

ΒΙΟΓΡΑΦΙΚΟ ΣΗΜΕΙΩΜΑ
ΚΑΙ
ΑΝΑΛΥΤΙΚΟ ΥΠΟΜΝΗΜΑ
ΓΙΑ ΤΑ ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΑ ΔΗΜΟΣΙΕΥΜΑΤΑ
του
ΧΡΗΣΤΟΥ ΑΘ. ΤΕΡΕΖΗ

Δρ. Δρ.

Καθηγητού Αρχαίας Ελληνικής και Βυζαντινής Φιλοσοφίας

Σεπτέμβριος 2019

Περιεχόμενα

A. ΒΙΟΓΡΑΦΙΚΟ ΣΗΜΕΙΩΜΑ	5
I. ΑΤΟΜΙΚΑ ΣΤΟΙΧΕΙΑ.....	5
II. ΣΠΟΥΔΕΣ.....	5
III. ΕΠΑΓΓΕΛΜΑΤΙΚΗ – ΔΙΟΙΚΗΤΙΚΗ – ΔΙΔΑΚΤΙΚΗ ΕΜΠΕΙΡΙΑ ΚΑΙ ΠΡΟΫΠΗΡΕΣΙΑ.....	6
ΤΡΕΧΟΥΣΑ ΕΠΑΓΓΕΛΜΑΤΙΚΗ ΘΕΣΗ.....	6
ΕΠΑΓΓΕΛΜΑΤΙΚΗ ΠΡΟΫΠΗΡΕΣΙΑ	6
ΔΙΟΙΚΗΤΙΚΗ ΕΜΠΕΙΡΙΑ.....	6
ΔΙΔΑΚΤΙΚΗ ΠΡΟΫΠΗΡΕΣΙΑ.....	6
ΕΡΕΥΝΗΤΙΚΑ ΠΡΟΓΡΑΜΜΑΤΑ	8
ΔΙΑΚΡΙΣΕΙΣ.....	9
ΟΡΓΑΝΩΣΗ ΣΥΝΕΔΡΙΩΝ.....	9
ΕΝΔΕΙΚΤΙΚΕΣ ΣΥΜΜΕΤΟΧΕΣ ΣΕ ΣΥΝΕΔΡΙΑ	10
ΛΟΙΠΕΣ ΔΡΑΣΕΙΣ.....	11
IV. ΣΥΓΓΡΑΦΙΚΟ ΕΡΓΟ – ΑΝΑΛΥΤΙΚΟ ΥΠΟΜΝΗΜΑ.....	13
A. ΔΙΔΑΚΤΟΡΙΚΕΣ ΔΙΑΤΡΙΒΕΣ.....	13
B. ΜΟΝΟΓΡΑΦΙΕΣ	20
Γ. ΑΡΘΡΑ.....	96
ΜΕΡΟΣ Α΄ – ΑΡΧΑΙΑ ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ	96
ΗΡΑΚΛΕΙΤΟΣ	96
ΠΛΑΤΩΝ.....	97
ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ	119
ΣΤΩΙΚΟΙ	125
ΠΛΩΤΙΝΟΣ.....	127
ΠΡΟΚΛΟΣ.....	128
ΔΑΜΑΣΚΙΟΣ.....	178
ΜΕΡΟΣ Β΄ – ΒΥΖΑΝΤΙΝΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ	184
ΒΑΣΙΛΕΙΟΣ ΚΑΙΣΑΡΕΙΑΣ (ΜΕΓΑΣ).....	184
ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΝΥΣΣΗΣ	187
ΔΙΟΝΥΣΙΟΣ ΑΡΕΟΠΑΓΙΤΗΣ.....	194
ΛΕΟΝΤΙΟΣ Ο ΒΥΖΑΝΤΙΟΣ.....	202
ΜΑΞΙΜΟΣ Ο ΟΜΟΛΟΓΗΤΗΣ.....	204

ΑΡΕΘΑΣ ΚΑΙΣΑΡΕΙΑΣ	209
ΝΙΚΟΛΑΟΣ ΜΕΘΩΝΗΣ.....	210
ΓΕΩΡΓΙΟΣ ΠΑΧΥΜΕΡΗΣ.....	218
ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΠΑΛΑΜΑΣ.....	226
ΜΕΡΟΣ Γ΄ – ΝΕΟΕΛΛΗΝΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ.....	235
ΜΕΡΟΣ Δ΄ – ΜΕΜΟΝΩΜΕΝΑ ΑΡΘΡΑ	238
ΣΥΝΤΑΞΗ ΚΕΦΑΛΑΙΩΝ ΓΙΑ ΤΑ ΕΓΧΕΙΡΙΔΙΑ ΔΙΔΑΣΚΑΛΙΑΣ ΤΟΥ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΟΥ ΠΡΟΓΡΑΜΜΑΤΟΣ «ΣΠΟΥΔΕΣ ΣΤΗΝ ΟΡΘΟΔΟΞΗ ΘΕΟΛΟΓΙΑ» ΤΟΥ ΕΛΛΗΝΙΚΟΥ ΑΝΟΙΚΤΟΥ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟΥ	241
ΕΠΙΜΕΛΕΙΑ ΣΥΛΛΟΓΙΚΩΝ ΤΟΜΩΝ	241
ΚΑΤΑΛΟΓΟΣ ΚΑΤ’ ΕΠΙΛΟΓΗΝ ΕΤΕΡΟΑΝΑΦΟΡΩΝ.....	242
Β. ΥΠΟΛΟΙΠΟ ΔΗΜΟΣΙΕΥΜΕΝΟ ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΟ ΚΑΙ ΕΡΕΥΝΗΤΙΚΟ ΕΡΓΟ	248
I. ΜΕΛΕΤΕΣ – ΜΟΝΟΓΡΑΦΙΕΣ	248
II. ΑΡΘΡΑ	248
III. ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΑ ΣΥΓΓΡΑΜΜΑΤΑ	255

A. ΒΙΟΓΡΑΦΙΚΟ ΣΗΜΕΙΩΜΑ

I. ΑΤΟΜΙΚΑ ΣΤΟΙΧΕΙΑ

Επώνυμο: Τερέζης

Όνομα: Χρήστος

Όνομα πατρός: Αθανάσιος

Όνομα μητρός: Ειρήνη

Ημερομηνία γέννησης: 19/10/1952

Τόπος γέννησης: Πάτρα

Ιθαγένεια: Ελληνική

Υπηκοότητα: Ελληνική

Οικογενειακή κατάσταση: Έγγαμος και πατήρ δύο τέκνων

Διεύθυνση αλληλογραφίας: Τμήμα Φιλοσοφίας, Πανεπιστήμιο Πατρών,

Τ.Κ. 26500, Ρίον-Πάτρα

Τηλ. Επικοινωνίας: (0030) 6972884204, 2610334337 (οικίας)

E-mail: terezis@upatras.gr

II. ΣΠΟΥΔΕΣ

Πτυχία: 1. Φιλοσοφικής Σχολής Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών και 2. Θεολογικής Σχολής Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών.

Διδακτορικοί τίτλοι: 1. Διδακτορικό στην Φιλοσοφία (Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων 1986) και 2. Διδακτορικό στην Θεολογία (Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών 1997). Το πρώτο Διδακτορικό εκπόνησα ως υπότροφος του Ι.Κ.Υ.

ΙΙΙ. ΕΠΑΓΓΕΛΜΑΤΙΚΗ – ΔΙΟΙΚΗΤΙΚΗ – ΔΙΔΑΚΤΙΚΗ ΕΜΠΕΙΡΙΑ ΚΑΙ ΠΡΟΫΠΗΡΕΣΙΑ

ΤΡΕΧΟΥΣΑ ΕΠΑΓΓΕΛΜΑΤΙΚΗ ΘΕΣΗ

Καθηγητής του Τμήματος Φιλοσοφίας του Πανεπιστημίου Πατρών, από το 2001, με γνωστικό αντικείμενο “Αρχαία Ελληνική και Βυζαντινή Φιλοσοφία”.

ΕΠΑΓΓΕΛΜΑΤΙΚΗ ΠΡΟΫΠΗΡΕΣΙΑ

1. Καθηγητής Μέσης Εκπαίδευσης (1978-1989), 2. Λέκτωρ, Επίκουρος Καθηγητής, Αναπληρωτής Καθηγητής στο Π.Τ.Δ.Ε. του Πανεπιστημίου Πατρών (1989-2001).

ΔΙΟΙΚΗΤΙΚΗ ΕΜΠΕΙΡΙΑ

1. Διευθυντής Λυκείου, 2. Διευθυντής στην Σ.Ε.Λ.Μ.Ε. Πατρών, 3. Προεδρεύων και Πρόεδρος στο Τμήμα Φιλοσοφίας του Πανεπιστημίου Πατρών, 4. Κοσμήτωρ της Σχολής Ανθρωπιστικών και Κοινωνικών Επιστημών του Πανεπιστημίου Πατρών (δύο θητείες, οκτώ έτη, κατόπιν εκλογής), 5. Μέλος της Συγκλήτου του Πανεπιστημίου Πατρών (δεκαπέντε έτη), 6. Μέλος του Οικονομικού Συμβουλίου του Πανεπιστημίου Πατρών, 7. Μέλος πλείστων επιτροπών του Πανεπιστημίου Πατρών (όπως π.χ. Επιτροπή Δεοντολογίας, Επιτροπή Σίτισης, Επιτροπή Γυμναστηρίου), 8. Μέλος της προσωρινής Γενικής Συνέλευσης των Τμημάτων Θεατρικών Σπουδών και Φιλολογίας του Πανεπιστημίου Πατρών, 9. Πρόεδρος του Επιστημονικού Εποπτικού Συμβουλίου του Πειραματικού Λυκείου Πατρών (με θητεία από 1/5/2016 ως 31/8/2019).

ΔΙΔΑΚΤΙΚΗ ΠΡΟΫΠΗΡΕΣΙΑ

Α) Μαθήματα διδασκαλίας στο Πανεπιστήμιο Πατρών

Ι. Προπτυχιακά

Α. Στο Παιδαγωγικό Τμήμα Δημοτικής Εκπαίδευσης: 1. Ορθόδοξη Χριστιανική Πίστη και Ζωή, 2. Διδακτική των Θρησκευτικών, 3. Αρχαία Ελληνική Φιλοσοφία, 4. Βυζαντινή Φιλοσοφία, 5. Αρχαία Ελληνική και Ορθόδοξη Χριστιανική Αγωγή.

Β. Στο Παιδαγωγικό Τμήμα Νηπιαγωγών: 1. Ορθόδοξη Γραμματεία, 2. Φιλοσοφία της Θρησκείας, 3. Διδακτική των Θρησκευτικών.

Γ. Στο Μαθηματικό Τμήμα: 1.Εισαγωγή στην Φιλοσοφία.

Δ. Στο Τμήμα Μηχανολόγων: 1. Εισαγωγή στην Φιλοσοφία.

Ε. Στο Τμήμα Φιλολογίας: 1. Εισαγωγή στον Βυζαντινό Πολιτισμό, 2. Αισθητική, 3. Αρχαία Ελληνική Φιλοσοφία.

ΣΤ. Στο Τμήμα Φιλοσοφίας: 1. Αρχαία Ελληνική Φιλοσοφία, 2. Αρχαία Ελληνικά, 3. Φιλοσοφικές Σχολές της Αρχαιότητας, 4. Βυζαντινή Φιλοσοφία, 5. Αρχαία Ελληνική Ηθική και Πολιτική Φιλοσοφία, 6. Γνωσιολογία-Μεταφυσική στην Ύστερη Αρχαιότητα, 7. Βυζαντινή Γραμματεία.

Ζ. Στο Τμήμα Αρχιτεκτόνων: 1. Αρχαία Ελληνική Ηθική και Πολιτική Φιλοσοφία, 2. Φιλοσοφικές Σχολές της Αρχαιότητας.

[Σε όλα τα μαθήματα είχα συντάξει Σημειώσεις ή Πανεπιστημιακές Παραδόσεις και τις είχα διανείμει στους φοιτητές]

II. Μεταπτυχιακά

Α. Διδασκαλία στις Κατευθύνσεις “Ηθική και Πολιτική Φιλοσοφία” και “Γνωσιολογία – Μεταφυσική” στο Τμήμα Φιλοσοφίας του Πανεπιστημίου Πατρών.

B) Μαθήματα διδασκαλίας στο Πανεπιστήμιο Αθηνών

I. Μεταπτυχιακά

Α. Διδασκαλία στην Κατεύθυνση “Ιστορία της Φιλοσοφίας” στο Τμήμα Φιλοσοφίας, Παιδαγωγικής και Ψυχολογίας (Φ.Π.Ψ.) του Πανεπιστημίου Αθηνών.

Γ) Διδακτική – Επιστημονική παρουσία στο Ελληνικό Ανοικτό Πανεπιστήμιο

1. Διδασκαλία στην κατεύθυνση “Ελληνικός Πολιτισμός” και συντάκτης σχετικού διδακτικού υλικού με επεξεργασία θεμάτων της αρχαίας ελληνικής φιλοσοφίας κυρίως του Αριστοτέλη.

2. Διδασκαλία στο Μεταπτυχιακό Πρόγραμμα “Σπουδές στην Ορθόδοξη Θεολογία” και συντάκτης σχετικού διδακτικού υλικού.

3. Συντονιστής της ενότητας ΟΡΘ. 60 του Προγράμματος.

4. Ακαδημαϊκός Υπεύθυνος του Προγράμματος από την χρονολογία ίδρυσής του (2004) έως και σήμερα.

5. Μέλος της Επιστημονικής Επιτροπής Έκδοσης της Ερευνητικής Επετηρίδος του Προγράμματος (έχουν ήδη εκδοθεί οι πέντε πρώτοι τόμοι). Ήμουν επιμελητής της σύνταξης τεσσάρων τόμων, με επιστημονικό και συγχρόνως διδακτικό προσανατολισμό, με επιλογή θεμάτων εκ των οποίων αρκετά έχουν σχέση και με την φιλοσοφία, κυρίως την αρχαία ελληνική.

Στο πλαίσιο του Προγράμματος «Σπουδές στην Ορθόδοξη Θεολογία» έχουν εκπονηθεί άνω των τετρακοσίων διπλωματικών μεταπτυχιακών εργασιών.

Το Πρόγραμμα αξιολογείται κατ' έτος, ενώ επίσης η διεθνής αξιολόγησή του είναι ιδιαίτερος υψηλή.

Δ) Παρακολούθηση μεταπτυχιακών εργασιών, διδακτορικών διατριβών και μεταδιδακτορικών ερευνών

1. Έχω παρακολουθήσει ως επόπτης τεσσαράκοντα έξι (46) μεταπτυχιακές εργασίες και έχω μετάσχει ως δεύτερο ή τρίτο μέλος σε άνω των πενήντα (50). Ήδη παρακολουθώ ως επόπτης πέντε (5) και ως δεύτερο ή τρίτο μέλος άνω των δέκα πέντε (15).

2. Έχω παρακολουθήσει ως επόπτης έξι (6) διδακτορικές διατριβές και ως μέλος τριμελούς ή επταμελούς επιτροπής άνω των δέκα πέντε (15). Ήδη παρακολουθώ ως επόπτης πέντε (5) και ως μέλος τριμελούς επιτροπής τέσσερις (4). Μία πρώην φοιτήτριά μου, της οποίας την διατριβή επίβλεψα ως κύριος επόπτης, διδάσκει σε προπτυχιακό τμήμα σε ελληνικό πανεπιστήμιο.

3. Έχω ήδη ολοκληρώσει την επίβλεψη δύο (2) μεταδιδακτορικών ερευνών. Και οι δύο πρώην φοιτητές μου διδάσκουν σε μεταπτυχιακό πρόγραμμα του Ελληνικού Ανοικτού Πανεπιστημίου.

ΕΡΕΥΝΗΤΙΚΑ ΠΡΟΓΡΑΜΜΑΤΑ

Διευθύνω χρηματοδοτούμενο ερευνητικό πρόγραμμα με τίτλο: «Όψεις των θεωριών του Πλάτωνα περί των μεταφυσικών ειδών και περί της φύσης στον νεοπλατωνικό Πρόκλο». Η πρόταση ενεκρίθη ως πρώτη σε σχετικό διαγωνισμό και έλαβε βαθμό αξιολόγησης 94,5 με άριστα το 95.

ΔΙΑΚΡΙΣΕΙΣ

1. Βραβείο της Ακαδημίας Αθηνών για την εργασία «Σχέσεις Πρόκλου και Διονυσίου Αρεοπαγίτη» (1990).
2. Συνεργάτης της UNESCO στο ερευνητικό πρόγραμμα “Philosophy and Democracy in the World” (σε συνεργασία με την Ασπασία Παπαδοπούλου).
3. Βραβείο Εμμ. Ανδρεάδη τού εκ Πριήνης της Ιωνίας (υπό την επιστημονική αιγίδα του Πανεπιστημίου Αθηνών) για την εργασία «Η έννοια της αιτιότητας στον Αριστοτέλη» (1998).
4. Βραβείο της Ακαδημίας Αθηνών για την εργασία «Στοιχεία Επιστήμης του Δικαίου στους *Νόμους* του Πλάτωνα» (2001).
5. Συνεργάτης της UNESCO στο ερευνητικό πρόγραμμα: “Teaching philosophy in the World”.
6. Τιμώμενο πρόσωπο του 26^{ου} Διεθνούς Συνεδρίου, το οποίο διοργάνωσε η Επιστημονική Εταιρεία “The Olympic center for Philosophy and Culture” (Αρχαία Ολυμπία, Ιούλιος 28-31 2017). Ο τόμος των Πρακτικών του Συνεδρίου που θα εκδοθεί θα είναι και αυτός αφιερωμένος στην ερευνητική παρουσία μου.

ΟΡΓΑΝΩΣΗ ΣΥΝΕΔΡΙΩΝ

Ενδεικτικά:

1. *Πρώτο Συνέδριο Ελλάδος και Πρώην Δημοκρατιών της Σοβιετικής Ένωσης* (Πάτρα 1993), ως αντιπρόεδρος.
2. *Neoplatonisme et Philosophie Medievale* (Κέρκυρα 1995) ως ταμίας.
3. *Τεχνική και Αξίες* (Πάτρα 1995) από κοινού με τον καθηγητή κ. Αύγουστο Μπαγιώνα.
4. *Πρώτο Επιστημονικό Συνέδριο του Προγράμματος «Σπουδές στην Ορθόδοξη Θεολογία» του Ελληνικού Ανοικτού Πανεπιστημίου* (3-4 Μαΐου 2014, Πάτρα).

ΕΝΔΕΙΚΤΙΚΕΣ ΣΥΜΜΕΤΟΧΕΣ ΣΕ ΣΥΝΕΔΡΙΑ

(με ανακοίνωση)

1. «Ο μεταφυσικός μετασχηματισμός της τεχνικής στη νεοπλατωνική σκέψη», στο *Εβδομο Πανελλήνιο Συνέδριο της Ελληνικής Φιλοσοφικής Εταιρείας με τίτλο Τεχνική και αξίες*, 24-26/11/1995, Πάτρα.
2. «Μια θεωρία του οικοκεντρισμού στον νεοπλατωνικό Πρόκλο», στο *Δέκατο Πανελλήνιο Συνέδριο της Ελληνικής Φιλοσοφικής Εταιρείας με τίτλο Φιλοσοφία και Οικολογία: Η ελληνική Φιλοσοφία και το περιβάλλον*, 23-28/08/1998, Σάμος-Φούρνοι.
3. «Μεταφυσική και πολιτική στον Αριστοτέλη», στο Δεύτερο Διεθνές Συνέδριο Αριστοτελικής Φιλοσοφίας το οποίο διοργανώθηκε από την Εταιρεία Αριστοτελικών Μελετών «Το Λύκειον», σε συνεργασία με το Τμήμα Φιλοσοφίας, Παιδαγωγικής και Ψυχολογίας της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Αθηνών με τίτλο *Η πολιτική Φιλοσοφία του Αριστοτέλη και οι επιδράσεις της*, 29-31/05/1997, Αθήνα.
4. «Η κατ' Αριστοτέλη "πολιτική ισότητα" και η κατά τη Σχολή της Φρανκφούρτης "μαζική κουλτούρα,"», στο *Τρίτο Διεθνές Συνέδριο που διοργανώθηκε από την Εταιρεία Αριστοτελικών Μελετών «Το Λύκειον» με τίτλο Η κατ' Αριστοτέλη πολιτική ισότητας και δικαιοσύνη και τα προβλήματα της σύγχρονης κοινωνίας*, 22-24/09/2000, Αθήνα.
5. «Όψεις της φιλοσοφίας του δικαίου στους "Νόμους" του Πλάτωνος, στο Διεθνές Συνέδριο για τα 2400 έτη από του θανάτου του Σωκράτους με τίτλο Νόμοι του Πλάτωνος το οποίο διοργανώθηκε από την Φιλοσοφική και την Νομική Σχολή του Πανεπιστημίου Αθηνών, 7-8/5/2001, Αθήνα.
6. «Proclus' Foundations of Neoplatonic Aesthetics and El Greco's Annunciation», (σε συνεργασία με την K. Polychronopoulou), στο *International Conference on Neoplatonism in the Arts of Italy*, Rome 2000.
7. «Proclus' Ontological Arguments concerning the Objective Existence of the Forms», (σε συνεργασία με τον El. Tempelis), στο *Neoplatonic Philosophy and the East*, Haifa-Israel 2011.
8. Η θέση της Φυσικής Επιστήμης στον Γρηγόριο Νύσσης», από κοινού με την Λυδία Πετρίδου, στο 17^ο Πανελλήνιο Συνέδριο της Ένωσης Ελλήνων Φυσικών με θέμα: «*Η Φυσική σταντά την κοινωνία-ανακαλύψεις-επιτεύγματα-προοπτική για τη Φυσική του*

21^{ου} αιώνα». Θεματική ενότητα: *Φυσική και Θρησκεία*. Θεσσαλονίκη 15-18 Μαρτίου 2018. Πρόκειται να δημοσιευθεί και στα Πρακτικά του συνεδρίου.

9. «Η κοσμολογία του Συριανού ως συνάντηση (;) πλατωνιστών και αριστοτελιστών», στο 6^ο Διεπιστημονικό Συνέδριο “Φιλοσοφία και Κοσμολογία”, Διεθνής Επιστημονική Εταιρεία Αρχαίας Ελληνικής Φιλοσοφίας και Ένωση Ελλήνων Φυσικών, Φιλοσοφική Σχολή Ε.Κ.Π.Α., Αθήνα 18-19-20 Οκτωβρίου 2017.

10. «Ο Κωνσταντίνος Γεωργούλης και η πλατωνική διαλεκτική», στο 12^ο Πανελλήνιο Συνέδριο Φιλοσοφίας “Η Ελληνική Φιλοσοφία από τον 15^ο αιώνα μέχρι σήμερα”, Ελληνική Φιλοσοφική Εταιρεία, Τμήμα Φ.Π.Ψ. Πανεπιστημίου Ιωαννίων και Εταιρεία Ηπειρωτικών Μελετών – I.M.I.A.X., Ιωάννινα 11-13 Μαΐου 2018.

11. «Ο Αρέθας Καισαρείας ως θαυμαστής του Νεοπλατωνικού Πορφυρίου», στο Διεπιστημονικό Συνέδριο “Θεός, Κόσμος, Άνθρωπος στην Βυζαντινή Διάνοηση”, Διεθνής Επιστημονική Εταιρεία Αρχαίας Ελληνικής Φιλοσοφίας και Ένωση Ελλήνων Φυσικών, Φιλοσοφική Σχολή Ε.Κ.Π.Α., Αθήνα 7-8 Ιουνίου 2018.

12. «Προσεγγίσεις στον μονισμό του Νεοπλατωνικού Πρόκλου», στο Διεπιστημονικό Συνέδριο «Φιλοσοφία και Κοσμολογία», Διεθνής Επιστημονική Εταιρεία Αρχαίας Ελληνικής Φιλοσοφίας και Ένωση Ελλήνων Φυσικών, Φιλοσοφική Σχολή Ε.Κ.Π.Α., Αθήνα 29-30 Νοεμβρίου και 1 Δεκεμβρίου 2018.

ΛΟΙΠΕΣ ΔΡΑΣΕΙΣ

Συνδικαλιστική Δράση: Μέλος του Διοικητικού Συμβουλίου των μελών Πανεπιστημίου Πατρών και για ένα έτος Πρόεδρος.

Μέλος τοπικών συλλόγων με πλούσια πολιτιστική δράση και στους όμορους του Ν. Αχαΐας Νομούς.

Εκπομπές στην Τηλεόραση, Παρουσίαση, σε πέντε επίσημες εκδηλώσεις, του έργου του νεοέλληνα σκηνοθέτη Θόδωρου Αγγελόπουλου, παρόντος του ίδιου. Συγγραφική συμμετοχή στον επίσημο αφιερωματικό τόμο, με την μελέτη «Ο Θόδωρος Αγγελόπουλος και η υπέρβαση των ορίων», *Θόδωρος Αγγελόπουλος*, εκδ. “Καστανιώτη”, Αθήνα 2000, σσ.115-123. Ο τόμος αυτός περιλαμβάνει τριάντα οκτώ μελέτες ειδικών για τον κινηματογράφο και για τον Θεόδωρο Αγγελόπουλο, προερχόμενων από διάφορες χώρες.

Μέλος της συντακτικής επιτροπής του διεθνούς εμβέλειας επιστημονικού περιοδικού
Philotheos: International Journal for Philosophy and Theology.

IV. ΣΥΓΓΡΑΦΙΚΟ ΕΡΓΟ – ΑΝΑΛΥΤΙΚΟ ΥΠΟΜΝΗΜΑ

A. ΔΙΔΑΚΤΟΡΙΚΕΣ ΔΙΑΤΡΙΒΕΣ

1. Διάμεσα-αρχέτυπα στον Πρόκλο και τον ψευδο-Διονύσιο Αεροπαγίτη. Από τον ύστερο Νεοπλατωνισμό στις απαρχές της Βυζαντινής Φιλοσοφίας, αδημοσίευτη διδακτορική διατριβή στην φιλοσοφία, Ιωάννινα, Φεβρουάριος 1986 [αρ. σελίδων 313].

Οι στόχοι της εργασίας αυτής ήταν: α) να ερευνηθεί η συλλογιστική της θεμελίωσης, το περιεχόμενο, οι όροι λειτουργίας και οι στοχεύσεις των θεωριών για τις διάμεσες (ή ενδιάμεσες ή μεσολαβητικές) οντολογικές πραγματικότητες και για τον αρχετυπικό χαρακτήρα τους στο έργο του Πρόκλου, νεοπλατωνικού φιλοσόφου του 5^{ου} μ.Χ. αιώνα, και στα χριστιανικά συγγράμματα τα οποία διεσώθησαν με το όνομα του Διονύσιου του Αεροπαγίτη και που χρονολογούνται στο δεύτερο ήμισυ του 5^{ου} ή στις αρχές του 6^{ου} αιώνα. β) Να οριοθετηθεί το ειδικό περιεχόμενο της νεοπλατωνικής και της χριστιανικής κοσμοθεωρίας στην κρίσιμη για την εξέλιξη της φιλοσοφικής σκέψης ιστορική στιγμή του πέμπτου αιώνα. γ) Να δειχθεί, σε αντίθεση με τις περισσότερες μελέτες της διεθνούς έρευνας, ότι ο Διονύσιος δεν ανήκει στην νεοπλατωνική παράδοση ούτε ότι αντιπροσωπεύει τον Νεοπλατωνισμό στον χριστιανικό χώρο, αλλά ότι, παρόλο που χρησιμοποιεί το γλωσσικό υλικό και τα εννοιολογικά σχήματα της Νεοπλατωνικής Σχολής, κινείται αυστηρά στην κατεύθυνση της χριστιανικής παράδοσης, με σαφείς τις επιδράσεις από τους Αλεξανδρινούς και τους Καππαδόκες διανοητές.

Το βασικό οντολογικό πρόβλημα το οποίο απασχολεί τον Πρόκλο και τον Διονύσιο είναι ο τρόπος και το περιεχόμενο της σχέσης της ανώτατης πραγματικότητας, δηλαδή του αδιαίρετου και του υπερβατικού «Ενός», με την πληθυόμενη και με εξειδικευμένες διατομές παραγόμενη πραγματικότητα. Την λύση του προβλήματος αυτού στηρίζουν και οι δύο διανοητές στις θεωρίες τους για τα διάμεσα-αρχέτυπα.

Διάμεσα είναι εκείνες οι οντολογικές πραγματικότητες και οι θείες δυνάμεις οι οποίες μεσολαβούν για τη διεκπεραίωση ορισμένων λειτουργιών και για την σήμανση συγκεκριμένων διαδικασιών. Παρεμβάλλοντας ανάμεσα στην υπέρτατη οντολογική Αρχή και Αιτία, δηλαδή το «Εν» ή «Αγαθόν», και στο πλήθος των

αισθητών υποστάσεων, και, όντας πολυάριθμα και με συγκεκριμένο περιεχόμενο, συντελούν στην αρθρωτή ορθολογική οργάνωση και λειτουργία του συνόλου των όντων.

Ο Πρόκλος τις θεωρίες του για τα διάμεσα-αρχέτυπα αναπτύσσει κυρίως στο έργο του *Περί της κατά Πλάτωνα Θεολογίας* και τις συνδέει με το περιεχόμενο των οντολογικών κατηγοριών της δεύτερης υπόθεσης του πλατωνικού διαλόγου *Παρμενίδης*. Κατά τον νεοπλατωνικό φιλόσοφο, τα διάμεσα είναι θείες πραγματικότητες, οι οποίες εκφράζουν με την παρουσία και τη λειτουργία τους την προϊούσα έξοδο του «Ενός» από τον εαυτό του και τη βαθμιαία εξειδίκευση της παραγωγικής λειτουργίας του μέσα από συγκεκριμένες θεογονικές και ουσιοποιητικές τριαδικές διαδικασίες. Οι διαδικασίες αυτές ακολουθούν τις νομοθετικές προδιαγραφές του τριαδικού διαλεκτικού σχήματος «μονή-πρόοδος-επιστροφή». Ο Πρόκλος ιεραρχεί τα διάμεσα σύμφωνα με την οντολογική και την αξιολογική προτεραιότητα της ουσίας τους, θέση που προσδιορίζει και τον αρχετυπικό χαρακτήρα τους. Έτσι, δεν αποτελούν μόνο τα αρχέτυπα των αισθητών οντοτήτων, αλλά επίσης λειτουργούν αρχετυπικά και στις μεταξύ τους σχέσεις: τα ιεραρχικώς ανώτερα αποτελούν τα αρχέτυπα των ιεραρχικώς κατωτέρων.

Αντίθετα, τα διάμεσα του Αρεοπαγίτη δεν υπακούουν σε τριαδικές παραγωγικές θεογονικές διαδικασίες. Στο έργο του χριστιανού στοχαστή υπάρχουν δύο τάξεις διαμέσων, αυτή των υπεροντικών «προόδων» του «Ενός» και αυτή των ουράνιων αγγελικών οντοτήτων. Η πρώτη τάξη είναι οντολογική, αποτελεί την παραγωγική και την αρχετυπική προϋπόθεση της δεύτερης και εκφράζει την ποιότητα και την εμβέλεια των οντολογικών παροχών του «Ενός» προς τα όντα. Η δεύτερη είναι λειτουργική και αποτυπώνει την προϊούσα μεταβίβαση από οντότητα σε οντότητα των θείων προβολών οι οποίες χορηγούνται από τις προόδους του «Ενός».

Συγχρόνως, θεωρούμε απαραίτητο να επισημάνουμε ότι οι θεωρίες του Πρόκλου για τα διάμεσα-αρχέτυπα εντάσσονται αυστηρά στους μεταφυσικούς προσανατολισμούς του Νεοπλατωνισμού και εκφράζουν την πρόθεση του φιλοσόφου να απαντήσει στα ερωτήματα της Σχολής του, τα οποία συνδέονται κυρίως με την φιλοσοφικο-θεολογική ερμηνεία του περιεχομένου και των μεταξύ τους σχέσεων των υποθέσεων του *Παρμενίδη*, του πρώτου ιστορικού κειμένου της Δυτικής Μεταφυσικής. Αντίθετα, τα αρεοπαγιτικά διάμεσα εκφράζουν την χριστιανική πίστη για το περιεχόμενο και τον τρόπο δημιουργίας των όντων από τον τριαδικό Θεό, δηλαδή το «Εν», και δεν εντάσσονται στην ανωτέρω νεοπλατωνική συλλογιστική

άρθρωση. Κοινό στοιχείο, ωστόσο, ανάμεσα στους δύο στοχαστές είναι ότι με τις θεωρίες τους για τα διάμεσα-αρχέτυπα επιδιώκουν να ερμηνεύσουν την μετάβαση από το μοναδικό «Εν» στο πλήθος των όντων. Ο Πρόκλος θα στηρίξει την μετάβαση αυτή κυρίως στη θεωρία του για τις ενάδες, ενώ ο Διονύσιος στην θεωρία του για τις «προόδους» του «Ενός».

Ανάμεσα στις ενάδες του Πρόκλου και στις «προόδους» του Διονυσίου υπάρχουν ορισμένα κοινά σημεία, εντυπωσιακών ίσως συγκλίσεων. Τα σημεία αυτά είναι τα ακόλουθα: α) απορρέουν άμεσα από το «Εν» σε ένα προπαραγωγικό στάδιο ως εκδηλώσεις της ουσίας του και όχι ως παράγωγά του· β) αποτελούν τα μεταφυσικά διάμεσα μεταξύ του «Ενός» και της παραγόμενης πραγματικότητας· γ) καθιστούν ορατό και, κατά κάποιο τρόπο, ορίζουν τον ενδοκοσμικό χαρακτήρα του «Ενός», καθιστώντας σαφή τα όρια μεταξύ της αποφατικής και της καταφατικής θεολογίας· δ) εκφράζουν το μεθεκτό στοιχείο του «Ενός», στο οποίο μετέχουν τα όντα και, με βάση τη μετοχή τους αυτή, αποκτούν την οντολογική υπόστασή τους καθώς και τη λειτουργία τους στο σύστημα στο οποίο εντάσσονται. Εκτιμούμε ότι τα κοινά αυτά σημεία βεβαιώνουν ότι τον 5^ο μ.Χ. αιώνα ο Νεοπλατωνισμός και ο Χριστιανισμός αντιμετωπίζουν το πρόβλημα περί μετάβασης από το υπερβατικό «Εν» στο πλήθος των όντων με έναν τρόπο που και την ιδιαιτερότητα των μεταφυσικών και των κοσμοθεωρητικών αντιλήψεών τους διασώζει και βεβαιώνει το ότι αναζητούνται κοινά σημεία προσέγγισής τους.

Βέβαια, οι αντιστοιχίες αυτές δεν πρέπει να οδηγούν αβίαστα σε αυθαίρετες ταυτίσεις των ενάδων με τις «προόδους», αφού ανήκουν σε διαφορετικό μεταξύ τους φιλοσοφικό και θεολογικό πλαίσιο και υπηρετούν τους ειδικούς προσανατολισμούς της κοσμοθεωρίας στην οποία ανήκουν. Ο Πρόκλος και ο Διονύσιος παραμένουν σταθεροί στην παράδοση την οποία ο καθένας εκπροσωπεί και έτσι οικοδομούν τις θεωρίες τους για τις ενάδες και για τις «προόδους» αντίστοιχα σύμφωνα με τις ιδιαίτερες θεολογικές και φιλοσοφικές κατηγορίες τους. Ο Πρόκλος θεμελιώνει την θεωρία του για τις ενάδες στηριζόμενος στα πολυθεϊστικά δεδομένα και στους μεταφυσικούς ως οντοθεολογικούς προβληματισμούς της νεοπλατωνικής φιλοσοφικής παράδοσης. Η παράδοση αυτή είναι γνωστή στον Διονύσιο, αλλά απουσιάζει συνειδητά από το έργο του. Ο Διονύσιος διατηρεί τις αποστάσεις του από τον Νεοπλατωνισμό και κινείται αποκλειστικά στα όρια του χριστιανικού δόγματος, κατά τον τρόπο που συνεκροτήθη τον τέταρτο αιώνα από τους Καππαδόκες Πατέρες - διανοητές. Και η διαφοροποίηση αυτή ανάμεσα στους δύο στοχαστές φαίνεται

κυρίως από το ότι ο Πρόκλος αναφέρεται και σε ντετερμινιστικές αριθμητικές σχέσεις καθώς και σε θεογονικές διαδικασίες, ενώ ο Διονύσιος μόνον σε βουλευτικές προβολές του Θεού. Η ενεργός αιτιότητα πάντως την οποία και οι δύο προβάλλουν, θα μπορούσε να μας παραπέμψει στο πώς έχουν προβεί σε ανάγνωση του ζεύγους «εν-αόριστος δυάς» της πρώτης περιόδου της Πλατωνικής Ακαδημίας.

2. Η σχέση Θεολογίας-Φιλοσοφίας στον Άγιο Γρηγόριο Παλαμά, (δημοσιευμένη) διδακτορική διατριβή στην Θεολογία, Αθήνα, Ιούνιος 1996 [αρ. σελίδων 280].

Η εργασία αυτή αντανακλά το εγχείρημα να φωτισθούν ορισμένες πτυχές ενός από τα ζητήματα που συνετάραξαν την θεολογική σκέψη και ευρύτερα την πολιτιστική ζωή του Βυζαντίου. Αναφερόμεθα στην ησυχαστική έριδα, η οποία απετέλεσε την αφορμή για να εμφανισθούν στο προσκήνιο τάσεις, νοοτροπίες και μορφές στοχασμού όχι μόνον της χριστιανικής δογματικής διδασκαλίας αλλά και της βυζαντινής πολιτικής και κοινωνικής ζωής. Οι αφορμές και το ιστορικό της διαμάχης αυτής έχουν αντιμετωπιστεί από την ελληνική και την διεθνή έρευνα κυρίως με μελέτες θεολογικού δογματικού χαρακτήρα, ο οποίος συνάπτεται ωστόσο, άλλοτε σε μείζονα και άλλοτε σε ελάσσονα βαθμό, με συνθετότερους προβληματισμούς. Ιστορικά εμφανίζεται σε μια κρίσιμη περίοδο για την καταστατική θέση του Βυζαντίου ως κρατικής υπόστασης και ως πολιτιστικού μορφώματος, αφού οι ποικιλώνυμοι εχθροί του απειλούσαν τα ήδη συρρικνωθέντα σύνορά του. Και ενδεχομένως ο κίνδυνος αυτός να συνετέλεσε ώστε να προσλάβει το περιεχόμενο της διαμάχης μια υφή που θα προσιδίαζε έτι μάλλον σε μία τάση εσωστρέφειας και επικύρωσης της πολιτιστικής και της θεολογικής ταυτότητας της βυζαντινής κοινωνίας.

Κεντρικοί πρωταγωνιστές της ησυχαστικής έριδας ήσαν ο Γρηγόριος Παλαμάς (1296-1359), επίσκοπος Θεσσαλονίκης, και ο εκ Καλαβρίας ορμώμενος λόγιος μοναχός Βαρλαάμ (1290;-1350;). Ένα από τα θέματα το οποίο απετέλεσε σημείο της διένεξής τους ήταν η σχέση της Φιλοσοφίας με την Θεολογία. Η σχέση αυτή απησχόλησε τη χριστιανική σκέψη ήδη από τις ιστορικές απαρχές της και συνεδέετο σχεδόν σε μόνιμη κλίμακα με τις προϋποθέσεις και τις οριοθετήσεις τού θεολογείν. Για την περίοδο που εξετάζουμε, το ζήτημα αυτό θα μπορούσε συνοπτικά να εμφανισθεί υπό τα ακόλουθα σημεία:

1. Η διαμάχη Παλαμά-Βαρλαάμ αποτελεί τυπική περίπτωση ρήξης της χριστιανικής πίστης της Ανατολής με τον ορθολογίζοντα Χριστιανισμό. Πρόκειται

για την σύγκρουση ανάμεσα στους διανοητές οι οποίοι υποστήριζαν ότι το μυστικό στοιχείο της χριστιανικής Θεολογίας κατέχει προτεραιότητα απέναντι στο λογικά προσδιοριζόμενο και σε αυτούς οι οποίοι επέλεξαν να αναφέρονται στην ισοδυναμία των δύο αυτών πτυχών. Η γενικότερη προβληματική δηλαδή τοποθετείται στον εντοπισμό των αναγκαίων εργαλείων για την πρόσβαση σε ένα αξιόπιστο θεολογείν.

2. Διάχυτο είναι το ερώτημα σχετικά με το ποιά είναι η καταστατική θέση της Φιλοσοφίας και της Επιστήμης στο πλαίσιο της Χριστιανικής Θεολογίας. Κατέχουν δηλαδή τα δύο αυτά θεωρητικά μορφώματα τις προϋποθέσεις για να χρησιμοποιούνται νόμιμα στο εγχείρημα της θεολογικής σκέψης να αποδείξει και να θεμελιώσει το περιεχόμενο της πίστης της; Είναι ενισχυτικά ή υπηρετικά τού θεολογείν;

3. Κατ' επέκταση, διαθέτουμε τα αξιόπιστα τεκμήρια για να υποστηρίξουμε ότι στο Βυζάντιο θεμελιώνεται ή επιχειρείται να συγκροτηθεί ο ερευνητικός κλάδος ο οποίος θα μπορούσε να ονομασθεί: «Χριστιανική Φιλοσοφία»; Εάν η απάντηση είναι καταφατική, στην σχέση ανάμεσα στους δύο διαπλεκόμενους όρους ποίος κατέχει πρωτεύουσα έναντι του άλλου θέση αναφορικά με την διαμόρφωση της σύνθετης αυτής έκφρασης; Το ερώτημα αυτό είναι καίριο, διότι θέτει επιτακτικά την διατύπωση εκτιμήσεων περί των προτεραιοτήτων, με τον όρο «Φιλοσοφία» να είναι ευρύτετος και ιστορικά και συστηματικά και με τον όρο «Χριστιανική» να παραπέμπει και σε άλλους κλάδους εκτός από την φιλοσοφία.

4. Το ύφος των συλλογισμών και της επιχειρηματολογίας του Γρ. Παλαμά κινείται κατά το μάλλον στο επίπεδο το απολογητικό και σε έναν δεύτερο βαθμό σε αυτό της αυστηρής διάρθρωσης ενός φιλοσοφικού εγχειριδίου. Η κατεύθυνση αυτή είναι συνειδητή επιλογή, αν λάβουμε υπόψη μας τον προσανατολισμό των κειμένων του. Είναι, κατά την εκτίμησή του, έτι περαιτέρω από αναγκαίο να προστατεύσει το θεολογικό χριστιανικό δόγμα από οιαδήποτε διείσδυση θύραθεν στοιχείων, τόσο σε διάσταση μεθοδολογική όσο και περιεχομένου.

5. Ως εκ τούτου, η παλαμική προσέγγιση των θεολογικών θεμάτων δεν στοχεύει στο να φέρει στο προσκήνιο υπό μία νέα οπτική την Αρχαία Ελληνική Φιλοσοφία, η οποία μάλιστα στην πραγματικότητα τίθεται υπό αυστηρότατο έλεγχο ως προς τις προϋποθέσεις της και ως προς τις εφαρμογές της. Με τέτοιες σταθερές, ο κλασικός στοχασμός εμφανίζεται από τον χριστιανικό θεολόγο ως παρασάγγας κατώτερος από τα κείμενα των Πατέρων της Εκκλησίας. Αυτή η στάση απουσιάζει από τα κείμενα του Βαρλαάμ, ο οποίος θεωρεί τον αρχαίο ελληνικό λόγο ως αξιόπιστο εφόδιο για την

κατανόηση των θεμάτων τα οποία αναφέρονται στην Αγία Τριάδα και στις εκδηλώσεις της.

6. Από τον Γρ. Παλαμά τίθεται με σαφήνεια και αξιολογείται, τόσο από πλευράς περιεχομένου όσο και από πλευράς μεθόδου, η διττή παράδοση της πατερικής Θεολογίας, δηλαδή η μυστική και η αποδεικτική, της οποίας η συστηματική αφετηρία εντοπίζεται στις αρεοπαγιτικές συγγραφές. Σημειωτέον ότι ο Διονύσιος ο Αεροπαγίτης αποτελεί μια από τις βασικές πηγές και του Βαρλαάμ, αλλά με διαφορετικό τρόπο απ' ό,τι γίνεται η επίκλησή του στα παλαμικά κείμενα. Ο Καλαβρός μοναχός, εκκινώντας από την αποφαιτική μέθοδο του Διονυσίου, τον θεωρεί ως εισηγητή του αγνωστικισμού, θέση που δεν είναι αποδεκτή όμως από την παράδοση του Χριστιανισμού της Ανατολής.

7. Εξετάζοντας τη γλωσσική εκφορά των θεωριών του Γρ. Παλαμά, ευρισκόμεθα απέναντι στο ερώτημα αναφορικά με το εάν έχει νομιμότητα αυστηρής κατηγοριακής χρήσης, κατά την προσέγγιση των μερών του ο όρος: «Ορθόδοξη Χριστιανική Μεταφυσική». Εάν με την λέξη «Μεταφυσική» θεωρήσουμε ότι υπέρκειται της εμπειρίας και της νόησης και ότι αποτελεί αρχή και αιτία της Φυσικής, τότε ο εν λόγω όρος διαθέτει συγκεκριμένο χριστιανικό νόημα. Όλα αυτά, βεβαίως, υπό την αυστηρή ρήτρα, ότι ο Τριαδικός Θεός είναι, εκτός των άλλων, και μια συγκεκριμένη προσωπική οντότητα, ιδιότητα η οποία προσεγγίζεται από την καταφατική θεολογία.

8. Ακολουθώντας με συνέπεια την έως την εποχή του παράδοση, ο Γρ. Παλαμάς αντιμετωπίζει άκρως θετικά και ανατιμά στην οντολογική κλίμακα τον κόσμο της αισθητηριακής εμπειρίας, τον οποίο θεωρεί ως την παραγωγική έκφανση των θείων ενεργειών. Έτσι, στην ύπαρξή του αποδίδει τον χαρακτηρισμό ότι ενέχει περίοπτη αξιολογικά θέση και τον παρουσιάζει να αποτελεί, έως ένα σημείο, αξιόπιστο *επιστημολογικό κριτήριο των απόψεων* οι οποίες διατυπώνονται για τις δημιουργικές εκδηλώσεις της Αγίας Τριάδος.

9. Η ανατίμηση αυτή του εμπειρικού κόσμου συντελεί ώστε να αποκλείεται από την παλαμική επιχειρηματολογία ο θεολογικός αγνωστικισμός σε όλη τη διαμάχη επί του ζητήματος της σχέσης της Θεολογίας με τη Φιλοσοφία. Ο εν λόγω αποκλεισμός σημαίνει ότι είναι αποδεκτό πως υπάρχουν δύο οντολογικά επίπεδα, τα οποία ορίζουν και συγκεκριμένες γνωσιοθεωρητικές στάσεις. Από την μια πλευρά, είναι δεδομένες οι αρχές εκείνες που καθιστούν εφικτή την μετάβαση από το αδιαπραγμάτευτο για την απόλυτη αντικειμενικότητά του στις επιμέρους εξειδικεύσεις του, υπό το πρίσμα

ενός καταγωγισμού. Από την άλλη, τα αισθητά όντα αποτελούν την αφετηρία για την αναγωγή της ανθρώπινης συνείδησης στις γενικές προϋποθέσεις τους ή στις αρχέτυπες οντολογικές πηγές τους.

10. Ο Γρ. Παλαμάς θέτει με ουσιαστικό τρόπο το μεθοδολογικό ζήτημα. Παρά τις όποιες επιμέρους διαδικαστικές αποκλίσεις του, ακολουθεί μία ενιαία γραμμή διάρθρωσης των θεμάτων του, η οποία στηρίζεται στις απόψεις που έχουν θεμελιωθεί στα θεία Λόγια. Τα κείμενα αυτά λειτουργούν αξιωματικά για οιαδήποτε γνωσιολογική θεμελίωση και επιχειρηματολογία. Η μέθοδος εδώ δεν εκλαμβάνεται τόσο ως συνεκτικό σύστημα λογικών σχημάτων, αλλά κυρίως ως αυστηρή συνέπεια του νοούντος υποκειμένου προς τις θεολογικές αρχές. Στην διάρθρωση της παλαμικής μεθοδολογίας κυρίαρχο ρόλο διαδραματίζουν οι πραγματείες που περιλαμβάνονται στο αριστοτελικό *Όργανον*, όπως π.χ. τα *Αναλυτικά Πρότερα* και τα *Αναλυτικά Ύστερα*. Από τον Σταγειρίτη ο βυζαντινός διανοητής αντλεί ποικίλα στοιχεία, προκειμένου να δομήσει τις απόψεις του περί αποδεικτικότητας και να προβεί σε κατηγοριοποιήσεις τυπικολογικών αναγνώσεων.

11. Τα κείμενα του Γρ. Παλαμά αποτελούν ενδεικτική περίπτωση του τρόπου με τον οποίο εμφανίζονται και αξιολογούνται στο Βυζάντιο ο Πλατωνισμός και ο Αριστοτελισμός. Στην ειδική θεματολογία που εξετάζουμε, άλλοτε γίνεται σύνθεση των δύο αυτών φιλοσοφικών ρευμάτων και άλλοτε απλή επιλογή παραθεμάτων από τα έργα κυρίως του Πλάτωνα και του Αριστοτέλη. Ο εκλεκτικισμός πάντως είναι σαφής στην διάρθρωση των συλλογισμών του ενώ διάχυτη είναι και η επίδρασή του από το ρεύμα του Σκεπτικισμού. Σε κάθε περίπτωση, πάντως, ο τελικός στόχος είναι να στηριχθούν οι θεολογικές αλήθειες και όχι να προωθηθούν προς συστηματική επεξεργασία εκπρόσωποι των ρευμάτων αυτών.

12. Κατά την χρήση των πλατωνικών και των αριστοτελικών θεωριών τίθεται ενίοτε προς εξέταση και το ζήτημα των «καθόλου» ή των «universalia». Η πραγματέυσή του, ωστόσο, δεν είναι συστηματική, χρησιμοποιείται όποτε είναι ή κρίνεται αναγκαίο και υπό το πρίσμα του απόλυτου προσδιορισμού του συνόλου του υπαρκτού από την Αγία Τριάδα. Η θεωρία για τα «καθόλου» κρίνεται ως αναγκαία στα θεολογικά κείμενα, προκειμένου να ερμηνευθεί ο βαθμός της σχέσης του μεταφυσικού με τον φυσικό κόσμο και να οριοθετηθούν οι εξαρτήσεις και οι παρεμβάσεις σε επίπεδα αφετηριακών σχηματισμών και διηνεκών εν τω γίνεσθαι λειτουργιών, αποκλεισμένου μονίμως του πανθεισμού.

B. ΜΟΝΟΓΡΑΦΙΕΣ

1. *Η ρεαλιστική εκδοχή των «Καθόλου» στο έργο του Πρόκλου, Πάτρα Ιανουάριος 1989 [αρ. σελίδων 58].*

Το περίφημο –και δεδομένο ήδη από την εποχή των πλατωνικών Ιδεών– φιλοσοφικό πρόβλημα για τα «Καθόλου», το οποίο απησχόλησε ιδιαίτερα την Νεοπλατωνική Σχολή της Αλεξάνδρειας από το τέλος του 5^{ου} αι. μ. Χ. και τους Βυζαντινούς κυρίως από την εποχή του Φωτίου (9^{ος} αιώνας) και απετέλεσε την βάση για τη σύγκρουση στον χώρο της μεσαιωνικής δυτικής σκέψης ανάμεσα στον Ρεαλισμό και στον Νομιναλισμό, είναι υπαρκτό και στο σύστημα του Πρόκλου. Το πρόβλημα αυτό συνοπτικά περιλαμβάνεται σε δύο διμελείς ερωτηματικές υποθέσεις: α) εάν τα «Καθόλου» κατέχουν αυτόνομη και αντικειμενική ύπαρξη έξω και πέρα από τις επιμέρους αισθητές φανερώσεις τους ή εάν αποκτούν την ύπαρξή τους με εφελκυστήριον την ενυπόστατη παρουσία τους στα αισθητά όντα. β) Εάν συνιστούν το γνωσιολογικό περιεχόμενο της ανθρώπινης σκέψης ή εάν αποτελούν την οντολογική προϋπόθεσή του.

Ο Πρόκλος επεξεργάζεται το πρόβλημα για τα “Καθόλου” στο πλαίσιο της θεωρίας του για τις πλατωνικές Ιδέες. Δέχεται αναντίρρηση, ακολουθώντας με συνέπεια και τον θεολογικό χαρακτήρα του έργου του, την καθαυτό και ανεξάρτητη από κάθε κατηγοριακό-γνωσιακό προσδιορισμό ύπαρξη των Ιδεών. Τη θέση αυτή στηρίζει στο ότι, κατά τη γνώμη του ο υπερβατικός ρεαλισμός (τα «Καθόλου» *ante res*) κέκτηται οντολογική προτεραιότητα απέναντι στον ενδοκοσμικό ρεαλισμό (τα «Καθόλου» *in rebus*) και την μετριοπαθή – και, κατ’ επέκταση, βέβαια στην ακραία – ονοματοκρατία (τα «Καθόλου» ως γενικές υστερογενείς έννοιες, εκφραστικές των κοινών χαρακτηριστικών των επιμέρους όντων και προκύπτουσες από την οργανωτική ικανότητα του νου. *Post rem*).

Σύμφωνα με τα ανωτέρω, ο Πρόκλος ακολουθεί με προσοχή τις αρχές ενός συνεπούς ρεαλισμού. Τοποθετεί τις Ιδέες σε ένα χώρο απροσδιόριστο από τις κατηγορίες των αισθητών όντων και περιορίζει ιδιαιτέρως επίμονα μία ονοματοκρατική εκδοχή τους. Δέχεται, βέβαια, και την ενύπαρξή τους υπό την μορφή λόγων στην ανθρώπινη ψυχή. Τονίζει, όμως, ρητά ότι η ενύπαρξη αυτή είναι υστερογενής ως προς την μεταφυσική παρουσία τους και εξαρτάται απόλυτα από τις προδιαγραφές της αντικειμενικής παρουσίας τους. Επομένως, μπορούμε να

υποστηρίζουμε ότι ο Πρόκλος καθιστά υστερογενώς το ρεαλισμό του εννοιολογικό, με την αποκλειστική όμως άποψη ότι διατηρεί στο περιεχόμενό του αμείωτο τον προ- (και υπέρ-) υποκειμενικό χαρακτήρα του. Υπό το πρίσμα της προοπτικής αυτής, προσδίδει ένα καθαρά οντολογικό περιεχόμενο στον γνωσιολογικό οπλισμό της ανθρώπινης ψυχής.

Τέλος, να σημειώσουμε ότι ο Πρόκλος εγγράφει την ανωτέρω θεωρία του στο πλαίσιο ενός συνεπούς οντολογικού μονισμού και έτσι διαφοροποιείται από τον Πλάτωνα, ο οποίος είναι θιασώτης του δυϊσμού.

2. Δαμάσκιος – Η τελευταία αναλαμπή της Αρχαίας Ελληνικής Φιλοσοφίας, εκδ. “Μ. Γρηγόρη”, Αθήνα 1993 [αρ. σελίδων 596].

Η εργασία αυτή έχει σκοπό να μελετήσει συστηματικά την θεωρία περί των «ειδών», των παραγωγικών δηλαδή αρχετύπων της εμπειρικής πραγματικότητας, στο έργο *Απορίες και λύσεις περί των πρώτων αρχών* του νεοπλατωνικού φιλοσόφου Δαμάσκιου. Ο εν λόγω στοχαστής ήταν σχολάρχης της Νεοπλατωνικής Σχολής των Αθηνών, όταν το 529 μ. Χ. διεκόπη η λειτουργία της με διάταγμα το οποίο εξέδωσε ο Ιουστινιανός. Στην Σχολή αυτή, μάλιστα, –η οποία αποτελούσε την ούτως ειπείν οργανική και την ιστορική εξέλιξη της πλατωνικής Ακαδημίας και, γι’ αυτό ακριβώς, τον κατ’ εξοχήν χώρο και την κύρια δυνατότητα επιβίωσης του, έστω μίας ειδικής κατεύθυνσής του, αρχαίου ελληνικού πνεύματος–, ο Δαμάσκιος είχε προσδώσει σημαντική αίγλη ανανεώνοντας τους φιλοσοφικούς βηματισμούς της και επαναπροσδιορίζοντας τους στόχους της στην απόπειρά του να διακόψει την παρακμή στην οποία είχε υποπέσει, τόσο ως προς την κοινωνική παρουσία της όσο και ως προς τη φιλοσοφική δυναμική της, μετά το θάνατο του Πρόκλου (485). Με συστηματικές σπουδές στην Αλεξάνδρεια και στην Αθήνα και με οξύτατη αίσθηση του ιστορικού χρέους του –τουλάχιστον όπως ο ίδιος το είχε αντιληφθεί– και της πνευματικής αποστολής του αναλαμβάνει να αναβιώσει την αρχαία ελληνική φιλοσοφία μέσα από μία ουσιαστική σύνθεση –και όχι παράθεση– όλων σχεδόν των διαλεκτικών αναβαθμών της που παρουσιάστηκαν έως και την εποχή του. Το εγχείρημά του είναι ολιστικό και από κάθε άποψη συνθετικών αναγνώσεων. Παράλληλα, επιχειρεί, ώριμος από τις εμπειρίες που είχε αποκτήσει περιδιαβαίνοντας το ανατολικό τμήμα της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας, μία αναμέτρηση με το σύνολο σχεδόν των θρησκευτοφιλοσοφικών ρευμάτων της περιοχής αυτής και, βεβαίως, με τον Χριστιανισμό. Ιδιαίτερος είναι πιθανόν η πολύπλευρη αυτή δραστηριότητά του και οι

προοπτικές που είχε διανοίξει να απετέλεσαν την αφορμή ώστε ο Ιουστινιανός να προβεί –στο πλαίσιο της αναμφίβολα πολιτικού χαρακτήρα προσδοκίας του να αναδείξει την Χριστιανική θεολογία ως τον αποκλειστικό άξονα σκέψης και βίου των πολιτών της αυτοκρατορίας του, ώστε να εξασφαλίζει την συνοχή της– στην νομοθετική πράξη για παύση ή για αναστολή των λειτουργιών της Νεοπλατωνικής Σχολής. Ανεξάρτητα, ωστόσο, από τον ρεαλισμό μιας πολιτικής σκοποθεσίας και από την αναγκαιότητα των επιλογών της και της πρακτικής της, πρέπει να τονίσουμε ότι η δραστική παρέμβαση της εκτελεστικής εξουσίας στην πάλη των ιδεών αναστέλλει την δυναμική του ιστορικού βίου και υποτάσσει το κοινωνικό γίγνεσθαι και το εσωτερικό φρόνημα σε έναν άκαμπτο μηχανικισμό. Αλλά το τι ακριβώς είχε συμβεί, δεν είναι εισέτι γνωστό.

Οι γενικοί στόχοι της εν λόγω μελέτης μας μπορούν να διατυπωθούν συνοπτικά ως ακολούθως:

- I. Να ερευνηθεί αν και σε ποίο βαθμό είναι εφικτή η προτεινόμενη και επιχειρούμενη από τον Δαμάσκιο ανάλυση του μεταφυσικού κόσμου και η αναγωγή των εξ αυτής απορρεόντων πορισμάτων σε ένα συμπαγές και εσωτερικά αιτιολογούμενο σύστημα Γνώσης.
- II. Να εξετασθεί κατά πόσον είναι νόμιμο να αρύεται τις αφορμές της η ερμηνεία της διάρθρωσης του κόσμου της αισθητής εμπειρίας από την εξαντλητική και έως, ούτως ειπείν, παροξυσμού ανάλυση των οντοτήτων, των νόμων και των δυνάμεων της μεταφυσικής περιοχής.
- III. Να εντοπισθούν οι συνδετικοί κρίκοι που, ως μετασχηματιστικές διαδικασίες, καθιστούν ένα τμήμα του «καθαυτό» υπεραισθητού αισθητό φαινόμενο και αν αυτή η μετατροπή υποδηλώνει μία τάση, οντολογικής και αξιολογικής, ανατίμησης του κόσμου της φυσικής εμπειρίας.
- IV. Να τονισθεί ότι με την θεωρία του περί των *ειδών* ο Δαμάσκιος επιχειρεί μία μεγαλειώδη σύνθεση ανάμεσα στην Φιλοσοφία, στην Θεολογία και στην Φυσική επιστήμη και ότι αναδεικνύει το πώς, αν αρθούν προκαταλήψεις και απλουστευτικοί διαχωρισμοί, είναι εφικτή η συνεξέτασή τους στο πλαίσιο μιας δυναμικής αμοιβαιότητας. Εκτιμούμε ότι ως προς την ερμηνεία του κοσμικού συστήματος η θέση του είναι δεδομένη και πάγια και περιλαμβάνει τρία επίπεδα: α) την επιστημονική ανάλυση, ως αντικειμενικό εφαλτήριο και κριτήριο οιασδήποτε απόφανσης, β) την φιλοσοφική ερμηνεία και ανασύνθεση των

επιστημονικών πορισμάτων, ως δυνατότητα σύλληψης του βαθύτερου περιεχομένου τους και συσχετισμού τους με τις αναζητήσεις της ανθρώπινης ύπαρξης, γ) την θεολογική προοπτική ως αφετηρία μυστικής ανάγνωσης των πρώτων αρχών του υπαρκτού και ανακάλυψης και αιτιολόγησης της τελολογικής πορείας του.

Η εν λόγω μελέτη αναπτύσσεται σε τρία μέρη, τα οποία, παρά τον οργανικό μεταξύ τους σύνδεσμο, μπορούν να σταθούν σε έναν ορισμένο βαθμό και αυτόνομα. Στο πρώτο μέρος, το οποίο έχει τον γενικό τίτλο «Το πρωτείο της Μεταφυσικής», εξετάζουμε τις απόψεις του Δαμάσκιου σχετικά με τον μεταφυσικό προβληματισμό για την σχέση του ενός με το πλήθος και τα συναφή με το περιεχόμενό του θέματα και έχουμε οδηγηθεί στα ακόλουθα πέντε γενικά συμπεράσματα:

Πρώτον: τα *Είδη*, ως *universalia ante res*, εξασφαλίζουν την προτεραιότητα του μεταφυσικού κόσμου έναντι του φυσικού.

Δεύτερον: τα Είδη εκφράζουν την κινητικότητα εκείνη με την οποία οι ανώτατες αρχές πραγματοποιούν την μετάβασή τους από την απλή και αδιαμόρφωτη ύπαρξή τους στη συγκεκριμένη υπόστασή τους.

Τρίτον: το «είναι» τού μεταφυσικού κόσμου ορίζεται δυναμοκρατικά ως έν απορροϊκό ούτως ειπείν γίνεσθαι.

Τέταρτον: για να ισχυροποιηθεί το πρωτείο της Μεταφυσικής, θεωρούνται ως αναγκαίες έτι μάλλον οι οντολογικές θέσεις του Πλάτωνα παρά αυτές του Αριστοτέλη.

Πέμπτον: οι απόψεις των Προσωκρατικών φιλοσόφων για την φύση μεταφέρονται στο Επέκεινα και έτσι καθιερώνεται η κίνηση, λειτουργούσα αναλόγως κατά περίπτωση, ως αποκλειστικός παράγων για οιαδήποτε οντολογική διαμόρφωση.

Έτσι, ο Δαμάσκιος επιχειρεί ήδη από την μεταφυσική περιοχή να διατυπώσει μία δυναμική και πειστική σύνθεση των κυριότερων ρευμάτων της Αρχαίας Ελληνικής Φιλοσοφίας.

Στο δεύτερο μέρος της μελέτης, το οποίο έχει τον γενικό τίτλο «Η ορθολογική αναδόμηση της Μεταφυσικής», έχουμε οδηγηθεί στα ακόλουθα πέντε γενικά συμπεράσματα:

Πρώτον, η θεωρία περί στοιχείων διασώζει την Μεταφυσική από τα μυστικιστικά αδιέξοδα και την Λογική από τις αφηρημένες γενικεύσεις.

Δεύτερον, τα μεταφυσικά σπέρματα είναι σταθμητά κατά την εμμένειά τους έως και τις βαθύτατες παραγωγικές προβολές του πυρήνα τους.

Τρίτον, το μεταφυσικό υπόστρωμα της πραγματικότητας είναι επιδεκτικό της ενότητας των αντιθέτων και των αλλαγών.

Τέταρτον, ο μεταφυσικός κόσμος, ως συνεκτικό σύστημα αρχών, υπόκειται σε μία νομοτέλεια η οποία τού είναι εγγενής και δεν αναζητείται σε άλλους χώρους.

Πέμπτον, ό,τι αναπτύσσεται από τα στοιχεία, τα μέρη, τα γένη, τους αριθμούς και τα είδη προετοιμάζει έναν φυσικό εμπειρικό κόσμο δυνατοτήτων, και μάλιστα υπό την προοπτική ότι θα λειτουργεί στο διηνεκές υπό τον νομοθετικό άξονα της δομικής συμμετρίας του, έως την πραγμάτωση του τελολογικού σχεδιασμού.

Έτσι, οι μεταφυσικές καταστάσεις, ως ενεργούμενοι λόγοι και αναλλοίωτες πηγές τροφοδότησης, καθορίζουν, χωρίς να στερούνται της απολυτότητάς τους, την διαφορετικότητα που υπάρχει ανάμεσα στα αισθητά όντα.

Στο τρίτο μέρος της μελέτης, η οποία έχει το γενικό τίτλο: “Η συμφιλίωση της Μεταφυσικής με τη Φυσική”, έχουμε οδηγηθεί στα ακόλουθα τέσσερα γενικά συμπεράσματα:

Πρώτον, με τις θεωρίες οι οποίες αναφέρονται στην ύλη και στους τρόπους παρουσίας της αποτρέπεται οιαδήποτε διαμάχη για τα «καθόλου». Οι μεταφυσικές κατηγορίες εμφανίζονται σε τρία επίπεδα: α) ως χωριστά από οιαδήποτε αισθητή παρουσία τους ή ανάμειξή τους αρχέτυπα στον υπεραισθητό κόσμο (*προ των πολλών*)· ως περιεχόμενο και λειτουργικά χαρακτηριστικά των αισθητών όντων (*εν τοις πολλοίς*)· γ) ως γενικές έννοιες και ονόματα στην ανθρώπινη συνείδηση, θεωρητικές κατασκευές οι οποίες σχηματίζονται υστερογενώς (*επί τοις πολλοίς*). Επομένως, προτείνεται μια συμβιβαστική –αλλά και καίρια ουσιαστική– λύση στην διαμάχη πλατωνισμού- αριστοτελισμού.

Δεύτερον, η ύλη θεωρείται ως το τελικό προϊόν της παραγωγικής εκδήλωσης της πρώτης Αρχής, παράμετρος η οποία εισηγείται έναν συνεπή μονισμό και συμφιλιώνει, σε έναν ορισμένο βαθμό, τον Νεοπλατωνισμό με τον Χριστιανισμό.

Τρίτον, η αριστοτελική διάκριση ανάμεσα σε πρώτην και σε δευτέραν ουσίαν καθίσταται πιο ευέλικτη, μεθοδολογική και θεωρητική επιλογή που εξασφαλίζει την αμοιβαιότητα των δύο όρων χωρίς ιδιαίτερα εμφανείς τις εκάστοτε προτεραιότητες.

Τέταρτον, ο αισθητός κόσμος αποτελεί ένα δυναμοκρατικό σύστημα σχηματοποιήσεων, όπου τα φαινόμενα εκφράζουν τους τρόπους και τις μορφές συνθετικής παρουσίας των Ειδών. Σημειωτέον ότι ο Δαμάσκιος, σαφέστατα κινούμενος στον άξονα έρευνας του Σπεύσιππου, ακολουθεί το εξελικτικό παράδειγμα και μάλιστα επιμένοντας στις πρωτοβουλίες της ύλης για σχηματοποιήσεις της. Με το να επιμένει μάλιστα στον τρόπο με τον οποίο λειτουργούν τα φυσικά στοιχεία ως πρωτογενείς πυρήνες, προσδίδει στο φυσικό σύμπαν εγγενείς αρμοδιότητες και το φέρει, σε μείζονα βαθμό από ό,τι οι προκάτοχοί του, σε πιο διευρυμένη επικοινωνία με το μεταφυσικό.

3. Η Θεολογική Γνωσιολογία της Ορθόδοξης Ανατολής, εκδ. “Μ. Γρηγόρη”, Αθήνα 1993 [αρ. σελίδων 123].

Με αφορμή τα υπομνήματα του βυζαντινού στοχαστή Γεωργίου Παχυμέρη (1242-1310) στις αρεοπαγитικές συγγραφές, επιχειρούμε να παρουσιάσουμε τις βασικές σταθερές της Γνωσιολογίας του Χριστιανισμού της Ανατολής. Έχοντας διεισδύσει ουσιαστικά και όχι υπό τη μορφή της παθητικής αναπαραγωγής στην σκέψη του Διονύσιου του Αρεοπαγίτη, έχοντας αφομοιώσει γόνιμα την έως την εποχή του παράδοση την οποία το περιεχόμενό τους έχει διαμορφώσει καθώς και την υφή της διαλεκτικής σύγκρουσης ή συνάντησής της με τα διάφορα φιλοσοφικά-θρησκευολογικά συστήματα και ρεύματα και χρησιμοποιώντας με ιδιαίτερη άνεση και ακρίβεια το φιλοσοφικό υλικό του αρχαίου ελληνικού στοχασμού, ο Παχυμέρης επιχειρεί, κυρίως μέσα από τον εν λόγω υπομνηματισμό του, να αναπτύξει τις χριστιανικές θέσεις περί Τριαδολογίας, Οντολογίας, Κτισιολογίας και Γνωσιολογίας και να αιτιολογήσει το σκεπτικό διάρθρωσης του περιεχομένου τους. Κυρίαρχο στοιχείο –και ενδεικτικό του τρόπου με τον οποίο αντιλαμβάνεται την διαλεκτική σχέση που υπάρχει ανάμεσα στο θείο και στο ανθρώπινο στο πλαίσιο της δυναμικής εκστατικής αναφορικότητάς τους– στις γνωσιοθεωρητικές αναλύσεις του είναι το αν οι αντιληπτικές ικανότητες του ανθρώπου έχουν τη δυνατότητα να προσεγγίσουν γνωστικά τον τριαδικό Θεό. Με άλλους λόγους, στο αν και σε ποίο βαθμό ο άνθρωπος κατέχει τις προϋποθέσεις, για να καταστήσει την θεία πραγματικότητα

θεωρητικό περιεχόμενο της σκέψης του και να την εντάξει, κατ' επέκταση, σε ένα έγκυρο σύστημα εννοιακών προσδιορισμών. Στο πλαίσιο του προβληματισμού αυτού κεντρική θέση κατέχει η επιμελημένη και επιστημολογικά άψογη επιχειρηματολογία με την οποία ο χριστιανός στοχαστής παρουσιάζει την περίφημη διάκριση ανάμεσα στην καταφατική και στην αποφατική θεολογική Γνωσιολογία.

Στα όρια του Χριστιανισμού της Ανατολής η καταφατική Γνωσιολογία έχει το εφαλτήριό της στο –αποδεκτό ως αναμφισβήτητο– δεδομένο, ότι ο τριαδικός Θεός αποκαλύπτεται μέσα από την εκδήλωση των παραγωγικών ενεργειών του και, ως εκ τούτου, ότι καθίσταται γνωστός –αποκλειστικά και μόνον– ως Αιτία της κτίσης από τις αντιληπτικές ικανότητες της ανθρώπινης σκέψης. Από την άλλη πλευρά, η αποφατική εκκινεί από την ρητή εκτίμηση ότι ο Θεός παραμένει κατά την ουσία του υπερβατικός και, κατ' επέκταση, γνωστικά απρόσιτος και μη προσδιορισμένος από τα κατηγοριακά σχήματα με τα οποία ο άνθρωπος αναφέρεται στα εγκόσμια όντα. Η διάκριση αυτή είναι ρητά δεδομένη στην ανατολική πατερική παράδοση και αναπτύσσεται συστηματικά –όσο έχουμε τις προϋποθέσεις να αναφερόμεθα σε, υπό την αυστηρή έννοια του όρου, συστηματικότητα στον χώρο του βυζαντινού στοχασμού– ήδη από την εποχή των Καππαδοκών (4^{ος} αιώνας), ενώ οδηγείται στην κορυφαία δόξα της με τις αρεοπαγίτικες συγγραφές (5^{ος} – 4^{ος} αιώνας) και με τον Γρηγόριο Παλαμά (14^{ος} αιώνας). Ειδικά, ο αποφατισμός αποτελεί την κορυφαία ίσως κατάκτηση του Χριστιανισμού της Ανατολής, με το να αποκλείει οιαδήποτε αντικειμενικοποίηση του Θεού, με το να θέτει με σαφήνεια τα όρια τα οποία διαχωρίζουν οντολογικά το θείο από το ανθρώπινο και με το να απεγκλωβίζει τον άνθρωπο από οιαδήποτε προοπτική υποκειμενικής αυτάρκειας και αυτονόμησής του απ' ό,τι αποτελεί προϋπόθεση της ύπαρξής του.

Η εργασία μας περιλαμβάνει οκτώ θεματικές ενότητες: 1) Η Οντολογία και η Κτισιολογία ως προϋποθέσεις της Γνωσιολογίας. 2) Γνώση του Θεού και γνώση των όντων. 3) Καταφατική και Αποφατική Γνωσιολογία. 4) Η υπέρβαση της Φυσικής Θεολογίας. 5) Η αγνωσία ως η καθαυτό έκφραση του αποφατισμού. 6) Ο θείος γνόφος. 7) Η Υπερθετική Γνωσιολογία. 8) Η Μυστική Θεολογία. Από την εξέταση των ενοτήτων αυτών καταλήξαμε στις ακόλουθες δύο διαπιστώσεις: Πρώτον, ο Παχυμέρης εκλαμβάνει την ανθρώπινη σκέψη ως στερούμενη ενός *a priori* –και ανεξάρτητου από αντικειμενικές προϋποθέσεις– εννοιολογικού συστήματος κατηγοριών, με το οποίο θα επέβαλλε τους περιορισμούς της στα δεδομένα της πραγματικότητας, και προσδίδει στην λειτουργία και στις αναφορές της έναν *a*

posteriori –δηλαδή αναλυτικά αναγνωριστικό και συνθετικά ερμηνευτικό– χαρακτήρα. Καταργεί έτσι κάθε υποψία για μία αυτονομημένη του υπερβατικού και του ενδοκοσμικού χώρου νοησιαρχία ή εννοιοκρατία και για μία προϋπάρχουσα της αισθητηριακής *εμπειρίας ονοματοκρατία*. Γι' αυτό αποκλείει την εκδοχή ότι οι ανθρώπινες ιδέες είναι *cogitationes*, δηλαδή συστατικά στοιχεία ή προϊόντα μίας καθαρής νόησης, η οποία θα λειτουργούσε μονίμως ως αναδίπλωση στον εαυτό της και ως αυτοαναφορικότητα. Μια απλή παρατήρηση στους συλλογισμούς του μάς καθιστά σαφές ότι απορρίπτει οιαδήποτε προοπτική ανάπτυξης ενός *a priori* διαχωρισμού ανάμεσα σε ένα *res cogitans* και σε ένα *res extensa*. Η θέση του είναι ότι το πρώτο αποτελεί την θεωρητική αντανάκλαση του δεύτερου, υπό μία ανοικτή προοπτική νέων κατηγοριοποιήσεων.

Δεύτερον, στα υπομνήματα του Παχυμέρη η δυνατότητα για την ανάπτυξη ενός οριστικού και κλειστού συστήματος οντολογικών και γνωσιολογικών κατηγοριών αποκλείεται. Με το να δέχεται ο χριστιανός στοχαστής ότι η ανθρώπινη γνωστική ενέργεια ευρίσκεται εν εξελίξει και σε ένα συνεχές εγχείρημα για διείσδυση στην ενυπάρχουσα στην κτίση θεία παρουσία και με το να απορρίπτει οιαδήποτε προοπτική αντικειμενικοποίησης της θείας ουσίας και των θείων ενεργειών στην καθαυτότητά τους, δείχνει ότι στον χώρο της χριστιανικής σκέψης οι κατηγορίες, ως οι νοητικοί τρόποι με τους οποίους η συνείδηση περιγράφει και σημασιολογεί την πραγματικότητα, παραμένουν ανοικτές και υπό ανακατασκευή. Τον ανοικτό χαρακτήρα των κατηγοριών καλούμεθα να εκλάβουμε κατά δύο τρόπους: από την μία πλευρά, ως ένα δυναμικό και εν κινήσει σύστημα το οποίο διαρκώς εμπλουτίζεται από την προοδευτική επιστημονική ανάγνωση της κτίσης και από την, κατ' επέκταση, ανακάλυψη του μεγέθους της θείας παρέμβασης στα ποικίλα επίπεδά της. Η εν λόγω δυναμοκρατική φορά σημαίνει ότι το ανθρώπινο πνεύμα δεν καταδικάζεται σε ακινησία, ενεργός λειτουργία που αποκλείει τον δογματισμό και τα στερεότυπα θεολογικά σχήματα. Αν οι κατηγορίες –που κατά βάση αποτελούν τούς υστερογενώς διαμορφούμενους στην συνείδηση ονοματισμούς της θείας δράσης– συγκροτούσαν ένα συμπαγές κλειστό σύστημα, ως αυτοπεριοριζόμενο θα οδηγούσε με κάθε άνεση στην σκέψη ότι αποκλείεται όχι μόνο η επιστημονική έρευνα αλλά και οιαδήποτε μελλοντική παρέμβαση του Θεού στα πράγματα. Σημειωτέον ότι ο Παχυμέρης, σε ριζική αντίθεση προς τους φιλοσόφους του Νεοπλατωνισμού, δεν προσδιορίζει αριθμητικά τις θείες ενέργειες, με αποτέλεσμα να διατηρεί εν δυναμική εξέλιξη τα θέματα που αναφέρονται στην συνολική θεωρητική ανάγνωση της κτίσης και στο

οριστικό σχέδιο των θείων λογικών –φυσικών και ιστορικών– παρεμβάσεων. Από την άλλη πλευρά, οι κατηγορίες εκλαμβάνονται ως ένα σύνολο διαπλεκομένων μεταξύ τους εννοιών, οι οποίες αντανακλούν όχι απλώς μία νοητική λειτουργία αλλά κυρίως μια συνολική υπαρξιακή εμπειρία, η οποία έχει έναν ανεξάντλητο ερωτικό προσανατολισμό μετοχής στο πλήρωμα των θείων ενεργειών. Ο προσανατολισμός αυτός φανερώνεται ιδιαίτερα στην κατάσταση του θείου γνώφου και στα υπερβατικά γνωστικά επίπεδα της υπερθετικής και της μυστικής θεολογίας. Εδώ ευρισκόμεθα, αν επιτρέπεται ο όρος, σε ένα μετακατηγοριακό επίπεδο, με την έννοια ότι ο άνθρωπος μυείται σε ένα μυστήριο, το οποίο διανοίγει στην ύπαρξή του μία προοπτική υπέρβασης των ορίων του, μία δυνατότητα ανακάλυψης ότι κατέχει φύσει τις προδιαγραφές για να μετάσχει σε έναν τρόπο ζωής ο οποίος είναι διαφορετικός από τα θεωρούμενα ως συνήθη εκκοσμικευμένα μέτρα του.

4. Η θέση της ελληνικής φιλοσοφίας στην Ορθόδοξη Ανατολή, εκδ. “Π. Πουρναρά”, Θεσσαλονίκη 1995 [αρ. σελίδων 282].

Το βιβλίο αυτό αποτελεί εκτενές τμήμα της διδακτορικής διατριβής μου στην Θεολογία.

5. Θέματα Αριστοτελικής Φιλοσοφίας, εκδ. “Τυπωθήτω”, Αθήνα 1998 [αρ. σελίδων 250].

Στο πρώτο μέρος της μονογραφίας, που έχει τον τίτλο “Η έννοια της αιτιότητας στον Β΄ των Φυσικών του Αριστοτέλη”, καταλήξαμε στα ακόλουθα:

Α] Ο τρόπος με τον οποίο ο Αριστοτέλης επεξεργάζεται και διαρθρώνει τις απόψεις του είναι συνεκτικός και ανταποκρίνεται στις ερευνητικές απαιτήσεις της μαθηματικής επιστήμης, τουλάχιστον υπό τον τρόπο που αυτή είχε αναπτυχθεί κατά την εποχή του. Την μαθηματική δόμηση των συλλογισμών του επιτυγχάνει κυρίως με την ιδιαίτερη έκταση των θεωρητικών αφαιρέσεων του και των πολλαπλών γενικεύσεών του. Η εν λόγω κατεύθυνση όμως δεν σημαίνει ότι το κείμενό του που επεξεργασθήκαμε αποτελεί ένα εγχειρίδιο περί Λογικής. Μπορεί άνετα να υποστηριχθεί ότι εδώ επιχειρεί έναν οντολογικό μετασχηματισμό των λογικών προτάσεών του που αναπτύσσει, κυρίως, στο έργο του *Αναλυτικά Ύστερα*. Και την εν λόγω θεωρητική κίνηση τελεί προβάλλοντας την έννοια της αιτιότητας, η οποία, κατά το ότι δηλώνει την πηγή, την αρχή και την προδιαγραφή του τρόπου δόμησης και ύπαρξης των όντων, μπορεί να αποτελέσει μέσο για αποδείξεις και για συμπεράσματα

σε επίπεδο λογικών διατυπώσεων, υπό το πρίσμα μίας γενικευμένης επιστημολογίας. Η αιτιότητα κατά την γενική σύλληψή της έχει σαφέστατα έναν καθολικό χαρακτήρα κοινής ισχύος και ως τέτοια μπορεί να αποτελέσει επιστημονική έννοια. Ανεξάρτητα από τις εξειδικεύσεις της, εκφράζει έναν νόμο γενικής και αναντικατάστατης εφαρμογής. Έτσι, εξασφαλίζει στην ανθρώπινη γνωστική αναφορά όχι μόνον το έναυσμα ή το εφαλτήριο για την έρευνά της αλλά και την δυνατότητα συγκρότησης εννοιακών σχημάτων, απαραίτητων για ολόπλευρον και συνθετικόν επιστημονικόν λόγον. Η, υπό μία ιδεαλιστική προσέγγιση, η αιτιότητα προσφέρει στην διάνοια τις προϋποθέσεις, για να εξασφαλίσει εφαρμογές και επικυρώσεις στα λογικά εκείνα σχήματά της που αναφέρονται σε συνάφειες όρων περιγραφικώς της εξωτερικής πραγματικότητας. Η αιτιότητα ως οντολογική κατηγορία λειτουργεί όπως ο μέσος όρος στους συλλογισμούς, αφού καθιστά εφικτή την σύνδεση δύο αντικειμένων μέσω ενός αιτιώδους λόγου. Η κατηγοριακή λειτουργία της είναι προφανής. Αποδίδεται ως εγγενής ή αναπτυχθείσα ιδιότητα σε ό,τι θεωρείται αίτιο και ορίζεται ως δυνατότητα ύπαρξης σε ό,τι ονομάζεται αιτιατό. Ως εκ τούτου, στο αριστοτελικό κείμενο υπερβαίνει τα όρια της απλής λογικής κατηγορίας και αποκτά οντολογικό περιεχόμενο, αφού άνευ της αιτιότητας είναι μη εφικτή όχι μόνον η συνάφεια των αντικειμένων αλλά και η κατανόηση του τρόπου της ύπαρξής τους. Έτσι, καθιστά επιτεύξιμη την σύζευξη των αιτημάτων της Λογικής με τις βεβαιότητες της Οντολογίας, δηλαδή με τις εμπειρικές καταστάσεις που υποπίπτουν στην ανθρώπινη αντιληπτικότητα και θεωρούνται ότι κανονιστικά διήκουν όπως ακριβώς εμφανίζονται και όχι με διαφορετικό τρόπο.

B] Στο πλαίσιο των αιτίων ο Αριστοτέλης συγκροτεί δύο κατηγορίες. Στην πρώτη τοποθετεί το κινούν, το τελικό αίτιο και το Είδος ή την μορφή, τα οποία, κατά τον τρόπο που τα παρουσιάζει, ουσιαστικά αποτελούν τρεις εξειδικευμένες διαστάσεις της ίδιας πραγματικότητας. Θα μπορούσαμε δηλαδή να υποστηρίξουμε ότι εδώ προβάλλεται ένας μη απλοϊκός μονισμός τού, αν μπορεί να λεχθεί, νοητού αιτίου. Στη δεύτερη κατηγορία τοποθετεί την ύλη ως ένα αναγκαίο και αναντικατάστατο ως προς την υφή του μέσο. Με βάση τα ανωτέρω, εύλογο είναι να αναφερθούμε σε έναν δυϊσμό συμπληρωματικών αιτίων. Εκτιμούμε όμως ότι εφόσον ανάμεσα στις δύο κατηγορίες κυριαρχεί μια αναγκαστική αμοιβαία συνάφεια, κατά βάση κυριαρχεί το μονιστικό στοιχείο και ότι οι διακρίσεις που αναφέρονται προκύπτουν από τις λογικές αναγκαιότητες στις οποίες υπόκειται η διάνοια ή σε *ariori* ερμηνευτικές επιλογές του νοούντος υποκειμένου. Ο Σταγειρίτης έχει

συμπεριλάβει σε μία βαθμιαίως αισθητοποιούμενη διά των μορφοποιημένων σωμάτων ύλη όλους τους έλλογους μηχανισμούς μίας διαδικασίας συγκρότησης.

Γ] Κατά τον Αριστοτέλη, ο συλλογισμός που επιχειρεί να στηριχθεί αποκλειστικώς στην υλική αιτία είναι ανεπαρκής και ατελέσφορος. Ευρίσκεται σε ένα επίπεδο πριν από την ανακάλυψη της οριστικής εξήγησης που εισάγεται από την ειδητική αιτία. Το είδος είναι εξαρχής και παραμένει στην διαδικασία ως το πρώτο αίτιο, καθότι αποτελεί τόσο την αρχή τού είναι σε κάθε ον όσο και την αφετηρία της γνώσης. Στερούμενη η ύλη του Είδους είναι το καθαρά απροσδιόριστο και δεν μπορεί να προσφέρει ερμηνευτικές εκτιμήσεις για το γίνεσθαι και για την αποχρώσα αιτία ένεκα της οποίας τελείται. Σε μόνιμη κλίμακα βεβαίως τα ανωτέρω εκλαμβάνονται ως προϊόντα μιας αφαιρετικής διαδικασίας ή μιας θεωρητικής υπόθεσης.

Δ] Η αναλυτική προσέγγιση της φυσικής πραγματικότητας την οποία επιχειρεί ο Αριστοτέλης, είναι κατά βάση μια διαδικασία λογική, την οποία επικαλείται, προκειμένου να εξηγήσει την προτεραιότητα της αιτίας απέναντι στο αποτέλεσμά της. Δεν παραμένει όμως στην εν λόγω διαπίστωση. Δέχεται ότι στο αιτιατό ενυπάρχει το περιεχόμενο της δρώσας ποιητικά και δομικά αιτίας, στην οποία ωστόσο δεν περιλαμβάνεται το αιτιατό παρά μόνον ως δυνατότητα, είτε υλική είτε κατασκευαστική. Έτσι, αναζητώντας την αιτία ενός φυσικού αντικειμένου, αναζητεί ουσιαστικά τον ποιητικό και τον δομικό λόγο του. Στο πλαίσιο αυτό, το Είδος ή η μορφή ερμηνεύουν το πώς της δόμησης και το διατί της ύπαρξης ενός αντικειμένου και αποτελούν την έδρα του τρόπου τού ιδιαίτερου φαίνεσθαι με τον οποίο αυτό εκδηλώνεται, διεργασία την οποία ακολούθως η εμπειρία επικυρώνει. Υπό την οπτική αυτή, τα τέσσερα αίτια ως προς την δραστηκότητά τους δεν μπορούν παρά να περιλαμβάνονται σε ένα, στο μορφικό.

