

ΥΣΤΕΡΟΒΥΖΑΝΤΙΝΗ ΚΟΣΜΟΛΟΓΙΑ. Η ΚΡΙΤΙΚΗ ΤΟΥ ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ ΣΤΗ ΔΙΔΑΣΚΑΛΙΑ ΤΩΝ ΠΛΩΤΙΝΟΥ ΚΑΙ ΠΡΟΚΛΟΥ ΠΕΡΙ ΚΟΣΜΙΚΗΣ ΨΥΧΗΣ

1. Εισαγωγή.

1.1. *Συστηματικές παρατηρήσεις: πλατωνισμός και χριστιανισμός.* Όπως κατά την πατερική περίοδο,¹ έτσι και κατά τον χριστιανικό μεσαίωνα ο πλατωνισμός, λόγω του δυαδιστικού του χαρακτήρα, υπήρξε το πλέον προσφιλές φιλοσοφικό ρεύμα. Η οντολογική απαξίωση του αίσθητου και η καταξίωση του μόνου ὄντως πραγματικού, του νοητού, ή θεώρηση του πρώτου ως αντανάκλασης του δεύτερου, ή ανθρωπολογική υποτίμηση του σώματος και ανατίμηση της ψυχής και η ηθική υποβάθμιση του ἐνθάδε νοούμενου ἀπλῶς ως χώρου προσμονής και προετοιμασίας ἐνὸς λυτρωτικοῦ ἐπέκεινα, ἀποτελοῦσαν τὰ βασικότερα κοινὰ στοιχεῖα τῆς νέας θρησκείας και τῆς ἐπικρατέστερης φιλοσοφίας τῆς ὕστερης ἀρχαιότητος, πού ἀπέσπασαν τὴν ἐκδηλὴ συμπάθεια τῆς πρώτης γιὰ τὴ δεύτερη².

1. Πβ. π.χ. É. JEAUNEAU, «Denys l'Aréopagite promoteur du néoplatonisme en Occident», στό: *Néoplatonisme et philosophie médiévale. Actes du Colloque international de Corfou (6-8 octobre 1995) organisé par la Société Internationale pour l'Étude de la Philosophie Médiévale* édités par L.G. BENAKIS (*Rencontres de Philosophie Médiévale*, 6), Tournhout, 1997, σσ. 5-7: «...il n'est pas douteux qu'ils [sc. les Pères de l'Église] ont eu un faible pour Platon et son école». Ἐξαιρετικά ἐνδιαφέρον γιὰ τὸ θέμα αὐτὸ εἶναι ὁ τόμος: C. de VOGEL, *Platonismo e Cristianesimo: antagonismo o comuni fondamenti?* Introduzione di G. Reale. Traduzione, saggio complementare e appendici di E. Perili, Milano, 1993, ὅπου ἡ ἐρευνήτρια, σὲ συνεχὴ ἀντιπαράθεση μὲ τὴν (λουθηρανικῶν, ὅπως ἀποκαλύπτει, βάσεων) ἀποψη τοῦ H. DÖRRIE, ἐπιχειρεῖ νὰ δείξει ὅτι ὁ πλατωνισμός και ὁ πατερικὸς χριστιανισμός, παρ' ὅλες τὶς διαφορὲς τους σὲ ἐπίπεδο διδασκαλίας, περισσότερο συνέπλευσαν παρὰ συγκρούστηκαν.

2. Μὲ δεδομένη τὴ συγγένεια τοῦ πλατωνισμοῦ και τοῦ χριστιανισμοῦ ὑπὸ τὴν παραπάνω ἐννοια και ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὶς κατὰ καιροὺς ἐπιθέσεις διαφόρων ἀκολούθων τοῦ δευτέρου ἐναντίον συγκεκριμένων διδασκαλιῶν τοῦ πρώτου, φιλοπλατωνικὸ δικαιούμεθα νὰ θεωρήσουμε σὲ γενικὲς γραμμὲς και τὸν χριστιανικὸ στοχασμὸ τοῦ Βυζαντίου. Πβ. B. N. ΤΑΤΑΚΗΣ, *Aristote critiqué par Théodoros Métochitès* (Θεόδωρος Μετοχίτης) (1260-1332 après J.-C.), στὸ: *Mélanges offerts à Octave et Melpo Merlier*, t. II, Athènes 1953, σ. 440 (= Ἡ κριτικὴ τοῦ Θεόδωρου Μετοχίτη (1270-1332) στὸν Ἀριστοτέλη. Μετάφραση και προσθήκες I. Α. ΔΗΜΗΤΡΑΚΟΠΟΥΛΟΣ, *Βυζαντιακά*, 18, 1998, σ. 240). Πβ. Α. Γ. ΜΠΕΝΑΚΗΣ, Ἡ σπουδὴ τῆς βυζαντινῆς φιλοσοφίας. Κριτικὴ ἐπισκόπηση 1949-1971, *Φιλοσοφία*, 1, 1971, σ. 410.



Όμως, πλατωνισμός και χριστιανισμός είχαν και καίριες διαφορές. Μία από αυτές ήταν ο ανθρωποκεντρισμός του δεύτερου, ο οποίος έγκειται στην τοποθέτηση του ανθρώπου στο κέντρο του κόσμου και στη θεώρησή του ως του σπουδαιότερου θεϊκού δημιουργήματος και στη σύλληψη του Θεού ως όντος «προσωπικού», ή οποία ισοδυναμεί με την αποδοχή ενός Θεού πλασμένου κατ' εικόνα του ανθρώπου και διαρκώς ασχολούμενου μαζί του. Ταυτόχρονα, η διδασκαλία περί αθανασίας της ατομικής ψυχής καθιστούσε τον ανθρωποκεντρισμό του χριστιανισμού ατομοκεντρικό. Αυτή η σχέση του ανθρώπου εντός ενός κοσμικού όλου όχι μόνον οντολογικά πρότερου της ανθρώπινης ύπαρξης αλλά και ανεξάρτητου από αυτήν, μέσα στο γίγνεσθαι του οποίου μπορούσε και έβρισκε θέση π.χ. η διαδικασία της μετενσωμάτωσης. Έτσι, πλατωνισμός και χριστιανισμός, μολονότι κατ' αρχήν κινούμενοι εντός ιδεαλιστικών πλαισίων και συνεπώς εκ προοιμίου έχθρικά διακείμενοι έναντι φιλοσοφικών ρευμάτων όπως οι Έπικούρειοι ή οι Σκεπτικοί, είχαν πολλά ενδοοικογενειακά προβλήματα να λύσουν, για τον επιπρόσθετο μάλιστα λόγο ότι η σύγκρουσή τους εξελίχθηκε σε αγώνα για ιστορική επικράτηση. Ένα από τα βασικότερα επίμαχα θέματα ήταν ο προσδιορισμός της οντολογικής αρχής. Έδω θα ασχοληθούμε με μία περίπτωση χριστιανικής πολεμικής έναντι μίας πτυχής της νεοπλατωνικής διδασκαλίας περί τριών «αρχικών υποστάσεων»: με την κριτική του Γρηγορίου Παλαμά (1296-1359) στη διδασκαλία του Πλωτίνου περί «κοσμικής ψυχής».

1.2. *Ιστορική εισαγωγή: ο Πλωτίνος στην ελληνόγλωσση χριστιανική διάνοηση της ύστερης αρχαιότητας και του Βυζαντίου.* Σε αντίθεση με τον δυτικό μεσαίωνα, όπου χάρη στην εκτεταμένη πρόσληψη του Πλωτίνου από τον Αύγουστινο ο Πλωτίνος, μολονότι απών κατά τις Έννεάδες του, ήταν παρών με πολλές ιδέες του, στον ελληνόγλωσσο χριστιανικό κόσμο δεν υπήρξε Πατέρας που να ενσωμάτωσε στον στοχασμό του τόσα πλωτινικά στοιχεία όσα ο Αύγουστινος. Η μοναδική έλπιδα διάχυσης πλωτινικών διδασκαλιών στο Βυζάντιο ήσαν τα έργα του Γρηγορίου Νύσσης. Όμως ο Αύγουστινος της Ανατολής δεν ήταν ο Γρηγόριος Νύσσης αλλά ο Ιωάννης Χρυσόστομος, ένας Πατέρας διόλου φιλοσοφικός. Πάντως, η συνέχεια της ελληνικής γλώσσας παρείχε στους χριστιανούς στοχαστές των τελών του αρχαίου κόσμου και στους Βυζαντινούς λόγιους και διανοητές τη δυνατότητα να διαβάσουν τις ίδιες τις Έννεάδες. Όμως, κανένας τους δεν συγκρότησε ένα δικό του φιλοσοφικό οικοδόμημα, στο οποίο πλωτινικές διδασκαλίες να μπορούσαν να ένταχθουν οργανικά. Έτσι, οι μορφές που προσέλαβε ή σχέση τους με τον Πλωτίνο ήταν από τη μία ή πολεμική έναντι διδασκαλιών του που δεν συνήδαν με τον χριστιανισμό (π.χ. περί των τριών «αρχικών υποστάσεων» ή περί προϋπάρξεως της ψυχής) και από την άλλη ή προσυπογραφή θέσεων και επιχειρημάτων που στήριζαν χριστιανικές θέσεις (όπως η ύπαρξη θείας πρόνοιας ή η αθανασία της ψυχής) και

στρέφονταν έναντίον κοινῶν ἐχθρῶν – π.χ. τῆς στωικῆς ὄντολογίας, στοῦ πλαίσιο τῆς ὁποίας ἡ ὕλη κατεῖχε κεντρικὴ θέση, ἢ τῆς ἐπικούρειας θεολογίας, αὐτῆς τῆς μορφῆς ἀρχαίου ντεϊσμοῦ. Μὲ ἄλλα λόγια, ἡ συνολικὴ εἰκόνα τῆς στάσης τῶν χριστιανῶν στοχαστῶν τοῦ ἐλληνόγλωσσου κόσμου ἀπέναντι στοῦ Πλωτῖνο χαρακτηρίζοταν ἀπὸ ἀμφιπλευρικότητα, ἡ ὁποία ἦταν ἀντανάκλαση τῆς σχέσης πλατωνισμοῦ καὶ χριστιανισμοῦ ὅπως τὴν περιγράψαμε παραπάνω (§ 1.1).

Τὸ ἐναρκτήριο λάκτισμα τῆς χριστιανικῆς πολεμικῆς κατὰ τοῦ Πλωτίνου τὸ ἔδωσε ὁ Γρηγόριος Θεολόγος, ὁ ὁποῖος στοῦν τρίτον Θεολογικὸν λόγον του³, βάλλοντας ἐμμέσως ἀλλὰ σαφῶς ἐναντίον τῆς συμπερίληψης ἐνὸς ἀποσπάσματος ἀπὸ τὴν Ἑννεάδα V, 1 στὴν Εὐαγγελικὴν προπαρασκευὴν τοῦ Εὐσεβίου Καισαρείας, ἀπέδωσε στοῦν Πλωτῖνο μία ἀποψη ποὺ ὁ Λυκοπολίτης Νεοπλατωνικὸς ἀπέρριπτε ἐμφατικὰ στὶς Ἑννεάδες VI, 8 καὶ VI, 9: ὅτι τὸ Ἐν τὸ «ἐπέκεινα τῆς οὐσίας» παράγει τὸ πρῶτο ὄν, τὸν Νοῦν, ἐξ ἀνάγκης.

Διαφορετικὴ εἶναι ἡ στάση τοῦ Θεοδωρήτου Κύρου (ca. 393 - ca. 466) περὶ τοῦ μισοῦ αἰῶνα μετὰ. Ἀκολουθῶντας τὴ γραμμὴ τοῦ Ἰουστίνου τοῦ «φιλοσόφου», στὴν Ἑλληνικῶν θεραπευτικὴν παθημάτων⁴ ὑποστηρίζει πῶς ὁ Πλωτῖνος, «περιφανὴς καὶ οὗτος ἐν φιλοσόφοις ξυγγράμασιν»⁵, “ἔκλεψε” (ὅπως καὶ πολλοὶ ἄλλοι πλατωνικοὶ φιλόσοφοι) πολλὰς ἀλήθειες τόσο ἀπὸ τὴν ἐβραϊκὴ ὅσο καὶ ἀπὸ τὴν χριστιανικὴ ἀποκάλυψη. Ὡς τέτοιες ἀναφέρει: α) τὴ διδασκαλίαν τῶν τριῶν «ἀρχικῶν ὑποστάσεων», τὴν ὁποία θεωρεῖ ἅμα ἀντλημένη ἀπὸ τὸ χριστιανικὸ δόγμα τῆς Τριάδος, τόσο ἀπὸ τὶς προτυπώσεις τοῦ στὴν Παλαιὰ Διαθήκη (π.χ. Ψαλμ. 32, 6) ὅσο καὶ ἀπὸ τὴν ρητὴν ἐκθεσὴ τοῦ στὰ Εὐαγγέλια, καὶ β) τὶς περὶ προνοίας ἀπόψεις ποὺ ἐκτίθενται

3. Λόγος 29, 2, 18-27, ed. P. GALLAY & M. JOURJON, *Gregoire de Nazianze, Discours 27-31: Discours théologiques*. Introduction, texte critique, traduction et notes [«Sources chrétiennes», 250], Paris, 1978, σ. 180· γιὰ τὴ χρονολόγησιν πβ. αὐτόθι, σσ. 10-15) ποὺ ἀπηχεῖ φανερά τὸ 8,6-14 τῆς Ἑννεάδος V, 1. Τὸ πλωτινικὸ αὐτὸ χωρίο παρατίθεται αὐτούσιο στὴν Εὐαγγελικὴν προπαρασκευὴν τοῦ Εὐσεβίου Καισαρείας (XI, 17,9-10· ed. K. MRAS & É. DES PLACES, *Eusebius Werke, Achter Band. Die Praeparatio Evangelica, Zweiter Teil: die Bueche XI bis XV, Register*. Herausgegeben von K. MRAS. 2., bearbeitete Auflage. Herausgegeben von É. des Places, Akademie-Verlag, Berlin, 1983, σσ. 39, 21-40, 8). Ὅμως αὐτὸ δὲν σημαίνει ὅτι ὁ Γρηγόριος δὲν εἶχε διαβάσει τὸν ἴδιον τὸν Πλωτῖνο, ἂν σκεφθοῦμε ὅτι ὁ στενὸς – ἤδη ἀπὸ τὰ φοιτητικὰ του χρόνια στὴν Ἀθήνα – φίλος τοῦ Βασίλειος εἶχε διαβάσει τὴν Ἑννεάδα VI, 2 καὶ τὴν χρησιμοποίησε στὸ *Κατὰ Εὐνομίου* (βλ. τὴ μελέτη μου: Οἱ πηγὲς τοῦ περιεχομένου καὶ τῆς χρήσης τοῦ ὅρου ἐπίνοια στὸ *Κατὰ Εὐνομίου I* τοῦ Βασιλείου Καισαρείας: Στωικοὶ καὶ Πλωτῖνος, *Βυζαντινά*, 20, 1999, σσ. 7-42, ἰδιαίτ. σ. 8 καὶ σσ. 33-40).