Ε] Με το να χρησιμοποιεί ο Σταγειρίτης πολυάριθμα παραδείγματα από την αισθητηριακή εμπειρία, αποδεικνύει ότι έχει οδηγηθεί σε μία εκλεκτή ανάγνωση της σημασίας της ή των αναγκαιοτήτων τις οποίες επιβάλλει στην ανθρώπινη διάνοια. Η αναφορά του μάλιστα στο τυχαίο και στο αυτόματο καθώς και στην πολλαπλότητα των συνδυασμών της ύλης με την μορφή δείχνει ότι εκλαμβάνει την εξωτερική πραγματικότητα ως μια δυναμική και ευμετάβλητη κατάσταση, η οποία εκ των πραγμάτων δεν είναι δυνατόν να εγκλωβίζεται σε καθολική κλίμακα στα λογικά σχήματα της διάνοιας. Γι' αυτό ακριβώς μέσω των παραδειγμάτων του επιχειρεί να την χειραφετήσει από τις αφαιρετικές προσεγγίσεις και από τα στερεότυπα σχήματα της συνείδησης. Η σχέση δύο υλικών αντικειμένων προκύπτει – τουλάχιστον

πρωτογενώς – ως διαπίστωση και όχι μέσα από a priori έννοιες. Η αιτιότητα ως έννοια έχει ένα ερευνητικό και ερμηνευτικό όριο, πέραν του οποίου αδυνατεί να προχωρήσει, ενώ παράλληλα ως τέτοια αφ' εαυτής δεν είναι αποδείξιμη. Η αισθητηριακή εμπειρία έρχεται να αποδείξει ή να καταστήσει γνωστό το πώς λειτουργούν οι αναγκαστικές συνάφειες τις οποίες ορίζει η αιτιότητα. Ιδιαίτερα μάλιστα η εν λόγω κατάσταση φαίνεται, όταν εμπειρικά διαπιστώνεται ότι η αιτία και το αποτέλεσμα δεν παρουσιάζονται ταυτόχρονα. Το ενδεχόμενο ταυτόχρονο δεν θα εξηγούσε το πώς το δεύτερο προκύπτει από την πρώτη. Η χρονική απόσταση που καθιστά εφικτή μία ειδικού τύπου συνάφεια εξασφαλίζει στην διάνοια τους όρους για να διατυπώνει συλλογισμούς. Το αντικειμενικό εφελτήριο εδώ είναι η αρχή της αιτιακής μεταβατικότητας, το οποίο καθίσταται εν συνεχεία και λογική μεταβατικότητα. Με άλλους όρους, η αιτιακή μεταβατικότητα, η οποία στο πλαίσιο της Λογικής θεωρείται ως αρχή, επικυρώνεται εν τοις πράγμασι από την χρονική απόσταση, η οποία καθιστά επιτελέσιμη την σχέση διαδοχής ανάμεσα σε μία στατική κατάσταση ενός όντος και στην δυναμική φορά του ως αιτίας.

ΣΤ] Μπορούμε να υποστηρίξουμε ότι ο τρόπος με τον οποίο μελετά ο Αριστοτέλης την αιτιότητα στην φύση έχει στην οπτική του όχι μόνον μία οντολογική αλλά συγχρόνως και μία μεθοδολογική σημασία. Παράλληλα, θέτει και ζητήματα ερμηνείας. Συγκεκριμένα, με την διευθύνουσα λειτουργία που αποδίδει στο τελικό αίτιο, έρχεται να αντιμετωπίσει θεωρητικά και συστηματικά προβλήματα τα οποία θα επέβαλε μετ' επιτάσεως μία καθαρά μηχανιστική θεωρία. Με την προβολή τού εν λόγω αιτίου, ο σκοπός των ερευνητικών αναζητήσεων διαφοροποιείται συγκριτικά με τις άκαμπτες και στερεότυπες αλληλουχίες που ακολουθεί ο μηχανικισμός. Η σκέψη θεωρεί πλέον τα πράγματα υπό μια εύκαμπτη και ελαστική σκοπιά, ενώ η ανάλυση και η σύνθεση των επιμέρους στοιχείων μίας εντοπιζόμενης συνάφειας μεταξύ αντικειμένων γίνεται σε μία βάση όχι τόσο οριοθέτησης αλλά κυρίως προοπτικής. Το τελικό αίτιο κατά την ολότητά του είναι μία κατάσταση-ανεξάντλητη πηγή νέων ανακαλύψεων, δυνατότητα ριζοσπαστικών ερμηνειών. Έτσι, η τελολογική προοπτική απαιτεί μία θεώρηση των φυσικών γεγονότων σε μείζονα βαθμό πιο ευρεία από τον απλό εμπειρικό εντοπισμό τους, διότι δεν της είναι αρκετό – όσο κι αν της είναι απαραίτητο – να παρακολουθεί την συνάφειά τους, αλλά θέτει ως επιτακτικό και μόνιμο το αν ανακαλύπτει και την κατεύθυνσή τους. Το για ποία αποχρώσα αιτία μία κατάσταση υπάρχει, χρειάζεται και την ερμηνευτική αιτιολόγησή της. Σε καμιά περίπτωση βέβαια αυτό δεν σημαίνει ότι ο Αριστοτέλης δεν ερευνά στις λεπτομέρειές

της την δραστικότητα και την δομικότητα που υπάρχουν εντός των φυσικών σωμάτων. Το αντίθετο, μάλιστα. Τις αναλύει, διότι μέσω αυτών ανιχνεύει την τελικότητά τους.

Σύμφωνα με την τελευταία παρατήρηση, θα ήταν άστοχο εάν υποστηρίζαμε ότι το μεθοδολογικό ζήτημα στην τυπική διάρθρωσή του τίθεται για τον Αριστοτέλη αποκλειστικά και μόνον τελολογικά. Εάν κυριαρχούσε η τελολογία, ουσιαστικά δεν θα υπήρχε μέθοδος και θα ήταν διάχυτη μία βεβαιασμένη, και όχι μία ολόπλευρη και συνεκτική, μεταφυσική θεώρηση των πραγμάτων. Η επαγωγική μέθοδος είναι ορατή στις αναλύσεις του. Κεντρική όμως θέση κατέχει και η παραγωγική. Τον ενδιαφέρει ιδιαίτερα η ανάδειξη γενικών ερωτημάτων, τα οποία θα του προσφέρουν υλικό για να πραγματευθεί και τα επιμέρους. Σε κάθε περίπτωση που δίδει απαντήσεις, διατυπώνει υπό την μορφή συμπεράσματος αρχές, διά των οποίων ακολούθως θα προβεί σε περαιτέρω διερευνήσεις. Οι αρχές του σε πλείστες περιπτώσεις προσλαμβάνουν και την λειτουργία του ορισμού, διά του οποίου παρέχεται στις συλλογιστικές διαδρομές του η δυνατότητα να θεμελιώσει και να αιτιολογήσει τις ιδιότητες που αποδίδει στα επιμέρους αντικείμενα. Έτσι, ο συλλογισμός του πορεύεται επιστημονικά και μάλιστα με αυστηρό τρόπο, έως το σημείο που από το επίπεδο της ανάλυσης μεταφέρεται σε αυτό της ερμηνείας. Είναι η στιγμή κατά την οποία αναφύεται η τελολογία. Και εδώ η ανάλυση παραμένει, αλλά επενδυμένη πλέον με λογικά αναγκαίους αλλά και μεταφυσικής αιτιολόγησης προσδιορισμούς.

Υπό τα ανωτέρω δεδομένα, τίθεται εκ νέου το ζήτημα της σχέσης ανάμεσα στην εμπειρική διαπίστωση και στις λογικές έννοιες, ανάμεσα στα πράγματα και στους ορισμούς. Σε τελική ανάλυση, το δεύτερο βιβλίο των *Φυσικών* είναι αυστηρά επιστημονικό, αυστηρά φιλοσοφικό ή και τα δύο; Θα υποστηρίζαμε ότι είναι και τα δύο, με μία ομολογουμένως παράτολμη από τον Σταγειρίτη σύνθεση. Τα δεδομένα της αισθητηριακής εμπειρίας είναι διάχυτα, αλλά διάχυτες είναι και οι έννοιες και οι ερμηνείες. Η συλλογιστική λοιπόν πορεία ακροβατεί, αλλά σε μείζονα βαθμό ισορροπεί. Συνδυάζοντας ο Αριστοτέλης τις διαπιστώσεις της αισθητηριακής εμπειρίας με το αποθηκευμένο εννοιακό υλικό, οδηγείται άλλοτε σε συμπεράσματα και άλλοτε σε ορισμούς. Έτσι, η επιστημονική ανάλυση προσφέρει την στερεότητα, ενώ η φιλοσοφική εξήγηση την διάνοιξη των πνευματικών ορίων. Και αντίστροφα: η φιλοσοφική θεώρηση φωτίζει τον επιστημονικό λόγο, ώστε να υπερβαίνει τις αναγκαστικές φυσικοεμπειρικές οριοθετήσεις του. Κεντρική θέση σε όλα αυτά κατέχουν και τα παραδείγματα από την ανθρώπινη επινοητικότητα και κατασκευαστικότητα. Μέσα από έναν ιδιότυπο φυσικαλισμό στα προϊόντα της

τέχνης, ο Σταγειρίτης ανακαλύπτει τους όρους που ως συλλογιστικά επόμενα θα τον αναγάγουν στα συλλογιστικά πρότερα, ώστε διά της εφαρμογής τους να αναχθεί τελικά στους αιτιώδεις λόγους που συγκροτούν το Σύμπαν ως συνεκτικό φυσικό σύστημα και διευθύνουν την πορεία του προς έναν ορισμένο σκοπό. Θα μπορούσαμε να υποστηρίξουμε ότι η διαδρομή κατασκευής ενός τεχνητού αντικειμένου αντανakλά σε σμίκρυνση έναν παγκόσμιο λόγο ο οποίος διευθύνει τα φυσικά αντικείμενα τόσο ως επιμέρους όσο και κατά το οργανικά δομημένο σύνολό τους. Άρα, ο φυσικός επιστήμων είναι συγχρόνως και ένας θεωρητικός της κατασκευαστικής τέχνης, ανακαλύπτοντας σε όλα τα όντα δομικές μεταξύ τους παραλληλότητες.

Βέβαια, το περιεχόμενο και η σημασία του Β' βιβλίου των *Φυσικών* δεν εξαντλούνται με την έννοια της αιτιότητας. Υπάρχουν τρία – τουλάχιστον – άλλα θέματα που χρήζουν ιδιαίτερης και αναλυτικής επεξεργασίας. Συγκεκριμένα, πρόκειται για: α) το μεθοδολογικό ζήτημα: ποία μέθοδο χρησιμοποιεί ο Αριστοτέλης και πώς μέσω της εφαρμογής της ανταποκρίνεται αξιόπιστα στις θεωρητικές φιλοδοξίες του; Οι μελέτες της S. Mansion: *Le jugement d'existence d'Aristote*, του M.E. Le Blond: *Logique et Methode chez Aristote* και του Λ. Σιάσου, *Η διαλεκτική στη φανέρωση της φύσης* προσφέρουν ικανό υλικό όχι μόνον για μια εισαγωγή στο ζήτημα αυτό αλλά και για τη διερεύνηση των λεπτομερειών του. Στις εν λόγω μάλιστα μελέτες επιχειρείται να παρουσιασθεί και η συνάφεια της μεθόδου με τις χρησιμοποιούμενες φιλοσοφικές έννοιες. Β) Το ζήτημα της σχέσης της Φυσικής με την Μεταφυσική: ποιές είναι οι θεματικές αντιστοιχίες ανάμεσα στο κείμενο που εξετάσαμε και στα *Μετά τα Φυσικά*; Για τις γενικές κατευθύνσεις που πρέπει να λάβει η έρευνα σχετικά με τον εντοπισμό αυτής της σχέσης, χρήσιμο θα ήταν να αναγνωσθεί το συμπερασματικό κεφάλαιο από την μελέτη του L. Couloubaritsis, *L'Avènement de la science physique*. Γ) Το ζήτημα των θεματικών αντιστοιχιών του Β' βιβλίου με τα *Αναλυτικά Ύστερα*, προκειμένου να διερευνηθούν εξαντλητικά οι σχέσεις της Λογικής με την Οντολογία. Στο πλαίσιο αυτό θα μπορούσε να εξετασθεί το αριστοτελικό κείμενο και υπό το πρίσμα της γλωσσικής ανάλυσης. Ποία είναι η πραγματική σημασία των όρων που χρησιμοποιεί ο Αριστοτέλης; Εδώ η μελέτη του W. Wieland, *Die aristotelische Physik* προσφέρει στον απαιτητικό αναγνώστη πρωτοποριακές και ιδιαίτερα λεπτομερείς αναλύσεις.

Στο δεύτερο μέρος του βιβλίου, το οποίο συνετάχθη από κοινού με την κα Όλγα Τόλια και φέρει τον τίτλο “Η παιδεία στα *Πολιτικά* του Αριστοτέλη”, καταλήξαμε στα ακόλουθα:

I) Σύμφωνα με την τελολογική ερμηνεία του Αριστοτέλη, η πολιτική που απευθύνεται σε ένα σύνολο ατόμων, με το να καταργεί την ατομοκρατική και αυθαίρετη προσέγγιση των πραγμάτων, στοχεύει στην ευδαιμονία τους και στην ηθική τελειώσή τους. Το πρότυπο το οποίο εισηγείται ο φιλόσοφος είναι ο ελεύθερος πολίτης με τις θεωρητικές αναζητήσεις και με τον πρακτικό εκείνον βίο που είναι σύμφωνος με το περιεχόμενό τους. Αντίστοιχα, η κοινωνία που προτείνει, είναι ένα συνεκτικό σύνολο ατόμων, το οποίο διακρίνεται για την ελευθερία, την αυτάρκεια και την ηθική του.

II) Ο Σταγειρίτης θεωρεί ως ευδαιμονία το να διαβιού ο άνθρωπος με τις επιταγές της αρετής. Η επίτευξη του τελικού στόχου προκύπτει από μία διαδικασία μεταβατικότητας, η οποία απαιτεί την διαδοχική περιδιάβαση από διάφορα στάδια και την αναγωγή σε κορυφαίες στιγμές, οι οποίες ως τέτοιες έχουν το χαρακτήρα της ευδαίμονος κατάστασης. Ο μη ενάρετος δεν μπορεί να είναι ευδαίμων. Γι’ αυτό τον λόγο οι πολιτικοί πρέπει να στοχεύουν ώστε όλοι οι πολίτες να διαπαιδαγωγούνται με έναν τέτοιο τρόπο, ο οποίος θα τους διακρίνει για την αρετή και την φρόνησή τους. Αποδίδεται δηλαδή στην παιδεία η ευθύνη της πολιτικής ωρίμανσης των πολιτών και της ανατίθεται ως τελικός σκοπός η απόκτηση της τέλει αρετής και της φρόνησης εκ μέρους του ανθρώπου. Αυτός ο σκοπός ωστόσο επιτυγχάνεται μόνον στο πλαίσιο της πολιτείας, η ύπαρξη της οποίας συνεπάγεται και εξασφαλίζει τις απαραίτητες συνθήκες, για να αναζητήσει ο άνθρωπος την οδό προς την ευδαιμονία. Ο φιλόσοφος όμως κατορθώνει και διατηρεί τις ισορροπίες, διότι συμπληρώνει ότι η πολιτεία είναι δημιούργημα του έλλογου εκείνου όντος το οποίο ονομάζεται άνθρωπος και ότι λόγω αυτής της ιδιότητάς του αναπτύσσεται και η πολιτική φύση του με τα συλλογικά μορφώματα που την εκφράζουν. Με τις απόψεις αυτές προτείνεται μία συνθετική διάρθρωση ανάμεσα στην ατομοκρατική και στην κοινωνιοκρατική αντίληψη περί του πολιτικού βίου και των θεσμικών συγκροτήσεων.

III) Το πολιτικό πρόσωπο το οποίο καλείται νομοθέτης, είναι ο μόνος αρμόδιος θεσμικός παράγων ο οποίος θα δώσει τις αυστηρά ιδιαίτερες κατευθυντήριες γραμμές στο εκπαιδευτικό σύστημα της πόλης, ανάλογα, σε μόνιμη κλίμακα, με το ισχύον πολιτικό καθεστώς. Αυτές οι ενέργειες του κατεξοχήν πολιτικού παρεμβατικού φορέα έχουν στόχους μακροπρόθεσμους. Το σκεπτικό από το οποίο κατευθύνονται, είναι να

καλλιεργηθούν ιδιαίτερος ορισμένα στοιχεία από την προσωπικότητα των μελλοντικών πολιτών, τα οποία θα συντηρήσουν σε ένα μεταγενέστερο χρονικό στάδιο το ίδιο το πολίτευμα, αλλά όχι όμως υπό τον μηχανιστικό τρόπο μια τυπικής αναπαραγωγής του.

V) Ο Αριστοτέλης ως θιασώτης της άποψης, ότι η φύση προσδιορίζει την υπαρκτική αποστολή του καθενός, εσκεμμένα αποδίδει ιδιαίτερη σημασία στην μόρφωση η οποία χορηγείται στους άρχοντες και στους αρχομένους. Το αιτιολογικό του είναι ότι πρέπει να υπάρχει μία παραλληλότητα ανάμεσα στα φυσικά εφόδια και στον παρεμβατισμό του πολιτικού περιβάλλοντος. Ο πολιτικός, λοιπόν, πρέπει να μεριμνά έτσι ώστε οι αρχόμενοι να μάθουν να άρχονται ως ελεύθεροι άνθρωποι και η αγωγή τους να είναι τέτοια, ώστε να τους τροφοδοτεί στην λήψη έγκυρων αποφάσεων. Από την άλλη πλευρά, η αγωγή των μελλοντικών αρχόντων πρέπει να στοχεύει στο να εθισθούν στις κατά φύσιν ενάρτερες ηθικές πράξεις καθώς και στο να αποκτήσουν την ικανότητα να άρχουν. Αυτή η αρεταϊκή δόμηση μάλιστα αποτελεί και την ειδοποιό διαφορά ανάμεσα στον άρχοντα και στους αρχομένους. Ο φιλόσοφος προτείνει τους πολίτες ως τους κινητήριους μοχλούς του κράτους, ως τους πρωταγωνιστές και όχι ως τους περιθωριακούς ή τα απλά μέσα για την ύπαρξη της πόλης. Τον τελευταίο ρόλο τον αναθέτει στους δούλους και στους χειρώνακτες.

VI) Λυδία λίθος για τον εντοπισμό των διακριτικών στοιχείων ανάμεσα στους ανθρώπους και στους υπόλοιπους ζωϊκούς οργανισμούς αποτελεί η ιδιότητα του λόγου και, κατ' επέκταση, αυτή η οποία ονομάζεται «πολιτική». Τίθεται βέβαια το ερώτημα αναφορικά με το εάν η επιθυμία για το «συνυπάρχειν» υπαγορεύεται από τον λόγο και τις ανώτερες νοητικές συλλήψεις ή προκύπτει κατά μία φυσική αναγκαιότητα. Ο Αριστοτέλης υποστηρίζει την θέση ότι το κράτος είναι κατά φύσιν δημιούργημα του ανθρώπου, αλλά όχι όμως υπό τη ζωϊκή εκδοχή του ζητήματος. Είναι προϊόν της βούλησης και της προθεσιακότητάς του και ότι δεν αποτελεί αυθαίρετη κατασκευή ενός ατόμου κατέχοντος προκεχωρημένη ισχύ. Οι εσωτερικές δηλαδή διαθέσεις ουδέν άλλο είναι παρά η έλλογη πραγμάτωση των κατά φύσιν δυνατοτήτων. Η πόλη αποτελεί το συλλογικό πλαίσιο εντός του οποίου ο άνθρωπος κινείται ανεμπόδιστα, ώστε να οδηγηθεί στον τελικό προορισμό του και να επιτύχει το «εὖ ζῆν», δηλαδή την ηθική και την πνευματική τελειώσή του. Ο συλλογισμός αυτός στηρίζεται στο ούτως ειπείν οντολογικό δεδομένο ότι η πόλη-κράτος ως όλον προηγείται από τα μέρη της, τους πολίτες, οι οποίοι είναι αδύνατον να υπάρξουν ως τέτοιοι μακρὰν από τις δραστηριότητές της και την οργάνωσή της. Επίσης, στο ότι

μόνο στο πλαίσιο του κράτους υπάρχει τέτοια ευρύτητα και ποικιλία σχέσεων, ώστε να εξασφαλίζεται η δυνατότητα να αναπτυχθούν κάθε υφής αρετές. Με το στοιχείο αυτό παρουσιάζεται ένας συνδυασμός της κοινωνικότητας με την κοινωνικοποίηση. Όσον αφορά παράλληλα στο θέμα της πνευματικής δραστηριότητας, το κράτος δηλαδή μέσω της παιδείας επιμελείται για τα μέρη του, κατά κάποιο τρόπο τους συγκεκριμένους πολιτικούς εκφραστές του, αποσκοπώντας στην συντήρηση του ίδιου ως γενικού πολιτικού μορφώματος και, κατ' επέκταση, των πολιτών του. Και η πρόθεση αυτή δεν οδηγεί σε μία τυχαία κίνηση. «Τὸ δὲ σπουδαῖαν εἶναι τὴν πόλιν οὐκέτι τύχης ἔργον, ἀλλ' ἐπιστήμης καὶ προαιρέσεως». Διατυπώνεται λόγος για την προκείμενη εκείνη που οδηγεί ώστε η παιδεία να είναι κοινή για όλους τους πολίτες και να παρέχεται μόνον από το κράτος.

VII) Η θεωρητική σκέψη είναι ο έλλογος παράγων που τελικά κατευθύνει τον πολίτη στην κατ' αρετήν ευδαιμονία. Από την άλλη πλευρά, ο σωστός πολιτικός, έχοντας ως πολύτιμο συνεργάτη του τούς νόμους, επιδιώκει την ταύτιση της αγωγής του πολίτη με αυτή της ηθικής συμπεριφοράς του ανθρώπου. Πάντως, μόνο σε αριστοκρατικά πολιτεύματα υπάρχει ταύτιση ηθικού και ενάρετου πολίτη με τον ηθικόν και ενάρετον άνθρωπο. Παρά την αριστοκρατική αυτή προδιαγραφή, γενική παραδοχή τού Αριστοτέλη είναι ότι το ήθος των πολιτών καλλιεργείται με την εκπαίδευση. Ο φιλόσοφος είναι της άποψης επίσης ότι το ευμετάβολο του ήθους εξασφαλίζει περιθώρια για την τελειοποίησή του, αλλά και ότι δεν είναι τόσο ριζικά εύπλαστο, ώστε να επιτρέπει καταλυτικές αλλαγές.

Εν συνόψει, ο Αριστοτέλης ενδιαφέρεται για τον άνθρωπο, είτε τον αντιμετωπίζει ως ατομική οντότητα είτε ως τμήμα της κοινωνίας. Στο κέντρο των αναζητήσεών του θέτει την έλλογη δόμησή του. Γι' αυτό με ιδιαίτερη άνεση θα μπορούσε να του αποδοθεί ο χαρακτηρισμός του ουμανιστή. Στο πλαίσιο αυτό θα είχε τις προϋποθέσεις ο οιοσδήποτε προσεκτικός αναγνώστης να υποστηρίξει ότι ο Σταγειρίτης συλλαμβάνει το κράτος ως την συλλογική έκφραση ενός ολοκληρωμένου ατόμου, του οποίου τα μέρη ευρίσκονται σχεδόν σε απόλυτη οργανική και λειτουργική συνάφεια μεταξύ τους. Πρόκειται δηλαδή για την περίπτωση κατά την οποία η τέλεια εκδήλωση του επιμέρους διευρύνεται και αντανακλάται σε συγκεκριμένα ή σε προοπτικά –ή ακόμη και σε φαντασιακά– συλλογικά μορφώματα. Η κίνηση αυτή απορρέει από την διάθεση να προβληθούν οι κοινωνικές δυνατότητες του ατόμου ή να δειχθεί ότι το άτομο μόνον εντός του κοινωνικού πλαισίου απελευθερώνει τις δυνατότητές του. Βεβαίως, την εν λόγω συνθήκη σχέσεων δεν

ηδυνήθη ο Αριστοτέλης να την αποδείξει σε απόλυτο βαθμό, αλλά τουλάχιστον την κατέστησε συνειδητή και προσέφερε τρόπους για την πραγμάτωσή της.

6. Γρηγόριος Παλαμάς. Μεθοδολογικά, εκδ. “Ινδικτος”, Αθήνα 1999 [αρ. σελίδων 99].

Στην εν λόγω εργασία καταλήξαμε στα ακόλουθα:

Πρώτον, ο Γρ. Παλαμάς επιχειρεί να αποδείξει το αξιόπιστο των θεωρητικών προτάσεων του αναφορικά με την σχέση μεταξύ των θείων ενώσεων και θείων διακρίσεων χρησιμοποιώντας με εξαντλητικό τρόπο το ίδιο θεματικό υλικό στις ποικίλες εφικτές συνάφειές του. Εμφανίζει την εν λόγω θεωρία υπό διάφορες οπτικές και σε ποικίλα επίπεδα οντολογικών συναφειών, διατηρώντας συνεχώς ως κύριο στόχο του το να τεκμηριώσει την άποψη, ότι το άκτιστο έχει τόσο μία ακίνητη όσο και μία ενεργό πλευρά. Στο πλαίσιο αυτό μετασχηματίζει επί το θεολογικότερον παραδοσιακά φιλοσοφικά σχήματα, όπως «έν-πλήθος», «ὄλον-μέρη», «γένος-εἶδη», με έναν τρόπο που αναδεικνύει ότι είναι γνώστης των οντολογικών δεδομένων, των λογικών προτάσεων και των γνωσιολογικών σχεδιασμών της Αρχαίας Ελληνικής Φιλοσοφίας. Αξιοπαρατήρητο είναι, επίσης, ότι κατέχει και την ευρύτερη θεματολογία που συνάπτεται με το τριαδικό παραγωγικό σχήμα της Νεοπλατωνικής Σχολής: “μονή-πρόοδος-επιστροφή”, χρησιμοποιώντας κυρίως για τις ανάγκες της επιχειρηματολογίας του τα δύο πρώτα επίπεδα. Αναντιλέκτως, δεν είναι άμοιρο αυτής της χρήσης και το δεδομένο ότι στις αρεοπαγιτικές συγγραφές το ανωτέρω τριαδικό νεοπλατωνικό σχήμα κατέχει πρωτεύουσα θέση, κατά την περιγραφή των θείων εκφαντοριών. Η διαπίστωση μάλιστα ότι επιβιώνει σε ευρεία έκταση εννέα αιώνες αργότερον από την εποχή του νεοπλατωνικού Πρόκλου, αποδεικνύει έμμεσα ότι ο Χριστιανισμός ανατρέχει στον Νεοπλατωνισμό ως σε πηγή για άντληση χρήσιμου φιλοσοφικού υλικού. Και εν παρενθέσει να σημειώσουμε ότι το ζήτημα της αναδρομής αυτής αναμένει, παρά το ότι έχουν γραφεί πλείστες εξειδικευμένες μελέτες, την εκτενή μονογραφία του, η οποία υποχρεωτικά πρέπει να είναι εξαντλητική στην καταγραφή των πηγών και στην επισήμανση των ενδιαμέσων σταδίων, τα οποία λειτουργούν είτε ως υπομνήματα είτε ως εφαρμογές σε επιμέρους θεωρίες.

Δεύτερον, ο Γρ. Παλαμάς χρησιμοποιεί ιδιαίτερος, θέση που αναδεικνύουμε στο σύνολο ανάπτυξης της μελέτης μας, τις φιλοσοφικές μεθόδους της επαγωγής, της παραγωγής και της αναλογίας. Εν συνόψει, μπορούμε και πάλι να υποστηρίξουμε ότι

ο τρόπος με τον οποίο τις χρησιμοποιεί είναι άψογος, στο πλαίσιο αναντιλέκτως της ειδικής κατεύθυνσης που έχουν κείμενά του και με το δεδομένο, σημειωτέον, ότι αρκετά από τα θέματά του τα παρουσιάζει με αξιωματικό τρόπο. Με την επαγωγή ακολουθεί την τυπική διαδικασία αναγωγής από το μερικό στο γενικό. Αναφέρεται συντόμως σε μια σειρά πρόδηλων καταστάσεων, είτε από την υφή του ιδιολέκτου τους είτε από τη βεβαιότητα –παρά την όποια αξιωματικότητα– της παράδοσης, τις οποίες συνδυάζει και μέσα από την συνθετική καταγραφή τους οδηγείται σε αξιόπιστα συμπεράσματα. Τα γενικευτικά αυτά προϊόντα των συλλογισμών του κατατάσσει στην κατηγορία των κοινών εννοιών. Αντιθέτως, την μέθοδο της παραγωγής χρησιμοποιεί αξιωματικά και με βάση τα αυστηρώς αποδεκτά δεδομένα της χριστιανικής πίστης. Τις απόψεις που εκάστοτε θέτει ως αφετηρία συλλογισμών, θεωρεί ως μη περαιτέρω αναγώγιμες και ως απροϋπόθετες και, κατά συνέπεια, τις εφαρμόζει ως αποδεικτικό υλικό, ικανό να θεμελιώσει, να φωτίσει, να αναδομήσει, να επαληθεύσει ή να διαψεύσει οιαδήποτε άποψη. Την αναλογία χρησιμοποιεί κυρίως επί του επιπέδου των θείων ενεργειών. Εδώ υποστηρίζει ότι με λογικό εφαλτήριο το εμπειρικό υλικό το οποίο αντλούμε από τις αισθήσεις μας μπορούμε να διερευνήσουμε και ορισμένως να αιτιολογήσουμε τον τρόπο παρουσίας και παρέμβασης των θείων ενεργειών και να διατυπώσουμε συγκεκριμένες εκτιμήσεις για τις παραγωγικές διαπλοκές τους. Έτσι, εμφανίζει τον κόσμο της αισθητηριακής εμπειρίας ως αναγκαία συνθήκη για ορισμένες αξιόπιστες επισημάνσεις σχετικά με μία περιοχή που δεν υποπίπτει –και δεν είναι βέβαιο αν ποτέ θα υποπέσει– στην ανθρώπινη αντιληπτικότητα. Όπως έχουμε ήδη διαπιστώσει, οι ανωτέρω μέθοδοι ουδεμία νομιμότητα αναφοράς ή εφαρμογής έχουν στην περιοχή της θείας ουσίας. Βέβαια, παρατηρούνται κατά κόρον χρήσεις του όρου «θεία ουσία», επιλογή η οποία θα μπορούσε να οδηγήσει στην αναζήτηση των γνωσιολογικών προϋποθέσεων που τον θεμελιώνουν. Σε κάθε περίπτωση όμως, η όποια χρήση προκύπτει σε ένα δεύτερο συλλογιστικό επίπεδο, έχει ως στόχευση να υποστηριχθούν, ακόμη και διά της εις άτοπον απαγωγής, τα όσα έχουν αναφερθεί στο πρώτο. Εδώ δηλαδή πρόκειται για συλλογισμούς, που κατ' ανάγκη διατυπώνονται ή εξ αιτίας ορισμένων αδιεξόδων τα οποία έχουν προκύψει ή επειδή αποτελούν συνεπαγωγική προέκταση των όσων έχουν αποδειχθεί.

Τρίτον, αν και ο Γρ. Παλαμάς χρησιμοποιεί κατά κόρον τα ιερά Λόγια και τα πατερικά κείμενα της παράδοσης, κυρίως του Αεροπαγίτη και του Μάξιμου του Ομολογητού, δεν αποφεύγει τον “κίνδυνο” ή την πρόκληση να κινηθεί στο πλαίσιο

της Απολογητικής, η οποία είτε ως τάση ενός συγγραφέα είτε ως συστηματικός κλάδος της θεολογικής επιστήμης έχει και αποδεικτικό χαρακτήρα. Έτσι, αναπόφευκτα επιχειρεί μία έλλογη διάρθρωση –και έμμεσα την επικύρωση– της Μεταφυσικής, στην οποία προσδίδει τόσο οντολογική-θεολογική όσο και γνωσιολογική-μεθοδολογική υφή. Στην πρώτη διάσταση αποπειράται να διαμορφώσει ένα σχήμα ιεραρχήσεων όχι όμως γενετικής διαδικασίας, όχι υπό τον τύπο δηλαδή των οντολογικών εξαρτήσεων τις οποίες είχαν θεμελιώσει οι Νεοπλατωνικοί. Οι οντολογικές καταστάσεις: «ουσία», «ἐνέργειες»-«κινήσεις»-«πρόοδοι»-«πρόνοιαι», «ὑποστάσεις» διαπλέκονται μέσα σε ένα αυστηρά συγκεκριμένο ως προς τη διάρθρωσή του σχήμα, στο πλαίσιο του οποίου διατηρούνται οι λογικές προτεραιότητες και ακολουθίες, οι οποίες δεν νοούνται ανεξαρτήτως τού παράγοντα της αμοιβαιότητας. Πρόκειται ουσιαστικά για αλληλουχίες αυστηρών οριοθετήσεων και συγχρόνως ἀρρηκτων διασυνδέσεων.

Στην δεύτερη διάσταση της Μεταφυσικής δέχεται την πλατωνική άποψη –και εν μέρει του Αριστοτέλη– ότι η διάκριση των οντολογικών επιπέδων οριοθετεί κατ' ανάγκη και μία διάκριση των γνωσιοθεωρητικών μεθόδων. Θα μπορούσαμε δηλαδή να υποστηρίξουμε ότι χρησιμοποιεί σε έναν ορισμένο βαθμό την λογικομαθηματική σκέψη για να περιγράψει τις θείες ενέργειες και μία αποδεικτική διά της εις άτοπον απαγωγής για να αναφερθεί στη θεία ουσία. Με άλλους λόγους, το οντολογικό δεν παρουσιάζεται στα κείμενά του αυστηρά ομοιογενές, παράμετρος που αναγκαστικά συμπαρασύρει και την μέθοδο. Προφανώς δεν πρόκειται για κάθετες διατομές, αλλά για εξειδικεύσεις ικανές να συναρθρώσουν μία συνολική και λεπτομερή εικόνα της θείας περιοχής. Ως εκ τούτου, η Οντολογία διατηρεί τα πρωτεία της και η Γνωσιολογία αποκτά νόημα και αξιοπιστία μόνον κατά το ότι είναι ενταγμένη σε μία αυστηρή αντιστοιχία απέναντί της. Η ουσία ως πάγια και δεδομένη κατάσταση και η λειτουργία ως εκδήλωση μίας δυναμικής φοράς για παρεμβάσεις κυριαρχούν, όχι επειδή τούς ορίζει αναγκαστικά η ανθρώπινη σκέψη μια συγκεκριμένη αποστολή, αλλά επειδή αυτό επιβάλλει μία κανονιστική τάξη οντολογικών διαδικασιών. Βεβαίως, δεν πρέπει να εισαγάγουμε εδώ ένα νομοτελειακό σχήμα άκαμπτων και αυστηρά αιτιοκρατικών διαδικασιών. Τέτοιας υφής εισηγήσεις είναι ρητά αποκλεισμένες από τον Χριστιανισμό της Ανατολής. Η αρθρωτή παράμετρος μόνον η οποία, έστω και με τις περιορισμένες ανθρώπινες δυνατότητες, παρουσιάζεται ως λογικά προφανής σχετίζεται με μία διάταξη στην συνάφεια των διαφόρων επιπέδων παρουσίας της Αγίας Τριάδος. Παρά το ανωτέρω, φρονούμε ότι δεν πρέπει να

αποκλείσουμε και την εκδοχή να χρησιμοποιείται η οντολογική-θεολογική διάσταση της Μεταφυσικής με τέτοιο τρόπο, ώστε να θεμελιωθεί η γνωσιολογική-μεθοδολογική. Υπάρχουν μέσα στην αποδεικτική διαδικασία οργανικές επιστημολογικές ανάγκες, όπως για παράδειγμα η κατοχύρωση των έσχατων αρχών, με αποτέλεσμα να είναι αναπόφευκτη η αναγωγή στην θεολογία, ως σε αυθεντικό και αναλλοίωτο κριτήριο για την θεμελίωση οιοδήποτε ζητήματος. Υπό την έννοια αυτή, οι θεολογικές σταθερές αποτελούν έναν παράγοντα υποχρεωτικό και το αναπόφευκτο για την ανθρώπινη σκέψη.

Τέταρτον, ο Γρ. Παλαμάς εμφανίζει τον θείο κόσμο δομημένο με έναν οιονεί μαθηματικό τρόπο, στοιχείο που εμφανίζεται ως συνέχεια του προηγούμενου συμπεράσματος. Στο πλαίσιο της αντίληψης αυτής, καταρχάς δέχεται ότι το οντοθεολογικό επίπεδο ως περιοχή αναλλοίωτων και αμετάπτωτων καταστάσεων κέκτηται μία υπαρκτική και δομική προτεραιότητα έναντι του επιστημολογικού, το οποίο σε κάθε περίπτωση είναι ετεροπροσδιορισμένο. Ο ανθρώπινος νούς είναι υποχρεωμένος να ανιχνεύσει και να αιτιολογήσει την περιοχή αυτή. Το εν λόγω εγχείρημα, ωστόσο, δεν θα αποτελέσει την απαρχή για να αποδειχθεί η ύπαρξη του Θεού –θέση που ως αυτονόητη δεν τίθεται καν υπό συζήτηση–, αλλά το εφόδιο για να στηριχθούν έσχατες αλήθειες οι οποίες απορρέουν από την παρουσία του. Η Αγία Τριάδα αποτελεί το αναντίρρητο εγγυητικό εφαλτήριο για τις μεθόδους και την ορολογία που επιλέγονται από την θεολογική παράδοση. Παρά ταύτα, ο άνθρωπος είναι υποχρεωμένος να καταφύγει και στα εμπειρικά δεδομένα της αισθητηριακής αντίληψής του, διότι είναι τα μόνα απτά δεδομένα της δημιουργικής παρέμβασης του Θεού. Έτσι, τα επιστημολογικά κριτήριά του δεν διατηρούν μία αυστηρή νοησιαρχική κατεύθυνση, αλλά προσλαμβάνουν έναν πιο σύνθετο και πιο τεκμηριωμένο χαρακτήρα. Σε αυτή την προσέγγιση, παρά το ότι ο χριστιανός θεολόγος δεν άπτεται αναλυτικά τού ζητήματος, προβάλλει σαφέστατα την εκτίμησή του ότι δεν μπορεί να υφίσταται μία ορισμένη ιδιότητα ή λειτουργία χωρίς την αντίστοιχη ουσία. Η εν λόγω συνάφεια όμως δεν τον οδηγεί και εδώ στο να παραβιάζει τον καθεαυτό και αυτοτελή χαρακτήρα των μεταφυσικών μεγεθών ούτε να τον υποτάσσει σε μία συγκεκριμένη γνωσιοθεωρητική αναγκαιότητα. Ο επιδιωκόμενος, λοιπόν, στόχος είναι προφανής: ο Θεός δεν ανακύπτει *a posteriori* συλλογιστικά, αλλά αποτελεί *a priori* βεβαιότητα της πίστης. Όμως, στο σύνολο των ανθρώπινων συλλογιστικών προσβάσεων δεν παραθεωρείται η δυνατότητα, ότι ο Θεός υποπίπτει στη αντιληπτικότητά μας με αφετηρία τις λειτουργίες της οικονομίας

του και έτσι επικυρώνεται η πεποίθηση, ότι η δεδομένη φυσική νομοτέλεια συναρτάται υπό τον τύπο του ετεροπροσδιορισμού με τις ειδικές παρεμβάσεις των θείων ενεργειών. Θα μπορούσαμε, επομένως, να υποστηρίξουμε ότι υπάρχουν δύο σχήματα, υπό την μορφή της διαδοχής, της Μεταφυσικής: το προγενέστερο και το μεταγενέστερο.

Πέμπτον, ο Γρ. Παλαμάς θέτει για άλλη μια φορά με σαφήνεια το ζήτημα περί των «καθόλου». Καταρχάς, διατυπώνει ως απροϋπόθετη ρήτρα την άποψη, ότι η ουσία του Θεού δεν εντάσσεται στην περιοχή τους, υπερβατικότητα που σημαίνει ότι γνωστικά είναι απροσδιόριστη και μη υποκειμένη στην αναγκαιότητα συγκεκριμένων μεταφυσικών διαδικασιών. Από την άλλη πλευρά, παρουσιάζεται να αποδέχεται το ότι οι θείες ενέργειες, παρά το ότι επιτελούν ποικίλες λειτουργίες, μπορούν να αποκτήσουν και την ιδιότητα των «καθόλου». Σημειωτέον, ωστόσο, ότι αποκλείεται από την ύπαρξή τους το να αναπτύσσονται ως συμβεβηκότα ή να είναι ποιότητες ως παράγωγες απορροές της θείας ουσίας. Εάν ήσαν ποιότητες, σαφέστατα θα ετίθετο ζήτημα ιεραρχήσεων και προτεραιοτήτων στο εσωτερικό της Αγίας Τριάδος. Με το να διατηρούν, λοιπόν, σε καθολική έκταση την μεταφυσική υφή τους, δεν είναι απλές εμπειρικές βεβαιότητες ή αφαιρετικά διαμορφούμενες γενικές έννοιες, αλλά αποτελούν απόλυτες καταστάσεις οι οποίες συγκροτούν ακολούθως την βάση των εμπειρικών δεδομένων ή το απροϋπόθετο κριτήριο που επικυρώνει την παρουσία τους.

Ως επίλογο παραθέτουμε, και ως βάση της ακολουθηθείσας ερευνητικής πορείας που επιλέξαμε, τις τελευταίες εκτιμήσεις του Γρ. Παλαμά στην πραγματεία του *Περί ενόσεως και διακρίσεως*, όχι τόσο για το περιεχόμενό τους αλλά για το γλωσσικό υλικό που χρησιμοποιούν, το οποίο έχει έναν προφανή γνωσιολογικό χαρακτήρα: «ζήτητέον ἂν εἴη καὶ περὶ τῆς θείας ταύτης διακρίσεως καὶ τῶν κατ' αὐτὴν ἐνεργειῶν, καὶ διευκρινητέον εἰς δύναμιν, καὶ μελέτημα τοῦτο μηδὲν ἤττον ποιητέον, ὡς ἂν ἐκ τῶν τοῖς θείοις πατράσι τεθεολογημένων περὶ ταύτης εὐχερῶς τὴν βαρλααμίτιδα πλάνην συνορᾶν καὶ καθαιρεῖν δυνώμεθα» (35,95.11-15).

7. Πλάτων. Απόκρυφοι Διάλογοι Περί δικαίου, εκδ. “Ζήτρος”, Θεσσαλονίκη 2004 [αρ. σελίδων 415].

Στην μελέτη αυτή προσεγγίζουμε έναν από τους νόθους διαλόγους του Πλάτωνα, μία κατηγορία εκ των οποίων χαρακτηρίζεται ως «Απόκρυφοι». Πρόκειται για τον διάλογο *Περί δικαίου*, ο οποίος ανήκει στην περί πολιτικής θεωρίας

ατμόσφαιρα της Ακαδημίας. Μετά την απόδοση του κειμένου στην νεοελληνική, εξετάζουμε τα ακόλουθα, τα σχέση έχοντα με τον προσδιορισμό της έννοιας του δικαίου: Α) «Προς μία απόπειρα εμπειρικής θεμελίωσης του ορίζουν». Τα έως έναν ορισμένο βαθμό επιστημολογικά χαρακτηριστικά της εδώ ενότητας είναι διάχυτα, καθότι επιτυγχάνεται μία μετριοπαθής ισορροπία μεταξύ εμπειρισμού και εννοιοκρατίας, ενώ επίσης αποκλείονται ως απόλυτα και αβασανίστως αξιωματικά μεγέθη τόσο ο απλοϊκός εμπειρισμός όσο και η εγωτική οντοεπικύρωση της συνείδησης. Ο Σωκράτης παρουσιάζεται με διάχυτη την πρόθεση να αναδείξει τους κοινούς εκείνους τόπους που αντανakλούν τις όμοιες λειτουργίες των πραγμάτων και την ομοιότητα των νοητικών λειτουργιών που τις καταγράφουν. Β) «Από την εμπειρία στις απαρχές μίας οιονεί επιστημολογίας». Στο εδώ κεφάλαιο αναδεικνύεται μία από τις κορυφαίες αξιώσεις του διαφωτιστικού πνεύματος της αρχαιότητας: το ότι η θεωρητική κατάρτιση λειτουργεί ως παράγων ανατροπής της κοινωνικής ασάφειας. Ο Σωκράτης διατυπώνει μάλιστα λογικές ασκήσεις, με σκοπό να συνετίσει τον συνομιλητή του και να τον οδηγήσει στο να κατανοήσει ότι τα συμπεράσματά του δεν διαθέτουν εσωτερική συνοχή και ότι στερούνται οντολογικής στήριξης και γνωσιολογικής εγκυρότητας. Οπότε, το επόμενο βήμα θα είναι το πώς θα επανασυγκροτήσει τις διανοητικές και τις ευρύτερα υπαρξιακές στάσεις του. Γ) «Από το αίτημα για καθολική επιστήμη στην εξειδίκευση των ηθικών ενεργημάτων». Το εδώ κεφάλαιο εμφανίζει έναν Σωκράτη να συζητεί περί δικαίου και αδικού με βάση ορισμένους παράγοντες τους οποίους εκλαμβάνει ως αποφασιστικούς, α) τους δικαστές, β) την λογική, γ) την εφαρμογή της λογικής, δ) την συναινετική συμφωνία επί των ανωτέρω, και μονίμως υπό το πρίσμα ότι η αισθησιοκρατία καλείται να μετεξελιχθεί σε επιστημονικό πόρισμα, προκειμένου να αληθεύει. Και η μετεξέλιξη αυτή πραγματώνεται με βάση τρία στοιχεία: α) Την φιλοσοφική θεμελίωση των αποφάνσεων σε ένα επίπεδο μετα-επιστημονικό. β) Τις ανθρωπολογικές σταθερές επί των οποίων οι αποφάνσεις πρέπει να στηρίζονται. γ) Την ποιότητα των συλλογικών κριτηρίων αποδοχής τους. Άρα, την σαφή υπέρβαση οιασδήποτε υποκειμενικής προσέγγισης.

Δ) «Το δίκαιον ως κοινωνικό αγαθό με γνωσιολογικές και ηθικές αιτιολογήσεις». Η κύρια θέση που στο εδώ κεφάλαιο αναπτύσσεται, είναι ότι το δίκαιον προσλαμβάνει την πλήρη ηθική διάστασή του, όταν δεν αντιμετώπιζε μονοσήμαντα ούτε ως απλό εσωτερικό φρόνημα ούτε ως ουδέτερη κοινωνική στάση. Όταν λειτουργεί δηλαδή ως αυτοϋπέρβαση του υποκειμένου διά της θετικής

εκστατικής αναφοράς του προς το κοινωνικό σώμα, όταν συνιστά ρυθμιστική αρχή του ηθικού εκείνου βίου που τείνει προς την πληρότητά του, σε κλίμακα εσωτερικών αναφορών και συλλογικότητας. Ε) «Ο σχετικισμός ως ανάχωμα στις ηθικές κανονιστικές αρχές». Εδώ θίγονται ορισμένες παθογενείς καταστάσεις όπως είναι το ψεύδος και η παραπλάνηση, τα οποία οδηγούν σε κοινωνικές αποδομήσεις. Είναι η περίπτωση κατά την οποία η νόηση και η πράξη τίθενται στην υπηρεσία ενός υποκειμενικού και κοινωνικού εκπεσμού, από την αιχμαλωσία του οποίου δεν απογαλακτίζονται. Αντίθετα, το δίκαιον αναφέρεται στις δραστικές θετικές παρεμβάσεις προς τον συνάνθρωπο, στην γόνιμη διαβούλευση με τις ανησυχίες του.

ΣΤ) « Η αρχή της καιρικότητας ως κριτήριο του ηθικού δέοντος». Στην εδώ συνάφεια αναπτύσσονται ορισμένες λεπτομέρειες τυπικολογικής και πραξιακής τάξης. Διευκρινίζεται ότι άλλο είναι να ορίζεται ένας άνθρωπος κατά την καθεαυτότητά του ως δίκαιος και άλλο να πράττει τα δίκαια. Είναι ισχυρό δηλαδή το ενδεχόμενο να μην είναι δίκαιος και να επιτελεί δίκαιες πράξεις, για λόγους ψυχολογικούς, νομικούς, δημοσιότητας ή παραδοσιακά εθιμικούς.

8. Πρόκλος, Διαλεκτική και Θεωρία, εκδ. “Ζήτρος”, Θεσσαλονίκη 2005 [αρ. σελίδων 410].

Στην μονογραφία αυτή εξετάζουμε την σχέση διδάσκοντος- διδασκόμενου ως αμοιβαίως δρώντων υποκειμένων, συνεπικουρούμενων από την ενίσχυση του γνωστικού αγαθού, στο υπόμνημα του νεοπλατωνικού Πρόκλου *Εις τον Πλάτωνος Πρώτον Αλκιβιάδην*. Η συνάντηση του υποκειμένου με την αντικειμενική πραγματικότητα στην σύλληψη του φιλοσόφου ορίζεται ως η αυτοκατανόηση της συνείδησης ως προς την άγνοιά της και ως προς την πρόθεσή της για την επιστημονική συγκρότηση την οποία θα κατακτήσει. Ο Πρόκλος παρακολουθεί το σύνολο της αρχαίας ελληνικής παράδοσης στον τομέα αυτόν και με άξονα την προσωπικότητα του Σωκράτη αναφέρεται στην εν λόγω σχέση, στην οποία προσδίδει και πολιτικές διαστάσεις. Να σημειώσουμε ότι η πραγματεία αυτή του Πρόκλου αποτελεί ένα από τα ελάχιστα ηθικά και παιδαγωγικά κείμενα της Νεοπλατωνικής Σχολής, της οποίας κυρίως τα ενδιαφέροντα εστρέφοντο προς τα οντολογικά και τα κοσμολογικά ζητήματα και, μάλιστα, κατά τον μεταφυσικόν προσδιορισμό υφή τους. Παρά το ότι όμως και ο εν λόγω νεοπλατωνικός φιλόσοφος τροφοδοτεί σε διηνεκή κλίμακα τις ανθρωπολογικές και τις ηθικές ανιχνεύσεις του από ένα ευρύτερο μεταφυσικό πλαίσιο, προσδίδει στο περιεχόμενό τους και έναν προσανατολισμό

σύμφωνα με τον οποίο θα μπορούσαμε να υποστηρίξουμε ότι εισηγείται μία διευρυμένη φιλοσοφία του υποκειμένου στους τομείς του θεωρητικού και του πρακτικού Λόγου. Για να έχει όμως αυτή η φιλοσοφία αυθεντικό περιεχόμενο, είναι απαραίτητο ο άνθρωπος, από την μία πλευρά, να ευρίσκεται σε μία αναγωγή προς το θείον και, από την άλλη, να δέχεται εκείνη την κατάλληλη εκπαίδευση η οποία θα του χορηγήσει τις προϋποθέσεις για τον υπαρξιακό τελολογικό προσανατολισμό του.

Τα ανωτέρω επιχειρούμε να ανιχνεύσουμε στο παράθεμα 174.1-186.21 της προαναφερθείσας πραγματείας του Πρόκλου, η οποία από τον ίδιο εμφανίζεται ως υπομνηματίζουσα τον πλατωνικό διάλογο *Αλκιβιάδης Ι'*, στον οποίο ετέθη για πρώτη φορά σε μείζονα βαθμό η φιλοσοφία του υποκειμένου ως προσώπου. Ως αφορμή έχουμε το σχόλιο του Πρόκλου στο εδάφιο 106c του πλατωνικού διαλόγου, όπου ο Σωκράτης συζητεί με τον Αλκιβιάδη λεπτομέρειες αναφορικά με την πρόθεση του δεύτερου να εμφανισθεί στο πολιτικό βήμα της πόλης των Αθηνών, προκειμένου να απευθυνθεί συμβουλευτικά στους συμπολίτες του. Για τον Σωκράτη, η ανάληψη μίας τέτοιας αρμοδιότητας σημαίνει ότι ο σύμβουλος κατέχει γνώσεις οι οποίες απουσιάζουν από τα άτομα στα οποία απευθύνει τις παραινέσεις του και έναντι των οποίων κατέχει μία σαφή προτεραιότητα. Διάχυτο είναι στην συζήτηση που ακολουθεί το θέμα περί της διττής άγνοιας, σύμφωνα με την οποία ένα υποκείμενο όχι μόνον αγνοεί αλλά και έχει άγνοια περί τού ότι αγνοεί. Κατά την επεξεργασία του θέματος αυτού, ο Πρόκλος δέχεται: α) την προεμπειρική γνώση της ανθρώπινης συνείδησης, η οποία δεν έχει – τουλάχιστον άμεση – ανάγκη των δεδομένων της αισθητηριακής εμπειρίας για να λειτουργήσει ερευνητικά και επιστημονικά και β) την λεγόμενη μεταφυσική ενόραση, σύμφωνα με την οποία η συνείδηση συλλαμβάνει με άμεσο τρόπο τα υπεραισθητά αρχέτυπα των αισθητών όντων, χωρίς και πάλι να καταφεύγει στην επικουρία της αισθητηριακής εμπειρίας. Και στις δύο περιπτώσεις δηλαδή αναπτύσσεται ένας ιδιότυπος ψυχολογισμός, εφόσον οι γνωσιολογικές διαδρομές εκκινούν από την εσωτερικότητα. Σημειωτέον ότι ο νεοπλατωνικός φιλόσοφος και τις δύο γνωστικές καταστάσεις εντάσσει στον ορίζοντα μιας αξιωματικής βάσης, της οποίας όμως θα αναζητήσει τις εξειδικευμένες τεχνολογήσεις. Έτσι, θα αποτρέψει την διολίσθηση στον δογματισμό ή στην συλλογιστική ακαμψία. Η θέση που αρχικά υιοθετεί, δεν συνιστά παρά την αφορμή για την ενεργοποίηση αποδεικτικών διαδικασιών.

Επί του ειδικού θέματος που μας απασχολεί και με βάση τα προαναφερθέντα: στην οπτική του Πρόκλου –την σαφώς πλατωνική– ο μαθητής, πριν καταστεί

πρόσωπο αναφοράς τού διδασκάλου, δεν είναι μόνον μία αδέξια και αδιαμόρφωτη οντότητα, αλλά επίσης –και κυρίως– και μία πηγή ανεξάντλητων –έστω σε λανθάνουσα κατάσταση– δυνατοτήτων. Έτσι, η παιδαγωγική στόχευση τίθεται ως ακολούθως: πώς ο μαθητής θα συνειδητοποιήσει ότι δεν αποτελεί έναν εισέτι αρμόδιο επιστήμονα και πώς διά των οικείων εφοδίων του θα οδηγηθεί στην γνώση τού περαιτέρω τού απτού, των κατά περίπτωση δηλαδή υποκειμένων εφελθηρίων ή υπερκειμένων αρχετύπων του κόσμου της φυσικής εμπειρίας; Διά του αναστοχαστικού αυτού ερωτήματος η Παιδαγωγική υπερβαίνει ένα αυτόνομο ανθρωπολογικό και ενδοκοσμικό πεδίο αναφορών και ερμηνειών και συνυφαίνεται με την Μεταφυσική. Κατά τον Πρόκλο, η Μεταφυσική δεν είναι μόνον ο θεωρητικός κλάδος που ασχολείται με τις υπερεμπειρικές αρχές και δομές των αισθητών όντων. Δεν έχει δηλαδή αποκλειστικά οντολογική θεμελίωση και αναφορά. Συγχρόνως, είναι ο κλάδος που ορίζει την αυθεντική μορφή της επιστήμης και τα απολύτως έγκυρα μεθοδολογικά εργαλεία για την κατάκτησή της ως συστηματικής εννοιολογικής καταγραφής και αντικειμενικής εξήγησης του υπαρκτού.

Η εργασία αρθρώνεται ως ακολούθως: στο πρώτο μέρος μεταφράζουμε στην νέα ελληνική το κείμενο του Πρόκλου. Ακολούθως, σε ένα εκτενές εισαγωγικό σημείωμα εμφανίζουμε τις κύριες κατευθύνσεις του στον τομέα της παιδαγωγικής και της γνωσιολογίας, ως ενυπάρχουσες σε ένα ενιαίο σύστημα σκέψης.

Το πρώτο κεφάλαιο έχει ως τίτλο «Η αναγκαιότητα και οι γενικές αρχές της κάθαρσης». Εδώ ο Πρόκλος θίγει το ζήτημα αναφορικά με το πώς διά της αληθούς επιστήμης θα καθαρθεί η ανθρώπινη διάνοια από την διττή άγνοια και από κάθε παράγοντα ο οποίος θέτει εμπλοκές στην πορεία της προς την αλήθεια. Με την κάθαρση διατυπώνεται μία ιδιότυπη πρόταση, σύμφωνα με την οποία εισάγονται σημασιολογικές παρεμβάσεις στο νοούν υποκείμενο. Σημειωτέον ότι ο μαθητής του Συριανού καταφεύγει σε κείμενα της πλατωνικής παράδοσης στα οποία η διαλεκτική ως επιστήμη οδηγεί με ακρίβεια το υποκείμενο στην αυτογνωσία του και στην κατανόηση των αντιφάσεων στις οποίες έχει οδηγηθεί. Πρόκειται για τον αναστοχασμό, ο οποίος αποτελεί αναγκαίο συνοδευτικό παράγοντα στις επιχειρηματολογικές διατυπώσεις και στις εννοιολογικές συγκροτήσεις. Στο πλαίσιο αυτό επισημαίνουμε το για ποίους λόγους ο νεοπλατωνικός σχολάρχης δεν θα συμφωνούσε με ορισμένες θέσεις από τους *Σοφιστικούς Ελέγχους* του Αριστοτέλη, όπου τονίζεται το ότι η διαλεκτική έχει περιορισμένη αποδεικτική εμβέλεια.

Το δεύτερο κεφάλαιο έχει τον τίτλο « Η Διαλεκτική ως μέθοδος Κάθαρσης». Το ενδιαφέρον εδώ εγγράφεται στο ότι ο Πρόκλος δεν παραμένει μόνον σε μία γνωσιολογική προοπτική, αλλά διευρύνει τις αναφορές του σε ζητήματα ηθικής και αισθητικής. Για παράδειγμα, επισημαίνει ότι ο επαιρόμενος συνιστά ένα αισθητικό αντιπαράδειγμα και προκαλεί δυσφορία σε όσους αναμένουν μία πνευματική καταστηματική ηδονή από την επικοινωνία με τον συνάνθρωπο. Και βεβαίως, η πρόταση αυτή δεν σημαίνει ότι αποκλείει την ιδιαιτερότητα, αλλά ότι αναδεικνύει τις κορυφαίες αξίες της, τις οριζόμενες από το ότι έχει αφομοιώσει υπό τους οικείους του και ανεπανάληπτους όρους τις συλλογικές. Έτσι, θα διαμορφώσει μια ειλικρινή διαπροσωπική εξοικείωση.

Το τρίτο κεφάλαιο έχει τίτλο «Οι μεθοδολογικοί αναβαθμοί της Διαλεκτικής». Εδώ ο νεοπλατωνικός φιλόσοφος αναπτύσσει όλο το επιχειρηματολογικό οπλοστάσιό του, προκειμένου να δείξει από ποία στάδια πρέπει να διέρχεται η διαλεκτική, προκειμένου να οδηγηθεί στην κορύφωσή της. Θίγει ζητήματα της ηθικής φιλοσοφίας, αλλά μονίμως την προσδιορίζει από την Μεταφυσική. Με την πρότασή του για αναβαθμούς θεωρητικής εξέλιξης διεισδύει προσεκτικά και χωρίς προκατασκευασμένες θέσεις στην ανθρώπινη εσωτερικότητα, με σκοπό να αναδείξει το πώς θεμελιώνεται η αντικειμενικότητα, τόσο ως προς το νοεόν όσο και ως προς το πράττειν. Ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζει ότι εμμέσως τίθεται και το ενδεχόμενο να λειτουργεί η ανθρώπινη συνείδηση και υπό το πρίσμα της παραλληλότητάς της με την εξωτερική πραγματικότητα, ενώ επίσης θίγει και τους παράγοντες εκείνους που προβάλλουν αντισώματα στην ανθρώπινη ύπαρξη στην προοπτική της να οδηγηθεί σε μία εκ βαθέων γνώση του εαυτού της.

Το τέταρτο κεφάλαιο έχει τον τίτλο «Διαλεκτική και Λογική». Εδώ η Διαλεκτική εγγράφεται σε ένα περιορισμένο πλαίσιο, αποκοπτόμενη για λόγους αποκλειστικώς θεωρητικούς από την Οντολογία και καθίσταται η μέθοδος εκείνη η οποία θα συμβάλλει καίρια στην διαμόρφωση των τυπικολογικών σχέσεων. Επιπλέον, εξετάζει υπό το πρίσμα των κατηγοριοποιήσεών τους την σχέση της Ουσίας με τις ιδιότητές της. Μέσα από μία προσεκτική ανακασκευή των κειμένων του οδηγούμεθα στην εκτίμηση ότι ο νεοπλατωνικός σχολάρχης οικοδομεί την υπερβατολογική συνείδηση ή την καθαρή εκείνη επιστήμη που λειτουργεί οργανικά ως όρος δυνατότητας για όσους την κατέχουν. Το κεφάλαιο κλείνει με το πώς η Λογική είναι απαραίτητο να μην απεγκλωβίζεται τελικά από την Μεταφυσική, προκειμένου να αληθεύουν οι κατηγοριοποιήσεις της.

Το πέμπτο κεφάλαιο έχει ως τίτλο «Η αναγκαιότητα των ορισμών». Εδώ, παρακολουθούμε τον Πρόκλο να θέτει ως κύρια στόχευση του ανθρώπου την αυτογνωσία, την ετερογνωσία και την ανθρωπογνωσία. Εκτιμά ότι με την σύνθετη αυτή επιλογή, ο άνθρωπος μπορεί να οδηγηθεί στη σωστή διατύπωση ορισμών και, κυρίως, στο να γνωρίζει το τι σημαίνει σύμβουλος. Όθεν, δεν εξαντλεί τις δυνατότητες του ορίζειν μόνον στο γνωσιοθεωρητικό και στο τυπολογικό επίπεδο αλλά σε ευρύτερες ανθρωπολογικές αναγνώσεις.

Το έκτο κεφάλαιο έχει ως τίτλο «Όροι απόκτησης της Επιστήμης». Εδώ θίγει το μείζον ζήτημα αναφορικά με την μαθησιακή διαδικασία, με συνέπεια να φέρει στο προσκήνιο την πορεία πρόσληψης της μάθησης για την οποία δηλώνει ότι άλλοτε κατακτάται με την διδασκαλία και άλλοτε με τον ενορατικό λόγο. Κάθε περίπτωση σημειώνεται ότι εξαρτάται από την νοητική εμβέλεια του υποκειμένου που στοχάζεται, με την ενόραση να κατέχει σαφή αξιολογική προτεραιότητα και να τονίζεται ότι κατακτάται μόνον από ελαχίστους.

Το έβδομο κεφάλαιο έχει ως τίτλο «Η επίγνωση της άγνοιας». Εδώ στοχεύει στο να αρθρώσει το σύνολο εκείνων των προϋποθέσεων οι οποίες θα απελευθερώσουν το άτομο από τις δεσμεύσεις των γνωστικών ελλειμμάτων του και θα οδηγηθεί στην αλήθεια. Η συστηματική θεώρηση της εσωτερικότητας κρίνεται ως αποφασιστική, καθότι θα φέρει το νοούν υποκείμενο σε επαφή με την ακριβή αντίληψη των διαδικασιών που πρέπει να ακολουθήσει προκειμένου να οδηγηθεί στην γνωστική ανάταξη.

Το όγδοο κεφάλαιο έχει ως τίτλο «Τα επίπεδα του συλλογισμού». Εδώ ο Πρόκλος ασχολείται με την συνθετική και την αναλυτική διαδικασία, στις οποίες προσδίδει ένα νόημα με βάση τις οικείες του θεωρητικές κατευθύνσεις. Δέχεται ότι η ψυχή είναι ουσιακή και ότι έχει *a priori* περιεχόμενο. Ο τελικός σκοπός που επιδιώκει να δείξει, είναι ότι η κατάκτηση κρίσεων με καθολικότητα, αναγκαιότητα και αντικειμενικότητα πρέπει να συνιστά στόχο του ανθρώπου, ώστε να έλθει σε επικοινωνία με τα μεταφυσικά αρχέτυπα και να έχει τις προϋποθέσεις να παρέμβει συμβουλευτικά στο κοινωνικό σώμα.

Η μελέτη κλείνει με ορισμένες προεκτάσεις, όπου επιχειρούμε να αναδείξουμε ενδεχόμενες συνάψεις και διαφορές του Πρόκλου με τον Kant, κυρίως αναφορικά με το *a priori*. Σημειωτέον ότι στην εξέλιξη της έρευνάς μας επιχειρούμε να αναδείξουμε συναντήσεις του νεοπλατωνικού σχολάρχου με τους R. Descartes, E. Husserl, H. Heidegger και T. Habermas. Η κύρια θέση πάντως που αναδεικνύουμε είναι ότι ο

Πρόκλος είναι ρητός στον μεταφυσικό και στον ανθρωπολογικό ρεαλισμό, τον οποίο διευρύνει μέσω της παρατήρησής του ότι ο άνθρωπος αναστοχασζόμενος θα έλθει σε επικοινωνία με το αντικειμενικό περιεχόμενο της συνείδησής του. Και ως προς την έννοια του συμβούλου που έχει τεθεί, θα σημειώναμε ότι ενδεχομένως ο Πρόκλος με τον όρο «αγαθός σύμβουλος» να συγκροτεί την εδραία βάση για την μετεξέλιξη του φιλοσοφικού στοχασμού σε μία επιστημολογία που θεμελιώνεται με κοινωνικούς και πολιτικούς όρους.

9. Γρηγόριος Παλαμάς. Επιστολή προς Παύλον Ασάνην, (σε συνεργασία με τον Απ. Καπρούλια), εκδ. “Ζήτρος”, Θεσσαλονίκη 2007 [αρ. σελίδων 562].

Η μελέτη αυτή παρά το ότι έχει ως άξονα την παραδοσιακή ανάγνωση μίας πραγματείας, κινείται σαφέστατα και σε ό,τι θα οριζέτο ως επιστημολογική κατεύθυνση. Το αντικείμενο της έρευνάς της είναι η επιστολή που απευθύνει ο Γρηγόριος Παλαμάς στον Παύλον Ασάνην και εγγράφεται στην πνευματική περίοδο η οποία ορίζεται ως ησυχαστική έριδα. Περιλαμβάνει μετάφραση του κειμένου και εξειδικευμένη νοηματική ανάλυσή του, με τέτοιο τρόπο ώστε να φωτίζεται και η περιρρέουσα ιστορική και πολιτιστική ατμόσφαιρα. Σε κάθε κεφάλαιο η νοηματική ανάλυση συνοδεύεται και από την επεξεργασία της μεθοδολογίας διά της οποίας προσεγγίζεται, ενώ επίσης κλείνει με την κατηγοριοποίηση των εννοιών οι οποίες χρησιμοποιούνται. Στο τέλος μάλιστα της έρευνας κατατάσσονται κατά τέτοιο τρόπο, ώστε να είναι σύμφωνες με τις κατευθύνσεις του στοχασμού του Γρηγορίου Παλαμά, όπως αυτές προκύπτουν και από την υπό ανάλυση πραγματεία του, αλλά και από το σύνολο των υπολοίπων. Με αφορμή μάλιστα την συζήτηση του D. Davidson σε αναφορές και σε πολλούς φανταστικούς κόσμους, οδηγήθημεν στις ακόλουθες εκτιμήσεις με βάση τις έννοιες που καταλήξαμε:

A) Στον Χριστιανισμό της Ανατολής η διάκριση μεταξύ έννοιας και περιεχομένου είναι αποδεκτή, εφόσον δεν ευδοκιμεί μία οντολογία του ονόματος και ο ρεαλισμός είναι κυρίαρχος. Άρα, η έννοια αποτυπώνει ένα περιεχόμενο ήδη υπαρκτό και βέβαια δεν το επικαθορίζει.

B) Δεν είναι αποδεκτή η θέση περί εναλλακτικών συμπάντων αλλά περί δύο διαφορετικών οντολογικά κόσμων που μπορούν να περιγραφούν με ένα καθορισμένο σύστημα εννοιών, υπό την ισχύ βεβαίως της αρχής της αναλογίας.

Γ) Είναι αποδεκτό ότι η αλήθεια των προτάσεων εξαρτάται αποκλειστικά από τον τρόπο με τον οποίο υπάρχουν οι δύο κόσμοι, αλλά και ότι βεβαίως δεν

εξασφαλίζονται οι προϋποθέσεις για να συζητηθεί το ενδεχόμενο περί δυνατών κόσμων.

Δ) Ο δυϊσμός μεταξύ συνολικού σχήματος ή γλώσσας και ανερμήνευτου περιεχομένου είναι αποδεκτή, αποκλειστικά όμως στο πεδίο της αποφατικής θεολογίας υπό τη γνωσιολογική εκδοχή της.

Ε) Ότι η θεωρία και η γλώσσα διακρίνονται μεταξύ τους συνιστά μία εκδοχή η οποία είναι έξω από τον ορίζοντα της επονομαζόμενης χριστιανικής επιστημολογίας.

Επίσης, προσεγγίζουμε το κείμενο με βάση τους κανόνες της τυπικής λογικής όμως διευπλώθησαν από τον Αριστοτέλη, τον Πορφύριο και τον Αρέθα.

Τα συμπεράσματα στα οποία οδηγηθήκαμε, είναι τα ακόλουθα από κοινού με ορισμένες προεκτάσεις:

1. Η διάκριση ανάμεσα στην μεταφυσική της υπερβατικότητας και στην μεταφυσική της εμμένειας εκφράζει τα δύο επίπεδα του τρόπου ύπαρξης του Θεού. Έτσι, τίθεται στο περιθώριο η προοπτική για οιονδήποτε συμφυρμό του άκτιστου με το κτιστό, παρά το ότι το δεύτερο προκύπτει από τις δημιουργικές παρεμβάσεις του πρώτου. Η σχέση αιτίου-αιτιατού η οποία συνδέει τις δύο πραγματικότητες, δεν οδηγεί στην διαμόρφωση των σχέσεων γένος-είδη, όλον-μέρη, εν-πλήθος.

2. Η οντολογική ιεραρχία ανάμεσα στον υπερφυσικό και στον αισθητό κόσμο θεωρείται εξ ορισμού δεδομένη και μάλιστα ούτε καν υπόκειται στην στοιχειώδη συζήτηση, υπό την έννοια ότι δεν συνανήκουν στην ίδια κατηγορία. Πρόκειται για μία διάκριση που μπορεί να εκφρασθεί και με την διαφορά ανάμεσα στον *a priori* αιώνα –αν και ο Θεός υπερβαίνει τον αιώνα– και στον *a posteriori* χρόνο αντιστοίχως.

3. Παρακολουθώντας τις αναλυτικές προτάσεις και τις συνθετικές κρίσεις που διατυπώνει ο Γρ. Παλαμάς, φέρουμε στο προσκήνιο το ερώτημα αναφορικά με τις δυνατότητες που έχει ο ανθρώπινος νους να συλλάβει και να εκφράσει σε ένα σύστημα λογικών και συνεκτικών μεταξύ τους προτάσεων το περιεχόμενο και τις λειτουργίες του μεταφυσικού – για το περιεχόμενο του όρου θα επανέλθουμε σε επόμενη συμπερασματική ενότητα – κόσμου. Ο προβληματισμός δηλαδή αναφέρεται στην προοπτική για μία έλλογη δόμηση της θεολογικής Μεταφυσικής.

4. Σε κάθε περίπτωση λογικών διεργασιών ο αποδεικτικός συλλογισμός αποτελεί την εδραία υποδομή, το εφαλτήριο για αντικειμενικότητα. Εκ του ότι αναφέρεται στις θείες εκφάνσεις λειτουργεί ως μείζων λογική προέκταση, η οποία έχει όμως μόνιμη πραγματολογική ευστάθεια. Δεν έχει εγκόσμιες προδιαγραφές, αλλά αφορμάται από τις αρχές, οι οποίες προηγούνται, ως εκ των οντολογικών προδιαγραφών τους, των

όποιων επιμέρους εκφάνσεών τους, των οποίων αποτελούν τον μόνιμο προσδιοριστικό παράγοντα. Η αποδεικτική διαδικασία, ως μεθοδική ανάλυση και θεωρητική αναδόμηση του υπαρκτού, εφαρμόζεται, ανεξάρτητα από το αν λειτουργεί επαγωγικά ή παραγωγικά, σε όντα ή σε ευρύτερα οντολογικά σχήματα των οποίων η ύπαρξη έχει αναγκαστικό, μόνιμο και αναλλοίωτο χαρακτήρα.

5. Ο αγνωστικισμός, ως ρητή άρνηση διατύπωσης ορισμών και συμπερασμάτων, τίθεται στο περιθώριο, διότι ο Γρ. Παλαμάς καταφάσκει στην ανθρώπινη απόπειρα τόσο για γνώση των αιτίων όσο και για γνώση των φαινομένων. Το «είναι» και το «φαίνεσθαι» υπόκεινται διηλεκτώς στην ανθρώπινη γνωστική προσβολή. Περαιτέρω, δεν είναι αποδεκτός ο σκεπτικισμός ως προς τα αντικειμενικά δεδομένα, διότι είναι αξιωματικά δεδομένη η πραγματικότητα των θείων εκφαντοριών καθώς και η μετοχή σύμπασας της κτίσης –με επιμέρους εξειδικεύσεις– στις προβολές τους.

6. Εάν επιχειρούσαμε να εντάξουμε τον Γρ. Παλαμά σε μία από τις φιλοσοφικές Σχολές της Αρχαιότητας, θα επιλέγαμε καταρχάς την αριστοτελική. Με το να απορρίπτει το αυτοδύναμο και το αυθυπόστατο των αρχετύπων Ειδών και με το να ανατιμά την εμπειρική γνώση, ο βυζαντινός θεολόγος αναδεικνύει προτίμηση προς τον Σταγειρίτη. Εξάλλου, σε πιο διευρυμένες πραγματείες του εντοπίζουμε τόσο την σαφή γνώση που έχει του αριστοτελικού *Οργάνου* όσο και τον συστηματικό τρόπο με τον οποίο το αξιοποιεί χριστιανικά. Ωστόσο, αν τον αποκλείαμε από πλατωνικές συγγένειες, θα είμεθα εκτός της φιλοσοφικής ατμόσφαιρας στην οποία κινείται. Για παράδειγμα, η σαφής επιμονή του Πλάτωνα στην θεία υπερβατικότητα, στην οντολογική διάκριση των δύο κόσμων και στην κατάφαση σε μία γνώση με εδραία επιστημονικά χαρακτηριστικά που αποτυπώνουν την εκ του ανθρώπου προσλαμβανόμενη ή κατακτώμενη θεία εμπειρία είναι στοιχεία που συναντάμε εξαντλητικά στις πραγματείες του ησυχαστή θεολόγου.

7. Στην επιστολή που αναλύσαμε, δεν τίθενται με εμφανή τρόπο οι διαφορές ανάμεσα στην Θεολογία και στην Φιλοσοφία, θέμα που επεξεργάζεται συστηματικά σε άλλες πραγματείες του ο βυζαντινός θεολόγος. Ωστόσο, εμμέσως τουλάχιστον και διά των αναγκαίων ανακλήσεων και εδώ από άλλες πραγματείες, καθίσταται σαφές ότι η Θεολογία στον βαθμό που χρησιμοποιεί φιλοσοφικό – εννοιολογικό και μεθοδολογικό – υλικό, μπορεί να αποκτήσει την διάσταση μίας έλλογης γνώσης, ή ακόμη και της αυστηρής επιστήμης.

10. Πλάτων – Αριστοτέλης: Προς μία συμφιλίωση, εκδ. “Ζήτρος”, Θεσσαλονίκη 2011 [αρ. σελίδων 372].

Στην μελέτη αυτή αναλαμβάνουμε το εγχείρημα να αναδείξουμε τις κύριες φιλοσοφικές και επιστημονικές κατευθύνσεις της Νεοπλατωνικής Σχολής. Και παρά το ότι παρουσιάζουμε ιδιαιτέρως αναλυτικά πλείστα σημεία των θεωριών των εκπροσώπων της, εκτιμούμε ότι το πόνημά μας είναι μετα-αναλυτικό, καθότι τα ίδια τα θέματα αναφοράς μάς οδηγούν σε μία τέτοια κατεύθυνση. Ούτως ή άλλως πάντως, οι δύο έσχατοι χρονολογικά αιώνες (5^{ος} και 6^{ος} μ.Χ.) λειτουργίας της πλατωνικής Ακαδημίας ανέδειξαν τις οικουμενικές προβολές της, οι οποίες προέκυψαν από το “ταλέντο” των σχολαρχών και των μαθητών της να την οδηγούν σε συλλογικές αυτοκατανοήσεις στο σύνολο σχεδόν των θεωρητικών βηματισμών της. Πρόκειται για μία Σχολή με ακμαία την αίσθηση και την αγωνία της αυτοπραγμάτωσής της. Σημειωτέον μάλιστα ότι σε πλείστα σημεία παρουσιάζει και τάσεις σαφούς διαφοροποίησης από την πρώτη περίοδο της Ακαδημίας, χωρίς όμως να αφίστανται οι σχολάρχες της του απόλυτου σεβασμού για τον αρχηγέτη τους, τον Πλάτωνα. Ωστόσο, κινούνται σε μία νέα οντολογική κατεύθυνση, σε αυτή του μονισμού και έτσι ευρίσκονται μακράν από τον παραδοσιακό αρχαιοελληνικό δυϊσμό, μετάβαση πάντως την οποία με κάθε τρόπο επιχειρούν να αιτιολογήσουν. Το εντυπωσιακό κυρίως είναι ότι οντολογικοποιούν την διαλεκτική, καθότι την καθιστούν εσωτερικό τρόπο συγκρότησης του μεταφυσικού κόσμου, υπό τον τύπο της επαναληπτικής επανεμφάνισης, υπό την οικεία της πρωτοβουλία, της αρχικής πηγής με νέους τρόπους. Από πλευράς ιστορίας της φιλοσοφίας, ο Νεοπλατωνισμός μπορεί να υποστηριχθεί ότι ανήκει στο ρεύμα του εκλεκτικισμού, όχι όμως του παραθετικού αλλά του συνθετικού. Στο εισαγωγικό σημείωμα της μελέτης μας παρουσιάζουμε τα κύρια θεωρητικά σχήματα του Νεοπλατωνισμού, τα οποία κινούνται προς την κατεύθυνση της αμοιβαίας συνάφειας των κλάδων της φιλοσοφίας, της θεολογίας και της επιστήμης και προς την ανάδειξη του πώς τελείται η μετάβαση από την μεταφυσική της υπερβατικότητας στην μεταφυσική της εμμένειας. Όντως εντυπωσιάζει ο απaráμιλλος τρόπος με τον οποίο συνθέτουν το μυστηριακό με το ορθολογικό στοιχείο, και προσέτι σε μία διαδρομή που ανατιμά τον κόσμο της αισθητηριακής εμπειρίας. Επίσης, δεν είναι αμελητέου ενδιαφέροντος το πώς με την θεωρία τους περί διαμέσων πραγματικοτήτων, ως διεκπεραιωτικών για την μετάβαση από το Εκείθεν στο Εντεύθεν, αποτρέπουν τον πανθεισμό. Τέλος, η περιογή στην οποία είναι με αρχοντικό τρόπο ακεραιοτήτων απaráμιλλοι είναι αυτή της

επιστημολογίας, καθότι συνθέτουν με ακρίβεια την Γνωσιολογία με την Οντολογία και αξιοποιούν την τυπική λογική του Σπεύσιππου, του Αριστοτέλη και του Πορφυρίου.

Το πρώτο κεφάλαιο μετά το εισαγωγικό αναφέρεται στον Συριανό, ο οποίος διήγειρε τα ενδιαφέροντα της Ακαδημίας προς νέα ερευνητικά σχήματα και κατέθεσε προτάσεις για τον τρόπο διά του οποίου πρέπει να μελετηθεί ο Αριστοτέλης, και ιδιαίτερα όταν ασκεί κριτική στον Πλάτωνα. Ο εν λόγω νεοπλατωνικός σχολάρχης επαναφέρει στο προσκήνιο το σύνολο της πλατωνικής παράδοσης και ίσως είναι ο διανοητής εκείνος που αξιοποιεί σε μείζονα βαθμό τον πυθαγορισμό. Εισάγει με προσεκτικό τρόπο την έννοια του πλήθους στην μεταφυσική περιοχή, είναι αδιαπραγμάτευτος στην αντικειμενική ύπαρξη των Ιδεών και υποστηρίζει τον ειδητικό χαρακτήρα των αριθμών. Δείχνει, επιπλέον, ότι έχει βαθύτατη αίσθηση των εφοδίων που παρέχει το φυσικό σύμπαν για την κατ' αναλογίαν αναγωγή στο μεταφυσικό. Στον πρωτότυπο στοχασμό του οφείλουμε την εισαγωγή νέας ορολογίας στο σχετικό φιλοσοφικό οπλοστάσιο και την νοηματική διεύρυνση του ήδη υπάρχοντος, τα οποία επιτελούνται και με μία γόνιμη αξιοποίηση των επιστημονικών δεδομένων, κυρίως των μεταφυσικών.

Στο δεύτερο κεφάλαιο προσεγγίζουμε τον κορυφαίο πρωταγωνιστή των νεοπλατωνικών καιρών, τον Πρόκλο. Πρόκειται για τον φιλόσοφο ο οποίος έχει αξιοποιήσει το σύνολο της προηγηθείσας παράδοσης και έχει διευρύνει τις νέες προτάσεις του Συριανού, όπως π.χ. την θεωρία των ενάδων. Ο τρόπος με τον οποίο συγκροτεί τον μεταφυσικό κόσμο είναι τέτοιας ακρίβειας, ώστε να χαρακτηρίζεται ως ο αρχιτέκτονας των δομών με βάση το τριαδικό σχήμα, το οποίο ορίζει αντιστοιχίες και σχέσεις αποτυπώνουσες τον άπειρο ποσοτικά πλούτο της θείας ενότητας. Από την άλλη πλευρά όμως, θεολογικοποιεί σε προκεχωρημένο βαθμό την Μεταφυσική και διαμορφώνει, διευρύνοντας τις σχετικές επιλογές του Πλωτίνου, τον κλάδο της Ενολογίας. Τα ανωτέρω και πλείστα ανάλογα αναπτύσσει, αξιοποιώντας με πρωτότυπο τρόπο τους διαλόγους του Πλάτωνα *Παρμενίδης*, *Φίληβος*, *Τίμαιος*. Τον *Παρμενίδην* μάλιστα τον ανάγει στην κορυφαία στιγμή του φιλοσοφικού και του θεολογικού στοχασμού, αξιολογώντας τον ως την πραγματεία που εμπεριέχει το σύνολο των περί της πραγματικότητας ζητημάτων, και κυρίως των σχέσεων εχόντων με τους θεούς. Στην πρώτη υπόθεση του διαλόγου συναντά την μεταφυσική της υπερβατικότητας, την διεπόμενη από έναν ριζικό αποφατισμό. Στην δεύτερη εντοπίζει τις αρχές εκείνες που θα διαμορφώσουν τους όρους για την συγκρότηση του

κόσμου της αισθητής εμπειρίας. Με το σχήμα «μονή-πρόοδος-έπιστροφή» αναδεικνύει ένα δυναμοκρατικό τελολογικό σύστημα Οντολογίας, εντός του οποίου διαφαίνονται τάσεις συμφιλίωσης του Πλάτωνα με τον Αριστοτέλη.

Το τρίτο κεφάλαιο αναφέρεται στα ένυλα είδη και το έχω συντάξει από κοινού με τον συνεργάτη μου Βασίλειο Γαλάνη. Με την θεωρία αυτή, η οποία είναι αυστηρά δομημένη, εξηγείται το πώς εξασφαλίζεται η διηνεκότητα του φυσικού σύμπαντος από την παρουσία του μεταφυσικού στο εσωτερικό του. Εδώ ακριβώς συγκροτείται μία εδραία Κοσμολογία, η οποία κατά βάση αναφέρεται στο πώς η ενεργός αιτιότητα της ανώτατης Αρχής μέσω των διακλαδώσεων της διαμορφώνει το σύνολο εκείνων των πυρήνων οι οποίοι θα εισάγουν μονίμως στην ύλη τους αριθμούς και τα γεωμετρικά σχήματα ως ειδητικούς νόμους, στο πλαίσιο αδιαπραγμάτευτα ενός αυστηρού μονισμού. Τα ένυλα είδη δεν είναι παρά ο αυστηρά ιδιαίτερος τρόπος με τον οποίο έχει συνταχθεί ο φυσικός κόσμος από τους συνδυασμούς των ειδών, τα οποία φέρει εντός του στο διηνεκές, ως προς τις ενεργειακές βεβαίως προβολές του.

Το τέταρτο κεφάλαιο είναι αφιερωμένο στον Δαμάσκιο και παρουσιάζει τα κύρια σημεία της θεματολογίας του. Συγκεκριμένα, α) το πώς η ύλη είναι φορέας των θείων ενεργειών και έτσι ευρίσκεται σε μόνιμη οντολογική ανατίμηση. β) Το ότι το σύνολο του φυσικού κόσμου ευρίσκεται σε συνεχή εξέλιξη, την οποία ο ίδιος παρουσιάζει τόσο επιστημονικοαναλυτικά όσο και υπό το τελολογικό πρίσμα, υπό μία νομοθεσία η οποία δεν είναι άνετα επιστημονικώς αλωτή. γ) Το πώς αναλαμβάνει το εγχείρημα να αναδείξει τον εσωτερικό τρόπο δόμησης της Μεταφυσικής, το πώς δηλαδή αποτελεί την περιοχή των κορυφαίων αρχών τού «είναι» και του «νοείν». Τα ανωτέρω αναπτύσσει στην πραγματεία του *Απορίαι και λύσεις περί των πρώτων αρχών*, όπου φέρει σε άμεση συνάφεια τον Πλάτωνα με τον Αριστοτέλη, συγκροτεί ένα ολιστικό παράδειγμα θεωρητικών προσεγγίσεων και κορυφώνει την ανατίμηση του αισθητού κόσμου και της φυσικής επιστήμης προετοιμάζοντας τα κορυφαία μετ' ολίγον άλματα του Φιλόπονου. Η ανωτέρω πραγματεία μπορεί να θεωρηθεί ως αυστηρά επιστημολογική, ενώ επίσης πραγματεύεται και την θεωρία των πλατωνικών Ιδεών στην προοπτική ενός αρχικού μονιστικού υλομορφισμού. Η ύλη είναι συγκροτημένη με τέτοια εφόδια, ώστε συνεχώς να προβαίνει σε νέες αυτοδιαμορφώσεις. Ο Δαμάσκιος της αποδίδει έναν δυναμοκρατικό μηχανισμό, οφειλόμενον στους γενικούς φυσικούς στοιχειακούς πυρήνες οι οποίοι προβαίνουν ανεξάντλητα σε άπειρους συνδυασμούς, οριζόμενοι από τις μεταξύ τους ενώσεις και διακρίσεις.