4. II, 82-87 (PG 83: 852B-C)· VI, 59-73 (PG 83: 976D-984B). Πβ. *Προθεωρία*, 9 (PG 83: 785C), ὅπου ἡ συμπαρατάξις τῶν χριστιανῶν μετὰ τοὺς Πλατωνικοὺς γιὰ νὰ πολεμηθῇ ἡ ἀθεΐα καὶ ὁ ἐπικούρειος ντεϊσμός καὶ νὰ καταδεχθῇ ἡ χριστιανικὴ θεία πρόνοια δηλώνεται ρητὰ.

5. VI, 59 (PG 83: 976D).

στην *Ἐννεάδα* III, 2,⁶ ἀπὸ τὴν ὁποία παραθέτει δεκατρία ἀποσπάσματα⁷ γιὰ νὰ δείξει τὴν ταυτότητα τοῦ περιεχομένου τῆς μὲ τὴν ἀντίστοιχη ἑβραϊκὴ καὶ εὐαγγελικὴ διδασκαλία καὶ συνεπῶς τὴν ἄμεση ἐξάρτηση τῆς δευτέρας ἀπὸ τὴν πρώτη. Ἀπὸ τὴν ἄλλη, ὅμως, δὲν θὰ διστάσει νὰ κατατάξει τὸν Πλωτῖνο στὴν «συμμορίαν» ἐκείνων ποὺ δέχονται πῶς οἱ ψυχὲς προϋπάρχουν τῶν σωμάτων⁸.

Μισὸν αἰῶνα περίπου ἀργότερα ὁ Αἰνείας Γαζαῖος (ca. 450-534), στὸν *Θεόφραστον*, ἥτοι *περὶ ἀθανασίας ψυχῶν καὶ ἀναστάσεως σωμάτων*, ὅπου στρέφεται (μεταξύ ἄλλων) κατὰ τῶν θεωριῶν περὶ προϋπάρξεως καὶ μετενσωματώσεως τῆς ψυχῆς καὶ αἰδιότητος τοῦ κόσμου καὶ ἐπιχειρεῖ νὰ καταδείξει τὸ δυνατό τῆς χριστιανικῆς ἀναστάσεως τῶν σωμάτων, κατατάσσει τὸν Πλωτῖνο στοὺς ὑποστηρικτὲς τῆς ὀρθόδοξης πλατωνικῆς διδασκαλίας περὶ μετενσωματώσεως, δηλαδή στοὺς ὑποστηρικτὲς τῆς ἀποψῆς ὅτι ἡ λογικὴ ψυχὴ τοῦ ἀνθρώπου εἰσερχόμενη σὲ σῶμα ἀλόγου ζώου γίνεται ἄλογη⁹. Σὲ ἄλλο σημεῖο, ὡστόσο, τοῦ ἴδιου ἔργου ὁ ἰδρυτὴς τῆς σχολῆς τῆς Γάζας θὰ ἐπικαλεστεῖ τὴν παρουσίαση μίας ἀντιστοιχικῆς γραμμῆς ἐπιχειρηματολογίας τῆς *Ἐννεάδος* VI, 1, 27, 1-7 ἀπὸ τὸν Πορφύριο γιὰ νὰ ἀποδείξει ὅτι ἡ διδασκαλία περὶ ἀγεννησίας τῆς ὕλης εἶναι στὴν οὐσία «ἄθεον δόγμα»¹⁰. Καὶ ἄλλοῦ¹¹ μᾶς πείθει ὅτι μᾶλλον εἶχε διαβάσει τὴν *Ἐννεάδα* II, 1, ὅταν μνημονεύει τὴν κριτικὴ ποὺ ἀσκεῖ ἐκεῖ (7, 2-13) ὁ Πλωτῖνος στὴ διδασκαλία τοῦ Ἀναξαγόρα γιὰ τὴ σχέση *Νοῦ* μὲ τὴν ὕλην καὶ συγκεκριμένα γιὰ τὸ (ἀπαράδεκτο, κατ' αὐτὸν) «ἅμα» *Νοῦ* καὶ ὕλης στὴ σκέψη τοῦ Ἀναξαγόρα¹².

Ἀναμενόμενα ἀμφίπλευρη εἶναι ἡ στάση τοῦ Ἰωάννου Φιλοπόνοου (ca. 490 - post 574) ἔναντι τοῦ Πλωτίνου. Ὁ Φιλόπονος ἐπικαλέστηκε ἐπιχειρή-

6. Ὁ Θεοδώρητος ὑπαινίσσεται πῶς διάβασε καὶ τὴν *Ἐννεάδα* III, 3 (*Περὶ προνοίας*, B'), ἀπὸ τὴν ὁποία δὲν παραθέτει τίποτα (PG 83: 984B).

7. PG 83: 976D8-977A3 = III, 2, 1, 1-5· 977A4-5 = 2,23-24· 977B15-980A2 = 3,6-24 (nota omissionem consideratam dictionis: καὶ θεοὶ πολλοὶ καὶ δαίμόνων δῆμοι)· 980A7-13 = 3,26-41· 980B4-6 = 4,1-3· 980B7-C13 = 4,35-5,5· 980D1-4 = 5,6-9· 980D6-981A12 = 5,16-26· 981A15-B5 = 7,1-6· 981B7-C15 = 8,35-9,4· 981D1-984A1 = 9,8-12· 984A2-11 = 9,31-38· 984A12-B3 = 11,9-16.

8. *Αἵρετικῆς κακομυθίας ἐπιτομή* V, 9 (PG 83: 480C).

9. M. E. COLONNA, (ἐκδ.), ENEA DI GAZA, *Teofrasto*. Introduzione, testo critico, traduzione, commentario, Napoli, 1958, σσ. 12, 4-10.

10. *Ἐνθ' ἀν.*, σ. 45, 4-9. Γιὰ τὴ στωικὴ τοποθέτηση τῆς ὕλης στὶς ἀρχές, πβ. VI, 1, 25, 12 κ. ἐξ.

11. *Θεόφραστος*, PG 85: 964A.

12. Στὴν πραγματικότητα ὁ Αἰνείας, προκειμένου νὰ στηρίξει τὴ χριστιανικὴ θέση περὶ μὴ αἰδιότητος τῆς ὕλης, παρερμηνεύει τὴν πλωτινικὴ κριτικὴ στὸν Ἀναξαγόρα· τὸ «ἅμα» *Νοῦ* καὶ ὕλης ὁ Πλωτῖνος δὲν τὸ ἐννοεῖ χρονικά, ἀλλὰ ὄντολογικά (πβ. Π. ΚΑΛΛΙΓΑΣ, *Πλωτίνου, Ἐννεάς δευτέρα*. Ἀρχαῖο κείμενο, μετάφραση, σχόλια, Ἀθήνα, Ἀκαδημία, Ἀθηνῶν, 1997, σσ. 266-267, ad 7,2-13).



ματα τοῦ «θείου»¹³ καὶ «σοφοῦ»¹⁴ Πλωτίνου γιὰ τρεῖς λόγους: α) ἔβρισκε σὲ αὐτὸν ἕναν σπουδαῖο πλατωνικὸ σύμμαχο¹⁵ στὴν (καίρια γιὰ τὴν ἐπιχειρηματολογία του κατὰ τῆς αἰδιότητος τοῦ κόσμου) ἀπόρριψη τῆς διδασκαλίας τοῦ Ἀριστοτέλη περὶ τοῦ αἰθέρα ὡς τοῦ στοιχείου τοῦ οὐρανοῦ¹⁶. Πιστὸς στὸν Πλάτωνα, ὁ Πλωτῖνος δεχόταν πὼς ὁ οὐρανὸς δὲν εἶναι αἰθέριος, ἀλλὰ πύρινος· ἔτσι ὁ Φιλόπονος μποροῦσε νὰ ἐπιτεθεῖ στὸν πλατωνικὸ Πρόκλο γιὰ τὴν ἀποδοχὴ αὐτῆς τῆς ἀριστοτελικῆς διδασκαλίας¹⁷ «ἀπὸ τὰ δεξιὰ»· β) μέσα στὸ πλαίσιο τῆς πολεμικῆς του ἐναντίον ἐνὸς πρόκλειου ἐπιχειρήματος ὑπὲρ τῆς αἰδιότητος τοῦ κόσμου, τοῦ ἐπιχειρήματος, ὅτι, ἂν ὁ Θεὸς ἔφτιαξε κάποτε τὸν κόσμον, τότε ὁ Θεὸς πρὶν ἀπὸ αὐτὸ τὸ «κάποτε» ἦταν ἀτελής καὶ μόνο μετὰ ἀπὸ αὐτὸ ἐγινε τέλειος, ὑφιστάμενος μάλιστα κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο ἀλλοίωση, ὁ Φιλόπονος¹⁸ ἐπικαλέστηκε πολλές φορές τὰ ὅσα ἀναπτύσσει ὁ Πλωτῖνος «περὶ τῆς δημιουργικῆς τε καὶ προνοητικῆς» καὶ «προγνωστικῆς» «τοῦ Θεοῦ δυνάμεως» στὴν Ἐννεάδα VI, 7 (τὴν ὁποία παραδίδει ὡς ἐπιγραφόμενη *Περὶ νοητῶν ἢ περὶ ἀγαθοῦ*) καὶ συγκεκριμένα τὴ διδασκαλία ὅτι ὁ κόσμος ὑπῆρχε ἐξ αἰδίου μέσα στὸν νοῦ τοῦ Θεοῦ, ἐφόσον «καὶ τὰ μήπω ὄντα ὡς ὄντα τῷ Θεῷ πάρεστι»¹⁹. γ) προσυπέγραφε²⁰ αὐτονόητα ἕνα βασικὸ ἐπιχείρημα τοῦ Πλωτίνου (IV, 7, 11-12) γιὰ τὴν ἀθανασία τῆς οὐσίας τῆς ἀνθρώπινης ψυχῆς, τὸ ὁποῖο στηριζόταν στὴ δυνατότητά της νὰ ἐνεργεῖ χωριστὰ ἀπὸ τὸ σῶμα. Ἀπὸ τὴν ἄλλη, ὁμως,

13. *Εἰς τὰ τῶν Προτέρων ἀναλυτικῶν σχολικαὶ ἀποστημειώσεις* (WALLIES (ἐκδ.), *Joannis Philoponi, In Analytica priora*, Berolini [CAG, XIII, 2], 1905, σ. 1,21). Πβ. *Εἰς τὴν Περὶ ψυχῆς Ἀριστοτέλους σχολικαὶ ἀποστημειώσεις* (ed. M. HAYDUCK, *Joannis Philoponi, In De anima* [CAG, XV], Berolini, 1897, σ. 7, 25-26).

14. *Κατὰ τῶν Πρόκλου περὶ αἰδιότητος κόσμου ἐπιχειρημάτων* (H. RABE (ἐκδ.), *Joannis Philoponi, De aeternitate mundi contra Proclum*, Leipzig, 1899, σ. 572, 8-9).

15. Ἐνθ' ἀν., σσ. 481, 13-17 καὶ 524, 19-527, 10 (ὅπου παράθεση τῆς Ἐννεάδος II, 1, 2,5-16 & 6,2-16).

16. Γιὰ τὴν ἀπόρριψη αὐτὴ πβ. π.χ. S. SAMBURSKY, *The Physical World in Late Antiquity*, London, 1962 (1987²), σσ. 170-174.

17. *Κατὰ τῶν Πρόκλου περὶ αἰδιότητος κόσμου ἐπιχειρημάτων*, ἐνθ' ἀν., σ. 524, 16-19).

18. Ἐνθ' ἀν., σσ. 39, 2-41, 25· 59,8-13· 101, 1-102,24· 571, 16-574. 12· 583, 6-12· 584,3-18· 617,22-24.

19. Ὁ Φιλόπονος, μάλιστα, παραθέτει τὸ VI, 7, 1,46-58, τὸ ὁποῖο σχολιάζει διεξοδικά. Τίς Ἐννεάδες θὰ τίς ἐπικαλεστεῖ γιὰ δύο ἀκόμα ζητήματα: γιὰ τὸ ἀδύνατον τῆς ἐμφιλοχώρησης πλάνης στὴν ἐνέργεια τοῦ νοῦ (*Εἰς τὰ τῶν Προτέρων ἀναλυτικῶν σχολικαὶ ἀποστημειώσεις*, ἐνθ' ἀν., σ. 1,21-2,1) κατὰ τὴν πραγμάτευση τῆς κυκλικότητος τῆς κίνησης τοῦ οὐρανοῦ (*Εἰς τὰ τῶν Μετεωρολογικῶν Ἀριστοτέλους ἐξηγητικά*, M. HAYDUCK (ἐκδ.), *Joannis Philoponi, In Meteora* [CAG, XIV, 1], Berolini, 1901, σ. 12, 24-37. *Εἰς τὴν Περὶ ψυχῆς Ἀριστοτέλους σχολικαὶ ἀποστημειώσεις*, ἐνθ' ἀν., Berolini, 1897, σσ. 138,33-139,9 καὶ 545,1-5· *Κατὰ τῶν Πρόκλου περὶ αἰδιότητος κόσμου ἐπιχειρημάτων*, ἐνθ' ἀν., σσ. 486,16-487, 12, καὶ γιὰ τὸ ζήτημα τῆς φύσης τοῦ φωτός, αὐτόθι, σσ. 20, 13-21, 16.

20. *Κατὰ τῶν Πρόκλου περὶ αἰδιότητος κόσμου ἐπιχειρημάτων*, ἐνθ' ἀν., σ. 252, 19-22.