11. Σπουδή στον Γρηγόριο Νύσσης. Θεολογικές και ανθρωπολογικές θεμελιώσεις της έννοιας «πρόσωπον», εκδ. “Έννοια”, Αθήνα 2013 [αρ. σελίδων 581].

Η μελέτη αυτή έχει μία πολυδιακλαδιστική κατεύθυνση και αναφέρεται στην ανθρωπολογική έννοια «πρόσωπον» κατά τον τρόπο που διαμορφώνεται στο πλαίσιο του Χριστιανισμού, και ειδικότερα στον Γρηγόριο Νύσσης με βάση την πραγματεία του *Προς τους Έλληνας από των κοινών εννοιών*. Άνετα μάλιστα θα μπορούσε να εκληφθεί ως διαμειβόμενη την σχέση της Οντολογίας με την Λογική, με την φιλοσοφία και την θεολογία να τροφοδοτούν με το εννοιολογικό υλικό τους. Το πόνημά μας συγκροτείται από δύο μέρη. Το πρώτο μέρος φέρει τον τίτλο «Μία περιοδολόγηση στην ιστορική-συστηματική θεώρηση του ζητήματος» και περιλαμβάνει δέκα υποκεφάλαια τα οποία εγγράφονται στην γενικότερη διάκριση μεταξύ ελευθερίας και αναγκαιότητας. Πρόκειται για ένα ζήτημα που παραπέμπει στην φιλοσοφία-θεολογία του υποκειμένου, του οποίου αξιολογούνται οι δραστηριότητες με βάση τον τρόπο διά του οποίου συγκροτεί τον εσωτερικό προθετικό κόσμο του και εξίσταται προς ό,τι το περιβάλλει, είτε είναι φυσικοεμπειρικής και ιστορικοκοινωνικής είτε υπερβατικής μεταφυσικής τάξης. Τα κριτήρια του πρακτικού Λόγου μονίμως ευρίσκονται στην επικαιρότητα, με αυστηρές οριογραμμώσεις: στην προοπτική της εσωτερικής εκείνης συμφωνίας που καλείται να αναλάβει το ανθρώπινο υποκείμενο ανάμεσα στον ορθολογικό άξονα των βηματισμών για δράση και στην ορμική φορά της προαίρεσης για την ανάληψή τους. Το παράδειγμα που προτείνεται, είναι να αποφεύγει ο άνθρωπος την ουδετερότητα, την εγωιστική ανεξαρτησία και την ιδιοκτησιακή ή επεκτατική υπεροχή. Αντίθετα, υπερβαίνοντας την συμβατική ηθική να ανάγει το σύνολο των ενεργημάτων του στον αστερισμό ενός διανοητικού αθλήματος. Και στο σημείο αυτό αρχίζουν οι προοπτικές: το πρόσωπον εκλαμβάνεται ότι υπόκειται συνειδητά και με οικείες επιλογές του σε μία βιωματική εξέλιξη, η οποία στην γενική εκδοχή της δεν είναι παρά μία εσωτερική διαλεκτική κατασκευών και ανακατασκευών. Η διαλεκτική αυτή αναφέρεται στην προαίρεση, η οποία θεωρείται ότι υπάρχει στο σύνολο των ανθρώπων ως κοινόν και ότι εξειδικεύεται με τρόπο ανεπανάληπτο κατά ανθρώπινη περίπτωση και έτσι ανοίγονται οι προϋποθέσεις για να συγκροτηθεί το ανθρώπινο πρόσωπο ως ενότητα-ταυτότητα-ετερότητα ή ως μία συναρπαστική εαυτότητα, η οποία πάντως προσλαμβάνει τις κορυφώσεις της διά της φιλίας, της εξασφαλίζουσας τις αλληλοπεριχωρήσεις. Στο πλαίσιο βέβαια αυτό διαμορφώνονται αντιθετικές καταστάσεις, όπως είναι το καλό και το κακό, οι οποίες οφείλονται στην ελευθερία

της ανθρώπινης προαίρεσης και στον τρόπο διά του οποίου αρθρώνεται η διαλεκτική λογιστικού-επιθυμητικού. Η υπέρβαση αυτή της αντίθεσης θα πραγματοποιηθεί διά της αναγωγής του ανθρώπου προς το θείον, από όπου θα αντλήσει τα κανονιστικά σχήματα για την ορθή ανάγνωση των κατά φύσιν ανθρώπινων πυρήνων, των εκ Θεού χορηγηθέντων.

Το δεύτερο μέρος της μελέτης μας φέρει τον τίτλο «Προσέγγιση της σχέσης “ουσία-πρόσωπον”». Μία ανίχνευση σε σύγχρονες διαμορφώσεις της» και αρθρώνεται σε δεκαοκτώ υποκεφάλαια. Εδώ επιχειρούμε καταρχάς μία ιστορική διαδρομή στην Αρχαία Ελληνική Φιλοσοφία και στην πρώτη φάση της Βυζαντινής και, ακολούθως, προβαίνουμε σε σχετικές αναφορές στην νεότερη και στην σύγχρονη διανόηση, προκειμένου να οριογραμμίσουμε τα εννοιολογικά σχήματα, κυρίως αναφορικά με το ζεύγος ταυτότης της κοινής ουσίας-ετερότης των προσωπικών ενεργημάτων. Πρόκειται για δύο έννοιες οι οποίες δοκιμάζονται στην ιστορική εξέλιξη και διαμορφώνουν μία προσωπική οντολογία, την διερχόμενη από την αυτογνωσία. Κεντρικό ρόλο διαδραματίζει εδώ η εαυτότητα ως υπερβατική των σχηματοποιήσεων και η οποία πραγματώνεται με την διϋλισμένη ανάγνωση και έκφραση του αυτεξουσίου, το οποίο αναμετράται με τα ποικίλα συμβεβηκότα που έρχονται στο προσκήνιο και με τα οποία συναντάται υποχρεωτικά ο άνθρωπος. Με αφορμή την θέση ότι ο άνθρωπος είναι «κατ’ εικόνα» Θεού δημιούργημα, εκκινείται ένας συλλογισμός με βάση το πώς η θεία υπερβατικότητα θα εκφρασθεί μέσα από την προσωπική εμμένεια, Και εδώ κεντρικό ρόλο παρουσιάζεται να διαδραματίζει η ύλη, η οποία χριστιανικά –αλλά και νεοπλατωνικά– παρουσιάζεται ως φανέρωση του θείου δημιουργικού έρωτα και έτσι καθίσταται παράγων όχι αμελητέος. Τα υλικά ανθρώπινα όντα εκ των οντολογικών προδιαγραφών τους αναδύονται ως εξειδικευμένες μορφοποιήσεις της αρχικής προβολής του Θεού. Και δεν πρόκειται για μία κατάσταση τυπικής επανάληψης, αλλά για ένα κατόρθωμα προσωπικής ελευθερίας, η οποία θεωρείται ως μονίμως διεκδικούμενη με ανανεώσιμους όρους, οπότε δεν είναι εφικτό να ενταχθεί σε σταθερά εννοιολογικά σχήματα. Σε κάθε περίπτωση καταγράφει ένα ιδιόλεκτο συμπεριφοράς. Διά του ανεπανάληπτου, λοιπόν, των προσωπικών διαμορφώσεων εμφανίζεται ο άνθρωπος ως διαφοροποιούμενος από την υπόλοιπη κτίση, καθότι ωθούμενος από την αρετή της φρόνησης μπορεί να οδεύει στην ανάγνωση και στην πραγμάτωση της τελολογίας του, με τρόπο μάλιστα που θα υπερβαίνει τους κανόνες της τυπικής λογικής ή του προβλέψιμου. Αναντιλέκτως, η Λογική δεν είναι αποξενωμένη από την Οντολογία, αλλά κινείται

στην κατεύθυνση της οριογράμμισης των κοινών ιδιωμάτων, χωρίς να υπεισέρχεται στα ιδιαίτερα τα οποία έχουν μη αναγώγιμο κατηγοριακό χαρακτήρα και συμβάλλουν στην άρθρωση της γοητεύουσας ποικιλότητας.

Έτσι, σε κάθε ανθρώπινο άτομο εμφανίζεται η ανθρώπινη ουσία με τα κατά περίπτωση προσιδιάζοντα στην υφή του συμβεβηκότα, τα οποία προφανώς ως προς την ιδιοτυπία τους εξαρτώνται και από επίκαιρες συνθήκες. Στην χριστιανική όμως – και στην νεοπλατωνική– ανάγνωση το ιδιόλεκτο κινείται μονίμως προς την διαμόρφωση μίας διαλογικής θεωρίας, η οποία είναι ξένη προς συμβατικότητες και νομικισμούς. Επιπλέον, διευκρινίζεται ότι στο πλαίσιο της χριστιανικής Ανθρωπολογίας διεκδικείται η συνάφεια του νοείν με το είναι και ότι απέχουν παρασάγγας οι ιδεαλιστικές προσεγγίσεις, οι απολυταρχικές επιβολών των νοητικών σχημάτων. Εδώ αναδεικνύεται η σημαντική της ιστορίας, η οποία ανάγεται κατευθείαν στο συγκεκριμένο. Είναι η περιοχή στην οποία ακονίζεται η ανθρώπινη ελευθερία, επί της οποίας αναδεικνύονται και οι κορυφωτικές εκφράσεις του ανθρωπισμού. Στην συνάφεια αυτή ακριβώς έρχεται στο προσκήνιο και το ζήτημα των αρετών, οι οποίες προβάλλονται τόσο ως προσωπικές όσο και ως πολιτικές ιδιότητες. Και στην προοπτική αυτή εγγράφεται με ιδιαίτερη άνεση η διαλεκτική ρεαλισμού-νομιναλισμού, με τον δεύτερο να προσφέρει αντικειμενικά εχέγγυα στον πρώτο και να εγγραφεί σε συγκεκριμένες κατευθύνσεις παρουσίας.

Τα ανωτέρω αναπτύσσονται υπό το πρίσμα μίας πολυδιακλαδιστικής ιστορικής και συστηματικής προοπτικής, η οποία περιλαμβάνει κείμενα του Πλάτωνα, του Αριστοτέλη και των Στωϊκών, του Γρηγορίου Νύσσης και άλλων χριστιανών διανοητών καθώς και σύγχρονων όπως του P. Ricœur και του J. Habermas. Στις σημειώσεις θίγονται ιδιαίτερες λεπτομέρειες, οι οποίες εξειδικεύουν τα ζητήματα από πλευράς τυπικής λογικής και κυρίως στην κατεύθυνση της θεματολογίας περί της συνάντησης του κοινού με το ιδιαίτερο, η οποία ενώπιον την έννοιας «πρόσωπον» ως εκφραστικής του ανεπανάληπτου συναντά ιδιαίτερες δυσκολίες στην άρθρωσή της, καθότι σε κάθε υποστατική περίπτωση οι παράγοντες που διακλαδίζονται δεν υπάγονται σε αυστηρές επαναλαμβανόμενες κανονικότητες.

12. Πλάτωνος *Μίνως*, (σε συνεργασία με την Παρασκευή Κώνστα), εκδ. “Έννοια”, Αθήνα, 2013 [αρ. σελίδων 650].

Στην εν λόγω μελέτη πραγματευόμεθα το περιεχόμενο του νόθου πλατωνικού διαλόγου *Μίνως*, του εγγραφόμενου πάντως στην ατμόσφαιρα της Ακαδημίας Ο

διάλογος *Μίνως* αντιπροσωπεύει το φιλοσοφικό πνεύμα της Ακαδημίας σε ζητήματα που έχουν σχέση κυρίως με την πολιτική φιλοσοφία και, μάλιστα, κατά την χρονική περίοδο μίας ιδιαίτερα προκεχωρημένης παρακμής και αλλοίωσης της ηθικής και πολιτικής δεοντολογίας (4ος π.Χ αιώνας). Στο παρόν βιβλίο θέτουμε ως στόχο την ανάδειξη των τρόπων εκείνων διά των οποίων ο αρχαίος ελληνικός κόσμος συνέθεσε την πολιτική «ιδεολογία» του, συνυφαίνοντας σε ένα πλαίσιο επιστημονικής προσέγγισης την Πολιτική και καταδεικνύοντας μία αμφίδρομη σχέση μεταξύ της θεωρίας και της πράξης, την αρετή της δικαιοσύνης σε προκοσμικό και ενδοκοσμικό επιστέγασμα της πολιτικής και, εν κατακλείδι, την κανονιστική λειτουργία του νόμου εντός του πρακτικού βίου. Στην εισαγωγική μελέτη της παρούσας ερευνητικής εργασίας αναλαμβάνουμε το εγχείρημα να αναδείξουμε υπό το πρίσμα μεταγενέστερων του Πλάτωνος προσεγγίσεων, αλλά και σύγχρονων ερευνητών, την θέση που καταλαμβάνει ο πλατωνικός διάλογος *Μίνως* στο φιλοσοφικό corpus του Πλάτωνος. Αναφορικά με αυτήν τη θεματική ανάπτυξη, από τις ετερόκλητες μεταξύ τους απόψεις που παρουσιάζονται από τους: A. E. Taylor, Anton-Herman Chroust, V. Bradley Lewis, August Boecking, Ηλίας Τεμπέλης, καθώς επίσης και με αφορμή την εισαγωγή που προτάσσεται της κριτικής έκδοσης του διαλόγου από τον οίκο “Les Belles Lettres”, προσελάβαμε ορισμένες από τις σημαντικότερες πηγές ανίχνευσης της χρονολογικής τοποθέτησης του διαλόγου *Μίνως* και, κατά επέκταση, τα εφαλτήρια εκείνα προκειμένου να διαγνώσουμε και να προσεγγίσουμε την εν λόγω πραγματεία τόσο υπό το πρίσμα της πλατωνικής σκέψης, όσο και υπό το πρίσμα μίας μεταγενέστερης και σύγχρονης αντίληψής μας

Η μελέτη που ακολουθεί εκτυλίσσεται διαρθρωτικά α) στην μετάφραση του πρωτότυπου αρχαίου κειμένου στην νέα Ελληνική, β) στον χωρισμό δεκαέξι θεματικών ενοτήτων που αναλύονται νοηματικά, γ) στην ανάδειξη ενός πίνακα εννοιών μετά το πέρας κάθε ενότητας και, εν κατακλείδι, δ) σε ένα συμπληρωματικό υλικό, το οποίο συνυφαίνεται με ορισμένες επιμέρους συλλογιστικές διατυπώσεις που παρουσιάζονται στο πλαίσιο της ερμηνευτικής ανάλυσης του διαλόγου *Μίνως* και προσλαμβάνουν δυνάμει ιδιαίτερες σημασιολογικές προεκτάσεις ή οπτικές για το σύνολο έργο. Παράλληλα, κρίνουμε σκόπιμο να παραθέσουμε ορισμένες εκτιμήσεις του J. Habermas από την πραγματεία του *Το πραγματικό και το ισχύον*, προκειμένου να διευρυνθεί ο σχετικός προβληματισμός που αναπτύσσουμε στις πρώτες δώδεκα ενότητες του διαλόγου *Μίνως*.

Αναφορικά με τη διάρθρωση της ερευνητικής μελέτης μας στην βάση του περιεχομένου του διαλόγου *Μίνως*, αναδείξαμε τον τρόπο διά του οποίου οι παρουσιαζόμενες υπό το πρίσμα της ερμηνευτικής ανάλυσής μας ενότητες ανάγονται σε τρεις διευρυμένους θεματικούς άξονες: I) Στο πρόβλημα της διάκρισης της πολλαπλότητας και της μοναδικότητας του νόμου και στην μέθοδο της ανακάλυψης. II) Στην έννοια της επιστήμης και στον τελικό ορισμό του νόμου. III) Στην γνωσιολογική συνύφανση του μεταφυσικού και του αισθητού χώρου, η οποία συντελεί στην ανάδειξη του ούτως ειπείν αισθητού αρχέτυπου. Οι έξι πρώτες θεματικές ενότητες φαίνεται ότι αφορούν στις λειτουργικές και στις διαδικαστικές προεκτάσεις του νόμου, σε μία άμεση συνάφεια με τον ανθρώπινο βίο. Πιο συγκεκριμένα, κάθε διαλογικό επεισόδιο παρουσιάζει τα αντίστοιχα με το περιεχόμενό του θεματικά κέντρα ανάπτυξης, σύμφωνα με τα οποία: I) τίθεται το ζήτημα περί ορισμού της έννοιας του νόμου, το οποίο φαίνεται να προβάλλει την αδυναμία σημασιολογικών προεκτάσεών του αναφορικά με τη συγκρότηση ενός κράτους δικαίου. Ως εκ τούτου, καθίσταται επιτακτικό στο ανθρώπινο υποκείμενο να προβεί στην δημοσίευση ακριβών αιτιολογήσεων ενός κράτους δικαίου διά μέσου των διαλογικών πραγματεύσεων και, κατά επέκταση, να αναδειχθεί η βούληση του προσώπου του νομοθέτη. Κατά αυτόν τον τρόπο II) η εκκίνηση περί της συνάφειας των επιστημολογικών προσεγγίσεων του ανθρώπινου υποκειμένου αναφορικά με τα γνωστικά αντικείμενα τριβής του, έρχονται στο προσκήνιο υπό το πρίσμα της ανάδειξης του πολιτικού υποκειμένου. Η έννοια της αίσθησης ενσωματώνεται στην έννοια της τέχνης και, κατά επέκταση, διεγείρεται η γνωσιολογικής υφής έννοια της εύρεσης. Όθεν, η πραγμάτευση του ζητήματος του νόμου φέρεται στο πλαίσιο της διάκρισης μεταξύ του ρεαλισμού και του νομιναλισμού. Ως εκ τούτου, καθίσταται πρόδηλη η θεωρητικώς λειτουργούσα συνείδηση ως επιβαίνουσα στις εκφάνσεις του νόμου. III) Τίθεται το ερώτημα περί του τρόπου παραγωγής του νόμου εντός του πλαισίου της πόλεως. Πρόκειται για τον νόμο ως τέχνης και ως υφιστάμενου των θεωρητικών κοινωνικών αντιλήψεων, περί των λειτουργιών του στο πλαίσιο της πόλεως. Ως εκ τούτου, ο νόμος αναδεικνύεται ως «δόγματα και ψηφίσματα», προβάλλοντας το πολιτικό και το κοινωνικό γίνεσθαι, τις σχέσεις μεταξύ αρχόντων και αρχομένων καθώς επίσης και τις διϋποκειμενικής υφής αξίες του πρακτικού βίου. IV) Πρόκειται για την σημαντικότερη θεματική ενότητα του διαλόγου *Μίνως*, καθώς ο νόμος λαμβάνει το προσιδιάζον ως προς αυτό ορισμικό πλαίσιο: «νόμος είναι η εξεύρεση του όντος». Πιο συγκεκριμένα, η έννοια του νόμου αναδεικνύεται στο

πλαίσιο της συνάφειας σχέσεων μεταξύ της αισθητής –φυσικής και της νοητής– μεταφυσικής περιοχής. Εδώ ακριβώς φαίνεται ότι ο νόμος εφάπτεται του πεδίου της επιστήμης, στην βάση της οποίας η γνωσιολογική υφής έννοια της εξεύρεσης αναδεικνύεται ως η εφαρμογή των γνωστικών αποτελεσμάτων της ανθρώπινης συνείδησης. Κατά αυτόν τον τρόπο το ζήτημα της πολλαπλότητας του νόμου διά της αισθητής εμπειρίας φαίνεται να εξηγείται ή, άλλως, να ευρίσκει την λύση του στην βάση της μοναδικότητάς του. V) Η μεταβολή του νόμου διά μέσου των ετερόκλητων πρακτικών εφαρμογών του περιεχομένου του φέρουν επί σκηνής μία ηθική και, κατά επέκταση, γνωσιολογική σχετικοκρατία, η οποία διακρίνεται από τον αντικειμενικό και τον οικουμενικό χαρακτήρα των αξιών. Ως εκ τούτου, τίθεται ως αναγκαία η ανάδειξη της διαλεκτικής μεθόδου και του θεωρητικού λόγου σε μία συνάφεια με εκείνη της «εξεύρεσης». Το ανθρώπινο υποκείμενο φέρεται επί σκηνής στην βάση της συνάφειας μεταξύ της επιθυμίας και της σκέψης του. Ενώ συγχρόνως, αναδεικνύεται η ελκτική δύναμη του περιεχομένου του γνωστικού αντικειμένου. VI) Τίθενται τα αντικειμενικά κριτήρια διά μέσου της θεωρητικής γνώσης και διεγείρεται η συζήτηση προς οντολογικά ζητήματα, εκ των οποίων αναφύεται η έννοια της «νομιμότητας». VII) Ως εκ τούτου, η έννοια του νόμου εξετάζεται με έναν δυναμοκρατικό τρόπο στο πλαίσιο της επιστήμης, η οποία, τηρουμένων των αναλογιών, αναδεικνύει την έλλογη συνθήκη της διϋποκειμενικότητας στο κοινωνικό και στο πολιτικό γίνεσθαι. VIII) Προβάλλεται η έννοια της γνώσης στο πλαίσιο της εξειδίκευσης καθώς ο νόμος («έργα και νόμοι») επιτελεί τις προσιδιάζουσες ρυθμίσεις εξωτερίκευσης και πραγμάτωσης των μερών του. IX) Αναδεικνύεται η αμφίδρομη σχέση μεταξύ του νόμου και της γνώσης και σε ένα γενικότερο πλαίσιο ο υπεροχικός χαρακτήρας του νόμου, διά μέσου του οποίου το ανθρώπινο υποκείμενο εισέρχεται σε διαδικασία αναζήτησης της γνώσης και, κατά επέκταση, πραγμάτωσης ή εφαρμογής της. X) Κατά αυτόν τον τρόπο το επιστημονικό υποκείμενο φαίνεται να συμβάλει στην εύρυθμη λειτουργία της κοινωνίας με ένα συνειδησιακό περιεχόμενο. XI) Όθεν, εντός του πλαισίου μίας ιστορικομυθολογικής ανάλυσης, στο προσκήνιο φέρεται η διαχρονικότητα του νόμου υπό το πρίσμα της σχέσης μεταξύ του ηγεμονικού και του ιερού δικαίου. XII) Η σχέση μεταξύ θείου και ανθρώπινου εξετάζεται στην βάση της υπάρχουσας νομιμοποιητικής ισχύος της επί των εφαρμοστικών λειτουργιών του προσώπου ως άρχοντος. XIII) Η πολιτική τίθεται ως αντικείμενο διδασκαλίας στην μεταφυσική περιοχή. Ενώ συγχρόνως, το πρόσωπο του Μίνωα φέρεται υπό το πρίσμα της θεϊκής προβολής του και της συνειδησιακής και

εξωτερικευτικής γνώσης του. XIV) Σε αυτό το σημείο εξετάζεται η διαδικασία πραγμάτωσης των νόμων στην βάση της σχέσης θείου – ανθρώπινου, με τρόπο ώστε να αναδεικνύεται το συνειδησιακό υποκείμενο. XV) Στο προσκήνιο φέρεται μία πολιτικής υφής ιεράρχηση αναφορικά με τα αξιώματα στην βάση της μεταβίβασης της διδασκαλίας περί των νόμων από την μεταφυσική στην αισθητή – εμπειρική περιοχή. Εν, κατακλείδι, XVI) οδηγούμεθα, στη βάση της διαφοροποίησης της έννοιας της ανακάλυψης από την αυθεντική a priori κατάσταση της αλήθειας, στο ζήτημα περί της σχέσης του ανθρώπου με την γνώση του, η οποία φέρεται συνεχώς να διεκδικείται και να ευρίσκεται σε συνάφεια με τις ιδιότητες εκείνες που την καθορίζουν.

13. Σπουδή στον Ύστερο Νεοπλατωνισμό. Ο Πλάτων επιστρέφει στην Αθήνα, εκδ. “Ηρόδοτος”, Αθήνα 2013 [αρ. σελίδων 337].

Η μονογραφία αυτή περιλαμβάνει ορισμένα ειδικά θέματα από τους ύστερους Νεοπλατωνικούς φιλοσόφους-σχολάρχες Πρόκλο και Δαμάσκιο. Την πιο διευρυμένη έκταση κατέχουν οι έρευνες για τον πρώτο διανοητή και οι οποίες αναφέρονται σε ποικίλα επίπεδα των φιλοσοφικών συστηματοποιήσεών τους.

Συγκεκριμένα, η ενότητα που αναφέρεται στον Πρόκλο, περιλαμβάνει τα εξής: Α) «Εισαγωγικά», όπου ευσυνόπτως αναφερόμεθα στις γενικές κατευθύνσεις του στοχασμού του, υπό την λειτουργία της προετοιμασίας κι για τα όσα θα ακολουθήσουν. Β) Το κεφάλαιο «Όψεις της έννοιας της Ιεραρχίας στον Πρόκλο». Η ιεραρχία συνιστά μία από τις κορυφαίες έννοιες των θεωρητικών περιπετειών του Πρόκλου και είναι αποφασιστικός δομικός όρος για την συγκρότηση του οντολογικού συστήματός του. Ωστόσο, εδώ δεν την εξετάζουμε μόνον από πλευράς οντολογικής, αλλά και μεθοδολογικής, και, μάλιστα υπό ένα ειδικό πρίσμα, το οποίο θα μας οδηγήσει στο να διατυπώσουμε ορισμένες εκτιμήσεις και για τις επιδόσεις του Νεοπλατωνικού διανοητή στον τομέα της μεθοδολογίας, την οποία μονίμως συνέδεε με την επιστημολογία. Με αφορμή ορισμένα και όχι ιδιαίτερης έκτασης κείμενα του Πρόκλου –*κυρίως από την εμβληματική πραγματεία του Περί της κατά Πλάτωνα Θεολογίας*– και με βάση τις θέσεις του Γ. Χάμπερμας *περί στοχεύσεων και προσαρμογών* διαμορφώνουμε ως ακολούθως τον ερευνητικό σχεδιασμό μας:

Α) Εφαρμόζοντας το πλαίσιο των απεικονίσεων και των περιγραφών εντάσσουμε τα υπό πραγμάτευση κείμενα, τα οποία καταρχάς προσεγγίζουμε με τις διαδικασίες της παραδοσιακής αναλυτικής μεθόδου, σε μία διαδρομή που

αναδεικνύει νοηματικές λεπτομέρειες, οι οποίες δεν αφίστανται των γενικότερων θεωρήσεων του νεοπλατωνικού σχολάρχη, τις οποίες εκλαμβάνουμε ως πρότυπα αναφοράς.

B) Ως πρότυπα εννοούμε τις συστηματικά οργανωμένες θεωρίες του φιλοσόφου με τις οποίες έχουμε επικοινωνήσει σε άλλες αναγνώσεις μας και τις οποίες εφαρμόζουμε και εδώ, επειδή εντός του καθεστώτος του στοχασμού του έχουν υποχρεωτικό αποδεικτικό χαρακτήρα. Λειτουργούν ως *a priori* σχήματα, τα οποία χορηγούν το νοηματικό (πολλάκις αξιωματικά) “υλικό” επικύρωσης.

Γ) Μέσω του περιεχομενικού διακλαδισμού των κειμένων, επιλέγουμε όλα τα κριτικής υφής επιχειρήματα, ώστε να επικυρώσουμε τις γενικές αρχές τις οποίες ακολουθούμε. Σύμφωνα με τα όσα εξετάσαμε, καταλήξαμε στις ακόλουθες διαπιστώσεις:

I) Ο Πρόκλος οικοδομεί το μεταφυσικό σύστημά του υπό την μορφή μίας πυραμίδας με άπειρους εσωτερικούς διαμεσολαβητικούς αρμούς. Από μία συμπτυκνωμένη ενότητα απελευθερώνει ένα σύνολο παραγωγικών δυνατοτήτων και νομοθετικών αρχών, οι οποίες με τις εκδηλώσεις τους συγκροτούν έναν κόσμο που διαρκώς διευρύνεται, καταρχάς όχι με την έννοια του χώρου. Στο σύνολό τους οι διευρύνσεις που εκδηλώνονται με την μορφή νέων οντοτήτων εξαρτώνται απολύτως ως προς τις οντολογικές προδιαγραφές, και μάλιστα σε όλα τα επίπεδα, κανονιστικώς και ρυθμιστικώς από τις ανώτερές τους αιτίες, των οποίων τις κεκρυμμένες δυνάμεις εξειδικεύουν. Πρόκειται για μία βαθμιαία παραγωγική αποκάλυψη του πυρηνικού *a priori* της αιτιότητας, το οποίο εκδηλώνεται με ιεραρχικούς αναβαθμούς υφειμένης καταγωγικής διαδρομής.

II) Ο Πρόκλος προβάλλει έναν μεταφυσικό κόσμο όχι στατικών ούτε ανεξάρτητον από εξελίξεις, αλλά δυναμικόν και κινούμενον με διαδικασίες. Η κίνηση ως αιώνια «πρόοδος» αποτελεί καθολικό νόμο τού εν λόγω κόσμου. Πρόκειται, όμως, για μία κίνηση που λειτουργεί στις νοητές οντότητες με τέτοιον τρόπο, ώστε να έλθουν στην επιφάνεια όλες οι κεκρυμμένες ιδιότητές τους και όχι για να υποταγούν σε μία πραγματικότητα νέα ή ανώτερή τους, ή σε μία αναγκαιότητα για παραγωγή. Έτσι, το θείο προβαίνει σε εκείνες τις αυτοεξελίξεις του οι οποίες οδηγούν στο να αναδείξει τον ίδιο τον άπειρο πλούτο των δυνατοτήτων του. Σε ένα πλαίσιο, βέβαια, ιεραρχικό η κάθε νέα οντότητα φέρει στο εσωτερικό της ό,τι προϋπάρχει στις ανώτερές της με τον οικείο της τρόπο, ο οποίος προετοιμάζει όλο και περαιτέρω τις δομές εκείνες οι οποίες θα συγκροτήσουν τον κόσμο της αισθητής εμπειρίας.

III) Το μεταφυσικό σύστημα του Πρόκλου κινείται ανάμεσα στην ανάπτυξη και στην επάνοδο, στην παραγωγή ή στον απορροή και στην στάση. Θα υποστηρίξαμε, μάλιστα, ότι η διαφοροποίηση είναι η κατάσταση που επικρατεί στο εσωτερικό του, με διαδοχικές εναλλαγές ανάμεσα στην ευθύγραμμη και στην κυκλική πορεία, οι οποίες τελικά καθιστούν την πορεία σπειροειδή. Παρά την διαφοροποίηση, όμως, τον τελικό λόγο στις λειτουργίες τον έχει η *μονή*, η οποία συνιστά όχι μόνον μία συνεκτική εδραιότητα, αλλά και μία αείζωη χορηγία, ενώ στην εξέλιξη των διαδικασιών και της πολυεπίπεδης παρουσίας της είναι συγχρόνως πηγή της ιεραρχίας διά μέσου των αναλογιών που προκύπτουν από τις κοινές ιδιότητες που σε κάθε συγκεκριμένη μεταφυσική υπόσταση υπάρχουν με ιδιαίτερο τρόπο. Η *μονή* έρχεται να συνθέσει τον αχώριστο (αριστοτελισμός) με τον χωριστό (πλατωνισμός) χαρακτήρα των μεταφυσικών πραγματικοτήτων. Εδώ συναντούμε την αιώνια ενύπαρξη –εντελεχειακής τάξης– των εν λόγω πραγματικοτήτων στην ύλη, δηλαδή με την αριστοτελική εκδοχή του ζητήματος. Από την άλλη, όμως, ο αιώνιος χωρισμός δεν μπορεί να είναι πλήρως αποδεκτός, τουλάχιστον ως αποκλειστική κατάσταση, διότι τα πλατωνικά αρχέτυπα καθίστανται σε ένα επόμενο επίπεδο και εμμενή. Ό,τι χαρακτηρίζει την *πρόοδον* και την *επιστροφήν* είναι η αιώνια επανάληψη ως διάκριση και επανασύνδεση. Ωστόσο, η *μονή* συγκροτεί την αποκλειστική με την αυθεντική σημασία του όρου εντελέχεια, την αποκατάσταση στο αυθεντικό. Δεν ορίζει την επάνοδο στον εαυτό της υπό χωροταξικές συνθήκες, αλλά την διαδοχική πραγμάτωσή της σε όλα τα επίπεδα. Κάθε νέα εμφάνισή της δεν είναι μόνον μία αυτοεπικύρωσή της ως απαραβίαστης ενότητας, αλλά και συντελεστική μίας νέας διαδικασίας.

Γ) Το κεφάλαιο «Όψεις της λειτουργίας των μεταφυσικών Ειδών στον Πρόκλο». Επισημαίνουμε ότι η επεξεργασία της θεωρίας του Πλάτωνα περί των αρχετύπων Ειδών (Ιδεών) έχει τύχει εξαντλητικής επεξεργασίας από τον Νεοπλατωνικό φιλόσοφο. Και στο εδώ κεφάλαιο αναδεικνύουμε μία από τις πλείστες μεθερμηνευτικές προσεγγίσεις του, όπως αυτή εμφανίζεται στα σχόλιά του στον πλατωνικό διάλογο *Παρμενίδης*, ο οποίος θεωρείται το “ευαγγέλιο” της Νεοπλατωνικής Σχολής. Η αναφορά μας γίνεται σε όσα υποστηρίζει για τις άλογες ψυχές, καθώς και για όλες τις κατώτερες τους οντότητες που παρεμβάλλονται διαδοχικά έως και την ύλη. Με βάση τα όσα εξετάσαμε, καταλήξαμε, στις ακόλουθες διαπιστώσεις:

I) Ο Πρόκλος αρνείται ότι υπάρχει οιοδήποτε χάσμα απομονωτισμού ανάμεσα στον μεταφυσικό και στον φυσικό κόσμο και παρουσιάζει τον δεύτερο ως εξέλιξη του

πρώτου, χωρίς όμως να υπονομεύει τον πρώτο με μία ενδεχόμενη στροφή του στον πανθεισμό. Και εδώ καταφεύγει στην κατάσταση του δυναμικού περιεχομένου, δηλαδή της «προόδου», του μεταφυσικού κόσμου, ο οποίος ανεξάρτητα από τον χρόνο και τον χώρο μετασχηματίζει ενυποστάτως την αρχική ουσία του σε ιδιότητα και μάλιστα σε διαδοχικά υποστατικά επίπεδα.

II) Ως προς την εμμενή παρουσία του, παρουσιάζει τον μεταφυσικό κόσμο λογικά δομημένο και προσεγγίσιμο από την ανθρώπινη συνείδηση. Ευρισκόμεθα, δηλαδή, απέναντι στην περίπτωση της μεταφυσικής και ως λογικά διατυπωμένης γνώσης και συγχρόνως ως έσχατης πηγής και επικύρωσης των συλλογισμών. Επιπλέον, στο πλαίσιο της εν λόγω ανάγνωσης εφαρμόζεται η αφαιρετική μέθοδος, διά της οποίας συγκροτούνται τα γενικά κατηγοριακά σχήματα της συνείδησης, τα διευρύνοντα τον ρεαλισμό και σε εννοιολογικών.

III) Συγκροτεί ένα μονιστικό οντολογικό σύστημα, αφού δέχεται ότι ο φυσικός κόσμος οφείλει συνολικά την ύπαρξή του στον μεταφυσικό και δεν αυτοπροσδιορίζεται. Επιπλέον, ανατιμά την ύλη στην κλίμακα των οντολογικών αξιών και αποκλείει τον χαρακτηρισμό της ως στέρηση του αγαθού ή ως κακού. Άρα, εισηγείται, σε αντίθεση με τον Πλωτίνο, ένα αισιόδοξο κοσμολογικό παράδειγμα.

IV) Ειδικότερα για τις άλογες ψυχές, έχουμε να επισημάνουμε ότι τις τοποθετεί καταρχάς πριν από τα πράγματα, ακολούθως ως τροφοδοτούσες την ύλη και τα σώματα και, άρα, ως ευρισκόμενες εντός τους και, τέλος, με τις εξειδικεύσεις τους μέσω των κατώτερων ψυχών ως καθιστάμενες αντικείμενα παρατήρησης και νοητικής επεξεργασίας.

Δ) Το κεφάλαιο «Η Θεολογία ως Επιστήμη στον Πρόκλο». Εδώ επιχειρούμε να αναδείξουμε ορισμένες συστηματικές θεωρήσεις του Πρόκλου περί θεολογίας και το εργώδες μέλημά του να αναδείξει τον Πλάτωνα ως τον κορυφαίο επιστήμονα-θεολόγο. Ως αφορμή έχουμε τα αρχικά κεφάλαιά του από το πρώτο βιβλίο της πραγματείας του *Περί της κατά Πλάτωνα Θεολογίας*. Και στην ερευνητική αυτή διαδρομή μας παρουσιάζουμε τις μεθοδολογικές αρετές του και τον τρόπο δια του οποίου συγκροτεί την επιστημολογία του.

Σύμφωνα με τα όσα εξετάσαμε, εκτιμούμε ότι συναντήσαμε ορισμένα πολυδύναμα κείμενα τα οποία κατέχουν κεφαλαιώδη και με θεμελιωτικές βάσεις επιστημολογική θέση στο σύστημα του Πρόκλου. Ιδιαίτερα διαπιστώσαμε το πώς ο Νεοπλατωνικός φιλόσοφος χρησιμοποιεί τα αφηγηματικά εργαλεία της εικόνας και του μύθου, προκειμένου να διευρύνει τις επιδόσεις του επιστημονικού λόγου. Και

εδώ ακριβώς έγκειται η όλη περιπέτεια και γοητεία της αφηγηματικότητάς του, η οποία κατορθώνει να δείξει τα ανοίγματα που προσφέρει ως εκφραστικός τρόπος διά της συμβολής της σε κάθε ενέργεια της ανθρώπινης εσωτερικής διεργασίας και μάλιστα σε περιοχές όπου η επιστήμη αδυνατεί να διεισδύσει ή τουλάχιστον να τις περιγράψει. Πάντως, ανεξάρτητα από το ποία μέθοδο χρησιμοποιεί ο φιλόσοφος, διαπιστώσαμε ότι εκλαμβάνει την θεολογία υπό δύο οπτικές ως λόγο του Θεού προς τον άνθρωπο και ως λόγο του ανθρώπου για τον Θεόν. Η έρευνά μας μάς οδήγησε επίσης στο να θέσουμε ένα επιπλέον ερώτημα, το οποίο είναι βέβαιο ότι απαιτεί μία ιδιαίτερη μονογραφία για να το διεξέλθουμε. Εάν, δηλαδή ο Πρόκλος εκτός από τον ρητό ρεαλισμό του, εμφανίζει και στοιχεία ιδεαλισμού. Σε ποίο βαθμό, δηλαδή, υποστηρίζει μία φιλοσοφία του υποκειμένου και πώς ανιχνεύει τον βαθμό της συμμετρίας ή της ασυμμετρίας του με την εξωτερική πραγματικότητα; Το βέβαιο όμως είναι ότι θέτει επιτακτικά την συστηματική συγκρότηση των ανθρώπινων διανοητικών αναφορών, προκειμένου το γνωστικό προϊόν που θα προκύπτει να διακρίνεται για την αντικειμενικότητά του.

Ε) Το κεφάλαιο «Όψεις της σχέσης της πολιτική με την μουσική στον Πρόκλο». Το κεφάλαιο αυτό συντάξα με την ερευνήτρια στον τομέα της μουσικής Γεωργία Μαρκέα. Με βάση ορισμένα εδάφια του Πρόκλου από το υπόμνημά του στα πολιτικά πλατωνικά κείμενα, επιχειρούμε να εξετάσουμε το πώς προσεγγίζει τη σχέση του μουσικού συνθέτη με τον πολιτικό ως τον ανώτατο θεσμικό παράγοντα της πόλης. Η σχέση που προβάλλει απεγκλωβίζει και τον μουσικό και τον πολιτικό από μονοσήμαντες θεωρήσεις και φέρει στο προσκήνιο εκείνες τις επικοινωνιακές και τις διαλεκτικές δυνατότητές τους τις οποίες υποστηρίζει ότι πρέπει με βάση την αρμοδιότητά τους να έχουν και διά των οποίων θα την υπερβαίνουν ή θα την διευρύνουν. Σύμφωνα με τα όσα επεξεργασθήκαμε καταλήξαμε στις ακόλουθες εξειδικευμένες εκτιμήσεις:

I) Ο Πρόκλος υιοθετεί ένα ενιαίο-ολιστικό επιστημολογικό παράδειγμα και προβάλλει την αυτοπραγμάτωση της ενότητας ως διαφοράς ή ακόμη και ως ετερότητας, με την μουσική και την πολιτική να αλληλοπεριχωρούνται υπό την εν λόγω προοπτική. Εμφανίζει τη μουσική με δυνατότητες παρέμβασης σε όλα τα επίπεδα του κοινωνικού φάσματος, με μεταρρυθμιστικές προοπτικές και με την ιδιότητα του ιερού να συγκροτεί και να επανασυγκροτεί τον ρυθμό της.

II) Δέχεται ότι το πολιτικό σύστημα επιτρέπει την ελεύθερη δραστηριότητα των πολιτών και ότι καλλιεργεί την αυτοδιαχείριση των προσόντων τους μόνο στον

βαθμό που οι ίδιοι έχουν αποκτήσει κοινωνική συνείδηση. Και στο εν λόγω σχήμα κυρίαρχο ρόλο διαδραματίζει η μουσική, ως συντελεστική των εσωτερικών εκείνων ευαισθησιών οι οποίες θα αναδείξουν το κοινωνείν ως υπαρξιακό πηγαίο αίτημα.

III) Δέχεται ότι το κάθε θεσμικό πρόσωπο και ο γενικός θεσμός που υπηρετεί αξιολογούνται θετικά αποκλειστικώς και μόνον από τον τρόπο με τον οποίο συνιστούν παράγοντες για την αναδιάταξη της κοινωνίας ως προς ένα μοντέλο που προϋπάρχει φύσει. Προβάλλει, λοιπόν, τον μουσικό ως παράγοντα αγωγής, όταν μετατρέπει τους ρυθμούς και τις αρμονίες σε πολιτικούς θεσμούς, και μάλιστα με αντικειμενική στήριξη. Επίσης, τονίζει ότι με το να μετασχηματίζεται ο πολιτικός σε μουσικό ανακαλύπτει τον ρυθμό και την αρμονία εκείνης της τάξης των επιλογών και των αναγνώσεων οι οποίες τον οδηγούν στο να αναδείξει το σύνολο των πολιτικών αξιών.

Το δεύτερο μέρος της μελέτης μας αναφέρεται στον Δαμάσκιο και περιλαμβάνει, Α) ένα ευσύνοπτο εισαγωγικό σημείωμα για τον στοχασμό του και Β) το κεφάλαιο «Η ένωση και η διάκρισις στον Δαμάσκιο». Με την ένωση εκφράζει το απόλυτον των μεταφυσικών οντοτήτων και την αμοιβαία συνάφεια που αυτοϊδρυτικώς μεταξύ τους έχουν. Με την διάκριση τις παρουσιάζει να ευρίσκονται σε μία αυτοεξέλιξη και να διαμορφώνουν τις προϋποθέσεις για την συγκρότηση του φυσικού σύμπαντος. Σύμφωνα με τα όσα εξετάσαμε, οδηγηθήκαμε στα ακόλουθα συμπεράσματα:

I) Ο Δαμάσκιος αποκλείει την απόλυτα στατική κατάσταση του μεταφυσικού κόσμου και τον εμφανίζει να διαμορφώνει όλες εκείνες τις προϋποθέσεις οι οποίες θα συγκροτήσουν την κοσμολογία ως έναν κλάδο ο οποίος ασχολείται, βέβαια, με κατώτερες οντότητες, αλλά κατέχουσες οντολογική αξία εκ των εδραίων πυρήνων ως πηγών τους, από τις οποίες αντλούν την ύπαρξή τους και τον τρόπο των λειτουργιών τους.

II) Παρά τις εκδηλώσεις του, ο μεταφυσικός κόσμος δεν οδηγείται σε διάσπαση της ταυτότητάς του ούτε παράγει έναν ασύντακτο και ακαλαίσθητο φυσικό κόσμο. Εκδηλώνει τον άπειρο πλούτο της ενότητάς του μέσω μία ανάπτυξης που γίνεται με τάξη και αρμονία και, άρα, προκαλεί το αισθητικά αξιόλογο.

III) Με το να είναι ο Δαμάσκιος τόσο αναλυτικός στις περιγραφές του, δείχνει ότι ο μεταφυσικός κόσμος δεν είναι απρόσιτος στις γνωστικές αναφορές του ανθρώπου. Μπορεί να ενταχτεί έως έναν βαθμό σε λογικά σχήματα και να ερμηνευτεί. Η γνωσιολογία, λοιπόν, διευρύνει τις αναφορές της και έτσι προβάλλεται

η δυνατότητα για μία έλλογη δόμηση της μεταφυσικής. Βεβαίως, αυτή η δόμηση προκύπτει από τη λειτουργία της ενόρασης, ενώ διατηρούνται όμως οι σκεπτικιστικές αμφιβολίες αναφορικά με τα προϊόντα των γνωστικών εγχειρημάτων. Πέραν όμως των ανωτέρω, ο έσχατος νεοπλατωνικός σχολάρχης διακρίνεται από την επιμονή του να διευρύνει ή και να ανακατασκευάζει όλο και περαιτέρω τα ερευνητικά σχήματά του, με συνέπεια να ανανεώνει τις οπτικές ανάγνωσης της αντικειμενικής πραγματικότητας, έχοντας συνείδηση του ότι η διαψευσιμότητα αποτελεί ισχυρό ενδεχόμενο. Διά της ρεαλιστικής αυτής διαδρομής του αναδεικνύει νέες προτάσεις για την χρήση των παραδοσιακών νεοπλατωνικών εννοιολογικών σχημάτων – όπως π.χ. της «μονής», της «προόδου» και της «έπιστροφής», ενώ επίσης φέρει στον ορίζοντα των συστηματικών προτάσεων νέες κατηγορίες, όπως είναι π.χ. το «ηνωμένον» το οποίο εκφάνει την διαλεκτική μίας αρχικά συνεκτικής κατάστασης με τις μετέπειτα εκδηλώσεις της.

14. *Ιστορία της Πλατωνικής Ακαδημίας (387 π.Χ. - 529μ.Χ.), “Εκδόσεις Πανεπιστημίου Πατρών”, Πάτρα 2015 [αρ. σελίδων 960].*

Στην μονογραφία αυτή αναλαμβάνουμε το εγχείρημα να παρουσιάσουμε την ιστορική εξέλιξη της Πλατωνικής Ακαδημίας από την ίδρυσή της το 387 π.Χ. έως την αναστολή ή την παύση των λειτουργιών της το 529 μ.Χ. Πρόκειται για μία Σχολή η οποία άλλαξε τον ρουν όχι μόνο της πνευματικότητας, αλλά της ίδιας της ιστορίας, προβάλλουσα ένα απαράμιλλο παράδειγμα ακαδημαϊκότητας. Κορυφαίες προσωπικότητες συνεκρότησαν τον ιστό της περιπέτειάς της, από τον Πλάτωνα έως και τον Δαμάσκιο, και μάλιστα υπό όρους σύνθεσης και με βάση την ακόλουθη αυτοδέσμευση: ένα φιλοσοφικό ζήτημα δεν μπορεί να εξαντληθεί με όρους απλής μονοσημαντότητας, καθότι ο ακρωτηριασμός του ή τουλάχιστον η υπαγωγή του σε σχετικισμούς θα είναι τα αναπόφευκτα προϊόντα. Συγχρόνως όμως, η εξέλιξη της πνευματικότητας αυτής δεν μπορεί να προσεγγισθεί ανεξάρτητα από τα συγκεκριμένα ιστορικά δρώμενα, ενώ επιπλέον αναλαμβάνουμε και το εγχείρημα να προβούμε σε πολιτικές αναγνώσεις των ερευνητικών επιδόσεων. Την παραλληλότητα αυτή θεωρούμε ως αναγκαία, καθότι ο άξονας της έρευνάς μας εκκινεί με βάση το πώς η πνευματικότητα θα εκφρασθεί ως θεσμική συλλογικότητα και το πώς αυτή η δεύτερη θα τροφοδοτήσει τους πνευματικούς αγώνες.

Το πόνημά μας κατανέμεται σε δύο μέρη, τα οποία περιλαμβάνουν επιμέρους κεφάλαια. Τα κεφάλαια του πρώτου μέρους –το οποίο φέρει τον τίτλο: «Ο

Πλάτων και η πορεία προς το Εν και την Αόριστον Δυάδα»– είναι τα ακόλουθα: Α] «Η ίδρυση της Ακαδημίας και οι συστηματικές απαρχές των αφηγήσεων». Β] «Ο εννοιολογικός κόσμος και οι ρασιοναλιστικές τροφοδοτήσεις του προς το συλλογικό πράττειν». Γ] «Ο χώρος ως έμπνευση και ως διαμορφωτής προσωπικών και συλλογικών γεγονότων». Δ] «Όρος συγκρότησης μίας συστηματικής επιστημολογίας». Ε] «Η δημοκρατική μετοίκηση των Πυθαγορείων Σχολών στην Αθήνα».

Στο πρώτο, λοιπόν, μέρος της μελέτης μου, αναλαμβάνω το εγχείρημα να αναδείξουμε την πορεία της πλατωνικής Ακαδημίας ως ένα πνευματικό αγώνισμα κατά την συνάρθρωσή του με τους εξωτερικούς αντικειμενικούς όρους, ως την διαλεκτική συνάντηση του, «ανικανοποίητου» ή «ατέλεστου», από τις αυτοαναφορές του στοχασμού, με το ίδιο το ιστορικό γίνεσθαι, το οποίο ρητώς και δεν εκλαμβάνουμε –θα ήταν ασύγγνωστη η προσέγγιση σε μία τέτοια αναφορά– ως τυπική μηχανιστική μετάβαση από το πρότερον στο ύστερον. Μελετώντας τις ανησυχίες των διανοητών που παρελαύνουν ενώπιόν μας, στην συνείδησή μας το εν λόγω γίνεσθαι λειτουργεί μονίμως ως καιρός, ως μία διαμόρφωση που αναδιατάσσει υπό όρους προβλεπτούς και απρόβλεπτους το ντετερμινιστικά συνεχές –ακόμη και υπό συνθήκες ασυνέχειας, οι οποίες υπογείως ή προλειαίνουν το έδαφος για το πολιτιστικά καινόν ή, αντιθέτως, επαναφέρουν εποχές βαρβαρότητας– και σαφώς υπό τις διαμεσολαβούσες μεταβάσεις, και λειτουργούν ερμηνευτικά απέναντι στο ανθρωπολογικό “αίνιγμα”. Ανακαλύπτονται όμως και περίοδοι ουδετερότητας, εντός των οποίων η πνευματική ατολμία εκπλήσσει με τις φοβίες της για την όποια τομή, χωρίς ο ενδοιασμός για θεωρητικές εκτροπές να αποτελεί πειστική αιτιολογία. Εξηγούνται μόνον σε ικανό βαθμό, ή εκ του ότι είχαν προηγηθεί ακλόνητοι πνευματικοί πυλώνες, των οποίων η παρακαταθήκη παρενέβαινε ακυρωτικά σχεδόν στην ανάδειξη νέων ερευνητικών τομών, ή επειδή δεν είχαν διαμορφωθεί με αποφασιστικό τρόπο οι επίκαιρες επιστημονικές ανησυχίες. Δεν πρέπει να διαφεύγει ότι η τεχνολογία δεν ήταν τέτοιας προκεχωρημένης τάξης, ώστε να ενισχύει ή να μετασχηματίζει τις ερευνητικές υποθέσεις. Παρά πάντως την μη κατηγοριοποίηση των πνευματικών πεδίων σε ενιαία σχήματα, τολμούμε ανοίγματα –με τα όποια διακυβεύματα ανατροπής τους είναι ενδεχόμενα– αναφορικά με την αμοιβαιότητα που, κατά την εκτίμησή μας –ακόμη και χωρίς να αποκλείονται ορισμένες συνειδητά αυθαίρετες επιλογές–, διέπει τους ερευνητικούς βηματισμούς ή τις στασιμότητες, με τις συγκεκριμένες ιστορικές πλαισιώσεις εντός των οποίων ως εξειδικευμένες

καταγραφές της δυναμικής ή όχι φοράς της πνευματικότητας αντιστοίχως εμφανίζονται. Αποφεύγοντας λοιπόν μαξιμαλιστικές πνευματικές αξιώσεις, δεν μπορούμε να μην επισημάνουμε ότι συναντώνται περίοδοι στην πορεία της Ακαδημίας οι οποίες αιφνιδιάζουν από τις ερευνητικές “συστολές” που παρουσιάζουν.

Το κριτήριό μας πάντως είναι ρητό και θα το διατηρήσουμε και σε μελλοντικές ανιχνεύσεις μας υπό όρους μάλιστα κανονιστικούς: πώς θα μπορούσαμε να διεισδύσουμε στην νοοτροπία ενός στοχαστή και στις παιδαγωγικές κατευθύνσεις που προσδίδει στην Σχολή του, αν αγνοήσουμε το ευρύτερο πολιτιστικό περιβάλλον το οποίο ποικίλως τον εξέθρεψε και του έθετε, ακόμη και ανεπαισθήτως, επιτακτικά αιτήματα προς απάντηση; Για την πνευματική περιπέτεια της Ακαδημίας, μονίμως επαναλαμβάνουμε ότι οι ιστορικές-πολιτιστικές αναγνώσεις τελούνται υπό την, πλην ορισμένων εξαιρέσεων, κοχλάζουσα ατμόσφαιρα των διαβουλεύσεων, με τους μαθητές να συνιστούν πνευματικούς εταίρους, όπως π.χ. Πλάτων-Ξενοκράτης, Πλούταρχος-Συριανός, Συριανός-Πρόκλος, ως ορισμένα από τα πιο εμβληματικά ζεύγη, χωρίς μάλιστα ο μαθητής –παρά τον ρητά δηλούμενον σεβασμό έναντί του– να προβαίνει σε στερεοτυπικές επαναλήψεις του διδασκάλου. Στον εν λόγω δυναμοκρατικό προβληματισμό για την συνάντηση του υποκειμενικού ή του «σχολαίου» πνεύματος με αυτό των εξωτερικών συνθηκών περιλαμβάνεται βεβαίως και η ενδεχόμενη αντίθεση ή διαμαρτυρία τού όποιου στοχαστή ή και του ομίλου των σπουδαστών του έναντι όσων συναντά στην περιρρέουσα ατμόσφαιρα της εποχής του, με κορυφαίο διδάσκαλο για άρνηση αγαστής –ή και ουδέτερης– συμπόρευσης με το ισχύον τον ίδιον τον Πλάτωνα, ο οποίος συγκροτεί και τον οδοδεικτικό κανόνα: ασυμφιλίωτη αντιπαράθεση με ό,τι ορίζεται ως αλλοτρίωση. Θα διαπιστώσουμε όμως ότι η εν λόγω πρόταση δεν οδηγεί σε συγκρουσιακές καταστάσεις, καθότι η στόχευση παρέπεμψε στην μεταμόρφωση του εκπεσόντος και όχι στην εξουδετέρωσή του.

Τα κεφάλαια του δεύτερου μέρους –το οποίο φέρει τον τίτλο: «Η Ακαδημία περιοδολογεί στον ιστορικό χρόνο και χώρο»– είναι τα ακόλουθα: Α] «Οι διάδοχοι της Αρχαίας Ακαδημίας». Β] «Μέση και Νέα Ακαδημία». Γ] «Νεοπλατωνισμός – Η ιστορία συναντά εκ νέου τον Πλάτωνα». Στο δεύτερο μέρος της μελέτης μας, παρουσιάζουμε τον στοχασμό των εκπροσώπων της Σχολής στις αυτόνομες ούτως ειπείν περιπετειώδεις ανιχνεύσεις του, τόσο κατά την καθεαυτότητά του όσο και κατά τον διαλεκτικό –και βεβαίως πολλάκις “ανταγωνιστικό”– συσχετισμό του με τα ποικίλα θεωρητικά ρεύματα τα οποία συναντά τόσο στον ελλαδικό χώρο όσο και σε

αυτόν της Ανατολής, κυρίως μετά τις κατακτήσεις-πολιτιστικές μεταμορφώσεις του Μεγάλου Αλεξάνδρου, και μάλιστα έως την πρόιμη ή και την μέση βυζαντινή περίοδο. Στις εδώ θεματικές ενότητες, το πνεύμα της Ακαδημίας υπό την υφή της προθετικής φιλοσοφικής αποβλεπτικότητας παρουσιάζεται ως εγγενής ανθρώπινη δραστηριότητα, η οποία αναδεικνύει λεπτομέρειες των αυτοαναφορών της και του αυτοφωτισμού της στην πορεία για την αυτοπραγμάτωσή της. Όλα αυτά πάντως τελούνται σε περιβάλλοντα που δεν εξασφαλίζουν τις εθνικές ταυτότητες και τα οποία καθιστούν πιο επιτακτικά προσεκτικές τις προσαρμογές μεταξύ αλλοεθνών. Πρόκειται για μία λεπτομέρεια την οποία διατηρούμε ως υπόστρωμα, τόσο ερευνητικό (αναλυτικό) όσο και ερμηνευτικό (με προεκτάσεις). Φέρουμε στο προσκήνιο δηλαδή την εσωτερικών διαδρομών ιστορικότητα ενός οριογραμμισμένου βεβαίως διανοητικού εγχειρήματος, αλλά με την εκ μέρους του συγκρότηση μίας οικουμενικής ποικιλότητας σε νοητικές κατηγοριοποιήσεις τέτοιες που περιλαμβάνουν το σύνολο του επιστητού. Πρόκειται για μία ερευνητική ανίχνευση που παραμένει σχεδόν αποκλειστικά στα όρια των φιλοσοφικών προσεγγίσεων, οι οποίες ωστόσο δεν απογαλακτίζονται από τα προοιμιακά τολμήματα. Εν ταυτώ φωτίζουν, υπό το πρίσμα των διανοητικών μορφώσεων και μεταμορφώσεων, τις όποιες αντιστοιχίες υποστηρίξαμε ή διευτώσαμε ως υπόθεση ή ως προσωπική επιλογή στο πρώτο μέρος. Ενδεικτικά θέτουμε το εξής ερώτημα: ποία αποχρώσα αιτία οδήγησε τον Πρόκλο να προβεί σε μία συστηματική ανάγνωση-κατηγοριακή ένταξη του πρακτικού Λόγου κατά τον πέμπτο μ.Χ. αιώνα; Θέτουμε τις εννοιολογικές συγκροτήσεις μας πάντως και σε μία φιλολογικής ή γραμματειακής υφής δέσμευση: ένα κείμενο το οποίο καταγράφει πνευματικές ανησυχίες, δεν υπάγεται σε αξιολογικές κρίσεις μόνον με βάση το περιεχόμενό του αλλά και συναρτήσει της υφολογικής ιδιοτυπίας του, ενώ επίσης δεν πρέπει να παραθεωρείται και η συλλογιστική πορεία διά της οποίας οδηγείται στα συμπεράσματά του. Πολλά μάλλον τα ανωτέρω συμβαίνουν, εάν έχουμε ενώπιόν μας έναν συγγραφέα διαπεποικιλμένον από πλείονες της μίας πραγματείες, συντεταγμένες σε διαφορετικά χρονικά διαστήματα και καταγράφουσες την αγωνιστική περιπέτειά του.

Για παράδειγμα, κινούνται σε σαφώς διαφορετικό μεταξύ τους άξονα η αξιωματικά θεμελιούμενη πορεία από εκείνη η οποία συγκροτείται διά διαλεκτικών ανακατασκευαστικών αναβαθμών. Αναντιλέκτως, στο Αγαθόν αναφέρονται τόσο ο Πλάτων όσο και ο Πρόκλος. Η αναφορά τους όμως τελείται με τον ίδιο τρόπο; Η ποικιλία της ευρύτερης πολιτιστικής ατμόσφαιρας βεβαίως αντιπροσωπεύει και τις

θεματολογικές μεταλλάξεις, τις οποίες μπορούμε να συναντήσουμε στον ίδιον συγγραφέα. Η διαφορά εδώ είναι και δομικής τάξης αναφορικά με την συγκρότηση της επιχειρηματολογίας καθώς και των λογικών διακλαδώσεων με τις οποίες διατυπώνεται έως την περάτωσή της. Η συζήτηση, λοιπόν, για το Αγαθόν σαφέστατα και θα επιλέξει μία υπερβατική εκφραστική μετοίκηση σε σχέση με την έρευνα για την επιστημονική λειτουργία της ρητορικής τέχνης, χωρίς όμως η διάκριση αυτή να σημαίνει ότι δεν διεκδικείται η ενοίκηση της ποιότητας στην ρητορική, ώστε να εκληφθεί ως αγαθή. Τέτοια φαινόμενα πνευματικών τροπικοτήτων ή στασιμοτήτων ή εισέτι διαρθρωτικών επανασυγκροτήσεων παρελθουσών θεωριών θα συναντήσουμε, ενώ επίσης και ορισμένες ούτως ειπείν ασυνέχειες θα υποπέσουν στην αντίληψή μας και θα αναλάβουμε το εγχείρημα να τις εντάξουμε στον ιστό εκείνον –τον όχι μονίμως εντοπίσιμον– ο οποίος συνδέει την διαδρομή εννέα αιώνων. Ενδεικτικώ τω τρόπω, και εδώ, θα σημειώσουμε ότι ο έσχατος χρονολογικά σχολάρχης της Ακαδημίας, ο Δαμάσκιος, προσεγγίζει πολλάκις το ίδιο θέμα και υπό το φιλοσοφικό και υπό το επιστημονικό και υπό το θεολογικό πρίσμα, οπότε διαφοροποιούνται αναλόγως οι μεθοδολογικές επιλογές του και οι υφολογικές περιοδολογήσεις του. Θα παραπέμψουμε σε έναν προοιμιακό συλλογισμό του, ο οποίος αποτυπώνει την κοχλάζουσα ερευνητική απορία του: «Ἐπεὶ τούτοις δὴ ζητητέον περὶ τοῦ νοητοῦ καὶ πάντη ἠνωμένου ρηθέντος, εἴ τινα ἐν ἑαυτῷ διάκρισιν ἔχει καὶ τάξιν πρώτου καὶ μέσου καὶ τελευταίου πληρώματος, εἴτε ὡς οἱ φιλόσοφοι λέγουσιν οὐσίας καὶ ζωῆς καὶ νοῦ, εἴτε ὡς οἱ θεολόγοι ἄλλοι ἄλλως πληθύνοντες τὰς νοητὰς ἀρχάς, εἴτε ὡς οἱ Χαλδαῖοι πατρικὰς τριάδας ἀνευφημοῦντες» (*Απορίαι και λύσεις περί των πρώτων αρχών*, II, 174. 1-7). Οι όροι που χρησιμοποιούνται, είναι τεχνικοί και τους επεξεργαζόμεθα στους οικείους χώρους. Γενικώς πάντως αναφέρονται στο μεταφυσικό σύμπαν και στις εντός αυτού ιεραρχήσεις, οι οποίες αρχίζουν να θεμελιώνονται κυρίως από την εποχή του Πλωτίνου και εκείθεν, με την συμβολή του Ιάμβλιχου να είναι καίρια. Τέτοιου είδους αναφορές επικυρώνουν και το ότι από ένα χρονικό σημείο και εκείθεν ο πνευματικός όμιλος της Ακαδημίας αναλαμβάνει και την αποστολή ενός συνεπούς εγκυκλοπαιδισμού, με το περιεχόμενο του οποίου έχει αναμετρηθεί στα “μαρμαρένια αλώνια” των καταγιστικών σε συγκλονισμούς θεωρητικών συναντήσεων, οι οποίες απαιτούσαν βεβαίως και τους ακρίτες τους.

Τον πιο αποφασιστικό ρόλο στην εξέλιξη της μελέτης μας διαδραματίζει η άγραφη διδασκαλία, για την περιγραφή της οποίας έχουμε αφιερώσει για ειδικές αναφορές τις σελίδες 485-618, με σκοπό να θίξουμε το πώς αναδεικνύονται οι νέες

πλοηγήσεις και το πώς “μεταμορφώνεται” ο Πλάτων και σε έναν συνεπή υλιστή. Επίσης, ιδιαίτερη έμφαση δ στα ρεύματα του Σκεπτικισμού και του Νεοπλατωνισμού, με το πρώτο να εισάγει την νέα επιστημονική επανάσταση και με το δεύτερο να αναδεικνύει την ορθολογική και εν ταυτώ μυστηριακή αναγωγή στα άδυτα του φυσικού σύμπαντος και του θείου.

15. *Θείον Απειρον. Φιλοσοφικές προβολές του Χριστιανισμού της Ανατολής*, εκδ. “Έννοια”, Αθήνα 2017 [αρ. σελίδων 455, με περιλήψεις των επιμέρους κεφαλαίων στην αγγλική].

ΓΕΝΙΚΟ ΕΙΣΑΓΩΓΙΚΟ ΣΧΕΔΙΑΣΜΑ:

Τα όσα περιλαμβάνονται στο ανά χείρας σύγγραμμα, παραπέμπουν σε μία από τις περιόδους εκείνες της Ιστορίας της Φιλοσοφίας, οι οποίες άνετα θα μπορούσαν να χαρακτηρισθούν ως συνθετικών επιδόσεων. Πρόκειται για την χαρακτηριζόμενη ως βυζαντινή, στο πλαίσιο της οποίας ο Χριστιανισμός, πέραν από τους αυτόνομους θεωρητικούς βηματισμούς του, αναπτύσσει μία πολυδιακλαδική επικοινωνία με το σύνολο σχεδόν των ρευμάτων της Αρχαίας Ελληνικής Φιλοσοφίας και κυρίως με τον Πλατωνισμό (και τον Νεοπλατωνισμό) και με τον Αριστοτελισμό. Ήδη από τον τέταρτο μ.Χ. αιώνα ο Χριστιανισμός έχει αναπτύξει μία εκ βαθέων επίγνωση των κανόνων της πίστης του, του εκκλησιαστικού βίου διά του οποίου έχει οργανώσει την λατρεία του, και των κοινωνικών πρακτικών, ενώ κινείται με φιλόδοξα ναυσιπλοϊκά προγράμματα για να συγκροτήσει με αυθεντικό τρόπο την εννοιολογία εκείνη διά της οποίας θα διατυπώσει με την δέουσα ακρίβεια την διδασκαλία του αναφορικά με το σύνολο των επιπέδων του επιστητού. Ευρίσκεται πλέον στον θρίαμβο της ακμής του, ενώ ο αρχαίος ελληνικός στοχασμός βιώνει το αγωνιώδες εγχείρημά του να ανασυντάξει, μέσω του Νεοπλατωνισμού το συναρπαστικό παρελθόν του. Η συνάντηση, ωστόσο, των δύο κοσμοθεωριών είναι εντυπωσιακή. Ακόμη και σε περιπτώσεις οξύτατης αντιπαράθεσής τους τα αποτελέσματα που προέκυπταν ήσαν γόνιμα για την ιστορία των ιδεών.

Η μελέτη περιλαμβάνει τα ακόλουθα:

ΟΥΣΙΣ ΤΗΣ ΣΥΝΑΝΤΗΣΗΣ ΤΟΥ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΣΜΟΥ ΤΗΣ ΑΝΑΤΟΛΗΣ ΜΕ ΤΟΝ ΝΕΟΠΛΑΤΩΝΙΣΜΟ

Στην ενότητα αυτή αναλαμβάνουμε το εγχείρημα να παρουσιάσουμε υπό τον τύπο ενός σχεδιαγράμματος τα κοινά σημεία και τις διαφορές μεταξύ του Χριστιανισμού και του Νεοπλατωνισμού. Ως κύρια αφορμή μας έχουμε την

χριστιανική παράδοση που διεμορφώθη στην Ανατολή από τις πραγματείες του ψευδο-Διονύσιου του Αρεοπαγίτη και το corpus του νεοπλατωνικού φιλοσόφου Πρόκλου. Η άρθρωση της μελέτης είναι συστηματική και φέρει στο προσκήνιο τις γενικές κατευθύνσεις, με την προοπτική να διατυπώσει μία επιστημολογική πρόταση. Η συνάντηση των δύο κοσμοθεωριών είναι εκτενέστατη σε βάθος ιστορικού χρόνου και με ποικιλία θεματολογική. Η καταγραφή όμως των γενικών αρχών που διέπουν την συνάντηση αυτή είναι αναγκαία, προκειμένου να διαμορφωθούν στον δέοντα βαθμό τα αναγκαία εννοιολογικά-κατηγορικά περιγράμματα. Βεβαίως, παραμένουμε στο πεδίο των προλεγομένων, αλλά εκτιμούμε ότι τα όσα παραθέτουμε στηρίζονται σε ικανό βαθμό στις βασικές κατευθύνσεις του Χριστιανισμού και του Νεοπλατωνισμού. Οι επιμέρους θεωρητικές περιοχές που θα εξεταστούν είναι η Οντολογία (ως Ενολογία-Μεταφυσική και ως Κοσμολογία), η Γνωσιολογία, η Ηθική και η Αισθητική.

ΜΕΡΟΣ ΠΡΩΤΟ: Από την Ενολογία στην παραδοσιακή Μεταφυσική

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΡΩΤΟ:

ΘΕΟΛΟΓΙΚΟΣ ΜΟΝΙΣΜΟΣ ΣΤΟΝ ΧΡΙΣΤΙΑΝΟ ΝΙΚΟΛΑΟ ΜΕΘΩΝΗΣ ΚΑΙ ΘΕΟΛΟΓΙΚΟ ΠΛΗΘΟΣ ΣΤΟΝ ΝΕΟΠΛΑΤΩΝΙΚΟ ΠΡΟΚΛΟ

Ο Νικόλαος Μεθώνης (12^{ος} αι.) –υπερασπιστής του χριστιανικού ρεαλισμού, προσεκτικός αναγνώστης του νομιναλισμού και αντίθετος στην άνευ όρων διείσδυση της ελληνικής σκέψης στην χριστιανική διδασκαλία– στην πραγματεία του *Ανάπτυξις της Θεολογικής Στοιχειώσεως Πρόκλου Πλατωνικού Φιλοσόφου* επιχειρεί να ανασκευάσει, σύμφωνα με τις αρχές της χριστιανικής σκέψης, τις φιλοσοφικές και τις θεολογικές θέσεις που είχε διατυπώσει ο νεοπλατωνικός φιλόσοφος Πρόκλος –του οποίου η παρουσία στον βυζαντινό φιλοσοφικό στοχασμό ήταν ιδιαίτερος έντονη– στο αυστηρά δομημένο επιστημονικό εγχειρίδιό του *Στοιχείωσις θεολογική*.

Ειδικότερα, με την κριτική του στην θεωρία των ενάδων –των εκλαμβανομένων ως των ανώτατων θείων πραγματικοτήτων– του Πρόκλου ο Νικόλαος επιδιώκει: α) Να ελέγξει, με την προβολή της ριζικής αντίθεσης ανάμεσα στον χριστιανικό μονοθεϊσμό και στον ελληνικό πολυθεϊσμό, τις θέσεις του Πρόκλου για την αναγκαιότητα ύπαρξης των ενάδων. β) Να διακρίνει την χριστιανική μοναρχία από την ελληνική πολυαρχία, ώστε να τονίσει ότι ο χριστιανικός τριαδικός Θεός είναι η μοναδική αιτία όλων των όντων και ότι το παράγει δεν είναι μεταβιβάσιμο. γ) Να προσδιορίσει την έννοια της ιεραρχίας, με στόχο να προβάλλει τις

χριστιανικές θέσεις για την ανυπαρξία οντολογικών και αξιολογικών διατομών-ιεραρχήσεων στον χώρο του θείου και για την απόλυτη εξάρτηση της όποιας ιεράρχησης των όντων από τον τριαδικό Θεό. δ) Να οριοθετήσει επακριβώς την αποφατική θεολογία, ώστε να διασώσει το μυστήριο του Θεού από κάθε καταφατική προσέγγιση της ουσίας του.

Ο Νικόλαος αντιτάσσει στον Πρόκλο έναν συνειδητό και με επαρκή επιχειρηματολογία και αποδεικτικότητα χριστιανικό λόγο. Παρουσιάζεται όμως να αγνοεί ή, τουλάχιστον, να παραβλέπει την εξέλιξη της σκέψης του νεοπλατωνικού σχολάρχου σχετικά με την θεωρία των ενάδων. Και τούτο, διότι επικεντρώνει την κριτική του αποκλειστικά στην πραγματεία *Στοιχείωσις θεολογική*, ενώ ο νεοπλατωνικός φιλόσοφος τις οριστικές απόψεις του για την θεωρία του περί των ενάδων τις έχει διατυπώσει στις κορυφαίες μεταφυσικές πραγματείες του *Περί της κατά Πλάτωνα θεολογίας* και *Εις τον Πλάτωνα Παρμενίδην*. Επόμενο είναι να στερεί ο Νικόλαος από την κριτική του την δυνατότητα να δώσει μία ολική απάντηση στον Πρόκλο και να οριοθετήσει με την απαιτούμενη εννοιολογική πληρότητα τις χριστιανικές από του ζητήματος θέσεις απέναντι στις νεοπλατωνικές.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΔΕΥΤΕΡΟ:

ΤΟ ΟΝΤΟΛΟΓΙΚΟ ΖΕΥΓΟΣ «ΕΝ-ΠΛΗΘΟΣ» ΤΟΥ ΠΛΑΤΩΝΙΚΟΥ ΔΙΑΛΟΓΟΥ *ΠΑΡΜΕΝΙΑΗΣ* ΣΤΟΝ ΒΥΖΑΝΤΙΝΟ ΓΕΩΡΓΙΟ ΠΑΧΥΜΕΡΗ (1242-1310)

Στην μελέτη αυτή επισημαίνουμε ότι ο Γεώργιος Παχυμέρης αποτελεί μία ασφαλή περίπτωση για να διευκρινισθεί ο τρόπος με τον οποίο ο βυζαντινός στοχασμός προσεγγίζει νηφάλια και γόνιμα την αρχαία ελληνική φιλοσοφία. Σχολιάζοντας τον Πλάτωνα παρουσιάζει τον μεταφυσικό κόσμο να ευρίσκεται σε ενεργό κατάσταση και έτσι αποκλείει τα στατικά εκείνα οντολογικά σχήματα ανάμεσα στο Εκείθεν και στον Εντεύθεν. Συγχρόνως, θα δείξουμε ότι μέσω των σχολίων του καθιστά περιγράψιμο έναν τρόπο ύπαρξης της τριαδικής θεότητας, τον οποίο καθιστά αντικείμενο της έλλογης και της αποδεικτικής γνώσης, προφανώς έως ένα σημείο. Η συζήτησή του παραπέμπει στις θείες ενέργειες, οι οποίες υπό τον τύπο μίας συμβολικής σήμανσης, αποτυπώνονται από τις πλατωνικές οντολογικές κατηγορίες του διαλόγου *Παρμενίδης*. Διά των ανωτέρω ερευνών μας οδηγούμεθα στην εκτίμηση ότι ο βυζαντινός διανοητής συγκροτεί με το αρχαιοελληνικό υλικό την μεταφυσική ως ένα συνεκτικό σύστημα αληθειών. Εννοείται, βεβαίως, ότι πρόκειται

για την μεταφυσική κατά την παραγωγική προβολή της και όχι κατά την υπερβατικότητά της.

**ΜΕΡΟΣ ΔΕΥΤΕΡΟ: Από την μεταφυσική της υπερβατικότητας στην
μεταφυσική της εμμένειας**

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΡΩΤΟ:

**ΕΝΑ ΣΧΟΛΙΟ ΣΤΗΝ ΚΟΣΜΟΛΟΓΙΑ ΤΟΥ ΜΕΓΑΛΟΥ ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ
(ΚΑΠΠΑΔΟΚΙΑΣ)**

Στην μελέτη αυτή επιχειρούμε να αναδείξουμε ορισμένες κοσμολογικές θέσεις του Μεγάλου Βασιλείου, με αφορμή το υπόμνημά του στην βιβλική *Εξάήμερον*. Ο βυζαντινός διανοητής, κινούμενος σαφώς στην κατεύθυνση ενός συνεπούς οντολογικού μονισμού, προβάλλει ένα φυσικό σύμπαν το οποίο διαμορφώνεται εξελικτικά με βάση τις θείες χορηγίες, οι οποίες είναι κατασκευαστικές και διακοσμητικές. Τηρεί σαφώς τους κανόνες της αναλυτικής προσέγγισης των ζητημάτων, την οποία στην συνέχεια προεκτείνει με την διατύπωση συνθετικών κρίσεων, θεωρητικών γενικεύσεων και ερμηνευτικών υποθέσεων. Θέτει στο περιθώριο το μηχανιστικό παράδειγμα αναφορικά με την δημιουργία και την εξέλιξη του φυσικού κόσμου, ενώ επίσης αποκλείει την ύπαρξη του κακού και της ειμαρμένης στον τρόπο λειτουργίας του. Ιδιαίτερου ερευνητικού ενδιαφέροντος είναι το ότι δεν προσεγγίζει την ύλη υπό όρους μονοσήμαντους αλλά ως ένα οντολογικό πεδίο εντός του οποίου λειτουργούν στοιχεία και ποιότητες. Πρόκειται για κοσμολογικούς παράγοντες που συνδέονται με εξειδικευμένους κατά περίπτωση τρόπους μεταξύ τους και συγκροτούν έναν κόσμο άπειρων ποικιλιών. Ο Μ. Βασίλειος τηρεί τους αυστηρούς κανόνες της έρευνας, συνδέει με νηφάλιο τρόπο τις επιστημονικές με τις θεολογικές προσεγγίσεις και αξιοποιεί σχετικό φιλοσοφικό υλικό από τον πλατωνισμό τον αριστοτελισμό και τον στωικισμό.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΔΕΥΤΕΡΟ:

Η ΕΝΝΟΙΑ ΤΟΥ ΧΡΟΝΟΥ ΣΤΗΝ ΝΙΚΟΛΑΟ ΜΕΘΩΝΗΣ.

ΡΕΑΛΙΣΜΟΣ Ή ΝΟΜΙΝΑΛΙΣΜΟΣ;

Στην μελέτη αυτή αναλαμβάνουμε να ανιχνεύσουμε τις θέσεις του Νικολάου Μεθώνης αναφορικά με την έννοια του χρόνου, Ο εν λόγω χριστιανός διανοητής συγκροτεί μία ιδιότυπη θεωρία περί χρόνου, η οποία σε ορισμένες περιπτώσεις

δείχνει να διαφοροποιείται από προσεγγίσεις άλλων χριστιανών διανοητών, και μάλιστα εντός της ίδιας της αρεοπαγίτικης παράδοσης. Δέχεται, βεβαίως, ότι ο χρόνος δεν είναι αρχικά μία μορφή εποπτείας του νοούντος υποκειμένου. Επίσης, τον εκλαμβάνει ως εμπειρικά διαπιστώσιμον, με βάση το σκεπτικό ότι είναι αντικειμενική κοσμολογική πραγματικότητα με καθολικά χαρακτηριστικά. Τον συνδέει επίσης και με την εξέλιξη του φυσικού σύμπαντος και τον χαρακτηρίζει ως συμβεβηκός των επιμέρους φυσικών γεγονότων. Με τον τρόπο αυτόν περιορίζει έως έναν βαθμό την κοσμολογική παρέμβασή του και τον υποτάσσει σε έναν ιδιότυπο νομιναλισμό. Με τις προσεγγίσεις του ο Νικόλαος κινείται σε μία κατεύθυνση που ερεθίσει ερευνητικά και προκαλεί για περεταίρω επιστημονικές επεξεργασίες των θέσεών του, γενικότερα αναφορικά με την λειτουργία του φυσικού σύμπαντος. Σημειωτέον, τέλος, ότι ο Νικόλαος ασκεί κριτική στον νεοπλατωνικό Πρόκλο αναφορικά με τις θέσεις του περί χρόνου και σε ορισμένες περιπτώσεις είναι σαφές ότι χρησιμοποιεί τον Αριστοτέλη.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΡΙΤΟ:

ΤΑ ΣΧΟΛΙΑ ΤΟΥ Γ. ΠΑΧΥΜΕΡΗ ΣΤΗΝ ΘΕΩΡΙΑ ΠΕΡΙ ΧΡΟΝΟΥ ΤΟΥ ΠΛΑΤΩΝΙΚΟΥ ΔΙΑΛΟΓΟΥ *ΠΑΡΜΕΝΙΔΗΣ*

Στο άρθρο αυτό καταλήξαμε στις ακόλουθες διαπιστώσεις για την έννοια του χρόνου στον Βυζαντινό διανοητή Γεώργιο Παχυμέρη, με βάση τους σχετικούς υπομνηματισμούς του στην δεύτερη υπόθεση του πλατωνικού διαλόγου *Παρμενίδης*: Α) Ο χρόνος αποτελεί μία δεδομένη αντικειμενική πραγματικότητα και έτσι αποκλείεται οιαδήποτε εκδοχή του ως μορφής εποπτείας καντιανών προδιαγραφών. Επομένως, με τον αποκλεισμό της εξάρτησης του χρονικού γίνεσθαι από την νόηση υπηρετείται ένας συνεπής οντολογικός ρεαλισμός, προσδιοριζόμενος από τον κόσμο των μεταφυσικών αρχετύπων, των οποίων τις κανονιστικές βάσεις θέτει η ανώτατη Αρχή, τον Εν-Αγαθόν. Β) Ο χρόνος λειτουργεί ως δυνατότητα συνάφειας του υπερεμπειρικού «Εκείθεν» με το εμπειρικό «Εντεύθεν». Παρά το ότι, λοιπόν, είναι ένα κοσμικό μέγεθος που υπόκειται στις διαδικασίες τού γίνεσθαι, αποτελεί όρον του τρόπου της αισθητικής ανάδυσης των σχέσεων του ανώτατου «Ένός» με τα υπόλοιπα μεταφυσικά αρχέτυπα. Έτσι, σε έναν ορισμένο βαθμό και νομίμως κατά την εκδηλωθείσα πλευρά της η Μεταφυσική καθίσταται γνωστικώς εμπειρικά προσλήψιμη και εννοιολογικώς περιγράψιμη. Γ) Ο χρόνος εμφανίζεται ως η διαδικασία η οποία επαναλαμβάνει υπό όρους γίνεσθαι τον αιώνα και αναδεικνύει

την υφή της εμμένειας των μεταφυσικών παραγωγικών προβολών. Παρακολουθώντας την λειτουργία του καταλήγουμε στην ακόλουθη εκτίμηση: Η κάθε μεταφυσική κατηγορία, η οποία στην χριστιανική κοσμοθεωρία αντιστοιχεί σε μία εξειδικευμένη θεία ενέργεια, δεν ευρίσκεται σε ένα στατικό πλαίσιο ακινησίας, αλλά αυτοπροωθείται και έτσι προσδίδει στην χρονική εξέλιξη συγκεκριμένο περιεχόμενο, συνδεδεμένο με την τελολογία ή με την πραγμάτωση του θείου σχεδιασμού.

Με τις ανωτέρω λεπτομέρειες ο Γ. Παχυμέρης προσφέρει μία χριστιανική ανάγνωση –με την επικουρία νεοπλατωνικών στοιχείων– του πλατωνισμού και οριογραμμεί τις δυνατότητες συνάντησης του Χριστιανισμού με την ιδρυτή της Ακαδημίας, κυρίως στον τρόπο της εξέλιξης από την μεταφυσική της υπερβατικότητας στην μεταφυσική της εμμένειας.

ΜΕΡΟΣ ΤΡΙΤΟ: Από την Οντολογία στην Λογική

ΒΥΖΑΝΤΙΝΟΣ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΙΣΜΟΣ

ΤΑ ΣΧΟΛΙΑ ΤΟΥ Γ. ΠΑΧΥΜΕΡΗ ΣΤΟΝ ΒΟΗΘΙΟ

Στην εν λόγω μελέτη αναλαμβάνεται να παρουσιαστεί ο τρόπος διά του οποίου ο Γ. Παχυμέρης προσεγγίζει ορισμένες από τις περί Λογικής απόψεις του Αριστοτέλη, έχοντας ως αφορμή ένα κείμενο του Δυτικού διανοητή Βοήθιου. Συγχρόνως, επιχειρείται να δειχθεί το πώς ο ίδιος καταγράφει τις συνάψεις και τις διαφορές μεταξύ της Οντολογίας και της Λογικής, ως δύο κλάδων της φιλοσοφίας, οι οποίοι, παρά την επικοινωνία τους, διατηρούν ακέραια την ιδιαιτερότητά τους. Με βάση το πώς ο Βυζαντινός διανοητής χρησιμοποιεί τις «κατηγορίες» του Αριστοτέλη, θα θιγεί και το πώς τίθεται το μεθοδολογικό ζήτημα αναφορικά με την συνάντηση των δύο κλάδων. Η τελική διαπίστωση είναι ότι στον Παχυμέρη συναντάμε μία ιδιαίτερη πτυχή του βυζαντινού αριστοτελισμού.

16. Συριανός. Ο νεωτερικός κόσμος της Πλατωνικής Ακαδημίας, τόμ. Α΄, εκδ. “Εννοια”, Αθήνα 2017 [αρ. σελίδων 296].

Η ανά χείρας μελέτη αποτελεί το αρχικό εγχείρημα του ερευνητικού προγράμματος το οποίο έχουμε θέσει σε βάθος χρόνου προς επιστημονική “διέξοδο” αναφορικά με την πρώτη φάση του ύστερου αθηναϊκού Νεοπλατωνισμού. Ως αντικείμενο αναφοράς της έχει τον συνεργάτη του Πλουτάρχου στην διεύθυνση της πλατωνικής Ακαδημίας και διδάσκαλο του Πρόκλου, τον Συριανό, ο οποίος συνέβαλε

ουσιαστικά στην εξέλιξη του πνευματικού χρόνου τής εν λόγω Σχολής. Οι έρευνές μας στον Πρόκλο και τον Δαμάσκιο μας οδήγησαν στην εκτίμηση ότι είναι άκρως απαραίτητη ή και υποχρεωτική η μελέτη του Συριανού, ο οποίος προσέδωσε μία νέα κατεύθυνση στα ερευνητικά και στα διδακτικά δρώμενα της Ακαδημίας, με το να επιμείνει ιδιαίτερα στην φιλοσοφική επεξεργασία και στον φιλολογικό υπομνηματισμό κειμένων του Αριστοτέλη. Μάλιστα, τα πορίσματα της επεξεργασίας αυτής τα κατέστησε διδακτικό αντικείμενο της ευρύτερης δραστηριότητάς του στον χώρο της Σχολής, οπότε διαμόρφωσε και μία ειδικών κατευθύνσεων εκπαιδευτική ατμόσφαιρα. Με την επιλογή του αυτή ο Συριανός εγγράφεται στην Ιστορία της Φιλοσοφίας καταρχάς ως ένας εκλεκτικιστής, υπό την έννοια ότι εισήγαγε στον χώρο μίας Σχολής το έως εκείνη την εποχή αντίπαλον δέος της. Έτσι, το πρώτο το οποίο θα μπορούσαμε να υποστηρίξουμε είναι ότι με τον Συριανό εντός της Ακαδημίας επέρχεται η συμφιλίωση του Πλατωνισμού με τον Αριστοτελισμό.