ἐκτιμοῦσε πῶς ὁ Πλωτῖνος, παρερμηνεύοντας τὴν πλατωνικὴ ἀεικίνησι τῆς ψυχῆς, «ἡπατᾶτο» στὴν ἀντίληψή του ὅτι ὁ ἀτομικὸς νοῦς εἶναι διαρκῶς ἐνεργεῖα, ἀντίληψη ἢ ὁποῖα τὸν ἔκανε νὰ ὑποθέσει τὴν ὑπαρξὴ δύο νοῶν, ἐνὸς διαρκῶς νοοῦντος καὶ ἐνὸς ἄλλοτε νοοῦντος καὶ ἄλλοτε ὄχι²¹.

Μία καθαρὰ θετικὴ ἀναφορὰ στὸν Πλωτῖνο βρίσκουμε στὸν Δαβίδ τὸν Ἀρμένιο (5ος-6ος αἰ.), ὁ ὁποῖος προβάλλει μὲ διδακτικὴ πρόθεση τὴ θέση τοῦ Πλωτίνου ὅτι ἡ εὐδαιμονία εἶναι ἀποκλειστικὴ συνάρτηση τῆς ἀρετῆς²². Ἄλλου, μάλιστα, θὰ παραθέσει τὴν παράφραση ἐνὸς χωρίου ἀπὸ τὴν Ἐννεάδα I, 3 (3, 5-10), ἢ ὁποῖα ἀπαντᾶται στὸ *Περὶ εἰδῶν φιλοσοφίας* (VIII, 4-6) τοῦ ψευδο-Γαληνοῦ, στὸ πλαίσιο τοῦ δανεισμοῦ ἐνὸς ὁλόκληρου χωρίου σχετικὰ μὲ τὴν τάξη τῶν μερῶν τῆς φιλοσοφίας ἀπὸ τὸ ἔργο αὐτό: «Καὶ ὁ Πλωτῖνος δὲ τοῦτο [sc. ὅτι διὰ τῶν φυσικῶν καὶ μαθηματικῶν γνώσεων ἀνάγεται κανεῖς στὴ θεολογικὴ γνῶση] δηλοῖ λέγων· “παραδοτέον δὲ τοῖς νέοις τὰ μαθήματα πρὸς συνεθισμόν τῆς ἀσωμάτου φύσεως, δι’ ὧν τὴν ἀσώματον φύσιν γινώσκουσιν”²³. Πιθανὸν ἀφορμημένη ἀπὸ τὸν Δαβίδ εἶναι ἡ μνεία τοῦ Θεοφύλακτου Σιμοκάτη (7ος αἰ.), ὁ ὁποῖος²⁴ ἐπαινεῖ τὸν Πλωτῖνο γιὰ τὸν ἐξόχως πνευματικὸ χαρακτήρα τῆς φιλοσοφίας τοῦ ὑπαινισσόμενος τὴ γνωστὴ πρώτη περίοδο τοῦ προφύρειου *Περὶ τοῦ Πλωτίνου βίου*.

Ἄμεσα ἐξαρτώμενος ἀπὸ τὸν Θεοδώρητο Κύρου, στὰ μέσα τοῦ 9ου αἰ., ὁ Γεώργιος Μοναχὸς ἀπὸ τὴ μιὰ θὰ χαρακτηρίσει τὸν Πλάτωνα «τῶν Ἑλλήνων πάντων σοφώτερον καὶ ὑπέρτερον» λόγῳ τῆς συμφωνίας του μὲ πολλὰς χριστιανικὰς διδασκαλίας (ὅπως ἡ ὑπαρξὴ θείας πρόνοιαις ποὺ διοικεῖ τὸ πᾶν ἢ ἡ ἀθανασία τῆς ψυχῆς, τίς ὁποῖες πιστεύει πῶς ἀντλήσει ἀπὸ τὴν Παλαιὰ Διαθήκη)²⁵, καὶ ἀπὸ τὴν ἄλλη θὰ συμπεριλάβει στὸ ἔργο του τὸν χαρακτηρισμὸ τῶν Πυθαγόρα, Πλάτωνα καὶ Πλωτίνου ἀπὸ τὸν Θεοδώρητο Κύρου ὡς μελῶν τῆς «συμμορίας» τῶν ὁπαδῶν τῆς μετεμψύχωσης²⁶.

Τὸ ἐντονο ἐνδιαφέρον τοῦ Μιχαὴλ Ψελλοῦ γιὰ τὸν νεοπλατωνισμὸ ἦταν

21. *Εἰς τὴν Περὶ ψυχῆς Ἀριστοτέλους σχολικαὶ ἀποστημειώσεις*, ἐνθ’ ἀν., σσ. 535, 8-539, 12 (πβ. σ. 528, 25-32).

22. *Τὰ προλεγόμενα τῆς φιλοσοφίας*, A. BUSSE (ἐκδ.), *Davidis Prolegomena et in Porphyrii Isagogen* [CAG, XVIII, 1], Berolini, 1904, σσ. 30, 31-31, 2.

23. *Ἐνθ’ ἀν.*, σ. 59, 17-20. Πβ. τὴν παράφραση τοῦ ἰδίου πλωτίνειου χωρίου ἀπὸ τὸν Ἰωάννη Φιλόπονο (*Εἰς τὴν Περὶ ψυχῆς Ἀριστοτέλους σχολικαὶ ἀποστημειώσεις*, ἐνθ’ ἀν., σ. 3, 11-13· *Σχόλια εἰς τὰς Κατηγορίας*, ed. A. BUSSE, *Joannis Philoponi, In Categorias* [CAG, XIII, 1], Berolini, 1898, σ. 6, 15-16). Πβ. ἐπίσης Μιχαὴλ Ψελλοῦ, *Σύλλογαί διάφοροι καὶ ποικίλαι = Opusc.* 13 στὸ: D.J. O’MEARA (ed.), *Michaelis Pselli philosophica minora, vol. II: opuscula psychologica, theologica, daemonologica*, Lipsiae, 1989, σ. 31, 4-5.

24. Θεοφύλακτου Σιμοκάτου, *Ἐπιστ.* I, 9-11 I. ZANETTO (ἐκδ.), *Theophylacti Simocate epistulae*, Leipzig, 1985, σ. 1.

25. *Χρονικὴ ἱστορία* I, 19 (ed. C. de BOOR, *Georgii Monachi Chronicon*, tom. I & II, Lipsiae, 1904, σσ. 81, 11-90, 2). Πβ. H. HUNGER, ἐνθ’ ἀν., σσ. 59-60.

26. *Χρονικὴ ἱστορία*, IX, 17, ἐνθ’ ἀν., σσ. 632, 20-633, 1).

πιθανότατα αυτό που προετοίμασε τὸ ἔδαφος γιὰ τὴ συχνότερη ἀναφορὰ τοῦ ὀνόματος τοῦ Πλωτίνου στὸ ὕστερο Βυζάντιο. Ἐνας ἀπὸ τοὺς γνωστότερους ἐκπροσώπους τῆς βυζαντινῆς θεώρησης τῶν ἐπιστημῶν ὡς μέσων ἀναγωγῆς ἀπὸ τὰ αἰσθητὰ στὰ νοητὰ, ὁ Γεώργιος Παχυμέρης, θὰ παραθέσει κι αὐτὸς²⁷ τὴν πλωτινικὴ δικαίωση τῶν διαφόρων μαθήσεων ποὺ εἶδαμε παραπάνω (σ.). Στὰ μισὰ περίπου τοῦ 13ου αἰ. (ca. 1260)²⁸ ὁ Νικηφόρος Βλεμμύδης (1197-1272) στὸ Β' βιβλίο τῆς *Εἰσαγωγικῆς ἐπιτομῆς* του (*Περὶ φυσικῆς ἀκροάσεως*)²⁹ θὰ ἐπικαλεστεῖ τὴν αὐθεντία τοῦ Πλωτίνου γιὰ ἓνα καθαρὰ φυσικὸ ζήτημα (τὸν λόγο τῆς εὐθύγραμμης κίνησης τῶν σωμάτων), ὑπαινισσόμενος μᾶλλον τὴν *Ἐννεάδα* II, 1, 1, 19-23. Στὰ τέλη τοῦ 13ου αἰ., ὁ Νικηφόρος Χοῦμνος (1250/55-1327) θὰ γράψει τὸν *Ἀντιθετικὸν πρὸς Πλωτίνον*. Ἄν καὶ κριτικὴ ἔκδοση αὐτοῦ τοῦ ἔργου ἐτοιμάζεται μόλις τώρα (ἀπὸ τὸν B. ROBINS)³⁰, μπορούμε νὰ εἴμαστε σίγουροι³¹ ὅτι ἡ πολεμικὴ τοῦ Χοῦμνου ἐστιάζεται στὴν ἀνθρωπολογία τοῦ Πλωτίνου, ἀσκεῖται δὲ ὑπὸ τὴν ὀπτικὴ γωνία ἐνὸς ὀρθοδόξου χριστιανοῦ, ὁ ὁποῖος βάλλει παραδοσιακὰ ἐναντίον τῆς μετεμψύχωσης, τῆς προὔπαρξης τῆς ψυχῆς καὶ τῆς συναφοῦς θεωρίας τῆς «ἀναμνήσεως».

2. Γρηγόριος Παλαμᾶς καὶ Πλωτίνος.

2.1. *Ὁ Πλωτίνος ὡς στόχος τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ*. Ἡ ἐπόμενη (καὶ πιθανὸν τελευταία) βυζαντινὴ πολεμικὴ κατὰ τοῦ Πλωτίνου εἶναι αὐτὴ τοῦ

27. *Σύνταγμα τῶν τεσσάρων μαθημάτων*, *Μαθηματικὴ - Ἀριθμητικὴ*, Α, Ε. STÉPHANOU, P. TANNERRY (ἐκδ.), *Quadrivium de Georges Pachymère, ou Σύνταγμα τῶν τεσσάρων μαθημάτων ἀριθμητικῆς, μουσικῆς, γεωμετρίας καὶ ἀστρονομίας*. Texte révisé et établi, Città del Vaticano [«Studi e Testi», 94], 1940, σ. 8, 11-12).

28. Πβ. W. LACKNER, *Zum Lehrbuch der Physik des Nikephoros Blemmydes*, *Byzantinische Forschungen*, 4, 1972, σ. 162, ὅπου συγκεκριμενοποιεῖται ἡ παλαιὰ χρονολόγηση τοῦ A. HEISENBERG, (*Nicephori Blemmydae curriculum vitae et carmina*, Lipsiae, 1896, σ. LXXIX: post 1252).

29. XXIV, 15 (PG 142: 1220A).

30. Παλαιότερη ἔκδοση: F. CREUZER, *Plotini opera omnia*, Vol. II, Oxford, 1835, σσ. 1416-1430 (= PG 140: 1403A-1438A).

31. Πβ. J. Verpeaux, *Nicéphore Choumnos. Homme d'état et humaniste byzantin* (ca. 1250/1255-1327), Paris, 1959, σσ. 141-144· L.G. BENAKIS, Nikephoros Choumnos (1250-1327), *Über die Seele gegen Plotin*, στὸ: *Néoplatonisme et philosophie médiévale. Actes du Colloque international de Corfou (6-8 octobre 1995) organisé par la Société Internationale pour l'Étude de la Philosophie Médiévale*, édités par L. G. Benakis («Rencontres de Philosophie Médiévale», 6), Turnhout 1997, σσ. 319-326. Ἐνα στοιχεῖο ποὺ δὲν ἔχει προσεχθεῖ εἶναι ὅτι ἡ βασικὴ πηγὴ ἀπὸ τὴν ὁποία ἀντλεῖ ὁ Χοῦμνος τὰ ἐπιχειρήματά του κατὰ τῆς μετεμψύχωσης εἶναι τὸ *Περὶ ψυχῆς καὶ ἀναστάσεως* τοῦ Γρηγορίου Νύσσης· Πβ. ἓναν πλήρη κατάλογο τῶν σχετικῶν ἐπιχειρημάτων τοῦ Νύσσης στὴ μελέτη μου: *Φιλοσοφία καὶ πίστη. Ἡ λογικὴ ἀποδειξιμότητα τῶν χριστιανικῶν δογμάτων κατὰ τὸν Γρηγόριο Νύσσης ἢ: Fides depreacans intellectum* (μὲ ἀγγλικὴ περίληψη: *Philosophy and Faith. The Rational Demonstrability of Christian Dogmas in Gregory of Nyssa or Fides depreacans intellectum*), Ἀθήνα, Παρουσία, 1996, σσ. 38-40.

Γρηγορίου Παλαμά, ὁ ὁποῖος συγκέντρωσε τὰ πυρὰ του στὴ διδασκαλία περὶ τῆς τρίτης «ἀρχικῆς ὑποστάσεως», τῆς «ψυχῆς τοῦ κόσμου». Ἡ πολεμικὴ περιέχεται στὸ ἔργο *Κεφάλαια ἑκατὸν πεντήκοντα φυσικά καὶ θεολογικά, ἠθικά τε καὶ πρακτικά καὶ καθαρτικά τῆς Βαρλααμίτιδος λύμης*, τὸ ὁποῖο, ὅπως ἐπεχείρησα πρόσφατα νὰ δείξω³², γράφτηκε πιθανότατα τὸν χειμῶνα τοῦ 1347-48 στὴ μονὴ Βατοπεδίου τοῦ Ἁγίου Ὁρους.