Βεβαίως, το ζήτημα δεν είναι τόσο άνετο στην διαχείρισή του, όσο εκ της πρώτης ανάγνωσης φαίνεται. Ο Συριανός σαφέστατα και είναι ένας δεινός αριστοτελιστής, αλλά το ερώτημα που απασχολεί είναι ο βαθμός στον οποίο προβαίνει σε μία συνεπή ανάγνωση του Σταγειρίτη ή τον παρακολουθεί μέσω των κατηγοριών σκέψης του Πλατωνισμού και ειδικότερα του Νεοπλατωνισμού. Το ερώτημα αυτό θα μας απασχολήσει εκτενώς και στους επόμενους τόμους, όχι μόνον για τη αξιολόγηση του εν λόγω σχολάρχη ως φιλοσόφου αλλά και για την κατανόηση της διαδρομής που είχε αρχίσει να ακολουθεί η πλατωνική Ακαδημία και εξεφράσθη αργότερον με τους δύο εμβληματικούς πρωταγωνιστές της, τον Πρόκλο και τον Δαμάσκιο. Μας ενδιαφέρει δηλαδή να εξετάσουμε εάν υπάρχει ένας συγκεκριμένος προγραμματισμός στην διαδρομή της Νεοπλατωνικής Σχολής και πώς αυτός ίσταται με αυθεντικό-διαλεκτικό τρόπο έναντι των υπολοίπων φιλοσοφικών ρευμάτων της αρχαιότητας, υπό το πρίσμα ενός συνθετικού εγκυκλοπαιδισμού. Χρήζει, πάντως, επισήμανσης ότι δεν είναι άνετη η διέξοδος του ερευνητικού αυτού εγχειρήματος, και για τον επιπλέον λόγο ότι οι πλείονες εκ των πραγματειών του Συριανού δεν έχουν διασωθεί.

Το ερευνητικό εγχείρημά μας θα εκτυλιχθεί σε τρία επίπεδα. Στο πρώτο, το οποίο είναι και το αντικείμενο του παρόντος τόμου, θα επιχειρηθεί μία γενική προσέγγιση του Συριανού, προκειμένου να αναδείξουμε το πώς με το φιλοσοφικό και το επιστημονικό έργο του διαμορφώνει την πνευματική ατμόσφαιρα της Ακαδημίας. Το ερώτημα στο οποίο κυρίως θα κληθούμε να απαντήσουμε, αναφέρεται στο αν

μπορούμε να τον χαρακτηρίσουμε ή όχι ως φιλόσοφο της νεωτερικότητας. Το δεύτερο μέρος της μελέτης μας θα επιμένει σε ειδικά θέματα της ανάγνωσης του Αριστοτέλη εκ μέρους του Συριανού, με σκοπό να εντάξουμε, όσον ένεστι, στα αναγκαία επιστημολογικά περιγράμματα τα κύρια εκείνα οντολογικά και γνωσιολογικά ζητήματα τα οποία απετέλεσαν την πράγματι συναρπαστική σύγκρουση του Πλατωνισμού με τον Αριστοτελισμό, ήδη από την πρώτη περίοδο λειτουργίας της Ακαδημίας, έστω και με τις κατηγορίες σκέψης μίας μεταγενέστερης περιόδου. Στο τρίτο μέρος θα επεξεργαστούμε το πώς προσλαμβάνεται ο Συριανός από τον Πρόκλο, με βάση τις ίδιες τις μαρτυρίες του μαθητή σχετικά με το με διασωθέν έργο του δασκάλου του.

Η μελέτη μας περιλαμβάνει τα ακόλουθα κεφάλαια, από τα οποία διαπιστώνουμε ότι ο Συριανός κινείται στην παραδοσιακή πλατωνική κατεύθυνση:

- A) Ο πλατωνισμός επιστρέφει στις πηγές του.
- B) Ο Συριανός και οι κύριοι άξονες της ύστερης Νεοπλατωνικής σκέψης.
- Γ) Η «προστασία» του Πλάτωνα από την κριτική του Αριστοτέλη.
- Δ) Η θεωρία περί των θείων ενάδων. Η αρχική ανάπτυξη του πλήθους ως μεταφυσικής κατηγορίας.
- Ε) Το ζεύγος «πέρας-άπειρον» και η επικυριαρχία του Πλάτωνα.
- ΣΤ) Από τον Πλάτωνα στην πρώτη φάση της Ακαδημίας.
- Ζ) Οι «Ιδέες» ως εξειδίκευση της μεταφυσικής ενότητας.
- Η) Ο Συριανός στην βιβλιογραφική παράδοση.

Σύμφωνα με τα όσα εξετάσαμε, θα μπορούσαμε να υποστηρίξουμε ότι ο Συριανός εισάγει πράγματι την πλατωνική Ακαδημία στον αστερισμό της νεωτερικότητας. Με ακμαίο λόγο αναδεικνύει υπομνηματιστικές, κριτικές και συνθετικές ικανότητες, οι οποίες τον ανάγουν σε φιλόσοφο με “καταιγιστικές συμπτκνώσεις”, αν όχι τελικών επιδόσεων, τουλάχιστον αρχικών αφορμών. Συγκροτεί ένα ελκυστικό σύστημα εννοιολογικών κατηγοριών οι οποίες παρέχουν την άνεση των συλλογιστικών ευελιξιών και της μεταφοράς στις περιοχές εκείνες του Θεωρητικού Λόγου που προετοιμάζουν τις υψιπετείς επιδόσεις της Μεσαιωνικής Φιλοσοφίας. Η μέθοδός του κινείται με έναν ισόρροπο συνδυασμό του ιστορικού με το συστηματικό στοιχείο και η συνέπεια είναι να φέρει στο προσκήνιο έναν γόνιμο εγκυκλοπαιδισμό, ο οποίος εγγράφει την ιστορία της Φιλοσοφίας σε σαφώς νέον προσανατολισμό, σε αυτόν του συνθετικού εκλεκτικισμού. Με την παρουσία του ο Νεοπλατωνισμός έχει ως προϋποθέσεις να γεραίρεται αναφορικά με τον ότι

προετοιμάζεται να συγκροτήσει ένα σύστημα Γνώσης εσωτερικά αιτιολογούμενο και με διευρυμένες αναγνώσεις του συνόλου της γραμματειακής παράδοσης του αρχαίου ελληνικού στοχασμού, και μάλιστα σε ορισμένες περιπτώσεις διά του εγχειρήματος προς συνάντηση με τα Χαλδαϊκά Λόγια. Έτσι, ο Συριανός ανοίγει και την γόνιμη διαλεκτική της Ανατολής με την Δύση και εισηγείται τον δημοκρατικά δομούμενο πνευματικό οικουμενισμό, αίτημα το οποίο είχε ήδη αναδειχθεί μετά την εκστρατεία του Μεγάλου Αλεξάνδρου. Οι επικοινωνίες του αυτές είχαν ως αποτέλεσμα να συγκροτηθεί και μία νέα εννοιολογία καθώς και να δοθούν πιο διευρυμένες διαστάσεις νοήματος και σημασίας στην ήδη υπάρχουσα. Και σύμφωνος με τις κατ' εθισμόν παραδόσεις της Πλατωνικής Ακαδημίας ουδεμία έννοια έχει μονοσήμαντο περιεχόμενο. Με το να είναι ένθερμος εραστής της διαλεκτικής, δεν ικανοποιείτο παρά μόνον με τις πολυδύναμες και ανανεώσιμες θεωρήσεις.

17. Σπεύσιππος – Η πλατωνική Ακαδημία σε νέους καιρούς, τόμ. Α΄, εκδ. “Ζήτρος”, Θεσσαλονίκη 2017 [αρ. σελίδων 353, με περίληψη στην αγγλική].

Η μελέτη αυτή αποτελεί το πρώτο εγχείρημά μας για εξειδικευμένες ανιχνεύσεις στον συναρπαστικό κόσμο της πλατωνικής Ακαδημίας. Στην προηγούμενη –υπό το πρίσμα κυρίως το ιστορικό και συνοδευτικά συστηματικό– μελέτη μας είχαμε παρακολουθήσει το πώς ο Πλάτων διήγειρε με εμπνευστικό τρόπο τους μαθητές της Σχολής του, ώστε να αναλάβουν την συνέχιση του έργου του, και μάλιστα στο σύνολο των κλάδων του επιστητού. Ήδη από τους έσχατους χρονολογικά διαλόγους του είχε φανεί ότι η Φιλοσοφία συνεπορεύετο με την επιστήμη και από κοινού αποτελούσαν ένα θαυμάσιο πνευματικό οικοδόμημα. Η φυσική επιστήμη και τα μαθηματικά πλέον αποτελούσαν αποφασιστικούς παράγοντες για την εξέλιξη της φιλοσοφίας, η οποία τούς προσέφερε τους ερμηνευτικούς άξονες για να κατανοήσουν τον εαυτό τους. Οι πρώτοι μαθητές του Πλάτωνα είχαν συγκροτήσει ένα εντυπωσιακό όμιλο ερευνητών, με πιο εμβληματικούς τον Εύδοξο, τον Αριστοτέλη, τον Σπεύσιππο και τον Ξενοκράτη. Ο πρώτος που τον διεδέχθη στην διεύθυνση της Ακαδημίας ήταν ο Σπεύσιππος, ένα πρόσωπο σπάνιας διανοητικής ποιότητας, με επιδόσεις και στη βιολογία, σε βαθμό που θα μπορούσε να χαρακτηριστεί ως εφάμιλλος του Αριστοτέλη.

Στον Σπεύσιππο είναι αφιερωμένη η μελέτη αυτή, η οποία αποτελεί το πρώτο αποτέλεσμα μίας μακράς διαδρομής που φιλοδοξούμε να ακολουθήσουμε. Η ενασχόληση με την φιλοσοφική και την επιστημονική σκέψη του είχε ως αφορμή την

υποψία μας ότι πιθανόν στον στοχασμό του να παρακολουθήσουμε με ασφαλή αντικειμενικά κριτήρια την διαμάχη πλατωνισμού-αριστοτελισμού κατά την πρώτη περίοδο της εμφάνισής του. Ο Σπεύσιππος ήταν συμμαθητής του Αριστοτέλη και από κοινού είχαν γαλουχηθεί με την ίδια διδασκαλία. Επομένως, είχαν κοινά ερεθίσματα και θα ήσαν συνομιλητές σε πλείστα θέματα τα οποία είχαν προκύψει κατά την ύστερη συγγραφική περίοδο του Πλάτωνα. Πρόκειται για μια περίοδο η οποία διανθίστηκε και από την «άγραφη διδασκαλία», της οποίας ο κεντρικός άξων ήταν το οντολογικό ζεύγος: «έν-αόριστος δυάς». Επρόκειτο για μια θεωρία η οποία προσέδωσε εκρηκτικούς ρυθμούς στα οντολογικά ζητήματα και άνοιξε διευρυμένες λεωφόρους για την συνάντηση της μεταφυσικής της υπερβατικότητας με την μεταφυσική της εμμένειας. Η συνάντηση αυτή συνιστούσε μια γοητευτική απορία και τα μέλη του ομίλου της Ακαδημίας είχαν διεισδύσει με αρχοντικό τρόπο στην έρευνά της. Ο Σπεύσιππος δεν μπορούσε να απουσιάζει από αυτήν την ναυσιπλοϊκή περιπέτεια, συμμετοχή η οποία φαίνεται από τα θέματα που επέλεξε προς επεξεργασία. Βεβαίως, δεν πρέπει να μας διαφεύγει ότι οι πληροφορίες που έχουμε για τον πρώτο διάδοχο του Πλάτωνα προέρχονται από την δοξογραφική παράδοση. Είναι όμως ικανές και αυτές να αναδείξουν έναν συναρπαστικό ερευνητή και διανοητή, ο οποίος είχε την τόλμη να εισηγηθεί μία θεωρία της εξέλιξης εντός του οντολογικού συστήματος όχι καταγωγική αλλά αναγωγική.

Ο πρώτος τόμος του εγχειρήματός μας επιχειρεί κατά βάση να αναδείξει τις βασικές κατευθύνσεις του στοχασμού του Σπεύσιππου επιμένοντας όμως ιδιαίτερα στις λεπτομέρειές τους. Το παρόν βιβλίο συγκροτείται από δύο κεφάλαια, τα οποία αναλαμβάνουν και να διεξέλθουν συστηματικά το αντικείμενο στο οποίο αναφέρονται αλλά και να προετοιμάσουν για τα επόμενα θέματα. Η εκτίμησή μας είναι ότι δεν μπορούμε να παρακολουθήσουμε τις θεματολογίες του Σπεύσιππου με ανεξάρτητο τρόπο μεταξύ τους.

Το πρώτο κεφάλαιο έχει έναν εισαγωγικό προσανατολισμό, αλλά δεν φείδεται της επιμονής σε εξειδικευμένες ανιχνεύσεις. Το πρώτο υποκεφάλαιο, το οποίο έχει τον τίτλο «Ο Σπεύσιππος ως σχολάρχης της Ακαδημίας», έχει ως στόχο να τον εμφανίσει ως φιλοσοφική προσωπικότητα και ως ακαδημαϊκό διδάσκαλο, ικανόν να διατηρήσει ακεραία την εξέλιξη της Ακαδημίας μετά το θάνατο του εμβληματικού ηγέτη της. Παρακολουθούμε λοιπόν έναν σχολάρχη, ο οποίος έρχεται να ισχυροποιήσει τα νέα ρεύματα που είχαν εμφανισθεί και να αιτιολογήσει την ανάδειξή τους στο ερευνητικό στερέωμα.

Το δεύτερο υποκεφάλαιο, το οποίο έχει τον τίτλο «Ο Σπεύσιππος και οι συστηματικές απαρχές της φυσιολογίας», τον εμφανίζει ως τον ερευνητή εκείνον ο οποίος αντιλαμβάνεται πως δεν είναι εφικτή η εξέλιξη της φιλοσοφίας χωρίς τα εξειδικευμένα πορίσματα των επιμέρους επιστημών. Η εισήγησή του σαφέστατα μας φέρει ενώπιον ενός ιδιότυπου ερευνητικού νομιναλισμού, ο οποίος παρέχει όλες τις προϋποθέσεις για να θεμελιωθεί ένας συνεπής ρεαλισμός. Το κέντρο βάρους του νέου σχολάρχη προσανατολίζεται στην βιολογία, η οποία του παρέχει ασφαλή εχέγγυα, προκειμένου να κατανοήσει την απειρότητα και την ποικιλία του κόσμου της αισθητής εμπειρίας. Συγχρόνως όμως, ο φιλόσοφος μας παρέχει τις προϋποθέσεις να κατανοήσουμε και γιατί καλούμεθα να αποδώσουμε προκεχωρημένο σεβασμό στο φυσικό σύμπαν και υπό ποίους όρους η αναφορά αυτή πρέπει να τελεσθεί. Ο ερευνητής καλείται να ενεργοποιήσει πέραν από την διανοητική ετοιμότητα και μια προσωπική σχέση με τον εξωτερικό χώρο.

Το τρίτο υποκεφάλαιο, το οποίο έχει ως τίτλο «Φυσιολογία και Μέθοδος», στρέφεται στο πώς το επιστημονικό υποκείμενο θα στραφεί στον εαυτό του, προκειμένου να τον φέρει ενώπιον των ευθυνών του αναφορικά με την αντικειμενική μελέτη του εξωτερικού περιβάλλοντος. Πλατωνικοί διάλογοι όπως για παράδειγμα ο *Τίμαιος* είχαν διαμορφώσει ως αξίωση επιστημολογική την ανίχνευση των μεθόδων, την δομική άρθρωσή τους και την εφαρμογή τους σε πραγματική κλίμακα φαινομένων. Κεντρικό ρόλο διεδραμάτισε η μέθοδος της διαίρεσης, η οποία είχε τέτοια διακλαδιστική παρουσία, ώστε όχι μόνον να εφαρμόζεται στις φυσικές επιστήμες αλλά και να τροφοδοτεί τον τρόπο της ανάγνωσής τους από τα μαθηματικά. Με τη διαίρεση ο Σπεύσιππος διεισδύει πιο αποφασιστικά στις φυσικές λεπτομέρειες και κατανοεί ευρύτερα τον συστηματικό τρόπο δια του οποίου έχουν συγκροτηθεί τα υλικά σώματα – υποστάσεις. Με την μέθοδο αυτή η ύλη αναδεικνύει τις δυνατότητές της.

Το τέταρτο υποκεφάλαιο, το οποίο έχει τον τίτλο «Ο Σπεύσιππος και η αναμέτρηση πλατωνισμού-αριστοτελισμού», μας φέρει ενώπιον της διαμάχης εκείνης η οποία γοήτευσε τις φιλοσοφικές ανησυχίες όλων των εποχών. Στις εδώ αναφορές μας παραμένουμε σε ορισμένα σημεία, καθότι το ζήτημα θα μας απασχολήσει εξαντλητικά στους επόμενους τόμους. Το μείζον ζήτημα που αναδύεται, δεν είναι άλλο από την προτεραιότητα μεταξύ της φυσικής επιστήμης και των μαθηματικών, η οποία συνδέεται και με ευρύτερα οντολογικά ή ακόμη και με μεταφυσικά ζητήματα. Ανεξάρτητα πάντως από τις επιλογές, σε κάθε περίπτωση κυρίαρχο ρόλο

διαδραματίζει η αναζήτηση των αρχών. Ο Σπεύσιππος είναι ιδιαίτερα προσεκτικός στην επιλογή αυτή και δεν υιοθετεί και ούτε κατακρίνει άκριτα οιαδήποτε θεώρηση. Διατηρεί έναν γόνιμο σκεπτικισμό, ο οποίος του επιτρέπει να εξελίσσεται συνεχώς ως ερευνητής.

Το πέμπτο υποκεφάλαιο, το οποίο έχει τον τίτλο «Κοινότητες και Ιδιαιτερότητες των Επιστημών», κινείται προς την κατεύθυνση την αυστηρά επιστημολογική και αναδεικνύει μία βασική λεπτομέρεια του Σπεύσιππου αναφορικά με το πώς θα διακριθούν μεταξύ τους οι επιστήμες αλλά και συγχρόνως θα εμφανισθούν υπό τις κοινές βάσεις στις οποίες υπάγονται. Και εδώ ο Σπεύσιππος συναντάται με τον Αριστοτέλη όχι τόσο υπό την έννοια μιας συμφωνίας ως προς την διαδρομή την ερευνητική αλλά της αναγνώρισης του ότι είναι αδύνατον να μελετηθεί με ακρίβεια η πραγματικότητα χωρίς την αναγωγή στις εδραίες εκείνες αιτιολογικές βάσεις τις οποίες εξασφαλίζουν οι αρχές. Και σημειωτέον ότι οι αρχές δεν είναι μόνο οντολογικές αλλά και γνωσιολογικές.

Το δεύτερο κεφάλαιο φέρει τον τίτλο «Προς μία κατηγοριοποίηση του υπαρκτού» και θα μπορούσαμε να υποστηρίξουμε ότι από το σημείο αυτό και εκείθεν αρχίζει η απογείωση του Σπεύσιππου. Το κεφάλαιο αυτό χωρίζεται σε τρία υποκεφάλαια.

Το πρώτο υποκεφάλαιο, το οποίο φέρει τον τίτλο «Οι ομοιότητες μεταξύ των όντων» μας ανάγουν στο να συναντήσουμε έναν Σπεύσιππο ο οποίος ίσταται με ακραίο σεβασμό έναντι των φυσικών όντων. Είναι η στιγμή κατά την οποία αρχίζει η διαδρομή του για να φέρει στο προσκήνιο τον θρίαμβο της βιολογίας, και μάλιστα ακόμη και στην περιοχή των μικροοργανισμών. Στην οπτική του η επιστήμη της βιολογίας μας προσφέρει τις προϋποθέσεις να κατανοήσουμε την φυσική πραγματικότητα ως διακλαδιζόμενη με άπειρους γεννητικούς κώδικες. Σαφέστατα και περιγράφει γενικές κατηγορίες φυσικών οργανισμών αλλά σε κάθε περίπτωση εντοπίζει τις διαφορές τους, οι οποίες αποκλείουν την περίπτωση ενός σύμπαντος το οποίο θα εκινείτο με ταυτοποιητικούς όρους. Οι ομοιότητες συνυπογράφουν και την ύπαρξη των ανομοιοτήτων.

Το δεύτερο υποκεφάλαιο φέρει τον τίτλο «η πορεία προς συστηματοποίηση της θεωρίας: εν-αόριστος δυάς». Το περιεχόμενο των εδώ αναφορών μας είναι αυστηρά εισαγωγικό και προετοιμάζει τα όσα θα ακολουθήσουν στους επόμενους τόμους. Ο Σπεύσιππος αξιοποιεί την άγραφη διδασκαλία, διά της οποίας και αντιτάσσεται στον νομιναλισμό του Αριστοτέλη και προετοιμάζει τις εξελίξεις οι

οποίες και θα οδηγήσουν έως και τον Δαμάσκιο, τον έσχατο σχολάρχη της Ακαδημίας. Με το ζεύγος αυτός ο νέος σχολάρχης έρχεται να αναδείξει τον δυναμοκρατικό τρόπο εξέλιξης της οντολογίας, δια της οποίας και οι ακεραιότητες διατηρούνται και οι πολλαπλασιασμοί εξασφαλίζονται.

Το τρίτο υποκεφάλαιο, το οποίο φέρει τον τίτλο «Περί διαφορών και περί γενών», εγγράφει την ερευνητική συζήτηση στην σχέση της Λογικής με την Οντολογία. Το ενδιαφέρον όμως και εδώ είναι ότι ο Σπεύσιππος επικαλείται εκ νέου τις χορηγίες των φυσικών επιστημών, οι οποίες του προσφέρουν τα αντικειμενικά μέτρα προκειμένου και τα «καθόλου» να αναδείξει και τις σχέσεις – διαφορές μεταξύ των επιμέρους όντων να τεκμηριώσει.

Τα γενικά συμπεράσματα στα οποία οδηγηθήκαμε, είναι τα ακόλουθα για τον Σπεύσιππο:

A) Οδηγεί την Ακαδημία ενώπιον νέων πνευματικών και ερευνητικών ευθυνών, κυρίως εκ του ότι κατευθύνει τον φιλοσοφικό στοχασμό να εγγράψει στις τροφοδοτούσες πηγές του την επιστημονική έρευνα, στην οποία ο ίδιος αποδίδει τα εύσημά του.

B) Ανοίγει διαδρομές για μια άκρως θετική αξιολογική προσέγγιση του φυσικού κόσμου.

Γ) Θέτει σε αρχική παρένθεση την Μεταφυσική και την επαναφέρει στο προσκήνιο μετά από την επεξεργασία μίας μη μεταφυσικά θεμελιούμενης Οντολογίας.

Δ) Καθιστά την τυπική λογική όρον ευθύνης για την φιλοσοφία και αναδεικνύει ως υποχρεωτική την μέθοδο ως πορεία από το επιμέρους στο γενικό.

E) Προβαίνει σε μία άκρως συναρπαστική συνάφεια του ρεαλισμού με τον νομιναλισμό.

ΣΤ) Προετοιμάζει την Ακαδημία να παρακολουθήσει τις επιδόσεις (και-κριτικές) του Αριστοτέλη, των Στωικών και των Επικούρειων, ενώ ενεργοποιεί, με υπόρρητο τρόπο, στερρώς την προσωκρατική φιλοσοφία.

Z) Δεν ακολουθεί ένα *a priori* ερμηνευτικό παράδειγμα.

H) Θέτει ως εμβληματικό άξονά του το οντολογικό ζεύγος «εν-αόριστος δυάς».

Θ) Αποτελεί βασικό παράγοντα στην σύνταξη πλατωνικών διαλόγων όπως του *Τίμαιου*, του *Φίληβου*, του *Παρμενίδα* και του *Πολιτικού*.

18. *The Pedagogical Relation in Proclus the Neoplatonist*, (σε συνεργασία με την Lyd. Petridou), εκδ. “Lambert Academic Publishing”, Saarbücken-Germany 2017 [αρ. σελίδων 62].

Στην ευσύνοπτη αυτή μελέτη, επιχειρούμε να παρουσιάσουμε ορισμένες πτυχές του τρόπου με τον οποίο ο κορυφαίος νεοπλατωνικός φιλόσοφος της ύστερης αρχαιότητας Πρόκλος (410-485) πραγματεύεται το ζήτημα της γνώσης ως φαινομένου και ως σχέσης τόσο μεταξύ διδασκάλου-μαθητή όσο και μεταξύ νοούντος υποκειμένου και κόσμου. Η κύρια συνεισφορά μας έγκειται στο γεγονός ότι στην πραγματικότητα προβαίνουμε στην διατύπωση μίας πρότασης, δυνάμει αξιοποιήσιμης από όλους όσοι εμπλέκονται με οιονδήποτε τρόπο στον τομέα της σύγχρονης Παιδαγωγικής, τόσο της θεωρητικής όσο και της εφαρμοσμένης. Οφείλουμε να διευκρινίσουμε ότι με την εν λόγω συμπερίληψη εννοούμε όχι μόνον αυτούς οι οποίοι έχουν ορισθεί να μεταβιβάσουν ένα σύνολο ειδικών γνώσεων, αλλά όσους έχουν επίγνωση ότι τούς δίδεται η ευκαιρία να διαδραματίσουν καίριο ρόλο στην διαμόρφωση συνειδήσεων, προκειμένου η γνωστική διαδικασία να είναι αποτελεσματική σε ατομικό και σε κοινωνικό-πολιτικό επίπεδο.

Ως προς την δομή της μελέτης μας, αποτελείται από ένα εισαγωγικό σημείωμα, τέσσερα επιμέρους κεφάλαια και επίλογο, στα οποία παρουσιάζουμε όχι μόνον τους στοχαστικούς αναβαθμούς του Πρόκλου και τις επιρροές που δέχθηκε από προηγούμενες φάσεις της ιστορίας της φιλοσοφίας, αλλά, επιπλέον, προβαίνουμε στην παράθεση της σκέψης φιλοσόφων της νεώτερης και της σύγχρονης φιλοσοφίας, επιχειρώντας να δείξουμε την αδιάσπαστη ενότητα της πνευματικότητας καθώς και τον τρόπο με τον οποίο ο συγκεκριμένος φιλόσοφος της ύστερης Αρχαιότητας ενδεχομένως να επηρέασε τους μεταγενέστερους διανοητές. Ειδικότερα, στο σύντομο εισαγωγικό σημείωμα παραθέτουμε ορισμένες σκέψεις για την σχέση διδάσκοντος-διδασκόμενου, την παιδαγωγική-διδασκτική μέθοδο και το φαινόμενο της γνώσης στο πλαίσιο της φιλοσοφικής παράδοσης. Επίσης, θέτουμε προοιμιακά το ζήτημα της φιλοσοφίας του νοούντος υποκειμένου και διαμορφώνουμε τα ερωτήματα με βάση τα οποία θα κινηθούμε στην συνέχεια της μελέτης μας, ενώ, παράλληλα, εξηγούμε ότι πρόκειται να συμπεριλάβουμε και τις μεταγνωσιολογικές και μεταπαιδαγωγικές θέσεις καθώς θα ερευνούμε, αφενός, τους παράγοντες τους οποίους ο νεοπλατωνικός σχολάρχης εκλαμβάνει ως στενά και υποχρεωτικά συνυφαινόμενους μεταξύ τους και, αφετέρου, τον τρόπο με τον οποίο το επιτελεί. Ειδικότερα, διευκρινίζουμε ότι ο Πρόκλος δέχεται την προεμπειρική γνώση της ανθρώπινης συνείδησης και την

μεταφυσική ενόραση, οπότε αναπτύσσει έναν ιδιότυπο ψυχολογισμό, δεδομένου ότι οι γνωσιολογικές διαδρομές εκκινούν από την εσωτερικότητα. Καθιστούμε έτσι εξ αρχής κατανοητό ότι η παιδαγωγική αποτελεί τον τρόπο με τον οποίο η νοούσα συνείδηση θα είναι η διαμεσολαβούσα εκείνη προϋπόθεση για την σύνδεση του οντολογικής στήριξης γνωσιολογικού *a priori* με την εκάστοτε υποκείμενη στην αισθητηριακή εμπειρία παράσταση. Όθεν, η Παιδαγωγική όχι μόνον συνυφαίνεται με την Ανθρωπολογία, αλλά, έτι περαιτέρω, και με την Μεταφυσική. Έχοντας διαμορφώσει τις εν λόγω προϋποθέσεις, στο πρώτο κεφάλαιο συζητούμε για την αναγκαιότητα και τις γενικές αρχές της κάθαρσης της διάνοιας του ανθρώπου από την διττή, κατά τις πλατωνικές αναφορές, άγνοια. Πρόκειται για ένα εξαιρετικά σημαντικό ζήτημα, το οποίο συνεπικουρεί στην κατανόηση των δεουσών γνωσιολογικών λειτουργιών και στο εγχείρημα της αναζήτησης της αλήθειας. Στο δεύτερο κεφάλαιο, επισημαίνουμε ως μέθοδο κάθαρσης την διαλεκτική μέθοδο, εκ της οποίας είναι εφικτό να προκύψει ωφέλεια στα πρόσωπα τα οποία χαρακτηρίζονται από την παθογένεια της προαναφερθείσας διττής άγνοιας, η οποία θα μπορούσε να περιγραφεί, κατά τις σωκρατικές αναφορές, πλέον ως αμάθεια, όρος ο οποίος υπογραμμίζει την αναγκαιότητα της παιδαγωγικής παρέμβασης στο πλαίσιο μίας κοινωνικού θεσμικού χαρακτήρα κριτικής. Στο τρίτο κεφάλαιο της μελέτης μας, εξειδικεύουμε τις αναφορές μας παρουσιάζοντας τους μεθοδολογικούς αναβαθμούς της διαλεκτικής, η οποία καθίσταται έτι κατανοητότερον ότι οδηγεί καταρχάς το γνωσιοθεωρητικά δρων υποκείμενο στο να εντοπίσει τις αντιφάσεις στις οποίες υπόκειται, προκειμένου εν συνεχεία να οδηγηθεί στην αλήθεια ως κεκαθαρμένη, ει δυνατόν, συνείδηση. Στο τέταρτο κεφάλαιο εξετάζουμε την σχέση της διαλεκτικής με την λογική, οπότε το ζήτημα που τίθεται προς εξέταση αφορά στο ποία οφείλει να είναι η σχέση μεταξύ του νοούντος και του νοούμενου. Ο μετριοπαθής ρεαλισμός αναλαμβάνει τις αρμοδιότητές του, οπότε τίθενται τα θεμέλια για την διαμόρφωση μίας υπερβατολογικής συνείδησης ή μίας καθαρής επιστήμης. Επιπλέον, διά μέσου της Λογικής, συνυφαίνονται η Οντολογία με την Γνωσιολογία και αναδεικνύεται η επιστημονική και η δομική εμβέλεια της διαλεκτικής.

Κατόπιν των ανωτέρω, οι εκτιμήσεις στις οποίες καταλήγουμε είναι οι εξής: ο Πρόκλος διαδραματίζει καίριο ρόλο στην διαμόρφωση των όρων της θεωρίας περί των όρων συγκρότησης του νοούντος υποκειμένου και εντάσσει τη γνώση, τόσο ως φαινόμενο όσο και ως σχέση μεταξύ διδάσκοντος και διδασκόμενου και μεταξύ αναστοχαζόμενου υποκειμένου και μεταφυσικού-φυσικού κόσμου, στο πεδίο της

Παιδαγωγικής. Δεύτερον, θεωρεί ότι ο διδασκόμενος συνιστά μία αδιαμόρφωτη οντότητα με άπειρες δυνατότητες, ώστε να κατακτήσει ακόμη και την γνώση των μεταφυσικών αρχετύπων του κόσμου της αισθητής εμπειρίας, παράμετρος η οποία συνδέει την Παιδαγωγική και με την Μεταφυσική, η οποία θεωρείται ότι παρέχει τα αναγκαία μεθοδολογικά εργαλεία για την αντικειμενική εξήγηση του υπαρκτού και ορίζει την αυθεντική μορφή της επιστήμης εκείνης η οποία θα οδηγήσει τον άνθρωπο στο να μεταποιήσει ό,τι λειτουργεί ως εμπόδιο και να αναχθεί με φιλοσοφικό τρόπο και διά της αυτογνωσίας στην αλήθεια. Τέλος, η σύνδεση του νεοπλατωνικού φιλοσόφου με ζητήματα της νεότερης και της σύγχρονης φιλοσοφίας αναδεικνύει την συνοχή μεταξύ των εποχών και των διανοητών, καθώς και την επιρροή που ενδεχομένως άσκησε στους μεταγενέστερους διανοητές ένας υψηλού βεληνεκούς διαλεκτικός διδάσκαλος και αναλυτής, ο οποίος έχει διαμορφώσει ένα πράγματι εντυπωσιακό αυτόνομο φιλοσοφικό σύστημα.

19. Πλάτων *Νόμοι Βιβλίο Α΄ - Προς μία θεολογική ανάγνωση της πολιτικής*, (σε συνεργασία με την Λυδία Πετρίδου), εκδ. “Ζήτρος”, Θεσσαλονίκη 2017 [αρ. σελίδων 1293].

Στην μελέτη αυτή, η οποία έχει ως τίτλο της *Πλάτωνος Νόμοι: Βιβλίον Α΄: Προς μία θεολογική ανάγνωση της πολιτικής*, επεξεργαζόμεθα το πρώτο εκ των δώδεκα βιβλίων των *Νόμων*, της έσχατης χρονολογικά πραγματείας του Πλάτωνα, η οποία, εκτός τού ότι αποτελεί τον εκτενέστερο διάλογό του, εμπεριέχει και τις ωριμότερες σκέψεις του αναφορικά με θεμελιώδους σημασίας τομείς, κομβικής σημασίας τόσο για την εποχή συγγραφής του έργου όσο και διαχρονικά. Πρόκειται για ένα πόνημα το οποίο αποτελεί την απαρχή ενός φιλόδοξου εγχειρήματος στον τομέα της πολιτικής φιλοσοφίας. Περιλαμβάνει την μετάφραση, την φιλοσοφική – αλλά και ενίοτε την φιλολογική– προσέγγιση του κειμένου και τον ορισμό του συνόλου των εννοιών τις οποίες ο ιδρυτής της Ακαδημίας χρησιμοποιεί στο εν λόγω βιβλίο. Ο στόχος μας είναι να αναδείξουμε τον πλατωνικό στοχασμό ολιστικά ως προς τον μικρόκοσμο του εν λόγω βιβλίου. Συγχρόνως, να ανιχνεύσουμε, έχοντας κατανοήσει την σπειροειδή νοητική λειτουργία των συλλογισμών του, τις ιδιαίτερες διαδρομές τις οποίες ακολουθεί, προκειμένου, διά τής εν λόγω διασκεπτικής διαδικασίας να δείξουμε ότι οι έννοιες που χρησιμοποιεί δεν παραμένουν σε μία μονοσήμαντη λειτουργία. Επιχειρούμε δηλαδή να συνθέσουμε την ανάλυση και την μετα-ανάλυση. Εκτιμούμε ότι με την ανάγνωση αυτή θα έχουμε τις αναγκαίες

τροφοδοτήσεις, ώστε να κατανοήσουμε, με όσον ένεστι μείζονα ακρίβεια, την φιλοσοφική πρόταση –αλλά και τους προβληματισμούς– του αθηναίου στοχαστού περί του δικαίου και περί της σχέσης του με την ηθική, την θρησκεία, την πολιτική και την ιστορία.

Ειδικότερα, στο πρώτο βιβλίο των *Νόμων*, παρακολουθούμε τον τρόπο με τον οποίο τίθενται οι εισαγωγικοί και οι προϋποθετικοί όροι της μακράς διαδικασίας των περί πολιτικής συλλογισμών του Πλάτωνα που θα ακολουθήσουν. Το δίκαιον, το αγαθόν και το καλόν αναδεικνύονται βαθμηδόν ως όροι κεφαλαιώδους σημασίας για την διαμόρφωση ενός αξιακού ολισμού υπό το πρίσμα της φιλοσοφίας εκείνης η οποία αναζητεί να εντοπίσει τις διεξόδους του πνεύματος. Κατά την εξέλιξη του πρώτου βιβλίου εντοπίζουμε το πώς ο μαθητής του Σωκράτη αναζητεί να θεμελιώσει ένα πολιτικό και κοινωνικό σύστημα με μεταφυσικό τρόπο, με την φιλοσοφία και την επιστήμη του δικαίου να προσφέρουν μία συναρπαστική ανάγνωση του θεωρητικού και του πρακτικού Λόγου. Ο στόχος μας προφανώς δεν μπορεί να είναι η εξαγωγή οριστικών συμπερασμάτων, αλλά το πώς θα αναδείξουμε την προοπτική της διαγνωστικής επεξεργασίας ενός θεωρητικού προϊόντος που αναπτύσσει τους βηματισμούς του. Η διαδικασία αυτή παρουσιάζει έναν Πλάτωνα ο οποίος αναδεικνύει τις θεωρητικές προθέσεις του και που αναζητεί τα πεδία των εφαρμογών τους.

Ως προς την δομή της μελέτης μας, αποτελείται από τα εξής επιμέρους τμήματα: Καταρχάς, παραθέτουμε μία γενική εισαγωγή στου πλατωνικούς *Νόμους*, όπου α) παρουσιάζουμε συνοπτικά το περιεχόμενο του έργου, παραθέτοντας επιπλέον στοιχεία ιστορικής φύσεως αλλά και τις προϋποθέσεις επί των οποίων το εκτενές πόνημα συνετέθη. β) Προσεγγίζουμε την πολιτική φιλοσοφία του διαλόγου του ιδρυτή της Ακαδημίας στους *Νόμους* και επικεντρώνουμε την προσοχή μας στην έννοια του δικαίου, τόσο στα πολιτικά εν γένει κείμενά του όσο και ειδικότερα στον συγκεκριμένο διάλογο. Επιμέρους ζητήματα με τα οποία ασχολούμεθα, είναι η επιστήμη του δικαίου, η σχέση του με την ηθική, οι εξειδικεύσεις του, το εθιμικόν δίκαιον, ο τρόπος της γόνιμης συμπλοκής του με το πολιτειακό ζήτημα, το περιεχόμενο των νόμων, η σχέση του δικαίου με την θρησκεία και η σχέση της Πολιτικής με την Ιστορία.

Ακολουθεί η παράθεση του αρχαίου κειμένου του πρώτου βιβλίου των *Νόμων* με το μεταφραστικό εγχείρημά μας απόδοσής του στην νέα ελληνική γλώσσα.

Στην συνέχεια, προσφέρουμε την νοηματική ανάλυση του κειμένου σε δεκαέξι κεφάλαια, τα οποία περιλαμβάνουν επιμέρους υποκεφάλαια, νοηματικές-θεματικές ενότητες. Ως προς το περιεχόμενο αυτών, θα μπορούσαμε να παραθέσουμε τα εξής: Ακολουθώντας την πορεία του κειμένου, το σημείο εκκίνησης των συλλογισμών των τριών συνομιλητών, του Αθηναίου ξένου, του Μέγιλλου και του Κλεινία, εντοπίζεται στην εξέταση ενός μείζονος σπουδαιότητας ζητήματος: στο αν οι νόμοι της Κρήτης και της Σπάρτης, όπως και κάθε άλλης πόλης, έχουν θεϊκές καταβολές ή αν αποτελούν αποκλειστικά ανθρώπινο δημιούργημα. Η εξέταση του τρόπου με τον οποίο έχουν επιλέξει οι πολίτες αυτών των πόλεων-κρατών να διάγουν τον βίο τους, όπως και η σημασία της έννοιας του «πολέμου», αλλά και των συνεπειών του, είναι θέματα που εξετάζονται, προκειμένου η ειρήνη να αναδειχθεί ως το μείζον αιτούμενο και η ουσία των νόμων. Εξαιρετικό ενδιαφέρον παρουσιάζει η εδώ πρώτη προσέγγιση της έννοιας της αρετής, των προϋποθέσεων της και των υποκειμενικών ορισμών της από τα εκάστοτε πολιτισμικά μορφώματα. Σε κάθε περίπτωση, αναδεικνύεται, διά της μεταστροφής από το υποκειμενικό στο αντικειμενικό πρίσμα, ότι πρόκειται για μία ολιστική έννοια, κεφαλαιοποιητική επιμέρους αρετών, οι οποίες από κοινού οφείλουν να αποτελούν το πυρηνικό υπόστρωμα οιασδήποτε νομοθεσίας προτίθεται να αποτιμάται με το κριτήριο της δικαιοσύνης.

Εφόσον το ζήτημα της προέλευσης των νόμων τίθεται μονίμως, με βάση τα νέα δεδομένα που προκύπτουν εκ του διαλόγου των τριών ανδρών, προς πραγμάτευση, μας δίδεται επιπλέον η ευκαιρία να παρακολουθήσουμε την τεκμηρίωση, διά του παραδείγματος της ανδρείας, της σημασίας τού κοινωνείν. Πρόκειται για μία προσέγγιση η οποία διακλαδίζεται με ποικίλους συλλογισμούς και αναδεικνύει, αφενός, την έννοια της συλλογικότητας και, αφετέρου, το αρεταϊκό στοιχείο, ολιστικά θεωρούμενο ως συγκροτηστικό της ιδανικής πολιτείας. Οι συλλογισμοί λαμβάνουν ιδιαίτερους προσανατολισμούς διά της αξιολόγησης των φόβων, των λυπών και των απολαύσεων, οι οποίες από κοινού εξετάζεται κατά πόσον οδηγούν στην έννοια της ηθικής. Πρόκειται για ένα σημαντικό κριτήριο, το οποίο, σαφέστατα συνδέεται με την έννοια της γνώσης, η οποία για τον Πλάτωνα, τουλάχιστον στο πρώτο βιβλίο των *Νόμων*, φαίνεται να ευρίσκεται σε συνεχή σχέση με την άμεση κοινωνική και φυσική εμπειρία. Η αναγκαιότητα των κριτηρίων τα οποία θα έθετε ένας υψηλών προδιαγραφών πολιτικός καθοδηγητής αναδεικνύεται επιτακτική, παράμετρος η οποία φέρει στο προσκήνιο το ζήτημα της εκπαίδευσης και

την εξέταση του τρόπου με τον οποίο διά μέσου των παρεμβάσεών της θα αποκτήσει ο άνθρωπος τις προϋποθέσεις για να κατακτήσει την αρετή. Το αρεταϊκό, ωστόσο, στοιχείο προσανατολίζει την συζήτηση και στην διαρκή πάλη με τον εαυτό, ένα ιδιαίτερος προσφιλέθ θέμα στον ιδρυτή της Ακαδημίας, ως συντελεστικό της κριτικής αυτογνωσίας και της τελολογικής αυτοπραγμάτωσης. Τελικά, ο οίνος είναι το στοιχείο εκείνο το οποίο επιλέγεται, προκειμένου να δοθεί απάντηση στο πώς είναι εφικτό να εντοπισθεί-αξιολογηθεί-ελεγχθεί η ποιότητα των ανθρώπινων χαρακτήρων, οι οποίοι μάλιστα, προκειμένου να αποτελέσουν τους πολίτες της ιδανικής πολιτείας, καλούνται να διαπαιδαγωγηθούν με προσιδιάζοντα προς τούτο μέσα.

Με το πέρας της ανωτέρω ανάλυσης, παραθέτουμε ένα ιδιαίτερος χρήσιμο, κατά την κρίση μας, εννοιολογικό λεξικό, το οποίο περιλαμβάνει την αλφαβητική κατάταξη του συνόλου των εννοιών που απαντώνται στο πρώτο βιβλίο των *Νόμων*. Πρόκειται για ορισμούς οι οποίοι προκύπτουν αποκλειστικά από το κείμενο, χωρίς αναφορές σε άλλα έργα του ιδρυτή της Ακαδημίας, παράμετρος η οποία αναδεικνύει την εξειδικευμένη κλίμακα στην οποία κινούμεθα. Ο στόχος μας είναι να παρουσιάσουμε, όσο το δυνατόν ακριβέστερα, το πραγματικό περιεχόμενο της εκάστοτε λόγω κειμενικής μονάδος. Επιπλέον, αποσκοπούμε στην αυτονομία τού εν λόγω εγχειρήματος, δίδοντας ιδιαίτερη έμφαση στο ότι ο αθηναίος διαλεκτικός ακολουθεί μία μακρά διαδικασία στοχασμού, επιμελούμενος κάθε φορά νέα θέματα υπό τον τύπο μίας σπειροειδούς λειτουργίας. Όθεν, οι έννοιες που χρησιμοποιούνται στο πρώτο βιβλίο, εκτιμούμε ότι θα προσλάβουν στα επόμενα ένα νέο ή ανασκευασμένο περιεχόμενο, χωρίς, ωστόσο, να έχουν απολέσει το προηγούμενο. Σε μία απόπειρα χαρακτηρισμού τού εν λόγω εγχειρήματός μας, θα μπορούσαμε να σημειώσουμε ότι αποτυπώνει τον βαθμό της πλατωνικής φιλοσοφικής και της επιστημονικής εξέλιξης αλλά και της εποχή του ως πολιτιστικού μορφώματος, δεδομένου ότι κάθε έννοια που ορίζουμε, αποτυπώνει τον εξειδικευμένο τρόπο με τον οποίο κινείται διαστοχαστικά ο ιδρυτής της Ακαδημίας, οπότε και κρίνεται αναγκαίο να ενταχθεί σε ένα ευρύτερο κατηγοριακό πλαίσιο. Σημειωτέον ότι πρόκειται για έννοιες όχι μόνον σχέση έχουσες με την πολιτική επιστήμη ή την φιλοσοφία του δικαίου, αλλά και που άπτονται ζητημάτων κοινωνιολογικών, ψυχολογικών, εθνοφυλετικών και ευρύτερα ανθρωπολογικών, με την τελική κορύφωση να πραγματώνεται διά των μεταφυσικών. Έτι περαιτέρω, η σύνταξη του εν λόγω λεξικού συνιστά και το εγχείρημα ενός συνεπούς εγκυκλοπαιδισμού, ο οποίος προφανώς δεν παραμένει αποκλειστικά στα όρια της πληροφορίας, καθότι το ποσοτικό στοιχείο

συνδυάζεται με το ποιοτικό. Να σημειώσουμε, τέλος, ότι στο πέρας κάθε ορισμού σημειώνουμε επιπλέον τα εδάφια στα οποία απαντάται η εκάστοτε έννοια, προκειμένου να δώσουμε την ευκαιρία στον αναγνώστη να παρακολουθεί την εξέλιξή της σε κάθε κεφάλαιο και να κατανοεί ότι αρκετές από αυτές δεν έχουν μονοσήμαντο περιεχόμενο, αλλά περισσότερες της μίας σημασίες.

Σε μία απόπειρα γενίκευσης των όσων διημείφθησαν αναφορικά με το πρώτο βιβλίο, ολοκληρώνουμε την παρούσα μελέτη παραθέτοντας ορισμένες κρίσεις-εκτιμήσεις, οι οποίες αναμένουν, ωστόσο, τις προεκτάσεις τους στα επόμενα βιβλία. Εν τη συνόψει τους, είναι οι εξής: α) η αλλαγή την οποία ορίζουν στο πολιτικό γίνεσθαι και στα πολιτικά υποκείμενα τα μεταφυσικά αρχέτυπα απέχει παρασάγγας από το να είναι εξωτερική ή τυπικά θεσμική. Πρόκειται για μία διαδικασία η οποία επιτελείται όταν ο άνθρωπος αποκαταστήσει ή πραγματώσει την συμφιλιωτική σχέση με το περιβάλλον του, στο οποίο εντάσσεται μεταξύ άλλων και ο «συνάνθρωπος». β) Υπό τους όρους της μεταποίησης του κοινωνικού σώματος ως ανάκτησης των λανθανουσών και μεταφυσικής επικύρωσης αξιών, η πολιτική καλείται να αναλάβει την αποστολή μετάβασης από το στάδιο της ανωριμότητας σε αυτό του ορθού λόγου. γ) Με το να αποδίδεται οντολογική και αξιολογική προτεραιότητα στο μεταφυσικό έναντι του φυσικού και με το να αξιολογείται θετικά το δεύτερο μόνον διά της προσομοίωσής του με το πρώτο, έρχονται στο προσκήνιο στοιχεία που αποδεικνύουν –χρησιμοποιώντας εγγεληνή ορολογία– ότι ο παγκόσμιος Λόγος καθίσταται ο λόγος της ιστορίας ή ότι η ιστορία εκφράζει την εκκοσμίκευση του Λόγου. δ) Ως κυρίαρχο νόμο τού πολιτικού γίνεσθαι μπορούμε να ορίσουμε την προοδευτική ανάπτυξη προς την απελευθέρωση του όλο και περαιτέρω ποιοτικού αλλά και την δυνατότητα της ίδιας της ελευθερίας, ως μεταφυσικής αρχετυπίας απηλλαγμένης από αναγκαιότητες, να αποκτήσει ιστορική αυτοσυνείδηση. Ε) Ο άνθρωπος ως συλλογική οντότητα συναντάται με τον αυτοσκοπό του στις περιοχές της Ηθικής, της Πολιτικής και της Θρησκείας.

Μεταξύ των διαπιστώσεών μας, οφείλουμε επιπλέον να σημειώσουμε ότι ήδη από το πρώτο βιβλίο έχει τεθεί, τουλάχιστον σε προοιμιακό επίπεδο, η θεωρία περί του φυσικού δικαίου, η οποία θα εξετασθεί εκτενέστερα στα επόμενα βιβλία.

Μεθοδολογικά, διαπιστώσαμε ότι ο Πλάτων κινείται με βάση κυρίως την παραδοσιακή διαλεκτική μέθοδό του, αλλά και με την λογική, την αναλογία και την αφαιρετική επαγωγή, προκειμένου να εξάγει τα εκάστοτε συμπεράσματα με ασφαλείς τεκμηριώσεις από τα δεδομένα της εμπειρίας. Με αυτόν τον τρόπο, καθιστά την

διαλεκτική επιστημολογία, εσωτερικά αιτιολογούμενη και εκ της εξωτερικής πραγματικότητας επικουρούμενη.

Έχουμε να σημειώσουμε ότι κινούμεθα στο να υποστηρίξουμε ότι ο βασικός πρωταγωνιστής του πλατωνικού αυτού πονήματος που φέρει το όνομα «Αθηναίος ξένος», πρέπει να είναι ο μαθητής του Πλάτωνα και μετέπειτα Σχολάρχης της Ακαδημίας Ξενοκράτης, εκδοχή την οποία θα επιχειρήσουμε να αποδείξουμε πιο αναλυτικά στην επεξεργασία των υπόλοιπων βιβλίων των *Νόμων*.

20. *Proclus on the Transition from Metaphysical Being to Natural Becoming: A New Reading of the Platonic Theory of Forms*, (σε συνεργασία με τον Elias Tempelis), εκδ. “Gorgias Press”, Piscataway-New Jersey 2017 [αρ. σελίδων: 176].

Στην εργασία αυτή παρουσιάζουμε αναλυτικά τις γενικές αρχές διά των οποίων ο νεοπλατωνικός Πρόκλος προσεγγίζει την περίφημη πλατωνική θεωρία περί “Ιδεών”. Το ερευνητικό εγχείρημά μας περιλαμβάνει, εκτός από τον πρόλογο, την εισαγωγή και τον επίλογο, κεφάλαια στα οποία αναπτύσσουμε με αυστηρά διαρθρωμένο τρόπο το σκεπτικό που προτείνει ο Πρόκλος για την ανάγνωση της θεωρίας αυτής. Ο κύριος στόχος μας είναι να δείξουμε το πώς ο νεοπλατωνικός σχολάρχης αξιοποιεί την ιστορική παράδοση οκτώ αιώνων και την αναδιατάσσει σε μία ιδιαίτερα συστηματική προοπτική, προκειμένου να «αποκωδικοποιήσει» το βαθύτερο περιεχόμενο των πλατωνικών θέσεων. Τα συμπεράσματα στα οποία οδηγούμεθα είναι τα ακόλουθα. Ο Πρόκλος:

- α) προβαίνει σε μία σαφή μεθερμηνεία των πλατωνικών κειμένων, προκειμένου να ισχυροποιήσει τις θεωρητικές προτάσεις που ο ίδιος έχει διαμορφώσει.
- β) Επιμένει κυρίως στην ανάλυση των πλατωνικών διαλόγων *Παρμενίδης* και *Τίμαιος*, συνδυάζοντας έτσι την μεταφυσική της υπερβατικότητας με την μεταφυσική της εμμένειας.
- γ) Υπηρετεί σαφώς τον ρεαλισμό, τον οποίο καθιστά και εννοιολογικό και υποτάσσει στις αρχές του κάθε νομιναλιστική θεώρηση.
- δ) Προβαίνει σε μία σαφή θεολογικοποίηση της θεωρίας αυτής και προσδιορίζει τις «Ιδέες» από την ανώτατη μεταφυσική πραγματικότητα, το Εν-Αγαθόν.
- ε) Αξιοποιεί την πλατωνική παράδοση περί αριθμών και έτσι εμφανίζει τις “Ιδέες” να έχουν αριθμητικό περιεχόμενο.

στ) Εγγράφει την θεωρία αυτή, όπως και τις υπόλοιπες, στο πλαίσιο ενός συνεπούς μονισμού και κατά βάση προσεγγίζει τις “Ιδέες” ως το περιεχόμενο της “αορίστου δυάδος” (Πλάτων-Σπεύσιππος-Ξενοκράτης), στην οποία αποδίδει απολύτως μεταφυσικό περιεχόμενο, ικανό όμως να συγκροτήσει με αυστηρές αναλογίες τον φυσικό κόσμο.

21. Πρόκλος. Στοιχείωσις Θεολογική: Γενικό Εισαγωγικό σημείωμα, σσ. 44-35 και Γενικές κατευθύνσεις του φιλοσοφικού συστήματος του Πρόκλου, σσ. 37-253, εκδ. “Ζήτρος”, Θεσσαλονίκη 2017 (με περίληψη στην αγγλική).

Η πραγματεία του νεοπλατωνικού φιλοσόφου Πρόκλου *Στοιχείωσις θεολογική*, εκτός από την αυστηρά συστηματική δόμησή της υπό τον τύπο των διαδοχικών θεωρημάτων, αντιπροσωπεύει και ένα συγγραφικό εγχείρημα με διάχυτες τις ιστορικές θεμελιώσεις του. Συνοψίζει το σύνολο της αρχαίας ελληνικής οντολογίας (τόσο ως μεταφυσικής όσο και κοσμολογίας) και συγκροτείται εν μέρει με εκλαϊκευμένο τρόπο ώστε να αποτελέσει ένα εύχρηστο διδακτικό εγχειρίδιο, το εφαλτήριο για την κατανόηση, και μάλιστα την δομικώς αρθρωμένη, των κεφαλαιωδών ζητημάτων που απησχόλησαν τον αρχαίο ελληνικό στοχασμό κατά την διαλεκτική αναμέτρησή του με το απτό φαίνεσθαι και το υπερβατικό είναι. Ωστόσο, ο Πρόκλος συνιστούσε το εμβληματικό παράδειγμα του εκρηκτικού και ανεξάντλητου σε επινοήσεις ερευνητή και στοχαστή, με συνέπεια να συγκροτήσει ένα πολυσύνθετο έργο, το οποίο εισήγαγε ριζοσπαστικά πρωτότυπες διαδρομές στην ιστορία του πνεύματος. Τα όσα περιλαμβάνονται στην εν λόγω μελέτη, αποτελούν ένα γενικό εισαγωγικό σημείωμα στον στοχασμό του, με σκοπό να αναδείξουν την φιλοσοφική και την επιστημονική παρουσία του, κατά τέτοιο τρόπο ώστε να θίξουν πτυχές που θα φωτίσουν την ατμόσφαιρα στην οποία είναι ενταγμένη η *Στοιχείωσις Θεολογική* από κοινού με τις υπόλοιπες πραγματείες του. Το πόνημά μας αρθρώνεται σε δύο ενότητες, η καθεμία από τις οποίες διακρίνεται σε έξι κεφάλαια. Η πρώτη έχει ιστορικό προσανατολισμό και φέρει τον τίτλο: «Ο Πρόκλος και ο ιστορικός κόσμος του». Η δεύτερη έχει συστηματικό προσανατολισμό και φέρει τον τίτλο: «Οροι συγκρότησης του οντολογικού συστήματος του Πρόκλου». Εν συνθέσει, αναλαμβάνουμε μία προσέγγιση η οποία φιλοδοξεί, στο μέρος του εφικτού, να προβάλλει τον νεοπλατωνικό διανοητή ως έκφραση του ό,τι θα ορίζαμε ως πνευματική εποχή της νεωτερικότητας, εντός της οποίας και το παρελθόν αποκτά συνείδηση του

εαυτού του και το μέλλον ετοιμάζεται να αναλάβει τις ευθύνες του. Στην προοπτική αυτή, ο Πλάτων είναι μονίμως στο προσκήνιο, αλλά εν ταυτώ αναζητούνται οι συνάφειές του με τον Αριστοτέλη και με το σύνολο της αρχαίας ελληνικής φιλοσοφίας, θέματα που θα αναπτύξουμε συστηματικά σε προσεχείς μελέτες μας.

22. Αρχαία Ελληνική Φιλοσοφία: Ενολογικές – Κοσμολογικές – Μεθοδολογικές αναγνώσεις της Νεοπλατωνικής Ναυσιπλοΐας, (συλλογικός τόμος), εκδ. «Πανεπιστημίου Πατρών, Πάτρα 2018 (αρ. σελίδων 514).

Με τον παρόντα συλλογικό τόμο στοχεύουμε στο να προσεγγίσουμε από ποικίλες οπτικές την πνευματική φυσιογνωμία τού κορυφαίου νεοπλατωνικού φιλοσόφου Πρόκλου, με ειδικά επιλεγμένες μελέτες οι οποίες θα κινούνται εξειδικευτικά τόσο ως προς τις θεωρητικές αποκρυσταλλώσεις του όσο και ως προς τις μεθοδολογικές διαδρομές του. Σε κάθε περίπτωση, λαμβάνουμε υπόψη, αφενός, τις παρακαταθήκες της προγενέστερης του ιδίου εποχής, από τις οποίες αντλεί υλικό, δηλαδή ό,τι μπορεί να θεωρηθεί ότι έχει προετοιμάσει το έδαφος για την ανάδειξη των εμβληματικών επιδόσεών του, και, αφετέρου, τον καίριο ρόλο του στην διαμόρφωση με αυστηρές κατηγοριοποιήσεις της νεοπλατωνικής παράδοσης και ενός ευρύτερου πνευματικού προσανατολισμού ο οποίος αναντιλέκτως υπερβαίνει τα χωρικά και τα χρονικά όρια της εποχής του. Θέτουμε δηλαδή ως θεμέλιο των προσεγγίσεών μας το ότι είναι ένας γνήσιος εκπρόσωπος της διαλεκτικής αλλά και της νεωτερικής κανονιστικότητας στο πεδίο της έρευνας, ο οποίος χορηγεί την καίρια συμβολή του στην οικοδόμηση μίας ενιαίας αλλά και εν ταυτώ με διακλαδιζόμενες ποικίλως ναυσιπλοΐες διαχρονικά εποχής του πνεύματος. Δεν είναι μάλιστα τυχαίο ότι ήσκησε καταλυτική επιρροή σε ένα πλήθος συγχρόνων του αλλά και μεταγενέστερων διανοητών, μεταξύ των οποίων συγκαταλέγονται τόσο κορυφαίοι Πατέρες της χριστιανικής Εκκλησίας και εμβληματικοί βυζαντινοί διανοητές όσο και νεώτεροι και σύγχρονοι φιλόσοφοι, όπως η κορυφαία πνευματική φυσιογνωμία του Hegel.

Οι ευρύτερες θεματικές ενότητες στις οποίες κατατάσσονται οι επιμέρους μελέτες του παρόντος τόμου είναι οι ακόλουθες:

Α. Ενολογία: Η εν λόγω ενότητα περιλαμβάνει τρεις μελέτες οι οποίες στρέφουν την προσοχή σε ζητήματα σχετικά με το *Ἐν-Ἀγαθόν*, την ανώτατη Αρχή στο πολυθεϊστικό και εν ταυτώ μονιστικό σύστημα του Πρόκλου, τα οποία εστιάζουν τόσο στον υπερβατικό χαρακτήρα του όσο και στον εμμενή. Ειδικότερα, η πρώτη

μελέτη του Καθηγητού Αρχαίας Ελληνικής και Βυζαντινής Φιλοσοφίας του Πανεπιστημίου Πατρών Δρ. Δρ. Χρήστου Αθ. Τερέζη πραγματεύεται την θεωρία του νεοπλατωνικού φιλοσόφου περί του Ένός υπό το πρίσμα του πλατωνικού διαλόγου *Παρμενίδης* και εν ταυτώ επιχειρεί μία συγκριτική αντιβολή της με την αντίστοιχη του χριστιανού διανοητή Διονυσίου του Αρεοπαγίτου. Η δεύτερη μελέτη, επίσης του Χρήστου Αθ. Τερέζη, ασχολείται με την θεωρία περί των ενάδων, των άμεσων απορροών του Ένός, καθώς και με τον τρόπο διά του οποίου ο Πρόκλος την ανέδειξε ως κορυφαία προϋπόθεση της δόμησης του μεταφυσικού συστήματός του. Η τρίτη μελέτη της Διδάκτορος του Πανεπιστημίου Πατρών στον κλάδο της Αρχαίας Ελληνικής και Βυζαντινής Φιλοσοφίας Λυδίας Χ. Πετρίδου πραγματεύεται το ζήτημα περί της «ένώσεως» και της «διακρίσεως» στο έργο του Πρόκλου καθώς και το πώς η σχετική θεωρία μετασχηματίζεται από τον χριστιανό στοχαστή της ύστερης Παλαιολόγιας Αναγέννησης Γεώργιο Παχυμέρη και ανήκοντας στην χαρακτηριζόμενη ως Αρεοπαγιτική παράδοση.

Β. Κοσμολογία: Η εν λόγω ενότητα εκκινεί με μία μελέτη του Χρήστου Αθ. Τερέζη και της Λυδίας Χ. Πετρίδου, η οποία παρουσιάζει τον τρόπο διά του οποίου ο Πρόκλος προσέγγισε τόσο οντολογικά όσο και επιστημολογικά την πλατωνική θεωρία περί των Ιδεών θέτοντας ως βάση της ανάγνωσής του την σχέση μεταξύ του Νου και της Ψυχής. Η δεύτερη μελέτη της Λυδίας Χ. Πετρίδου θέτει στο επίκεντρο του ερευνητικού ενδιαφέροντος τις έννοιες «ἀγέννητον» και «γεννητόν» κατά τον τρόπο με τον οποίο παρουσιάζονται από τον νεοπλατωνικό Σχολάρχη καθώς και το πώς το περιεχόμενό τους ανακατασκευάζεται από τον Γεώργιο Παχυμέρη. Η τρίτη μελέτη της Υπ. Διδάκτορος του Πανεπιστημίου Πατρών, στον κλάδο της Αρχαίας Ελληνικής Φιλοσοφίας Παρασκευής Δ. Κώνστα κινείται στην ευρύτερη πνευματική παράδοση και ιστορική περίοδο κατά την οποία συγγράφει ο Πρόκλος και θέτει ως ερευνητικό στόχο την προσέγγιση των σχολίων του Σιμπλίκιου στα *Φυσικά* του Αριστοτέλους, με αναγωγές επίκαιρες στον στοχασμό του πρώτου ως συνεπικουρούντα, ρητά ή υπόρρητα, στο ερευνητικό αυτό εγχείρημα.

Γ. Μεθοδολογία: Η εν λόγω θεματική ενότητα εκκινεί με μία μελέτη του Χρήστου Αθ. Τερέζη και της Λυδίας Χ. Πετρίδου αναφορικά με την αρχή της αναλογίας ως μεθόδου της φιλοσοφίας και της θεολογίας κατά τον τρόπο που αξιολογείται τόσο από τον Πρόκλο όσο και από τον Γεώργιο Παχυμέρη. Έπονται δύο μελέτες του Χρήστου Αθ. Τερέζη και της Μεταπτυχιακής Φοιτήτριας του Τμήματος Φιλοσοφίας του Πανεπιστημίου Πατρών Σπυριδούλας Ηλ. Θεοδωράκη, διά των

οποίων κατατίθεται μία μεθοδολογική πρόταση αναφορικά με το πώς μία έννοια, με βάση την ακριβή νοηματική και δομική άρθρωση των εδαφίων από τις πραγματείες του Πρόκλου στα οποία εμφανίζεται, μπορεί να συγκροτήσει μία επιμέρους θεωρία, με θεματικό πυρήνα η πρώτη εκ των δύο την «έννοια» και η δεύτερη την «βούλησιν».

Ο τόμος αφιερώνεται στην εξέχουσα πνευματική προσωπικότητα του Jean Trouillard, ενός ένθερμου εραστή του αρχαίου ελληνικού στοχασμού και εκ των κορυφαίων μελετητών του έργου του Πρόκλου, ο οποίος, με την υψηλών προδιαγραφών αναλυτική και ερμηνευτική συγγραφική παραγωγή του, χάραξε ιδιαίτερες κατευθύνσεις στην σχολιαστική αυτή παράδοση. Θα μπορούσαμε άνετα να υποστηρίξουμε ότι αποτελεί όχι μόνον μία σταθερή αναφορά για κάθε μεταγενέστερό του ερευνητή του πρόκλειου corpus ως πηγή αστείρευτης γνώσης αλλά και το γόνιμο έδαφος εμπνεύσεων για ανεξάντλητες –λόγω της γοητευτικής και μονίμως ερεθιστικής εκ μέρους του ανάγνωσης της πολυπλοκότητας του έργου του νεοπλατωνικού φιλοσόφου– νέες ερευνητικές παραγωγές. Ιδιαίτερα οι μονογραφίες του *L'Un et l'Âme selon Proclus*, εκδ. “Les Belles Lettres”, Paris 1972 και *La mystagogie de Proclus*, εκδ. “Les Belles Lettres” Paris 1982 προσέφεραν σαφώς πρωτότυπα αναγνωστικά σχήματα στην έρευνα του πολυδαίδαλου συστήματος του νεοπλατωνικού διανοητή.

Γ. ΑΡΘΡΑ

[ΔΗΜΟΣΙΕΥΜΕΝΑ ΣΕ ΕΛΛΗΝΙΚΑ ΚΑΙ ΔΙΕΘΝΗ ΠΕΡΙΟΔΙΚΑ ΜΕ ΚΡΙΤΕΣ ΚΑΙ ΣΕ ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΟΥΣ ΣΥΛΛΟΓΙΚΟΥΣ ΤΟΜΟΥΣ]

Στον πίνακα που ακολουθεί, παραθέτω το σύνολο των άρθρων μου τα οποία σχετίζονται με το γνωστικό αντικείμενο «Ιστορία της Φιλοσοφίας». Ο πίνακας χωρίζεται σε πέντε μέρη. Στο πρώτο μέρος περιλαμβάνονται άρθρα που αναφέρονται στην Αρχαία Ελληνική Φιλοσοφία. Στο δεύτερο μέρος περιλαμβάνονται άρθρα που αναφέρονται στην Βυζαντινή Φιλοσοφία. Στο τρίτο μέρος περιλαμβάνονται άρθρα που αναφέρονται στην Νεοελληνική Φιλοσοφία και στον Ρώσο διανοητή Nikolai Berdyaev. Στο τέταρτο μέρος περιλαμβάνονται μεμονωμένα άρθρα. Στο τελευταίο μέρος περιλαμβάνονται υπό δημοσίευση άρθρα.

ΜΕΡΟΣ Α΄ – ΑΡΧΑΙΑ ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ

ΗΡΑΚΛΕΙΤΟΣ

1. «Το θρησκευτικό στοιχείο στον Ηράκλειτο και ο Χριστιανισμός», (σε συνεργασία με τον Γ. Φύσκιλη), *Χρονικά της θρησκευτολογίας* 3 (2002), σσ.57-76.

Στο άρθρο αυτό αναλαμβάνουμε να εξετάσουμε το κατά πόσον ορισμένες θρησκευτικές και εν μέρει θεολογικές απόψεις του Εφέσιου φιλοσόφου Ηράκλειτου μπορούν να θεαθούν υπό το πρίσμα της χριστιανικής διδασκαλίας ή να συνεξετασθούν σε ένα κοινό θεωρησιακό πλαίσιο. Λαμβάνουμε υπόψη μας ότι έχουμε απέναντί μας δύο διαφορετικά θεωρητικά μεγέθη και ότι οι όποιες συγκρίσεις επιχειρούνται, κινούνται στην περιοχή του ενδεχόμενου και του ανατρέψιμου. Η μελέτη αρθρώνεται σε τρία επιμέρους κεφάλαια. Το πρώτο φέρει τον τίτλο: «Η ηρακλείτεια κριτική της θρησκείας». Κυρίως εξετάζουμε την αντίθεση του Ηράκλειτου στις καθιερωμένες αιματηρές θυσίες προς τιμήν των θεών καθώς και την άρνησή του να δεχθεί την ανθρωποκεντρική θεώρηση του θείου, διαφοροποιούμενος έτσι από μυθολογικά σχήματα. Επίσης, το ότι δεν συμφωνεί με όσους λατρεύουν τον Διόνυσο, με τους ιερείς και τις ιερείες του καθώς και με τους μάγους που συμπορεύονται μαζί τους. Το δεύτερο κεφάλαιο φέρει τον τίτλο: «Η λειτουργικότητα

της έκστασης», όπου παρουσιάζουμε την θέση του ότι δέχεται πως η θεότητα συνυπάρχει στην ολότητα του σύμπαντος κόσμου ή ότι η ίδια, ως παγκόσμιος Λόγος, είναι η ολότητα. Επίσης, ότι δέχεται πως η σύλληψη της ενότητας που χαρακτηρίζει την ολότητα πραγματοποιείται με την δημιουργία ή την εσωτερίκευση ενός αληθινού ενθουσιασμού. Το τρίτο κεφάλαιο φέρει τον τίτλο: «Ο λόγος και η αλήθεια της ψυχής», όπου στηρίζουμε τις παρατηρήσεις μας στο ότι κατά τον Ηράκλειτο η ψυχή είναι μέρος του καθολικού Λόγου, του αείζωου πυρός, ένας οιονεί μικρόκοσμος. Με βάση τα όσα αναφέραμε, οδηγηθήκαμε στο συμπέρασμα ότι και στον Ηράκλειτο και στον Χριστιανισμό είναι έντονη η πρόθεση για την συγκρότηση της θρησκευτικής συνείδησης και για την ανάδειξη εκείνων των θρησκευτικών συμβόλων που θα την προωθήσουν τελετουργικά. Οι διαφορές τους εντοπίζονται στην εξειδίκευση της πρόθεσης. Επίσης, τονίσαμε ότι ο παγκόσμιος Λόγος του Ηρακλείτου παρουσιάζει κοινά στοιχεία με τον θείο Λόγο των Χριστιανών, κυρίως στο πεδίο της ποιητικής αιτίας του φυσικού σύμπαντος.

ΠΛΑΤΩΝ

2. «Φιλοσοφία-Ρητορική στον πλατωνικό Μενέξενο», *Παρνασσός ΛΗ΄ (1996)*, σσ.158-171.

Στο άρθρο αυτό, το οποίο αναφέρεται στην στάση του Πλάτωνα έναντι της ρητορικής τέχνης, καταλήξαμε στις ακόλουθες διαπιστώσεις:

Α. Στον *Μενέξενον* αρθρώνεται με σαφήνεια μία πτυχή του πολιτικού και του πολιτιστικού γίνεσθαι της πόλης των Αθηνών. Η αντίθεση μεταξύ φιλοσοφίας και ρητορικής δεν ανάγεται απλά σε μια διαφορά μεταξύ δύο θεωρητικών μορφωμάτων κατά το περιεχόμενο και την λεκτική διατύπωση τους. Είναι, πριν απ' όλα, η διαμάχη μεταξύ δύο ριζικά διαφορετικών πολιτικών στάσεων, οι οποίες δεν είναι άμοιρες και ορισμένων ανάλογων υπαρξιακών προδιαγραφών και προοπτικών. Η οξεία σύγκρουση μεταξύ αντικειμενικότητας και προπαγάνδας είναι εμφανής και προσδιορίζει συγκεκριμένες κοινωνικές και θεσμικές επιλογές.

Β. Ο Πλάτων προβάλλει με ιδιαίτερη έμφαση την αντίληψη, ότι μέσα στο ιστορικό γίνεσθαι πρέπει να καθιερώνονται με την μορφή μονιμότητας διϊστορικές αξίες, οι οποίες θα ανακαλούν τις αρχές του αγαθού και του απόλυτου. Διέπεται από την

πεποίθηση ότι η ιστορία πρέπει να κατευθύνεται από τον Λόγον και όχι από τα πάθη και τις άλογες δυνάμεις. Γι' αυτό ακριβώς θεωρεί ως εξοβελιστέα τα ανεξέλεγκτα ορμέφυτα της ανθρώπινης εσωτερικότητας και ανατιμά στην αξιολογική κλίμακα αρχές που έχουν βασικά υπερυποκειμενικό χαρακτήρα. Παρά ταύτα, στερεί σε έναν ορισμένο βαθμό με μία τέτοια επιλογή τον κοινωνικό βίο από την δυναμική των αλλαγών.

Γ. Ο Αθηναίος φιλόσοφος επιχειρεί μέσω της κριτικής του στην κατά την εκτίμησή του εκπεσμένη σοφιστική και ρητορική να καταθέσει τα όσα θεωρεί ως έλλογα ερμηνευτικά κριτήρια για τον προσδιορισμό τού αυθεντικά αξιόλογου επί ανθρωπολογικού επιπέδου. Εισηγείται την υπέρβαση της ατομικότητας ή την καταξίωσή της μέσα από την δημιουργική ή και την θυσιαστική δραστηριοποίησή της στο πλαίσιο του κοινωνικού γίνεσθαι. Έτσι, το ανθρώπινο υποκείμενο αποκτά νόημα, αν εσωτερικεύσει τις αξίες με κοινωνικό πρόσημο. Και την αξιολογική αυτή στάση επιχειρεί ο Πλάτων να επικυρώσει μέσα από την ίδια την αθηναϊκή ιστορία, οπότε δεν παραμένει σε αφαιρετικά ιδεαλιστικά σχήματα.

3. «Οι Νόμοι του Πλάτωνα και οι φιλοσοφικές αντιλήψεις του για την Εκπαίδευση» (από κοινού με την Αμαλία Υφαντή), *Ελληνική Φιλοσοφική Επιθεώρηση* 14 (1997), σσ.183-196.

Στο άρθρο αυτό επισημάναμε ότι το εκτενές έργο του Πλάτωνα *Νόμοι* αποτελεί ένα από τα κείμενα της κλασσικής Αρχαιότητας στα οποία το ζήτημα της παιδείας και των διαδικασιών που θα την καταστήσουν κοινωνικό αγαθό τίθεται με ιδιαίτερη έμφαση. Θα μπορούσαμε μάλιστα να υποστηρίξουμε ότι στην διάρθρωση του περιεχομένου του διατυπώνεται μία εδραίως θεμελιωμένη φιλοσοφία περί παιδείας, η οποία μάλιστα διατηρεί μονίμως την επικαιρότητά της, κυρίως λόγω του προσωποκεντρικού προσανατολισμού της. Η παιδεία δεν εξετάζεται αυτόνομα, αλλά προσδιορίζεται από τις αρχές που θέτουν η ηθική φιλοσοφία, η πολιτική φιλοσοφία και η Μεταφυσική. Συγκεκριμένα, κατά τον ιδρυτή της Ακαδημίας, για να ανταποκρίνεται η παιδεία στους ανθρωπολογικούς στόχους της, πρέπει να λαμβάνονται υπόψη οι ακόλουθες προϋποθέσεις.

Α) Ηθικές: ιδεώδες για τους πολίτες είναι να επιδιώκουν την αρετή κατά το σύνολό της και όχι κατά ένα μέρος της. Η ηθική καθηκοντολογία προβάλλεται υπό ένα ολιστικό πρίσμα, πρόταση που ανταποκρίνεται στις απαιτήσεις του ορθού λόγου.

Β) Πολιτικές: Η ακμαία πόλη είναι ελεύθερη και φίλη με τον εαυτό της, ενώ παράλληλα κύριος στόχος της είναι να οικοδομείται και να λειτουργεί έλλογα. Έτσι, θα απελευθερώνει τις δυνατότητές της, ώστε να οδηγείται στην εντελέχεια των πολιτικών προοπτικών της.

Γ) Μεταφυσικές: Τα αγαθά διακρίνονται σε θεία και σε ανθρώπινα. Αξιολογικώς ανώτερα είναι τα θεία, από τα οποία εξαρτώνται σε ανθρώπινα. Τα θεία λειτουργούν τελολογικά, αφού αποτελούν τον ανώτατο σκοπό που νοηματοδοτεί την ανθρώπινη ύπαρξη και ορίζει δεοντολογικά τις πράξεις. Κατ' επέκταση, στο σύνολό τους προσδιορίζονται από τον Θεό, ο οποίος θεωρείται ως η ανώτατη λογική και ρυθμιστική δύναμη του σύμπαντος.

Σύμφωνα με τις ανωτέρω προϋποθέσεις, η αγωγή ορίζεται ως η μόρφωση εκείνη που οδηγεί τον άνθρωπο στην αρετή και που του εμπνέει την ακόρεστη επιθυμία να γίνει τέλειος πολίτης, να άρχει και να άρχεται σύμφωνα με την δικαιοσύνη και να απολαμβάνει τα θεία αγαθά. Από μία τέτοια προοπτική εξοβελίζονται οι επιδιώξεις για οικονομική δύναμη, πολιτική εξουσία, άκριτο γνωστικό πλούτο και αδιύλιστη κοινωνική ευδοκίμηση. Έτσι, αποκλείεται η νοοτροπία της αποτελεσματικότητας και κυριαρχεί το πώς θα απελευθερωθεί ο άνθρωπος από τα δεσμά της ανάγκης και από ιδιοκτησιακές προσδοκίες.

4. «Η θέση της επιστήμης στον πλατωνικό διάλογο Λάχης», *Παρνασσός*, Αθ' (1997), σσ.169-178.

Το άρθρο εδημοσιεύθη στην γαλλική σε πιο επεξεργασμένη μορφή. Βλ. «The place of science in the platonic dialogue *Laches*» του εδώ πίνακα.

5. «Οι παιδαγωγικές προτάσεις του Πλάτωνα στον διάλογο *Αλκιβιάδης Α'*», *Ελληνική Φιλοσοφική Επιθεώρηση* 16, (1999), σσ.83-94.

Στο εν λόγω άρθρο, το οποίο αναφέρεται στις πλατωνικές περί παιδείας θέσεις καταλήξαμε στις ακόλουθες διαπιστώσεις:

Ο Πλάτων στον διάλογό του *Αλκιβιάδης Α'* εισηγείται μία προσωποκεντρική αντίληψη περί αγωγής. Δεν διατυπώνει αφηρημένες γενικές εκτιμήσεις ούτε συγκροτεί μία θεωρία ανεξάρτητη από τα υποκείμενα εκείνα τα οποία είναι οι φορείς της. Το νοούν και το δρών άτομο, το πρόσωπο των διαλεκτικών αναφορών αναγνωρίζεται στα κείμενά του όχι μόνον ως η δυνατότητα μετάβασης από την

απομόνωση στην συλλογικότητα αλλά και ως το εφελτήριο για αξιόπιστες θεωρητικές γενικεύσεις. Ο Αθηναίος φιλόσοφος προσδίδει, επίσης, στην παιδαγωγική σχέση και ένα στοιχείο ιστορικότητας. Η επικοινωνία του Σωκράτη με τον Αλκιβιάδη ακολουθεί μία διαδρομή, διέρχεται από συγκεκριμένα ιστορικά ή τουλάχιστον χρονικά στάδια, στο πλαίσιο των οποίων αναλαμβάνεται το εγχείρημα να ερμηνευθεί η εκάστοτε στιγμή. Κάθε χρονικό σημείο διανοίγει μια νέα δυνατότητα σχέσης, είναι ένας νέος αναβαθμός αλληλοπεριχώρησης. Έτσι, δεν έχουμε ενώπιον μας την πρόταση ενός διαχρονικής σημασίας υπερβατολογικού υποκειμένου, το οποίο θα αποτελούσε το απόλυτο κριτήριο αξιολόγησης της κάθε παιδαγωγικής διαδικασίας. Και ο εν λόγω περιορισμός συμβαίνει, παρά το ότι οι παιδαγωγικές αξίες και αρχές που προβάλλονται στον διάλογο αυτόν μπορούν άνετα να αποκτήσουν όρους δυνατότητας για διαχρονική ισχύ. Κατακτώνται βαθμιαία και έτσι προσεγγίζεται ρεαλιστικά και εφαρμόσιμα η υφή του ανθρωπίνου αθλήματος.

6. «Οι παιδαγωγικές προεκτάσεις της διαλεκτικής στον πλατωνικό *Φαίδρον*», *Μακεδόν 6* (1999), σσ.129-136.

Στο άρθρο αυτό, το οποίο αναφέρεται στην συνάντηση της γνωσιολογίας με τις περί παιδείας απόψεις, οδηγηθήκαμε στις ακόλουθες διαπιστώσεις:

A) Ο Πλάτων στον διάλογο *Φαίδρος* εισηγείται μία παιδαγωγική προοπτική που θα στηρίζεται στην δυνατότητα του νέου να χρησιμοποιεί έλλογα και συνεκτικά επιχειρήματα. Η επιμονή του στην επιστημονική διάταξη των εννοιών αποτελεί το εφελτήριο για την ταξινομητική οργάνωση της σκέψης και την αντικειμενική διάρθρωση του συλλογισμού.

B) Κύριο μέλημα του φιλοσόφου είναι να οικοδομήσει ο νέος την συνείδησή του με βάση τόσο τις απαιτήσεις των εσωτερικών κριτηρίων της σκέψης όσο και την αυστηρά ερευνητική προσέγγιση της πραγματικότητας. Σε ένα τέτοιο πλαίσιο ο εφησυχασμός με βάση το άμεσο αισθητηριακό δεδομένο αποκλείεται και έρχεται στο προσκήνιο το ακόρεστο της συνεχούς αναζήτησης της αλήθειας.

Γ) Με τον τρόπο που διαρθρώνει τον διάλογο ο Πλάτων θέτει το κριτήριο της αντικειμενικής αιτιολόγησης ως αναγκαιότητα. Η έννοια του αυτονόητου δεν μπορεί να αποτελέσει πηγή λογικής αρμοδιότητας, διότι δεν έχει εξασφαλίσει τους όρους εκείνους που θα καθιστούσαν μία πρόταση ολοτελώς προφανή. Έτσι, η διαλεκτική μετεξελιίσσεται και σε μεθοδολογική πρόταση αφύπνισης του πνεύματος και διασώζει

την απόσταση που υφίσταται μεταξύ του δυνητικού και του υπάρχοντος, στο πλαίσιο της οποίας το πρώτο αποτελεί την εντελέχεια του δεύτερου. Με το εφόδιο αυτό ο μαθητής καθίσταται σκοποθέτης τού έτι περαιτέρω.

7. «Ο ηθικός ορθολογισμός στον πλατωνικό διάλογο *Γοργίας*», *Ελληνική Φιλοσοφική Επιθεώρηση* 18 (2001), σσ.275-299.

Στο άρθρο αυτό επιχειρούμε να εξετάσουμε τις ηθικές θέσεις του πλατωνικού διαλόγου *Γοργίας* υπό τον τύπο των αυτόνομων εξισώσεων, δηλαδή των μη εξηρημένων από τις εκάστοτε συνθήκες και τις χρονικές διαδοχές. Έχοντας ως εφαλτήρια ορισμένα σημεία που περιλαμβάνονται μεταξύ των εδαφίων 499a-527c, καταλήξαμε στις ακόλουθες διαπιστώσεις:

A) Η ηθική προσεγγίζεται υπό το πρίσμα της ελευθερίας της βούλησης, της μακράν κείμενης από τους άκαμπτους αιτιώδεις καθορισμούς των υλικών αναγκαιοτήτων και των αλαζονικών διεκδικήσεων. Ανάμεσα στην βούληση και στην νόηση υπάρχει ισορροπία και από κοινού συνιστούν μία λογικο-πρακτική συνείδηση, η οποία υπερβαίνει τις συναισθηματικές αμφιρρέπειες και την κοινωνική σύμβαση.

B) Το αγαθόν και η ευδαιμονία αποτελούν τις κορυφαίες νοηματοδοτήσεις του ανθρώπινου βίου. Συγκροτούν τους κεφαλαιώδεις κανόνες του πρακτικού Λόγου, του ανεπηρέαστου από τις κυμαινόμενες και αστάθμητες συνθήκες του εμπειρικού κόσμου και αποτυπώσιμου μέσω ενός συστήματος καθολικών εννοιών, και άρα του κατέχοντος υπό ένα πρίσμα την καντιανή υπερβατολογική λειτουργία.

Γ) Η όλη επιχειρηματολογία του Πλάτωνα συγκροτείται υπό τους όρους ενός μαθηματικού νόμου καθολικών εφαρμογών στα πεδία αναφοράς τους. Το επιστημολογικό περιεχόμενο του περί ηθικής στοχασμού του συγχωνεύει μία μετασχηματισμένη σε καθολικά αρεταϊκά σχήματα ανθρωπολογική μεταφυσική με την λογική δομή των μαθηματικών και προετοιμάζει τα υπερβατικά μεταφυσικά ανοίγματα των μεταγενέστερων διαλόγων προς τον αρχετυπικό κόσμο των «*Ιδεών*».

8. «Πλάτων και K. Popper. Μια συνάντηση» στο πεδίο της γλώσσας, *Γλώσσα* 55 (2002), σσ.51-75.

Στο άρθρο αυτό εξετάζουμε ορισμένες απόψεις του Πλάτωνα περί γλώσσας, κατά τον τρόπο που διατυπώνονται στον διάλόγο του *Κρατύλος*. Στόχος μας είναι να

εντοπίσουμε κατά πόσον ανταποκρίνονται στη θεωρία του Κ. Popper περί τρίτου κόσμου, δηλαδή περί εκείνης της γνώσης που συγκροτείται από προβλήματα, θεωρίες και επιχειρήματα, εξεταζόμενα κατά την καθεαυτότητά τους. Πρόκειται δηλαδή για μία γνώση που δεν προσδιορίζεται κατά την καθεαυτότητά της από το υποκείμενο που γνωρίζει. Ανάμεσα στις διαπιστώσεις μας, καταλήξαμε και στις ακόλουθες:

A) Ο Πλάτων αναζητεί να εξασφαλίσει την ταυτότητα του περιεχομένου της έννοιας ή του ονόματος, ώστε να την προστατεύει από σημασιολογικές αμφιρρέπειες. Την εν λόγω εξασφάλιση στηρίζει στο ότι επιχειρεί να προσδώσει αντικειμενική βεβαιότητα στο νόημα των όσων λέγονται. Και επειδή μία τέτοια στόχευση δεν εντάσσεται στον ορίζοντα των απλών δυνατοτήτων, καταφεύγει στον ονοματοουργό και στον διαλεκτικό. Εισάγει έτσι κατά κάποιο τρόπο την αναγκαιότητα ύπαρξης ενός αυστηρού νόμου, ενός συνεπούς και απαραβίαστου συστήματος κανονιστικών αρχών, οι οποίες θα εξασφαλίζουν την ακεραιότητα των ονοματισμών.

B) Ο ιδρυτής της Ακαδημίας θέτει με έναν προσεκτικό τρόπο την σχέση νοούντος υποκειμένου – νούμενου αντικειμένου μέσα από την χρήση και την απόδοση του κατηγορουμένου. Ουσιαστικά δεν αρνείται το γίνεσθαι. Απλά ανιχνεύει τα αδιέξοδα στα οποία ως συντελεστικό αλλαγών οδηγεί την σκέψη, κατά την στιγμή που αναζητούνται έσχατες και αμετάβλητες βεβαιότητες. Όθεν, το κατηγορούμενο θα αξιολογηθεί ως προς την οντολογική ακεραιότητά του και την ονοματολογική ακρίβειά του με βάση το αν εκφράζει μία ουσιώδη πρωτογενή ιδιότητα ή ένα έξωθεν συμβεβηκός.

Γ) Η πρόθεση του Πλάτωνα είναι να οικοδομήσει ένα γλωσσικό σύστημα που θα ανάγεται στην περιοχή της ιδανικής τελειότητας, η οποία στην σκέψη του δεν αποτελεί ουτοπία αλλά το τελικό αίτιο μιας επίπονης διαδικασίας της ανθρώπινης γνωστικής διαδρομής. Έτσι, στρέφεται στην θεωρία των Ίδεων, η οποία θέτει το μείζον ερώτημα αναφορικά με το αν συγκροτείται η ίδια από το γνωρίζον ή όχι υποκείμενο και από το ποία είναι η καταστατική θέση του. Οι Ίδέες συνιστούν έννοιες ή αντικειμενικές πραγματικότητες; Ο Κ. Popper είναι της εκτίμησης ότι, αφού οι έννοιες είναι δεδομένες, υπόκεινται μονίμως στην προοπτική της αντικατάστασής τους από άλλες έννοιες, οπότε δεν αντιστοιχούν στον τρίτο κόσμο. Ωστόσο, είναι ενδιαφέρουσα η θέση του ότι από τα τρία επίπεδα της περίφημης θεωρίας για τα «καθόλου»: «universalia ante rem», «in rebus» και «post rem» το τρίτο ευρίσκεται στους αντίποδες του τρίτου κόσμου και επιχειρεί να εξηγήσει την γλώσσα ως

έκφραση. Αντίθετα, ότι η πρώτη, που είναι η κατεξοχήν πλατωνική, είναι κυρίως αυτή που συνδέεται στενά με τον τρίτο κόσμο.

Έχουμε ενώπιόν μας πάντως ένα θέμα που απαιτεί μία συστηματική μονογραφία, για να εγγραφεί στα αναγκαία επιστημολογικά περιγράμματα.

9. «Όψεις της φιλοσοφίας του δικαίου στους *Νόμους* του Πλάτωνα», (σε συνεργασία με την Ελ. Καμίση), *Φιλοσοφίας Ανάλεκτα 2* (2002), σσ.7-17 (με περίληψη στην γαλλική)

Στο άρθρο αυτό, με βάση το πέμπτο βιβλίο του διαλόγου *Νόμοι*, αναλαμβάνουμε να εξετάσουμε το πώς ο Πλάτων προβαίνει σε έναν θετικό κατηγορηματικό προσδιορισμό των ηθικών και των πολιτικών αξιών με όρους που αντλούνται και από τον κλάδο της αισθητικής. Παρουσιάζεται να υποστηρίζει ότι το δίκαιο είναι συγχρόνως και έκφραση του κάλλους. Η παρουσία του κοσμεί τον προσωπικό και τον συλλογικό βίο ακόμη και σε καταστάσεις που φαίνονται στους ανθρώπους ως αρνητικές ή παρελκυστικές για την υποκειμενική άνεσή τους και την σκοποθετική διαδρομή τους. Συγχρόνως, ανάγει το δίκαιον σε ύψιστη πολιτική αξία με καίριες παρεμβάσεις στο κοινωνικό σώμα, καθότι αποκαθιστά το σωστό και το ωραίο και αποδίδει τις προσιδιάζουσες τιμωρίες, ως εφαρμογή των κανόνων του που εξ ορισμού πρέπει να ισχύουν, σε όσους το παραβιάζουν. Η τιμωρία λειτουργεί λυτρωτικά και προοικονομικά, υπό την έννοια ότι απελευθερώνει τον παραβάτη από την αιχμαλωσία των κακών παθών και εν ταυτώ καταθέτει παραδείγματα θετικής ή αρνητικής αποτίμησης επί του ηθικώς και πολιτικώς πράττειν σαφώς αιτιολογημένης. Έτσι, η τιμωρία λειτουργεί εργαλειακά και παιδαγωγικά, ως αποκατάσταση ακόμη και του αισθητικά αξιόλογου, το οποίο έχει παραβιασθεί από την αδικία. Σε μία γενικευμένη θεώρηση, προσδίδεται στο δίκαιο και κανονιστική και ρυθμιστική λειτουργία, αφού επισημαίνονται δηλωτικά και ο έλλογος πυρήνας του και διευκρινίζεται από ποιές παθογένειες απαλλάσσει τους πολίτες. Τα ανωτέρω ο Πλάτων συνδέει με κορυφαίου τύπου ηθικά παραδείγματα, ως εκφράσεις της συνειδητοποίησης των συλλογικών καθηκόντων.

10. «Όψεις της φιλοσοφίας του δικαίου στους *Νόμους* του Πλάτωνος», *Πλάτωνος Νόμοι*, εκδ. “Ν. Σάκκουλα”, Αθήνα 2003, σσ.123-139.

Στο άρθρο αυτό, με βάση ορισμένες θέσεις του Πλάτωνα από το πρώτο βιβλίο της πραγματείας του *Νόμοι*, οδηγηθήκαμε στο συμπέρασμα ότι στις αυστηρά φιλοσοφικές αναγνώσεις του είναι ρητός στο ότι τα μεταφυσικά αρχέτυπα ορίζουν θεμελιακές μεταμορφώσεις στο πολιτικό γίνεσθαι και στα πολιτικά υποκείμενα, με κανόνες μακράν κείμενους από μία τυπική θεσμικότητα. Τα εν λόγω αρχέτυπα διά των κεφαλαιωδών αξιών τους συγκροτούν μορφές πολιτισμού και φέρουν στο προσκήνιο το ποιοτικά “άλλο”. Αλλά αυθεντικός πολιτισμός –ως λειτουργικό στάδιο μετάβασης από την ατέλεια στην τελειότητα– δεν είναι εφικτό να αναδυθεί όταν το κατ’ εικόνα Θεού ανθρώπινο υποκείμενο δεν έχει συγκροτήσει δημιουργικά φίλιες σχέσεις με το περιβάλλον του, στο πλαίσιο του οποίου κεντρική θέση πρέπει να κατέχει ο συνάνθρωπος καθώς και εκείνα τα προϊόντα της προθετικής προβολής του τα παρασάγγας απέχοντα από την εξυπηρέτηση του υποκειμενισμού του. Τα ανωτέρω συνθέτουν ένα σχήμα σκέψης σύμφωνα με το οποίο –και με χρήση εγγεγραμμένης ορολογίας– ο παγκόσμιος Λόγος καθίσταται ο λόγος της ιστορίας ή η ιστορία εκφράζει την εκκοσμίκευση του Λόγου, την έκφρασή του δηλαδή υπό όρους δημιουργικά διακλαδιζόμενης ειρήνης.

11. «The Theological Support of the Concept of Justice in Plato’s *Laws*», (σε συνεργασία με την *Ol. Stavropoulou*), *Études helléniques* 12 (2004), pp.73-82.

Στο άρθρο αυτό, και με αφορμή το δέκατο βιβλίο των *Νόμων*, παρουσιάζουμε το πώς ο Πλάτων αντιλαμβάνεται το κοινωνικό πρόβλημα υπό τους όρους μίας ιστορικής ατευχίας, της αδυναμίας δηλαδή των πολιτιστικών κατακτήσεων να προσδώσουν στα ανθρώπινα δεδομένα ένα ολοτελές όραμα βίου. Στο εγχείρημά του να ανακαλύψει λύσεις, τις εντοπίζει στον χώρο των μεταφυσικών αρχετύπων και στον τρόπο της εμμένειάς τους στον κοινωνικό. Μία πλευρά τού εν λόγω προβληματισμού παρουσιάζεται στο αναφερθέν βιβλίο όπου επιχειρείται να συνδεθεί το δίκαιον με θεολογικές καταστάσεις. Διά της αναλύσεως στην οποία προέβημεν αναφορικά με ορισμένα εδάφια, οδηγηθήκαμε στο ότι ο ιδρυτής της Ακαδημίας αποδίδει οντολογική και αξιολογική προτεραιότητα στον μεταφυσικό παράγοντα έναντι του ανθρωπίνου και ότι αποτιμά θετικά τον δεύτερον μόνον όταν προσομοιούται με τον πρώτον. Έτσι, φέρει στο προσκήνιο στοιχεία που αποδεικνύουν –με εγγεγραμμένη

ορολογία– το πώς ο παγκόσμιος Λόγος μπορεί να καταστεί ο λόγος της ιστορίας. Επίσης, καθιστά σαφές το πώς η νομοθεσία μπορεί να είναι το υποκείμενο εκείνο που διευθύνει την ιστορία ως ο εντολοδόχος του μεταφυσικού πνεύματος. Είναι ο θεσμός στον οποίο συναντώνται οι δύο αυτές ιδιότητες με δεοντολογικές προεκτάσεις για τα πολιτικά υποκείμενα.

12. «Η σχέση του νομοθέτη με το πολιτικό σύστημα στο Γ' βιβλίο των *Νόμων* του Πλάτωνος», (σε συνεργασία με τον Απ. Καπρούλια), *Δωδώνη* ΛΔ' (2005-2007), σσ.127-153.

Στο άρθρο αυτό, και με βάση το τρίτο βιβλίο των *Νόμων*, εξετάζουμε το πώς κατά τον Πλάτωνα η νομοθεσία συνιστά για το πολιτικό σώμα μία ούτως ειπείν πνευματικής τάξης αναγκαιότητα, προσλαμβάνει τα προβλήματά του – τα οποία έχουν εμφανισθεί είτε εκ των εσωτερικών αντιφάσεων του ή εξ εξωγενών παραγόντων – και επιχειρεί να λειτουργήσει απέναντί τους θεραπευτικά και με την προοπτική της μελλοντικής αποτροπής τους. Έτσι, οι νόμοι δεν διακλαδίζονται μόνον κατασταλτικά και ανασταλτικά αλλά και ως φωτισμός της συνείδησης όχι μόνον μέσω των πράξεων αλλά και μέσω της επιχειρηματολογικής αιτιολόγησής τους. Στο εδώ βιβλίο ο Αθηναίος φιλόσοφος αναδεικνύει μία συνθετικής τάξης προσέγγιση της νομοθεσίας μέσα από την αναλυτική παρουσίαση ορισμένων πτυχών της, κυρίως ιστορικού χαρακτήρα. Καταρχάς παρουσιάζει την νομοθετική εξουσία ως προέκταση του περιρρέοντος εθιμικού δικαίου στην προοπτική για το όλο και περαιτέρω πολιτικά βέλτιον. Ακολούθως, μεταφέρει την συζήτηση στην παράθεση των ιεραρχικών- σχετικά με την εμβέλειά τους – συστημάτων εξουσίας που έχουν εκ παραδόσεως κυρίως επικυρωθεί στην συγκρότηση του κοινωνικού σώματος. Τέλος, μέσα από την επισήμανση των αλλοτριωτικών αποκλίσεων που προκαλούν οι ανωτέρω ιεραρχήσεις, αναδεικνύει την συμβολή του νομοθέτου στην αντιμετώπισή τους, στην προοπτική της πολιτικής δεοντολογίας που έχει κληθεί ή που έχει αναλάβει να φέρει σε πέρας με εφελτήριο τις ιδιαίτερες διαγνωστικές ικανότητές του.

13. «Aspects de la philosophie du droit dans les *Lois de Platon*», (σε συνεργασία με την Z. Antonopoulou-Trechli), *Philotheos, International Journal for Philosophy and Theology* 6 (2006), pp.116-130.

Στο άρθρο αυτό είχαμε ως αφορμή έρευνας το έκτο βιβλίο των *Νόμων*, όπου γενικώς ο Πλάτων ασχολείται κυρίως με την εκλογή των θεσμικών αρχόντων. Με βάση τα όσα εξετάσαμε, οδηγηθήκαμε στα ακόλουθα συμπεράσματα: ο ιδρυτής της Ακαδημίας θεμελιώνει ως θεσμικό σύστημα την πολιτεία με βάση τις κορυφαίες αξίες του συλλογικώς φέρεσθαι. Εκτιμά πως ό,τι ουσιώδες προκύπτει στο πλαίσιο της, δεν είναι τόσο ένα φυσικό προϊόν αλλά εκείνο που αναδύεται από την ποιοτική επεξεργασία των αναγκών, οπότε είναι απαραίτητο με κάθε τρόπο η πόλη να διασώζει την τάξη της. Και μία τέτοια τάξη δεν κατευθύνεται σε έναν ακραίο κοινωνιοκεντρισμό ούτε στην υπηρεσία ενός άνευ κριτηρίων και αλόγιστου φιλελευθερισμού. Έτσι, θα διασώζει το δίκαιον ως συλλογική αξία και θα αποκλείει τα άνευ νοήματος ιδιοτελή ενδιαφέροντα. Και τα ανωτέρω δεν μπορούν να επιτευχθούν παρά μόνον με την εφαρμογή του ορθού λόγου, ο οποίος θα περιορίζει και την κεντρική εξουσία να προβαίνει σε υπερβάσεις των ορίων της. Συγχρόνως, διά τού εν λόγω κορυφαίου εφοδίου η πόλη θα οδηγείται στις αυτορρυθμίσεις της και θα προσδίδει αρμοδιότητες στην όποια προσωπική ή συλλογική δύναμη κατέχει το ιδίωμα του δικαίου. Εντός ενός τέτοιου πλαισίου, η φιλοσοφία του δικαίου θα μπορούσε να θεωρηθεί ως ένα σύστημα θεωρητικό το οποίο συνίσταται στο να καθιστά γνωστό το πώς οι συλλογικοί τρόποι ύπαρξης θα οδηγηθούν στην αυτογνωσία τους και θα αναλάβουν τις δέουσες διαδρομές για την πραγμάτωση της τελολογίας τους.

14. «Aspects of the Relationship between Politics, Education and Art in Plato's *Laws*», (σε συνεργασία με την G. Markea), *Philosophical Inquiry* XXVIII (2006), σσ.57-62.

Στο άρθρο αυτό και με αφορμή το δεύτερο βιβλίο των *Νόμων* εξετάζουμε το πώς ο Πλάτων προσεγγίζει την σχέση του πολιτικού συστήματος με την εκπαιδευτική διαδικασία και με το καλλιτεχνικά και το αισθητικά αξιόλογο. Έχοντας ως στόχο να αναδείξει την ηθική ως κορυφαία στόχευση του ανθρώπου ως προσώπου και ως πολίτη, προτείνει την συγκρότηση μίας νομοθεσίας η οποία θα θέσει ως νοηματοδοτικό στόχο της την θέσπιση ενός εκπαιδευτικού συστήματος το οποίο δεν

θα επιμένει απλώς στην γνωστική κατάρτιση αλλά θα καλλιεργεί και την ευαισθησία. Και μία τέτοια κατάσταση μπορεί να διαμορφωθεί με τους ρυθμούς, τις μελωδίες και τις αρμονίες, βεβαίως κατά την σύνδεσή τους με ένα ποιοτικό περιεχόμενο. Εκτιμά ότι ένα τέτοιο άτομο διαμορφωμένο υπό τούς εν λόγω όρους θα αναπτύξει και μία διευρυμένη επικοινωνιακή ποιότητα, την οποία θεωρεί ως την πνευματική πεμπουσία του πολιτικού οργανισμού. Και επενδύει τις θέσεις του με τον διάχυτο τονισμό ότι οι έννοιες που χρησιμοποιεί δεν έχουν μονοσήμαντο περιεχόμενο, δείγμα των ολιστικών εγχειρημάτων του.

15. «Ο Πρωταγόρας και η Ρητορική του Αριστοτέλη», *Παρνασσός ΜΗ΄* (2006), σσ.141-156.

Στο άρθρο αυτό επιχειρούμε μία υφολογική ανίχνευση του πρώτου τμήματος ενός μονόλογου του σοφιστή Πρωταγόρα από τον ομώνυμο πλατωνικό διάλογο (316c-317c). Πιο ειδικά, εξετάζουμε το πώς η υφολογική ποικιλία του Πρωταγόρα, βεβαίως όπως εμφανίζεται μέσα από την πλατωνική γραφίδα, είναι εφικτό να προσεγγισθεί με άξονα τις θεωρητικές θέσεις που αναπτύσσει ο Αριστοτέλης στο έργο του *Ρητορική τέχνη* αναφορικά με τους κανόνες που πρέπει να διέπουν το ύφος του λόγου. Σύμφωνα με τα όσα εξετάσαμε, στα οποία περιελάβαμε και ορισμένες από τις θέσεις του P. Ricoeur, καταλήξαμε στην ακόλουθη εκτίμηση: Με τον τύπο του ρητορικού λόγου που χρησιμοποιεί ο Πρωταγόρας δείχνει ότι επιλέγει μία μέθοδο επιχειρηματολογίας διαφορετική από την διαλεκτική. Εντάσσει έτσι την αλήθεια στην κατά το δοκούν καιρικότητα της ιστορικής στιγμής, των κοινωνικών συνθηκών και των επιδιωκτέων στόχων του και, άρα, την καθιστά υποκείμενη στον σχετικισμό. Μέσω λοιπόν τής εν λόγω ένταξης περιορίζει αισθητά την προοπτική της διαλεκτικής, ως αυστηρής δηλαδή συλλογιστικής και ερευνητικής μεθόδου υπό το πλατωνικό πρίσμα της. Παράλληλα, επιχειρεί μέσω του μη διακοπτόμενου από κριτικές ερωτήσεις μονόλογου του να υποβιβάσει την κοινή γνώμη στην θέση τού απλού ακροατή, του οποίου εδώ η αποστολή ορίζεται στο να πείθεται απολύτως, και μάλιστα χωρίς έστω τον στοιχειώδη σκεπτικισμό, επί των όσων είναι αποδέκτης. Υπό τους ανωτέρω όρους, το κοινωνικό σώμα οδηγείται σε μία προϊούσα μαζικοποίηση, αδρανής κατάσταση που δεν είναι άμοιρη συνεπειών για τα πολιτικά δρώμενα.

16. «The Moral and Ethical Transfigures of Human Entity to as a Human Being in the Platonic Dialogue *Alkibiades I*», (σε συνεργασία με την K. Polychronopoulou), *Philotheos. International Journal for Philosophy and Theology* 9 (2009), pp.28-44.

Το άρθρο αυτό επεξεργάζεται ορισμένες από τις απόψεις του Πλάτωνα αναφορικά με την αυτογνωσία, κατά τον τρόπο που αναπτύσσονται στον διάλογο *Αλκιβιάδης Ι*, ζήτημα το οποίο άπτεται και θεολογικών και πολιτικών ζητημάτων. Ο ιδρυτής της Ακαδημίας θεωρεί ότι η αυτογνωσία συνιστά ένα από τα κεφαλαιώδη εφόδια για την θεμελίωση της ηθικής προσωπικότητας. Επίσης, ότι πρόκειται για μία κατάσταση, η οποία καλείται να χρησιμοποιεί και τις κατάλληλες προς τούτο μεθόδους, οι οποίες καλούνται να έχουν προσωποκεντρικό προσανατολισμό. Εν ταυτώ πρόκειται για μεθόδους οι οποίες έχουν μία δυναμοκρατική προοπτική ποιοτικών εγχειρημάτων, καθότι ο αποδέκτης της παιδαγωγικής παρέμβασης θεωρείται μία οντότητα εν εξελίξει. Στην προοπτική αυτή καίριο ρόλο διαδραματίζει η γνώση του δικαίου και του αδικού, η οποία δεν παραμένει στον ηθικό άξονα, αλλά οδηγείται σε καίριες ανθρωπολογικές διεισδύσεις. Και είναι τέτοιας υφής η εν λόγω γνώση, ώστε να οδηγείται σε συνάντηση με ό,τι θα ορίζαμε ως οντολογική θεμελίωση του ανθρώπου. Όθεν, μετασχηματίζοντας η εκπαίδευση διά των γνωσιολογικών ενισχύσεων την ανθρώπινη εσωτερικότητα, στην πραγματικότητα την φέρει σε επαφή με ό,τι ακριβώς είναι στην ουσία της.

17. «The place of science in the platonic dialogue *Laches*», *Maia, Rivista di letteratura classica* LXI (2009), pp.250-259.

Στο εν λόγω άρθρο, το οποίο αναφέρεται στην πρώτη περίοδο της πλατωνικής εργογραφίας καταλήξαμε στις ακόλουθες διαπιστώσεις:

A) Ο Πλάτων στον διάλογο *Λάχης* οριοθετεί τον φιλοσοφικό στοχασμό ως αυστηρή επιστήμη. Καταθέτει τις προτάσεις του όχι μόνον για τις σημασιολογήσεις ενός ηθικού ζητήματος, αλλά και για το πώς μπορεί να τύχει το περιεχόμενό του έλλογης και συνεκτικής επεξεργασίας. Επομένως, η αρθρωτή ανάγνωσή του δεν στοχεύει τόσο στην αναλυτική περιγραφή αλλά στην κατοχύρωση των επιστημολογικών κριτηρίων.

B) Εισάγει τις λογικές προϋποθέσεις για την θεμελίωση του ορισμού, τον οποίο, παρά τις φορμαλιστικές κατευθύνσεις του, αντιμετωπίζει και δυναμοκρατικά. Με βάση τα

ανωτέρω, οι ορισμοί κατά την αναλυτική εκδοχή τους θα αρύονται τις αφορμές τους από τους κανόνες της τυπικής Λογικής, αλλά θα λαμβάνουν παράλληλα υπόψη τους και τη δυναμική των πραγματικών καταστάσεων και σχέσεων.

Γ) Ανιχνεύει τις αρχές επί των οποίων θα καταστεί διοχετεύσιμη η επιστημονική γνώση ως διδακτικό αγαθό. Προωθεί τον επιστημονικό ετεροπροσδιορισμό τής διδακτικής και αποκλείει κάθε προοπτική ανάληψης διδακτικών δραστηριοτήτων από πρόσωπα τα οποία χρησιμοποιούν ρητορικά σχήματα και γλωσσικούς ακροβατισμούς, δηλαδή από τους μη επαίοντες.

Όθεν, θα υποστηρίζαμε ότι στην πραγματεία του αυτή ο Πλάτων εγγράφει στα ενδιαφέροντά του τον χαρακτηριζόμενο ως εφηρμοσμένο ορθολογισμό.

18. «Κοινωνικές και γνωσιολογικές συνιστώσες της διαλεκτικής στον πλατωνικό διάλογο *Λάχης*», *Φιλοσοφία και Παιδεία* 58 (2011) σσ.4-9.

Στο άρθρο αυτό προσεγγίζουμε από μεθοδολογικής άποψης το πρώτο κυρίως κεφάλαιο του πλατωνικού διαλόγου *Λάχης*, και πιο ειδικά αναφορικά με τις δυνατότητες που παρέχει για την συγκρότηση του ορίζειν. Στην οπτική του ιδρυτή της Ακαδημίας το ορίζειν συνιστά μία λογική διαδικασία η οποία θέτει σαφή γνωσιοθεωρητικά αιτήματα και επιζητεί να συγκροτήσει ένα «καθόλου», αρυόμενο την ισχύ του από έναν κόσμο πραγματικών δεδομένων που προκύπτουν από την ανθρώπινη δράση. Το ιδιαιτέρως ενδιαφέρον είναι ότι ο εν λόγω κόσμος εμπεριέχει αξιολογικές κρίσεις και κινείται με μία δυναμοκρατική ιστορικοποίηση των καταστάσεων. Επιπλέον, η χρήση του ρήματος «έστιν» κινείται στον άξονα της οντολογικοποίησης των περιεχομένων που συγκροτεί η επιστημονική γνώση και δεν καλύπτεται από την εκδοχή του ως ενός λογικού συνδέσμου. Στην συνέχεια, εξετάζουμε υπό το ανωτέρω πρίσμα τους ακόλουθους γλωσσικούς τύπους του πρώτου κεφαλαίου: «Τεθέασθε», «Κελεύω», «Νοοῦσιν-Στοχαζόμενοι», «Γνῶναι-Ἐνειπεῖν», «Ἐπιμέλεια». Με βάση τα ανωτέρω επιχειρήσαμε, επιπλέον, να αναδείξουμε τον επιστημονικό χαρακτήρα της διαλεκτικής και την διακονία που προσφέρει σε μία κοινωνία η οποία διεκδικεί διαφωτιστικές αξιώσεις.

19. «Justice and Democracy in Plato's *Laws*», (σε συνεργασία με τον El. Tempelis), *Skepsis* XXII/ii (2012), σσ.133-147.

Στο άρθρο αυτό, με αφορμή το τέταρτο βιβλίο των *Νόμων* αναλαμβάνουμε να εξετάσουμε το πώς ο Πλάτων προσεγγίζει την σχέση της δικαιοσύνης με την δημοκρατία. Εκκινεί από την βασική θέση του περί της ενότητας των αρετών, στην οποία πρέπει να προσβλέπει ο νόμος προκειμένου να προσφέρει στο πολιτικό σύστημα την τελολογία του, η οποία διέπεται και από αισθητικής τάξης χαρακτηριστικά. Με το να ακολουθεί ο νόμος αυτή την κατεύθυνση, ευρίσκεται μακράν από κάθε ενδεχόμενο παραπλάνησης των πολιτών, έναντι των οποίων καλείται να συμπεριφέρεται παιδαγωγικά. Παράλληλα, ο νόμος πρέπει να είναι τέτοιας υφής, ώστε να απαλλάσσει το πολιτικό σύστημα από την τυχαιότητα και τις παθογενείς καταστάσεις. Σύμφωνα με τα ανωτέρω, ο νομοθέτης έχει ως καθήκον να επιμελείται για το πώς θα εξασφαλισθεί η ευδαιμονία στους πολίτες, κατάκτηση που προϋποθέτει την αναζήτηση της αλήθειας. Από την άλλη πλευρά, το πολιτικό πρόσωπο που θα αναλάβει την εξουσία, καλείται να έχει ένα πλήθος από διανοητικά και ηθικά εφόδια υψηλής τάξης, τα οποία θα αποτελέσουν παράδειγμα για τους πολίτες, ώστε να τα κατακτήσουν συνειδητά στην εξειδικευμένη κλίμακα των ενδιαφερόντων τους. Στην εδώ θεματική ενότητα ο Πλάτων κεφαλαιοποιεί τα όσα αναφέρει στην αρετή της δικαιοσύνης, την οποία θεωρεί ότι αποτελεί την κορυφαία έκφραση του πολιτικού εκείνου συστήματος το οποίο εννέα αιώνες αργότερα θα περιγράψει ως Δημοκρατία ο Πρόκλος, δηλαδή εκείνου που λειτουργεί με νόμους και προσφέρει μία ανοικτή θεώρηση της ελευθερίας.

20. «Μία Πλατωνική Περιοδολόγηση στην Σχέση Δικαίου-Ηθικής», (σε συνεργασία με την Παρ. Κώνστα), *Celestia Nova* 4 (2013), σσ.139-174 (με περίληψη στην αγγλική).

Στο άρθρο αυτό, με βάση το τέταρτο βιβλίο της πραγματείας του Πλάτωνα *Νόμοι* αναλαμβάνεται το εγχείρημα να εξετασθεί η σχέση δικαίου-ηθικής υπό ένα ειδικό πρίσμα από τα πλείστα που παρατίθενται στην σύνθετων διαρθρώσεων αυτή πραγματεία. Το εν λόγω βιβλίο έχει κεντρική σημασία για την θεωρία του δικαίου, καθότι αναφέρεται στο ποίος είναι ο κατάλληλος νομοθέτης, στο πώς συνεργάζεται με τα υπόλοιπα θεσμικά πρόσωπα και με τους κατέχοντες κορυφαία φιλοσοφική κατάρτιση και στο ποία μέθοδο εφαρμόζει ενώ συγκροτεί τους νόμους. Είναι το

βιβλίο στο οποίο ο ιδρυτής της Ακαδημίας τονίζει, σε αντίθεση με τον Πρωταγόρα, ότι το μέτρο των πραγμάτων είναι ο Θεός. Το εδώ ερευνητικό εγχείρημά μας το διαρθρώσαμε στα εξής κεφάλαια: α) Οι ηθικές θεμελιώσεις των νόμων και οι προεκτάσεις τους. β) Η αυτοαναφορικότητα του νομοθέτη. γ) Η αρεταϊκή θεμελίωση της νομοθεσίας. δ) Η διαλεκτική αντίθεση αρετής-κακίας και το περί παιδείας αίτημα. ε) Η σύγκριση νομοθέτη-ποιητή υπό το πρίσμα της πολιτικής εντελέχειας. στ) Η εσωτερική ενότητα του νομοθετικού συστήματος. Το κατεξοχήν που προέκυψε είναι ότι κατά τον ιδρυτή της Ακαδημίας η σφαίρα της πολιτικής προβαίνει στην μίμηση του μεταφυσικού χώρου και ότι ο νόμος της πόλεως μιμείται τον χώρο της γνώσης και της αλήθειας, εκδηλώνοντας την σταθερότητα και την σαφήνεια στις επί του αισθητού προεκτάσεις του. Και τα ανωτέρω εγγράψαμε στο ότι οι έσχατοι σκοποί του πολίτη είναι το αγαθόν και η ευδαιμονία, οι οποίοι λειτουργούν σε ένα μεταπολιτικό ανθρωπολογικό αίτημα, σε μία μεταορθολογική ποιότητα του νομοθετικού συστήματος και σε ένα επίπεδο πέραν των δικαστικών αποφάσεων. Η Μεταφυσική είναι η μόνιμη δέσμευση για οιαδήποτε αποτίμηση.

21. «Όροι της σχέσης πολιτικής-οικονομίας και ευδαιμονίας στους *Νόμους του Πλάτωνα*», (σε συνεργασία με την Μαρία Τσιάμη), *Φιλοσοφείν* 7 (2013), σσ.149-170 (με περίληψη στην αγγλική).

Στο άρθρο αυτό, με βάση ορισμένες θέσεις του Πλάτωνα από το πέμπτο βιβλίο του της πραγματείας του *Νόμοι*, εξετάσαμε το πώς εγγράφει την τελολογικώς λειτουργούσα ευδαιμονία σε ζητήματα άμεσης εφαρμογής και εκφραζόμενα κυρίως από την νομοθεσία και την οικονομία. Παρουσιάζει, λοιπόν, την ευδαιμονία, ως στόχευση και ως κατάκτηση, να μεταμορφώνει κάθε εκκοσμικευμένη κατάσταση, να εισάγει ποιοτικές αρετές σε ποσοτικά μεγέθη και να αποτρέπει τις χυδαίες εκφράσεις του οικονομικού επεκτατισμού. Όθεν, υπό ένα τέτοιο σκεπτικό η παρέμβαση της ευδαιμονίας, όπως και του αγαθού, δεν θα κινείται σε έναν αφηρημένο ιδεαλιστικό ορίζοντα αλλά στο πώς θα τροφοδοτηθούν με επιτελεστέους κανόνες τα τρέχοντα ζητήματα του κοινωνικού σώματος. Επιπλέον, ο ιδρυτής της Ακαδημίας συνυφαίνει την ευδαιμονία με τις κορυφαίες αρετές της δικαιοσύνης και της φιλίας και διά της σύνδεσής τους συγκροτεί έναν ποιοτικό συλλογικό βίο. Τα ανωτέρω στοιχεία, ακολούθως, τα συνδέει σε ένα σχήμα ολιστικού προσανατολισμού, το οποίο, με το να

προσδίδει ηθικά και πολιτικά χαρακτηριστικά στην οικονομία, συγκροτεί, με βάση τον ορθό λόγο και τό αισθητικά αξιόλογο, το πολιτικό σύστημα.

22. «Το δίκαιον και η ηθική ως όροι συγκρότησης- θεμελίωσης του πολιτικού συστήματος εις τον πλατωνικό διάλογο *Νόμοι*», *Αιτιολόγηση, νομιμοποίηση και δίκαιο*, εκδ. “Σάκκουλα” - “L’Harmattan”, Αθήνα-Paris 2013, σσ.211-239 (με περίληψη στην γαλλική).

Στην μελέτη αυτή προσεγγίζουμε υπό το αυστηρώς φιλοσοφικό πρίσμα την έννοια του δικαίου στα πρώτα κεφάλαια του πέμπτου βιβλίου της πραγματείας του Πλάτωνα *Νόμοι*. Εδώ ο ιδρυτής της Ακαδημίας αναλαμβάνει το εγχείρημα να συνδυάσει μία σειρά από λεπτομέρειες εμπειρικού και συστηματικού περιεχομένου, προκειμένου να συγκροτήσει μία ολιστική θεώρηση του δικαίου. Διάχυτη είναι η θέση του ότι το δίκαιον συνιστά εν ταυτώ μία ηθική και πολιτική αξία, τέτοιας υφής ώστε να μεταμορφώνει επί τα βελτίω τον άνθρωπο σε διηνεκή προοπτική. Ιδιαίτερον ενδιαφέρον είναι ότι το συνδέει με τους κορυφαίους κανόνες του αισθητικά αξιόλογου, με συνέπεια να το θεάται και ως ικανό να ευπρεπίζει την ανθρώπινη εσωτερικότητα. Με βάση τα ανωτέρω χαρακτηριστικά, προσδίδει στον δίκαιον έναν σαφή παιδαγωγικό προσανατολισμό, ικανόν να προβαίνει σε καίριες ανθρωπολογικές διαγνώσεις, ανταποκρινόμενες στο ρεαλιστικό κριτήριο. Τέλος, αποκλείει οιαδήποτε συνάφειά του με τα οικονομικά συμφέροντα και τους ανταγωνισμούς, με το κριτήριο ότι ως κορυφαία αξία διέπεται από ποιοτικές και όχι ποσοτικές ιδιότητες. Το ποιοτικό ιδιόλεκτο μάλιστα θεωρείται ότι δεν αποτελεί μόνον μία αφηρημένη κατάσταση αλλά και τρόπο ύπαρξης των προσωπικών και των θεσμικών φορέων του δικαίου, οι οποίοι το εξακτινώνουν στις δημόσιες συμπεριφορικές διακλαδώσεις τους. Υπό αυτή την οπτική, οι έννοιες που το περιγράφουν, και ως προς την καθεαυτότητά του και ως προς την λειτουργία του, εμπεριέχουν και την επαγωγικώς εννοιολογική και την προσωπική διάσταση. Και ο θεσμικός παράγων ο οποίος εκφράζει το εν λόγω συναμφοότερον σε κορυφαίο βαθμό είναι ο νομοθέτης, ο οποίος μάλιστα εμφανίζεται να νοσηματοδοτείται μεταφυσικά και να δραστηριοποιείται ιστορικά, αναγόμενος έτσι στην θέση τού να θεωρείται ως το πνεύμα της πόλης του.

23. «Όψεις της σχέσης της παιδαγωγικής με τη γνωσιολογία και την ανθρωπολογία στον διάλογο *Φαίδρος* του Πλάτωνα», *Φιλοσοφία και Σύγχρονη Εκπαίδευση*, εκδ. “Μυρμιδόνες”, Αθήνα 2013, σσ.43-81.

Στο άρθρο αυτό επιχειρούμε να προσεγγίσουμε ορισμένα σημεία από τις παιδαγωγικές αντιλήψεις του Πλάτωνα, κατά τον τρόπο που εκτυλίσσονται στον διάλογο *Φαίδρος*. Συγκεκριμένα, εξετάζουμε το πώς αντιλαμβάνεται ο Αθηναίος φιλόσοφος τη νεότητα και το πώς θεωρεί ότι έχει τις προϋποθέσεις (μεθοδολογικό κριτήριο) ή πρέπει (δεοντολογική στόχευση) να παρέμβει στην συνείδησή της το μορφωτικό αγαθό όχι ως άθροισμα πληροφοριών, αλλά ως ζων οργανισμός, για να την μεταποιήσει επί τα βελτίω (κριτήριο διεύρυνσης του υπαρκτικού ορίζοντα). Εκ προοιμίου σημειώνουμε ότι η εν λόγω παρέμβαση δεν αντιμετωπίζεται υπό ένα αυστηρά μονοσήμαντο παιδαγωγικό πρίσμα, αλλά τοποθετείται σε ένα γενικότερο θεωρητικό πλαίσιο, όπου κινούνται σε ευρεία κλίμακα και συνυφαίνονται μεταξύ τους ανιχνεύσεις ή ακόμη και ρητές θέσεις περί Μεταφυσικής, περί διαπροσωπικών σχέσεων, περί ηθικών αρετών και περί ευκτέων πολιτικών σχηματισμών. Υπό την έννοια αυτή, θα υποστηρίξαμε ότι στον *Φαίδρον* γίνεται εισήγηση μιας συστηματικής φιλοσοφίας της παιδείας. Μας απασχολεί πάντως ένα κρίσιμο ερώτημα, το οποίο οδηγεί στον άξονα του ιστορικού σχετικισμού: πρόκειται για μια θεώρηση που λαμβάνει υπόψη της και τα κοινωνικά και τα πολιτικά πλαίσια εντός των οποίων η εκπαίδευση ως θεσμός ή ως απόπειρα αγωγής καθίσταται εμπράγματο, δηλαδή αποκτά τα εφαλτήρια εκείνα για να διακινήσει με έλλογο και συνεκτικό τρόπο, καθώς και με προοπτική αποτελέσματος, το αγαθό της; Τα κεφάλαια τα οποία περιλαμβάνονται στην μελέτη μας είναι τα ακόλουθα: α) Η νεότητα, β) Ο διδάσκαλος, γ) Η αγωγή, δ) Προεκτάσεις. Να σημειώσουμε ότι επιλαμβανόμεθα και του ζητήματος για την στάση του Πλάτωνα έναντι των Σοφιστών καθώς και για τις ασυμφιλίωτες διαφωνίες του Σωκράτη με την διδασκαλία τους. Έτσι, παρακολουθούμε, από την μία πλευρά, τον Πλάτωνα να τονίζει βεβαίως την κορυφαία ποιότητα του προφορικού διαλεκτικού λόγου του Σωκράτη και από την άλλη, να μειώνει την συμβολή των Σοφιστών στην πνευματική αναγέννηση του αρχαίου κόσμου.

24. «Η κυρωτική λειτουργία του δικαίου στους *Νόμους* του Πλάτωνα», *Σύγκρουση, εχθρότης και δίκαιο*, εκδ. “Σάκκουλα”-“L’ Harmattan”, Αθήνα-Paris 2014, σσ.325-357 (με περίληψη στην γαλλική).

Στο άρθρο αυτό εξετάζουμε το πώς στο ένατο βιβλίο των *Νόμων* ο Πλάτων ασχολείται με την κυρωτική λειτουργία του δικαίου. Συγκεκριμένα, εξηγεί το πώς και για ποίους λόγους η κοινωνία παράγει ένα κράτος επόπτη, προκειμένου να αυτοπροστατευθεί από τις παρεκκλίσεις του εαυτού της και να διατηρήσει τις πηγαίες αξίες της, τους *a priori* κανόνες της. Υπό το πρίσμα αυτό, εξετάζουμε το πλατωνικό κείμενο από το 853b-868d και διαρθρώνουμε την έρευνά μας στα ακόλουθα κεφάλαια: α) Η προληπτική αποστολή των νόμων, β) Οι νόμοι ως διασφαλιστές των θρησκευτικών παραδόσεων, γ) Οι νόμοι και οι εξειδικευμένοι προσωπικοί καταλογισμοί, δ) Προϋποθέσεις επιβολής της ποινής του θανάτου, ε) Το ποιητικό πλαίσιο της επιβολής της ποινής, στ) Οι νόμοι και η αναγκαιότητα του πολιτικού συστήματος, ζ) Η αυτοκριτική των νόμων, η) Η παιδευτική λειτουργία των νόμων. Η τελική εκτίμηση ήταν ότι κατά τον ιδρυτή της Ακαδημίας η πόλη πρέπει να αυτοελέγχεται, υπό την έννοια ότι προσδιορίζει και νομιμοποιεί τις διαδικασίες εκείνες που οδηγούν στην πραγμάτωση αποκλειστικά του δικαίου κατά την καθεαυτότητά του, στο όνομα του οποίου και η ίδια έχει αποκτήσει την νομιμότητά της. Στο πλαίσιο αυτό, υπερβαίνεται ο οιοσδήποτε ανταγωνισμός μεταξύ του δικαίου και της εξουσίας και οι δύο παράγοντες παρεμβαίνουν από κοινού κυρωτικά όταν απειλείται η συλλογική ενότητα και όταν έρχονται στο προσκήνιο ετερότητες ως προς την αυθεντική πολιτική ποιότητα. Προσέτι, επισημαίνουμε ότι η ίδια η ποινή αποτελεί ετερότητα ως προς το δίκαιον, αναγκαία όμως για λόγους πολιτικών και ηθικών αποκαταστάσεων.

25. «A platonic response to the Phenomenon of Mass Culture», (σε συνεργασία με την G. Markea), *Philosophica Critica* 1 (2016), pp.37-53.

Στο εν λόγω άρθρο εξετάσαμε ορισμένες απόψεις του Πλάτωνα περί μουσικής και καταλήξαμε στις ακόλουθες διαπιστώσεις:

A) Ο Πλάτων επιχειρεί μέσω της μουσικής να μεταποιήσει με ορθολογικά κριτήρια τα κοινωνικά και τα πολιτικά δεδομένα. Της προσδίδει μία προκεχωρημένη πολιτιστική διάσταση, διά της οποίας οριοθετεί η ίδια με αυστηρό τρόπο τα συλλογικά δρώμενα, με εμφανή στόχο και να τα αποκαθάρει από κάθε διαβλητό

στοιχείο και να τα διατηρήσει αλώβητα από κάθε ενδεχόμενη αλλοίωση των όρων για τους οποίους υπάρχουν. Όταν η δράση των συλλογικών μορφωμάτων δεν στοχεύει στην όλο και περαιτέρω ωρίμανση του ανθρώπου, η μουσική ευρίσκεται απέναντί τους σε ασυμφιλίωτη αντιπαράθεση.

B) Με το να διατυπώνει ο ιδρυτής της Ακαδημίας προτάσεις για την μουσική σύνθεση χρησιμοποιώντας ως υλικό συγκεκριμένα αρχέτυπα ύπαρξης και βίου διατυπώνει, εμμέσως αλλά σαφώς, μία ειδικού τύπου ανθρωπολογική πρόταση με κυρίαρχο το κάλλος. Το αισθητικό υποκείμενο συνιστά μίαν ολοτελή εναρμόνια παρουσία, η οποία συνδυάζει γόνιμα το Εκείθεν με το Εντεύθεν και καταθέτει τους όρους για μία τέλεια υπαρξιακή μεταμόρφωση. Υπό την έννοια αυτή, θα λέγαμε ότι δεν λειτουργεί τόσον ανακατασκευαστικά ή επιδιορθωτικά αλλά κυρίως επαναστατικά. Εδώ δεν διατυπώνεται λόγος για τον ιδιώτη της ήπιας και ανέξοδης σύμβασης αλλά για το πρόσωπο της απελευθέρωσης των εσωτερικών δυνατοτήτων του, το οποίο αρνείται να συμπράξει και να συμπαίξει με τον εκχυδαϊσμό της μετριότητας και την κυριαρχία της βαρβαρότητας. Πρόκειται δηλαδή για το πρόσωπο το οποίο συλλαμβάνει την πολιτική τελολογία στο σύνολό της.

26. «Law – Political Philosophy in Plato’s *Laws* as a Suggestion for Transformation in the Contemporary Political Reality», (σε συνεργασία με την Lydia Petridou), *Philosophica Critica* 2 (2016), pp.19-31.

Στο άρθρο αυτό παρουσιάζουμε ορισμένες από τις γενικές κατευθύνσεις του πλατωνικού διαλόγου *Νόμοι* και επιχειρούμε να δείξουμε το αν μπορούν να διατυπώσουν λύσεις σε αδιέξοδα της σύγχρονης πραγματικότητας σε προσωπικό και σε συλλογικό επίπεδο, προκύπτοντα από την επικυριαρχία του οικονομικού παράγοντα και από φαινόμενα μαζοποίησης. Τα πλατωνικά θέματα που φέραμε στο προσκήνιο είναι τα ακόλουθα: α) Η επιστήμη του δικαίου. β) Δίκαιον και πολιτειακό σύστημα, γ) Το περιεχόμενο των νόμων, δ) Η σχέση μεταξύ δικαίου και ηθικής. Πρόκειται για θέματα στα οποία ο ιδρυτής της Ακαδημίας αναδεικνύει τις κεφαλαιώδεις προοπτικές που προσπορίζει η ηθική τροφοδότηση των νόμων και του πολιτικού συστήματος, σε βαθμό στον οποίο να λειτουργούν ως παιδαγωγικοί “διεμβολιστές” στην ανθρώπινη εσωτερικότητα και στις δημόσιες διαβουλεύσεις. Κύρια παράμετρος για να πραγματοποιηθούν τα ανωτέρω σε συγκεκριμένη κλίμακα είναι η διαλεκτική συνάντηση της ατομικότητας με την συλλογικότητα, ώστε να

προκύψουν οι δέουσες ισορροπίες στο πλαίσιο του οριζόμενου ως πεδίου δημόσιας διαβούλευσης.

27. «Φιλολογική και φιλοσοφική ανάλυση του δευτέρου κεφαλαίου του διαλόγου *Λάχης* του Πλάτωνος», (από κοινού με την Σπυριδούλα Θεοδωράκη), *Πάπυροι 6* (2017), σσ. 122-146 (με περίληψη στην αγγλική).

Η παρούσα μελέτη ασχολείται με την προσέγγιση του δευτέρου κεφαλαίου του πλατωνικού διαλόγου *Λάχης*, το οποίο εκλαμβάνουμε ως σε ιδιαίτερο βαθμό αυτόνομη κειμενική μονάδα και αναλαμβάνουμε το εγχείρημα να το εξετάσουμε υπό μία φιλολογική και παράλληλα φιλοσοφική οπτική, καθότι παρουσιάζει ένα ιδιαίτερο συνθετικών προεκτάσεων ενδιαφέρον. Ως εκ τούτου, στο πρώτο σκέλος, το οποίο χαρακτηρίζεται ως συνταγματικός άξονας, παρουσιάζουμε λεπτομερώς το σύνολο των γραμματικών και των συντακτικών φαινομένων τού εν λόγω κεφαλαίου, στοχεύοντας στο να επιχειρηματολογήσουμε ως προς τον πλούτο των εκφραστικών εξειδικεύσεων του και να ανασυγκροτήσουμε μέσω κατηγοριοποιήσεων την διάρθρωσή του, ούτως ώστε να πληρούται, στο μέτρο του εφικτού, το κριτήριο της αντικειμενικότητας. Τα πρόσωπα που επιλέγονται από τον δραματουργό και φιλόσοφο Πλάτωνα για την εκτύλιξη της ειδικής θεματολογίας είναι σημαντικά κοινωνικά και πολιτικά όντα της αρχαίας Αθήνας και αποτελούν φορείς άμεσων ή έμμεσων νοημάτων και σημασιών –αποτυπούμενων από την ποικιλία του εκφραστικού πλούτου– αναφορικά με το ένδοξο παρελθόν της και με το παρόν της. Πρόκειται πράγματι για ένα προσωπογραφικό κείμενο, το οποίο εξ αρχής θέτει ως στόχο να μην υπαχθεί στην συγκρότηση μίας ιδεαλιστικής ανθρωπολογίας. Ως προς το ιδιαίτερο περιεχόμενο, έχουμε να τονίσουμε ότι οι μετέχοντες στον διάλογο ενασχολούνται με την σημασία του εκπαιδευτικού προσανατολισμού της νέας γενεάς και την ενδυνάμωση, μέσω των διδασκαλικών - μαθησιακών εξειδικεύσεων του, του πολιτιστικού κεκτημένου. Το δεύτερο σκέλος της έρευνάς μας ορίζεται ως παραδειγματικός άξονας και αποσκοπεί στην ανάδειξη της σημασιολογικής ενότητας και των προεκτάσεων του υπό επεξεργασία κεφαλαίου. Σε αυτή την θεματική συνάφεια, ασχολούμεθα τόσο με την αφηγηματικότητά του –δηλαδή την εκφραστική εκείνη υφολογία η οποία ενμέρει υποκαθιστά τον αυστηρά θεωρητικό λόγο– όσο και με την φιλοσοφική ανάλυσή του. Χρήζει τονισμού ότι το δεύτερο σημείο αναφοράς δεν επηρεάζεται τελικά από το ότι ευρισκόμεθα στο προοίμιο του σωκρατικών

εμπνεύσεων αυτού διαλόγου, καθότι εντοπίζονται λεπτομέρειες που ερεθίζουν για φιλοσοφικούς προβληματισμούς. Επιπλέον, με βάση την συνθετική ανάγνωση των ανωτέρω διαπιστώνουμε την άρθρωση ενός επιχειρήματος συγκροτούμενου από άμεσα εμπειρικά δεδομένα, το οποίο αναμένεται να ενδυναμωθεί μετέπειτα με την παρουσία του Σωκράτους, ο οποίος εκπροσωπεί τον αυθεντικό εκφραστή του Θεωρητικού Λόγου. Ήδη όμως στο συγκεκριμένο κεφάλαιο έχει καταθέσει αποφασιστικά τις αρμοδιότητές του ο Πρακτικός Λόγος και αναμένει τις ενισχύσεις του Θεωρητικού ως επιστημολογικά επικυρωτικού. Παράλληλα, εντοπίζουμε και ένα σαφές γνωσιολογικό ενδιαφέρον, το οποίο επικεντρώνεται στο ζήτημα της αυτογνωσίας και σε αυτό της γνώσης της οπλομαχητικής τέχνης, το καθένα από τα οποία παραπέμπει και σε ορισμένα συμφραζόμενα. Τέλος, αναδεικνύουμε την ιστορικότητα του υπό επεξεργασία κεφαλαίου, η οποία σε ένα δεύτερο επίπεδο μας μεταφέρει υπόρρητα στον ευρύτερο πνευματικό κόσμο του Πλάτωνα, ο οποίος συγκροτεί τους συλλογισμούς του βάσει των ιστορικών εξελίξεων της αρχαίας Αθήνας, που κατά την εποχή του όμως οδηγείται σε παρακμή. Εκφραστές της παρακμής αυτής θα μπορούσαμε να υποστηρίξουμε ότι είναι δύο από τους κύριους πρωταγωνιστές του διαλόγου, ο Λυσίμαχος και ο Μελησίας, οι οποίοι είχαν όμως ένδοξους γονείς, τον Αριστείδη και τον Θουκυδίδη αντιστοίχως. Σε μία διεύρυνση του προβληματισμού μας, εκτιμούμε ότι όλα τα ανωτέρω είναι συνυφασμένα με τον παράγοντα της καιρικότητας, ο οποίος αναδεικνύει τον τρόπο με τον οποίο το υποκείμενο παρεμβαίνει στον χρόνο και του προσδίδει αξία και σημασία, με αποτέλεσμα οι συνθήκες δράσης των πρωταγωνιστών να δημιουργούν, μέσω των καταστάσεων που αναδεικνύονται, ένα δυναμοκρατικό πλαίσιο ενεστωτισμού και προοπτικών. Σε κάθε περίπτωση ωστόσο πρόκειται για μία νεωτερικότητα που αναζητεί τις θεμελιώσεις της στο παρελθόν. Υπό την οπτική αυτή, αναφερόμεθα σε έναν κόσμο που δεν στηρίζεται στις αυτονομηματοδοτήσεις του, αλλά αναζητεί το καίριο σε άλλα ιστορικά και υπαρξιακά πεδία. Θα σημειώναμε, λοιπόν, ότι συναντάμε πρόσωπα με ιδιαίτερο δείκτη αξιοπρέπειας και με εργώδη ανησυχία για το πώς θα την εξασφαλίσουν. Η ακριβής αξιολόγησή τους πάντως θα αναδειχθεί όταν εμφανισθεί στο προσκήνιο ο Σωκράτης.

28. «Φιλολογική και φιλοσοφική ανάλυση του τρίτου κεφαλαίου του διαλόγου *Λάχης* του Πλάτωνος», (από κοινού με την Σπυριδούλα Θεοδωράκη), *Ξενοφών: Περιοδική Έκδοση Ολιστικής Φιλοσοφίας, Ολυμπιακό Κέντρο Φιλοσοφίας και Παιδείας*, τ.2, Οκτώβριος 2017, σσ.29-43 (με περίληψη στην αγγλική).

Ο ερευνητικός προσανατολισμός τής εν λόγω μελέτης αναφέρεται στο περιεχόμενο του τρίτου κεφαλαίου του διαλόγου *Λάχης* του Πλάτωνος, του ανήκοντος στην κατηγορία της πρώιμης συγγραφικής δραστηριότητας του της χαρακτηριζόμενης ως σωκρατικής. Η κύρια στόχευση στρέφεται σε μία ιδιαίτερου τύπου αναλυτική προσέγγιση του εν λόγω κεφαλαίου, το οποίο επεξεργαζόμαστε ως μία, στο μέτρο του εφικτού, αυτόνομη κειμενική μονάδα υπό μία φιλολογική και φιλοσοφική σκοπιά, με σαφή τον περιορισμό των αναφορών μας στα προκείμενα και στα επικείμενά της, ώστε οι συνθετικές κρίσεις που διατυπώνουμε, να έχουν προκεχωρημένο βαθμό ιδιόλεκτων αναφορών. Η έρευνα αποτελείται από δύο σκέλη. Στο πρώτο σκέλος, κατά την φιλολογική ανάλυση εστιάζουμε σε κάθε γλωσσική λεπτομέρεια του διαλόγου παρουσιάζοντας το σύνολο των γραμματικών τύπων και των συντακτικών δομών και προβαίνοντας στον σχετικό σχολιασμό υπό το πρίσμα του πώς οι εκφράσεις επισημαίνουν προσωπικές και συλλογικές δομές στοχασμού και δράσης. Αναδεικνύοντας τον συνταγματικό άξονα του κεφαλαίου, θεωρούμε ότι διασφαλίζεται το αντικειμενικό κριτήριο, ώστε να αναδυθούν οι ενδότερες λεπτομέρειές του ως δομημένης κειμενικής μονάδας, δίχως να ελλοχεύει ο κίνδυνος της υποκειμενικής προσέγγισης, καθότι επιχειρηματολογούμε ως προς την πληθώρα των εκφραστικών μέσων, οι οποίες λειτουργούν, τουλάχιστον σε ένα αρχικό πεδίο, δεσμευτικά στις αναγνώσεις μας. Στο επόμενο επίπεδο κατηγοριοποιούμε την διάρθρωση του κειμένου με τέτοιον τρόπο, ώστε να οδηγούμεθα μέσω της σημασιολογικής ενότητας των εκφραστικών λεπτομερειών του και σε επιμέρους αξιολογικά συμπεράσματα ως γραμματειακής μονάδας. Υπό αυτή την οπτική, ανιχνεύουμε τον διανοητικό και τον ψυχικό κόσμο των άμεσα ή έμμεσα συμμετεχόντων στην εκτύλιξη του πλατωνικού διαλόγου, αναδεικνύοντας την όποια σπουδαιότητα των λόγων τους και, κατ' επέκταση, την σημασία της ενεργού συμμετοχής τους για την πορεία εκτύλιξης της σωκρατικής διαλεκτικής. Στο δεύτερο σκέλος, κατά την φιλοσοφική ανάλυση εστιάζουμε τόσο στις όποιες σχετικές λεπτομέρειες μπορούν να αναδειχθούν σε ένα προοιμιακό κείμενο όσο και στην αφηγηματικότητα που αυτό παρουσιάζει. Παρουσιάζοντας τον συνταγματικό άξονα

της υπό ανάγνωση κειμενικής μονάδας, έχουμε την εκτίμηση ότι φέρουμε στο προσκήνιο τον τρόπο με τον οποίον αυτός συνυφαίνεται με τον παραδειγματικό-νοηματικό άξονα, τονίζοντας την συμβολή του στην ανάδειξη των επιμέρους φιλοσοφικών ζητημάτων που ανακύπτουν και μπορούν να τεθούν προς μελέτη και έρευνα, με κριτήριο το πώς διαμορφώνεται ο στοχασμός του ιδρυτή της Ακαδημίας στις πρώιμα πραγματείες του και βεβαίως από το πώς ανεδείχθη από την ερευνητική κάλαμο, συμπεριλαμβανομένης και της ενδεχόμενης συνάντησής του με φιλοσοφικούς προβληματισμούς-κατηγοριοποιήσεις μεταγενέστερων εποχών. Η αφηγηματικότητα αναδεικνύεται στην μελέτη μας, με βάση τα στοιχεία που παραπέμπουν στην υφολογία –η οποία θα λέγαμε ότι υποκαθιστά σε ορισμένα σημεία τον καθαρά Θεωρητικό Λόγο–, με στόχο να συζητήσουμε το πώς η εκάστοτε επιλεγείσα έκφραση εξασφαλίζει τις προϋποθέσεις για να συγκροτούνται εφαλτήρια αναφορικά με φιλοσοφικό προβληματισμό.

29. «Φιλολογική και φιλοσοφική ανάλυση του πέμπτου κεφαλαίου του διαλόγου *Λάχης* του Πλάτωνος», (από κοινού με την Σπυριδούλα Θεοδωράκη), *Κυμοθόη* (2019), (με περίληψη στην αγγλική).

Η μελέτη αυτή κινείται στο ίδιο πνεύμα με την προηγούμενη, με την διαφορά ότι το κειμενικό εφαλτήριό μας σε αυτή την περίπτωση είναι το πέμπτο κεφάλαιο του διαλόγου *Λάχης*.

ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ

30. «Παιδαγωγικές πτυχές της ηθικής και της πολιτικής Φιλοσοφίας του Αριστοτέλη», *Η Ηθική Φιλοσοφία των Ελλήνων*, Αθήνα 1996, σσ.111-128.

Στο άρθρο αυτό εξετάζουμε ορισμένες παιδαγωγικές διαστάσεις της ηθικής και της πολιτικής φιλοσοφίας του Αριστοτέλη. Στα κείμενα που αναλύουμε, επισημαίνουμε ότι ο Σταγειρίτης προβάλλει ένα σχήμα αγωγής προσδιοριζόμενο από μία αμοιβαία συνάφεια του ατομικού και του πολιτικού ήθους. Θεωρεί ότι το θεσμικό πλαίσιο της πόλης συναρθρώνεται με την ατομική ικανότητα και ότι από κοινού συγκροτούν την παιδαγωγική προοπτική, η οποία έχει τελολογικό προσανατολισμό. Παράλληλα, εκφράζει έναν μετριοπαθή σκεπτικισμό για την οντολογική και την μεταφυσική

θεμελίωση του ηθικού βίου και, κατ' επέκταση, των διαδικασιών αγωγής και τοποθετεί το όλο ζήτημα στη νηφάλια και ρεαλιστική ερμηνεία τού άμεσα απτού και συγκεκριμένου, για το οποίο βέβαια θεωρεί ότι νοηματοδοτείται με τις αυτοϋπερβάσεις του. Σημειωτέον, ωστόσο, συγχρόνως ότι με τις απόψεις του δεν υπερβαίνει την δομική άρθρωσή της ελληνικής πόλης, διατηρώντας ορισμένες παιδαγωγικές προτάσεις του στο πλαίσιο της διάκρισης ανάμεσα σε ελεύθερους πολίτες και σε υπηκόους δούλους, με τους δεύτερους να μην κέκτηνται τις προϋποθέσεις ώστε να μετάσχουν στο αγαθό της αγωγής και εν ταυτώ στις πολιτικές παρεμβάσεις και ρυθμίσεις.

31. «Μια αριστοτελική επιστημολογική απόπειρα», *Ουτοπία 29* (1998), σσ.21-33.

Το άρθρο αυτό αποτελεί επεξεργασμένη και διευρυμένη, κυρίως σε επίπεδο εισαγωγικών και συμπερασματικών σημειώσεων καθώς και γνωσιοθεωρητικών προεκτάσεων, απόδοση ενός κεφαλαίου της μελέτης μας «Η έννοια της αιτιότητας στο Β' των *Φυσικών* Του Αριστοτέλη»

Στο εν λόγω άρθρο καταλήξαμε στις ακόλουθες διαπιστώσεις:

Ο Αριστοτέλης, με το να διακρίνει επιμελώς την Φυσική από τα Μαθηματικά, επιχειρεί κατά βάση να δείξει ποία είναι τα όρια ή ακόμη και οι διατομές μεταξύ του κόσμου της αισθητής εμπειρίας και τις ανθρώπινης νόησης στην καθαρή μορφή της. Με τα Μαθηματικά το νοούν υποκείμενο απεγκλωβίζεται βαθμιαία -και κάποια στιγμή ίσως οριστικά- από τις εμπειρικές αισθητηριακές δεσμεύσεις του και αποκτά επίγνωση του εαυτού του ως αυτόνομης οντότητας καθώς και των αυστηρά οικείων του δυνατοτήτων. Μετακινείται σε ένα επίπεδο αυτοαναφοράς, ασχολούμενο μόνο με τις αφαιρέσεις του και με τις νοητικές κατασκευές του. Θα μπορούσαμε λοιπόν να υποστηρίξουμε ότι εδώ τα Μαθηματικά καθιστούν εφικτή μία επιστημολογία ανεξάρτητη από ένα αισθητό γνωριζόμενο αντικείμενο. Αντίθετα, με την Φυσική το νοούν υποκείμενο αποκτά συνείδηση της σχέσης του με το περιβάλλον του και των όποιων δεσμεύσεων για τις αναφορές του μία τέτοια συνάντηση θέτει. Ο φυσικός επιστήμονας ουσιαστικά ενεργοποιεί μία διαλεκτική, στο πλαίσιο της οποίας νόηση και πραγματικότητα συμπλέκονται αμοιβαία, αναδύουν τα υποστρώματά τους και αποκτούν συνείδηση των δυνατοτήτων τους όχι δι' εαυτών αλλά δι' ετέρου. Η Φυσική εγκαθιστά το ανθρώπινο υποκείμενο στον αισθητό κόσμο, καθιστώντας συγχρόνως τον ίδιο τον κόσμο νοητικό ή θεωρητικό περιεχόμενο των συνειδησιακών κέντρων

του υποκειμένου αυτού. Διά τού εν λόγω τρόπου γίνεται εισήγηση μίας επιστημολογίας μονίμων συζεύξεων, ανεξάντλητων αμοιβαιοτήτων και συνεχών μετασχηματισμών.

32. «Μεταφυσική και Πολιτική στον Αριστοτέλη», *Η Πολιτική Φιλοσοφία του Αριστοτέλη και οι επιδράσεις της*, Αθήνα 1999, σσ.403-421 (με περίληψη στα γερμανικά).

Στο εν λόγω άρθρο, το οποίο αναφέρεται στην επιχειρούμενη στην πραγματεία *Πολιτικά* σύζευξη της Οντολογίας με τον Πρακτικό Λόγο, καταλήξαμε στις εξής διαπιστώσεις: Ο Αριστοτέλης μέσα από ορισμένες όψεις της πολιτικής θεωρίας του – τις οποίες προβάλλει πάντως με ιδιαίτερη φειδώ – υποστηρίζει ότι η πόλη έχει ως κύρια αποστολή να καταστήσει στους κόλπους της την θεία υπερβατικότητα ενδοκοσμική και ιστορική. Και την εν λόγω στόχευση κατορθώνει διά της λογικοποίησής της και διά της ανάπτυξης όλων εκείνων των συνθηκών που απελευθερώνουν την ανθρώπινη ύπαρξη από τις διάχυτες παθογένειες, εσωτερικής και εξωτερικής προέλευσης. Τα συλλογικά, επομένως, μορφώματα συνιστούν την ανώτατη κατάκτηση της ελευθερίας μέσα από μία πορεία έλλογης αυτοπραγμάτωσης τόσο της πόλης όσο και των πολιτών. Ότι ο μεταφυσικός κόσμος κατέχει αυθεντικά και εξ αρχής, ο πολιτικός το αποκτά ή το ανακαλύπτει μέσα από διαδικασίες αυτοτελείωσης. Γι' αυτό ακριβώς και η ιστορία είναι αναγκαία όχι καθ'εαυτήν, αλλά για να επαναφέρει τον άνθρωπο στις αρχές της ύπαρξης και της ζωής, τρόπον τινά αυτοκαταργούμενη. Σε αυτό το σημείο η παρέμβαση της παιδείας είναι καίρια και ανοίγει ένα νέο πεδίο έρευνας για την σχέση της Πολιτικής με την Μεταφυσική, διερχόμενη σαφώς από μία γενικευμένη Ανθρωπολογία.

33. «Η κατά τον Αριστοτέλη “πολιτική ισότητα” και η κατά τη Σχολή της Φρανκφούρτης “μαζική κουλτούρα”», *Η κατ' Αριστοτέλη πολιτική ισότητα και δικαιοσύνη και τα προβλήματα της σύγχρονης κοινωνίας*, Αθήνα 2000, σσ.434-465.

Στο άρθρο αυτό επιχειρείται να συσχετισθούν δύο θεωρητικές συστηματικές αναλύσεις, ανάμεσα στις οποίες παρεμβάλλεται ένα εκτενές χρονικό διάστημα. Από την μια πλευρά, παρουσιάζεται η θεωρία του Αριστοτέλη περί πολιτικής ισότητας και, από την άλλη, οι εκτιμήσεις των εκπροσώπων της Σχολής της Φρανκφούρτης για

το σύγχρονο φαινόμενο της –κατά την ορολογία τους– μαζικής κουλτούρας. Σύμφωνα με μια ειδική πτυχή του φαινομένου αυτού, εξετάζεται το για ποίον αποχρώντα λόγο σε συνθήκες πολιτικής δημοκρατίας αναδύεται ένα φαινόμενο το οποίο υποβιβάζει τον ατομικό και τον κοινωνικό βίο. Στο πλαίσιο αυτό, το άτομο δεν ασχολείται με τις πραγματικές ανάγκες της ύπαρξής του και επηρεάζεται έντονα από τα αντικείμενα τα οποία τού προβάλλονται ως νοηματοδοτούσες αξίες. Έτσι, αδρανοποιείται πνευματικά και δεν ανταποκρίνεται στα κοινωνικά καθήκοντα και στις ουσιαστικές αξίες τού καθ' ημέραν βίου. Κατ' επέκταση, ατονούν οι δημοκρατικοί θεσμοί, αφού συνδέονται αποκλειστικά με την εξασφάλιση μίας επιφανειακής ελευθερίας και με μία άνεση στις επιλογές εκείνες, οι οποίες στην πραγματικότητα έχουν καθοριστεί από δυνάμεις που ελέγχουν, μέσω της προπαγάνδας και των υπερφίαλων υποσχέσεων, το κοινωνικό σύνολο. Στην θεωρία τού Αριστοτέλη περί πολιτικής ισότητας εντοπίζουμε τρεις παράγοντες που μπορούν να λειτουργήσουν αποτρεπτικά στην διαμόρφωση της μαζικής κουλτούρας: α) την ευθύνη ως προσωπικό καθήκον, δηλαδή την ανακάλυψη εκ μέρους του ατόμου της ιδιαιτερότητάς του και των πνευματικών ιδιοτήτων της ύπαρξής του. β) την συμμετοχή, σύμφωνα με την οποία το άτομο ανακαλύπτει τις κοινωνικές δυνατότητες της ύπαρξής του και αναπτύσσει μέσα από την δράση του ουσιαστικές σχέσεις με τους συνανθρώπους του. γ) Την δημοκρατία, ως πολιτικό σύστημα που φανερώνει την ουσία του πολιτικού βίου. Στο πλαίσιό της το άτομο γίνεται ενεργός και συνειδητός πολίτης, ωριμάζει πολιτιστικά και αναζητεί να ανακαλύψει τα βαθύτερα νοήματα του βίου. Κατά τον Σταγειρίτη, η ανάληψη των προσωπικών επιλογών σε ουδέν άλλο παραπέμπει παρά στην ενεργοποίηση των εσωτερικών δυνατοτήτων.

34. «Όψεις της έννοιας του απείρου στον Αριστοτέλη», *Ο Αριστοτέλης και η σύγχρονη εποχή*, Αθήνα 2004, σσ.373-392 (με περίληψη στην αγγλική).

Στο άρθρο αυτό, με αφορμή το εδάφιο 203β30-204^α34 του Γ' βιβλίου της *Φυσικής Ακροάσεως*, επιχειρούμε να εξετάσουμε το πώς ο Αριστοτέλης εκλαμβάνει την έννοια του απείρου. Μέσα από την εξέταση της μεθοδολογίας που εφαρμόζει και της κριτικής που ασκεί σε προηγούμενες θεωρήσεις και κυρίως σε αυτή του Πλάτωνα, οδηγήθημεν στις εξής εκτιμήσεις: α) Στην αποδεικτική πορεία που στην εν λόγω πραγμάτευση ακολουθεί ο Αριστοτέλης, προτεραιότητα δεν κατέχει η φυσική πραγματικότητα αλλά το νοούν υποκείμενο. Οι αρχές, επομένως, οι οποίες

χρησιμοποιούνται για την περιγραφή του απείρου είναι διανοητικές ή προεμπειρικές, με συνέπεια να αναζητούνται και ορισμένες συνάφειες με τον κριτικό ορθολογισμό του Im. Kant. Βεβαίως, η μέθοδος αυτή δεν εφαρμόζεται στο σύνολο των περιφυσικής ερευνών του Αριστοτέλη. β) Επιχειρεί να ανακαλύψει το πώς οι έννοιες του θα συνδεθούν με τον κόσμο της εξωτερικής πραγματικότητας σε ένα ενιαίο θεωρησιακό πλαίσιο. Η στόχευσή του δεν ανάγεται στο πώς θα εντάξει την φυσική πραγματικότητα στις έννοιες, αλλά κυρίως στο πώς θα αναδείξει διά του περιεχομένου τους την αυθεντική ουσία της, οπότε δεν υπάγεται σε έναν ασφυκτικό εναγκαλισμό του ρεαλισμού. γ) Κινείται στον αστερισμό μίας αυστηρής επιστημολογίας και αυτό το επίτευγμα κατορθώνει διά της αναγωγής του στην Μεταφυσική με τη χρήση όρων όπως «δυνάμει», «ένεργεια», «έντελέχεια». Πρόκειται για τρεις έννοιες που ορίζουν τρεις ιδιαίτερες θεωρητικές προσεγγίσεις του απείρου, διήκουσες από μία προϋπάρχουσα βάση στο διά των εφαρμογών πλήρωμά της. Σημειωτέον ότι στην εν λόγω έννοια προσδίδει σαφώς φυσικοεμπειρικό περιεχόμενο, περιοριζόμενου, σε δεύτερο ρόλο, του μαθηματικού.

35. «Education as a Mean of Politics and Ethics Meeting in Aristotle», *Philotheos. International Journal for Philosophy and Theology* 5 (2005), pp.197-202.

Στο άρθρο αυτό συνδυάζουμε εδάφια από το τρίτο και το όγδοο βιβλίο των *Πολιτικών*, προκειμένου να αναδείξουμε τις μεθοδολογικές, κυρίως, εκείνες διαδρομές διά των οποίων ο Αριστοτέλης παρουσιάζει την παιδεία ως όρον για την πραγμάτωση της ηθικής και της πολιτικής πληρότητας του ανθρώπου, ανεξάρτητα από την θέση την οποία κατέχει στην άρθρωση του πολιτικού συστήματος. Δηλαδή ανεξάρτητα από το αν λειτουργεί υπό τους όρους τού άρχειν ή του άρχεσθαι. Η παιδεία παρουσιάζεται να συλλαμβάνει την ανθρωπολογική εντελέχεια, η οποία προσεγγίζεται τόσο υπό το πρίσμα της ατομικότητας όσο και της συλλογικότητας, με το αγαθόν να συνιστά την κορύφωση των στοχεύσεων. Και βεβαίως τα ανωτέρω θα επιτευχθούν στην περίπτωση κατά την οποία τα πολιτικά θεσμικά πρόσωπα θα διέπονται από τον ορθό λόγο και θα εκφράζουν την πνευματικότητα των συλλογικών οργανισμών. Επομένως, μπορούν να αποτελέσουν θεμελιωτές της ποιοτικής μεταμόρφωσης των πολιτών διά μέσου της παιδείας, μόνον όταν συλλάβουν την αποστολή τους ως ιδιαιτέρως περαιτέρω από την διαχειριστική αποτελεσματικότητα, δηλαδή ως ελλογότητα αποκεκαθαρμένη από τον υποκειμενισμό των

συναισθημάτων. Πρόκειται για προτάσεις τις οποίες συναντάμε και στον Πλάτωνα, και κυρίως στους *Νόμους*.

36. «Διάλογος βιβλικής και φιλοσοφικής ερμηνείας: Αποστόλου Παύλου *Α΄ Προς Κορινθίους* και *Αριστοτέλους Πολιτικά*», (σε συνεργασία με τον Αθ. Αντωνόπουλο), *Απόστολος Παύλος και Κόρινθος*, τόμ. Ι΄, Αθήνα 2009, σσ.129-192 (με περίληψη στην αγγλική).

Στην μελέτη αυτή έχουμε αναλάβει το εγχείρημα να εντοπίσουμε τις όποιες παραλληλότητες είναι εφικτό να εντοπισθούν μεταξύ του Αποστόλου Παύλου και του Αριστοτέλη, αναφορικά με τις συλλογικές συγκροτήσεις. Πρόκειται για ένα θέμα ευρύτερου ενδιαφέροντος, τόσο συστηματικού όσο και ιστορικού, σε σχέση με τους διανοητές στους οποίους αναφέρεται. Εγγράφεται στην γενικότερη κατηγορία της σύγκρισης μεταξύ βιβλικών κειμένων και της ελληνορωμαϊκής γραμματείας, στην προοπτική ανάδειξης των φιλοσοφικών εκείνων προϋποθέσεων οι οποίες διαμορφώνουν ορισμένα σημεία της Καινής Διαθήκης. Με την χρήση ποικίλων μεθόδων έρευνας, όπως για παράδειγμα την λογοτεχνική, την ιστορικοκριτική, την κοινωνιολογική, την ρητορική και την κοινωνιολογική-ρητορική, στοχεύουμε να αναδείξουμε τα κοινά σημεία και τις διαφορές μεταξύ των δύο τρόπων σκέψης. Έτσι, με αφορμή την *Α΄ Προς Κορινθίους Επιστολή* του Αποστόλου Παύλου και τα *Πολιτικά* του Αριστοτέλη προβάλλουμε το πώς συγκροτείται η πόλη ως κοινωνία προσώπων υπό το πρίσμα δύο διαφορετικών οπτικών. Το θέμα αυτό εγγράφεται σε ένα ευρύτερο, το ανθρωπολογικό, το οποίο είναι διαχρονικό και δεν μπορεί να εξαντληθεί σε αφηρημένες γενικεύσεις. Για παράδειγμα, διέρχεται από τις άμεσες πρακτικές ανάγκες, οι οποίες είναι προωθητικές στάσεων και επιλογών. Με την χρήση-συνεξέταση των αναγκαίων εδαφίων φέρουμε στο φως τους πυρήνες συγκρότησης της χριστιανικής Εκκλησίας και της αρχαιοελληνικής πόλεως. Επιπλέον, ανιχνεύουμε το πώς ο Χριστιανισμός, με άξονα αναφοράς το πρόσωπο του Ιησού Χριστού, προσλαμβάνει, χωρίς πάντως τυπικές γλωσσικές δηλωτικότητες ή παραμπομπές τον αριστοτελικό πολιτικό στοχασμό και τον εντάσσει σε μία νέα προοπτική, με τον ηθικό παράγοντα να είναι διάχυτος και κορυφούμενος διά της ευδαιμονίας, ως κεφαλαιοποιητικής έκφρασης του αγαθού, του και θεώμενου υποχρεωτικά υπό το πρίσμα τού κοινωνείν. Στο σύνολό τους τα ανωτέρω τοποθετούνται στον κλάδο της ερμηνευτικής, ως της αναζήτησης των συνθετικών

εκείνων κρίσεων οι οποίες υπερβαίνουν σαφώς την εμπειρικοαναλυτική μέθοδο. Το ερώτημα που μονίμως τίθεται είναι το ακόλουθο: προς ποία κατεύθυνση πρέπει να στρέφονται οι συλλογικότητες και οι συνάξεις, προκειμένου να πραγματοποιούν οι κορυφαίες επιτεύξεις; Οι απαντήσεις αρούνται τις αφορμές τους από την ούτως ειπείν οντολογική υφή της κοινωνικής φύσης του ανθρώπου, της προσεγγιζόμενης υπό μία ιδιαίτερη οπτική από τον κάθε διανοητή.

37. «La détermination éducative et politique de la musique chez Aristote», *Mésogaios* 35 (2009), pp.75-85.

Στο άρθρο αυτό, με αφορμή ορισμένα εδάφια του Θ' βιβλίου των *Πολιτικών*, αναλάβαμε να δείξουμε το πώς ο Αριστοτέλης παρουσιάζει τις τελολογικές αντιλήψεις του περί μουσικής, εκκινώντας από τα φύσει χαρακτηριστικά της. Εξετάσαμε το πώς την συνδέει με την εκπαίδευση και μάλιστα πώς την ανάγει σε κορυφαίο αρμό της. Ο ίδιος εξετάζει ποικίλες ερμηνείες που έχουν διατυπωθεί για την αξία της και οδηγείται στο ότι η μουσική έχει τις προϋποθέσεις να προκαλεί αισθήματα που ως καλλιτεχνικό προϊόν έχει προκαθορίσει και να κατευθύνει τους ακροατές της σε πράξεις που είναι σύμφωνες με την αρμονία της, η οποία έρχεται να αντιστοιχηθεί με την αρμονία της ανθρώπινης ψυχής. Επιπλέον, εκτιμά ότι σε κάθε ηλικία προσιδιάζει ένα ιδιαίτερο είδος μουσικής και ότι οι μουσικές επιλογές ενός ατόμου είναι σύμφωνες με την πνευματική καλλιέργειά του και την κοινωνική θέση του. Θεωρεί ότι ο στερούμενος μόρφωσης δεν έχει τις προϋποθέσεις να αξιολογήσει ένα ποιοτικό καλλιτεχνικό έργο και ότι είναι ανελεύθερος αναφορικά με το να ασκεί διύλιστική κριτική στα περί αισθητικής ζητήματα. Τέλος, εκτιμά ότι αυθεντική αξιολόγηση της μουσικής τελείται όταν ο άνθρωπος διέπεται από αντικειμενικά κριτήρια και όχι από υποκειμενισμό, ο οποίος σαφέστατα και συνιστά πηγή των σχετικισμών και των αμφιρρεπών στάσεων.

ΣΤΩΙΚΟΙ

38. «Αγαθόν και αρετές στους Στωϊκούς», *Η Ηθική Φιλοσοφία των Ελλήνων*, Αθήνα 1996. σσ.239-256.

Στο άρθρο αυτό επεξεργαζόμεθα ορισμένες οπτικές των Στωϊκών αναφορικά με το για ποίους λόγους καλείται ο άνθρωπος να έχει ως ανώτατο στόχο του την

ευδαιμονία. Η εν λόγω στόχευση σημαίνει να διαβιοί σύμφωνα με την φύση, τόσο την επιμέρους, η οποία αντιστοιχεί στην ιδιαιτερότητά του, όσο και στην καθολική, η οποία αντανακλά τον κοινό νόμο και τον ορθό λόγο. Η αρετή του ευδαίμονος ορίζει να πράττονται τα ενεργήματα, με βάση μία ιδιαίτερη φυσική ή θεία δύναμη, η οποία κατευθύνεται από την καθολική. Επειδή μάλιστα η ευδαιμονία διαθέτει αυτά τα καθολικά προσόντα, προκύπτει συνεπαγωγικώς ότι στο σύνολό τους τελούνται οι πράξεις με στόχο την πραγμάτωσή της, ενώ η ίδια δεν έχει περαιτέρω αναγωγή σε μία άλλη αξία από την οποία θα αντλούσε τις νοηματοδοτήσεις της. Όθεν, από κοινού με την αρετή, η οποία αποτελεί το κατεξοχήν ποιοτικό μέσο της, διαθέτουν αυτάρκεια. Η αρετή, επίσης, συνιστά και το κριτήριο για την αντικειμενική αξιολόγηση των αγαθών κατά την πορεία πραγμάτωσης του αυθεντικού ηθικού τρόπου ύπαρξης και βίου. Στο πλαίσιο αυτό, ως αγαθά θεωρούνται οι παραδοσιακές στην Αρχαία Ελληνική φιλοσοφία αρετές: φρόνηση, σωφροσύνη, ανδρεία και δικαιοσύνη. Οι εν λόγω αρετές μάλιστα παρουσιάζουν μία πληθωριστική εφαρμογή στις εκδηλώσεις τους, αλλά κατά την ουσία τους εντάσσονται σε ένα ενιαίο πλαίσιο, ενώ συγχρόνως δεν αναπτύσσουν ιεραρχήσεις μεταξύ τους.

39. «Το ασκητικό ήθος κατά τον Επίκτητο υπό το πρίσμα της Χριστιανικής Ανθρωπολογίας», *Επίκτητος, Πρέβεζα 1996, σσ.127-141 (με περίληψη στην αγγλική).*

Στο άρθρο αυτό επιχειρούμε μία συνεξέταση ορισμένων αντιλήψεων του Στωϊκού φιλοσόφου Επίκτητου περί ηθικής με αντίστοιχες χριστιανικές. Διαπιστώσαμε ότι τα κοινά σημεία μεταξύ των κατευθύνσεων του Επίκτητου και αυτών του Χριστιανισμού σχετικώς με την άσκηση είναι τα ακόλουθα: α) Το πάθος ως εγωτική αναφορά είναι από κάθε άποψη ξένο προς τον κατά φύσιν βίον. β) Ο άνθρωπος καλείται να απελευθερώνεται από τα πάθη, προκειμένου να αποκτήσει το πλήρωμα και την ποιοτική νοηματοδότηση της ύπαρξής του. γ) Η φιλία προς το σώμα ως αποκλειστικός τρόπος ύπαρξης διαμορφώνει ένα επιφανειακό εκκοσμικευμένο φρόνημα. δ) Η άσκηση δεν πρέπει να τελείται για λόγους επίδειξης και κοινωνικής επιδοκμασίας αλλά αποκλειστικά για την εσωτερική κάθαρση. ε) Το αγαθόν και η αρετή ανήκουν στα κατά φύσιν εφόδια και συνυφαίνονται με την τελολογική ανθρωπολογία. Όθεν, στο έργο του Επίκτητου μπορούμε να συναντήσουμε

συγκεκριμένες λεπτομέρειες για τα πεδία της συνάντησης μεταξύ Ελληνισμού και Χριστιανισμού κατά τις ιστορικές απαρχές της εμφάνισης του δεύτερου.

ΠΛΩΤΙΝΟΣ

40. «Πτυχές της συνάφειας του μεταφυσικού με τον φυσικό κόσμο στο έργο του Πλωτίνου», *Δωδώνη ΚΔ' (1995)*, σσ.17-33 (με περίληψη στην αγγλική).

Στο άρθρο αυτό εξετάζουμε μία ειδική όψη του προσφιλούς στην πλατωνική παράδοση θέματος για τον τρόπο επικοινωνίας του μεταφυσικού με τον φυσικό κόσμο. Ως αφορμή έχουμε την πραγματεία του Πλάτωνα *Περί Νοῦ και των Ιδεών και του Οντος*, όπου υποστηρίζονται τα ακόλουθα: α) το υπαρκτό τέμνεται σε δύο επίπεδα, στο μεταφυσικό Εκείθεν και στο φυσικό Εντεύθεν, με έναν τρόπο που αντανακλά την ριζική μεταξύ τους διαφορά (και σε έναν βαθμό και αντίθεση), η οποία δεν είναι μόνον τόσο τόπου αλλά κυρίως ποιότητας και ουσίας. Η τομή είναι οντολογική και αξιολογική και ορίζεται ως διαφορά μεταξύ της αΐδιας αυθεντικότητας και ακεραιότητας και της αΐδιας μεταβλητότητας και αστάθειας, μεταξύ της αλήθειας και της αβεβαιότητας. β) Τα ανωτέρω δύο επίπεδα συναντώνται με την παρεμβατική παρουσία των «ειδών», των αρχετύπων δηλαδή μεταφυσικών πραγματικοτήτων, τα οποία ως αποστολή έχουν να εισαγάγουν στην άτακτη και άμορφη ύλη την τάξη και την μορφή. Με τις εν λόγω θέσεις του ο Πλωτίνος διατηρεί, υπό τους οικείους του όρους, σχετικές θέσεις του Πλάτωνα περί του οντολογικού δυϊσμού. Ο ίδιος, ωστόσο, αρθρώνει τους συλλογισμούς του με έναν ριζικό δυϊσμό αξιολογικής τάξης, καθότι κινείται σαφώς προς έναν οντολογικό δυϊσμό.

41. «Η έννοια του “Λόγου” στο έργο του Πλωτίνου», *Η φιλοσοφία του Λόγου*, Αθήνα 1996, σσ.162-178.

Στο άρθρο αυτό επισημαίνουμε ότι στο έργο του νεοπλατωνικού φιλοσόφου Πλωτίνου η έννοια του «Λόγου» εμφανίζεται εκτενώς και με ποικίλες σημασιολογικές αποχρώσεις. Αναφέρεται σε θέματα ανθρωπολογικά, ηθικά και γνωσιοθεωρητικά, με τα τελευταία να παραπέμπουν και στο πώς μπορούν να λειτουργήσουν οι διανοητικές και οι επιστημονικές ικανότητες του ανθρώπου. Την κεντρικότερη όμως θέση κατέχει η χρήση του «Λόγου» σε οντολογικά και σε κοσμολογικά θέματα. Στο πράγματι ολιστικό αυτό πλαίσιο θεώρησης ο Πλωτίνος

χρησιμοποιεί τον «Λόγον», για να περιγράψει το κεφαλαιώδες για την Αρχαία Ελληνική Φιλοσοφία θέμα περί της σχέσης του «είδους» με την ύλη. Χαρακτηρίζοντας το ίδιο το «είδος» και τις λειτουργίες του με τον όρο «Λόγος» το παρουσιάζει ως την οντολογική αρχή η οποία διακοσμεί την όμορφη ύλη, με το να της παρέχει τάξη και αρμονία. Θεωρεί ότι το «είδος» προηγείται οντολογικά και ούτως ειπείν χρονικά της ύλης και ότι ως εκ της εν λόγω θέσης του έχει τις προϋποθέσεις για έλλογη παρέμβαση επί των λειτουργιών της. Στόχος του, επίσης, είναι να παρουσιάσει μία δυναμοκρατική εικόνα της Κοσμολογίας και υπό την προοπτική αυτή αναλαμβάνει να συνθέσει τις σχετικές επί του ζητήματος θέσεις του Πλάτωνα και του Αριστοτέλη, σε ένα πλαίσιο σύμφωνα με το οποίο οι οντολογικές καταστάσεις οδηγούνται σε αμοιβαίες συναρθρώσεις, εκ του ότι ακριβώς κατευθύνονται από τον Λόγον. Προσοχή, ωστόσο, χρειάζεται ως προς το ότι ο Πλωτίνος ευρίσκεται μακράν του αρχαίου ελληνικού δυϊσμού, οπότε το σύνολο των αναγνώσεών του πρέπει να θεαθεί υπό τους όρους ενός διαμορφούμενου συνεπούς μονισμού.