Ὡς γνωστόν, ἡ διδασκαλία περὶ «ψυχῆς τοῦ κόσμου» ἀπαντᾶται ἤδη στὸν πλατωνικὸ *Τίμαιο* (34B 10-37C5), ἀλλὰ καὶ (ὑπὸ ἀρκετὰ διαφορετικὴν ἔννοια) στοὺς Στωικοὺς³³. Ἀποτέλεσε μέρος τῶν συστημάτων τῶν Μεσοπλατωνικῶν, ὅπως τοῦ Ἀλβίνου³⁴, καὶ τῶν Νεοπλατωνικῶν. Μάλιστα, ὁ ὅρος «κοσμικὴ ψυχὴ», ποὺ χρησιμοποιεῖ ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον ὁ Παλαμᾶς³⁵, ἐνῶ στὸν Πλωτῖνο δὲν ἀπαντᾶται καθόλου, ἀπαντᾶται ἀρκετές φορές στὸν Πρόκλο³⁶, ἐνῶ τὸν βρίσκουμε καὶ στὸν δάσκαλο τοῦ Πρόκλου Συριανὸ³⁷ (fl. ca. 430), τὸ ὑπόμνημα τοῦ ὁποίου στὸ Β' τῶν ἀριστοτελικῶν *Μεταφυσικῶν*, ὅπως γνωρίζουμε³⁸, ὁ Βαρλαάμ ὁ Καλαβρὸς ἐγνώριζε ἄμεσα, καὶ τὸ ὁποῖο, κατὰ συνέπεια, δὲν ἀποκλείεται νὰ γνώριζε καὶ ὁ Παλαμᾶς. Ὁ ἴδιος ὁ Παλαμᾶς, μάλιστα, ἀποδίδει τὴν ιδέα περὶ «ψυχῆς τοῦ κόσμου» στοὺς «σοφοὺς» τῶν «Ἑλλήνων» ἐν γένει³⁹. Ποιοὺς λόγους ἔχουμε γιὰ νὰ πιστεύουμε ὅτι ὁ Παλαμᾶς, ποὺ ἦταν ἀρνητικὰ προδιατεθειμένος ἐναντι ὁποιασδήποτε ἐκδοχῆς τῆς διδασκαλίας περὶ «ψυχῆς τοῦ κόσμου», στρεφόταν βασικά (ἂν καί, ὅπως θὰ δοῦμε, ὄχι ἀποκλειστικά) ἐναντίον τοῦ Πλωτίνου;

32. *Αὐγουστίνος καὶ Γρηγόριος Παλαμᾶς. Τὰ προβλήματα τῶν ἀριστοτελικῶν κατηγοριῶν καὶ τῆς τριαδικῆς ψυχοθεολογίας*, Ἀθήνα, Παρουσία, 1997, σσ. 110-115, ὅπου καὶ ἀναφορὰ στὴν προηγούμενη ἐρευνα ἐπὶ τοῦ θέματος.

33. Πβ. S.V.F. IV: 166.

34. *Διδασκαλικός*, X, 3, 12-18 καὶ XIV, 3-4 (Alcinoos, *Enseignement des doctrines de Platon*. Introduction, texte établi e commenté par J. Whittaker et traduit par P. Louis, Paris [Les Belles Lettres], 1990, σσ. 23 καὶ 32-33).

35. *Κεφάλαια...* 3,2· 3,4· 3,5· 3,10· 3,16· 3,44-45 (ed. R.E. SINKIEWICZ, *Saint Gregory Palamas, The One Hundred and Fifty Chapters. Introduction, Critical Edition and Translation*, Toronto, 1988, σσ. 84-86 = ἔκδ. Π.Κ. ΧΡΗΣΤΟΥ, *Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ συγγράμματα*, τόμος Ε', Θεσσαλονίκη, 1992, σσ. 38,8· 38,10· 38,11· 38,16· 38,22· 39,20).

36. *Εἰς τὴν Πολιτείαν Πλάτωνος* (W. KROLL (ἔκδ.), *Procli Diadochi in Platonis Rempublicam commentaria*, Vol. II, Lipsiae, 1901, σσ. 196, 25-26· 347, 10)· *Εἰς τὸν Τίμαιον Πλάτωνος* (ed. H. DIEHL, *Procli Diadochi, in Platonis Timaeum commentaria II*, Lipsiae, 1903, σσ. 141, 4 κ.ἑξ. καὶ 236, 12· ed. H. DIEHL, *Procli Diadochi in Platonis Timaeum commentaria III*, Lipsiae, 1904, σσ. 181, 15-20 καὶ 301, 30).

37. *Περὶ τῶν ἐν τῷ Β τῆς «Μετὰ τὰ φυσικά» Ἀριστοτέλους πραγματείας λογικῶς ὑπορρημένων καὶ μελέτης ὑξιωμένων* (ed. W. KROLL, Syriani, *In Metaphysica* [CAG, VI], Berolini, 1902, σσ. 7,16 καὶ 85,8).

38. Πβ. R.E. SINKIEWICZ, *The Solutions Addressed to George Lapithes by Barlaam the Calabrian and their Philosophical Context*, *Mediaeval Studies*, 43, 1981, σσ. 178-181.

39. *Κεφάλαια...* 3,1, SINKIEWICZ, σ. 85 = ΧΡΗΣΤΟΥ, σσ. 38,7).

Δεδομένου ότι η διδασκαλία αυτή αποτελεί μέρος μόνο της στωικής και της πλατωνικής φιλοσοφικής παράδοσης, ή χρήση της άκρως γενικής φράσης «οί τῶν Ἑλλήνων σοφί» ἐκ μέρους τοῦ Παλαμᾶ ἦταν καταχρηστική· ὅπως φαίνεται ἀπὸ τὸ παρακάτω χωρίο⁴⁰, ἡ φράση αὐτὴ ἀναφέρεται μόνο στοὺς Πλατωνικούς: «...Ψυχὴν ... τοῦ μὲν αἰσθητοῦ παντὸς κόσμου δημιουργὸν καὶ “κυβερνήτην” καὶ “προνοητήν”, τῶν δὲ ἡμετέρων ψυχῶν, μᾶλλον δὲ πασῶν, «οἷόν» τινα “ρίζαν” καὶ “πηγὴν” ἀνεῖπον, ἔσουσιν τὴν γένεσιν ἐκ Νοῦ, ὃν δῆποτε ἐκείνον ἄλλον τὴν οὐσίαν εἶναι λέγουσι παρὰ τὸν “ἄκρον”, ὃν φασιν αὐτοὶ “Θεόν”». Ἡ τριάδα τῶν μεσοπλατωνικῶν καὶ νεοπλατωνικῶν «ἀρχικῶν ὑποστάσεων» διαγράφεται καθαρά. Ἄν, μάλιστα, ἐξετάσουμε τὸ χωρίο ὑπὸ τὸ φῶς τῶν ἐπιχειρημάτων τοῦ Παλαμᾶ κατὰ τῆς ὑπάρξεως «ψυχῆς τοῦ κόσμου» καὶ ὑπὸ τὸ πρίσμα τῶν ἀναφορῶν στὸν Πλωτῖνο ποὺ συναντοῦμε σὲ ἄλλα ἔργα του, θὰ συμπεράνουμε ὅτι ἐδῶ φωτογραφίζεται ὁ συγκεκριμένος φιλόσοφος: α) ἀπὸ τὸ ὅτι ὁ Παλαμᾶς γνώριζε τὴν πορφύρεα βιογραφία τοῦ Πλωτῖνου προκύπτει ὅτι εἶχε στὴ διάθεσή του τὶς Ἑννεάδες⁴¹. Τὴ βιογραφία αὐτὴ ὁ Παλαμᾶς τὴ χρησιμοποίησε γιὰ νὰ καταφερθεῖ μὲ σφοδρότητα ἐναντίον τῆς θεολογίας ἀλλὰ καὶ τῆς προσωπικότητος τοῦ συγκεκριμένου νεοπλατωνικοῦ φιλοσόφου⁴². β) ὅπως θὰ δοῦμε ἓνα ἀπὸ τὰ ἐπιχειρήματα τοῦ Παλαμᾶ κατὰ τῆς ὑπάρξεως «κοσμικῆς ψυχῆς» στηρίζεται φανερά στὶς Ἑννεάδες II, 1 καὶ II, 2· αὐτὸ ἀποκαλύπτει μὲ βεβαιότητα τὸν στόχο τῆς πολεμικῆς του. Εἶναι μάλιστα χαρακτηριστικὸ ὅτι τὴν προκείμενη τοῦ συλλογισμοῦ τοῦ ποὺ ἀντλεῖ ἀπὸ αὐτὲς τὶς Ἑννεάδες στὴ συνέχεια τὴν ἀνατρέπει, πράγμα ποὺ σημαίνει ὅτι τὴ χρησιμοποίησε γιὰ νὰ συγκροτήσῃ ἓνα ἐπιχείρημα *ad hominem* – μὲ ἄλλα λόγια, ὅτι πρόθεσή του ἦταν νὰ πολεμήσῃ τὸν συγκεκριμένο φιλόσοφο⁴³. γ) ὁ Παλαμᾶς δὲν ἦταν ὁ μόνος διανοητὴς τῆς ἐποχῆς τοῦ ποὺ εἶχε διαβάσει Πλωτῖνο· στὰ ὡς σήμερα κριτικῶς ἐκδεδομένα ἔργα του⁴⁴ ὁ Νικηφόρος

40. Ἐνθ' ἀν. 3,38-40 (SINKIEWICZ, σ. 87 = ΧΡΗΣΤΟΥ, σ. 39, 13-15).

41. J.A. DEMETRACOPOULOS, *Is Gregory Palamas an Existentialist? The Restoration of the True Meaning of his Comment on Exodus 3,14: Ἐγὼ εἰμι ὁ ὢν*, Athens, Παρουσία, 1996, σσ. 22-24 (ὅπου ἀναφορὰ καὶ στὶς προηγούμενες ἐκτιμήσεις ἐπὶ τοῦ θέματος).

42. Ἐνθ' ἀν.

43. Γιὰ τὸν πραγματικό, δηλαδὴ τὸν ἱστορικό, στόχο τοῦ Παλαμᾶ, τὸν Νικηφόρο Γρηγορά, πβ. τὸ Β' Μέρος, §2.4.

44. Ἐντελῶς ἀνέκδοτα παραμένουν τὰ ἐξῆς (σχεδὸν καθαρὰ θεολογικοῦ ἐνδιαφέροντος) ἔργα: α) *Antirrhethica posteriora* (ἐπ' αὐτῶν, πβ. βασικά: M. PAPAROZZI, *Appunti per lo studio degli inediti antirrhethici posteriores di Niceforo Gregoras, Atti della Accademia Nazionale dei Lincei. Rendicotti della Classe di Scienze Morali, Storice e Filologiche*, 28, 1973, σσ. 921-952, καθὼς καὶ ἔκδοση, μετάφραση καὶ σχολιασμὸ ἐνὸς ἐνδιαφέροντος χωρίου στὴ μελέτη μου: Νικολάου Καβάσιλα, *Κατὰ Πύρρωνος. Πλατωνικὸς φιλοσκεπτικισμὸς καὶ ἀριστοτελικὸς ἀντισκεπτικισμὸς στὴ βυζαντινὴ διανόηση τοῦ 14ου αἰῶνα* [μὲ ἀγγλικὴ περίληψη: *Nicolas Cabasilas' Contra Pyrrhonem. Introduction, Critical Edition, Modern Greek Translation, Philosophical Analysis, and*

Γρηγοράς (1293-1361) παραθέτει έκτενη χωρία από τις Έννεάδες V, 1,⁴⁵ V, 5,⁴⁶ VI,2,⁴⁷ VI,7,⁴⁸ VI,8⁴⁹ και VI,9,⁵⁰ ενώ στην Έρμηνεία εις τὸν Συνεσίου «Περὶ ἐνυπνίων» λόγον⁵¹ παραθέτει τοὺς στίχους 1-21 τῆς πρώτης παραγράφου τῆς Έννεάδος V,9. Επίσης, ἀπὸ μιὰ πρόχειρη ἀλίσια, ἓνα χωρίο ἀπὸ τὸν Ἀντιθετικὸν τοῦ Χούμνου συνιστᾷ φανερά (καὶ παρὰ τὸν ἴδιον τὸν τίτλο τοῦ ἔργου⁵²) παράφραση καὶ προσυπογραφή τῆς ἐπιχειρηματολο-

Historical Context], Ἀθήνα Παρουσία (ἔκδ.), 1999, σσ. 105-107) καὶ β) τὰ πρόδρομα τῶν Ἀντιρρητικῶν ὑστέρων ἀντιπαλαμικὰ Κεφάλαια (*Κεφάλαια περὶ τῆς αὐτῆς ὑποθέσεως αὐτοσχεδῶς πρότερον ἐκδοθέντα ὥσπερ ἀπομνημονεύματα καὶ ὑπομνήματα*· πβ. τὴν ἔκδοση καὶ μετάφραση μόνο τοῦ κεφ. 39 στὴν παραπάνω μελέτη μου, σ. 105), ἐνῶ κριτική ἔκδοση ἔχει γνωρίσει ἀκόμη βασικά ἢ (φιλοσοφικοῦ ἐνδιαφέροντος) Ἐρμηνεία εις τὸν Συνεσίου, *Περὶ ἐνυπνίων λόγον* D. PETAU (ἔκδ.), *Opera Synesii*, Parisiis, 1632, σσ. 351-429 = PG 149: 521-642).

45. Πβ. τὸ παράλληλο χωρίο ποὺ ἐπισημαίνεται στὴν κριτική ἔκδοση τῆς Ἐπιστ. III (P.A.M. LEONE (ἔκδ.), *Nicephori Gregorae epistolae. Accedunt epistolae ad Gregoram missae. Volumen II epistulas continens*, Tipografia di Matino, 1982, σ. 22).

46. Πβ. τὰ παράλληλα χωρία ποὺ ἐπισημαίνονται στὴν κριτική ἔκδοση τῆς Ἐπιστ. III ἔνθ' ἄν., σσ. 21-24).

47. Πβ. τὸ παράλληλο χωρίο ποὺ ἐπισημαίνεται στὴν κριτική ἔκδοση τῆς Ἐπιστ. III ἔνθ' ἄν., σ. 22).

48. Ῥωμαϊκὴ ἱστορία XXIII, 1 (L. SCHOPEN (ἔκδ.), *Νικηφόρου τοῦ Γρηγορά, Ῥωμαϊκὴ ἱστορία. Corpus scriptorum historiae Byzantinae, Pars XIX: Nicephorus Gregoras, t. II*, Bonnae, 1830, σσ. 1090, 16-18 καὶ 1090, 18-20) (1090, 16-18 = VI,7,37,10-14· 1090, 18-20 = VI,7,41, 14-17).

49. Ῥωμαϊκὴ ἱστορία XXIII, 1 ἔνθ' ἄν., σσ. 1088, 3-7 καὶ 1090, 12-16· (1088, 3-7 = VI, 8, 13, 33-41· 1090, 12-16 = VI, 8, 17, 9-14).

50. Ῥωμαϊκὴ ἱστορία XXIII, 1 ἔνθ' ἄν., σσ. 1092,11-1093,12· (1092, 11-17 = VI,9,1,1-13· 1092, 17-19 = VI,9,5,1-3· 1092,19-20 = VI,9,6,24-25· 1093,20-1094,9 = VI,9,6,30-46· 1094,9-12 = VI,9,6,44-58)· Ἐπιστ. III, 74-77 = VI,9,6,47-50 ἔνθ' ἄν., σ. 22).

51. PG 149: 592B2-593A10.

52. Αὐτὸ δὲν πρέπει νὰ μᾶς ἐκπλήσσει· μολονότι διακηρυγμένα πολεμικὰ, καὶ αὐτὸ τὸ ἔργο ἐκφράζει τὴν ἀμφίπλευρη στάση τοῦ χριστιανικοῦ στοχασμοῦ ἔναντι τοῦ πλατωνισμοῦ, ὅπως τὴν περιγράψαμε παραπάνω. Γιὰ τὴ θετική πτυχή τῆς στάσης τοῦ Χούμνου ἔναντι τοῦ Πλωτίνου, πβ. L.G. BENAKIS, ἔνθ' ἄν., σσ. 319-326 καὶ εἰδικὰ 323-324. Ἐνα ἀκόμα σημεῖο ἐξάρτησης τοῦ Χούμνου ἀπὸ τὸν Πλωτῖνο – πιὸ σημαντικό αὐτὴ τὴ φορά – ἀφορᾷ τὸ ζήτημα τῶν καθόλου. Ἀντίθετα πρὸς ὅ,τι ἔχει ὑποστηριχθεῖ (Λ.Γ. ΜΠΕΝΑΚΗΣ, Τὸ πρόβλημα τῶν γενικῶν ἐννοιῶν καὶ ὁ ἐννοιολογικὸς ρεαλισμὸς τῶν Βυζαντινῶν, *Φιλοσοφία*, 8/9, 1978/79, σσ. 334-336· τοῦ ἴδιου, Νικηφόρου Χούμνου, *Περὶ τῆς ὕλης καὶ τῶν ἰδεῶν*. Εἰσαγωγή, κριτική ἔκδοση καὶ νεοελληνική μετάφραση, *Φιλοσοφία*, 3, 1973, σσ. 311-312· 326), ὁ Χούμνος δὲν ὑποστηρίζει τὴ λύση τοῦ λεγόμενου «ἐννοιολογικοῦ ρεαλισμοῦ» τοῦ Ἀμμωνίου Ἐρμείου, τὴν ὁποία δέχθηκαν οἱ περισσότεροι Βυζαντινοὶ (πβ. Λ.Γ. ΜΠΕΝΑΚΗΣ, Τὸ πρόβλημα τῶν γενικῶν ἐννοιῶν...), ἀλλὰ μία δική του ἀποψη, προῖον ἀντιπλατωνικῆς καὶ ἀντιαριστοτελικῆς διάθεσης ἀπὸ τὴ μιὰ καὶ χριστιανικῆς ἐπεξεργασίας μίας πλωτινικῆς ιδέας ἀπὸ τὴν ἄλλη. Πηγὴ του ἦταν οἱ δύο πρώτες παράγραφοι τῆς Ἐννεάδος II, 1, ὅπου ὁ Πλωτῖνος δέχεται πῶς τὰ γήινα σώματα, π.χ. τὰ ζῶα, καθότι φθαρτά, δὲν ἔχουν συνέχεια μέσα στὸν χρόνο («ἀεὶ ... εἶναι») ἀτομική - ἀριθμητική, ἀλλὰ μόνον εἰδική, καὶ προβληματίζεται τί ἀπὸ τὰ δύο συμβαίνει μὲ τὰ οὐράνια σώματα: «Ἐπειτα τῶν στοιχείων ἢ μεταβολῇ καὶ τῶν ζώων τῶν περὶ γῆν ἢ φθορὰ τὸ εἶδος σώζοντα μήποτε οὕτω καὶ ἐπὶ τοῦ παντός ἀξιώσει γίνεσθαι ὥς τῆς βουλῆσεως τοῦτο δυναμένης ἀεὶ ὑπεκρέοντος καὶ

ρέοντος τοῦ σώματος ἐπιτιθέναι τὸ εἶδος τὸ αὐτὸ ἄλλοτε ἄλλω ὡς μὴ σφύζεσθαι τὸ «ἐν ἀριθμῷ» εἰς τὸ αἰεῖ, ἀλλὰ τὸ «ἐν τῷ εἶδει» [γὰρ αὐτὴς τις ἐννοίᾳ τοῦ «ἐνός» πβ. ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΟΥΣ, *Μετὰ τὰ φυσικά*, E 6· 1016b 31 κ.ἐξ.]. ἐπεὶ διὰ τί τὰ μὲν οὕτω κατὰ τὸ εἶδος μόνον τὸ αἰεῖ ἔξει, τὰ δ' ἐν οὐρανῷ καὶ αὐτὸς ὁ οὐρανὸς κατὰ τὸ τόδε ἔξει τὸ αἰεῖ; ... Οὐδὲν γὰρ κωλύει ὑπ' ἄλλου ἔξωθεν μὴ φθειρόμενον, ὑπ' αὐτοῦ, τῶν μερῶν ἀλλήλα φθειρόντων τὴν φθορὰν αἰεῖ ἔχοντα, τῷ εἶδει μόνον μένειν, καὶ βερούσης αἰεῖ τῆς φύσεως τοῦ ὑποκειμένου, τὸ εἶδος ἄλλου διδόντος, γίγνεσθαι τὸ αὐτὸ ἐπὶ τοῦ παντός ζώου [sc. στὸ σύμπαν νοούμενο ὡς ἐμφυχο ἐν ὅλῳ], ὅπερ καὶ ἐπὶ ἀνθρώπου καὶ ἵππου καὶ τῶν ἄλλων· αἰεῖ γὰρ ἄνθρωπος καὶ ἵππος, ἀλλ' οὐχ ὁ αὐτός». Ὁ Χοῦμνος ἀπὸ τὴν πλευρὰ του, ἀφοῦ ἀναφέρει καὶ αὐτὸς τὸν ἀνθρώπου ὡς παράδειγμα (*Περὶ τῆς ὕλης καὶ τῶν ἰδεῶν*, 245-274· ἔκδ. Λ.Γ. ΜΠΕΝΑΚΗΣ, ἐνθ' ἄν., σσ. 375-377), λέει (ἐνθ' ἄν. σσ. 376-282 καὶ 309-315· 377-379): «Φθείρεται μὲν οὖν [τὸ εἶδος] ἐπὶ τοῖς καθ' ἕκαστον τούτων γε [sc. τῶν καθ' ἕκαστον] φθειρομένων, καὶ μένει αὖθις ἐπὶ τοῖς καθ' ἕκαστον, τούτων δὲ γιγνομένων, οὐκ αὐτοῦ τῆς γενέσεως αἰτίου ὄντος...., ἀλλ' ὅτι αἰεῖ γένεσις, διὰ τοῦτο μᾶλλον καὶ αἰεῖ τὸ εἶδος. Καὶ ἔστι δὲ καὶ κατὰ τοῦτο ταυτὸν ἕκαστῳ τῶν μορίων αὐτοῦ, γιγνόμενον αἰεῖ καὶ φθειρόμενον, καὶ αὖθις φθειρόμενον καὶ μένον, ὡς καὶ τὰ μόρια [sc. τὰ καθ' ἕκαστον] τοῦτο πάσχουσιν, οὐκ αὐτὰ αἰεῖ ταῦτα ὄντα, ἀλλ' ἐπὶ τοῖς φθειρομένοις ἐτέρων γιγνομένων. ... Διὰ τοῦτο συνεχοῦς τῆς φθορᾶς αὐτῶν οὗσης συνεχῆς ἔστι καὶ ἡ γένεσις· καὶ τὸ μὲν αὐτῶν [sc. τῶν μορίων] ἀπεστι, τὸ δὲ πάρεστι. Καὶ ἔστιν ἡ γένεσις οἷονεὶ τρόπος τοῦ αἰεῖ παραμένειν καὶ σεσωσθαι αὐτὰ δὲ ταῦτα, ἃ δὲ καὶ ἐξ αὐτῆς εἰσι. Τούτων δὲ μενόντων καὶ σεσωσμένων, ἐπειδὴ ταῦτα τοῦ ἐξ ἀρχῆς καὶ πρώτου εἶδους [sc. τοῦ πρώτου ἀπὸ τὸν Θεὸ δημιουργημένου ἀτόμου, ποῦ προικίστηκε μὲ τὴ δύναμη νὰ παράγει ἄλλα ὅμοιά του καὶ ὑπ' αὐτὴν τὴν ἐννοία εἶναι εἶδος· πβ. 263-268] εἰσί, καὶ δοκεῖ πως τοῦτο τὸ εἶδος τοῦ ἀφάρτου μετέχειν καὶ αἰδίου καὶ εἶναι τὸ αὐτὸ αἰεῖ, μὴ τοῦτό γε τῇ ἀληθείᾳ ὄν...». Ἀκόμα καὶ ἡ ἐμφατικὰ διατυπούμενη θεϊστικὴ θέση τοῦ Χοῦμνου ὅτι ὁ μόνος λόγος γιὰ τὸν ὁποῖο τὰ καθέκαστον ἔχουν διάρκεια *secundum formam* εἶναι ἡ θεία βούλησις (ἐνθ' ἄν., 305-309· Λ.Γ. ΜΠΕΝΑΚΗΣ, ἐνθ' ἄν., σ. 379) εἶναι χαρακτηριστικὰ ὅμοια μὲ αὐτὴν τοῦ Πλωτίνου (*Ἐννεάς*, II, 1, 1, 2-3 & 7) (ὁ ὁποῖος, πάντως, αἰσθάνεται τὴν ἀνάγκη νὰ ἐξηγήσῃ τὴν ὑφὲς τῆς ἐξάρτησης τῶν καθέκαστον ἀπὸ τὴ θεία βούλησις, σὲ ἀντίθεση μὲ τὸν Χοῦμνο, ποῦ ὡς χριστιανὸς δέχεται ἀσχολίαστα τὸ θαῦμα τῆς ἐν χρόνῳ δημιουργίας τῶν πάντων). Ἡ ἀποψη αὕτη μπορεῖ νὰ χαρακτηριστεῖ νομιναλιστικὴ, κατὰ τὸ ὅτι συνιστᾷ ἀπόρριψη τόσο τῶν ὑπερβατικῶν πλατωνικῶν ἰδεῶν ὅσο καὶ τοῦ ἐμμενοῦς ἀριστοτελικοῦ εἶδους καὶ ἀναγνωρίζει τὴν ὑπαρξὴ μόνον ἀτόμων προικισμένων ἀπὸ τὸν Θεὸ μὲ τὴ δύναμη νὰ παράγουν ὅμοιά τους. Φυσικά, δὲν πρόκειται γιὰ ἀκραῖο νομιναλισμὸ, ἐφόσον τὰ μέλη («μόρια») κάθε εἶδους θεωροῦνται πραγματικὰ ὅμοια μεταξὺ τους. Ἄς διευκρινιστεῖ, ἐπίσης, πῶς δὲν πρόκειται γιὰ «νομιναλισμὸ» μὲ τὴν ἐννοία μὲ τὴν ὁποία εἶχε χρησιμοποίησιν τὸν ὄρο σὲ ἀναφορὰ πρὸς τὸν Χοῦμνο ὁ Β.Ν. ΤΑΤΑΚΗΣ, *Ἡ βυζαντινὴ φιλοσοφία*, μτφ. Ε. Καλπουρτζῆ, ἐποπτεία καὶ βιβλιογραφικὴ ἐνημέρωση Λ.Γ. ΜΠΕΝΑΚΗΣ, Ἀθήνα, 1977, σσ. 230-231), ὁ ὁποῖος χαρακτήριζε – καταχρηστικά – μὲ τὸν ὄρο αὐτὸ κάθε μὴ πλατωνικὴ θέση ἐπὶ τοῦ προβλήματος τῶν καθόλου.

Μία πρώτη μεταφορὰ τοῦ περιεχομένου τοῦ παραπάνω πλατωνικοῦ χωρίου στὸν χριστιανισμό (ἀλλὰ χωρὶς νομιναλιστικὲς προεκτάσεις) συναντοῦμε ἰσως στὸ *Πῶς τρία πρόσωπα λέγοντες ἐν τῇ θεότητι οὐ φαμεν τρεῖς θεοὺς πρὸς τοὺς Ἕλληνας ἀπὸ τῶν κοινῶν ἐννοιῶν* (ed. F. MÜLLER, *Gegorii Nysseni opera*, τ. III, 1: *Opera dogmatica minora*, Pars I, Leiden, 1958, σσ. 23, 4-26,5) τοῦ Γρηγορίου Νύσσης (τὸ ὁποῖο, μάλιστα, φαίνεται πῶς ἀπηχεῖ τὸν *Λόγον* 31, 15 τοῦ Γρηγορίου Θεολόγου· ed. P. GALLAY & M. JOURJON, ἐνθ' ἄν., σ. 304). Ἐκεῖ (σ. 24,1-14) ὁ Νύσσης ὑποστηρίζει ὅτι τὸ «ἐν» τοῦ ἀνθρώπου δὲν τὸ διασώζουν οἱ «ἰδικὲς οὐσίαις» ἢ «ἄτομα» ποῦ ἐμπίπτουν στὸν ὀρισμὸ τοῦ «ἀνθρώπου», διότι αὐτὰ γεννῶνται, ἀναπαράγονται καὶ ἀποβιώνουν· τὸ διασώζειν τὸ εἶδος «ἀνθρώπου», ποῦ ὑπάρχει μέσα στὸν κόσμον τῶν αἰσθητῶν διαρκῶς δυνάμει τῶν ἀτόμων, χωρὶς νὰ ὑφίσταται καθ' ἑαυτὸ μερισμὸ, ἀλλὰ παραμένοντας τόσο ἀπλὸ, ὥστε (ἐνθ' ἄν., σ. 25, 23-24) νὰ ἀποτελεῖ κατάχρησις ἢ χρῆσις τοῦ ὀνόματος αὐτῆς τῆς φύσει ἐνικῆς οὐσίας στὸν πληθυντικὸ («ἄνθρωποι»).

γίας τοῦ Πλωτίνου ὑπὲρ τοῦ ἄσωμάτου τῆς ψυχῆς⁵³ στὴν IV, 7, 2.