ΠΡΟΚΛΟΣ

42. «Η σχέση του “Αυτοζώου” με τον “αριθμόν” στον Πλωτίνο και στον Πρόκλο», *Ελληνική Φιλοσοφική Επιθεώρηση* 6 (1989), σσ.157-166.

Ο νεοπλατωνικός φιλόσοφος Πρόκλος, αναπτύσσοντας την θεματογραφία του για την οντολογική κατηγορία του «ἀριθμοῦ», ασκεί κριτική στις απόψεις εκείνες του Πλωτίνου οι οποίες αναφέρονται στις σχέσεις του «ἀριθμοῦ» με το νοητό αρχέτυπο «Αὐτοζῶον». Συγκεκριμένα, επιχειρεί να ανασκευάσει τις θέσεις του Πλωτίνου, ότι ο «ἀριθμός» έχει οντολογική και αξιολογική προτεραιότητα απέναντι στο «Αὐτοζῶον» καθώς και ότι ευρίσκεται, παραγόμενος μέσα από μια εσωτερική εκδήλωση του «πρωτίστου ὄντος» ή του «ένδου ὄντος», ανάμεσα στην οντολογική αυτή πραγματικότητα και στα πολλά επιμέρους όντα, τα οποία οφείλουν την ύπαρξή τους στην εκδήλωση των παραγωγικών δυνάμεών της.

Ο Πρόκλος ακολουθεί την προσφιλή μέθοδό του, ασκεί δηλαδή την αναιρετική κριτική του στον Πλωτίνο βασιζόμενος κυρίως στον τρόπο με τον οποίο οικοδομεί ο ίδιος το μεταφυσικό σύστημά του. Μία τέτοια κριτική όμως ενέχει, όπως είναι

αναπόφευκτο, ορισμένες αδυναμίες, διότι παραθεωρεί τα συγκεκριμένα εννοιακά περιγράμματα και τον προσανατολισμό της υπό κρίση θεωρίας και στηρίζεται σε ερμηνευτικά κριτήρια κατεξοχήν ιδιόλεκτου προσανατολισμού. Έτσι, αντί να εντοπίσει αντιστοιχίες ανάμεσα στο ζεύγος «μονάς-δυάς» του συστήματός του και τους ιδεατούς αριθμούς του Πλωτίνου, κρίνει τις απόψεις του αρχηγέτη της Νεοπλατωνικής Σχολής σύμφωνα με τις θέσεις του περί θεογονικών διαδικασιών. Η εδώ κριτική του είναι ένα ενδεικτικό στοιχείο της σχετικής αλλαγής που έχει υποστεί κατά τον πέμπτο αι. μ.Χ. ο φιλοσοφικός λόγος από συστηματικά αρθρωμένες θεολογικές τάσεις και από τον “παροξυσμό” των θεογονιών.

43. «Η αποφαιτική Γνωσιολογία και οι γνωστικές δυνάμεις της ψυχής κατά Πρόκλον», *Ελληνική Φιλοσοφική Επιθεώρηση* 8 (1991), σσ.300-314.

Στο άρθρο αυτό, εξετάζοντας τις γνωσιοθεωρητικές απόψεις του Πρόκλου, οδηγούμεθα στην εκτίμηση ότι στο γενικό πλαίσιο τους εξαρτώνται από τις αντίστοιχες τους ενολογικές, οντολογικές και κοσμολογικές. Η εξάρτηση αυτή οφείλεται κυρίως στο ότι ο νεοπλατωνικός φιλόσοφος κινείται, υπηρετώντας έναν σαφή θεοκεντρικό προσανατολισμό, στα όρια ενός συνεπούς ρεαλισμού –και του υπερβατικού και του ενδοκοσμικού–, οπότε κάθε γνωσιολογική απόφασή του προϋποθέτει τις αρχές που ορίζει το δεδομένο, ότι έξω από την ανθρώπινη σκέψη και πριν από οιονδήποτε νοητικό προσδιορισμό και κατηγοριακό σχηματισμό υπάρχουν η υπερβατική Πρώτη Αρχή, το Εν, και τα παραγόμενά της θεία και αισθητά όντα. Παρά ταύτα, ο Πρόκλος, αναφερόμενος στις γνωστικές δυνατότητες της ανθρώπινης ψυχής, δεν παρουσιάζεται τόσο συνεπής στον ρεαλισμό του ή τουλάχιστον δεν είναι επαρκώς σαφής στις τοποθετήσεις του εξηγώντας πάντως και τους λόγους των δύστροπων διαδρομών του. Έτσι, δίδει την εντύπωση ότι στρέφεται προς μία ορισμένη μορφή υποκειμενισμού και εννοιοκρατίας. Και δεν αναφερόμεθα εδώ στον –λογικό καθ’ όλα– υστερογενώς διαμορφούμενο εννοιολογικό ρεαλισμό, αλλά σε μια *a priori* ενύπαρξη των εννοιών στο χώρο της ψυχής. Εδώ όμως χρειάζεται προσοχή ως προς τις αξιολογήσεις. Με βάση το ότι έχουν χορηγηθεί οι έννοιες από τα μεταφυσικά αρχέτυπα, ο ρεαλισμός αποκαθίσταται. Ο άνθρωπος δηλαδή καλείται να ενεργοποιεί τον οπλισμό της εσωτερικότητάς του τον άνωθεν εγκατασταθέντα, οπότε η συζήτηση παραπέμπει στην ήδη διαμορφωμένη γνωσιακή εμμένεια.

Με βάση την ανάγνωση της αναλυτικής επεξεργασίας του, οδηγηθήκαμε στο συμπέρασμα, ότι ο νεοπλατωνικός σχολάρχης προβάλλει έντονα τις γνωστικές δυνάμεις της ψυχής, προσβλέποντας σε μία, στον ανώτερο εφικτό βαθμό, θεοποίηση του ανθρώπου. Στο εγχείρημά του, ίσως, αναλαμβάνει να αποτρέψει την, κατά την άποψή του, χωρίς όρια πτωτική διάχυση και συντριβή του αποκομμένου από οιονδήποτε παρεμβατικό κοινωνικό ρόλο ανθρώπινου προσώπου και, εκ παραλλήλου, να ανακαλύψει μια λυτρωτική οδό σωτηρίας. Έτσι, καταφεύγει στην ψυχική θεουργία. Υποστηρίζει ότι ο άνθρωπος, ακολουθώντας μια μακρά και συνεπή πορεία ψυχικής κάθαρσης, θα επαναλάβει τον τρόπο ύπαρξης της ανώτατης Αρχής και θα διαφύγει από την πληθώρα των ποικίλων και αλλοιωτικών της υπόστασής του κοσμικών περισπασμών. Στο πλαίσιο πάντως αυτό δεν αποφεύγει, παρά τον αναμφισβήτητο ρεαλιστικό προσανατολισμό του συστήματός του, μία μορφή εννοιοκρατίας, την οποία συνδέει με την ουσία και τις ενέργειες της ψυχής, στον χώρο της οποίας εκτιμά ότι αναπτύσσεται θεωρητικά η δομή τού υπαρκτού και συγκροτείται ο ηθικός προσανατολισμός του ανθρώπου. Έτσι, με κάθε άνεση θα ακολουθούσαμε την άποψη του J. Trouillard, ότι μέσα στις λειτουργίες της ψυχής πρέπει να αναζητήσουμε το κέντρο της φιλοσοφίας του Πρόκλου.

44. «Η θεωρία του Πρόκλου για τα ‘είδη’ και το πρωτεϊόν της Μεταφυσικής», Δωδώνη ΚΒ’(1993), σσ.255-263 (με περίληψη στην αγγλική).

Στο άρθρο αυτό επισημαίνουμε ότι, αναπτύσσοντας στην πραγματεία του *Στοιχείωσις Θεολογική* την θεωρία του για τα «είδη», ο Πρόκλος αποθεώνει την Μεταφυσική και υπό τους κανόνες της ταυτίζει το Ον με το Δέον. Θεωρεί ότι η Φυσική οφείλει να παρακολουθήσει την, ούτως ειπείν, κανονιστική νομοτέλεια της υπερφυσικής αρμοδιότητας, η οποία διαθέτει μία αυτοϊδρυτικώς πάγια δομική συνεκτικότητα και οντολογική αρχετυπία. Παράλληλα, με το να μεταφέρει το όλο ζήτημα των οντολογικών διαδικασιών σε μία περιοχή ανεξάρτητη από τον άνθρωπο, αποκλείει οιαδήποτε προοπτική υπαρξιακής, και μάλιστα στο σύνολό της, χειραφέτησής του. Τα «είδη» παραμένουν σε κάθε περίπτωση ένα αναγκαστικό αρχετυπικό δεδομένο για το πώς θα δομηθεί και θα λειτουργήσει ο κόσμος της αισθητής εμπειρίας. Λειτουργούν ως παραδείγματα τα οποία έχουν εγγράψει στην υπόστασή τους και την λειτουργία του ποιητικού αιτίου, το οποίο στην καθεαυτότητά του ανήκει σε ανώτερές τους πάντως μεταφυσικές πραγματικότητες.

Περίληψη του ανωτέρω άρθρου περιέχεται στην Επιθεώρηση *Lustrum*, 44, p. 157.

45. «Η έννοια του “χρόνου” στο έργο Στοιχειώσεις Θεολογική του νεοπλατωνικού Πρόκλου», *Φιλοσοφία* 23-24 (1993-1994), 196-212 (με περίληψη στην αγγλική).

Στο άρθρο αυτό, το οποίο αναφέρεται στον κλάδο της Κοσμολογίας, οδηγηθήκαμε στις ακόλουθες εκτιμήσεις: στην πραγματεία *Στοιχειώσεις Θεολογική* του Πρόκλου ο χρόνος: α) Αποτελεί μια αντικειμενική οντολογική πραγματικότητα με αυτόνομους όρους ανάπτυξης, είναι προϋποθετικός και οριοθετικός διαδικασιών και εκφράζει μία ανεξάρτητη από τις εκ του νοού υποκειμένου μορφές εποπτείας κατάσταση. β) Λειτουργεί ως μια δυναμική φορά μεταβολών, αποκλείει την σύνδεσή του με στατικά κοσμικά συστήματα και μεταφέρει στον κόσμο της αισθητηριακής εμπειρίας, ως τρόπον τινά έμπνευσή του, κάθε κατάσταση που διατηρεί από το μεταφυσικό αρχέτυπό του, τον αιώνα. γ) Εξασφαλίζει τις προϋποθέσεις για μια αέναη κοσμική αρμονία, είναι ο όρος υπέρβασης του χάους και της αταξίας και εισάγει στην περιοχή των αισθητών όντων αριθμητικές αναλογίες τέτοιες, ώστε να αρθρώνουν ένα συνεκτικό σύστημα νόμων και, κατ' επέκταση, λειτουργιών, στην προοπτική της πραγμάτωσης ενός τελολογικού σχεδιασμού. Θα μπορούσαμε μάλιστα να τον χαρακτηρίσουμε ως την πνευματικότητα εκείνη η οποία διέπει το φυσικό σύμπαν, ώστε αυτό να οδηγηθεί στην ούτως ειπείν αυτοσυνειδησία του και στην αυτοπραγμάτωσή του.

Περίληψη του ανωτέρω άρθρου περιέχεται στην Επιθεώρηση *Lustrum*, 44 (2002). p.166.

46. «The Metaphysical Foundation of Gnosiology in Neoplatonic Proclus», *Philosophical Inquiry*, 1994, pp.62-73.

Στο άρθρο αυτό επισημαίνεται ότι ο Πρόκλος εισάγει, σε ένα από τα πρώτα κείμενα της εκτενούς πραγματείας του *Περί της κατά Πλάτωνα θεολογίας*, έναν ιδιότυπο αγνωστικισμό, προβάλλοντας με απροκάλυπτη ένταση την δυσπιστία του απέναντι στην δυνατότητα των γνωστικών κέντρων του ανθρώπου να συλλάβουν συνολικά την βαθύτατη ουσία της θείας αιτίας των όντων. Προκειμένου ωστόσο να διατηρήσει αλώβητη την θεολογική θεμελίωση του συστήματός του, αποκλείει οιαδήποτε εκδοχή σκεπτικιστικής αμφισβήτησης του μεταφυσικού οικοδομήματος. Εισάγει επίσης, οικοδομώντας έναν ιδιότυπο πλατωνισμό, μία ιεραρχημένη αξιολογικά κλίμακα των

γνωστικών δυνάμεων και των επιστημολογικών δραστηριοτήτων του ανθρώπου, διαβάθμιση η οποία εκφράζεται με τον έντονο περιορισμό της αριστοτελικής αισθητηριοκρατίας και με την κατάταξή της στην τελευταία γνωσιολογική βαθμίδα. Στο πλαίσιο αυτό, οι ανώτατες γνωστικές δυνάμεις θεωρούνται ότι έχουν τις προϋποθέσεις να προσεγγίσουν με επαρκή αντικειμενικότητα τα όσα υπάρχουν και τα όσα τελούνται στον μεταφυσικό κόσμο, προφανώς υπό τον όρο ότι έχουν οι ίδιες υπερβεί τις επιδράσεις τους από τις παραστάσεις των αισθητηριακών δεδομένων.

Περίληψη του ανωτέρου άρθρου περιέχεται στο *The Philosopher's Index* του Bowling State University, U.S.A. καθώς και στην Επιθεώρηση *Lustrum*, 44 (2002), p. 119.

47. «Réalisme Métaphysique chez Proclus», *Revue de Philosophie Ancienne XIII* (1995), pp.199-223.

Με αφορμή ορισμένες απόψεις του Πρόκλου από την πραγματεία του *Περί της κατά Πλάτωνα θεολογίας*, στο άρθρο αυτό επισημάναμε μία πτυχή του εγχειρήματός του να συνδυάσει έλλογα και με ακριβή αποδεικτικότητα την φιλοσοφία με την θεολογία, οικοδομώντας ένα ενολογικό μεταφυσικό σύστημα. Το εγχείρημά του στα κείμενα που αναλύουμε διακρίνεται για την άψογη επιχειρηματολογία του και αντανακλά την πρόθεσή του να εντάξει στο ίδιο θεωρητικό πλαίσιο διαστάσεις του στοχασμού οι οποίες σύμφωνα με τη γνώμη του είναι κατά τις μεταξύ τους σχέσεις συμπληρωματικές. Θεωρεί, επίσης, τον μεταφυσικό κόσμο ως ένα πολυδαίδαλο σύστημα εκδήλωσης και εφαρμογής συγκεκριμένων αλληλοεξαρτώμενων στοιχείων και δυνάμεων μέσα σε ένα αυστηρά μαθηματικό πλαίσιο, το οποίο αντιστοιχεί στην λειτουργία και στο περιεχόμενο της κανονικότητας των νόμων. Το αξιοπρόσεκτο είναι ότι υποστηρίζει πως στα ανώτατα όντα υπάρχει συνάφεια ανάμεσα στην καθαυτό ουσία και στις λειτουργίες τους, συνθήκη που και το αμετάτρεπτο του μεταφυσικού κόσμου εξασφαλίζει και προωθεί έναν δυναμικό τρόπο ανάπτυξής του, στην προοπτική μίας ενότητας η οποία εκδηλώνει τον άπειρο ποσοτικά εσωτερικό πλούτο της. Πρόκειται για εκδήλωση μάλιστα η οποία δεν οδηγεί στον πανθεισμό, αποκλεισμό που οφείλεται σε μείζονα βαθμό και στην παρουσία των ενδιάμεσων πραγματικοτήτων κατά την «προοδευτική» μετάβαση από τις ανώτερες στις κατώτερες, με τον παράγοντα της μέθεξης να είναι καθολικής εφαρμογής και οντολογικής αξίας.

Περίληψη του ανωτέρω άρθρου περιέχεται στην Επιθεώρηση *Lustrum*, 44 (2002), p. 154.

48. «Formes métaphysiques et êtres empiriques selon Proclus», *Diotima, Denys l'Aréopagite*, 1995, pp.162-164.

Στο άρθρο αυτό εξετάζουμε μία πτυχή της θεωρίας των «Ειδῶν» στο έργο του Πρόκλου. Η έρευνά μας οδήγησε στο ότι κατά τον νεοπλατωνικό φιλόσοφο τα «Εἶδη» δεν αποτελούν μόνον ορισμένα απλά ονόματα ούτε τον θεωρητικό οπλισμό της ανθρώπινης συνείδησης. Ήδη εξ αρχής και σε μείζονα βαθμό, πρόκειται για θείες πραγματικότητες με συγκεκριμένη ύπαρξη. Εμφανίζονται σε ένα ειδικό επίπεδο της μεταφυσικής ανάπτυξης και είναι τα αρχέτυπα των αισθητών όντων, στα οποία κατά την εμμενή παρουσία τους ενυπάρχουν. Συντελούν στην εξειδικευμένη σχέση ανάμεσα στον μεταφυσικό και στον εμπειρικό κόσμο και αναλαμβάνουν να καθιστούν μόνιμη και πιο λειτουργική την επικοινωνία τους, αποκλεισμένου σε διηλεκτή κλίμακα του πανθεισμού.

Περίληψη του ανωτέρω άρθρου περιέχεται στο *The Philosopher's Index* του Bowling State University, U.S.A. καθώς και στην Επιθεώρηση *Lustrum*, 44 (2002), p.157.

49. «Όψεις της συνάφειας της Μεταφυσικής με την Επιστημολογία στον νεοπλατωνικό Πρόκλο», *Παρνασσός*, 1995, σσ.146-158.

Στο άρθρο αυτό εντοπίζουμε ορισμένους τρόπους με τους οποίους ο Πρόκλος επιχειρεί να συνάψει άμεσα την Επιστημολογία με την Μεταφυσική. Παρά πάντως το εν λόγω εγχείρημα, διαπιστώνουμε ότι δεν προσδίδει στην Μεταφυσική μία πρωταρχική επιστημολογική σημασία. Ο σκοπός του δεν είναι να περιγράψει τα έσχατα λογικά αξιώματα στα οποία θα στηρίξει το γνωστικό σύστημά του. Εάν επεδίωκε μία τέτοια θεωρητική ανάγνωση, θα κατέλυε αυτόματα τον αμετακίνητο μεταφυσικό ρεαλισμό του και θα διετύπωνε απλά λογικομαθηματικές σχέσεις. Η πρόθεσή του είναι να επισημαίνει τις οντολογικές εκείνες προϋποθέσεις που καθιστούν ασφαλείς και αξιόπιστες τις όποιες γνωσιολογικές αποφάνσεις θα διατυπώσει. Επομένως, η Επιστημολογία του είναι το επιστέγασμα του συνεπούς τρόπου με τον οποίο οργανώνει την Μεταφυσική του, ως περιοχή των κορυφαίων κανονιστικών αρχών, επίδοση που δικαίως αναγνωρίζει στην παρουσία του τον τίτλο τού πλέον συστηματικού φιλοσόφου της Νεοπλατωνικής Σχολής.

Περίληψη του ανωτέρω άρθρου περιέχεται στην Επιθεώρηση *Lustrum*, 44 (2002), pp 119-120.

50. «Μεταφυσική και χρόνος στον Πρόκλο», *Ελληνική Φιλοσοφική Επιθεώρηση* 13 (1996), σσ.188-205.

Στο άρθρο αυτό, το οποίο αναφέρεται στην νεοπλατωνική Οντολογία (τόσο την Μεταφυσική όσο και την Κοσμολογία) υπό το πρίσμα ορισμένων από τις έσχατες προσεγγίσεις του Πρόκλου, καταλήξαμε στις ακόλουθες διαπιστώσεις: α) Παρά το ότι ο νεοπλατωνικός διανοητής στο υπόμνημά του: *Εις τον Παρμενίδην του Πλάτωνος* προβάλλει με εδραίο τρόπο τον αναλλοίωτο κόσμο των μεταφυσικών αρχετύπων, εν τούτοις εισηγείται μία δυναμική αντίληψη περί του θείου. Οικοδομεί έλλογα τον μεταφυσικό κόσμο και εγγράφει στην περιοχή του το σύνολο των καταστάσεων εκείνων οι οποίες θα αναπτυχθούν στον φυσικό. Έτσι, μεταξύ των δύο κόσμων εξασφαλίζεται η οντολογική συνέχεια, συνάφεια που νομιμοποιεί την άποψη ότι το σύστημά του είναι μονιστικό, παρά το ότι περιλαμβάνει δύο κόσμους. β) Η επεξεργασία της υφής του χρόνου εισάγεται με την ένταξή της στον γενικότερο προβληματισμό του Πρόκλου για το πώς από την ενότητα προκύπτει η διάκριση και από την μοναδικότητα το πλήθος. Μέσα στην μεταφυσική λοιπόν περιοχή πρέπει να αναζητηθούν τα υποστρώματα αυτών των αναπτύξεων. Εδώ όμως παρατηρείται και μία έμμεση ανατροπή των προτεραιοτήτων, υπό την έννοια των ερμηνευτικών αφετηριών. Το ό,τι τελείται λοιπόν στον κόσμο της αισθητής εμπειρίας, αποτελεί ένα υποχρεωτικό δεδομένο, για το πώς θα προσεγγισθεί η μεταφυσική ενότητα και το ποία λειτουργία θα της “ανατεθεί”. Η εν λόγω ανάγνωση βεβαίως δεν ανατρέπει την ισχύ του μεταφυσικών προδιαγραφών κοσμοειδώλου, αλλά αντανακλά τον υποχρεωτικό χαρακτήρα που έχει για την ανθρώπινη συνείδηση η λειτουργία του φυσικού κόσμου. γ) Ο Πρόκλος εισηγείται μία ριζοσπαστική αντίληψη περί χρόνου, καθότι εντοπίζει δύο επίπεδά του, το μεταφυσικό και το φυσικό. Η πρόθεσή του είναι προφανής. Εισάγοντας τον χρόνο, προφανώς υπό την έννοια του δυνάμει προς εκδήλωση, στις μεταφυσικές λειτουργίες, ανατρέπει την όποια άποψη περί θείας ακινησίας και καθιερώνει τον παράγοντα των διαδικασιών ως συνακόλουθων των θείων ενεργειών. Έτσι, από την κατάσταση της ακίνητης ουσίας τελείται η οιονεί μετεξέλιξη σε αυτή της δυναμικής λειτουργίας, της συνδεδεμένης με την όλο και περαιτέρω βελτίωση της οργάνωσης του φυσικού κόσμου.

51. «Η παρουσία της Αριστοτελικής ηθικής στον νεοπλατωνικό Πρόκλο», *Η Αριστοτελική ηθική και οι επιδράσεις της*, Αθήνα 1996, σσ.306-322.

Η μελέτη αυτή εδημοσιεύθη σε βελτιωμένη έκδοση στην γαλλική (βλ. «La présence de la morale aristotélicienne dans l'oeuvre de Proclus Néoplatonicien», του εδώ καταλόγου).

52. «Ένα νεοπλατωνικό σχόλιο στο εδάφιο 130c5-d2 του πλατωνικού *Παρμενίδης*», *Δωδώνη ΚΣΤ'* (1997), σσ.35-54 (με περίληψη στην γερμανική).

Στο εν λόγω άρθρο, το οποίο αναφέρεται στο κλάδο της Νεοπλατωνικής Μεταφυσικής, εξετάσαμε το σχόλιο του Πρόκλου σε ένα ειδικό ζήτημα της θεωρίας του Πλάτωνα για τα «Εἶδη» και καταλήξαμε στις ακόλουθες διαπιστώσεις:

A) Ο Πρόκλος, μακράν τού να μένει σε έναν απλό σχολιασμό τού πλατωνικού κειμένου, εισηγείται –πρόταση που με συστηματικό τρόπο την θεμελιώνει– μία λειτουργική σύνδεση του Εκείθεν με το Εντεύθεν, στο πλαίσιο της οποίας κυριαρχεί ο παράγων της αιτιότητας. Έτσι, στα «Εἶδη» προσδίδει σαφή αρχετυπικόν και παραγωγικόν χαρακτήρα, ή παρουσιάζει το πώς ο πρώτος εκφράζει τις μορφοποιητικές λειτουργίες του δεύτερου.

B) Παρουσιάζει τον κόσμο της αισθητής εμπειρίας ως μία πραγματικότητα που έχει δομηθεί από τον θείον έλλογα και με ποικιλία λειτουργιών, ενώ επίσης αναφέρεται στο επίπεδο των κατασκευών και στην παραγωγική παρέμβαση του ανθρώπου. Κατά την κατασκευαστική δραστηριότητά του ο άνθρωπος λειτουργεί αναλόγως με τα «είδη», οπότε ανατιμάται σαφώς στο πλαίσιο της μεταφυσικής της εμμένειας.

Γ) Δεν είναι μόνον νεοπλατωνικός, αλλά και νεοαριστοτελικός, αφού σε ορισμένες περιπτώσεις συμπληρώνει τον Πλάτωνα με τον Αριστοτέλη. Θα μπορούσε μάλιστα να υποστηριχθεί ότι, με το να επιχειρεί να συγκροτήσει υπό τον τύπο της διαλεκτικής σύνθεσης το οντολογικό σύστημά του, διορθώνει ενίοτε τον διδάσκαλο με τις θεωρίες του μαθητή του, βεβαίως με σαφώς έντεχνο ως προς την προστασία της πλατωνικής παράδοσης τρόπο, με αδιαπραγμάτευτη μάλιστα την θέση για την μεταφυσική της υπερβατικότητας, ως το εμβληματικό προπύργιο της Ακαδημίας.

53. «Ο μεταφυσικός μετασχηματισμός της Τεχνικής στη Νεοπλατωνική σκέψη», *Τεχνική και Αξίες, Πάτρα 1997, σσ.195-201 (με περίληψη στην αγγλική).*

Στο εν λόγω άρθρο, με αφορμή ένα σχόλιο του Πρόκλου στον πλατωνικό διάλογο *Πρωταγόρας*, καταλήξαμε στις ακόλουθες διαπιστώσεις:

A) Ο Πρόκλος συγκροτεί ένα σύστημα κοινωνικών δραστηριοτήτων, μέσα στο οποίο προσδίδει σαφέστατη υπεροχή στο θεωρητικό ή στο λογιστικό στοιχείο έναντι του πρακτικού-χειρωνακτικού, έστω και υπό την έλλογη μορφή τού τελευταίου. Δι' αυτού του τρόπου φέρει στην επιφάνεια, για άλλη μία φορά, την προσφιλή συνήθειά του να ιεραρχεί τις καταστάσεις με την επισήμανση των αξιολογικών προτεραιοτήτων. Σαφέστατα η ανωτέρω ιεράρχηση εισάγει και πρόδηλους διαχωρισμούς ανάμεσα στις τάξεις των πολιτών που δραστηριοποιούνται με τις προαναφερθείσες απασχολήσεις, παράμετρος η οποία καθιερώνει τα υποκείμενα ως ενεργούς παράγοντες με διαβαθμίσεις και ορίζει τον βαθμό και την έκταση των πολιτικών παρεμβάσεων.

B) Μεταφέρει τις προϋποθέσεις, υπό την μορφή των αρχετύπων, των επαγγελματικών δραστηριοτήτων και των πολιτικών ενασχολήσεων στην μεταφυσική περιοχή. Έτσι, οδηγεί το Εντεύθεν σε έναν ακραίο ετεροπροσδιορισμό του από το Εκείθεν. Παρουσιάζει, λοιπόν, τους ανθρώπους στην αρχική οικονομικά δομημένη και με προοπτικές πολιτικής οργάνωσης κατάστασή τους ως στερούμενους των δυνατοτήτων για έναν αυτοορισμό τής ύπαρξής τους και του βίου τους. Επομένως, πρέπει να στρέφονται διαρκώς προς το θείον, προκειμένου να αντλούν τους όρους για την έλλογη διαβίωσή τους, αναθέτοντας την αρμοδιότητα για την περαίωση οιαδήποτε ζητήματος σε παράγοντες οι οποίοι οντολογικά τούς υπερβαίνουν.

54. «Οι θεολογικοί και οι ανθρωπολογικοί όροι του έρωτα στον νεοπλατωνικό Πρόκλο», *Τνδικτος 7 (1997), σσ.23-49.*

Στο άρθρο αυτό επεξεργασθήκαμε ορισμένα εδάφια, ανθρωποκεντρικού και ηθικού προσανατολισμού από το υπόμνημα του Πρόκλου στον πλατωνικό διάλογο *Αλκιβιάδης* και καταλήξαμε στις ακόλουθες διαπιστώσεις:

A) Ο Πρόκλος αποκλείει μία απρόσωπη Οντολογία. Έτσι, τίθεται εκποδών από το σύστημά του οιαδήποτε θεωρία περί μίας άμεσης απορροής του θείου «είναι» και, κατ' επέκταση, ο πανθεϊσμός υπό τους όρους μίας αδήριτης αναγκαιότητας. Κατά συνέπεια στην οπτική του, η απόσταση ανάμεσα στο Εκείθεν και στο Εντεύθεν είναι

δεδομένη διά του αποκλεισμού τού μεταξύ τους οντολογικού συμφυρμού, ενώ η επικοινωνία τους εξασφαλίζεται διά των παροχών (θεία κίνηση) και των μεθέξεων (κοσμική “απάντηση”).

Β) Εάν ορίσουμε ως προσωπική σχέση την κατάσταση που προϋποθέτει μία χωρίς περιορισμούς αναφορικότητα, τότε ο Πρόκλος με την θεωρία του περί έρωτα καθιστά το σύνολο του υπαρκτού μία περιοχή όπου οι προσωπικές αναγωγές οδηγούνται στα ανώτερα όρια του “παροξυσμού”. Το στοιχείο της γονιμότητας και της διεύρυνσης του υπάρχουν διά των μονίμων αναφορών είναι ένα ανεξάντλητο φαινόμενο. Θεοί και κοσμικά όντα συναγελάζονται σε πλείστα επίπεδα και υπό ποικίλους όρους και νοηματοδοτούν το είναι τους και την υπόστασή τους ως επικοινωνία.

Γ) Με τη διάκρισή του ανάμεσα στον ένθεο και στον χυδαίο έρωτα ο Πρόκλος διατυπώνει μία παιδαγωγική πρόταση σαφώς προσωποκεντρική. Η προσέγγιση του μαθητή από τον παιδαγωγό είναι καθολική και χωρίς όρια. Συγχρόνως, είναι και ρεαλιστική, αφού αποφεύγει τις αφηρημένες γενικότητες και τους ιδεαλισμούς. Ο μαθητής δεν εκλαμβάνεται απλά ως ένα άτομο επιδεκτικό γνώσεων, πληροφοριών ή οδηγιών, αλλά θεωρείται ότι είναι, πριν απ’ όλα, μία ανεξάντλητη δυνατότητα που βαθμιαία ενεργοποιείται σε θεωρητικό και σε υπαρξιακό επίπεδο, προκειμένου να κατακτήσει το υπαρκτικό πλήρωμά του.

55. «Μεθοδολογικά στον Πρόκλο», (σε συνεργασία με την Γεωργία Δελή), *Λωδώνη ΚΖ* (1998), σσ.109-118 (με περίληψη στην αγγλική).

Έχοντας ως κείμενο ανάλυσης το απόσπασμα 5.6-8.15 από την πραγματεία *Περί της κατά Πλάτωνα Θεολογίας*, τ.Ι, του Πρόκλου καταλήξαμε στις ακόλουθες μεθοδολογικής και γλωσσικής υφής διαπιστώσεις:

Α) Όσα επίθετα χρησιμοποιεί ο Πρόκλος στο εν λόγω απόσπασμα, είναι ενταγμένα με άμεσο τρόπο στο πλαίσιο της ίδιας θεωρίας. Υπηρετούν δηλαδή την συστηματικά θεμελιωμένη θέση του, ότι ο θείος κόσμος ευρίσκεται σε σαφέστατη απόσταση από τον αισθητό, μία απόσταση όμως που μπορεί να καλυφθεί, σε επίπεδο πράξης και σκέψης, από τα ανθρώπινα εγχειρήματα. Υπό την έννοια αυτή, ο φιλόσοφος χρησιμοποιεί τα αυστηρά επιστημολογικά και μεθοδολογικά εκείνα κριτήρια που δεν παραβιάζουν και δεν θέτουν σε αμφισβήτηση ουδεμία λεπτομέρεια της θεωρίας του.

Β) Το κάθε επίθετο ως λεκτική μονάδα αποκτά την σημασία του μέσα από δύο διαδρομές. Καταρχάς, με το ιδιαίτερο νόημά του, διά του οποίου διαφοροποιείται από

τα υπόλοιπα (νοηματική αυτονομία). Κατά δεύτερον, διά της συνάφειάς του με ορισμένα από τα υπόλοιπα ή με όλα, διά της οποίας συμβάλλει στην συγκρότηση ενός ενιαίου νοηματικού όλου (νοηματική συμπληρωματικότητα). Ο ορισμός και η λειτουργική φορά του δηλαδή είναι πλήρεις, όταν θεαθεί και από τις δύο αυτές πλευρές.

56. «Η μεταφυσική θεμελίωση της δικαιοσύνης στο έργο του νεοπλατωνικού Πρόκλου», *Δίκαιο και Δικαιοσύνη*, εκδ. “Τυπωθήτω”, Αθήνα 1999, σσ.189-201.

Στο εν λόγω άρθρο εξετάσαμε τις απόψεις του Πρόκλου περί δικαιοσύνης στην μεταφυσική πραγματεία του *Περί της κατά Πλάτωνα Θεολογίας* και καταλήξαμε στις ακόλουθες διαπιστώσεις:

A) Ο Πρόκλος διευρύνει το ζήτημα της ηθικής πράξης και το μεταφέρει από το ανθρωπολογικό επίπεδο στο μεταφυσικό. Έτσι, το καθιστά οντολογικό, προσδίδοντάς του ιδιώματα τα οποία δεν επηρεάζονται από τις ιδιαιτερότητες των ανθρωπίνων ενεργειών και από τις εκτροπές των ανθρώπινων παθών. Η ζώσα ανθρώπινη δράση τίθεται λοιπόν στο περιθώριο και διαμορφώνονται οι προϋποθέσεις ενός υπερβατολογικού υποκειμένου, δηλαδή ενός απαραμείωτου κριτηρίου αξιολόγησης του αρεταϊκού ζητήματος, υπό όρους *a priori* δυνατότητας.

B) Παρουσιάζει την δικαιοσύνη να κατέχει ιδιώματα που, εκ πρώτης όψεως, δεν της είναι αυστηρώς οικεία. Στο δυναμοκρατικό όμως μεταφυσικό σύστημά του, όπου οι οντότητες και οι καταστάσεις διαπλέκονται με ισχυρές αμοιβαιότητες, το καθετί εμπεριέχει με τον οικείο του τρόπο όλα τα υπόλοιπα και έτσι καθίσταται πολυδύναμο ως προς την ουσία, την ενέργεια και τις λειτουργίες του, αποκλείοντας οιαδήποτε μονοσήμαντη εκδοχή του. Η δικαιοσύνη είναι συγχρόνως και επιστήμη και σωφροσύνη καθώς και οτιδήποτε αξιακό υπάρχει στην μεταφυσική περιοχή. Τα ανώτερα της τα κατέχει κατά μέθεξιν ως κατηγορήματα, ενώ τα κατώτερα της κατ' αιτίαν ως ουσία.

57. «Μία θεωρία του οικοκεντρισμού στον Νεοπλατωνικό Πρόκλο», *Οικολογική Φιλοσοφία*, Αθήνα 1999, σσ.290-301.

Στο άρθρο αυτό αναλύσαμε ορισμένα εδάφια από το υπόμνημα του Πρόκλου στον διάλογο του Πλάτωνα *Τίμαιος* και καταλήξαμε στις ακόλουθες διαπιστώσεις:

A) Ο Πρόκλος συγκροτεί την θεωρία του περί φυσικού κόσμου, αποκλείοντας ένα ανελαστικό και μονοδιάστατο ανθρωποκεντρικό πρότυπο. Δεν επιχειρεί διαιρέσεις σε ανθρώπινο και σε μη ανθρώπινο επίπεδο, αλλά, στο πλαίσιο ενός κοσμολογικού μονισμού, εισηγείται μόνον την έννοια της διαφοροποίησης, έστω υπό τους όρους μίας οιονεί αυξανόμενης τελειότητας. Άρα, κάθε ον που υπάρχει, διαθέτει σημασία.

B) Αποκλείει οιαδήποτε περίπτωση θεμελίωσης του αξιολογικού ζητήματος με βάση την αρχή της μοναδικότητας ή της αποκλειστικότητας. Όλα τα φυσικά όντα έχουν προικισθεί με εφόδια μεταφυσικών προδιαγραφών, οπότε εμφανίζονται ως απηχίσεις της θείας αγαθότητας. Έμμεσα, λοιπόν, διατυπώνεται η πρόταση ότι δεν ανταποκρίνεται στην αξιολογικά αντικειμενική θέαση του ζητήματος το να αποκλεισθούν από οιαδήποτε προοπτική σπουδαιότητας και, κατ' επέκταση, σεβασμού. Η παρουσία τους δεν είναι για τον άνθρωπο εργαλειακή ή χρηστική. Συνυπάρχουν μαζί του στο πλαίσιο μίας κοσμικής συνεκτικότητας.

58. «Τα επιστημονικά θεμέλια της Παιδαγωγικής στον νεοπλατωνικό Πρόκλο», (σε συνεργασία με το Γ. Φύσκιλη), Δωδώνη ΚΘ' (2000), σσ.243-257 (με περίληψη στην αγγλική).

Στο άρθρο αυτό, το οποίο ενασχολείται με την νεοπλατωνική θεώρηση του περί παιδείας φαινομένου, καταλήξαμε στις ακόλουθες διαπιστώσεις:

A) Ο Πρόκλος οριοθετεί την σχέση παιδαγωγού-παιδαγωγούμενου με αυστηρά ορθολογικά κριτήρια. Υιοθετεί ως κεντρικής σημασίας για την διεκπεραίωσή της τα επιστημονικά δεδομένα και ανιχνεύει να ανακαλύψει τις εγκυρότερες μεθοδολογίες οι οποίες θα οδηγούσαν στην πραγμάτωση των επιδιωκόμενων στόχων που διαμορφώνονται κατά την εκτύλιξή της.

B) Αναδεικνύοντας την αξία του παιδαγωγούμενου και προβάλλοντας την σημαντική συμβολή του στην ολοκλήρωση του παιδαγωγικού στόχου, συγκροτεί με έλλογο και συνεκτικό τρόπο την θεωρία που θα μπορούσε να ονομασθεί «παιδαγωγική του προσώπου». Στο πλαίσιο της θεωρίας αυτής ενδιαφέρον προκαλεί η αίσθηση του συγκεκριμένου και η απουσία αφηρημένων ιδεαλιστικών κριτηρίων. Ο παιδαγωγός είναι υποχρεωμένος να ανακαλύπτει όλα εκείνα τα εσωτερικά στοιχεία του παιδαγωγούμενου, τα οποία, με βάση σαφώς αντικειμενικά και επικυρώσιμα κριτήρια, χρήζουν παρέμβασης, προκειμένου να ενεργοποιηθούν και να αξιολογηθούν σε κλίμακα προσωπικών και συλλογικών ενεργημάτων.

59. «Aspects of Beauty according to Neoplatonic Philosopher Proclus», (σε συνεργασία με την K. Polychronopoulou), *Greek Philosophy and the Fine Arts*, Athens 2000, σσ.200-208.

Στο άρθρο αυτό επισημάναμε ότι, σχολιάζοντας ο Πρόκλος την έννοια του κάλλους στον πλατωνικό διάλογο *Φαίδρος*, αποπειράται να την εντάξει στα εννοιολογικά σχήματα του φιλοσοφικού συστήματός του. Αξιοποιεί με τον οικείον του τρόπο –τον κατεξοχήν θεολογικό– τον υπερβατικό ρεαλισμό του Πλάτωνα και συγκροτεί μία αυστηρή μεταφυσική θεωρία περί κάλλους. Υποστηρίζει, λοιπόν, ότι το κάλλος αποκτά για πρώτη φορά την υπόστασή του στον μεταφυσικό και όχι στον φυσικό κόσμο. Γι' αυτό, εάν προτιθέμεθα να το προσδιορίσουμε κατά την καθεαυτότητά του, πρέπει να το εξετάσουμε υπό αυτή την οπτική. Το μεταφυσικό κάλλος έχει την ιδιότητα του αγαθού και είναι η αιτία του κάλλους που υπάρχει στα φυσικά όντα. Έχει δηλαδή μια καθολική παρουσία, από την κορυφή δηλαδή του αναλλοίωτου οντολογικά μεταφυσικού κόσμου έως και τον υποκείμενο στην αλλαγή φυσικό κόσμο. Στην καθεαυτή κατάστασή του είναι ακεραία ουσία, ενώ ως παροχή είναι ιδιότητα. Έχει τέτοια οντολογική δύναμη, ώστε κάθε ον το οποίο χαρακτηρίζεται από κάλλος να προκαλεί στα υπόλοιπα για τον εαυτό του μια ερωτική διάθεση, ενώ επίσης το ίδιο διέπεται από μακαριότητα. Παράλληλα, συντελεί ώστε να ενώνονται μεταξύ τους τα όντα και να απολαμβάνουν την επικοινωνία τους. Τέλος, με το να αποτελεί κύριο οντολογικό ιδίωμα των μεταφυσικών αρχών, έλκει όλα τα φυσικά όντα να επικοινωνήσουν μαζί τους.

Η μελέτη έχει δημοσιευθεί και στην ελληνική: “Όψεις του κάλλους στον νεοπλατωνικό Πρόκλο”, (σε συνεργασία με την Καλομοίρα Πολυχρονοπούλου), στο *Ελληνική Φιλοσοφία και καλές τέχνες*, Αθήνα 2000, σσ. 294-303.

60. «Όψεις του οντολογικού μονισμού στον Νεοπλατωνικό Πρόκλο», *Φιλοσοφία* 31 (2001), σσ.143-165 (με περίληψη στην γερμανική).

Στο εν λόγω άρθρο επεξεργασθήκαμε ορισμένες απόψεις του Πρόκλου από το υπόμνημά του στον πλατωνικό διάλογο *Τίμαιος* και καταλήξαμε στις ακόλουθες διαπιστώσεις:

Α) Προκειμένου ο Πρόκλος να θεμελιώσει αξιόπιστα τον οντολογικό μονισμό που εισηγείται, επιλέγει έντεχνα από την πλατωνική παραγωγή όσα κείμενα υπηρετούν τον σκοπό του. Ουσιαστικά προτίθεται να δείξει ότι ο Πλάτων επιλέγει στην αρχή

των συλλογισμών του τον δυϊσμό μόνον εξαιτίας μεθοδολογικών αναγκών και ότι χρέος δικό του είναι να φωτίσει τις προθέσεις του εμπνευστή του, έστω και μετά από εννέα αιώνες.

Β) Ο νεοπλατωνικός στοχαστής ασκεί κριτικό έλεγχο σε μια επιστημολογία που θεμελιώνεται κυρίως στις δυνατότητες και στις διαδικασίες του νοούντος υποκειμένου. Θεωρεί ότι οι δεσμεύσεις στις οποίες υπόκειται η ανθρώπινη νόηση δεν αποτελούν εχέγγυο για την αντικειμενική περιγραφή της εξωτερικής πραγματικότητας, τόσο της μεταφυσικής όσο και της φυσικής.

Γ) Χρήσιμο, από πλευράς συστηματικής ανάγνωσης της Ιστορίας της Φιλοσοφίας, θα ήταν να συνεξετασθούν τα κείμενα που αναλύσαμε με κείμενα από την βυζαντινή Οντολογία και Κοσμολογία. Σε ορισμένα σημεία οι προσεγγίσεις είναι εντυπωσιακές. Ανάμεσά τους κεντρική θέση κατέχει η παραγωγή της ύλης από τον θείο δημιουργό, ή, με άλλους όρους, η παραγωγή του σωματικού από το ασώματο, υπό μία διαδικασία όμως η οποία είναι περιγράψιμη μόνον ως προς ορισμένες γενικές προσεγγίσεις της. Περίληψη του ανωτέρω άρθρου περιέχεται στην Επιθεώρηση *Lustrum*, 44 (2002), p.144.

61. «Philosophical Studies. Methodological Prolegomena to Proclus», (σε συνεργασία με την G. Delli), *Etudes Helléniques* 9 (2001), σσ.169-178 (με περίληψη στην γαλλική).

Το άρθρο αυτό αποτελεί απόδοση στην αγγλική του άρθρου με τίτλο «Μεθοδολογικά στον Πρόκλο» τού εδώ πίνακα.

62. «Η παιδαγωγική σχέση ως δίοδος προς ανάδυση της αλήθειας κατά τον νεοπλατωνικό Πρόκλο», (σε συνεργασία με την Βιρ. Παλαιού), *Μακεδόν* 8 (2001), σσ.97-106.

Στο άρθρο αυτό αναδείξαμε το ότι κατά τον Πρόκλο η σχέση του παιδαγωγού με τον παιδαγωγούμενο συνιστά ανώτατο σκοπό της προσωπικής επικοινωνίας τους, αλλά όχι τον κορυφαίο. Πραγματώνεται ως διαλεκτική τού «εγώ» με το «εσύ», αλλά αποκτά το πλήρες νόημά της ως προς την κατάκτηση μίας μείζονος οντολογικής και αξιακής αρχής. Και αυτή είναι το αγαθόν, το οποίο προωθεί την παιδαγωγική διαδικασία και συνιστά την ανθρωπολογική εκείνη εντελέχεια που νοηματοδοτεί όσα πρόσωπα συντελούν στην εκτύλιξη του επικοινωνιακού ενεργήματος. Το εν λόγω

μάλιστα ενέργημα προσλαμβάνει οικουμενικές διαστάσεις, εφόσον προσδίδει στα υποκείμενα την δυνατότητα να αυτοπραγματωθούν υπερβαίνοντας όχι μόνον τον εαυτό τους αλλά και την σχέση τους εν όψει τής από κοινού συνάντησης με ανώτατες καταστάσεις του αντικειμενικού πνεύματος. Επίσης, εξετάσαμε το πώς κατά τον νεοπλατωνικό σχολάρχη ο προσωποκεντρικός χαρακτήρας της επικοινωνιακής παιδαγωγικής συνάντησης είναι διαλεκτικός, υπό την έννοια ότι παραπέμπει στο ανεπανάληπτο των ιδιαιτεροτήτων των συμβαλλόμενων παραγόντων. Ως κείμενο επεξεργασίας είχαμε το εδάφιο 151.12 - 156.18 του υπομνήματος του Πρόκλου στον πλατωνικό διάλογο *Αλκιβιάδης Ι*.

63. «Aspekte des Begriffs von Hierarchie beim neoplatonischen Proklos», *Bochümer Philosophisches Jahrbuch 7 (2002), pp.219-226.*

Στο εν λόγω άρθρο εξετάσαμε μία πτυχή του τρόπου με τον οποίο ο Πρόκλος συσχετίζει τους όρους «ιεραρχία» και «αιτιότητας» και καταλήξαμε στις ακόλουθες διαπιστώσεις:

A) Ο νεοπλατωνικός φιλόσοφος Πρόκλος οικοδομεί το οντολογικό σύστημά του υπό την μορφή μίας πυραμοειδούς ανάπτυξης. Από μία συμπυκνωμένη ενότητα απελευθερώνει ένα σύνολο παραγωγικών δυνατοτήτων και νομοθετικών αρχών, οι οποίες με τις εκδηλώσεις τους συγκροτούν έναν κόσμο που συνεχώς διευρύνεται με έλλογο και συνεκτικό τρόπο. Όλες οι διευρύνσεις οι οποίες εκδηλώνονται με τη μορφή νέων οντοτήτων, εξαρτώνται απολύτως και σε όλα τα επίπεδα από τις ανώτερές τους αιτίες.

B) Προβάλλει έναν μεταφυσικό κόσμο τελούντα σε ενεργό κατάσταση και κινούμενον με διαδικασίες. Η κίνηση αποτελεί καθολικό νόμο και δεσπόζουσα αρχή τού συστήματός του. Πρόκειται όμως για μια κίνηση που λειτουργεί στον μεταφυσικό κόσμο με τέτοιο τρόπο, ώστε να έλθουν στην επιφάνεια όλες οι δυνατότητές του και όχι για να δηλωθεί η υποταγή του σε μία οντολογική κατάσταση νέα ή ανώτερη του. Με αφορμή αυστηρά νεοπλατωνικούς όρους γίνεται λόγος για την απορροϊκή «πρόοδον». Με την λειτουργία αυτή προκύπτει ένας κόσμος ολοτελής και αυτοπροσδιοριζόμενος.

64. «Some aspects of the Function of Metaphysical Forms in Proclus' System», *Diotima* 30 (2002), σσ.174-180.

Στο εδώ άρθρο αναλάβαμε να παρουσιάσουμε μία πτυχή της θεωρίας του Πρόκλου για τα μεταφυσικά Είδη, έχοντας ως βάση ορισμένα σχόλια του στον πλατωνικό διάλογο *Παρμενίδης* (*Εις τον Παρμενίδην του Πλάτωνος*, 819.30-823.10). Κυρίως προσεγγίσαμε τα Είδη υπό το πρίσμα τους ως διαμέσων πραγματικοτήτων για την μετάβαση από το μεταφυσικό στο φυσικό σύμπαν. Στο πώς δηλαδή εξειδικεύουν την παρουσία του μεταφυσικού κόσμου ως ποιητικού αιτίου διά της λειτουργίας τους ως επιμέρους παραδειγματικών αιτίων και πώς διά της λειτουργίας τους αυτής ορίζουν την σημασία της οντολογικής εξέλιξης. Επιπλέον, εξετάσαμε ορισμένα σημεία περί του πώς λειτουργούν εμμενώς τα Είδη, και συγκεκριμένα πώς μέσω των αλόγων ψυχών -αποφασιστικών κοσμολογικών παραγόντων- τροφοδοτούν για συγκεκριμένες δραστηριότητες την ύλη στο χρονικά συνεχές.

Περίληψη του ανωτέρω άρθρου περιέχεται στο *The Philosopher's Index* του Philosopher's Information Center, U.S.A.

65. «Proclus' Foundations of Neoplatonic Aesthetics and El Greco's Annunciation», (σε συνεργασία με την K. Polychronopoulou), *Neoplatonism and the Arts* 5 (2002), εκδ. "The Edwin Mellen Press", Lewistan, σσ.123-132 +1 φωτ.

Στο άρθρο αυτό επιχειρούμε να προσεγγίσουμε υπό το πρίσμα της θεωρίας του Πρόκλου περί κάλλους, όπως αυτή διαμορφώνεται από το σχόλιό του στον πλατωνικό διάλογο *Φαίδρος*, τον πίνακα του El Greco (Δομήνικου Θεοτοκόπουλου) "The Annunciation" (ο Ευαγγελισμός), τον και ευρισκόμενο στην Μαδρίτη (Prado Museum). Ο νεοπλατωνικός σχολάρχης προσδίδει στην αισθητική του έναν σαφέστατα υπερβατικό ρεαλισμό, ο οποίος όμως λειτουργεί αρχετυπικά για τα αισθητά όντα, στο οποία δεν αποδίδει αυταξία. Την σχέση αυτή εγγράφει σε έναν συνεπή μονισμό και έτσι νοηματοδοτεί πλήρως το αισθητό κάλλος από το μεταφυσικό, στο οποίο αποδίδει απόλυτη ακεραιότητα και ανεξαρτησία από οιαδήποτε εξέλιξη. Οι εν λόγω θέσεις του έχουν τις προϋποθέσεις να συναντηθούν με το αγιογραφικό έργο του El Greco, ο οποίος έχει σαφέστατες βυζαντινές προδιαγραφές και συγκροτεί μία τέχνη έντονα αναγωγική προς το Εκείθεν. Προσεγγίζουμε την συνάντηση του αρχαγγέλου Γαβριήλ με την παρθένο Μαρία, ως μία επικοινωνία της υπερβατικότητας με την ενδοκοσμικότητα σε καλλιτεχνική

κλίμακα, με τους συμβολισμούς να ανάγονται στις θεωρούμενες ως αυθεντικές καταστάσεις. Στον πίνακα του El. Greco ο αναλογικός μονισμός είναι ρητός και εκφράζεται από την πλήρη νοηματοδότηση του ανθρώπου από τον Θεόν και από το εγχείρημα του υλικού κόσμου να εξομοιωθεί με τις μεταφυσικές πηγές του. Επιπλέον, σημειώνουμε ότι ο Αρχάγγελος Γαβριήλ λειτουργεί ως διαμεσολαβητής για την μετάδοση του θείου μηνύματος στους ανθρώπους, θέση που στην γενική εκδοχή της είναι διάχυτη στον Πρόκλο.

Περίληψη του ανωτέρω άρθρου περιέχεται στην Επιθεώρηση *Lustrum*, 44 (2002), p. 218.

66. «The sense of beauty in Proclus the Neoplatonist», (σε συνεργασία με την K. Polychronopoulou), *Neoplatonism and Western Aesthetics*, Albany SUNY PRESS 2002, σσ.53-60.

Στο άρθρο αυτό, με αφορμή ορισμένα σχόλια του Πρόκλου στον πλατωνικό διάλογο Αλκιβιάδης Ι, εξετάσαμε τις εκεί εμπειριεχόμενες απόψεις του περί κάλλους ως έκφρασης του αισθητικά αξιόλογου. Διαπιστώσαμε ότι ο νεοπλατωνικός φιλόσοφος προσδίδει στο κάλλος μεταφυσικές ιδιότητες και το τοποθετεί στην περιοχή των αρχετύπων. Υπό την ιδιότητα αυτή, το προβάλλει ως το ενοειδές αναλλοίωτο υπόδειγμα για το κάλλος, προφανώς ως έκφραση του αγαθού, του πλήθους των αισθητών όντων, τα οποία αντλούν από την παρουσία του νόημα ύπαρξης και ζωής. Παράλληλα, θεωρεί ότι το μεταφυσικό κάλλος καλεί τις ανθρώπινες ψυχές να επανέλθουν στην θεία περιοχή, οπότε λειτουργεί και υπό το τελολογικό πρίσμα.

Περίληψη του ανωτέρω άρθρου περιέχεται στο *The Philosopher's Index* του Bowling State University, U.S.A. και στην Επιθεώρηση *Lustrum*, 44 (2002). p.218.

67. «Methodological Prolegomena to Neoplatonic Proclus» II, *Études Helléniques* 10 (2002), σσ.85-92 (με περίληψη στην γαλλική).

Στο εν λόγω άρθρο εξετάζουμε τον τρόπο διά του οποίου ο Πρόκλος θέτει σε θεωρητική επεξεργασία, στον πρώτο τόμο της πραγματείας του *Περί της κατά Πλάτωνα Θεολογίας*, τις έννοιες «φιλοσοφία», «θεωρία», «μυσταγωγία», «μυστικόν» και «ἀπόρρητον». Διαπιστώσαμε ότι τις προσεγγίζει τόσο υπό το φιλοσοφικό όσο και υπό το θεολογικό πρίσμα. Πρόκειται για έννοιες που προέρχονται από την πλατωνική παράδοση και στα κείμενα του νεοπλατωνικού σχολάρχου δεν διατηρούν έναν

αυθεντικό φιλοσοφικό χαρακτήρα. Είναι αντιπροσωπευτικές των τάσεων του πέμπτου αιώνα, μίας εποχής που κυριαρχείται από την έντονη διάθεση του ατόμου για εσωστρέφεια και από την πρόθεσή του να προβάλει μία απόλυτη σχεδόν νοηματοδότηση του φυσικού κόσμου από τον μεταφυσικό. Υπό την οπτική αυτή, η φιλοσοφία αποκτά το πλήρες νόημά της μόνον όταν μετεξελιχθεί σε θεωρία των μεταφυσικών αρχετύπων.

68. «Le mythe de Protagoras à l'œuvre du Néoplatonicien Proclus», (σε συνεργασία με την El. Kamitsi), *Philotheos, International Journal for Philosophy and Theology* 2 (2002), σσ.135-141.

Το άρθρο αυτό αποτελεί βελτιωμένη και διευρυμένη απόδοση του άρθρου με τίτλο «Ο μεταφυσικός μετασχηματισμός της Τεχνικής στη Νεοπλατωνική σκέψη» του εδώ πίνακα. Αναφορά στο άρθρο γίνεται, στην Επιθεώρηση *Lustrum*, 44 (2002), σελ. 363.

69. «The Art of Flute-Playing in Proclus, the Neoplatonist», (σε συνεργασία με την G. Markea), *Neoplatonic Aesthetics*, εκδ. “Peter Lang”, New York 2004, σσ.29-34.

Στο άρθρο αυτό επεξεργασθήκαμε το πώς στο πλαίσιο των αναφορών του για την θέση που κατέχει η μουσική στις πολιτιστικές δραστηριότητες μίας πόλης και των πολιτών της, ο Πρόκλος ενασχολείται με την τέχνη της αυλητικής. Την αξιολογεί ως ένα κατώτερο είδος μουσικής και υποστηρίζει ότι προκαλεί αντιαισθητικά αποτελέσματα. Συνεπώς, το άτομο που αποφεύγει την αυλητική, διαφυλάσσει την ευγένεια του εσωτερικού κόσμου του και δείχνει ότι διαθέτει τα κριτήρια περί του αισθητικά αξιόλογου. Ο νεοπλατωνικός φιλόσοφος μάλιστα επισημαίνει ότι οι ορθές πόλεις έχουν αποβάλει την αυλητική από τα καλλιτεχνικά ενδιαφέροντά τους και ότι ούτε ο Πλάτων τής απέδιδε ιδιαίτερη αξία. Σύμφωνα με τις θέσεις του, το αίτιο αυτής της απαξίωσης είναι η ποικιλία που παρουσιάζει ο αυλός με τον τρόπο κατασκευής του. Από κάθε κενό του εκφέρονται τρεις τουλάχιστον φθόγγοι, με αποτέλεσμα να προκαλείται σύγχυση στους ακροατές. Αντίθετα, ό,τι είναι απλό στη μουσική, συμβάλλει στην αισθητική, στην ηθική και στην πολιτική παιδεία των νέων. Τους προσφέρει εκείνη την ενότητα που είναι αναγκαία για την αρμονία του εσωτερικού κόσμου τους και της δημόσιας δράσης τους. Ωστόσο, ο Πρόκλος τονίζει ότι όσα

μουσικά όργανα χαρακτηρίζονται από ποικιλία, δεν είναι παντελώς άχρηστα. Τα θεωρεί ως αποτελεσματικό εργαλείο για να αναπτυχθούν ο ενθουσιασμός και η έκσταση. Γι' αυτό λοιπόν ο αυλός είναι χρήσιμος στα μυστήρια και στις τελετές. Με την ποικιλία των ήχων του συντελεί για την αναγωγή του ανθρώπου προς το θείον. Και μάλιστα μία τέτοια αναφορά είναι αναγκαία σε άτομα που χαρακτηρίζονται για την υψηλή ποιότητα της λογικής τους, οπότε μία έντονη και με ποικιλία ενθουσιαστική ατμόσφαιρα τους οδηγεί βαθμιαία στο να συναντήσουν μυστηριακές καταστάσεις. Τους εξάγει κατά κάποιο τρόπο από την μαθηματική ακρίβεια του ορθολογισμού τους. Τα ανωτέρω θέματα συναντάμε κυρίως στα υπομνήματα του Πρόκλου στους πλατωνικούς διαλόγους *Αλκιβιάδης Ι'* και *Πολιτεία*.

Περίληψη του ανωτέρω άρθρου περιέχεται στην Επιθεώρηση *Lustrum*, 44 (2002), p.219.

70. «The Neoplatonic Approach of Proclus to Music in Relation to Politics and Metaphysics», (σε συνεργασία με την Κ. Polychronopoulou), *Neoplatonic Aesthetics*, εκδ. “Petel Lang”, New York 2004, σσ.37-44.

Το άρθρο αυτό, με βάση εδάφια από τα υπομνήματα του Πρόκλου στους πλατωνικούς διαλόγους *Αλκιβιάδης Ι* και *Πολιτεία*, αναφέρεται σε ένα παράδειγμα από τον ολιστικό τρόπο διά του οποίου προβαίνει σε ολιστικές θεωρήσεις, με άξονα την φυσική κατά την συνάφειά της με το υπερφυσικόν θείον και με το εμμενές συλλογικό. Παράλληλα, φέρει την μουσική σε συνεργασία με την γυμναστική, στην προοπτική συγκρότησης ενός ολοκληρωμένου ανθρώπου, και εκ νέου μονίμως υπό μία εδραία ανθρωπολογική προοπτική, η οποία προσεγγίζεται και με σαφώς ρεαλιστικό τρόπο, με τον αναγωγικό προς το Εκείθεν βέβαια να είναι κυρίαρχος. Κύριο το ενδιαφέρον, επίσης, κατέχει και η έντονη επισήμανση του αισθητικού παράγοντα, δηλαδή το πώς η αρμονία και η συμμετρία θα πραγματώσουν το κάλλος, το οποίο συνδέεται τόσο με την θεία όσο και με την εγκόσμια πολιτεία. Πρόκειται για προτάσεις οι οποίες εγγράφονται σε ένα φιλελεύθερο πολιτικό σύστημα, όπου τα νέα σε ηλικία άτομα αποτελούν το κέντρο του δημόσιου ενδιαφέροντος.

71. «Neo Platonist: Proclus, the social agoge in Proclus», A. *Philosophical Approach*, University of Wales, Lampeter, 2004, σσ.1-4.

Με αφορμή εδάφια από την πραγματεία του Πρόκλου *Εις τον Πλάτωνα Αλκιβιάδην* (32.15-39.6), προσεγγίσαμε τον τρόπο διά του οποίου οδηγείται ο φιλόσοφος σε μία θέαση της αγωγής, υπό το πρίσμα των θείων παροχών και των κοινωνικών αναφορών του ανθρώπου. Οι σταθερές κατευθύνσεις του είναι ότι ευρίσκεται μακράν από έναν ακραίο υλισμό, ο οποίος θεωρείται ότι απομακρύνει τον άνθρωπο από το αυθεντικό οντολογικά ον και τον οδηγεί στο παρά φύσιν ον. Και στις εδώ αναφορές του ο νεοπλατωνικός σχολάρχης υποστηρίζει ότι ο Σωκράτης συνιστά την εμβληματική αποτύπωση του διδασκάλου, ο οποίος έχει την ικανότητα, με την έμπνευση την οποία προκαλεί, να προσφέρει δυνατότητες για μετασχηματισμό των μεταφυσικών ακεραιοτήτων σε συγκεκριμένη δεοντολογική παρουσία. Και προφανώς τέτοιου είδους μετασχηματισμοί δεν μπορούν να τελεσθούν ανεξάρτητα από μία εκ βαθέων γνώση του εαυτού, η οποία διευρύνεται όσο ο άνθρωπος αυξάνει τις κοινωνικές αναφορές του. Στην διαδρομή αυτή ο Σωκράτης παρουσιάζεται να διδάσκει τον πραγματικό έρωτα και να επιμένει στην με μεθοδολογική ακρίβεια συγκρότηση της προσωπικότητας.

72. «Proclus on Henads and Plato on Forms: A Comparison», *Diotima* 32 (2004), σσ. 157-166.

Στο άρθρο αυτό εξετάζουμε ορισμένες πτυχές του τρόπου με τον οποίο ο Πρόκλος προσεγγίζει την πλατωνική θεωρία περί των Ιδεών. Πιο συγκεκριμένα, επεξεργαζόμεθα το πώς έρχεται να προσδιορίσει τις Ιδέες από τις Ενάδες, οι οποίες στο σύστημά του αποτελούν τις άμεσες απορροές του Ενός-Αγαθού. Ο νεοπλατωνικός φιλόσοφος τοποθετεί σε μία κατώτερη βαθμίδα της μεταφυσικής κλίμακας τις Ιδέες και τις προσδιορίζει όχι μόνον από τις Ενάδες αλλά και από την Τριάδα «Είναι-Ζωή-Νους», ενώ επίσης διευκρινίζει ότι οι Ιδέες προκύπτουν από τους συνδυασμούς του πέρατος με το «άπειρον», δυνάμεις οι οποίες αποτελούν τον τρόπο ύπαρξης των Ενάδων. Διά της διάρθρωσης αυτής, ο Πρόκλος θεολογικοποιεί την παραδοσιακή μεταφυσική και την υποτάσσει στην ανώτερή της Ενολογία. Στο πλαίσιο αυτό οι Ιδέες έχουν απλώς έναν ρόλο ο οποίος τούς ανατίθεται για να φέρουν σε ολοκλήρωση, δηλαδή την εξειδικευμένη συγκρότηση του αισθητού κόσμου.

Περίληψη του άρθρου αυτού ευρίσκεται στο *The Philosopher's Index*, Bowling Green U.S.A.

73. «Μία οιονεί φιλοσοφία του πολιτισμού στον νεοπλατωνικό Πρόκλο», *Φιλοσοφία της Ιστορίας και του Πολιτισμού*, Αθήνα 2005, σσ.245-250.

Με αφορμή το παράθεμα V, 87.22-88.29, όπου γίνεται αναφορά στο πρόσωπο του Δία με βάση τον μύθο του *Πρωταγόρα*, από την πραγματεία του Πρόκλου *Περί της κατά Πλάτωνα Θεολογίας*, καταλήξαμε στις ακόλουθες εκτιμήσεις:

A) Παρά την προτεραιότητα που ο φιλόσοφος αποδίδει στην θεωρητική δραστηριότητα του ανθρώπου, δεν υποβιβάζει στην κλίμακα των αξιών την χειρωνακτική εργασία και τις μηχανικές τέχνες. Προσδιορίζει και τους δύο αυτούς παράγοντες από τα μεταφυσικά αρχέτυπα και μάλιστα χωρίς να αναφέρεται στο φυσικομαθηματικό επιστημονικό μοντέλο, το οποίο συνιστά αιτιώδη λόγο για την ορθολογική λειτουργία και εφαρμογή της τεχνικής.

B) Οι τεχνικές δεξιότητες που αναπτύσσει ο άνθρωπος δεν δηλώνουν την τάση επικυριαρχίας του επί της φύσης. Αντίθετα, προβάλλουν την διάθεσή του να αναδείξει με την αξιοποίηση του νου του τις λογικές και μη εμφανείς εξαρχής δυνατότητές της. Προβαίνει δηλαδή διά των παρεμβατικών εφαρμογών του στην αναδιάταξή της ως δημιουργικής δυνατότητας και, ακολούθως, στην γονιμοποίησή της.

Γ) Η πολιτική συνιστά τον θεωρητικό εκείνο παράγοντα που κατευθύνει την φύση μέσω της τεχνικής στο να καταστεί ένα πνευματικό γεγονός. Έτσι, αναδεικνύει τον κόσμο της αισθητηριακής εμπειρίας ως πηγή πολιτιστικών προοπτικών. Οι παραγωγικές δυνάμεις και οι παραγωγικές σχέσεις, λοιπόν, νοσηματοδοτούνται με κριτήρια όχι αποκλειστικώς οικονομικά.

74. «Aspects de la théorie de Proclus sur les Formes», *Maia. Rivista di letteratura classica* LVIII (2006), σσ.496-503 (με περίληψη στην αγγλική).

Με αφορμή εδάφια κυρίως από το υπόμνημά του στον πλατωνικό διάλογο *Παρμενίδης*, επεξεργασθήκαμε ορισμένες θέσεις του Πρόκλου για την θεωρία των Ιδεών του Πλάτωνα και καταλήξαμε στις ακόλουθες εκτιμήσεις: η θεωρία του Πρόκλου για τις Ιδέες εγγράφεται στο πλαίσιο ενός συνεπούς ρεαλισμού. Οι Ιδέες υπάρχουν πηγαίως στην θεία περιοχή της δεύτερης υπόθεσης του πλατωνικού

Παρμενίδη (υπερβατικός ρεαλισμός). Ακολούθως, καθίστανται οι παραγωγικές-αρχετυπικές αιτίες των αισθητών όντων (εμμενής ρεαλισμός). Η υπερβατική ύπαρξή τους συνιστά την προϋπόθεση της εμμενούς παρουσίας τους. Όθεν, τα *universalia in rebus* έχουν ως εφελτήριο την οντολογική εκδήλωση των *universalia ante res*. Ο νεοπλατωνικός σχολάρχης επιχειρεί με τις δύο αυτές εκδοχές να φέρει σε συνάφεια την πλατωνική με την αριστοτελική οντολογία. Επιπλέον, στο σύνολό τους τα ανωτέρω τα εντάσσει σε έναν σαφή μονιστικό προσανατολισμό. Αν και διακρίνει ουσιολογικά τον μεταφυσικό από τον φυσικό κόσμο, εντούτοις είναι ρητός στο ότι ο πρώτος αποτελεί την αποκλειστική αιτία του δεύτερου, χωρίς να αίρεται ούτε κατ'ελάχιστον η υπερβατικότητά του. Έτσι, διαφοροποιείται από το δυϊστικό παράδειγμα του Πλάτωνα, καθότι αποκλείει απολύτως την προϋπαρξη της ύλης. Το θείο σύμπαν του Πρόκλου όχι μόνον δημιουργεί αλλά και διακοσμεί.

75. «The pedagogic act as a personal relation in the Neoplatonic Proclus», (σε συνεργασία με την *Ol. Stavropoulou*), *Phorimon 8* (2007), σσ.57-68.

Στο άρθρο αυτό επεξεργασθήκαμε ορισμένα εδάφια από το υπόμνημα του Πρόκλου στον πλατωνικό διάλογο *Αλκιβιάδης Ι* και καταλήξαμε στις ακόλουθες διαπιστώσεις:

A) Ο Πρόκλος αντιπροσωπεύει έναν διευρυμένων απαιτήσεων στοχαστή, ο οποίος αναδεικνύει μία ειδική αίσθηση της υφής των ηθικών ζητημάτων. Στην συνείδησή του, η οικοδόμηση του ήθους αποτελεί μία σύνθετη διαδικασία, η οποία περιλαμβάνει κατά την εκτύλιξή της το σύνολο των ανθρώπινων χαρακτηριστικών, τόσο των διανοητικών όσο και των συναισθηματικών. Επομένως, η Ηθική του εδράζεται και σε εξωηθικές προϋποθέσεις και γι' αυτό ακριβώς υπερβαίνει σε μείζονα βαθμό τις στερεότυπες απαιτήσεις των κανονιστικών προτύπων συμπεριφοράς. Θα μπορούσε λοιπόν η ηθική θεωρία του να ορισθεί ως ο φιλοσοφικός εκείνος κλάδος που περιγράφει την ανθρώπινη ύπαρξη ως μία διευρυμένη αναφορικότητα και που συγχρόνως ανιχνεύει τους τρόπους εκείνους διά των οποίων το προθεσιακό αυτό στοιχείο θα καταστεί έμπρακτο και συγκεκριμένο.

B) Με το να εισάγει ο νεοπλατωνικός φιλόσοφος το ζήτημα περί του ηθικού βίου στο πλαίσιο της αγωγής, εισηγείται το αίτημα περί εντοπισμού της κατάλληλης παιδαγωγικής μεθόδου. Η κατεύθυνση αυτή σημαίνει ότι η ηθική συγκρότηση απαιτεί μία συστηματική πορεία που αναλαμβάνεται από τούς καθ' ύλην αρμοδίους, οι οποίοι γνωρίζουν σε βάθος τον εσωτερικό κόσμο του ανθρώπου και ιδιαίτερα του νέου. Είναι απαραίτητο, λοιπόν, οι παιδαγωγοί να επιλέγουν μία μέθοδο μόρφωσης του

ήθους και ευρύτερα της προσωπικότητας του μαθητή σύμφωνα με την προσεκτική ανατομία του ψυχικού κόσμου του. Έτσι, η αγωγή, παρά το ότι στηρίζεται και σε γενικές αρχές, έχει έναν εξειδικευμένο χαρακτήρα, στοχεύουσα στην πραγμάτωση του ιδιαίτερου και του ανεπανάληπτου και αποκλείουσα το τυποποιημένο και το άκαμπτο, ενώ επίσης είναι ξένη προς κάθε τυχαία και αυτοματοποιημένη προσέγγιση του μαθητή.

76. «Η μεταφυσική ως οντολογία και ως γνωσιολογία στον νεοπλατωνικό Πρόκλο», *Το βήμα των κοινωνικών επιστημών* 53 (2008), σσ.219-244 και 302-303 (με περίληψη στην αγγλική).

Στο άρθρο αυτό επισημαίνεται ότι ο Πρόκλος εισάγει, σε ένα από τα πρώτα κείμενα της πραγματείας του *Περί της κατά Πλάτωνα Θεολογίας*, έναν ιδιότυπο αγνωστικισμό, προβάλλοντας με απροκάλυπτη ένταση την δυσπιστία του στην δυνατότητα των γνωστικών κέντρων του ανθρώπου να συλλάβουν συνολικά την βαθύτατη ουσία της θείας αιτίας των όντων. Προκειμένου ωστόσο να διατηρήσει αλώβητη την θεολογική θεμελίωση του συστήματός του, αποκλείει οιαδήποτε εκδοχή σκεπτικιστικής αμφισβήτησης του μεταφυσικού οικοδομήματος. Συγκροτεί, επίσης, ακολουθώντας έναν συνεπή πλατωνισμό, μία ιεραρχημένη αξιολογικά κλίμακα των γνωστικών δραστηριοτήτων του ανθρώπου, επιλογή που εκφράζεται με τον έντονο περιορισμό της αριστοτελικής αισθησιοκρατίας και με την κατάταξή της στην τελευταία γνωσιολογική βαθμίδα. Ο ίδιος αναδεικνύει την θεολογία ως την επιστήμη των επιστημών, η οποία ως τέτοια ορίζει και το ποία πρέπει να είναι τα κριτήρια έρευνας του θεολόγου ως επιστήμονα, στα καθήκοντα του οποίου ανήκουν και οι διυλίσεις αναφορικά με την αναγωγή προς το Θεϊόν.

77. «Πρόκλου, Προλεγόμενα στην Πολιτεία του Πλάτωνος», (σε συνεργασία με τον Ηλ. Τεμπέλη), *Η έννοια του πολίτη στην Αρχαία Ελληνική Φιλοσοφία*, εκδ. “Academy of Athens”, Athens 2009, σσ.288-298 (με περίληψη στην αγγλική).

Με αφορμή ορισμένα σημεία από το παράθεμα I, 5.6-16.24 του υπομνήματος του Πρόκλου *Εις τας Πολιτείας του Πλάτωνος*, καταλήξαμε στις ακόλουθες εκτιμήσεις: Η πολιτική στον Πρόκλο είναι η θεσμική εξέλιξη ή η αιτιολόγηση της ηθικής, η οποία πρέπει να αποτελεί το εφαλτήριο του συνόλου των συλλογικών προβληματισμών και αποφάσεων. Σε αυτό το πλαίσιο δεν υπάρχει πράξη, είτε

ιδιωτική είτε δημόσια, που να ορίζεται καθεαυτήν και αυτονομημένα. Παρά ταύτα, κάθε άτομο έχει την οικεία του ηθική ταυτότητα και επιπλέον το σύνολο της κοινωνίας ισχυροποιείται ως προς τις στοχεύσεις της μέσω της κάθε επιμέρους εκ των κανονιστικών, θείων κατά πλειοψηφίαν, αρχών, οι οποίες αποβλέπουν στην ανάπτυξη της κάθε ιδιαίτερης προσωπικότητας. Κατά τον ανωτέρω τρόπο το σύνολο της κοινωνίας θα βελτιωθεί επί τη βάσει γνησίων πολιτικών επιλογών, καθώς για τον Πρόκλο πρέπει να απορριφθούν εντελώς στρατηγικές ωφελμιστικού περιεχομένου. Εκτός των προαναφερθέντων, ο νεοπλατωνικός φιλόσοφος επιχειρεί με κάθε τρόπο να αξιολογήσει και να ερμηνεύσει τα πλατωνικά κείμενα και να τα εντάξει, σύμφωνα με τα κριτήρια που ο ίδιος υιοθετεί, σε ένα ενιαίο σύστημα. Πρόκειται για ένα σύστημα το οποίο κινείται με όρους τελολογικούς και, άρα, κατά βάση έξω-ιστορικούς. Θα υποστηρίξουμε, επομένως, ότι ο Πρόκλος μέσω των προτάσεων του περί πολιτικής έρχεται να δείξει το πώς η ιστορία προσλαμβάνει με βαθμιαίο τρόπο τα ποιοτικά εκείνα χαρακτηριστικά για να υπερβεί τον εαυτό της και να οδηγηθεί με αποφασιστικό τρόπο στην τελολογία.

78. «The place of the myths in Proclus's Work: an Introductory approach», *Skepsis* XX (2009), σσ.270-286.

Το άρθρο αυτό έχει δημοσιευθεί με ορισμένες προσθήκες –και εξέταση ειδικών περιπτώσεων– στην ελληνική με τίτλο «Προλεγόμενα για τη θέση των μύθων στο έργο του Πρόκλου» του εδώ πίνακα.

79. «Μεταφυσικές προκείμενες και Ανθρωπολογικές θεμελιώσεις της Δικαιοσύνης και του Συμφέροντος εις τον Πρόκλον», *Άγαθόν, συμφέρον καί δίκαιον*, εκδ. “Σάκκουλα-L’ Harmattan”, Αθήνα-Paris 2009, σσ.383-412 (με περίληψη στην γαλλική).

Στο άρθρο αυτό, με αφορμή ένα επιμέρους κεφάλαιο από τον τέταρτο τόμο της πραγματείας *Περί της κατά Πλάτωνα θεολογίας*, επιχειρούμε να εξετάσουμε τις θέσεις του Πρόκλου για την σχέση της δικαιοσύνης με την επιστήμη και την σωφοσύνη. Με βάση τα όσα εξετάσαμε, οδηγηθήκαμε στις ακόλουθες διαπιστώσεις:

Α) Ο Πρόκλος, στο κείμενό του από το *Περί της κατά Πλάτωνα Θεολογίας*, μεταφέρει την αρμοδιότητα περί των καθολικών κανόνων της ηθικής πράξης από το

ανθρωπολογικό επίπεδο στο μεταφυσικό. Έτσι, την καθιστά οντολογική, προσδίδοντάς της ιδιώματα που δεν επηρεάζονται από τις ιδιαιτερότητες των ανθρώπινων ενεργειών και από τις εκτροπές στις οποίες πολλάκις οδηγούνται εξαιτίας των άλογων παθών από τα οποία τροφοδοτούνται. Η ζέουσα ανθρώπινη δράση τίθεται λοιπόν στο περιθώριο ως κριτήριο γενικών αρχών και διαμορφώνονται έτσι οι προϋποθέσεις ενός υπερβατολογικού υποκειμένου, δηλαδή ενός απαραμείωτου κριτηρίου για την αξιολόγηση του αρεταϊκού ζητήματος, τόσο στο πεδίο της θεωρίας όσο και της εφαρμογής.

Β) Παρουσιάζει την δικαιοσύνη να κατέχει ιδιώματα που, εκ πρώτης όψεως, δεν της είναι αυστηρώς οικεία. Στο δυναμοκρατικό όμως μεταφυσικό σύστημά του, όπου οι οντότητες διαπλέκονται με συνεκτικές αμοιβαιότητες, η κάθε μία εξ αυτών εμπεριέχει με τον οικείο της τρόπο όλες τις υπόλοιπες. Έτσι, καθίσταται πολυδύναμη ως προς την ουσία, την ενέργεια και τις λειτουργίες της, αποκλείοντας οιαδήποτε μονοσήμαντη εκδοχή της. Η δικαιοσύνη είναι συγχρόνως και επιστήμη και σωφροσύνη καθώς και το σύνολο των υπολοίπων πραγματικοτήτων που υπάρχουν στην μεταφυσική περιοχή. Με την εξής όμως διαφορά: τις ανώτερές της κατέχει ως ιδιώματά της, ενώ τις κατώτερές της υπό τον τρόπο της ουσίας και της αιτίας. Σημειωτέον ότι, ως γενική αρχή του, ο Πρόκλος προβάλλει μεταφυσικούς μετασηματισμούς που υπερβαίνουν τα όρια του “παροξυσμού”, στοχεύοντας όμως μονίμως να χαρακτηρίζεται από υπερπληροτητα κάθε θεία οντότητα.

80. «La foundation métaphysique de la justice dans l’oeuvre du philosophe néoplatonicien Proclus», *Myth et justice dans la pensée grecque*, Les Presses de l’Université Laval, Québec 2009, σσ.253-263.

Το άρθρο αυτό αποτελεί βελτιωμένη και διευρυμένη απόδοση (καθώς και με νέες βιβλιογραφικές προσθήκες) του άρθρου με τίτλο «Η μεταφυσική θεμελίωση της δικαιοσύνης στο έργο του νεοπλατωνικού Πρόκλου» τού εδώ πίνακα.

81. «Aspects of Relationship between Music and Politics in Proclus», (σε συνεργασία με την G. Markea), *Music Scholarship* (2010), σσ. 83-95 και 210-211 (με περίληψη στην ρωσική).

Με αφορμή το παράθεμα I, 54.8-27 του υπομνήματος του Πρόκλου *Εις τας Πολιτείας του Πλάτωνος*, το και αναφερόμενο στον μουσικό και στην μουσική, καταλήξαμε στις ακόλουθες διαπιστώσεις:

A) Ο Πρόκλος δεν αντιμετωπίζει μονοσήμαντα και υπό διακριτούς μεταξύ τους όρους τούς ειδικούς θεωρητικούς κλάδους και τις ποικίλες ανθρώπινες αρμοδιότητες-δραστηριότητες. Έτσι, για παράδειγμα, επιχειρεί να δείξει το πώς η ηθική δεν εξαντλείται μόνον σε ένα σύστημα καθηκόντων, αλλά ότι αποτελεί κριτήριο για τον τρόπο έκφρασης και τους προσανατολισμούς της αισθητικής και της πολιτικής. Και αντιστρόφως, το πώς η ποιότητα της ανθρώπινης εσωτερικότητας αποτελεί μείζον ζήτημα προτεραιότητας για τον καλλιτέχνη και τον πολιτικό, τον έσχατο σκοπό τους ως θεσμικών προσώπων. Επομένως, διαπιστώσαμε ότι εφαρμόζει και εδώ την γενική αρχή του την οποία επισημάναμε στο προοίμιο: υιοθετεί δηλαδή ένα ενιαίο ή ολιστικό επιστημολογικό παράδειγμα και δεν ανάγει μόνον την ενότητα σε πρωτεύοντα παράγοντα έναντι της διαφοράς ως προς την συγκρότηση των θεωριών, αλλά καθιστά την διαφορά έκφανση του οντολογικού πλούτου της ενότητας. Εκτιμούμε ότι δεν κινούμεθα εκτός πραγματικότητας, αν υποστηρίξουμε ότι παρακολουθεί και συστηματικά αρθρώνει με διευρυμένες μάλιστα στοχεύσεις το ενιαίο μοντέλο ερμηνείας που πρότεινε ο Πλάτων τόσο για την ανθρώπινη ψυχή όσο και για το πολιτικό σύστημα στον διάλογό του *Πολιτεία*.

B) Ο Πρόκλος εντάσσει τις θέσεις του σε ένα σύστημα κανονιστικών αρχών. Διακινεί ένα τελολογικό παράδειγμα συλλογικού βίου και επιχειρεί να φέρει στο φως τα εργαλεία ή τα μέσα με τα οποία στις λεπτομέρειές του θα πραγματοποιηθεί. Από το πλαίσιο αυτό απουσιάζουν η τυχαιότητα και οι αυτοματισμοί στις διαδικασίες καθώς και οι αυθαίρετες και οι ιδιοκτησιακές επιλογές όσων κατέχουν μία δημόσια αρμοδιότητα. Προεκτείνοντας θα λέγαμε ότι ο νεοπλατωνικός φιλόσοφος δέχεται ότι το πολιτικό σύστημα επιτρέπει την ελεύθερη δραστηριότητα των πολιτών και καλλιεργεί την αυτοδιαχείριση των προσόντων τους μόνον στον βαθμό που οι ίδιοι έχουν αποκτήσει κοινωνική συνείδηση. Και την κατεύθυνση αυτή μπορεί να τροφοδοτήσει με αποφασιστικό και συναρπαστικό τρόπο η μουσική.

Περίληψη του ανωτέρω άρθρου περιέχεται στην Επιθεώρηση *Kernos* 22 (2012), p.219.

82. «The Metaphysical Grounds of Anthropology and Morality in Neoplatonic Proclus», (σε συνεργασία με την D. Potari), *Philosophical Inquiry* 35 (2011), σσ.8-22.

Επεξεργαζόμενοι τις ακροτελεύτιες αναλύσεις του Πρόκλου από το υπόμνημά του *Εις του Πλάτωνος Πρώτον Αλκιβιάδην*, καταλήξαμε στις ακόλουθες επισημάνσεις:

Ο Πρόκλος πραγματεύεται το ηθικό ζήτημα περί αγαθού και ευδαιμονίας εισηγούμενος έναν ούτως ειπείν ανθρωπολογικό δυϊσμό, σύμφωνα με τον οποίο η ψυχή ανατιμάται στην κλίμακα των αξιών, ενώ το σώμα υποβιβάζεται. Παράλληλα, οικοδομεί μία φιλοσοφική Ηθική που δεν διαμορφώνεται αυτόνομα και υπό τους οικείους της όρους, αλλά εξαρτάται από την μεταφυσική Οντολογία, η οποία αποτελεί και το κριτήριο για τον προσδιορισμό του ανθρωπολογικού ζητήματος. Κατά την εκτίμησή του, ο άνθρωπος πρέπει να ανακαλύψει το τι υπάρχει στον μεταφυσικό κόσμο, το πώς και για ποια αποχρώσα αιτία αυτό εξακτινώνεται στον εμπειρικό και ακολούθως να το καταστήσει κανονιστική αρχή των πράξεών του. Στην αντίθετη περίπτωση, θα αναζητεί το αγαθό στα επιφανειακά και χυδαία κριτήρια των σωματικών απολαύσεων και της υλικής ευδαιμονίας. Έτσι, ο νεοπλατωνικός φιλόσοφος αρνείται να αποδώσει οιοδήποτε θετικό ανθρωπολογικό και ηθικό νόημα στις θεωρίες εκείνες που αντλούν τις αρχές τους από τον υλισμό και στηρίζονται στον εμπειρισμό. Εισηγείται μια «φύσει» Ηθική, υπό την έννοια ότι αποδέχεται πως υπάρχουν ορισμένα αναλλοίωτα αρχέτυπα, ως αντανακλάσεις του μεταφυσικού στο φυσικό, τα οποία κατευθύνουν τον άνθρωπο προς την υπαρκτική ακεραιότητά του. Η ευμετάβολη τρέχουσα πραγματικότητα δεν εντάσσεται στον ορίζοντα των κριτηρίων του και έτσι εκτιμά ότι δεν αποτελεί αξιόπιστη αφετηρία για την θεμελίωση μίας ορθολογικής Ηθικής. Υπό αυτό το δεδομένο ουσιαστικά δέχεται ότι η εσωστρέφεια παρέχει στον άνθρωπο το ακριβές μέτρο της προσωπικής σωτηρίας του. Τέλος, πρέπει να σημειώσουμε ότι το κείμενο που εξετάσαμε από μεθοδολογικής άποψης είναι αριστοτεχνικά δομημένο. Παρά την αξιωματικότητα των θέσεών του, ακολουθεί μία συλλογιστική πορεία, η οποία ως σκοπό έχει να επικυρώσει σφαιρικά μία αρχική υπόθεση, ώστε από απλό ενδεχόμενο να καταστεί ισχυρό επιχείρημα και σύστημα σκέψης επιστημολογικά αξιόπιστο. Στο πλαίσιο αυτό, εμφανής είναι η πρόθεση για

την εφαρμογή της μεθοδολογικής αρχής περί επαληθευσιμότητας και διαψευσιμότητας, μίας αρχής που πηγάζει από την θέση ότι η Μεταφυσική έχει όχι μόνον οντολογική αλλά και γνωσιολογική βάση. Άξιο παρατήρησης μάλιστα είναι ότι επισημαίνεται και ο κίνδυνος της σημασιολογικής μεταβλητότητας των εννοιών, όταν δεν τοποθετούνται, είτε από άγνοια είτε από σκοπιμότητα, στο οικείο τους πλαίσιο.