Ὡστόσο, τὸ χωρίο ποὺ παραθέσαμε παραπάνω ἀποκαλύπτει ὅτι ὁ Παλαμᾶς στρεφόταν καὶ ἐναντίον τοῦ Πρόκλου, ἐνὸς Νεοπλατωνικοῦ ποὺ διαβαζόταν ἤδη στὸ Βυζάντιο⁵⁴. Πιθανότατα ὁ χαρακτηρισμὸς τῆς «κοσμικῆς ψυχῆς» ὡς «πηγῆς» καὶ «ρίζης» τῶν ἀνθρώπινων ψυχῶν καὶ σίγουρα ἡ ἀναφορὰ στὴ συνήθεια τῶν Νεοπλατωνικῶν νὰ ἀποκαλοῦν («φασίν») τὸ πρῶτο Ἐν «ἄκρον» καὶ «[κατεξοχήν] Θεόν», καθὼς καὶ ὁ χαρακτηρισμὸς τῆς «κοσμικῆς ψυχῆς» ὡς «κυβερνήτου» καὶ «προνοητοῦ» τοῦ κόσμου προέρχονται ἄμεσα ἀπὸ τὸ *Περὶ τῆς κατὰ Πλάτωνα θεολογίας* καὶ τὴν *Στοιχείωσιν θεολογικὴν* τοῦ Πρόκλου: 1) «Οὐκοῦν πηγὴ μὲν ἐστὶ τῶν ψυχῶν ὁ κρατήρ... Τὸ τῆς «πηγῆς» ὄνομα τῷ Πλάτωνα γινώριμόν ἐστὶν ἐπὶ τῶν ψυχῶν» (*Περὶ τῆς κατὰ Πλάτωνα θεολογίας* E' 31· ed. H.D. SAFFREY & L.G. WESTERINK, *Proclus, Théologie Platonicienne, livre V*, Paris, Les Belles Lettres, 1987, σσ. 115, 10 καὶ 115, 16-17· ἡ ἰδέα ἀποτελεῖ κοινὸ τόπο συνόλης τῆς ἀρχαίας πλατωνικῆς παράδοσης, καὶ ἡ παρουσία τῆς στὸ χωρίο τοῦ Παλαμᾶ μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ πρόκλησις προέλευσης μόνον σὲ συνδυασμὸ μὲ τὰ ὑπόλοιπα παράλληλα χωρία). 2) «Ἡ δὲ αὐτὴ ψυχὴ νοερὰ καὶ λόγῳ χρωμένη τὰ πάντα ποδηγετεῖ καὶ πᾶν τὸ τὴν αἰδὶον φερόμενον φορὰν ὑπὸ ψυχῆς κυβερνᾶται τοιαύτης καὶ μηδὲν ἐστὶ τῶν ὅλων ἁμοιον ψυχῆς» (ἐνθ' ἀν., A' 14, σ. 64, 14-17). 3) «Καὶ γὰρ ψυχὴ μὲν... προνοεῖν λέγεται τῶν δευτέρων» (*Περὶ τῆς κατὰ Πλάτωνα θεολογίας* A' 15, σ. 76, 27). 4) «...ἐστὶν αἰτία πρώτη τῶν ὄντων, ἀφ' ἧς οἶον ἐκ ρίζης πρόεισιν ἕκαστα» (*Στοιχείωσις θεολογικὴ* 11· ed. R.E. DODDS, *Proclus, The Elements of Theology*, Oxford 1933 [1963²], σ. 12, 30-32· μολονότι ὁ Πρόκλος ἀναφέρεται ἐδῶ στὸ πρῶτο Ἐν, στὸ «ἐπέκεινα τῆς οὐσίας» ἀγαθόν, ἡ φραστικὴ ὁμοιότητα εἶναι χαρακτηριστικὴ· ἄλλωστε, ἡ εἰκόνα τῆς ρίζας μπορεῖ νὰ περιγράψῃ κάθε στάδιο αὐτοανάπτυξης τοῦ Ἐνὸς καὶ συνεπῶς καὶ αὐτὸ τῆς Ψυχῆς ποὺ παράγει τίς ἀνθρώπινες ψυχές· 5) «Ἡ μὲν οὖν τριάς αὕτη [sc. τῶν «ἀρχικῶν ὑποστάσεων»] τοιαύτην ἔχει τὴν τάξιν, ὡς τὸ μὲν θεῖον ἀκρότατον εἶναι καὶ πρώτιστον» (*Περὶ τῆς κατὰ Πλάτωνα θεολογίας* A' 27, ἐνθ' ἀν., σ. 118, 11-12). 6) «Καὶ τὸν μὲν αὐτῆς [sc. τῆς ἀρχικῆς τριάδος] ἄκρον, ὃ δὴ καλοῦμεν «ἐν» καὶ «θεότητα» καὶ «ὑπαρξιν» (αὐτόθι, Γ' 12, σ. 46, 1-3).

Ὅτι ὁ Παλαμᾶς διέκειτο ἐχθρικὰ πρὸς τὸν Πρόκλο προκύπτει καὶ ἀπὸ τὸ

53. 1 (PG 140: 1405A-B).

54. Γιά τὴν παρουσία τοῦ Πρόκλου στὸ Βυζάντιο, πβ. βασικὰ στοιχεῖα καὶ ἐκτιμήσεις στοὺς: A.D. ANGELOU, *Nicholas of Methone, Refutation of Proclus' Elements of Theology. A Critical Edition with an Introduction on Nicholas' Life and Works* (Corpus Philosophorum Medii Aevi - Philosophi Byzantini, 1), Athens - Leiden, 1984, σσ. LIII-LXIV· L.G. Benakis, *Neues zur Proklos-Tradition in Byzanz*, στὸ: *Proclus et son influence. Actes du Colloque Internationale organisé à l'occasion du 1500^e anniversaire de la mort de Proclus* (Neuchâtel 20-23.6.1985), Zürich, 1987, σσ. 247-259· J. WHITTAKER, *Varia Procliana, Greek, Roman, and Byzantine Studies*, 14, 1973, σσ. 425-427.

ἐξῆς: στὸ *Πρὸς Βαρλαάμ* Α' ⁵⁵, ἀμέσως μετὰ τὸν βιογράφο τοῦ Πλωτίνου, Πορφύριο, ἐπικαλέστηκε τὸν βιογράφο τοῦ Πρόκλου Μαρίνο γιὰ τὸν ἴδιον ἀκριβῶς σκοπὸ: γιὰ νὰ ἀποδείξει διαμονισμένο καὶ τὸν Πρόκλο⁵⁶.

Πάντως, ὅπως θὰ δοῦμε, στὰ *Κεφάλαια* ὁ Παλαμᾶς προτίμησε νὰ ἀσχοληθεῖ κατὰ βάση μὲ τὴν πλωτινικὴ παραλλαγή τῆς θεωρίας περὶ «ψυχῆς τοῦ κόσμου», ἐπιλέγοντας ὡς στόχο του τὶς περιεκτικὲς κοσμολογικὲς ἀναλύσεις τῶν *Ἐννεάδων* II, 1 καὶ II, 2.

2.2. *Τὸ περιεχόμενο τῆς ἀντιπλωτινικῆς πολεμικῆς τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ.* Ὅπως ἔξετάσουμε, τώρα, τὴν ἐπιχειρηματολογία τοῦ Παλαμᾶ κατὰ τῆς ὑπάρξεως «κοσμικῆς ψυχῆς». Ὁ Παλαμᾶς ξεκινᾷ τὴν πολεμικὴ του ἰδιαίτερα ἐπιθετικά. Σύμφωνα, λέει⁵⁷, μὲ τοὺς Ἕλληνες (ψευδο-)σοφοὺς, ἡ «κοσμικὴ ψυχὴ» ἐπιτελεῖ δύο λειτουργίες: α) περιστρέφει τὸν οὐρανό⁵⁸, καὶ β) διδάσκει στὸν ἄνθρωπο τὸ «δίκαιον» καὶ τὸν «λόγον», δηλαδή τὶς ἠθικὲς καὶ γνωσιακὲς ἀρχές⁵⁹. «Τί εἶδους δίκαιο; Ποιὸν λόγο;», ἐρωτᾷ εἰρωνευόμενος, ὑπονοώντας πὼς ἡ «κοσμικὴ ψυχὴ» δὲν κάνει τὸ δεύτερο, διότι ἐὰν τὸ ἔκανε, οἱ Ἕλληνες «σοφοὶ» δὲν θὰ διατύπωναν τὴν ἀνόητη (ὅπως θὰ ἐπιχειρήσει νὰ δείξει) ἀποψη πὼς κάνει τὸ πρῶτο. Καὶ εἶναι ἀνόητη ἡ ἀποψη αὐτὴ γιὰ τοὺς ἐξῆς λόγους⁶⁰:

⁵⁵. 46 (γιὰ τὸν Σωκράτη καὶ τὸν Πλωτῖνο)· 47 (γιὰ τὸν Πρόκλο) Π.Κ. ΧΡΗΣΤΟΥ (ἐκδ.), *Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ συγγράμματα*, τόμος Α', Θεσσαλονίκη, 1962, σσ. 252, 8-253,11).

⁵⁶. Ὅπως τοῦ Πλωτίνου, ἔτσι καὶ τοῦ Πρόκλου τὸ ὄνομα ἐπρόκειτο νὰ ἀναμιχθεῖ στὴ διαμάχη Παλαμᾶ - Γρηγοῤ (1351 καὶ μετὰ), μὲ τὸν δεύτερο νὰ κατηγορεῖ τὸν πρῶτο ὅτι ἡ ἀντιχριστιανικὴ, ὅπως ἐκτιμοῦσε, διδασκαλία του περὶ μεθέξεως ἔχει πρόκλειες βάσεις. Στὴν *Ῥωμαϊκὴν ἱστορίαν* (XXIII, 2 καὶ XXXV, 5-6 ed. L. SCHOPEN, ἐνθ' ἀν., σσ. 1100, 21-1101, 11· ed. I. BEKKER, *Νικηφόρου τοῦ Γρηγοῤ, Ῥωμαϊκὴ ἱστορία. Corpus scriptorum historiae Byzantinae, Pars XIX: Nicephorus Gregoras, Vol. III, Bonnae, 1855, σσ. 481, 5-482, 4*) ὁ Γρηγοῤ θὰ παραθέσει μετὰ σχολίων δύο φορές ὁλόκληρο τὸ κεφ. 24 τῆς *Θεολογικῆς στοιχειώσεως*, γιὰ νὰ ἀποδείξει τὴν παραπάνω θέση, ἐνῶ ἄλλοῦ στὸ ἴδιο ἔργο (XXIII, 1· ἐνθ' ἀν., σ. 1093, 12-15) θὰ ὑπαινιχθεῖ θετικὰ τὰ περὶ ἀπολύτου ἀπλότητος καὶ ἐνότητος τοῦ ἀγαθοῦ, δηλαδή περὶ τοῦ ἀπολύτου χαρακτῆρα τῆς θεώρησης τοῦ (πρῶτου) ἀγαθοῦ ὡς Ἐνός, ποὺ ἐκθέτει ὁ Πρόκλος στὸ κεφ. 8.

⁵⁷. *Κεφάλαια*... 3, 1-3 (SINKIEWICZ, σ. 84 = ΧΡΗΣΤΟΥ, σ. 38,7-9). Ἡ ἐπιχειρηματολογία τοῦ Παλαμᾶ ἐντάσσεται στὰ κεφάλαια 1-14 τῶν *Κεφαλαίων ἑκατὸν πενήκοντα* ποὺ ἔχουν κοσμολογικὴ θεματικὴ. Βλ. Μετάφραση καὶ ἐξαντλητικὸ ὑπομνηματισμὸ τους στὴ μελέτη μου: Γρηγορίου Παλαμᾶ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα*, 1-14: *Περὶ κόσμου*. Κείμενο, μετάφραση καὶ ἐρμηνευτικὰ σχόλια, *Βυζαντικά*, 20, 2000, (ὑπὸ ἐκδόση).

⁵⁸. Ἡ σύνδεση τῆς διδασκαλίας περὶ «ψυχῆς τοῦ κόσμου» μὲ τὸν οὐρανὸ σημειώνεται ἀπορριπτικὰ σὲ ἓνα χριστιανικὸ ἔργο ποὺ ὁ Παλαμᾶς πιθανότατα ἐγνώριζε: τὴν *Εἰς τὴν Γένεσιν ἐρμηνείαν* τοῦ Προκόπιου Γαζαίου (PG 87, 1: 40C: «Ἀλλὰ μὴν οὐδὲ ἐμψυχος [sc. ὁ οὐρανός]...»). Γιὰ τὸ ὅτι ὁ Παλαμᾶς γινώριζε αὐτὸ τὸ ἔργο πβ. τὴ μελέτη μου: *Γρηγορίου Παλαμᾶ, Κεφάλαια*..., ἐνθ' ἀν., ad 2, 11.

⁵⁹. Πβ. π.χ. *Ἐννεάς*, V, 1, 11, 1-7.

⁶⁰. Τὰ ἐπιχειρήματα τοῦ Παλαμᾶ εἶναι τρία: τὸ δεύτερο, διλημματικοῦ τύπου, εἶναι ἀρχετὰ περίπλοκο, καὶ ἔκανε τὸν SINKIEWICZ, ἐνθ' ἀν., σσ. 9-10, νὰ θεωρήσει τὰ ἐπιχειρήματα τὸ ὅλον

1^ο *ἀντεπιχείρημα* (*reductio ad absurdum*). Ἐάν ἡ ἐν λόγῳ ψυχὴ εἶναι πράγματι «ψυχὴ τοῦ κόσμου», θὰ ἔπρεπε, ὥς κινεῖν, νὰ κινεῖ ὄχι μόνο τὸν οὐρανὸ ἀλλὰ καὶ ὅλες τὶς ἄλλες σφαῖρες τοῦ κόσμου, δηλαδή (ἀπὸ τὰ κάτω πρὸς τὰ ἐπάνω) τῆς γῆς, τοῦ νεροῦ καὶ τοῦ ἀέρος, καὶ ὄχι μόνο τῆς φωτιᾶς (ἢ ὅποια εἶναι, σύμφωνα μὲ τὸν Πλωτῖνο⁶¹, τὸ στοιχεῖο τοῦ οὐρανοῦ). Αὐτό, μάλιστα, θὰ ἔπρεπε νὰ τὸ κάνει ὄχι παροδικὰ ἀλλὰ διαρκῶς, ἀφοῦ σύμφωνα μὲ τοὺς πλατωνικοὺς ἡ ψυχὴ εἶναι ἀεικίνητη⁶². Ἐφόσον, λοιπόν, ἡ κίνηση ἢ ἀκίνησις αὐτῶν τῶν στοιχείων ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὴ φύση τους (π.χ. τὰ δύο πρῶτα στέκονται ἀκίνητα στὶς χαμηλότερες σφαῖρες τοῦ κόσμου λόγω τῆς ἐγγενοῦς βαρύτητάς τους), ἔπεται ὅτι καὶ ἡ κίνηση τοῦ οὐρανοῦ πρέπει ἐπίσης νὰ θεωρηθεῖ ὀφειλόμενη ἀποκλειστικὰ στὴ φύση του⁶³ καὶ ὄχι στὴν ἐπίδραση τῆς ὑποτιθέμενης «κοσμικῆς ψυχῆς».