83. «Όροι πλαισίωσης της ηθικής φιλοσοφίας στον νεοπλατωνικό Πρόκλο», (σε συνεργασία με την Ν. Γκοζντάρη), *Φιλοσοφείν* 4 (2011), σσ.105-135.

Με την επεξεργασία μας στο παράθεμα 88.12-90.16 του υπομνήματος *Εις τον Πλάτωνος Πρώτον Αλκιβιάδην* αναδείξαμε μία πτυχή τού πώς ο Πρόκλος προσέγγισε συνθετικά το περί ηθικής ζήτημα, φέροντας στο προσκήνιο τις προκείμενες και τις επικείμενες του. Η προτεραιότητα ρητά απεδόθη στην μεταφυσική οντολογία ως υπερβατική πηγή αρχετύπων, με τέτοια θεμελιακή προτύπωση που να λειτουργεί απολύτως κανονιστικά για το ηθικώς πράττειν. Εδώ την εξέφρασε το σωκρατικό δαιμόνιον. Το δεύτερο επίπεδο, που αντιπροσωπεύει ο Σωκράτης, επεχείρησε να εγκεντρίσει το υπερβατικό στο ενθαδικό, να το καταστήσει και εμμενές, να το ιστορικοποιήσει και να αποδώσει έτσι έναν δυναμικό ερμηνευτικό ορίζοντα στο ζήτημα περί της ανθρώπινης ύπαρξης. Η παρουσία όμως του Αλκιβιάδη καθίσταται αρνητικά εμβληματική και αποτρεπτική των σωκρατικών στοχεύσεων. Και η εν λόγω απόκλιση του από το ορθόν εξεφράσθη ως προς την ακόλουθη παράμετρο: το όποιο εγχείρημα ανταπόκρισης της ανθρώπινης ύπαρξης στην αυθεντικότητα του θείου «είναι» το κατέστησε, στο πρόσωπό του, μη εφικτό. Σαφέστατα, ο τρόπος με το οποίο εισήγαγε το αρνητικό ανέδειξε και πτυχές ως προς την πεπλανημένη αφομοίωση και ανακατασκευή της γνωσιολογίας, η οποία όμως στον σωκρατικό -και στον νεοπλατωνικό- άξονα δεν αυτονομείται επ' ουδενί έναντι της οντολογικής θεμελίωσης. Η οντολογία παρέμεινε το εδραίο κριτήριο πέραν των όποιων περιοδολογήσεων στα βάθη της ενθαδικής ύπαρξης και των γνωστικών ανιχνεύσεων.

84. «La présence de la morale aristotélicienne dans l'oeuvre de Proclus Néoplatonicien», *Maia. Rivista de Letterature Classiche* LXIII (2011), σσ.541-551 (με περίληψη στην αγγλική).

Στο εδώ άρθρο εξετάζουμε το θέμα από τον κλάδο της ηθικής φιλοσοφίας το αναφερόμενο στην κορυφαία κατάσταση της ευδαιμονίας, και πιο ειδικά το πώς

αξιοποιούνται από τον νεοπλατωνικό Πρόκλο (στην πραγματεία *Εις τον Πλάτωνος Πρώτον Αλκιβιάδην*) οι σχετικές απόψεις του Αριστοτέλη (από την πραγματεία *Ηθικά Νικομάχεια*). Με βάση την συνεξέταση των σχετικών εδαφίων των δύο διανοητών, καταλήξαμε στο ότι η ευδαιμονία:

A) Αποτελεί μορφή του όντος και του δέοντος κατά την καθεαυτήν κατάστασή τους, μη υποκείμενη σε τροπές που θα αλλοιώσουν την πραγματική λειτουργία και σημασία της. Σε μείζονα βαθμό στον Πρόκλο και μετριοπαθέστερα στον Αριστοτέλη θεμελιώνεται σε υπερβατικές περιοχές και έτσι νοηματοδοτεί απολύτως τα κριτήρια που αναφέρονται στην διάρθρωση της ηθικής ζωής.

B) Λειτουργεί ως γνήσια έκφραση μίας αποκεκαθαρμένης ηθικά ανθρώπινης ύπαρξης. Συνάπτεται με τις ανώτερες συνειδησιακές μορφές του ανθρώπινου «είναι» και οριοθετεί μία κατά κάποιο τρόπο εξιδανικευμένη κατάσταση, αποκομμένη από τη συγκυρία και την διηνεκή μετατροπή των συμβατικών κοινωνικών σχηματισμών. Προωθεί το υποκείμενο στην απόλυτη περιοχή του συνειδησιακού πληρώματος, η οποία δεν αλώνεται από παρερμηνείες ή παραθεωρήσεις της αλήθειας.

Γ) Προβάλλει μία οντολογική και αξιολογική διατομή ανάμεσα στο Εκείθεν και στο Εντεύθεν. Λειτουργεί ως ηθικό αρχέτυπο, που καθιερώνει κανονιστικές δομές συμπεριφοράς. Ως εκ τούτου, είναι αρχή απροϋπόθετη και παρεμβαίνει αξιωματικά σε οιαδήποτε κλίμακα αξιών, μη επιδεχόμενη μονοσήμαντα εκκοσμικευμένους προσδιορισμούς. Υπό τους όρους αυτούς, καταγράφει το πώς το Εντεύθεν εξομοιούται με το Εκείθεν, ανατρέποντας έτσι την εγκυρότητα της νοοτροπίας και των επιλογών των κοινών ανθρώπων, οι οποίοι στο πλαίσιο μίας έλλογης δόμησης της ηθικής τίθενται στο αξιολογικό περιθώριο.

85. «Proclus' Ontological Arguments concerning the Objective Existence of the Forms», (σε συνεργασία με τον El. Tempelis), *Philosophy Study* 1 (2011), σσ.180-188.

Στο άρθρο αυτό εξετάζουμε ένα μέρος της επιχειρηματολογίας του Πρόκλου, από την πραγματεία του *Εις τον Παρμενίδην του Πλάτωνος*, αναφορικά με την αντικειμενική ύπαρξη των πλατωνικών Ιδεών, οπότε καθίσταται άνετα κατανοητό για ποία αιτία εξαρχής απορρίπτει την αριστοτελική εκδοχή ότι είναι μόνον γενικές έννοιες, εκφράζουσες τα κοινά χαρακτηριστικά των επιμέρους ομοειδών όντων. Υποστηρίζει, όπως και σε άλλες αναγνώσεις του ότι οι Ιδέες αποτελούν περιεχόμενο της δεύτερης

υπόθεσης του πλατωνικού διαλόγου *Παρμενίδης* και ότι διά της «προόδου» των προκύπτουν και οριοθετούνται τα αισθητά όντα. Πιο συγκεκριμένα, οι Ιδέες εγκαθίστανται στον χώρο του Δημιουργού, με βάση το εξελικτικό υφιστάμενο παράδειγμα που υιοθετείται. Παρά την εμμενή όμως και μεθεκτική παρουσία τους, δεν παραβιάζουν την αρχή της υπερβατικότητας. Έτσι, είναι και αμέθεκτες και μεθεκτές, οπότε ιεραρχείται ο τρόπος παρουσίας τους και όχι οι ίδιες. Έτσι, με το αμέθεκτον ισχυροποιείται η πλατωνική υπερβατικότητα και με το μεθεκτόν η αριστοτελική εμμένεια (η οποία πάντως και πλατωνικά είναι αποδεκτή). Και βεβαίως το σύνολο των ανωτέρω στην προοπτική ενός συνεπούς μονισμού.

86. «Προλεγόμενα για τη θέση των μύθων στο έργο του Πρόκλου», *Διαλέξεις φιλοσοφίας*, εκδ. “Ακαδημία Αθηνών”, Αθήναι 2012, σσ.121-143.

Στο άρθρο αυτό με την μελέτη ορισμένων μυθολογικών αφηγήσεων από τις πραγματείες του Πρόκλου, επιχειρούμε να παρουσιάσουμε τις γενικές αρχές με τις οποίες ως ανιχνευτής του παρελθόντος ερευνά και ερμηνεύει τους μύθους, και να δείξουμε πώς εντάσσονται στο πλαίσιο του φιλοσοφικού συστήματός του ως ένα οργανικό τρόπον τινά τμήμα του. Πρόκειται για ένα θέμα που δεν έχει εισέτι συναντήσει στον δέοντα βαθμό το συστηματικό και σε διάρκεια ενδιαφέρον της έρευνας. Η εκτίμησή μας κατευθύνεται στο ότι κατ’ αρχάς είναι σημαντικό, ως εκ του γενικού πλαισίου στο οποίο εντάσσεται από πλευράς εξέλιξης της ιστορίας των στοχασμών. Συγχρόνως, όμως, είναι σε μείζονα βαθμό αναγκαίο για στενούς ερευνητικούς λόγους, εκ του ότι ο νεοπλατωνικός φιλόσοφος το έχει διατάξει λειτουργικά στην μεθοδολογική συγκρότηση και ερμηνευτική αιτιολόγηση των θεωριών του. Επιπλέον, διαπιστώσαμε ότι στο σύνολο των μύθων επιχειρεί να προβάλλει ζητήματα φιλοσοφικά, επιστημονικά, θεολογικά, πολιτικά, ανθρωπολογικά και ηθικά ή –εγχείρημα όντως εντυπωσιακό– και ένα έλλογο και συνεκτικό σύστημα μεταφυσικής οντολογίας και κοσμολογίας. Ο ερευνητικός, λοιπόν, στόχος που επιχειρεί να πραγματώσει με τους μύθους είναι να καταστήσει πιο διευκρινισμένα ορισμένα ζητήματα που απαιτούν υψηλό δείκτη θεωρητικής κατάρτισης και χρήσης δοκιμασμένων εξαντλητικά μεθοδολογικών εργαλείων. Καταφεύγει στο περιεχόμενό τους για να γίνει πιο αφηγηματικός και κατανοητός, αλλά και πιο γοητευτικός υφολογικά, στους αναγνώστες του. Επιπλέον, χρησιμοποιεί τους μύθους ως αναλογικά παραδείγματα, με την χρήση αντιστοιχίσεων ανάμεσα στις γλωσσικές

εκφράσεις τους και στα πράγματα, για πιο θελκτική ή ακόμη και ενσυναισθητική πρόσληψη των επιστημονικών ζητημάτων.

87. «The Neoplatonist Proclus on the foundations of political philosophy», (σε συνεργασία με τον El. Tempelis), *Philosophica* 12 (2013), σσ.57-70.

Το άρθρο αυτό κινείται στον ίδιο άξονα με το άρθρο με τίτλο «Πρόκλου. Προλεγόμενα στην *Πολιτεία* του Πλάτωνος» του εδώ πίνακα. Στην εν λόγω έκδοση επιχειρούνται, επιπλέον, ορισμένες συναντήσεις του στοχασμού του Πρόκλου με πολιτικά και πολιτιστικά γεγονότα από την νεότερη ιστορία, και συγκεκριμένα με την Γαλλική Επανάσταση.

88. «Pedagogical Issues in the Neoplatonic Philosopher Proclus: a Methodological Reserch Proposition», (σε συνεργασία με την Mar. Tsakoumaki), *Skepsis* XXIII (2013), σσ. 343-356.

Το άρθρο αυτό αναφέρεται στο προσφιές θέμα του Πρόκλου για την σχέση της παιδαγωγικής με τα γνωσιολογικά εφόδια, ένα εκ των οποίων θεωρεί ότι είναι η διαλεκτική, τα κύρια σημεία της οποίας αντλεί από τις πλατωνικές πραγματείες. Ο ίδιος υπερβαίνει οιαδήποτε χρηστική και συμβατική λειτουργία της διαλεκτικής, της αποδίδει επιστημονικό περιεχόμενο και την εκλαμβάνει σε οντολογική κλίμακα ως τρόπο ύπαρξης των όντων. Συγχρόνως, εγγράφει σε επιστημονική προοπτική και την παιδαγωγική και την ορίζει ως διαδικασία η οποία κατευθύνει επί τα βελτίω την ανθρώπινη προσωπικότητα. Τα ανωτέρω ανάγονται στην ανθρωπολογική προοπτική και στην παραδοσιακή αντίληψη ότι η ψυχή κέκτηται αξιολογική προτεραιότητα έναντι του σώματος. Όθεν, η παιδαγωγική επιμελείται των ψυχικών καταστάσεων του ανθρώπου και αποβλέπει σε εκείνον τον ευπρεπισμό τους διά του οποίου θα οδηγηθούν σε επικοινωνία με το θείον, και μάλιστα συνειδητώς και όχι με αυτοματισμούς. Σε τέτοιες ανιχνεύσεις, ακολουθούνται οι βασικές κατευθύνσεις της πλατωνικής (αλλά και της αριστοτελικής) παράδοσης και συζητείται ο αρεταϊκός προσανατολισμός, ο οποίο θα οδηγήσει στην προσωπική και με επικοινωνιακές αναφορές ευδαιμονία. Οι ανωτέρω παράγοντες συνδέονται συνεκτικά μεταξύ τους, υπάγονται σε κορυφαίες αξιώσεις του θεωρητικού Λόγου και, με βάση τις επιδράσεις από το αριστοτελικό Όργανον, εντάσσονται σε επιστημολογική προοπτική. Το τελικό ενδιαφέρον είναι ότι ο Πρόκλος προβαίνει σε μία συστηματική σύνθεση του

πλατωνισμού με τον αριστοτελισμό, από τον πρώτο αντλώντας κυρίως το μεταφυσικών τροφοδοτήσεων «γνώθι σαυτόν» και από τον δεύτερο το σύνολο των λογικών-επιστημονικών μέσων με τα οποία θα τεκμηριωθεί η αντικειμενική και αποδεικτική κλίμακα των επιλεγμένων και εφηρμοσμένων διεργασιών. (Περίληψη του ανωτέρω άρθρου περιέχεται στο *The Philosopher's Index* του Bowling State University, U.S.A.)

89. «Proclus' Prolegomena on the Ontological Status of Time», (σε συνεργασία με τον El. Tempelis), *Bochümer Philosophisches Jahrbuch für Antike und Mittelalter* 17 (2014), σσ.27-47.

Με εφαλτήριο ορισμένα εδάφια από το δεύτερο βιβλίο του υπομνήματος του Πρόκλου *Εις τον Τίμαιον Πλάτωνος*, επιχειρήσαμε να παρουσιάσουμε τις γενικές επιστημολογικές αρχές του αναφορικά με την καταστατική θέση του χρόνου ως παραδειγματικής έκφανσης της γενικότερης σχέσης του μεταφυσικού με το φυσικό, η οποία έλλογα και συνεκτικά αναπτύσσεται στο σύστημά του. Σύμφωνα με τα όσα εξετάσαμε, καταλήξαμε στις ακόλουθες τρεις εκτιμήσεις. Κατά τον Πρόκλο:

Α) Ο χρόνος αποτελεί μία αντικειμενική πραγματικότητα και δεν εντάσσεται στις εξ υποκειμένου *a priori* μορφές εποπτείας.

Β) Διοχετεύει στον κόσμο της αισθητής εμπειρίας στοιχεία των μεταφυσικών αρχετύπων, ο εκ των εφαρμογών μετασχηματισμός των οποίων τα απελευθερώνει από την μονοσημαντικότητα της αρχικής χωριστής έναντι των πραγμάτων παρουσίας τους. Το ιδιαίτερος μάλιστα ενδιαφέρον είναι ότι το «αεί» τού μεταφυσικού κόσμου το εκφάνει ως «αεί» τού φυσικού, με την διατήρηση δηλαδή της διαφοράς μεταξύ είναι και γίνεσθαι.

Γ) Εξασφαλίζει τους όρους για μία αέναη κοσμική πορεία ή μία πορεία διαμορφώσεων, η οποία, κατά το ότι λαμβάνει τις κανονιστικές αρχές της από τις μεταφυσικές οντότητες, πρέπει να είναι έλλογη, συνεκτική, αρμονική και ολοτελής. Το ότι ο χρόνος συνιστά την αισθητή έκφραση του αιώνα, επικυρώνει την εκτίμηση ότι λειτουργεί υπό την εμπνευστική ιδιότητα της πνευματικότητας του φυσικού κόσμου.

90. «La notion d'union (ou unité) chez Proclus», *Maia. Rivista di Letterature Classiche* **IXVI (2014), σσ.260-276 (με περίληψη στην αγγλική).**

Στο άρθρο αυτό, ακολουθώντας με την δέουσα ακρίβεια τις θεωρητικές αρχές του Πρόκλου, κατατάσσουμε σε ιδιαίτερες κατηγορίες την έννοια «ένωσις». Πρόκειται για μία έρευνα η οποία διατυπώνει μεθοδολογικές προτάσεις, αλλά με βάση το πώς αυτές θα ανταποκριθούν στις θέσεις με τις οποίες συγκροτεί το σύστημά του ο νεοπλατωνικός φιλόσοφος. Έτσι, με αφορμή την «ένωσιν» αποκτούμε αίσθηση των γενικών θεωρητικών κατευθύνσεων του Πρόκλου. Οι κατηγορίες είναι οι ακόλουθες. I. Ουσία και ιδιότητες της ενώσεως –Η καθ'εαυτήν ένωσις. Iα. Η ένωσις ως αγαθόν. Iβ. Η θεία ένωσις. Iγ. Η καθόλου ένωσις της θεότητας. Iδ. Η πρώτη ένωσις. Iε. Η αδιάκριτος ένωσις. Iστ. Η αμέθεκτος ένωσις. Iζ. Η ένωσις του όντος. Iη. Οι ενώσεις όλων των όντων. Iθ. Η ένωσις ως προϋπαρξη του φυσικού στο μεταφυσικόν. Iι. Η αποκατάσταση της ενώσεως των όντων. II. Η σχέση της ενώσεως προς το νοούν υποκείμενο. IIα Η άγνωστη ένωσις. IIβ. Η άρρητος ένωσις. III. Η ένωσις ως σύνδεσμος. IV. Η ένωσις του πράγματος με το όνομα. Συναντήσαμε δηλαδή μία έννοια με πολυδύναμη παρουσία, και, άρα, εκάστοτε ορίζουσα τις συνθήκες πλαισίου, ή οριζόμενη από το περιεχόμενό τους. Από τα ανωτέρω κατανοούμε ότι στο σύστημα του Πρόκλου δεν εξασφαλίζει πεδίο για την εμφάνισή της η μονοσημαντότητα και κυριαρχεί το ολιστικό παράδειγμα.

91. «Divine Eros and Divine Providence in Proclus' Educational System» (σε συνεργασία με τον Mar. Tsakoumaki), *PEITHO* **1 (2014), σσ.164-176.**

Στο άρθρο αυτό εξετάζουμε ένα επεισόδιο από την διαλεκτική επικοινωνία μεταξύ του Σωκράτη και του Αλκιβιάδη κατά τον τρόπο με τον οποίο αυτή παρουσιάζεται στον πλατωνικό διάλογο *Αλκιβιάδης Ι*. Πιο συγκεκριμένα, γίνεται αναφορά στην συζήτηση για το ποιές ανθρώπινες επιλογές συμβάλλουν στην αναγωγή της ανθρώπινης ψυχής προς το θείον και ποιές προς τις κατώτατες καταστάσεις της ύπαρξης. Με την αναφορά στην σωφροσύνη, η οποία θεωρείται θείων καταβολών αρετή, ορίζεται το πώς συγκροτούνται οι εδραίες προθετικές καταστάσεις του ανθρώπου, οι αναγωγικές προς το θείον. Ως παράδειγμα μίας τέτοιας συμπεριφοράς προβάλλεται ο Σωκράτης, ο οποίος χαρακτηρίζεται ως ένθεος εραστής, ως απηλλαγμένος πλήρως από την χυδαιότητα. Επιπλέον, σημειώνεται ότι, εκτός των άλλων, τρεις κορυφαίες καταστάσεις υπάρχουν στον μεταφυσικό κόσμο: η πίστη, η

αλήθεια και ο έρωσ, διά των οποίων οι άνθρωποι, εάν τις αφομοιώσουν συνειδητά, θα οδηγηθούν σε ένθεους τρόπους βίου. Προσέτι, ότι με τέτοια εφόδια αναπτύσσονται μεταξύ των ανθρώπων ποιοτικές επικοινωνιακές αμοιβαιότητες. Υπό τους όρους αυτούς, θα κατακτηθεί το αγαθόν, το οποίο σε πολιτική κλίμακα ο Πρόκλος υποστηρίζει ότι πραγματώνεται στην δημοκρατία, την οποία θεωρεί ως πολίτευμα συγκροτημένο με τους νόμους, στους οποίους γενικότερα αποδίδει καίρια σημασία για την έλλογη άρθρωση του συλλογικού βίου. Η αναφορά μάλιστα σε δημοκρατία αποτελεί έκπληξη για τα πολιτειακά συγκείμενα της εποχής εκείνης.

92. «Γενητόν και χρόνος στο υπόμνημα του Πρόκλου στον πλατωνικόν *Τίμαιο*», (σε συνεργασία με τον Ηλ. Τεμπέλη), *Φιλοσοφείν* 10 (2014), σσ.249-266.

Επιλέγοντας τα σημεία τα αναφερόμενα στον χρόνο από το παράθεμα I, 256.32-278.5 του υπομνήματος του Πρόκλου στον πλατωνικόν *Τίμαιον*, καταλήξαμε στις ακόλουθες εκτιμήσεις:

A) Ο χρόνος-όπως και ο χώρος-αποτελεί αντικειμενικό κοσμολογικό μέγεθος και όχι μία a priori μορφή εποπτείας. Πρόκειται για μία θέση που διήκει σε όλες τις σχετικές αναλύσεις του Πρόκλου. Άρα, ο χρόνος υπόκειται σε επιστημονική παρατήρηση και είναι εφικτό να ενταχθεί σε εννοιολογικά-κατηγοριακά σχήματα, τα οποία όμως λόγω της εξέλιξής του θα υπόκεινται σε εσωτερικές νοηματικές-σημασιολογικές διαφοροποιήσεις ή και σε ποσοτικές αυξομειώσεις.

B) Με το να αποδίδεται στον χρόνο η ιδιότητα του αριθμού, εμμέσως προκύπτει ότι έχει ειδητικό περιεχόμενο, το οποίο προσλαμβάνει προφανώς από τον αιώνα. Εδώ χρήζει επισήμανσης για οντολογικές επικυρώσεις ότι στο πλαίσιο της πλατωνικής παράδοσης, την οποία ακολουθεί ο Πρόκλος-όπως και ο διδάσκαλός του Συριανός, - οι αριθμοί και τα γεωμετρικά σχήματα έχουν σαφή μεταφυσική προέλευση και είναι προσδιοριστικά των εν χώρω εξελίξεων.

Γ) Ο χρόνος με τους επιμερισμούς-κανονικότητές του υπάγεται σε ένα τελολογικό παράδειγμα και πορεύεται από κοινού με το φυσικό σύμπαν, ώστε το παράδειγμα αυτό να πραγματωθεί. Η κινητικότητα, λοιπόν, την οποία παρουσιάζει δεν είναι μηχανιστική, αλλά εκφράζει την πορεία του προς το όλο και περαιτέρω βέλτιον. Η αιδιότητά του υπάγεται στην περαίωση του εν λόγω στόχου και, άρα, δεν εξελίσσεται με αυτοματισμούς.

Δ) Ο χρόνος, κέκτηται, έως έναν ορισμένο βαθμό, μεταφυσικών χαρακτηριστικών, με συνέπεια να καθιστά-και ο ίδιος- εμμενή την παρουσία τού Εκείθεν στο Εντεύθεν.

93. «Η πολιτική και η παιδαγωγική λειτουργία της μουσικής κατά τον νεοπλατωνικό Πρόκλο. Από τον κόσμο των αφηγήσεων στις επαναστατικές συνθέσεις», (σε συνεργασία με την Μ. Τσιάμη), *Philosophia* 44 (2014), σσ.284-310 (με περίληψη στην αγγλική).

Στο άρθρο αυτό εξετάζουμε ορισμένες απόψεις του Πρόκλου περί μουσικής. Διαπιστώσαμε ότι δεν της αποδίδει αυτόνομο και αυτοοριζόμενο χαρακτήρα και ότι δεν την αντιμετωπίζει μόνον με αυστηρές καλλιτεχνικές και αισθητικές προδιαγραφές. Δεν υιοθετεί την άποψη «η τέχνη για την τέχνη» και αποδίδει στην μουσική ευρύτερη σημασία και αποστολή, ενώ επίσης την συνδέει με ποικίλα πεδία στοχασμών, προθετικών διαθέσεων και δράσεων. Θεωρεί ότι δεν εξαντλείται στην ιδιωτική σφαίρα της υποκειμενικότητας και στην διαμόρφωση ενός κόσμου ικανοποιήσεων που θα απείχαν από την διάνοιξη του πολιτιστικού κερκτημένου. Κυρίως ο νεοπλατωνικός σχολάρχης πραγματεύεται τα περί μουσικής θέματα στους πλατωνικούς διαλόγους *Αλκιβιάδης Ι* και *Πολιτεία*. Στο πρώτο υπόμνημα –με το οποίο και ασχολούμεθα-συνδέει την μουσική με την εκπαίδευση, στην προοπτική της διαμόρφωσης ενός ανθρώπου ο οποίος θα έχει συγκροτημένο ήθος και επαναστατική φορά προς το καινόν, δηλαδή ό,τι αντιπροσωπεύει το πνεύμα του Διαφωτισμού. Με αφορμή μάλιστα την μουσική επιχειρεί να αναδείξει ότι η αισθητική, η γνωσιολογία, η ανθρωπολογία και η πολιτική μπορούν να θεαθούν από τον άνθρωπο υπό το πρίσμα της αμοιβαίας συνάφειάς τους. Επιπλέον, την εκλαμβάνει ως παράγοντα για την ηθική τελειοποίηση του ανθρώπου και σε συνδυασμό με την γυμναστική ως κατέχουσα τις προϋποθέσεις να συγκροτήσει ένα ολιστικό αρεταϊκό σύστημα, μακράν κείμενο από τον χυδαίο ευδαιμονισμό. Τέλος, παρουσιάσαμε το πώς εκλαμβάνει ο Πρόκλος τις μεταφυσικές τροφοδοσίες της μουσικής, διά των οποίων η ίδια συμβάλλει στην πραγμάτωση της ανθρωπολογικής και της πολιτικής τελολογίας, η οποία διά των ρυθμών και των αρμονιών αποτυπώνεται με όρους αφηγηματικών εκφράσεων.

94. «Ο διδάσκαλος ως θείος εραστής», (σε συνεργασία με την Μαρ. Τσακουμάκη), *Όμμασιν ἄλλοις (Omnasim allois)*, εκδ. “Oldib-Verlag”, Essen 2014, σσ.327-348 (με περίληψη στην γερμανική).

Με αφορμή ορισμένα σημεία από το παράθεμα 18.15-46.13 του υπομνήματος του Πρόκλου *Εις τον Πλάτωνος Πρώτον Αλκιβιάδην*, παρουσιάζουμε μία από τις παιδαγωγικές προτάσεις του. Αναπτύσσουμε τις θέσεις του για τον ιδεώδη τύπο διδασκάλου, τον οποίο χαρακτηρίζει ως ένθεο εραστή και τον οποίο εντοπίζει στον πρόσωπο του Σωκράτη. Πέραν της σημασίας που αποδίδεται στην στροφή προς την εσωτερικότητα, τονίζεται το ότι κατά τον Πρόκλο ο Πλάτων δεν διετύπωνε μόνον γενικές παιδαγωγικές προτάσεις, αλλά και ότι αντλούσε τις σχετικές συζητήσεις του από επίκαιρα γεγονότα. Παρουσιάζονται οι θέσεις του φιλοσόφου για τους ειδικούς τρόπους δια των οποίων προσεγγίζει ο Σωκράτης τον Αλκιβιάδη. Παρατίθενται, επίσης, οι μέθοδοι με τις οποίες ο Σωκράτης κατά τον Πρόκλο αναπτύσσει γενικότερα την επικοινωνία με τους μαθητές του. Ακόμη, προβάλλεται η διαμορφωθείσα πλατωνική παράδοση αναφορικά με τα πνευματικά και τα απηλλαγμένα από την χυδαιότητα χαρακτηριστικά του έρωτα και επισημαίνονται οι αξιολογικές εκτιμήσεις του Πρόκλου για την ασυμφιλίωτη διαφορά ανάμεσα στον θεϊκό και στον χυδαίο έρωτα, ανάμεσα στον Σωκράτη και στους ηδονιστές αντιστοίχως. Τέλος, διευκρινίζονται οι γενικότερες νεοπλατωνικές θέσεις για την τροφοδότηση του έρωτα από την ανώτατη μεταφυσική πραγματικότητα και εμφανίζονται οι εξηγηματικοί όροι που οδηγούν τον Πρόκλο στο να τεκμηριώσει πλήρως ότι ο Σωκράτης είναι ο ένθεος εραστής και, άρα, το εμβληματικό αρχέτυπο για τις επικοινωνιακές αναφορές.

95. «Les thèses de Proclus à propos de l’écologie», (σε συνεργασία με την L. Kassi), *Philotheos. International Journal of Philosophy and Theology* 15 (2015), σσ.51-59 (με περίληψη στην αγγλική).

Η μελέτη αυτή κινείται στον ίδιο άξονα με την μελέτη με τίτλο «Μία θεωρία του οικοκεντρισμού στον Νεοπλατωνικό Πρόκλο» τού εδώ καταλόγου, αλλά έχει αντιμετωπίσει το ζήτημα περί της νεοπλατωνικής οικολογίας γενικώς υπό ένα πιο συστηματικό πρίσμα και με σχετική ενίσχυση της βιβλιογραφίας.

96. «Proclus' Prolegomena to the Philosophy of the Individual: the Path to self-Knowledge», (σε συνεργασία με την Mar. Tsakoumaki), *Diotima* 43 (2015), σσ.94-104 (με περίληψη στην γαλλική).

Στο άρθρο αυτό και με αφορμή τις αρχικές επισημάνσεις του Πρόκλου από το υπόμνημά του *Εις τον Πλάτωνα Πρώτον Αλκιβιάδην* αναφερόμεθα στο πώς συγκροτείται μία συστηματική θεώρηση της φιλοσοφίας του υποκειμένου. Η βασική επισήμανση εδράζεται στο ότι το κάθε ανθρώπινο ον διαφέρει ως ιδιαιτερότητα από τα υπόλοιπα και ευρίσκεται υπό την προοπτική στο να κατακτήσει την τελειότητα η οποία του προσιδιάζει. Κεντρική θέση σε όλο το σκεπτικό κατέχει το αγαθόν, το οποίο παρουσιάζεται να προσιδιάζει πλήρως στην ανθρώπινη φύση και να θέτει τα ακολουθητέα κανονιστικά παραδείγματα. Η πορεία πραγματώνεται μέσα στον χρόνο, ο οποίος αποτελεί την αισθητή έκφραση του αιώνα και ερμηνεύεται ως παρεχόμενη δυνατότητα για να αποκτήσει η ανθρώπινη ψυχή το αγαθόν, απόκτηση η οποία σε κάθε περίπτωση έχει τον χαρακτήρα του ιδιόλεκτου και διέρχεται από το «γνώθι σαυτόν», το οποίο οδηγεί στην ακεραία γνώση της αληθείας. Ό,τι πάντως προκύπτει είναι το πως το ανθρώπινο υποκείμενο, μέσα από τις παρεμβάσεις τις οποίες δέχεται και τις πρωτοβουλίες που αναλαμβάνει, θα οδηγηθεί επικαίρως στην πραγμάτωση της ιδιαιτερότητάς του.

97. «Μία θεολογική ανάγνωση του Πλάτωνα από τον νεοπλατωνικό Πρόκλο», (σε συνεργασία με την Ευρ. Παπάζογλου), *Τόκος έν καλῶ: Τόμος τιμητικός αφιέρωμα στον Αύγουστο Μπαγιόνα*, Χρ. Τερέζης (επιμ.), Αθήνα 2016, σσ.293-311 (με περίληψη στην γαλλική).

Στο άρθρο αυτό επιχειρούμε να εξετάσουμε το πρώτο κεφάλαιο του πρώτου βιβλίου της πραγματείας του *Περί της κατά Πλάτωνα Θεολογίας (Théologie Platonicienne)* του Πρόκλου, όπου παρουσιάζονται οι γενικές αρχές που θα ακολουθήσει, προκειμένου να αναδείξει το αυθεντικό περιεχόμενο της πλατωνικής σκέψης. Η κύρια θέση του είναι ότι, για να καταστεί εφικτή η κατανόηση των θεωριών του ιδρυτή της Ακαδημίας, είναι απαραίτητο να τις προσεγγίσουμε ως εκφράσεις της θείας βούλησης και της θείας πρόνοιας. Άρα, εξ ορισμού εκφεύγουν από το πλαίσιο των εγκόσμιων δημιουργημάτων και αναγκαστικά καθίστανται κατανοητές μόνον από ελάχιστους ερευνητές. Στην κατηγορία των ερευνητών αυτών συμπεριλαμβάνει –και μάλιστα σε ανώτατο βαθμό– τους εκπροσώπους της Νεοπλατωνικής Σχολής, και προφανώς τον

εαυτό του. Για να ενισχύσει την εν λόγω επιχειρηματολογία του, διατυπώνει ορισμένους συλλογισμούς, τους οποίους επενδύει με πληθώρα μυστικών-θεολογικών στοιχείων. Συγκεκριμένα, τα στάδια από τα οποία διέρχεται η πορεία της σκέψης του είναι τα ακόλουθα: α) Για να προβεί η φιλοσοφία σε μία ουσιαστική ανάγνωση της ιστορικής εξέλιξής της, πρέπει να διέπεται από την μύησή της στην θεία αλήθεια. β) Ο φιλόσοφος καλείται προσεκτικά να ανιχνεύσει και να διδάσκει το πώς ο άνθρωπος θα αποκτήσει τις προϋποθέσεις να μετέχει στο θείον. γ) Μόνον εάν θεωρήσουμε ως ιεροπρεπείς διαδρομές τις θεωρητικές κατακτήσεις του Πλάτωνα, θα μπορέσουμε να κατανοήσουμε το αυθεντικό περιεχόμενό τους. δ) Διά της προσεκτικής ανάγνωσης των θεωρητικών επιδόσεων του διδασκάλου του Συριανού, θα εξασφαλισθούν τα ασφαλή εχέγγυα για μία συστηματική και μυστική διείσδυση στις θεωρητικές διαδρομές του Πλάτωνα. Τέλος, εμμέσως πλην σαφώς, παρουσιάζει ο Πρόκλος τον εαυτό του ως τον διανοητή εκείνον στον οποίο η ιστορία ανέθεσε να αποκαλύψει εξειδικευμένα το βάθος της πλατωνικής σκέψης. Όθεν, ο νεοπλατωνικός φιλόσοφος θέτει στο περιθώριο αναφορικά με τις κορυφαίες αναγνώσεις του Πλάτωνα τα υπόλοιπα φιλοσοφικά ρεύματα.

98. «Politics and Ontology in Neoplatonic Proclus: Toward an Agreement», (σε συνεργασία με την Φιλιώ Τιτόνη) στον *Τμητικό Τόμο Ιωάννου Στράγγα με τίτλο Jus, Ars, philosophia et historia*, εκδ. “Nomos Verlagsgesellschaft mbH & Co. KG (Baden-Baden)” και “Εκδόσεις Σάκκουλα Α.Ε.”, 2017, σσ. 111-129 (με περίληψη στην αγγλική).

Στο άρθρο αυτό, με αφορμή το Υπόμνημα του Πρόκλου στον πλατωνικό διάλογο *Αλκιβιάδης Ι'*, επιχειρούμε να εξετάσουμε το πώς ο φιλόσοφος προβαίνει στην επεξεργασία της σχέσης της πολιτικής με την οντολογία. Τα κείμενα τα οποία έχουμε επιλέξει προς επεξεργασία εκφράζουν μία συνθετική αποτύπωση της πλατωνικής παράδοσης σε όλη την εξέλιξή της και προβάλλουν την έννοια του Αγαθού σε όλα τα επίπεδα του υπαρκτού και της ανθρωπολογικής-κοινωνικής-πολιτικής πραγματικότητας. Στα κείμενα αυτά ο Πρόκλος επισημαίνει την ελλειμματικότητα των ανθρώπινων όντων και την αδυναμία του καθενός ιδιαιτέρως να πραγματώσει την ανθρωπολογική και την συλλογική τελολογία. Εκτιμά όμως ότι η υπέρτατη αρετή του Αγαθού έχει τις προϋποθέσεις να οδηγήσει σε συνάντηση τους ανθρώπους σε τέτοιο βαθμό, ώστε από κοινού να οδηγήσουν και τον εαυτό τους και την κοινωνική

πραγματικότητα στην οποία ανήκουν στην ολοκλήρωσή τους. Ο νεοπλατωνικός φιλόσοφος εκτιμά ότι στην πολιτική κοινότητα τον ρόλο του Αγαθού διαδραματίζει ο ενάρετος και αγαθός ηγέτης, ο οποίος ως κορυφαίος σύμβουλος προσφέρει στους συμπολίτες του την δυνατότητα να συνεργαστούν με βάση τα αγαθά στοιχεία τα οποία ο καθένας κατέχει. Παρουσιάζει τον ηγέτη-σύμβουλο ως την ιστορική έκφραση του θείου και προβαίνει στην διατύπωση ορισμένων παραλληλοτήτων μεταξύ τους. Πρόκειται για μία αντιστοιχία που στοχεύει στο να αναδείξει το Αγαθόν ως την απόλυτη πραγματικότητα τόσο για τον μεταφυσικό κόσμο όσο και για τον ιστορικό. Είναι η δύναμη εκείνη που εξασφαλίζει από κάθε προσέγγιση την ενότητα.

99. «An example of theoretical holism in Proclus the Neoplatonist. Study case: the counsellor», *Skepsis XXV: Special Edition in honour of Professor Christos Terezis (2016-2017)*, σσ. 17-28 (με περίληψη στην αγγλική).

Στην ανά χειράς μελέτη, έχοντας ως κείμενο αναφοράς μας το Υπόμνημα του Πρόκλου στον πλατωνικό διάλογο *Αλκιβιάδης Ι'*, επιχειρούμε να παρουσιάσουμε μία περίπτωση θεωρητικού ολισμού ως ερευνητικού παραδείγματος. Ειδικότερα, μελετώντας την έννοια του «συμβούλου» καθώς και τις ιδιότητες-ποιότητες του, προσεγγίζουμε σε συστηματικό-μεθοδολογικό επίπεδο το πώς διά της αυτογνωσίας, της ετερογνωσίας και της ανθρωπογνωσίας ο νεοπλατωνικός φιλόσοφος ορίζει την σχέση μεταξύ του νοούντος και του δρώντος υποκειμένου με τον κοινωνικό περίγυρό του και το πώς επικυρώνεται η σχέση των κοινών εννοιών με τις επιμέρους. Το κατεξοχήν ζήτημα που έρχεται στο προσκήνιο, αφορά στην αναγκαιότητα διατύπωσης ορισμών, το οποίο συνδέεται κυρίως με την τυπική λογική και, κατ' επέκταση, με την γνωσιολογία, την ηθική και την πολιτική φιλοσοφία. Κατά την ανάπτυξη του θέματός μας καταφεύγουμε και σε κείμενα από την νεώτερη και σύγχρονη φιλοσοφία, οι εκπρόσωποι των οποίων προσέδωσαν ιδιαίτερη έμφαση στην ανάλυση του νοούντος υποκειμένου. Το συμπέρασμα στο οποίο οδηγούμεθα είναι ότι ο αγαθός «σύμβουλος», ως η ενεργός συνείδηση του πολιτικού συστήματος, μπορεί να αποτελέσει την εδραία βάση προκειμένου η φιλοσοφία να μετεξελιχθεί σε επιστημολογία η οποία θα θεμελιώνεται σε πλείστους θεωρητικούς κλάδους.

100. «The metaphysical connotations of the Atlantis myth according to the Neoplatonist philosopher Proclus», (από κοινού με τον Ηλ. Τεμπέλη), *Prometheus* 44 (2018), σσ.255-266.

Σε αυτή την ερμηνεία του πλατωνικού *Τίμαιου*, ο νεοπλατωνικός φιλόσοφος Πρόκλος (412-485) αξιοποίησε τον μύθο της Ατλαντίδας προκειμένου να εφαρμόσει την θεωρία του αναφορικά με την παραγωγή του κόσμου της αισθητής εμπειρίας από μία συγκεκριμένη μεταφυσική πραγματικότητα επί τη βάση του μονιστικού προσανατολισμού του φιλοσοφικού συστήματός του. Ο εν λόγω μύθος προσέφερε στον Πρόκλο το φιλοσοφικό και το ιστορικό πλαίσιο για να αναδείξει ότι ένας πόλεμος μεταξύ των ανθρώπινων κοινωνιών μπορεί να αντιστοιχεί και απεικονίζει με αξιοσημείωτη ακρίβεια τον ανταγωνισμό, ο οποίος είναι εμφανής στο σύμπαν.

101. «The requirements of science according to Proclus the Neoplatonist», από κοινού την Λυδία Πετρίδου, *ΣΧΟΛΗ: Ancient Philosophy and the Classical Tradition* 12/2 (2018), 380-392.

Στην παρούσα μελέτη, εστιάζοντας στα σχόλια του Πρόκλου στον πλατωνικό διάλογο *Αλκιβιάδης Ι'*, ένα εκ των κορυφαίων επιστημολογικών κειμένων της αρχαίας ελληνικής γραμματείας, διαβλέπουμε το εγχείρημα του νεοπλατωνικού φιλοσόφου να αναδείξει μία φιλοσοφία του υποκειμένου. Ειδικότερα, εξετάζουμε τους όρους με τους οποίους μπορεί να αποκτηθεί η επιστήμη από ένα νοούν υποκείμενο, το οποίο διαμορφώνει την ευρύτερη υπαρξιακή ταυτότητά του από την σχέση του με την γνώση, την οποία ακολούθως μπορεί να χρησιμοποιήσει κατά τέτοιο τρόπο ώστε να αποκτήσει και την ιδιότητα του συμβούλου. Η συστηματική μαθητεία και η έρευνα αναδεικνύονται μεθοδολογικά ως κυρίαρχοι τρόποι κατάκτησης της επιστήμης, ενώ ιδιαίτερη θέση κατέχουν επίσης ο ψυχολογικός παράγων και η πρόθεση του νοούντος υποκειμένου να στραφεί προς τον εαυτό του προκειμένου να ανακαλύψει βαθμηδόν την πληρότητα την οποία *a priori* διαθέτει. Και η στροφή αυτή κορυφώνεται με την ενόραση.

102. «Ontological and epistemological approaches of Proclus in the process of psychogony», από κοινού με την Λυδία Πετρίδου, *Philotheos: International Journal for Philosophy and Theology* 18.1 (2018), σσ.26-50.

Στο άρθρο αυτό παρουσιάζεται ο τρόπος με τον οποίο ο Πρόκλος οικοδομεί ορισμένες πτυχές της Επιστημολογίας του με βάση την μεταφυσική Οντολογία του. Τα όσα εξετάζουμε –από την πραγματεία του *Εις τον Πλάτωνα Παρμενίδην* (816.11-819.29)– ως κύριο άξονά τους έχουν τις θεωρίες του: α) περί του καθολικού Νου και των επιμέρους νοών, β) περί της καθολικής Ψυχής και των επιμέρους ψυχών, γ) ορισμένες προσεγγίσεις του στην θεωρία των Ιδεών του Πλάτωνα. Με τον συνδυασμό των ανωτέρω στοχεύει επίσης να δείξει και το πώς ο μεταφυσικός κόσμος, υπό συγκεκριμένες εκδηλώσεις του, συνδέεται με τον φυσικό. Στην διατύπωση των σχετικών θέσεων του ο νεοπλατωνικός φιλόσοφος κινείται με αυστηρά μεθοδικό τρόπο, με συνέπεια οι αναλύσεις του να συγκροτούν ένα συνεκτικό θεωρητικό σύστημα ή μία συνεπή Επιστημολογία, με την αυστηρή τήρηση αρχών που ο ίδιος έχει θεμελιώσει υπό το πρίσμα ενός ακραίου οντολογικού ρεαλισμού, τον οποίο στηρίζει στο πώς δέχεται ότι αναπτύσσονται οι σχέσεις και οι διαφορές μεταξύ των δύο κόσμων. Μέσα μάλιστα από την επεξεργασία των εν λόγω αρχών, οδηγούμεθα στο συμπέρασμα ότι τα μεθοδολογικά εργαλεία που χρησιμοποιεί είναι η αρχή της αναλογίας, η αναλυτική σκέψη και ο υποθετικοί συλλογισμοί.

103. «Ένα εισαγωγικό επιστημολογικό παράδειγμα φιλοσοφικής ηθικής στον Πρόκλο», *Φιλοσοφία* 47 (2017), σσ. 225-242.

Στον άρθρο αυτό εξετάζονται οι μεθοδολογικοί τρόποι διά των οποίων ο Πρόκλος προσεγγίζει ζητήματα της Ηθικής Φιλοσοφίας. Προσέτι, διευκρινίζονται και οι διαδρομές με τις οποίες ο νεοπλατωνικός φιλόσοφος συνδέει την Ηθική Φιλοσοφία με την Μεταφυσική, την Γνωσιολογία και την Ανθρωπολογία, στο πλαίσιο της γενικότερης ολιστικής θεώρησης με την οποία προσεγγίζει τα θέματά του.

104. «Η θεωρία για το Έν-Άγαθόν υπό το πρίσμα του πλατωνικού διακόγου Παρμενίδης στον Πρόκλο και στον Διονύσιο τον Αεροπαγίτη», στον συλλογικό τόμο Χρήστος Αθ. Τερέζης, *Αρχαία Ελληνική Φιλοσοφία: Ενολογικές-Κοσμολογικές-Μεθοδολογικές αναγνώσεις της Νεοπλατωνικής Ναυσιπλοΐας*, εκδ. «Πανεπιστημίου Πατρών», Πάτρα 2018, σσ. 13-82.

Στο κεφάλαιο αυτό επιχειρούμε να εξετάσουμε συγκριτικά τις θεωρητικές θέσεις του νεοπλατωνικού Πρόκλου και του χριστιανού Διονυσίου του Αεροπαγίτη αναφορικά με την οντολογική υφή της Πρώτης Αρχής του υπαρκτού, του Ένός-Άγαθού. Και οι δύο διανοητές με την θεωρία αυτή θεμελιώνουν τον κλάδο της Ενολογίας, η οποία αποτυπώνει την θεολογική ανάγνωση και προέκταση της παραδοσιακής Μεταφυσικής, ενώ επίσης συνιστά την προϋπόθεσή της. Πιο ειδικά, και από τους δύο, το Έν ανάγεται στην θέση ώστε να είναι η αιτιολογούσα βάση της ύπαρξης του «ὄντως ὄντος». Το ερευνητικό εγχείρημά μας αρθρώνεται σε τρία υποκεφάλαια. Στο πρώτο εξετάζεται η θεωρία για το Έν-Άγαθόν με βάση την νεοπλατωνική και την χριστιανική αξιοποίηση-μεθερμηνεία του πλατωνικού διαλόγου *Παρμενίδης*, και κυρίως των δύο πρώτων υποθέσεων του. Εδώ κατά βάση αναζητούμε και τις επιστημολογικές προκείμενες των δύο διανοητών και εντοπίζουμε τις διαφορές τους από αυτές του Πλάτωνα. Το δεύτερο υποκεφάλαιο αναφέρεται στον υπερβατικό χαρακτήρα του Ένός, δηλαδή στον απόλυτο περιεχόμενό του, το μη σχετιζόμενο με οιαδήποτε άλλη οντότητα, το εδραζόμενο στα συμπεράσματα της πρώτης υπόθεσης του *Παρμενίδη*. Το τρίτο υποκεφάλαιο έχει ως αντικείμενο την αιτιακή προβολή του Ένός-Άγαθού, δηλαδή το πώς η Ανώτατη αυτή Αρχή δημιουργεί τον κόσμο της αισθητηριακής εμπειρίας, με εφαλτήριο εδώ τα συμπεράσματα της δεύτερης υπόθεσης του *Παρμενίδη*. Επίσης, προβάλλονται τα σημεία σύγκλισης και διαφοροποίησης των δύο διανοητών. Και οι δύο κινούνται στην κατεύθυνση ενός συνεπούς μονισμού (άρνηση προϋπαρξης της ύλης) και αποφεύγουν αδιαπραγμάτευτα την εισαγωγή στο σύστημά τους τού πανθεϊσμού. Από την άλλη, αναδεικνύουμε μία κεντρικής σημασίας διαφορά τους: ο Πρόκλος υιοθετεί ένα πολυθεϊστικό-πολυαιτιακό ιεραρχικό παράδειγμα, ενώ ο Διονύσιος ένα αυστηρά μονοθεϊστικό, με τις θείες ενέργειες –οι οποίες όμως δεν είναι κατώτερες από την θεία ουσία– να εξακτινώνουν τις άπειρες προβολές της θείας ενότητας. Τέλος, επισημαίνουμε ότι ο Θεός του Διονυσίου χαρακτηρίζεται από έναν έντονο

προσωπικό-προθετικό τρόπο ύπαρξης, ενώ ότι στον Πρόκλο ο τρόπος αυτός είναι περιορισμένος σε κάποιον βαθμό.

105. «Προοιμιακός λόγος στην θεωρία του Πρόκλου για τις ενάδες», στον συλλογικό τόμο Χρήστος Αθ. Τερέζης, *Αρχαία Ελληνική Φιλοσοφία: Ενωλογικές-Κοσμολογικές-Μεθοδολογικές αναγνώσεις της Νεοπλατωνικής Ναυσιπλοΐας*, εκδ. «Πανεπιστημίου Πατρών», Πάτρα 2018, σσ. 83-110.

Η ανά χείρας μελέτη ανήκει και στον ιστορικό και στον συστηματικό κλάδο της φιλοσοφίας. Συγκεκριμένα, πραγματεύεται ένα από τα κορυφαία θέματα της Αρχαίας Ελληνικής Μεταφυσικής κατά την ύστερη ιστορική περίοδό της, το αναφερόμενο στην θεωρία των ενάδων, την οποία διετύπωσε με συστηματικό τρόπο ο Πρόκλος. Η εδώ στόχευσή μας είναι καθαρά προοιμιακή και επιχειρεί να παρουσιάσει το σκεπτικό υπό το οποίο ο νεοπλατωνικός φιλόσοφος ανέδειξε την θεωρία αυτή ως κορυφαίου βαθμού για να δομήσει το μεταφυσικό σύστημά του και να το αρθρώσει με ιεραρχημένο τρόπο. Παρουσιάζουμε συνοπτικά την θεωρία περί των ενάδων κατά την ιστορική διαδρομή της και επιχειρούμε να δείξουμε το πώς την αξιοποιεί ο Πρόκλος με βάση τις γενικές αρχές του συστήματός του. Αναφερόμεθα στην κριτική την οποία ασκεί στον Ιάμβλιχο και το πώς αξιοποιεί τις θέσεις του προκατόχου του σχολάρχη στην νεοπλατωνική σχολή, του Συριανού, τον οποίο παρουσιάζει ως εγγυητικόν για την ακριβή θεώρηση του εν λόγω θέματος. Επιχειρούμε, επίσης, να δείξουμε το ότι οι ενάδες αποτελούν στο έργο του Πρόκλου τις δυνάμεις-ενέργειες εκείνες διά των οποίων το *Ἐν-Ἄγαθόν*, ως η υπέρτατη Αρχή, παράγει το σύνολο των θείων όντων. Μάλιστα ο ίδιος ο φιλόσοφος σημειώνει ότι το *Ἐν* είναι αμέθεκτο και ότι οι ενάδες είναι μεθεκτές, ζήτημα το οποίο συνδέει με τον τρόπο διά του οποίου προσεγγίζει ερμηνευτικά τις δύο πρώτες υποθέσεις του πλατωνικού διαλόγου *Παρμενίδης*. Η τελική θέση μας είναι ότι με τις ενάδες και το *Ἐν* θεμελιώνεται ο κλάδος της Ενωλογίας, ο οποίος αποτελεί την απόλυτη προϋπόθεση του κλάδου της Μεταφυσικής Οντολογίας, με συνέπεια να μπορούμε να διατυπώσουμε λόγο για θεολογικοποίηση της Μεταφυσικής της κλασικής αρχαιότητας.

106. «Οντολογικές και επιστημολογικές προσεγγίσεις του Πρόκλου στην θεωρία των Ιδεών του Πλάτωνα με βάση την σχέση του Νου με την Ψυχή», από κοινού με την Λυδία Πετρίδου, στον συλλογικό τόμο Χρήστος Αθ. Τερέζης, *Αρχαία Ελληνική Φιλοσοφία: Ενολογικές-Κοσμολογικές-Μεθοδολογικές αναγνώσεις της Νεοπλατωνικής Ναυσιπλοΐας*, εκδ. «Πανεπιστημίου Πατρών», Πάτρα 2018, σσ. 133-173.

Ο σκοπός της εν λόγω μελέτης, η οποία αρύεται τις ερευνητικές αφορμές της από το απόσπασμα 816.11-819.29 της πραγματείας του Πρόκλου με τίτλο *Εις τον Παρμενίδην του Πλάτωνος*, είναι το να παρουσιασθεί ο τρόπος με τον οποίο ο εν λόγω νεοπλατωνικός φιλόσοφος οικοδομεί ορισμένες πτυχές της Επιστημολογίας του με βάση την μεταφυσική Οντολογία του. Μελετώντας το υπό πραγμάτευση νεοπλατωνικό υλικό, αναμένεται ο αναγνώστης: 1. Να έλθει σε επικοινωνία με τον τρόπο διά του οποίου ο Πρόκλος προσεγγίζει ως προς ένα συγκεκριμένο ζήτημα υπομνηματιστικά τον ύστερο πλατωνικό διάλογο *Παρμενίδης*. 2. Να κατανοήσει τις βασικές θεωρητικές αναγνώσεις-συγκροτήσεις του περί του καθολικού Νου και των επιμέρους νοών καθώς και περί της καθολικής Ψυχής και των επιμέρους ψυχών, στην προοπτική μετάβασης από την μεταφυσική της υπερβατικότητας στην μεταφυσική της εμμένειας. 3. Να διεισδύσει σε ορισμένες προσεγγίσεις του αναφορικά με την θεωρία των Ιδεών του Πλάτωνα, τόσο ως μεταφυσικών πραγματικοτήτων όσο και ως αρχετύπων του κόσμου της αισθητηριακής εμπειρίας, υπό την οπτική ενός πλήθους με διττή λειτουργία. 4. Να εισέλθει σε διϋλισμένες λεπτομέρειες αναφορικά με το πώς στο νεοπλατωνικό μονιστικό καθεστώς ο μεταφυσικός κόσμος συνδέεται με τον φυσικό διά ενεργειακών προβολών, χωρίς να υφίσταται έστω και την στοιχειώδη αλλοίωση. 5. Να προσεγγίσει τον αυστηρά μεθοδικό τρόπο με τον οποίο ένας νεοπλατωνικός στοχαστής κινείται, προκειμένου διά των αναλύσεών του να συγκροτήσει ένα συνεκτικό σύστημα Γνώσης ή μία συνεπή και με εσωτερικές αιτιολογήσεις Επιστημολογία. 6. Να διακρίνει τα μεθοδολογικά εργαλεία που χρησιμοποιούνται στην διατύπωση εκείνων των συλλογισμών οι οποίοι αναφέρονται συγχρόνως σε δύο έτερα μεταξύ τους οντολογικά επίπεδα και καταφεύγουν για συγκρίσεις τους στην αρχή της αναλογίας.

107. «Η αρχή της αναλογίας στον Νεοπλατωνικό φιλόσοφο Πρόκλο (412-485) και στον χριστιανό διανοητή Γεώργιο Παχυμέρη (1242-1310)», από κοινού με την Λυδία Πετρίδου, στον συλλογικό τόμο Χρήστος Αθ. Τερέζης, *Αρχαία Ελληνική Φιλοσοφία: Ενολογικές-Κοσμολογικές-Μεθοδολογικές αναγνώσεις της Νεοπλατωνικής Ναυσιπλοΐας*, εκδ. «Πανεπιστημίου Πατρών», Πάτρα 2018, σσ. 360-467.

Σκοπός της εν λόγω μελέτης είναι να εξοικειώσει τον αναγνώστη με την αρχή της αναλογίας ως μεθόδου κυρίως της θεολογίας κατά τον τρόπο που αξιοποιείται στο θεωρητικό πλαίσιο του Νεοπλατωνισμού από τον σχολάρχη της Ακαδημίας Πρόκλο και στο αντίστοιχο του Χριστιανισμού της Ανατολής από τον Γεώργιο Παχυμέρη. Με την ολοκλήρωση της μελέτης, αναμένεται ο αναγνώστης να:

1. Επισημαίνει την αρχή της αναλογίας τόσο σε νεοπλατωνικά όσο και σε χριστιανικά κείμενα, ώστε να την εντάσσει, υπό τις διακριτές μεταξύ τους αναγνώσεις αλλά και με βάση τα κοινά στοιχεία των δύο αυτών κοσμοθεωριών, στο πλαίσιο της ιστορίας της θεολογίας και της φιλοσοφίας.
2. Προσδιορίζει τους λόγους για τους οποίους και στα δύο κοσμοθεωρητικά συστήματα η Οντολογία αποτελεί την προϋπόθεση της Γνωσιολογίας, με συνέπεια να τίθενται στο περιθώριο τα ιδεαλιστικά σχήματα προσεγγίσεων και να επικρατεί ένας συνεπής ρεαλισμός, ο οποίος, σε ένα επόμενο στάδιο, θα μπορούσε να καταστεί και εννοιολογικός.
3. Εξηγεί την σχέση της φυσικής θεολογίας με την αναλογία και να διακρίνει την από κοινού εμβέλειά τους αναφορικά με την διατύπωση εκτιμήσεων για τον τρόπο υπάρξεως του Θεού, εντός ενός θεωρητικού σχήματος όπου τα φυσικοεμπειρικά δεδομένα διαδραματίζουν καίριο ρόλο, εκλαμβάνόμενα όμως μονίμως ως θεοφάνειες και, άρα, ως ετεροπροσδιοριζόμενα, δηλαδή ως λειτουργούντα όχι μονοσημάντως.
4. Ταξινομεί τόσο τα νεοπλατωνικά όσο και τα χριστιανικά θεία ονόματα σε εννοιολογικές κατηγορίες, αξιοποιώντας την ανάγνωση της θείας εμμένειας, χωρίς ούτε κατ'ελάχιστον να οδηγείται στην εκτίμηση ότι παραβιάζεται η θεία υπερβατικότητα, η οποία, υπό ακριβείς προσεγγίσεις, θεωρείται ως μη περιγράψιμη. Σημειωτέον ότι οι εν λόγω κατηγορίες δεν προκύπτουν μόνον από μία τυπική εφαρμογή της αφαιρετικής μεθόδου αλλά και από μία εκ βαθέων βίωση του περιεχομένου των αντικειμένων στα οποία αυτές αναφέρονται υπό μία ανοικτή σχέση σημαίνοντος-σημαινόμενου, καθότι και στα δύο κοσμοθεωρητικά ρεύματα ο προσωπικός παράγων είναι διάχυτος με ποικίλους τρόπους στο σύνολο των οντολογικών επιπέδων. Δεν

νοείται θεοκεντρικό σύστημα που να μην αρθρώνεται με βάση τους εσωτερικούς μετασχηματισμούς των αποδεκτών του, τους προκύπτοντες από την μέθεξή τους σε ό,τι τούς υπερβαίνει. 5. Εξηγεί την σχέση μεταξύ της αρχής της αναλογίας και του, κυρίως υπονοούμενου, ρεαλισμού του ονόματος, ο οποίος οφείλεται στο ότι το κάθε όνομα πρωταρχικά αναφέρεται στον τρόπο ύπαρξης των αντικειμένων και δευτερευόντως στον τρόπο της θεωρητικής ανάγνωσής τους. Ή, άλλως η εν λόγω ανάγνωση οδηγεί στην ούτως ειπείν ονοματολογική πραγματολογία, με διαπιστώσεις πάντως που είναι μετριοπαθείς και δεν ακυρώνουν τις ανθρώπινες απόπειρες. 6. Συγκρίνει την νεοπλατωνική με την χριστιανική έννοια του «πλήθους», προκειμένου να ορίζει την παραπέμπουσα σε ρητές σχέσεις έννοια της αιτιότητας και, με βάση αυτόν τον ορισμό, να διατυπώνει αξιολογικές κρίσεις για την ακρίβεια με την οποία λειτουργεί η αναλογία στις δύο κοσμοθεωρίες, διά των χαρακτηριζόμενων ως αμφισημαντοτήτων, ή ακόμη και πολυσημαντοτήτων. Πρόκειται για ένα θέμα ιδιαίτερος κρίσιμο, καθότι ο Νεοπλατωνισμός υιοθετεί τον πολυθεϊσμό, ενώ ο Χριστιανισμός τον μονοθεϊσμό, επιλογές μάλιστα οι οποίες κινούνται και οι δύο αυστηρά υπό τους όρους του μονιστικού παραδείγματος, υπό την ανεξάντλητα και ποικίλως δυναμοκρατική και όχι υπό την απλουστευτική πάντως λειτουργία του.

108. «Εννοιολογικές αναγνώσεις τον Πρόκλο: μελέτη περίπτωσης: “έννοια”», από κοινού με την Σπυριδούλα Θεοδωράκη, στον συλλογικό τόμο Χρήστος Αθ. Τερέζης, *Αρχαία Ελληνική Φιλοσοφία: Ενολογικές-Κοσμολογικές-Μεθοδολογικές αναγνώσεις της Νεοπλατωνικής Ναυσιπλοΐας*, εκδ. «Πανεπιστημίου Πατρών», Πάτρα 2018, σσ. 469-500.

Με το ανά χείρας ερευνητικό εγχείρημα φέρουμε στο προσκήνιο μία μεθοδολογική πρόταση προσέγγισης των κειμένων του νεοπλατωνικού Πρόκλου. Όπως και στο προηγούμενο κεφάλαιο, έτσι και εδώ, τα εδάφια κατατάσσονται με λογική και αιτιακή ακολουθία, ανάλογη προς τις κανονιστικές αρχές του φιλοσόφου. Η εδώ μελέτη περιπτώσεώς μας είναι η «βούλησις», η οποία μπορεί να ορισθεί ως η μορφή της προσωπικής δραστηριότητας, η οποία περιλαμβάνει την παράσταση του επιδιωκόμενου, ως η ζύγιση του επιτευκτέου, ως η απόφαση-εκτέλεση της πράξεως και ως η διάθεση επιτεύξεως ενός σκοπού. Αρχικά εξετάζουμε την «βούλησιν» ως μεταφυσική παρουσία. Η βούλησις του Δημιουργού Θεού παρουσιάζεται ως μία προϋπάρχουσα στο εσωτερικό του ικανότητα παραγωγής νέων προϊόντων. Η εν λόγω

προθετικότητα εξασφαλίζει τις προκειμένες για το πώς εκλαμβάνεται ο Πρακτικός Λόγος ως μετα-ανθρωπολογικός κλάδος συνδεδεμένος με την Μεταφυσική. Η δημιουργική βούληση συγκροτεί την Κοσμολογία αλλά ταυτοχρόνως διακοσμεί, συνδέοντας ο Πρόκλος διά αυτού του τρόπου την Οντολογία με την Αισθητική. Ακόμη, όταν εξετάζουμε την βούληση ως χορηγό αγαθών, εντοπίζουμε τον συνδυασμό της μεταφυσικής της υπερβατικότητας με την μεταφυσική της εμμένειας. Στο δεύτερο μέρος της μελέτης μας εξετάζουμε τις ιδιότητες της βουλήσεως, οι οποίες είναι τρεις: το υπερπλήρες, το εκτενές και το γεννητικόν. Η βούλησις αποτελεί αίτιο και εν ταυτώ ενέργεια της αγαθότητας ως χορηγίας, προσδίδοντας κατά αυτόν τον τρόπο τελολογικό προσανατολισμό σε κάθε θεία ενέργεια. Τέλος, η βούλησις αποτελεί ρυθμιστικό παράγοντα ώστε να επιστρέφουν όλα τα όντα στην ανώτατη Αρχή, αναγωγή που συντελεί και στην εκ των παραγόμενων όντων πραγμάτωση του τελικού αιτίου.

109. «Εννοιολογικές αναγνώσεις τον Πρόκλο: μελέτη περίπτωσης: “βούλησις”», από κοινού με την Σπυριδούλα Θεοδωράκη, στον συλλογικό τόμο Χρήστος Αθ. Τερέζης, *Αρχαία Ελληνική Φιλοσοφία: Ενολογικές-Κοσμολογικές-Μεθοδολογικές αναγνώσεις της Νεοπλατωνικής Ναυσιπλοΐας*, εκδ. «Πανεπιστημίου Πατρών», Πάτρα 2018, σσ. 501-512.

Με το ανά χείρας ερευνητικό εγχείρημα φέρουμε στο προσκήνιο μία μεθοδολογική πρόταση προσέγγισης των κειμένων του νεοπλατωνικού Πρόκλου. Όπως και στο προηγούμενο κεφάλαιο, έτσι και εδώ, τα εδάφια κατατάσσονται με λογική και αιτιακή ακολουθία, ανάλογη προς τις κανονιστικές αρχές του φιλοσόφου. Η εδώ μελέτη περιπτώσεώς μας είναι η «βούλησις», η οποία μπορεί να ορισθεί ως η μορφή της προσωπικής δραστηριότητας, η οποία περιλαμβάνει την παράσταση του επιδιωκόμενου, ως η ζύγιση του επιτευκτέου, ως η απόφαση-εκτέλεση της πράξεως και ως η διάθεση επιτεύξεως ενός σκοπού. Αρχικά εξετάζουμε την «βούλησιν» ως μεταφυσική παρουσία. Η βούλησις του Δημιουργού Θεού παρουσιάζεται ως μία προϋπάρχουσα στο εσωτερικό του ικανότητα παραγωγής νέων προϊόντων. Η εν λόγω προθετικότητα εξασφαλίζει τις προκειμένες για το πώς εκλαμβάνεται ο Πρακτικός Λόγος ως μετα-ανθρωπολογικός κλάδος συνδεδεμένος με την Μεταφυσική. Η δημιουργική βούληση συγκροτεί την Κοσμολογία αλλά ταυτοχρόνως διακοσμεί, συνδέοντας ο Πρόκλος διά αυτού του τρόπου την Οντολογία με την Αισθητική.

Ακόμη, όταν εξετάζουμε την βούληση ως χορηγό αγαθών, εντοπίζουμε τον συνδυασμό της μεταφυσικής της υπερβατικότητας με την μεταφυσική της εμμένειας. Στο δεύτερο μέρος της μελέτης μας εξετάζουμε τις ιδιότητες της βουλήσεως, οι οποίες είναι τρεις: το υπερπλήρες, το εκτενές και το γεννητικόν. Η βούλησις αποτελεί αίτιο και εν ταυτώ ενέργεια της αγαθότητος ως χορηγίας, προσδίδοντας κατά αυτόν τον τρόπο τελολογικό προσανατολισμό σε κάθε θεία ενέργεια. Τέλος, η βούλησις αποτελεί ρυθμιστικό παράγοντα ώστε να επιστρέφουν όλα τα όντα στην ανώτατη Αρχή, αναγωγή που συντελεί και στην εκ των παραγόμενων όντων πραγμάτωση του τελικού αιτίου.

110. «Prolegomena in Proclus' theory on henads», *Philosophical Inquiry* 42 (2018), σσ. 67-82 (με περίληψη στην αγγλική).

Στο άρθρο αυτό επιμεντρώνουμε την προσοχή στην θεωρία του Πρόκλου περί των ενάδων, παραμένοντας σε μία ιστορικής και σε μία συστηματικής τάξης λεπτομέρεια. Ειδικότερα, εξετάζουμε και αναλαμβάνουμε να ερμηνεύσουμε την κριτική ανασκευαστική στάση του Πρόκλου έναντι των θέσεων του Ιάμβλιχου σχετικά με το θεολογικό περιεχόμενο της πρώτης υπόθεσης του *Παρμενίδη* και εν ταυτώ το πώς αξιοποίησε τον διδάσκαλό του τον Συριανό. Πρόκειται για θέματα τα οποία αποτυπώνουν μία καίρια πτυχή της εξέλιξης της πλατωνικής παράδοσης. Δεύτερον, επιχειρούμε να εντοπίσουμε τις μεθοδολογικές αρχές και τις φιλοσοφικές θέσεις του Πρόκλου, οι οποίες καθιστούν οντολογικά και λογικά εφικτή την ένταξη των ενάδων στις αρθρώσεις του συστήματός του. Τα συμπεράσματα στα οποία οδηγηθήκαμε είναι τα ακόλουθα: πρώτον, η θεωρία για τις ενάδες αποτελεί θεμελιώδη όρο για την διάρθρωση και την λειτουργία του συστήματος του Πρόκλου, αφού καθιστά οντολογικά και λογικά εφικτό τον συλλογισμό περί της εξέλιξης από την πρώτη υπόθεση του *Παρμενίδη* προς την δεύτερη και ερμηνεύει τα συναφή με την εξέλιξη αυτή θέματα. Δεύτερον, στηρίζεται σε συγκεκριμένα μεθοδολογικά δεδομένα του συστήματος του Πρόκλου, υπηρετεί τους ιδιαίτερους φιλοσοφικο-θεολογικούς προσανατολισμούς του και, επιπλέον, εντάσσεται αυστηρά στο πλαίσιο της ευρύτερης θεματικά θεωρίας του για τα διάμεσα, αφού αποτελεί άμεσα και ενεργεία την αφητηριακή θεμελιώδη προϋπόθεση της συγκρότησής της. Τρίτον, αντιμετωπίζει, με έμμεσο αλλά σαφή τρόπο, το πρόβλημα της διάκρισης ανάμεσα στην ουσία του Ενός και στις παραγωγικές δυνάμεις ή ενέργειές του με την εφαρμογή της θεωρίας

περί αμεθέκτου-μεθεκτού-μετέχοντος. Η θεωρία αυτή, χωρίς να αίρει τον υπερβατικό-άμικτο χαρακτήρα του Ένός, αποκαλύπτει τους τρόπους και τα όρια της μετοχής του από τα «ὄντως ὄντα» μέσα από τις ενάδες, οι οποίες αποτελούν το μεθεκτό στοιχείο του. Η ευρύτερη κατανόηση των θέσεων της μελέτης που αναπτύξαμε, η νέα διάσταση που προσλαμβάνει η νεοπλατωνική Μεταφυσική με την θεωρία για τις ενάδες και το κατά πόσον επιλύεται το πρόβλημα που αναφέρεται στην σχέση του ενός με το πλήθος θα γίνουν σαφέστερα με την λεπτομερή εξέταση των σχέσεων των ενάδων με το Έν και τα «ὄντως ὄντα», η οποία φιλοδοξούμε ότι θα αποτελέσει το κύριο θεματικό αντικείμενο επόμενης έρευνάς μας. Σε κάθε περίπτωση πάντως δεν πρέπει να λανθάνει της προσοχής ότι ο Πρόκλος σαφέστατα και παρουσιάζει διαφορές από την αρχική παράδοση της Ακαδημίας. Για παράδειγμα, τον ρητό δυϊσμό του Πλάτωνα έχει αντικαταστήσει από έναν απαραβίαστο μονισμό, με άπειρον όμως εσωτερικό πλούτο. Πρόκειται για διαφορά σαφώς όχι αμελητέα, στην προοπτική πάντως να θεμελιωθεί το σύνολο του φυσικού σύμπαντος από οντολογικές προδιαγραφές που θα διαμορφωθούν στο μεταφυσικό.

111. «“Remaining” as the natural expression of the ontological monism in Proclus and Pseudo-Dionysius the Areopagite», *Philosophical Inquiry* 43 (2019), σσ. 2-19, (με περίληψη στην αγγλική).

Η παρούσα μελέτη αποτελεί μία συγκριτική εξέταση των θέσεων του Πρόκλου και του ψευδο-Διονυσίου του Αρεοπαγίτου περί της «μονής» ως ενδεικτικής του οντολογικού μονισμού. Επικεντρώνοντας την προσοχή μας, καταρχάς, στον Νεοπλατωνικό φιλόσοφο, ο οποίος εκπροσωπεί τον πολυθεϊσμό, διαπιστώνουμε ότι η «μονή» υποδηλώνει την κατάσταση της ακινησίας και της αμεταβλητότητας των οντοτήτων που έχουν τις προϋποθέσεις να λειτουργήσουν ως παραγωγικές αρχές. Όθεν, εντοπίζεται ένα υπερβατικό και ένα παραγωγικό επίπεδο, παράμετρος η οποία συνδυάζει το αποφατικό με το καταφατικό επίπεδο. Η θεωρία περί «αμεθέκτου-μεθεκτού-μετέχοντος» αναδεικνύει ένα διάμεσο στάδιο μεταξύ της «μονής» και της «προόδου», προκειμένου να αναπτυχθεί η σχέση «εν-πλήθος». Στον Διονύσιο η «μονή» εμφανίζεται σε δύο επίπεδα: α) το υπερβατικό Έν, το οποίο δεν μετέχει στην παραγωγική διαδικασία β) το Έν το οποίο εμπεριέχει το σύνολο των όντων με την μορφή των αρχετυπικών λόγων. Σημειωτέον όμως ότι δεν πρόκειται περί αιώνιας

συνύπαρξης ή περί οντολογικής ταύτισής των όντων με την ουσία του Ενός ή μετάβασης από το πρώτο Εν στο δεύτερο, κατά το υπόδειγμα του Πρόκλου. Ο Διονύσιος περιγράφει απλώς την προνοητική λειτουργία του Ενός, η οποία εκδηλώνεται λόγω της αγαθότητάς του. Συμπερασματικώς, θα σημειώναμε ότι η κύρια διαφορά μεταξύ των δύο διανοητών εντοπίζεται στο πώς αντιλαμβάνονται την έννοια του «μεταφυσικού πλήθους»: στον Πρόκλο δηλώνει μία ιεραρχία οντοτήτων, ενώ στον Διονύσιο εκφράζει τον εσωτερικό πλούτο της ενότητας. Και στις δύο κοσμοθεωρίες πάντως, η οντολογική προοπτική που διαμορφώνεται είναι αισιόδοξη.

112. «Proclus the Neoplatonist's Proposals on Education: Epistemological Prolegomena», *ΣΧΟΛΗ: Ancient Philosophy and the Classical Tradition* 13/2 (2019), σσ. 486-502.

Η εν λόγω μελέτη, η οποία είναι τόσο ιστορικής όσο και συστηματικής υφής, πραγματεύεται υπό την μορφή μίας ανακατασκευαστικής πρότασης το σύστημα των γενικών επιστημολογικών αρχών τις οποίες ακολουθεί ο εκλεκτικιστής Πρόκλος, προκειμένου να οργανώσει και να παρουσιάσει ζητήματα περί Παιδείας τα οποία σχετίζονται άμεσα με τον Πρακτικό Λόγο. Μεθοδολογικά, το παράδειγμα που αναδεικνύεται μέσα από τα σχόλιά του στους πλατωνικούς διαλόγους *Αλκιβιάδης Α'* και *Πολιτεία* για την παροχή καθοδήγησης είναι πολυπρισματικό και ολιστικό και στοχεύει σε μία καθολική μεταμόρφωση της ανθρώπινης προσωπικότητας. Το θεμέλιο για οιαδήποτε φιλοσοφική και πολιτική προσέγγιση, όπως μονίμως επισημαίνεται, έγκειται στο ότι κάθε άνθρωπος αποτελεί μία ιδιαίτερη και ανεπανάληπτη οντότητα η οποία μπορεί να αποκτήσει τις προϋποθέσεις ώστε να επηρεάσει αποφασιστικά το κοινωνικό status. Ως προς το περιεχόμενο της μελέτης, ασχολούμεθα, από ιστορικής κυρίως πλευράς, με την θέση και την αποστολή της Παιδείας κατά την ύστερη Ελληνιστική περίοδο και την συμβολή του Πρόκλου στους τομείς της Ανθρωπολογίας και της Ηθικής, οι οποίοι συνάπτονται άμεσα με τους στόχους της Εκπαίδευσης. Ολοκληρώνουμε την μελέτη με ορισμένες προεκτάσεις αναφορικά με το εκ βαθέων νόημα της πρόκλειας πρότασης και την δυνατότητα εφαρμογής της στην σύγχρονη εποχή. Στο σύνολό τους τα ανωτέρω δεν παρατίθενται με οριστικό τρόπο, αλλά με απορρηματικό-ζητητικό, προκειμένου να προταθεί ένας εσωτερικά εξελισσόμενος μεθοδολογικά τρόπος έρευνας.

ΔΑΜΑΣΚΙΟΣ

113. «Η παρουσία της πυθαγόρειας φιλοσοφίας στον νεοπλατωνικό Δαμάσκιο», *Πυθαγόρεια Φιλοσοφία*, Αθήνα 1992, σσ.181-188.

Στο άρθρο αυτό επισημαίνεται ότι η παρουσία της πυθαγόρειας φιλοσοφίας στον ύστερο αθηναϊκό Νεοπλατωνισμό (Πρόκλος, Δαμάσκιος), παρά το ότι δεν είναι ρητά δηλούμενη, παρά μόνον με περιορισμένες ποσοτικά παραπομπές, κατέχει ουσιαστική θέση και συνδέεται κυρίως με οντολογικές παραμέτρους. Ο Δαμάσκιος ανατρέχει στην σκέψη του Πυθαγόρα και των μαθητών του στις περιπτώσεις κατά τις οποίες επιδιώκει να στηρίξει με την εφικτή επιχειρηματολογία τις απόψεις του περί των πρώτων αρχών του υπερεμπειρικού και του εμπειρικού κόσμου, τις οποίες αναπτύσσει σε τέσσερα θεμελιώδη και αλληλοσυμπληρούμενα θέματα της Οντολογίας του. Συγκεκριμένα: α) Στην θεωρία του περί του «Ενός», της ανώτατης δηλαδή Αρχής, για το οποίο υποστηρίζει ότι περιέχει στο υπό παραγωγική εκδήλωση επίπεδό του, με έναν σπερματικό και δυνάμει ως προς αυτές τρόπο, όλες τις υπό ανάπτυξη οντότητες και καταστάσεις. β) Στην θεωρία του περί της, θεμελιωθείσας ήδη από την πρώτη περίοδο της Ακαδημίας, αντιθετικής ενότητας «μονάς-άοριστος δυάς», με την οποία επιχειρεί να θεμελιώσει και να αιτιολογήσει τους όρους που καθιστούν εφικτή την δημιουργία του κόσμου της αισθητής εμπειρίας στο σύνολό του. γ) Στην θεωρία του περί των ανωτάτων οντολογικών αρχών «πέρας-ἄπειρον» και περί του προκύπτοντος από την μεταξύ τους συνάντηση «μικτοῦ», το οποίο περιέχει τις προϋποθέσεις εκείνες που ορίζουν τον τρόπο παρουσίας και λειτουργίας των παραγόμενων οντοτήτων. δ) Στην θεωρία του περί των «ἀριθμῶν» και των «εἰδῶν», όρους στους οποίους αποδίδει πραγματική υπόσταση και παραγωγικές-αρχετυπικές ιδιότητες, τέτοιες που να αιτιολογούν την ποικιλία των επιπέδων του κοσμικού σύμπαντος. Με άνεση βεβαίως μπορούμε να υποστηρίξουμε ότι ο Δαμάσκιος προβαίνει σε μία νεοπλατωνική πρόσληψη της πλατωνικής ανάγνωσης του πυθαγορισμού.

114. «Υπαρξη και ουσία κατά τον Δαμάσκιο», *Ελληνική Φιλοσοφική Επιθεώρηση* 10 (1993), σσ.168-179.

Στο άρθρο αυτό επισημαίνουμε ότι ο νεοπλατωνικός Δαμάσκιος, με το να επεξεργάζεται διά αναλυτικού τρόπου και, σε ορισμένες περιπτώσεις, εξαντλητικού

τούς όρους «ύπαρξις» και «ουσία», επιχειρεί μία θεωρητική αναδόμηση της μεταφυσικής περιοχής και έτσι περιορίζει αισθητά παραδοσιακές θρησκευοφιλοσοφικές προκαταλήψεις περί του επιστημονικά απροσδιόριστου των πρώτων αρχών του υπαρκτού. Έτσι, η έλλογη αποδεικτική γνώση ανατιμάται και η διαλεκτική, τόσο ως τρόπος έρευνας όσο και ως οντογενετική διαδικασία, αποκτά ένα ισχυρό και απαραβίαστο κύρος. Ο φιλόσοφος φέρει επίσης στο προσκήνιο των οντολογικών διαδικασιών τον παράγοντα της λειτουργίας και κατά έναν ορισμένο τρόπο σχεδόν επιβάλλει την προτεραιότητά της απέναντι στην ουσία και στα κατηγορήματά της. Πρόκειται για μία πρωτότυπη επιλογή, καθότι αποδίδεται κεντρική σημασία σε ό,τι συνιστά τρόπο ύπαρξης του φυσικού σύμπαντος και ενδεχομένως του μεταφυσικού. Κάθε λοιπόν οντολογικός σχηματισμός με την ύπαρξή του, τις λειτουργίες του και τις ιδιότητές του δεν εκφράζει μίαν αυτόνομη κατάσταση, αλλά αποτελεί το προϊόν της σύνθεσης απλούστερων λειτουργιών με εσωτερική συνοχή και ιδιαίτερη λογική δομή κατά τις συναρθρώσεις τους. Σημειωτέον ότι κατά τον Δαμάσκιο όλα τα ανωτέρω δεν έχουν έστω και την στοιχειώδη εφαρμογή στο Άρρητον, στην ανώτατη και απρόσιτη καθολικά Αρχή του παντός, την υπερβαίνουσα απολύτως οιονδήποτε κατηγορηματικό προσδιορισμό.

115. «Η απροσδιοριστία της μεταφυσικής αρχής στον νεοπλατωνικό Δαμάσκιο», *Ελληνική Φιλοσοφική Επιθεώρηση* 12 (1995), σσ.11-34.

Έχοντας ως αφορμή ορισμένα κείμενα από την πραγματεία του *Απορίες και λύσεις περί των πρώτων αρχών*, στο άρθρο αυτό ανιχνεύουμε το υπό ποίο σκεπτικό ο Δαμάσκιος δέχεται και επιχειρεί να αναδείξει τον πολύπτυχο χαρακτήρα των επιστημολογικών κριτηρίων ως προϋποθέσεων αναφοράς στο φυσικό και στο μεταφυσικό σύμπαν. Κινούμενος από το εκλαμβανόμενο ως δεδομένο ότι το υπαρκτό διαρθρώνεται, χωρίς να μειώνει την ενότητά του, σε ποικίλα επίπεδα, προβάλλει ως αναγκαίο το να εξασφαλιστούν τα απαραίτητα μεθοδολογικά εργαλεία και οι γνωσιοθεωρητικές βεβαιότητες που τούς αντιστοιχούν, προκειμένου να προκύψει το αληθεύειν. Συγκροτεί λοιπόν μία Επιστημολογία, την οποία μάλιστα εισάγει στην περιοχή της Μεταφυσικής, αφήνοντας έξω από την αρμοδιότητά της μόνον το υπεραντικειμενικό Άρρητον. Εισηγείται, επίσης, μέσω του ακραίου θεολογικού αποφαιτισμού του μια σαφή θεωρία περί επιστημονικού ρεαλισμού. Σύμφωνα με τις απόψεις του, ο άνθρωπος πρέπει να κατανοήσει τα γνωστικά όριά του και να

αρθρώνει ένα λόγο μετριοπαθή ή ακόμη και διεπόμενο από σκεπτικισμό αναφορικά με τα προϊόντα των γνωστικών διεργασιών του. Στα κείμενά του καθίσταται σαφές ότι η θέση του για το Άρρητον και η εκ των αποφασιστικών δηλώσεών της απορρέουσα μυστική σιωπή δεν αποτελούν εμπόδια για την ανθρώπινη συνείδηση, αλλά τής υποδεικνύουν την οδό για τον αυτοορισμό ή αυτοπεριορισμό της και τον τρόπο με τον οποίο πρέπει να εκδιπλώνει τις γνωστικές αναφορές και διαδικασίες της, έχουσα μονίμως ως δεδομένο και την πραγματικότητα του μυστηρίου. Άνετα θα μπορούσαμε να υποστηρίξουμε ότι ο ριζικός αποφατισμός του Πρόκλου για την Ανώτατη Αρχή υπερβαίνεται εντυπωσιακά από τον Δαμάσκιο.

116. «The Ontological Relation “one-many” according to the Neoplatonic Damascius», *Bochumer Philosophisches Jahrbuch für Antike und mittelalter*, 1996, pp.23-37.

Στο άρθρο αυτό, το οποίο αναφέρεται στην νεοπλατωνική Οντολογία, καταλήξαμε στις ακόλουθες τρεις διαπιστώσεις αναφορικά με την σχέση του Εκείθεν με το Εντεύθεν: α) ο Δαμάσκιος, αναλύοντας την σχέση: εν-πλήθος επιχειρεί ουσιαστικά να εντάξει στην μεταφυσική περιοχή την δυναμοκρατική λειτουργία ως «πρόοδον» και με τον τρόπο αυτόν αποφεύγει την διάρθρωση ενός στατικού οντολογικού μοντέλου. Έτσι, καθιστά εφικτή την επικοινωνία των αισθητών όντων με τα παραγωγικά αρχέτυπά τους. β) Ο τρόπος με τον οποίο επιχειρεί να συνδέσει την μεταφυσική με την φυσική περιοχή αποδεικνύει ότι δεν ενδιαφέρεται μόνον για την γενική επισήμανση αυτής της σύνδεσης. Τον απασχολεί καίρια η εξειδίκευση των αρθρώσεων με τις οποίες οι δύο περιοχές καθίστανται με λειτουργικό τρόπο αμοιβαία κοινωνήσιμες. Σε έναν ορισμένο βαθμό θα μπορούσε να υποστηριχθεί ότι παρουσιάζει τα φυσικά όντα να αποτελούν την εξέλιξη των μεταφυσικών καταστάσεων, υπό το πρίσμα της σχέσης του φαίνεσθαι με το είναι, με έναν τρόπο ώστε ο πρώτος όρος να αποκαλύπτει τα όσα έχουν τελεστεί από τον δεύτερο. γ) Συνδέει αναλυτικά την Λογική με την Οντολογία και αναπτύσσει τους όρους διά των οποίων η πρώτη πρέπει να παρακολουθεί την δεύτερη. Ως εκ τούτου, παρά το ότι εμφανίζει διεξοδικά την αρμοδιότητα της Λογικής στην συντακτική διαμόρφωση του γνωστικού προϊόντος, δεν την αυτονομεί και δείχνει ότι σε μόνιμη κλίμακα είναι αναγκαίο να ευρίσκεται σε έναν προσδιορισμό της από την Οντολογία, προκειμένου

να αληθεύει. Υπό τους όρους, λοιπόν, αυτούς κινείται στο πλαίσιο ενός συνεπούς οντολογικού ρεαλισμού.