Στὸ ἀντεπιχείρημα αὐτὸ ὁ Πλωτῖνος εἶχε ἤδη ἀπαντήσῃ: ἡ «ψυχὴ τοῦ παντός» δὲν ὑπάρχει κυριολεκτικὰ μέσα στὰ σώματα τοῦ κόσμου (ὅπως π.χ. ἡ στωικὴ *anima mundi*): ἀπλῶς «ἐλλάμπει ἵχνη» στὶς ψυχὲς ποὺ εἶναι μέσα στὰ σώματα⁶⁴ καὶ τὸν διοικεῖ ὡς πηγὴ του. Γιὰ τὸν λόγο αὐτό, σύμφωνα μὲ τὸν Πλωτῖνο, ἡ «ψυχὴ τοῦ παντός», μολονότι «συντέτακται» «πρὸς τὸ ὅλο», «ἐν τοῖς μέρεσιν» ὑπάρχει «τοσοῦτον μόνον, ὅσον ἐστὶν ἕκαστον» μέρος⁶⁵, δηλαδή ὑπάρχει ἐντὸς τους (ἢ μᾶλλον αὐτὰ ὑπάρχουν ἐντὸς τῆς) ἀνάλογα μὲ τὸν βαθμὸ καὶ τὸ εἶδος ὑπάρξεως τοῦ καθενός. Ἔτσι, ἐνῶ ἡ φύση τοῦ οὐρανοῦ πυρὸς εἶναι τέτοια ὥστε ἡ κυκλικὴ κίνηση νὰ εἶναι γιὰ τὸ στοιχεῖο αὐτὸ ἀπολύτως ἐφικτὴ, δὲν συμβαίνει τὸ ἴδιο μὲ τὰ ἄλλα, τὰ λιγότερο εὐκίνητα στοιχεῖα, τὰ ὅποια ἐκτελοῦν ἄλλου εἶδους κινήσεις. Σύμφωνα μὲ τὸν Πλωτῖνο, ἡ κίνηση κάθε σώματος καθορίζεται ἀφ' ἐνός ἀπὸ τὴν «κοσμικὴ ψυχὴ» καὶ ἀφ' ἑτέρου ἀπὸ τὶς ἰδιαιτερότητες τῆς φύσης του· ὁ Παλαμᾶς παρέλειψε νὰ αναφερθεῖ στὸν δεύτερο ἀπὸ αὐτοὺς τοὺς παράγοντες.

2^ο *ἀντεπιχείρημα* (*dilemma*)⁶⁶. «Τὶ εἶναι ἡ «ψυχὴ τοῦ κόσμου»;», ἐρωτᾷ ὁ Παλαμᾶς· «λογικὴ ἢ ἄλογη;». Ἐάν μὲν λογικὴ, προκύπτουν δύο ἄτοπα:

τέσσερα, μὲ τρόπο πού, ἀναπόφευκτα, ἀλλοιώνει τὴν παλαμικὴ ἐπιχειρηματολογία. Ἐπίσης, τὸ τρίτο ἐπιχείρημα (κεφ. 4-8) ὁ SINKEWICZ, αὐτόθι, σ. 10 τὸ θεωρεῖ συνέχεια τῶν προηγούμενων, ἐνῶ πρόκειται γιὰ ἐπιχείρημα χωριστό.

61. Ἐννεᾶς II, 1 (*Περὶ οὐρανοῦ*), 2, 52-54 (πβ. Π. ΚΑΛΛΙΓΑΣ, *ἐνθ' ἀν.*, σ. 189· πβ. σ. 194, *ad* II, 1, 2, 17-28). Ὁ Πλωτῖνος διαφοροποιεῖται ἐδῶ ἀπὸ τὸν Ἀριστοτέλη καὶ ἀκολουθεῖ βασικά τὸν Πλάτωνα, ἀλλὰ καὶ τοὺς Στωικοὺς (πβ. S. SAMBURSKY, *ἐνθ' ἀν.*, σ. 130).

62. *Κεφάλαια*... 3, 3-6 (SINKEWICZ, σ. 84 = ΧΡΗΣΤΟΥ, σ. 38, 9-12).

63. Αὐτό, μολονότι εἶναι ἀριστοτελικὴ θέση (πβ. π.χ. *Περὶ οὐρανοῦ* I, 2· 268b14-16), ἀποτελεῖ λογικὸ συμπέρασμα τοῦ Παλαμᾶ καὶ ὄχι ἔμμεση ἐπίκληση τῆς ἀριστοτελικῆς αὐθεντίας, ὅπως ὑπαινίσσεται ὁ SINKEWICZ (*ἐνθ' ἀν.*, σ. 9).

64. Ἐννεᾶς II, 3 (*Περὶ τοῦ εἰ ποιεῖ τὰ ἄστρα*), 9, 31-34.

65. Ἐννεᾶς II, 3, 13, 3-8. πβ. Π. ΚΑΛΛΙΓΑΣ, *ἐνθ' ἀν.*, σ. 243, *ad* 13.3-10.

66. *Κεφάλαια*... 3, 10-33 (SINKEWICZ, σσ. 84-86 = ed. Π.Κ. ΧΡΗΣΤΟΥ, σσ. 38, 16-39,8).

α) Ὡς λογική, ἡ Ψυχὴ θὰ εἶναι καὶ αὐτεξούσια⁶⁷· ἐν τοιαύτῃ περιπτώσει, ὅμως, δὲν θὰ κινουῖσε τὸν οὐρανὸ πάντοτε μὲ τὸν ἴδιο τρόπο, ὅπως βλέπουμε τώρα πὼς κινεῖται, διότι τὰ αὐτεξούσια ὄντα σὲ διαφορετικὲς στιγμὲς κινουῦνται κατὰ διαφορετικὸ τρόπο, καὶ συνεπῶς, *qua moventia*, διαφορετικὰ καὶ κινουῦν.

Σὲ αὐτὸ μπορεῖ νὰ ἀντιτάξει κανεὶς ὅτι καὶ ὁ χριστιανικὸς Θεὸς εἶναι ἀδέσποτος, αὐτεξούσιος κ.τ.ῃ., καὶ ὅμως δρᾷ πάντοτε κατὰ τὸν ἴδιο τρόπο (συνεκτικὸ ἀγαθοποιὸ κ.λπ.). Γιατί, λοιπόν, νὰ παραλληλίσει κανεὶς τὸ αὐτεξούσιο τῆς ἔλλογης «ψυχῆς τοῦ κόσμου» (ἢ ὁποία, σημειωτέον, γιὰ τὸν Πλωτῖνο δὲν εἶναι ἓνα τυχαῖο ὄν ἀλλὰ «ἀρχικὴ ὑπόστασις») μὲ τὸ τρεπτὸ αὐτεξούσιο τοῦ ἀνθρώπου καὶ ὄχι μὲ τὸ ἄτρεπτο αὐτεξούσιο τοῦ Θεοῦ;

β) Ἄν ἡ ἐν λόγῳ ψυχὴ εἶναι «ψυχὴ τοῦ κόσμου» ὁλόκληρου, γιατί τὰ στοιχεῖα τῆς γῆς, τοῦ νεροῦ, τοῦ ἀέρα, ἀλλ' ἀκόμα κι αὐτὸ τῆς φωτιᾶς, δὲν παρουσιάζουν κάποιο σημάδι («ἔχνος») κίνησής τους ἀπὸ μία λογικὴ ψυχὴ⁶⁸; Προφανῶς, ὡς τέτοιο σημάδι ὁ Γρηγόριος ἐννοεῖ τὴν κατὰ καιροὺς μεταβολὴ κινήσεων, τὴν ἀπουσία τῆς ὁποίας μόλις πρὶν διαπίστωνε ἀναφορικὰ μὲ τὸ οὐράνιο σῶμα καὶ τώρα ἐπεκτείνει, μὲ τὸν ἴδιο σκοπὸ, τὴν κατὰδειξη τῆς ἀνυπαρξίας μίας κινητήριας λογικῆς Ψυχῆς, στὶς ὑπόλοιπες σφαῖρες, τὶς κατώτερες τοῦ οὐρανοῦ. Στὴν πραγματικότητά, μάλιστα⁶⁹, προσθέτει, σύμφωνα μὲ τὶς ἀπόψεις τῶν ἰδίων τῶν ὑποστηρικτῶν τῆς ὑπάρξεως «κοσμικῆς ψυχῆς» τὰ ἄψυχα (καὶ συνεπῶς κινούμενα λόγῳ τῆς φύσης τους καὶ μόνο) σῶματα εἶναι πολὺ περισσότερα ἀπὸ τὰ ἄλλα⁷⁰, ποὺ εἶναι μόνον ὁ οὐρανὸς (ἀκόμα καὶ τὴ φωτιά, λέει, οἱ ὁπαδοὶ τῆς θεωρίας περὶ «ψυχῆς τοῦ κόσμου» τὴν προικίζουν μὲ φυσικὴ, ἐνδογενὴ δύναμη κίνησης)· αὐτὸ σημαίνει ὅτι τὰ ὑπόλοιπα σῶματα, προκειμένου νὰ κινηθοῦν, δὲν ἔχουν ἀνάγκη κάποια «ψυχὴ τοῦ κόσμου», τῆς ὁποίας τὸ ὑποτιθέμενο βασικὸ γνῶρισμα, αὐτὸ ποὺ δηλώνει τὸ ἴδιο τῆς τὸ ὄνομα, ὅτι δηλαδὴ εἶναι «ψυχὴ τοῦ κόσμου» ὁλόκληρου, δὲν προκύπτει ἀπὸ κανένα ἐμπειρικὸ δεδο-

67. Ἡ ἀρρηκτὴ σύνδεση λογικότητος καὶ αὐτεξουσίου εἶναι κοινὸς τόπος τῆς πλατωνικῆς καὶ τῆς χριστιανικῆς πατερικῆς παράδοσης.

68. 3, 13-16 (SINKIEWICZ, σ. 84 = ΧΡΗΣΤΟΥ, σ. 38, 19-22).

69. 3, 16-22 (SINKIEWICZ, σσ. 84-86 = ΧΡΗΣΤΟΥ, σ. 38, 22-27).

70. Γιὰ αὐτὴ τὴ σχετικὰ σπάνια σημασία τοῦ *τυγχάνειν* πβ. π.χ. Δημοσθένους, *Κατὰ Τιμοκράτους* 29, 11-12. Ἡ σημασία αὐτὴ φαίνεται πὼς παρήχθη ὡς ἑξῆς. (1) Τὸ *τυχόν* = αὐτὸ ποὺ ἔπεσε κατὰ τύχη στὴν ἀντίληψη κάποιου. (2) Σπάνια πέφτει κάτι στὴν ἀντίληψή μας κατὰ τύχη. (1) & (2) => (3). Τὸ *τυχόν* = αὐτὸ ποὺ σπάνια μόνο πέφτει στὴν ἀντίληψή μας. (4) Ὅτι πέφτει σπάνια στὴν ἀντίληψή μας εἶναι ἀντικειμενικὰ σπάνιο. (3) & (4) => (5). Τὸ *τυχόν* = τὸ σπάνιο. Ἰσοτόσο δὲν μπορεῖ νὰ ἀποκλείσει κανεὶς τὸ ἐνδεχόμενο τὸ «οὐ τὰ τυχόντα» νὰ σημαίνει: «ὄχι ὁποιαδήποτε, ἀλλὰ συγκεκριμένα» (sc. αὐτὰ ποὺ ἀπαριθμοῦνται εὐθὺς ἀμέσως: λίθος, μέταλλο, χῶμα κ.λπ.). Ἐν τοιαύτῃ περιπτώσει τὸ ἐπιχείρημα τοῦ Παλαμᾶ θὰ εἶναι πὼς, ἐφόσον ὑπάρχουν συγκεκριμένα σῶματα ποὺ εἶναι ἄψυχα, δηλ. σῶματα ποὺ εἶναι σίγουρο πὼς εἶναι ἄψυχα, δὲν μπορεῖ νὰ μιλᾷ κανεὶς γιὰ «ψυχὴ τοῦ κόσμου» ὁλόκληρου.

μένο. Ἀλλά, ἂν εἶναι ἔτσι – καταλήγει –, ποιὸς ὁ λόγος νὰ ὑποθέσουμε γιὰ τὸν οὐρανὸ κάτι ποὺ δὲν ὑποθέτουμε γιὰ τὰ ὑπόλοιπα σώματα;

Ἡ ἀπάντηση σὲ αὐτὴ τὴν ἐνσταση (τὴν ὁποία ὁ Πλωτῖνος ἐγνώριζε⁷¹) εἶναι ἀπλή: τὸ ὅτι ἡ ὑπὸ συζήτηση Ψυχὴ εἶναι «ψυχὴ τοῦ κόσμου» δὲν σημαίνει ὅτι δὲν ὑπάρχει τίποτε ἄψυχο ἐντὸς τοῦ κόσμου, ἀλλὰ ὅτι ἀκόμα καὶ τὰ ἄψυχα μέρη τοῦ διοικοῦνται ἀπὸ αὐτήν. Κινούμενος στὴ γραμμὴ τοῦ Πλάτωνα (Φαῖδρος 264B6) ὁ Πλωτῖνος θεωροῦσε τὴ σχέση τοῦ ἄψυχου κόσμου μὲ τὴν «κοσμικὴ ψυχὴ» ὡς σχέση «ἐπιμελείας» καὶ ὄχι σχέση ἄμεσα ζωοποιητικῆ, δηλαδή τὴ θεωροῦσε ὡς σχέση διαφορετικὴ ἀπὸ αὐτήν ποὺ ἔχει ὡς ἀποτέλεσμα τὴ συγκρότηση ἐμψυχων ὄντων⁷². Προφανῶς, ὁ Παλαμᾶς ἐρμήνευε ἐσφαλμένα τὴν κοσμολογία τοῦ Πλωτίνου ὡς ἓνα εἶδος παγκόσμιου ἀνιμισμοῦ.

Ἄν, ἀπὸ τὴν ἄλλη, λέει, οἱ ὑποστηρικτὲς τῆς ὑπάρξεως «ψυχῆς τοῦ κόσμου» διατανθοῦν, γιὰ νὰ ἀποφύγουν τοὺς δύο παραπάνω σκοπέλους, πῶς ἡ ψυχὴ αὐτὴ εἶναι ἄλογη, τότε ἀναφύονται δύο ἄλλα προβλήματα: α) πῶς μπορούμε νὰ ποῦμε πῶς εἶναι πηγὴ τῶν λογικῶν ψυχῶν τῶν ἀνθρώπων, ὅπως ἰσχυρίζονται οἱ Ἕλληνες «σοφοί»⁷³; β) Ἄν εἶναι ἄλογη, τότε, σύμφωνα μὲ τὴν ἀριστοτελικὴ ψυχολογία (τὴν ὁποία ὁ Παλαμᾶς ἐπικαλεῖται ἐμμέσως ἀλλὰ σαφῶς), δὲν μένει παρὰ νὰ εἶναι ἡ αἰσθητικὴ ἢ φυτικὴ. Καμμία ὁμως ἀπὸ αὐτὲς τίς δύο, σύμφωνα μὲ τὸν κλασσικὸ ἀριστοτελικὸ ὅρισμό τῆς ψυχῆς ὡς «ἐντελεχείας ὀργανικοῦ σώματος», δὲν μπορεῖ νὰ κινήσει ἓνα σῶμα στερούμενο ὀργάνων⁷⁴. Ἐφόσον, λοιπόν, ὁ κόσμος δὲν ἔχει ὄργανα, ἢ καθ' ὑπόθεσιν ἄλογη ψυχὴ εἶναι ἐξ ἀντικειμένου ἀδύνατο νὰ τὸν κινήσει⁷⁵.

71. Πβ. π.χ. Ἐννεάς IV, 4, 36, 15-16: «...ἡ ἀπορία ἡ πῶς ἐν ζῳῳ ἐμψύχῳ ἄψυχον...».

72. «Λῦτῃ γὰρ [sc. ἡ ψυχὴ τοῦ κόσμου] ἡ τὸ πᾶν ἄψυχον ἐν ἐπιμελείᾳ τιθεμένη» (Ἐννεάς, IV, 3, 1, 33-37).

73. 3, 23-24 (SINKIEWICZ, σ. 86 = ΧΡΗΣΤΟΥ, σ. 38, 28-29).

74. Περὶ ψυχῆς II, 1 (412a 27-28 & 412b5-6).

75. 3, 24-33 (SINKIEWICZ, σ. 86 = ΧΡΗΣΤΟΥ, σσ. 38, 29-39, 8). Δὲν πρέπει νὰ δοῦμε σὲ αὐτὴ τὴν ἐπίκληση τοῦ ἀριστοτελικοῦ ὁρισμοῦ τῆς ψυχῆς ἓναν λανθάνοντα ἀριστοτελισμὸ τοῦ Παλαμᾶ, ὅπως φαίνεται νὰ πιστεύει ὁ R.E. SINKIEWICZ (Christian Theology and the Renewal of Philosophical and Scientific Studies in the Early Fourteenth Century: the *Capita 150* of Gregory Palamas, *Mediaeval Studies*, 48, 1986, σσ. 335-336). Καὶ τοῦτο ὄχι διότι ὁ Παλαμᾶς διάβασε τάχα Ἀριστοτέλη γιὰ τελευταία φορὰ ὡς μαθητὴς, ὅπως εἰκάζει ὁ ἴδιος μελετητὴς (*Saint Gregory Palamas...*, p. 9, στμ. 30), εἴτε ἀκολουθώντας τὴν (κακόβουλη) σχετικὴ ἐκτίμηση τοῦ Νικηφόρου Γρηγοῦ (*Ῥωμαϊκὴ ἱστορία* XXX, 22· ed. I. BEKKER, *Νικηφόρου τοῦ Γρηγοῦ. Ῥωμαϊκὴ ἱστορία. Corpus scriptorum historiae Byzantinae, Pars XIX: Nicephorus Gregoras*, Vol. III, Bonnae, 1855, p. 283, 22) εἴτε πιστεύοντας πῶς ὁ Παλαμᾶς δὲν μπορούσε παρὰ νὰ ἀκολουθεῖ τὴ συμβολὴ ποὺ ἔδινε στοὺς μοναχοὺς νὰ ἀπέχουν ἀπὸ τὴ ματαιότητα τῆς κατατριβῆς μὲ τὴν κοσμικὴ σοφία γιὰ νὰ ἀφοσιωθοῦν ἐξ ὀλοκλήρου στὸ ἔργο τῆς σωτηρίας τῆς ψυχῆς τους (πβ. τὰ σχετικὰ χωρία στὸ: J.A. DEMETRACOPOULOS, «Nicholas Cabasilas' *Quaestio de Rationis Valore*. An Anti-Palamite Defense of Secular Wisdom», *Βυζαντινά*, 19, 1998, σ. 65, σημ. 50), ἀλλὰ ἐπειδὴ ὁ ὁρισμὸς αὐτός, συνδέοντας ἀρρηκτὰ τὴν ψυχὴ μὲ τὸ σῶμα, ἐρχεται σὲ ἄμεση σύγκρουση μὲ τὴ χριστιανικὴ διδασκαλία περὶ ἀθανασίας τῆς ψυχῆς, καὶ ὁ Παλαμᾶς δὲν ἀνα-

Ἡ ἀπάντηση πού θά δίναμε ἐκ μέρους τοῦ Πλωτίνου εἶναι πολὺ ἀπλή: ἡ «ψυχὴ τοῦ κόσμου» εἶναι ἀναμφίβολα λογικὴ⁷⁶, καὶ μάλιστα κατὰ προτεραιότητα σὲ σχέση μετὰ μία ἀτομικὴ ἀνθρώπινη ψυχὴ, ἀφοῦ αὕτη ἀκριβῶς εἶναι ἡ πηγὴ τῆς λογικότητος τοῦ ἀνθρώπου⁷⁷. Γιὰ νὰ τὸ ἀνατρέψει κανεὶς αὐτὸ, πρέπει νὰ πλήξει τὴν ἴδια τὴ διδασκαλίαν περὶ τῶν τριῶν «ἀρχικῶν ὑποστάσεων» καὶ τὴν πλατωνικὴν τῆς θεμελίωσιν (βασικὰ στὴν Ἐννεάδα V,1), ἐγχείρημα πού ὁ Παλαμᾶς δὲν ἀνέλαβε. Ἡ ἴδια ἡ ἐπίκλησις, ἄλλωστε, τοῦ ἀριστοτελικοῦ ὁρισμοῦ τῆς ψυχῆς, καὶ μάλιστα σὲ ἐπίπεδο κοσμολογικόν, ἦταν ἐντελῶς ἄστοχη, ἐφόσον ὁ Πλωτίνος τὸν εἶχε ἀπορρίψει εὐθέως (Ἐννεάς IV, 7, 85).

Τὸ τρίτον ἀντεπιχείρημα τοῦ Παλαμᾶ κατὰ τῆς ὑπάρξεως «κοσμικῆς ψυχῆς», πού θά ἐκθέσουμε στὸ Β' Μέρος*, εἶναι τὸ πλέον ἐνδιαφέρον, διότι κινεῖται καθαρὰ στὸν χῶρον τῆς κοσμολογίας, καὶ – τὸ σημαντικότερον – στὸ πλαίσιο μιᾶς βυζαντινῆς φυσικῆς-κοσμολογικῆς παράδοσης πού ὡς τώρα δὲν εἶχε ἐντοπιστεῖ: τῆς παράδοσης πού ἐγκαινιάζει ἡ Ἐπιτομὴ φυσικῆς τοῦ Νικηφόρου Βλεμμύδη. Ἡ παράδοσις αὕτη, στὸν βαθμὸ πού υἱοθετεῖ τὶς στοικῆς ἀντιλήψεις τοῦ ἀστρονόμου Κλεομήδη (*forse* 2ος μ.Χ. αἰ.) περὶ τόπου καὶ κενοῦ, συνιστᾷ ρήξιν μετὰ τὴν ὡς τότε κρατοῦσα κοσμολογικὴ παράδοσις τῶν Βυζαντινῶν, πού ἦταν ἀριστοτελική.

I. Α. ΔΗΜΗΤΡΑΚΟΠΟΥΛΟΣ
(Πάτρα)

πτύσσει καμμία περίπλοκη συμβιβαστικὴ ἀνθρωπολογία ὅπως αὕτη τοῦ Ἀκρινάτη. Δεδομένου ὅτι τὸ πλαίσιο τῆς ἐπίκλησις τοῦ ἀριστοτελικοῦ ὁρισμοῦ τῆς ψυχῆς εἶναι καθαρὰ πολεμικόν, ἡ πλέον εὐλογητὴ ἐρμηνεία τῆς εἶναι ἡ ρητορικὴ· ὁ Παλαμᾶς ἐπικαλέστηκε τὸν (κατὰ τὰ ἄλλα «κακότεχνον», βέβαια· πβ. *αὐτόθι*, σ. 83) Ἀριστοτέλη μόνον καὶ μόνον ἐπειδὴ σκέφθηκε πὺς ἡ συγκεκριμένη διδασκαλία τοῦ μποροῦσε νὰ χρησιμεύσει ὡς ὅπλον ἐναντίον τοῦ «κακοδαίμονος» (πβ. μέρος Β' §2.4) Πλωτίνου.

76. Ὁ Παλαμᾶς σίγουρα γινώριζε ὅτι δὲ ὑπῆρχε περίπτωσις νὰ λάβει ἀπὸ στόμα Νεοπλατωνικοῦ διαβεβαίωσις περὶ ἀλογίας τῆς «ψυχῆς τοῦ κόσμου»· ἡ συγκρότησις τοῦ δῆθεν ἀδιεξόδου διλήμματος («ψυχὴ τοῦ κόσμου: λογικὴ ἢ ἄλογη;») ἔχει ἐμφανῶς ρητορικὸν χαρακτήρα.

77. Πβ. τὸν χαρακτηρισμὸ τῆς «κοσμικῆς ψυχῆς» στὰ 3,37-38 (SINKIEWICZ, σ. 86 = ΧΡΗΣΤΟΥ, σ. 39, 13) ὡς «οἷον ῥίζης καὶ πηγῆς» πρὸς τὴν Ἐννεάδα VI,7, 12,19 κ.ἐξ.: «Ὁ οὖν ζῆτων πόθεν τὰ ζῶα, ζῆτε πόθεν ὁ οὐρανὸς ἐκεῖ· τοῦτο δ' ἐστὶ ζῆτεῖν, πόθεν ζῶον, τοῦτο δὲ ταῦτον πόθεν ζῶν πάσα καὶ ψυχὴ πάσα καὶ νοῦς ὁ ξύμπας, μηδεμιᾶς ἐκεῖ πενίας μηδ' ἀπορίας οὔσης, ἀλλὰ πάντων ζωῆς πεπληρωμένων καὶ οἷον ζέοντων. Ἔστι δ' αὐτῶν ἡ οἷον ῥοή ἐκ μιᾶς πηγῆς...».

* Ὑπὸ ἐκδόσιν σὲ προσεχῆ τόμον τῆς Φιλοσοφίας.

**POSTBYZANTINE COSMOLOGY. GREGORY PALAMAS' CRITIQUE
OF THE DOCTRINE OF PLOTINUS AND PROCLUS ON THE WORLD SOUL.**

S u m m a r y

Gregory Palamas (1296-1359) was a strong opponent of «Greek» philosophers such as Socrates, Plato, Plotinus and Proclus, whom he regarded as «κακοδαίμονας», i.e. possessed by wicked demons, who made their minds full of blatantly foolish doctrines. In the *Capita 150* (ch. 3-8), written in 1347-48, Palamas briefly expounds and vehemently refutes the Neoplatonic doctrine of the «World Soul» as the mover of the sensible world. The terms in which he describes this doctrine indicates that he had in his mind Plotinus' *Enneads* II, 1 and II, 2 as well as particular passages from Proclus' *Elements of Theology* and *Platonic Theology*.

The 1st Part of this study explains the twofold attitude of the Greek Patristic and Byzantine Christianity towards Plotinus; as much as Plotinus' ideas are idealist, theistic and dualist, they were put to the service of the Christian theology, whereas as much as they diverge from Christian doctrines such as the uniqueness of God and the simultaneity of the human soul with the human body they were explicitly rejected. Following the later attitude Palamas sets forth three arguments against the doctrine of the «World Soul», which are apparently directed against the cosmology of the *Enneads* II, 1 and II, 2: a) if the «World Soul» were the cause of the motion of the sensible world, we should see moving not only the fiery heavens but also the lower spheres of air, water and earth, that is the entire universe; since, however, this is not the case, one should search for a purely natural cause of the motion of the heavens, namely, the nature of its element, i.e. To this we should note the Palamas fails to take into consideration that, according to Plotinus, the moving power of the «World Soul» impacts on the various parts of the universe not uniformly but according to their particular nature; b) if a soul were the cause of the motion of the sensible world, this soul should be either rational or irrational. If the former were true, the world should be moved in various ways, according to the free will of the rational being that would stand as its mover; this, however, proves to be false by the stability of the heavenly motions. If the latter were true, how would Plotinus explain the rationality of the human soul? To this we should take exception that Plotinus' «World Soul» is unambiguously rational and that Palamas should not demand on Plotinus to ascribe to the rationality of the «World Soul» a defect of the rationality of an inferior soul such as ours, namely, instability and mutability.

Palamas' 3rd argument, which is to be expounded in the 2nd Part, is connected with his purely cosmological views, which he borrowed directly from the cosmology and physics of Nicephorus Blemmydes' *Epitome physica*. Blemmydes' and Palamas' views on the relation of God and world with place, time and void are examined and shown to be preponderantly Stoic. The historical as well as systematical reasons why these Christian thinkers abandoned the traditional alliance of their religion with Platonism and turned themselves towards Stoicism are detected, too.