117. «The Platonic pair “limit-Infinitude” according to the Neo-Platonist Damascius», *Phronimon* 5 (2004), pp.71-84.

Στο άρθρο αυτό, το οποίο αναφέρεται στην νεοπλατωνική Οντολογία, καταλήξαμε στις ακόλουθες διαπιστώσεις: α) Αναλύοντας ο Δαμάσκιος το ζεύγος: «πέρας-άπειρον» –το και αντλούν τις πηγές του από την πυθαγόρεια παράδοση και από τον πλατωνικό διάλογο *Φίληβος*– επιχειρεί να εντάξει τόσο τον μεταφυσικό όσο και τον φυσικό κόσμο σε ένα αυστηρά δομημένο σύστημα με μορφοποιητικές δυνατότητες. Το σύστημα αυτό έχει σε όλη την έκτασή του τις ίδιες αρχές, οι οποίες αποκτούν ειδικές εφαρμογές ανάλογα με την οντολογική περιοχή στην οποία παρεμβαίνουν. Ως εκ τούτου, σε επίπεδο γνωσιολογικής προσέγγισης προτείνει κατά βάση μία κοινή μεθοδολογία και εισηγείται μία ενιαία θεωρία για όσα υπάρχουν, γίνονται ή πρόκειται να εμφανισθούν ως νέες υποστάσεις. Β) Επιμένει έντονα στο να θεμελιώσει με αυστηρή ακρίβεια την σχέση αρχετύπου-εκτύπου υπό την έννοια ενός τελολογικού σχεδίου, το οποίο τείνει προς την πραγμάτωσή του. Έτσι, αποκλείει την περίπτωση μίας αυτόματης παραγωγής ή μίας τυχαίας ή ακατάστατης ανάπτυξης. Με βάση την προϋπόθεση αυτή, για να μπορέσουμε να αποκτήσουμε ακριβή γνώση των προϊόντων, πρέπει καταρχάς να προσεγγίσουμε γνωστικά τα αίτιά τους ή τις αρχές τους, είτε κατά την ουσία τους –προοπτική πάντως η οποία αποκλείεται– είτε κατά τον τρόπο της δραστηριοποίησής τους.

118. «Aspetti della teoria delle «Specie» (ειδῶν) nel pensiero filosofico del Neoplatonico Damascio», *Maia. Rivista di letterature classiche* LXII (2005), pp.95-105.

Με αφορμή ορισμένα εδάφια από την πραγματεία του *Απορίαί και λύσεις περί των πρώτων αρχών*, αναδείξαμε επιμέρους οπτικές υπό τις οποίες ο Δαμάσκιος προσεγγίζει την πλατωνική θεωρία περί των αρχετύπων Ειδῶν. Συγκεκριμένα, οι οπτικές αυτές είναι οι ακόλουθες: α) το ζεύγος «ἔν-πᾶν» συνιστά τρόπο ὑπαρξης του μεταφυσικού κόσμου, με το «ἔν» να προηγείται οντολογικά και το «πᾶν» να ευρίσκεται στο εσωτερικό του και να εκφράζει τις, σε ενεργό κατάσταση ευρισκόμενες αλλά μη εισέτι εκδηλούμενες, άπειρες ποσοτικά προβολές του. β) το

ζεύγος «πᾶν-ἔν» συνιστά την εξακτινούμενη έκφραση της μεταφυσικής ενότητας και έχει ως αποστολή να εισέρχεται στον κόσμο της αισθητής εμπειρίας, χωρίς όμως να οδηγείται σε απώλεια του χωριστού περιεχομένου του. Καθίσταται δηλαδή εμμενές διά της αιτιότητάς του και όχι διά της ουσίας του ως αμέθεκτης καθεαυτότητάς του.

γ) Η μεταφυσική κατάσταση του «ἠνωμένου» συγκροτείται από την συνάφεια της ενότητας με την διάκριση, δηλαδή του «ένός» που μετεξελίσσεται και σε «πλήθος» και του «πλήθους» που διατηρεί την εσωτερική ενότητά του αντιστοίχως. Στο πλαίσιο των ανωτέρω σχέσεων, τα Είδη εκφράζουν το μεταφυσικό πλήθος στην πλήρη παρουσία του και αναπτύσσουν σε καθολική κλίμακα τις αναλογίες μεταξύ του μεταφυσικού και του φυσικού κόσμου. Συγκριτικά με τον Πλάτωνα, θα σημειώναμε ότι ο Δαμάσκιος διαφοροποιείται ως προς το μονιστικό παράδειγμα το οποίο επιλέγει και ως προς την πιο συνεκτική συνάφεια των δύο κόσμων που εξειδικευτικά προβάλλει.

119. «Το πλατωνικό ζεύγος “πέρας-άπειρον” στον νεοπλατωνικό Δαμάσκιο», *Πλάτων*, τ.Γ', εκδ. “Παπαδήμας”, Αθήνα 2007, σσ.199-213.

Το άρθρο αυτό με ορισμένες διαφοροποιήσεις κινείται στον ίδιο άξονα με το άρθρο με τίτλο «The Platonic pair ‘limit-Infinitude’ according to the Neo-Platonist Damascius” του παρόντος καταλόγου με ενισχυμένες βιβλιογραφικές παρεμβάσεις.

120. «L’union et la distinction chez Damascios», *Revista Portuguesa de Filosofia* 64 (2008), pp.165-176.

Στο εν λόγω άρθρο αναλύσαμε ορισμένα από τα εδάφια του Δαμάσκιου στα οποία εμφανίζονται οι όροι «ἔνωσις» και «διάκρισις» και καταλήξαμε στις ακόλουθες διαπιστώσεις:

α) Ο Δαμάσκιος συγκροτεί το μεταφυσικό κόσμο του με έναν τρόπο ο οποίος ανταποκρίνεται σε αυστηρές επιστημονικές απαιτήσεις. Παρά το ότι πραγματεύεται θέματα θεολογικής βασικά κατεύθυνσης, είναι ιδιαίτερος προσεκτικός στην μεθοδική προσέγγισή τους. Διατηρώντας με επιμέλεια τις κύριες οντολογικές αρχές του, επιχειρεί να στηρίξει μέσω του περιεχομένου τους λογικά το σύνολο των απόψεών του, ακόμη και αν αυτές παραπέμπουν στον κόσμο τού Εκείθεν.

β) Επιδιώκει με κάθε τρόπο να αποδείξει ότι ο αισθητός κόσμος παρουσιάζεται με πολλαπλές μορφές, επειδή στον μεταφυσικό έχουν ακολουθηθεί συγκεκριμένες

διαδικασίες ανάπτυξης ενός πεποικιλμένου πλήθους. Η ανώτατη Αρχή προβαίνει σε τέτοιας υφής εσωτερικές εξελίξεις, ώστε να εξασφαλίσει τις προϋποθέσεις για την διαμόρφωση των οντολογικών αρχετύπων των αισθητών όντων. Αυτή βέβαια η εκδήλωση δεν καταργεί με κανένα τρόπο την ενότητά της, η οποία παραμένει αμείωτη.

γ) Παρά το ότι προβάλλει την απόλυτη οντολογική υπεροχή του μεταφυσικού κόσμου απέναντι στον φυσικό, εντούτοις δεν υποβιβάζει τον δεύτερο. Αντίθετα, με το να τον θεωρεί ως αποτέλεσμα των μεταφυσικών εξελίξεων, τον ανατιμά, αφού τον καθιστά ικανόν να φέρει στοιχεία μίας πραγματικότητας που υπερβαίνει το οντολογικό περιεχόμενό του.

121. «Όψεις της πλατωνικής θεωρίας των Ιδεών στον νεοπλατωνικό Δαμάσκιο», (σε συνεργασία με τον Σπ. Παναγόπουλο), *Plato Platonists and the Moderns*, Athens 2010, σσ.67-76.

Στο άρθρο αυτό, με αφορμή την πραγματεία του *Απορία και λύσεις περί των πρώτων αρχών*, εξετάζουμε ορισμένα σημεία από την θεώρηση που επιχειρεί ο Δαμάσκιος στις πλατωνικές Ιδέες. Η κύρια θέση στην οποία οδηγηθήκαμε, είναι ότι στο σύστημά του οι Ιδέες εκφράζουν την κινητικότητα εκείνη με την οποία οι ανώτατες Αρχές κατευθύνουν ένα μέρος του εαυτού τους για ενυπόστατη παρουσία τους, ώστε να συγκροτηθούν τα εξειδικευμένα αρχέτυπα του κόσμου της αισθητής εμπειρίας. Κατά κάποιο τρόπο εμφανίζουν το μεταφυσικό «είναι» υπό συνθήκες γίνεσθαι και έτσι αποκλείουν την μονοσήμαντη εκδοχή του υπό όρους στατικούς και αυτοαναφορικούς. Το οντολογικό παράδειγμα που προβάλλουν είναι σαφώς δυναμοκρατικό και σε διευρυμένο βαθμό εξειδικεύεται μέσα από την προβολή των τροπικών ιδιαιτεροτήτων του. Μέσα από τον συνδυασμό τους οι Ιδέες συγκροτούν τους εδραίου εκείνους πυρήνες οι οποίοι θα τροφοδοτούν διηλεκώς την εξέλιξη του φυσικού σύμπαντος. Το ιδιαίτερο ενδιαφέρον που προκύπτει, είναι ότι η συμπλοκή των δύο κόσμων είναι τόσο έντονη, ώστε να μπορούμε να διατυπώσουμε εκτιμήσεις για μία ακραία ενεργό ύλη η οποία έχει συνείδηση του εαυτού της. Αλλά εν ταυτώ πρόκειται για μία ύλη η οποία έχει προδιαγραφεί στο πλαίσιο των μεταφυσικών διεργασιών και, άρα, κατέχει τις προϋποθέσεις για να αναλάβει πρωτοβουλίες, μέσω των μορφοποιητικών εσωτερικών διαφοροποιήσεών της.

ΜΕΡΟΣ Β΄ – ΒΥΖΑΝΤΙΝΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ

ΒΑΣΙΛΕΙΟΣ ΚΑΙΣΑΡΕΙΑΣ (ΜΕΓΑΣ)

122. «Ο Μέγας Βασίλειος και η προοπτική μίας ελληνοχριστιανικής αγωγής», *Παιδαγωγία Ζωής*, εκδ. “Αρμός”, Αθήνα 1999, σσ.231-251.

Στο άρθρο αυτό, το οποίο ανήκει στον ευρύτερο θεωρητικό άξονα για την συνάντηση του Χριστιανισμού με τον Ελληνισμό, καταλήξαμε στις ακόλουθες διαπιστώσεις: α) Ο Μέγας Βασίλειος αντιμετωπίζει το ζήτημα περί της αγωγής των νέων μέσα από ένα ρεαλιστικό ανθρωπολογικό και θεολογικό πρίσμα. Έχοντας αίσθηση προφανώς της περιρρέουσας ατμόσφαιρας της εποχής του, αποφεύγει τους άκριτους δογματισμούς και τις μονοσήμαντες προσεγγίσεις και εισηγείται μία συνθετική θεώρηση του εν λόγω ζητήματος. Σε αυτή την προοπτική εκτιμά ότι τα αρχαία ελληνικά κείμενα και η Αγία Γραφή υπηρετούν, σε ορισμένα κεφαλαιώδη σημεία, τον ίδιο στόχο, αρκεί να εντοπισθούν τα κοινωνήσιμα στοιχεία τους, τα οποία εν προκειμένω ορίζονται υπό το πρίσμα της ιστορικής και της πολιτιστικής διαδοχής. Επισημαίνει δηλαδή την αμοιβαιότητα των δύο αυτών πνευματικών παραδειγμάτων όχι τόσο μεταξύ τους γραμματειακών μορφών αλλά ως προς την ανθρωπολογική τελεολογία, για την οποία αναφέρει ότι διέρχεται από συγκεκριμένα στάδια, τα οποία κατά την αξιολόγησή του αναδεικνύουν την ανωτερότητα του Χριστιανισμού έναντι του Ελληνισμού. Β) Δίδει ιδιαίτερη έμφαση το πώς θα καταστεί ο πνευματικός κόσμος των νέων αυτορυθμιζόμενος και γόνιμος. Δέχεται βεβαίως την καίρια παρέμβαση της αγωγής για την όρθωση της προσωπικότητας του ατόμου αλλά της προσδίδει το πλήρες νόημά της όταν στοχεύει στο να αναδείξει με ενεργό τρόπο συνειδήσεις και πρόσωπα με υπαρξιακή ετοιμότητα. Και μία τέτοια στόχευση εδράζεται στην κατάλληλη μέθοδο και στα προσήκοντα μέσα, διαδικασία η οποία συναντάται και στην σχετική παράδοση της Αρχαίας Ελλάδας.

123. «Η έννοια της αρχής: προσεγγίσεις στον Μ. Βασίλειο», *Θρησκευολογία 1* (2000), σσ.19-28.

Στο άρθρο αυτό εξετάζουμε το πώς ο Μ. Βασίλειος παρουσιάζει την Αρχή, την οποία εγγράφει στο οντολογικό πεδίο. Καταρχάς, την προσεγγίζει ως μία πολυδιάστατα

περιγραφική θεολογική έννοια και την διαφοροποιεί σημασιολογικά προς την θέση που κατέχει στον φιλοσοφικό χώρο. Παρά ταύτα, ακολούθως δεν αντιδιαστέλλει ριζικά μεταξύ τους τις διαφορές που φέρει στο προσκήνιο των ερευνητικών ανιχνεύσεων και καταβάλλει μία θετικώς λειτουργούσα απόπειρα σύνδεσης της φιλοσοφίας με την θεολογία. Χρησιμοποιεί δηλαδή φιλοσοφικό υλικό από την αρχαία ελληνική παράδοση και το προσαρμόζει έντεχνα στους προσανατολισμούς που έχει αναδείξει η χριστιανική διδασκαλία για να εξηγήσει τον τρόπο δημιουργίας και λειτουργικής σύστασης του κόσμου της αισθητής εμπειρίας. Θα υποστηρίξουμε, λοιπόν, ότι άνετα μπορεί να χαρακτηριστεί ως συνεχιστής της αρχαίας ελληνικής Κοσμολογίας, αλλά υπό τους νέους μεταφυσικούς όρους που έχει θέσει ο Χριστιανισμός για την σχέση και την διάκριση μεταξύ μεταφυσικού αιτίου και φυσικού αιτιατού και για τον βουλητικό χαρακτήρα της θείας ενεργού αιτιότητας.

124. «Η θεολογική διαμάχη Ευνομίου-Μεγάλου Βασιλείου: Μία φιλοσοφική προσέγγιση» (σε συνεργασία με τον Σπ. Παναγόπουλο), *Γρηγόριος Παλαμάς* 824 (2008), σσ.609-642.

Το άρθρο αυτό με ορισμένες βελτιώσεις εδημοσιεύθη και στην αγγλική υπό τον τίτλο «The Theological Controversy between Eunomius and Basil the Great: A Philosophical Approach» του εδώ πίνακα.

125. «Interpretation and its Patristic Application Study Case: Basil's of Caesareia to Young Men, on How They Might Derive Profit from Pagan Literature», *Philotheos, International Journal for Philosophy and Theology* 11 (2011), σσ.98-108.

Το άρθρο αυτό εγγράφεται στον κλάδο της βυζαντινής ερμηνευτικής κατά την σχέση της με τον κλάδο της αγωγής. Ως αφορμή έχουμε ορισμένες προτάσεις του Βασιλείου Καισαρείας, ο οποίος παρουσιάζεται να έχει ιδιαίτερες γνώσεις για την αρχαία ελληνική γραμματεία. Ωστόσο, προσεγγίζει το περιεχόμενό της με βάση τις εκάστοτε θεωρητικές ανάγκες τις οποίες ως χριστιανός έχει θέσει στον εαυτό του προς έρευνα. Στις προσεγγίσεις του λοιπόν μπορούμε να εντοπίσουμε το σκεπτικό υπό το οποίο ο χριστιανός στοχασμός προσλαμβάνει τον αρχαίο ελληνικό και πώς μεθοδολογικά ασκεί τον σχετικό κριτικό έλεγχο. Γενικεύοντας επισημαίνουμε ότι συνδεδεμένα τα ανωτέρω με την αγωγή διέρχονται από μία ενδεδεγμένη ανάγνωση της ανθρώπινης

ύπαρξης, η οποία θεωρείται ότι σαφώς προσδιορίζεται από τον τρόπο αποκάλυψης του θείου, η οποία όμως κατανοείται και ερμηνεύεται με ιδιαίτερο τρόπο κατά τις διαδοχικές ιστορικές περιόδους. Με κριτήριο αυτή την εκδοχή, επιχειρείται μία προσέγγιση των ανωτέρω υπό το πρίσμα της συνάντησης των ερμηνευτικών οριζόντων του H. G. Gadamer, με τους όρους πάντως αναφορικά με το πώς αρθρώνεται χριστιανικά η οριζόμενη ως παιδαγωγία του προσώπου. Το πώς πάντως θα αναδειχθεί η εν λόγω συνάντηση θα προκύψει από το αν θα ακολουθηθεί η ιστορικογραμματική μέθοδος της Σχολής της Αντιοχείας ή η αλληγορική της Αλεξάνδρειας, με τον Μέγα Βασίλειο να ανήκει και στις δύο, υπό την έννοια ότι κάθε φορά επιλέγει ό,τι προσιδιάζει ανάλογα με τον θεματικό σκοπό που έχει αναλάβει να φέρει εις πέρας· επιπλέον, με βάση τα κριτήρια του Χριστιανισμού περί της διαλεκτικής συνάντησης του θείου με την ιστορία, την ανανεούμενη εξελικτικά.

126. «The Theological Controversy between Eunomius and Basil the Great: A Philosophical Approach» (σε συνεργασία με τον Sp. Panagopoulos), *Perichoresis* 11 (2013), pp.3-28.

Στο άρθρο αυτό παρουσιάζουμε μία πτυχή της διαμάχης μεταξύ Ευνομίου και των Καππαδοκών Πατέρων Μεγάλου Βασιλείου και Γρηγορίου Νύσσης. Σημειωτέον ότι η εν λόγω διαμάχη δεν εξηντλείτο μόνον σε θεολογικού περιεχομένου αναφορές, αλλά εισέδυσσε και σε ζητήματα τα οποία ήσαν συναφή με φιλοσοφικών προϋποθέσεων ερωτήματα, όπως της γλωσσικής ανάλυσης, της γνωσιολογίας, της οντολογίας και της κοσμολογίας. Ως κεντρική ερευνητική στόχευση έχουμε την «επίνοια» και την εξετάζουμε υπό το πρίσμα της οντολογικής -γνωσιολογικής αντίθεσης μεταξύ ρεαλισμού και ιδεαλισμού, ζήτημα το οποίο παραπέμπει στο αν τα ονόματα ενυπάρχουν στα πράγματα ή είναι κατασκευές του νοούντος υποκειμένου. Ως βάση της έρευνάς μας έχουμε το έκτο κεφάλαιο του πρώτου βιβλίου της πραγματείας του Μεγάλου Βασιλείου *Κατά Ευνομίου*. Με βάση τα όσα επεξεργασθήκαμε, καταλήξαμε στις ακόλουθες εκτιμήσεις: στις αναγνώσεις του Μ. Βασιλείου ο ρεαλισμός επικρατεί αλλά δεν επιβάλλεται με δογματικές αγκυλώσεις, καθότι ανατιμά στην κλίμακα των επιστημονικών αξιών και ορισμένες αρχές του ιδεαλισμού. Ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζει το ότι προβάλλεται ο αποφασιστικός ρόλος της παράστασης στην διαμόρφωση του γνωστικού προϊόντος καθώς και το ότι το ερευνητικό υποκείμενο ευρίσκεται σε μία συνεχή εξέλιξη. Στο πλαίσιο αυτό το

σύστημα των γνωσιολογικών κατηγοριών και των ορισμών δεν είναι κεκορεσμένο, αλλά παρακολουθεί την δυναμική ανάπτυξη της πραγματικότητας. Σημειωτέον, επιπλέον, ότι ο Καππαδόκης θεολόγος εφαρμόζει με ακρίβεια τον προβληματισμό που έχει αναπτυχθεί στην αρχαία ελληνική φιλοσοφία αναφορικά με την σχέση εμπειρισμού-ορθολογισμού καθώς και την σχέση ουσίας-συμβεβηκότος, και μάλιστα υπό το πρίσμα πρωτογενών και δευτερογενών συμβεβηκότων. Αναφορικά με τα ονόματα, θα σημειώναμε ότι και ο Ευνόμιος και ο Βασίλειος γνώρισαν τους σχετικούς προβληματισμούς που είχε αναπτύξει ο Πλάτων στον διάλογό του *Κρατύλος*. Σύμφωνα με τον διάλογο αυτόν, ο Ευνόμιος με βάση τον ιδιότυπο εμμενή ρεαλισμό του, θα εδέχετο την φύσει ενύπαρξη των ονομάτων στα πράγματα υπό τον όρο ότι ο Θεός τα δημιουργεί και τα ονοματίζει. Ο Βασίλειος θα συμφωνούσε, υπό τα οικεία του κριτήρια, με την θέση του διαλόγου ότι ο άνθρωπος συγκροτεί τα ονόματα μέσα από μία συνεπή παρακολούθηση της ουσίας και των λειτουργιών των πραγμάτων, χωρίς όμως να θέτει προς εξέταση το αν τα ονόματα ενυπάρχουν φύσει στα πράγματα. Παραμένει στο πώς θα εξασφαλίζεται η συνεπής αντιστοιχία μεταξύ νοούντος υποκειμένου και νοουμένου αντικειμένου. Πάντως, και οι δύο θεολόγοι ανανεώνουν τον αρχαίο ελληνικό φιλοσοφικό λόγο, υπό την έννοια ότι τον εντάσσουν σε μία νέα θεωρητική και πολιτιστική συνθήκη. Φέρουν σε συνάντηση την χριστιανική πίστη με τον ορθολογισμό των Ελλήνων, σημείο το οποίο επικυρώνεται και από την επιμονή τους στον τομέα της ακριβούς μεθοδολογίας.

ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΝΥΣΣΗΣ

127. «Η έννοια της ύλης στον Γρηγόριο Νύσσης και στον Πλωτίνο», *Γρηγόριος Παλαμάς*, 769 (1997), σσ. 523-558.

Το άρθρο αυτό εδημοσιεύθη με ελάχιστες τροποποιήσεις στην γαλλική υπό τον τίτλο «La Notion de Matière chez Plotin et Grégoire de Nysse» τού εδώ πίνακα.

128. «La Notion de Matière chez Plotin et Grégoire de Nysse», *Orthodoxes Forum* 2 (1999), pp.187-202.

Το άρθρο αυτό ανήκει στον θεωρητικό κλάδο της Κοσμολογίας και επιλαμβάνεται ενός θέματος το οποίο πλέον έχει απομακρυνθεί από την ένταξή του στον αρχαίο

ελληνικό δυϊσμό. Επιπλέον, αναφέρεται σε μία πτυχή της γενικότερης σχέσης μεταξύ Χριστιανισμού και Νεοπλατωνισμού, με τους εμβληματικούς εκπροσώπους τους Γρηγόριο Νύσσης και Πλωτίνο αντιστοιχώς. Μέσα από την συνεξέταση των εδαφίων των δύο διανοητών, οδηγηθήκαμε στις ακόλουθες διαπιστώσεις: α) Και ο Γρ. Νύσσης και ο Πλωτίνος επιζητούν να ανιχνεύσουν τρόπους και πρόδηλες δυνατότητες για την σύζευξη του φυσικοεμπειρικού Εντεύθεν με το μεταφυσικό Εκείθεν. Ο χριστιανός θεολόγος είναι σε μείζονα βαθμό πιο αισιόδοξος στις προτάσεις του από τον νεοπλατωνικό φιλόσοφο, αφού ανατιμά σε εντυπωσιακό βαθμό την ύλη και καθιστά έτσι, σε ένα επόμενο στάδιο αξιολογήσεων, καθόλα θετική την στάση του ανθρώπου απέναντί της. β) Και στους δύο διανοητές είναι εμφανής, υπό διαφορετικές πάντως αφορμές και αξιολογήσεις, η διάθεση να τονίσουν υπεράγαν τον μεταφυσικό προσδιορισμό του κόσμου της αισθητής εμπειρίας. Αρνούνται οιαδήποτε αποκλειστικώς φερόμενη αυτονομία και αυταξία των αισθητών όντων. Υπό μία γενικευτική προσέγγιση, η άρνηση αυτή έχει ως τελική συνέπεια την μυστική ή την ορθολογική στροφή του ανθρώπου προς μία πραγματικότητα που τον υπερβαίνει και από τον οποίο θεωρεί ότι αντλεί νόημα βίου και προσωπικής δράσης. γ) Ο Γρηγόριος, με το να προσδίδει συγκεκριμένη αρχή στην δημιουργία της ύλης, την εντάσσει σε συγκεκριμένα χρονικά όρια. Η εν λόγω προσέγγιση δεν παρατηρείται στον Πλωτίνο, ο οποίος διατηρεί το ζήτημα έτι μάλλον σε οντολογικά παρά σε κοσμολογικά πεδία και δεν συζητεί με απόλυτο τρόπο την δημιουργία της ύλης εκ του μηδενός. Στο πλαίσιο αυτό, η Οντολογία του χριστιανού θεολόγου και του νεοπλατωνικού φιλοσόφου είναι σαφώς κινούμενες προς τον μονισμό, αλλά και εδώ από διαφορετικές διαδρομές. δ) Ο όρος «ύλη» προσιδιάζει έτι μάλλον στο σύστημα του Πλωτίνου, αφού ο ίδιος δέχεται και την άποια –ή, αν μπορεί να λεχθεί, την αυθεντικά καθαρή– κατάστασή της. Ο Γρηγόριος αναφέρεται κυρίως σε πεποιωμένο σώμα, από το οποίο σε πραγματική βάση απουσιάζει η κατάσταση της στέρησης και των ελλείψεων. Και εδώ ακριβώς εγείρεται ένα μείζον ερευνητικό ζήτημα από την θεωρία του Πλωτίνου περί των δύο υλών, με την μία να κέκτηται μεταφυσικού περιεχομένου. Κατά πάσα πιθανότητα είναι ένας όρος τεχνικός, ο οποίος εξηγεί την ποικιλία που αναπτύσσεται από την φυσική ύλη. Πρόκειται για μία ύλη που θα μπορούσε να συγκριθεί με την διαμόρφωση των νοητών αρχετύπων του κόσμου της αισθητής εμπειρίας κατά την χριστιανική διδασκαλία. Ενώπιόν μας πάντως ευρίσκεται ένα θέμα ανοικτό που το έχουμε εγγράψει σε έναν μελλοντικό σχεδιασμό περαιτέρω έρευνας.

129. «Ένα σχόλιο στην Κοσμολογία του Γρηγορίου Νύσσης», (σε συνεργασία με την Ευγ. Κορμπάκη), *Φιλοσοφικά Ανάλεκτα 1* (2004), σσ.53-68 (με περίληψη στην αγγλική).

Στο άρθρο αυτό εξετάζονται οι –ήδη συστηματικά θεμελιωμένες– κατηγορίες «στάσις» και «κίνησις» ως θεμέλια ή οντολογικές προϋποθέσεις της δημιουργίας του κόσμου της αισθητής εμπειρίας κατά τον τρόπο που παρουσιάζονται στο υπόμνημα του Γρηγορίου Νύσσης στην βιβλική *Εξαήμερον*. Με βάση τα όσα εξετάσαμε, καταλήξαμε στα ακόλουθα: α) ο Γρηγόριος προσδίδει στις προσεγγίσεις του έναν διεπιστημονικό χαρακτήρα. Δεν παραμένει στην ακαμψία μίας μονοσήμαντης ανάλυσης. Αναπτύσσει σύνθετες επιστημολογικές απαιτήσεις και απαλλάσσει την Θεολογία από τις αγκυλώσεις του όποιου δογματισμού. β) Από πλευράς μεθοδολογικής, προτείνει μία ερευνητική διαδικασία η οποία κινείται ως προς τις αρχές της μεταξύ της παραδοσιακής χριστιανικά δογματικής αλήθειας και της έλλογης αποδεικτικής διάρθρωσης. γ) Προσεγγίζει το φυσικό σύμπαν με έναν δυναμοκρατικό τρόπο. Δεν εισηγείται ένα στατικό κοσμοείδωλο, αλλά εκείνο που ευρίσκεται σε διαρκή εξέλιξη, με βάση βέβαια τις υπερφυσικές προτυπώσεις της Αγίας Τριάδος. Κατ' εξειδίκευσιν, με τους όρους «στάσις» και «κίνησις» έρχεται να προβάλλει ένα νομοθετούμενο σύμπαν, το οποίο διηλεκώς ανακατασκευάζεται, με σκοπό την όλο και περαιτέρω τελείωσή του. Διά του εσχατολογικού αυτού παραδείγματος ανακαλείται στην μνήμη η αριστοτελική εντελέχεια.

130. «Οντολογικά ζητήματα στον Άγιο Γρηγόριο Νύσσης: γενική ουσία-ιδιαίτερη ουσία-μία προσέγγιση», *Επιστημονική Επιθεώρηση του Μεταπτυχιακού Προγράμματος «Σπουδές στην Ορθόδοξη Θεολογία»*, τ. Ε' (2014), σσ.285-335 (με περίληψη στην αγγλική).

Στην μελέτη αυτή επιχειρούμε να εξετάσουμε ορισμένες λεπτομέρειες από ό,τι θα ορίζαμε ως θεολογική και ως ανθρωπολογική οντολογία στον Γρηγόριο Νύσσης, με αφορμή την ευσύνοπτη πραγματεία του: *Πῶς τρία πρόσωπα λέγοντες ἐν τῇ θεότητι οὐ φάμεν τρεῖς θεούς. Πρὸς τοὺς Ἑλληνας ἀπὸ τῶν κοινῶν ἐννοιῶν*. Πρόκειται για ένα ζήτημα το οποίο μάς έχει απασχολήσει και σε άλλες μελέτες μας και το έχουμε θέσει προοπτικά σε ένα ερευνητικό πρόγραμμα. Η κεντρική θέση μας έχει ως αφορμή την απόλυτη ενότητα στο θεολογικό πεδίο της Αγίας Τριάδος. Η αναφορά μας γίνεται σε μία ενότητα η οποία τίθεται αυτοϊδρυτικά και αποκλείει οιαδήποτε προτεραιότητα

ανάμεσα στην ουσία, στα πρόσωπα, στις ενέργειες και στις βουλήσεις της θεότητας. Ο στόχος μας είναι να αναδείξουμε, με βάση τα κείμενα του Γρηγορίου, ότι στον θεωρητικό κόσμο του Χριστιανισμού της Ανατολής αποκλείονται ρητά τόσο η ουσιοκρατία όσο και ο προσωποκεντρισμός και οιαδήποτε μορφή ιεραρχίας. Η ενολογική οντολογία του Χριστιανισμού σαφέστατα και είναι μακράν από οιονδήποτε προσδιορισμό εντός της Αγίας Τριάδος και αποκλείει ενδεχόμενα που θα εισήγαγαν “θριαμβευτικά” εκ νέου τον Αρειανισμό. Επίσης, επιχειρούμε να δείξουμε το πώς η διάκριση μεταξύ κοινής ουσίας και ιδιαίτερων ουσιών-προσώπων εμφανίζεται στην περιοχή της Ανθρωπολογίας, και εδώ χωρίς να υφίστανται προτεραιότητες μεταξύ τους. Ότι αναδεικνύουμε, είναι πως το κάθε ανθρώπινο πρόσωπο ως ιδιαίτερη ουσία πραγματώνει τα γενικά χαρακτηριστικά της κοινής ανθρώπινης ουσίας. Παράλληλα και κατά επίκαιρη χρεία, επεξεργαζόμεθα ζητήματα που έχουν σχέση με τον τρόπο της δημιουργίας του ανθρώπου εκ μέρους του Θεού. Επιμένουμε μάλιστα ιδιαίτερα ότι, παρά τις αναλογίες που υπάρχουν μεταξύ θείου και ανθρώπινου, σε ουδεμία περίπτωση δεν μπορούμε να υποστηρίξουμε ότι είναι αυστηρής παραλληλότητας. Κατά την επεξεργασία του θέματος αυτού εισάγονται και θέματα από την περιοχή της Γνωσιολογίας και της τυπικής Λογικής, τα οποία στηρίζουμε όχι μόνον σε κείμενα του Γρηγορίου αλλά και σε κείμενα από την ευρύτερη χριστιανική αλλά και την αρχαιοελληνική παράδοση. Τα κείμενα αυτά μάς επιτρέπουν έως έναν ορισμένο βαθμό να θίξουμε ζητήματα για την διαφορά μεταξύ ρεαλισμού και νομιναλισμού καθώς και για ορισμένες προσεγγίσεις τους. Η ερευνητική κατεύθυνσή μας καταλήγει στο ότι στο πλαίσιο το ανθρωπολογικό η σχέση του κοινού με το ιδιαίτερο είναι σαφώς εξηγήσιμη, ενώ στο θείον τελείται μέσα από υποθέσεις και κατ’ αναλογίαν. Ο Γρηγόριος βεβαίως διατηρεί την κύρια θέση του Χριστιανισμού ότι το κάθε θείο πρόσωπο εκφάνει με τον οικείο του τρόπο την θεία ενιαία ουσία, χωρίς επ’ ουδενί να θέτει ζητήματα διαφοροποίησης από τα άλλα δύο, παρά μόνον ως προς το ένα χαρακτηριστικό τού ούτως ειπείν υποστατικού ιδιόλεκτού του. Η μελέτη μας αναπτύσσεται μέσα από τις ακόλουθες θεματικές ενότητες: I] Η ιδιαίτερη ουσία (υπόστασις-πρόσωπον) ως έκφανση της γενικής. II] Ο υλομορφισμός της κτίσης. III] Οι υπαρξιακοί όροι διαμόρφωσης του ανθρώπινου προσώπου υπόστασης. IV] Ορισμός και ονοματολογία του ανθρώπινου προσώπου-υπόστασης. V] Εξειδικευμένες επισημάνσεις: V1] Γνωσιολογικές και λογικές ανιχνεύσεις. V2] Ο θεωρητικός Λόγος συναντά την Οντολογία. V3] Οντολογικές θεμελιώσεις της ουσίας. V4] Η φύση και η φυσική επιστήμη εισάγουν τις συμβολές

τους. V5] Η θεολογία ως εμμένουσα στο επιστημονικό απυρόβλητο. V6] Προς μία συνάντηση της θεολογίας με την ανθρωπολογία;

Στο πλαίσιο του τελευταίου κεφαλαίου θέτουμε το ζήτημα περί των «καθόλου» υπό τον ακόλουθο προβληματισμό: «Τίθεται το ερώτημα για το αν με την έννοια του «καθόλου» προσδιορίζουμε την ανθρωπότητα ή τον άνθρωπο υπό την γενική εκδοχή του ή τον αυτό-άνθρωπο, διάκριση προφανώς που εμφανίζεται σε κάθε οντική περίπτωση, με τον συνοδεύοντα προβληματισμό για το αν τελείται και τίνι τρόπω σύζευξη ορισμένων άλλων γενικών αρχετύπων για την διαμόρφωση του εκάστοτε «αυτό-». Η διαφορά τους κυρίως πρέπει να έγκειται στο εξής: η ανθρωπότητα συνιστά κατά βάση μία αρχέτυπη ιδιότητα, η οποία εξειδικεύεται αναλόγως σύμφωνα με τις ποικίλες μεθέξεις –ως προβολές και ως προσλήψεις– που εκάστοτε και επαναληπτικά με ιδιαιτερότητες εμφανίζονται. Ο άνθρωπος αποτελεί ένα εξαρχής διαμορφωμένο αρχέτυπο ουσίας, το οποίο θα μπορούσαμε να υποστηρίξουμε ότι στο επίπεδο των «καθόλου» αποτελεί την μετεξέλιξη της ανθρωπότητας κατά την ούτως ειπείν έξοδό της από μία αρχική οντολογική κατάσταση ουσίας χωρίς εξειδικεύσεις του οντολογικού ιδιόλεκτού της. Το για ποίους λόγους η ανθρωπότητα προηγείται του ανθρώπου, η απάντηση μπορεί να έχει το εφελτήριο της στο ότι η πρώτη αποτελεί έναν επιμέρους θείο λόγο, ο οποίος, παραμένοντας σε ό,τι είναι, συνιστά και αρχέτυπο των επιμέρους, αφού όμως προηγουμένως διαμορφωθεί ο πρώτος-αρχέτυπος άνθρωπος».

131. «Η αντιεξουσιαστική λειτουργία της εξουσίας στην κοσμολογία του Αγίου Γρηγορίου Νύσσης», (σε συνεργασία με τον Σπ. Παναγόπουλο), *Θεολογία* 87 (2016), σσ.153-182.

Το άρθρο αυτό ανήκει στους κλάδους της Ανθρωπολογίας, κυρίως, και της Κοσμολογίας, με βάση το τρίτο κεφάλαιο της πραγματείας του Γρηγορίου Νύσσης *Περί κατασκευής ανθρώπου*, στο οποίο τονίζεται η υπεροχή του ανθρώπου έναντι της υπόλοιπης δημιουργίας. Εξετάζοντας όμως το κείμενο οδηγηθήκαμε στην εκτίμηση ότι η εξουσία του ανθρώπου δεν έχει το νόημα μίας τυπικής εξ καθέδρας επικυριαρχίας του επί της έμψυχης και της άψυχης δημιουργίας. Δεν έχει επεκτατικά και ιδιοκτησιακά ιδιώματα. Μία τέτοια ερμηνεία ίσως να προσέδιδε το δικαίωμα στον άνθρωπο να θεωρήσει εξ ορισμού τον εαυτό του ως απόλυτον και άνευ ελέγχου άρχοντα-εξουσιαστή της δημιουργίας με τρόπο καταδυναστευτικό. Προσεγγίζοντας

μάλιστα το ζήτημα στην διαχρονικότητά του, θα επισημαίναμε ότι ανάλογη αλαζονική άποψη, και ενδεχομένως εδραία πεποίθηση, έχει ο σύγχρονος άνθρωπος απέναντι στο οικοσύστημα, το οποίο και ακρίτως –άνευ ελεγχόμενων ορίων- εκμεταλλεύεται εν όψει της διεύρυνσης της ποσοτικής δύναμής του. Αντίθετα, η εξουσία που προβάλλει ο Γρηγόριος είναι πνευματικής υφής και συνιστά τον έλεγχο που καλείται να αναλάβει ο άνθρωπος επί του γήινου και αισθητού στοιχείου της ύπαρξής του, μέσα από το οποίο συνυπάρχουν, λόγω της σχετικότητας στην οποία ο ίδιος υπόκειται, από κοινού με το αξιόλογο στη συνολική παρουσία του και τα φθοροποιά στοιχεία, τα απειλητικά του αυθεντικού τρόπου βίου. Όθεν, κάθε διχασμός Ηθικής και Ανθρωπολογίας συνιστά μία «παρά φύσιν» κατάσταση και ανατρέπει τον θείο σχεδιασμό για πραγμάτωση του «κατ'εικόνα» (ως τριαδολογικής χορηγίας) μέσω του «καθ' ομοίωσιν» (ως ανθρώπινης πρωτοβουλίας). Οι δεοντολογικές αξίες χρήζουν μόνιμης παραπομπής στο αντικειμενικώς και φύσει υπάρχειν, υπό την προοπτική βεβαίως να μην εξαντλούνται στις ενδοκοσμικές αναφορές τους, αλλά να διαθέτουν την ετοιμότητα για επίκαιρες αναγωγές σε ό, τι έχει αξιολογηθεί πως κατέχει απόλυτο πρόσημο. Και οίκοθεν νοείται ότι η παρέμβαση μπορεί να τελείται και σε αρνητικές καταστάσεις, με σκοπό την αναδιαμόρφωσή της. Η διαλεκτική τού Εντεύθεν με το Εκείθεν πρέπει να πραγματώνεται και στην ανθρώπινη συνείδηση, η οποία έτσι μπορεί να καταστεί ένας μικρόκοσμος, μία συμπερίληψη των κοσμολογικών διεργασιών και του νοήματός τους, αλλά επιπλέον και του μετανοήματός του στην περιοχή των σημασιολογήσεων.

132. «Οντολογικά ζητήματα στον Άγιο Γρηγόριο Νύσσης: Γενική ουσία – ιδιαίτερη ουσία. Μία προσέγγιση (Μέρος Β'), Επιστημονική Επιθεώρηση του Μεταπτυχιακού Προγράμματος «Σπουδές στην Ορθόδοξη Θεολογία», τ. ΣΤ' (2015), σσ.597-628.

Στο ανά χείρας άρθρο επεξεργαζόμεθα ορισμένα θέματα που σχετίζονται με τον τρόπο απόδοσης των κατηγορηματικών προσδιορισμών σε μία υπόσταση ή με το πώς συνάπτεται με τα συμβεβηκότα, θέματα που είχαμε εξετάσει σε προηγούμενες σχετικές μελέτες μας. Κινούμεθα στον γενικό άξονα που έχουμε ερευνητικά ανοίξει για την σχέση ουσίας-προσώπου ή κοινού και ιδιαίτερου και διατηρούμε ως βασική θέση ότι δεν νοείται ανθρωπολογική συζήτηση, χωρίς την θέασή της υπό το πρίσμα το κοσμολογικό ή το φυσικοεμπειρικό. Φέρουμε στο προσκήνιο ζητήματα περί αρχετύπων, εγγράφουμε στην έρευνά μας την σχετική συμβολή του Πλάτωνα και της

Νεοπλατωνικής Σχολής και αναδεικνύουμε το ότι, τόσο στην χριστιανική όσο και στην αρχαιοελληνική κοσμοθεωρία, δεν τίθενται ζητήματα περί αναγκαιοτήτων στον τρόπο ύπαρξης και προβολής της θείας αρχής. Εκτός από τις προοιμιακές ανακοινώσεις μας και τις επιλογικές εκτιμήσεις μας, η μελέτη μας περιλαμβάνει τα ακόλουθα υποκεφάλαια: 1) η ουσία και οι κατηγορηματικοί προσδιορισμοί της· 2) η ύλη ως υποκείμενο ενεργών διακρίσεων· 3) η πορεία προς την συγκρότηση του κοσμοειδώλου· 4) η καθολική παρέμβαση της θείας αγαθότητας· 5) η χριστιανική θεολογία ανακαλεί τον Πλάτωνα· 6) η παρέμβαση του Νεοπλατωνισμού· 7) ένα χριστιανικό επιμύθιο για τον χρόνο. Στα ανωτέρω υποκεφάλαια αρθρώνονται ορισμένες εξειδικεύσεις της σχέσης της Γνωσιολογίας με την Οντολογία, με την σταθερή πρωτοκαθεδρία του ρεαλισμού.

133. «Οντολογικά ζητήματα στον Άγιο Γρηγόριο Νύσσης: Γενική ουσία – ιδιαίτερη ουσία. Μία προσέγγιση (Μέρος Γ'), Επιστημονική Επιθεώρηση του Μεταπτυχιακού Προγράμματος «Σπουδές στην Ορθόδοξη Θεολογία», τ. Ζ', Πάτρα 2016, σσ. 357-411.

Έχοντας ως γενικό στόχο την απόδειξη τού ότι στον Χριστιανισμό της Ανατολής αποκλείονται σαφώς τόσο η ουσιοκρατία όσο και ο προσωποκεντρισμός στην περιοχή της Αγίας Τριάδος, καθώς η κυρίαρχη αυτοϊδρυτική κατάσταση είναι η ενότητα, η παρούσα μελέτη αποτελεί την τρίτη κατά σειρά που δημοσιεύεται επί των ενολογικών οντολογικών ζητημάτων στον Γρηγόριο Νύσσης. Ειδικότερα, εστιάζουμε στις ομοιότητες και στις διαφορές μεταξύ των ονομάτων, των φύσεων και των ιδιοτήτων, ζήτημα το οποίο εδράζεται επί της περαιτέρω έρευνας της σχέσεως μεταξύ της γενικής και της ιδιαίτερης ουσίας, υπό το πρίσμα του ρεαλισμού και όχι του νομιναλισμού, διότι το εκάστοτε ιδιαίτερο πραγματώνει με τον οικείο του τρόπο το καθολικό. Σημειωτέον ότι δεν προσεγγίζουμε το θέμα μας υπό την υπαρξιακή διάστασή του αλλά κυρίως υπό την οντολογική και, πιο ειδικά, την κοσμολογική. Οι συλλογισμοί μας δηλαδή επεκτείνονται και στο επίπεδο εντός του οποίου αποκαλύπτεται ο θείος σχεδιασμός, ο και περιλαμβάνων την εν λόγω σχέση μεταξύ καθολικού και επιμέρους. Σε μόνιμη κλίμακα, καθίσταται σαφές ότι ο Γρηγόριος Νύσσης, επί τη βάσει αποκλειστικά των χριστιανικών αρχών, συνδυάζει την Κοσμολογία με την Ανθρωπολογία, ενώ παράλληλα δίδει και την δέουσα σημασία σε ζητήματα που έχουν σχέση με την Γνωσιολογία και την τυπική Λογική. Αναφορικά με την οντολογική έννοια της «διαφοράς», η οποία αποτελεί και τον πυρήνα της εδώ

μελέτης μας, θα σημειώναμε ότι εξηγεί τον τρόπο διά του οποίου λειτουργεί η ύλη ως γενική ουσία η οποία έχει τις προϋποθέσεις να αξιοποιεί τον θείο ενεργειακό πλούτο κατά τις εξειδικευμένες μορφές της. Σε κάθε περίπτωση, η θεία εμμένεια δεν παραβιάζει ούτε κατ' ελάχιστον την θεία υπερβατικότητα.

Η μελέτη μας αναπτύσσεται μέσα από τις ακόλουθες θεματικές ενότητες:

- I. Τα όρια των κατηγοριοποιήσεων
- II. Προς μία χριστιανική ανάγνωση της θεωρίας των Ιδεών
- III. Η συνάντηση του καθολικού με το ιδιαίτερο
- IV. Η καταστατική θέση της «διαφορᾶς»
- V. Η κοσμολογική εφαρμογή της θεωρίας των Ιδεών στον άνθρωπο.
- VI. Η Γνωσιολογία διεκδικεί αρμοδιότητες
- VII. Διαφορά και είδη υπό το πρίσμα του κοσμολογικού παραδείγματος
- VIII. Προς την συγκρότηση της Ανθρωπολογίας

ΔΙΟΝΥΣΙΟΣ ΑΡΕΟΠΑΓΙΤΗΣ

134. «Les principes épistémologiques généraux chez le Néplatonicien Proclus et chez le Chrétien pseudo-Denys», *Skepsis* VI (1995), pp.179-190.

Στο άρθρο αυτό εξετάσαμε τις διαφορές ανάμεσα στον νεοπλατωνικό Πρόκλο και στον χριστιανό ψευδο-Διονύσιο όσον αφορά στις γενικές επιστημολογικές αρχές τους. Οι εν λόγω διαφορές έχουν σχέση: Α) με τον ιδιαίτερο τρόπο, με τον οποίο ο κάθε στοχαστής αντιλαμβάνεται την μέθοδο και την πορεία πραγμάτευσης ενός θέματος. Β) Με το δεδομένο πως ο πρώτος είναι ένας κατεξοχήν συστηματικός φιλόσοφος, ενώ ο δεύτερος αναζητεί κυρίως να σχηματίσει τις αρχές του στηριζόμενος στην χριστιανική διδασκαλία και σε ένα δεύτερο επίπεδο να την εγγράψει σε συστηματικούς άξονες. Γ) Με το γεγονός πως ο πρώτος θεμελιώνει τις θεωρίες του κυρίως στον πλατωνικό διάλογο *Παρμενίδης*, ενώ ο δεύτερος κυρίως στα χριστιανικά Λόγια, παρά το ότι η παρουσία του διαλόγου αυτού είναι εμφανής στις πραγματείες του. Δ) Με την εκτενή διαμάχη ανάμεσα στον Νεοπλατωνισμό και στον Χριστιανισμό κατά τον πέμπτο αιώνα σχετικά με την υφή του υπαρκτού και με τον τρόπο διά του οποίου καθίσταται ερευνήσιμη από τις γνωστικές δυνάμεις του

ανθρώπου. Περίληψη του άρθρου αυτού περιέχεται στην Επιθεώρηση *Lustrum*, 44 (2002), p.237.

135. «La “Vie”, catégorie ontologique chez Proclus et Denys», *Denys l'Aréopagite*, Athènes 1995, pp.60-63.

Στο άρθρο αυτό εξετάζουμε τις διαφορές ανάμεσα στον Πρόκλο και στον Διονύσιο αναφορικά με την οντολογική κατηγορία της “Ζωής”. κατά τον νεοπλατωνικό Πρόκλο αποτελεί μία αυθυπόστατη οντολογική πραγματικότητα, αντιπροσωπεύει την τάξη των νοητών-νοερών θεοτήτων και κατέχει την δεύτερη θέση στην ιεραρχημένη κλίμακα των μεταφυσικών παραγωγικών αιτίων. Κατά τον χριστιανό στοχαστή Διονύσιο Αρεοπαγίτη, η Ζωή ανήκει στις βουλητικές και μη ιεραρχημένες μεταξύ τους ενέργειες του Θεού, δεν οφείλει την ύπαρξή της σε μία ορισμένη ανώτερή της αιτία και αποτελεί μία από τις παραγωγικές αιτίες του κόσμου της αισθητής εμπειρίας. Η διαφορά ανάμεσα στους δύο στοχαστές οφείλεται στο ότι ο νεοπλατωνικός διανοητής αποδέχεται την πολυαρχία, ενώ ο χριστιανός την μοναρχία με το πλήθος των εξειδικευμένων εκδηλώσεών της. Περίληψη του ανωτέρω άρθρου περιέχεται στο *The Philosopher's Index* του Bowling State University, U.S.A. καθώς και στην Επιθεώρηση *Lustrum*, 44 (2002), p. 155.

136. «Όψεις της εννοίας του κακού στον Πρόκλο και τον Δ. Αρεοπαγίτη», *Σύναξη 62* (1997), σσ.25-38.

Το άρθρο αυτό εδημοσιεύθη με βελτιώσεις στην γαλλική υπό τον τίτλο «Aspects de la notion de mal chez Proclus et chez Denys l'Aréopagite: Une recontre» του εδω πίνακα.

137. «Ο έρωσ στις αρεοπαγιτικές συγγραφές. Μία μεθοδολογική πρόταση», (σε συνεργασία με την Παναγ. Βγενοπούλου), *Γρηγόριος Παλαμάς 776* (1999), σσ.21-36.

Στο άρθρο αυτό επιχειρούμε να εντοπίσουμε τις σημασίες που έχει ο όρος «έρως» στην πραγματεία του Ψευδο-Διονυσίου του Αρεοπαγίτη: *Περί της εκκλησιαστικής ιεραρχίας*. Παράλληλα, φιλοδοξούμε να αποτελέσει η ανάλυσή μας και μία μεθοδολογική πρόταση, υπό την έννοια ότι στηρίζεται στην αφαιρετική μέθοδο και διά μίας ειδικής εφαρμογής της επαναδομεί το αρεοπαγιτικό κείμενο με μια κατάταξη

των όρων του, η οποία δεν υπάρχει, τουλάχιστον εμφανώς, κατά την ανάπτυξή του. Κεντρικός όρος είναι ο «έρως», αλλά αναλαμβάνεται να συγκροτηθεί μεθοδικά ένα θεωρητικό σχήμα διά της λειτουργικής διαδοχής επιμέρους ενοτήτων που περιλαμβάνουν και άλλους όρους, ο καθένας από τους οποίους συνάπτεται, με έναν ειδικό τρόπο, με τον κεντρικό. Στοχεύουμε δηλαδή να προτείνουμε μία τέτοια ανάγνωση, ώστε να κατανοήσουμε τον συνεκτικό ιστό που διέπει το σύνολο των θεωριών του Αρεοπαγίτη, ο οποίος σαφέστατα και πείθει για το ότι κατέχει τους κανόνες της τυπικής λογικής. Εδώ βεβαίως η αναφορά μας παραπέμπει στον κλάδο του Πρακτικού Λόγου, αλλά χορηγεί προϋποθέσεις για περαιτέρω γενικεύσεις. Υπό την οπτική αυτή, διατυπώνουμε και μία επιστημολογική πρόταση.

138. «Όψεις της έννοιας της “διακοσμήσεως” στις αρεοπαγιτικές συγγραφές», (σε συνεργασία με την Παναγιώτα Βγενοπούλου), *Βυζαντινά* 20 (1999), σσ.183-198.

Στο άρθρο αυτό διαπιστώσαμε ότι η παρουσία του όρου «διακόσμησις» στην αρεοπαγιτική πραγματεία *Περί της εκκλησιαστικής ιεραρχίας* κατέχει μία κεντρική θέση, τόσο νοηματικά όσο και σημασιολογικά. Η χρήση του είναι συχνή και σε πλείστες περιπτώσεις ανταποκρίνεται στους όρους μίας συστηματικής προοπτικής, με τον κοσμολογικό παράγοντα να διαδραματίζει κυρίαρχο ρόλο. Η συστηματικότητα αυτή εξασφαλίζεται και από την ίδια την λογική διάταξη του ευρύτερου κειμένου στο οποίο εκάστοτε ανήκει και από το ότι συνυφαίνεται νοηματικά με βασικά θέματα της διδασκαλία του Χριστιανισμού. Έτσι, ανταποκρίνεται στις απαιτήσεις της θεωρητικής λεπτομέρειας που θα μπορούσε να ονομασθεί θεολογικό επιστημολογικό κριτήριο. Η χρήση μάλιστα του εν λόγω όρου από πλευράς γραμματικο-συντακτικής είναι τέτοια, ώστε να τον τοποθετεί σε ένα επίπεδο συλλογιστικά κεντρικό. Εξασφαλίζει ουσιαστικές προσθήκες και προεκτάσεις σε επιμέρους θεματικές συνάψεις και έτσι η λειτουργία του είναι όχι μόνον συμπληρωματική αλλά και αναγκαία. Υπό την έννοια αυτή. Υποστηρίζουμε ότι αποτελεί εδραία αποδεκτόν όρον, δηλαδή όρον που λειτουργεί αναγκαστικά ως μείζων ή ως ελάσσων προκειμένη στην διατύπωση επιμέρους θεωρητικών συνθέσεων της χριστιανικής διδασκαλίας, οπότε διαδραματίζει και αποφασιστικό μεθοδολογικό ρόλο. Τελικά, πρόκειται για έναν όρο ο οποίος επικυρώνει το ότι στον βυζαντινό στοχασμό δεν ευδοκούν οι μονοσημαντότητες.

139. «Μεθοδολογικά στις Αρεοπαγιτικές Συγγραφές», *Ιησούς Χριστός: η του κόσμου ζωή*, Λευκωσία 2000, σσ.576-597.

Στο άρθρο αυτό εξετάσαμε την σημασία του όρου «θεολογία» στην πραγματεία του Διονύσιου του Αρεοπαγίτη *Περί τῆς Ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας*. Προσεγγίσαμε τον όρο και θεολογικά και φιλοσοφικά και διευτώσαμε μία συνθετική μεθοδολογική πρόταση επεξεργασίας του. Υπό την προοπτική αυτή, αναλύσαμε τους τρόπους με τους οποίους μπορεί να συγκροτηθεί μία συνεκτική θεωρία περί θεολογίας. Εντοπίσαμε ότι από πλευράς θεολογικής ο Διονύσιος χρησιμοποιεί όλα τα εννοιολογικά εργαλεία που διέπουν την διδασκαλία του Χριστιανισμού της Ανατολής και μάλιστα με έναν τρόπο που προωθεί την νοηματική αμοιβαιότητά τους. Από πλευράς φιλοσοφικής, ότι χρησιμοποιεί το ζεύγος: «ἕν-πλήθος» και το επιχείρημα, το οποίο εκτυλίσσει ως μια σύνθετη λογική κρίση. Ὅθεν, κατά την εκτίμησή μας συγκροτεί ένα ἔλλογο και εσωτερικά αιτιολογούμενο σύστημα Γνώσης και ανάγει την θεολογία σε αυστηρή επιστήμη, με σαφείς επιστημολογικούς άξονες.

140. «The theory on unions – distinctions according to Ps-Dionysius, G. Pachymeres and Albert the Great», (σε συνεργασία με την Ευγενία Τζουραμάνη), *Archiv für mittelalterliche Philosophie und Kultur VI (2000)*, pp.43-54.

Στο εν λόγω άρθρο εξετάσαμε τις έννοιες «ενωσις» και «διάκρισις» στους Ψευδο-Διονύσιο Αρεοπαγίτη, Γ. Παχυμέρη και Αλβέρτο τον Μέγα και καταλήξαμε στις ακόλουθες διαπιστώσεις, οι οποίες περιλαμβάνουν τον Χριστιανισμό και της Ανατολής και της Δύσης:

α) Και οι τρεις χριστιανοί στοχαστές συγκροτούν τον μεταφυσικό κόσμο με έναν τρόπο ο οποίος ανταποκρίνεται σε αυστηρές επιστημονικές απαιτήσεις. Παρά το ότι πραγματεύονται θέματα θεολογικής βασικά κατεύθυνσης, είναι ιδιαίτερος προσεκτικοί στη μεθοδική προσέγγισή τους. Διατηρώντας με επιμέλεια τις κύριες οντολογικές αρχές τους, επιχειρούν να στηρίξουν μέσω του περιεχομένου τους το σύνολο των απόψεών τους σε κλίμακα αυστηρής τυπικής λογικής.

β) Επιδιώκουν με κάθε τρόπο να αποδείξουν ότι ο κόσμος της αισθητής εμπειρίας παρουσιάζεται με πολλαπλές μορφές, επειδή στον μεταφυσικό έχουν γίνει ορισμένες προγραμματικής τάξης διαδικασίες. Η ανώτατη Αρχή προβαίνει σε τέτοιου είδους εσωτερικές εξελίξεις, ώστε να εξασφαλίσει τις προϋποθέσεις για την διαμόρφωση

των οντολογικών αρχετύπων των αισθητών όντων. Αυτή βέβαια η εκδήλωση δεν καταργεί με κανένα τρόπο την ενότητά της, η οποία παραμένει αμείωτη.

γ) Προβάλλουν έναν μεταφυσικό κόσμο δυναμικό και κινούμενο με σχέσεις και προβολές. Η κίνηση αποτελεί καθολικό νόμο και δεσπόζουσα αρχή. Πρόκειται όμως για μία κίνηση που λειτουργεί με τέτοιο τρόπο, ώστε να έλθουν στην επιφάνεια όλες οι δυνατότητες του μεταφυσικού κόσμου, με στόχο να αναδειχθούν η πληρότητά του και η αυτονομία του, και μάλιστα με όρους αυτοϊδρυτικούς.

141. «Aspects de la notion de mal chez Proclus et chez Denys l'Aréopagite: Une rencontre», *Byzantion* LXX (2000), pp.491-506.

Στο άρθρο αυτό, το οποίο κατά βάση αναφέρεται στον κλάδο του Πρακτικού Λόγου, καταλήξαμε στις ακόλουθες διαπιστώσεις: α) τόσο ο Πρόκλος όσο και ο Διονύσιος εισηγούνται μία μεταφυσική θεμελίωση των ηθικών κατηγοριών και με τον τρόπο αυτόν αρνούνται πρωτογενώς οιονδήποτε ανθρωπολογικό ή φυσικό εμπειρικό προσδιορισμό τους. Κατά κάποιο τρόπο θεμελιώνουν σε επίπεδο πράξης έναν μεταφυσικό ρεαλισμό, καθ' ότι εμφανίζουν το Εκείθεν με μία εικόνα έλλογα δομημένη, αυθεντική, υπεραυτάρκη και ανεξάρτητη από κάθε εμπαθή κατάσταση. Εδώ επικρατούν η ταυτότητα και η αρμονία ως άμεσες αντανάκλασεις της θείας ζωής.

β) Με το να ακολουθούν τις σταθερές αρχές της κοσμοθεωρίας που αντιπροσωπεύουν, οριοθετούν, ο καθένας με τα οικεία του κριτήρια, μία διατομή ανάμεσα στο Εκείθεν και στο Εντεύθεν. Η διατομή αυτή είναι και οντολογική και αξιολογική. Παρά ταύτα, δεν οδηγούν τους δύο κόσμους σε μία ασυμφιλίωτη ρήξη. Το αντίθετο μάλιστα. Ο μεταφυσικός κόσμος ευρίσκεται σε μία συνεχή κίνηση επικοινωνίας με τον φυσικό και στο επίπεδο των απλών όντων και στο ανθρωπολογικό, παρέχοντάς του τις προϋποθέσεις για να ολοκληρώσει την ύπαρξή του τόσο εν τω συνόλω της όσο και κατά τις επί μέρους παρουσίες του.

γ) Προτάσσουν το στοιχείο της ιεράρχησης στην μετοχή ή στην κατοχή του καλού. Εδώ παρουσιάζουν την αντίθεση ανάμεσα στην δύναμη και στην αδυναμία αφομοίωσης ή οικειοποίησης. Η αντίθεση αυτή έχει στον Πρόκλο σε μείζονα βαθμό οντολογική διάσταση, ενώ στον Διονύσιο η κυρίαρχη επιλογή κινείται προς την ηθική. Στον νεοπλατωνικό φιλόσοφο προκύπτει ως η αναγκαία συνέπεια της θεωρίας του περί βαθμιαίας οντολογικής υποβάθμισης του υπαρκτού. Όσο εξελίσσονται οι

αναπτύξεις, τόσο αυξάνονται οι δυνατότητες εμφάνισης και επικράτησης του κακού ως έκφρασης της απομάκρυνσης από τον μεταφυσικό κόσμο. Στον χριστιανό θεολόγο το κριτήριο στρέφεται κατά μείζονα λόγο στο ζήτημα των ατομικών επιλόγων, της προαίρεσης. Στον βαθμό που ο κάθε άνθρωπος αποδέχεται ή όχι τα θεία αρχέτυπα, καθίσταται αναλόγως καλός ή κακός. Περίληψη του άρθρου αυτού περιέχεται στην Επιθεώρηση *Lustrum* 44 (2002), p.173.

142. «Όψεις της έννοιας ουσία στις αρεοπαγιτικές συγγραφές», Γρηγόριος ο Παλαμάς, 2002, σσ.143-164.

Στο άρθρο αυτό εξετάζουμε τις πολλαπλές σημασίες που έχει η έννοια «ουσία» στον Ψευδο-Διονύσιο. Διά της συχνότητας αυτής κατανοούμε ότι ο ίδιος δεν επιλέγει την μονοσημαντότητα και εγγράφει την έννοια και σε μεταφυσικά και φυσικά επίπεδα. Με την εφαρμογή φιλοσοφικών μεθόδων προβαίνει στις ακριβείς εξειδικευμένες οριογραμμώσεις της. Κυρίως επιμένει στην μεταφυσική της εμμένειας και παρουσιάζεται να γνωρίζει σε βάθος το οντολογικό και γνωσιολογικό ζεύγος «εν – πλήθος». Ακολουθώντας τον ρητό αποφασισμό του Χριστιανισμού δεν υπεισέρχεται ιδιαίτερα στο να αναδείξει ερευνητικές προθέσεις αναφορικά με την μεταφυσική της υπερβατικότητας.

143. «Aspects of the theory of Dionysius the Areopagite concerning the divine processions as generating principles of the cosmos», *Augustianum* LII (2012), pp.441-457.

Στο άρθρο αυτό επιχειρούμε να παρουσιάσουμε τον τρόπο διά του οποίου ο Διονύσιος ο Αρεοπαγίτης συγκροτεί την θεωρία του αναφορικά με τις «προόδους»-«δυνάμεις»-«ενέργειες» της ανώτατης Αρχής, του Ενός ή του Αγαθού, στην προοπτική να εξετάσει το πλήθος και την ποικιλία των όντων του κόσμου της αισθητής εμπειρίας. Διαρθρώνει τον συλλογισμό του κατά τέτοιο τρόπο ώστε και τον μονισμό να ισχυροποιεί και να αποκλείει τον πανθεϊσμό. Στις συλλογιστικές διαδικασίες του χρησιμοποιεί εννοιολογικό ολισμό επί την νεοπλατωνική φιλοσοφία, αλλά χωρίς να παραβιάζει ούτε κατά κεραία τις σχετικές χριστιανικές θέσεις. Στην διαδρομή της έρευνάς μας επιμείναμε κριτικά σε ορισμένες λεπτομέρειες από τις αρεοπαγιτικές αναγνώσεις των O. Semmelroth, E. Corsini και S. Gersh και, με βάση κυρίως το πώς ο Διονύσιος χρησιμοποιεί τις κατηγορίες της δεύτερης υπόθεσης του

πλατωνικού διαλόγου *Παρμενίδης*, ανεδείξαμε τους τρόπους διά των οποίων προβαίνει στην διάκριση μεταξύ της ουσίας και των «προοδευτικών» ενεργειών του Θεού. Πρόκειται για διάκριση η οποία δεν εισάγει ιεραρχήσεις στον θείο τρόπο ύπαρξης. Οι διακρίσεις συνυπάρχουν με ό,τι ορίζεται ως θεία ενότητα και από κοινού έχουν τεθεί αυτοϊδρυτικώς. Με βάση μάλιστα την διάκριση μεταξύ «ἀμεθέκτου», «μεθεκτοῦ» και «μετεχόμενου» προβαίνουμε στην σαφή χριστιανική διάκριση μεταξύ της μεταφυσικής της υπερβατικότητας και της μεταφυσικής της εμμένειας και προβάλλουμε την μη απορρόφηση της πρώτης από την δεύτερη, αναδεικνύοντας δύο ιδιαίτερους τρόπους ύπαρξης μίας και της αυτής πραγματικότητας.

144. «Christian Person – Modern Industrial (Corporate) Society: A Dialectical Contradiction», *Florentia Iliberritana* 24 (2013), σσ.269-278.

Στο άρθρο αυτό αναλαμβάνουμε να αναδείξουμε τις ρητές διαφορές που παρουσιάζει η χριστιανική έννοια του προσώπου συγκριτικά με το σύγχρονο φαινόμενο της αποπροσωποποίησης του ατομικού και του συλλογικού βίου κατά τον τρόπο που την παρουσιάζουν οι εκπρόσωποι της Σχολής της Φρανκφούρτης και ιδιαίτερα ο Μαρκούζε. Ο Χριστιανισμός προβάλλει μία ανοικτή Ανθρωπολογία, στην οποία κυριαρχούν η αυτοσυνειδησία, το αυτεξούσιο και οι προσωπικές αναφορές προς τους συνανθρώπους, και μάλιστα με όρους συνειδητούς. Ό,τι αντιτάσσει ο Χριστιανισμός στα σύγχρονα δεδομένα είναι η ανθρώπινη αξιοπρέπεια κατά τον τρόπο που αυτή συναντάται στα κείμενα της μακραίωνης παράδοσής του.

Εντάσσουμε το άρθρο αυτό στην κατηγορία «Διονύσιος Αρεοπαγίτης», επειδή ως βάση μας για τις χριστιανικές θέσεις έχουμε ορισμένα σημεία από τις πραγματείες του.

145. «Руски иконописац Андреј Рубљов» (trans. «Russian Iconographer Andrey Rublev» (σε συνεργασία με Nect. Lois), στον ετήσιο τόμο της Ανώτατης Ακαδημίας της Σερβικής Ορθόδοξης Εκκλησίας: Живопис, Бр. 6, Београд 2012, σσ. 71-84.

Το άρθρο αυτό εντάσσεται στον φιλοσοφικό κλάδο της αισθητικής. Επισημαίνουμε κατά πόσον η Βυζαντινή τεχνοτροπία εντοπίζεται στα έργα του Ρουμπλιώφ. Υποστηρίζουμε ότι τα κύρια χαρακτηριστικά της τεχνοτροπίας του είναι: α) Ο φωτισμός των εικονιζόμενων προσώπων με τρόπο που αντανακλά την Βυζαντινή

πλαστικότητα. β) Η πολυπτυχότητα στο ζήτημα του φωτισμού υπό την έμπνευση της παλαιολόγιας τέχνης του 14^{ου} αιώνα. γ) Ο τονισμός του πώς εξακτινώνεται το θείο φως στους ανθρώπους. δ) Η αναζήτηση της μεταφυσικής θεμελίωσης της υποκείμενης στην αισθητηριακότητα πραγματικότητας.

Τα χαρακτηριστικά αυτά τα συναντάμε στο σύνολο της αρεοπαγιτικής παράδοσης με βάση την θεωρία περί κάλλους.

146. «Πρόκλος-Διονύσιος ο Αρεοπαγίτης: νεοπλατωνικός πολυθεϊσμός-χριστιανικός μονοθεϊσμός», *Βυζαντινός Δόμος* 19-20-21 (2014), σσ.493-506 (με περίληψη στην αγγλική).

Το άρθρο αυτό αποτελεί μία διευρυμένη εξέλιξη του άρθρου με τίτλο «La “Vie”, catégorie ontologique chez Proclus et Denys», τού εδώ πίνακα άρθρου. Κατά βάση επιμείναμε στην έννοια της «αὐτοζωῆς» κυρίως στον Διονύσιο. Επισημάνουμε ότι, με το να παρεμβάλει ανάμεσα στην αιώνια ζωή και στις επιμέρους παραγόμενες ζωϊκές παρουσίες την «αὐτοζωήν», αποκλείει το σταθμισμό και γνώσιμο των θείων ενεργειών στην καθεαυτότητά τους από την ανθρώπινη συνείδηση. Συγχρόνως, ότι βεβαιώνει πως η επεξεργασία των υποκείμενων στην αισθητηριακότητα δεδομένων είναι εφικτό να οδηγήσει, έως έναν συγκεκριμένο βαθμό, στην ανακάλυψη με αφαιρετικό τρόπο των λογικών -αιτιακών προδιαγραφών τους. Ὄθεν, τοποθετεί ένα αναγκαίο διαμεσολαβητικό επίπεδο στην μετάβαση από την μεταφυσική στην φυσική περιοχή και οριοθετεί το πεδίο που μπορεί να αποτελέσει, δι'αναγωγισμού και δι'αναλογιών, αντικείμενο της έλλογης επιστημονικής έρευνας ή τουλάχιστον της θεολογικής ερμηνείας.

147. «Η οντολογία της ‘θείας χάριτος’ και ο εκκλησιαστικός ιεραρχικός ‘θεσμός’ στον Διονύσιο τον Αρεοπαγίτη», (σε συνεργασία με την Λυδία Πετρίδου), *Θεολογία* 88/3 (2017), σσ. 85-118.

Στην παρούσα μελέτη, εστιάζοντας την προσοχή μας στις παραγράφους III, IV, V του πέμπτου κεφαλαίου της πραγματείας του Διονυσίου του Αρεοπαγίτου με τίτλο *Περί της Εκκλησιαστικής Ιεραρχίας* (P.G.3, 504A-505C), συζητούμε περί της σημασίας και της μεταξύ τους γόνιμης συμπλοκής, υπό το πρίσμα της μεταφυσικής της εμμένειας, των εννοιών «ιεραρχία», «θεσμός» και «χάρις». Η μελέτη μας αποτελείται από δύο γενικές ενότητες, κάθε μία από τις οποίες χωρίζεται σε δύο υποενότητες. Ὄθεν, στην

πρώτη υποενότητα της πρώτης ενότητας, επιχειρούμε να αναδείξουμε την συνήθη τακτική του Διονυσίου να αποδίδει μία ιεραρχική τριαδική συγκρότηση στα θέματα που πραγματεύεται, ζήτημα το οποίο αποτελεί την βάση κατανόησης των ανθρωπίνων κυρίως διαδικασιών ως ανιουσών διαδρομών και σε ηθικό και σε γνωσιολογικό επίπεδο. Στην δεύτερη υποενότητα, επιχειρούμε να αναδείξουμε ότι ο «θεσμός» για την χριστιανική διδασκαλία της Ανατολής συνδέεται άμεσα με την θεία χάριν και ότι η σχέση που αποκαλύπτεται μεταξύ των δύο φέρει σε άμεση συνάφεια τον αγγελικό με τον εκκλησιαστικό κόσμο, οι οποίοι διαρθρώνονται με βάση τον κανονιστικό άξονα της ιεραρχίας, σε μία προοπτική εκπλήρωσης του δυναμικού «καθ' ομοίωσιν» ως προς τον δεύτερο. Το κατεξοχήν που αναδεικνύεται, είναι ότι η έννοια του «θεσμού» στον Διονύσιο τον Αρεοπαγίτη αντλεί τις προϋποθέσεις του από τα θεία χαρίσματα και ότι διαδραματίζει καίριο ρόλο στον καθορισμό της εκκλησιαστικής ιεραρχίας και στις αρμοδιότητες που η ίδια θα αναλάβει. Συμπερασματικώς, ο «θεσμός» είναι η ιεραρχικά αρθρωμένη χαρισματική κοινωνία η οποία υπάρχει λόγω του θεϊκού νόμου και, καθώς συγκροτείται ως ένα συνεκτικό σύστημα κανόνων, συνθέτει το χρονικό με το άχρονο και το τοπικό με το άτοπο. Στο δεύτερο μέρος της μελέτης μας, επιχειρούμε καταρχάς μία ποσοτική κατάταξη των εννοιών της τέταρτης παραγράφου του πέμπτου κεφαλαίου της πραγματείας που εξετάσαμε και, ακολούθως, την ποιοτική ανάλυσή τους, με κύριο άξονα τον ορισμό τους.

ΛΕΟΝΤΙΟΣ Ο ΒΥΖΑΝΤΙΟΣ

148. «Λεόντιος ο Βυζάντιος: Προλεγόμενα στη μεθοδολογία του», *Η θεολογία και η φιλοσοφία στην Πατερική Παράδοση, Θεσσαλονίκη 1999, σσ.5-20.*

Στο άρθρο αυτό, το οποίο από πλευράς Ιστορίας της Φιλοσοφίας εγγράφεται στην συνάντηση Χριστιανισμού-Ελληνισμού, καταλήξαμε στις ακόλουθες διαπιστώσεις, με βάση την πραγματεία του Λεοντίου του Βυζάντιου:

Α) Στο σύνολο της προβληματικής του ο Λεόντιος ο Βυζάντιος θέτει τις φιλοσοφικές έννοιες –όπως «υπόστασις», «φύσις», «καθόλου», «ἄτομον», «εἶδος», «υποκείμενον»– και τα επιχειρήματα που αντλεί από τον θεωρητικό κλάδο της Λογικής στην υπηρεσία των χριστιανικών, μεταφυσικής κυρίως τάξης, ζητημάτων. Είναι μάλιστα επιλεκτικός στην χρήση των εν λόγω εννοιών και γι' αυτό δεν

μπορούμε να υποστηρίξουμε ότι ακολουθεί έναν συγκεκριμένο φιλόσοφο ή ότι διατυπώνει και εφαρμόζει μία αυθεντική φιλοσοφική θεωρία με εσωτερικούς όρους αιτιολόγησης.

Β) Επιχειρεί να δείξει, με έμμεσο όμως τρόπο, την αναγκαιότητα στήριξης των συλλογισμών και των επιχειρημάτων σε συγκεκριμένες μεθοδολογικές αρχές. Στο έργο του διαφαίνεται μια τάση να οριοθετήσει σαφώς τα θέματά του, κυρίως ως προς την διάκριση της Λογικής από την Οντολογία αλλά και ως προς την σύζευξή τους. Η θεολογική ωστόσο κατεύθυνσή του δεν του επιτρέπει να είναι ακραία συνεπής στην διάταξη του φιλοσοφικού υλικού που χρησιμοποιεί. Αλλά, ούτως ή άλλως, ο στόχος των ερευνών του δεν είναι αυστηρά φιλοσοφικός.

Γ) Δεν επιμένει, παρά το ότι με ακρίβεια τις εφαρμόζει, στην αναλυτική επεξεργασία και εξήγηση των φιλοσοφικών εννοιών που χρησιμοποιεί. Ο περιορισμός αυτός προφανώς θα οφείλεται ή στο ότι τις έχει επεξεργασθεί σε άλλα έργα του ή στο ότι ήσαν γνωστές στους ειδικούς μελετητές του κειμένου του. Πάντως, αποτελεί ένα σαφές παράδειγμα για να κατανοηθεί ό,τι θα ορίζαμε ως βυζαντινή Λογική, με επιδράσεις κυρίως από τον Αριστοτέλη, τον Πορφύριο και τον Πρόκλο, οι οποίοι δεν αναφέρονται στο κείμενό του.

149. «Leontius of Byzantium: Introduction to his Methodology. Christian Thought Meets Aristotelianism», *Politeia. International Interdisciplinary Philosophical Review* 1/2 (2019), σσ. 80-100.

Στο άρθρο αυτό, το οποίο από πλευράς ιστορίας της φιλοσοφίας εγγράφεται στην συνάντηση Χριστιανισμού-Ελληνισμού, καταλήξαμε στις ακόλουθες διαπιστώσεις με βάση την πραγματεία του Λεοντίου του Βυζαντίου *Λόγος κατά Νεστορίου και Ευτυχούς*:

Α) Στο σύνολο της προβληματικής του ο εν λόγω χριστιανός στοχαστής θέτει τις φιλοσοφικές έννοιες –όπως «ύπόστασις», «φύσις», «καθόλου», «ἄτομον», «εἶδος», «ὑποκείμενον»– και τα επιχειρήματα που αντλεί από τον θεωρητικό κλάδο της Λογικής στην υπηρεσία των χριστιανικών, μεταφυσικής κυρίως τάξης, ζητημάτων. Είναι μάλιστα επιλεκτικός στην χρήση των εν λόγω εννοιών και γι' αυτό δεν μπορούμε να υποστηρίξουμε ότι ακολουθεί έναν συγκεκριμένο φιλόσοφο ή ότι διατυπώνει και εφαρμόζει μία αυθεντική φιλοσοφική θεωρία με εσωτερικούς όρους αιτιολόγησης.

Β) Επιχειρεί να δείξει, με έμμεσο όμως τρόπο, την αναγκαιότητα στήριξης των συλλογισμών και των επιχειρημάτων σε συγκεκριμένες μεθοδολογικές αρχές. Στο έργο του διαφαίνεται μια τάση να οριοθετήσει σαφώς τα θέματά του, κυρίως ως προς την διάκριση της Λογικής από την Οντολογία αλλά και ως προς την σύζευξή τους. Η θεολογική ωστόσο κατεύθυνσή του δεν του επιτρέπει να είναι ακραία συνεπής στην διάταξη του φιλοσοφικού υλικού που χρησιμοποιεί. Αλλά, ούτως ή άλλως, ο στόχος των ερευνών του δεν είναι αυστηρά φιλοσοφικός.

Γ) Δεν επιμένει, παρά το ότι με ακρίβεια τις εφαρμόζει, στην αναλυτική επεξεργασία και εξήγηση των φιλοσοφικών εννοιών που χρησιμοποιεί. Ο περιορισμός αυτός προφανώς θα οφείλεται ή στο ότι τις έχει επεξεργασθεί σε άλλα έργα του ή στο ότι ήσαν γνωστές στους ειδικούς μελετητές του κειμένου του. Πάντως, αποτελεί ένα σαφές παράδειγμα για να κατανοηθεί ό,τι θα ορίζαμε ως βυζαντινή Λογική, με επιδράσεις κυρίως από τον Αριστοτέλη, τον Πορφύριο και τον Πρόκλο, οι οποίοι ωστόσο δεν αναφέρονται στα κείμενά του.

ΜΑΞΙΜΟΣ Ο ΟΜΟΛΟΓΗΤΗΣ

150. «L'union et la distinction chez Maximos le Confesseur», *The Patristic Byzantine Review* 16-17 (1998), σσ.23-31.

Στο άρθρο αυτό επισημάναμε πως ο Μάξιμος ο Ομολογητής θεωρεί ότι το ζεύγος: «ένωσις-διάκρισις» αντανακλά τον τρόπο ύπαρξης της Αγίας Τριάδος καθώς και των αισθητών όντων, υπό τον τύπο τής κατ' αναλογίαν παρουσίας. Πρόκειται για κοινές ιδιότητες οι οποίες κατά οντολογική περίπτωση αποδίδονται κατηγοριακά με ιδιαίτερο τρόπο, ενώ συγχρόνως εγγράφονται και στην εκδήλωση της αιτιότητας. Ο Θεός δημιουργεί τα όντα με τέτοιο τρόπο, ώστε να ευρίσκονται σε κατάσταση και ένωσης και διάκρισης κατά τις μεταξύ τους σχέσεις. Υπάρχει δηλαδή μια ενοποιητική δύναμη που τα συνδέει, ενώ το καθένα διατηρεί την υποστατική ταυτότητά του, με την οποία διακρίνεται από τα υπόλοιπα. Η ιδιότητα του καθενός, που είναι καθοριστική της ιδιαιτερότητάς του, δεν το οδηγεί σε μία διαίρεση και διάσπαση από τα υπόλοιπα. Μεταξύ τους κυριαρχεί μία ενωτική διάθεση, η οποία δεν καταλύει όμως την ιδιαίτερη ταυτότητά τους. Διατηρούνται συγχρόνως και ασύγγυτα και αδιαίρετα. Επειδή όμως αξιολογικά υπερέχει η ένωση της διάκρισης, επικρατεί

ανάμεσα στα όντα ένας ενοποιητικός σύνδεσμος, συνεκτική κατάσταση αμοιβαιότητας που συντελεί ώστε να ανήκει το καθένα σε μείζονα βαθμό στα υπόλοιπα παρά στον εαυτό του.

151. «Η διαλεκτική θείου-ανθρώπινου στον Μάξιμο τον Ομολογητή», *Κιτιακά, Λάριναξ 1998, σσ.851-890.*

Στο άρθρο αυτό εξετάσαμε ορισμένα σημεία από την κριτική τού Μάξιμου του Ομολογητή στον Ωριγένη, κυρίως στον τομέα της Ανθρωπολογίας, και καταλήξαμε στις ακόλουθες διαπιστώσεις:

A) Ως προς το γενικό περιεχόμενο και την κατεύθυνση των απόψεών του, ο Μάξιμος αντικρούει τις οιονεί απαισιόδοξες ιδέες του Ωριγένη αναφορικά με το περιεχόμενο της ύλης και αποκαθιστά την, θεωρούμενη κατά το χριστιανικό παράδειγμα, αρχική κατάσταση αγάπης μεταξύ ακτίστου και κτιστού, προσδίδοντας στην ανθρώπινη πορεία στοιχεία αισιοδοξίας και διατυπώνοντας θετικά μηνύματα για την σύσταση και την υφή του κόσμου της αισθητής εμπειρίας. Έτσι, ο άνθρωπος καλείται να δραστηριοποιηθεί σε έναν κόσμο που είναι από τις απαρχές της κτίσης του εκφραστικός της απόλυτης αγαθότητας του Θεού.

B) Με το να υπερασπίζεται ο Μάξιμος τον θετικό χαρακτήρα της κίνησης, τόσο της κατιούσας του Θεού όσο και της ανιούσας του ανθρώπου, προσδίδει στο ανθρωπολογικό ζήτημα μία υπερβατική προοπτική, η οποία συνάπτεται με την βεβαιότητα του «καθ' ομοίωσιν». Υπό ένα γενικό πρίσμα, προσεγγίζει με όρους μεταμορφωτικούς την κίνηση τόσο ως προς την χρονική όσο και ως προς την ποιοτική διάστασή της. Έτσι, δεν θεωρεί ότι το στοιχείο της ύλης ή το κοσμικό σκεύος αντικατοπτρίζει μία τιμωρητική διάθεση του Θεού ή ένα βάρος που φέρει αναγκαστικά ο άνθρωπος, αλλά ότι αποτελεί ένα πεδίο διαλόγου ανάμεσα στο άκτιστο και στο κτιστό. Ο διάλογος αυτός ορίζεται ως επικοινωνιακότητα, ως προθεσιακότητα και ως αναφορικότητα και σε ουδεμία περίπτωση εισάγει πανθειστικές κατευθύνσεις. Κατά συνέπεια, η Ανθρωπολογία νοείται υπό όρους δυναμικούς και όχι στατικούς και θα μπορούσε να ορισθεί ως ο θεωρητικός εκείνος κλάδος που περιγράφει την δραματική και εν ταυτώ γοητευτική πορεία του ανθρώπινου είδους να ανακαλύψει τις αρχέτυπες προϋποθέσεις της ύπαρξης και της ζωής, υπό το πρίσμα το τελολογικό.

152. «The dialectic relationship between God and Human Beings in Origen and Maximus the Confessor», (σε συνεργασία με την Eug. Tzouramani), *Greek Orthodox Theological Review* 44 (1999), σσ.329-339.

Στο άρθρο αυτό εξετάζουμε ορισμένα σημεία της κριτικής που ασκεί ο Μάξιμος ο Ομολογητής στον Ωριγένη αναφορικά με τη σχέση του Θεού με τον άνθρωπο. Δεχόμεθα ότι οι απόψεις του Μάξιμου ανταποκρίνονται πλήρως στην διδασκαλία της βυζαντινής παράδοσης, αλλά παράλληλα επιχειρούμε να αναδείξουμε τους λόγους της τρόπον τινά εκτροπής του Ωριγένη από την διαμορφωθείσα με βαθμιαίο τρόπο διδασκαλία της. Τοποθετώντας όμως και τους δύο στοχαστές στο ιστορικό πλαίσιο τους αποκτούμε τις προϋποθέσεις, για να κατανοήσουμε τον τρόπο με τον οποίο συγκροτούν τις θεωρίες τους. Η εποχή κατά την οποία συγγράφει τα κείμενά του ο Μάξιμος είναι πιο ώριμη θεολογικά από αυτή του Ωριγένη, ενώ επίσης τότε τα όρια της σχέσης της Χριστιανικής θεολογίας με την Αρχαία Ελληνική φιλοσοφία έχουν τύχει ιδιαίτερης συστηματικής επεξεργασίας, με πιο αυστηρές οριογραμμώσεις. Προφανώς τα κριτήρια της αξιολόγησής τους ως προς την ακρίβεια της ανταπόκρισής τους στην αυθεντικότητα του χριστιανικού θεωρητικού οικοδομήματος δεν μπορούν να είναι τα ίδια, καθότι του Μαξίμου έχουν προηγηθεί οι Καππαδόκες διανοητές και ο Διονύσιος ο Αρεοπαγίτης.

153. «Βυζαντινή Ερμηνευτική. Ένα παράδειγμα από τον Μάξιμο τον Ομολογητή», *Τνδικτος* 15 (2001), σσ.78-96.

Στο άρθρο αυτό αναλαμβάνουμε να εξετάσουμε μία πτυχή του κλάδου της Βυζαντινής Ερμηνευτικής. Ως αφορμή έχουμε την ανάλυση του Μαξίμου του Ομολογητού στο εδάφιο ΙΑ, 3 από την *Προς Κορινθίους επιστολή* του Αποστόλου Παύλου. Παρακολουθούμε τρεις ερμηνευτικές προτάσεις του Μαξίμου, διά των οποίων προσεγγίζει το βιβλικό κείμενο μέσα από την θεολογική παράδοση που διαμορφώθη έως την εποχή του. Με βάση τα όσα εξετάσαμε, οδηγηθήκαμε στην εκτίμηση ότι ο βυζαντινός διανοητής συγκροτεί ένα ολοτελές σύστημα της χριστιανικής θεολογίας, αφού στις ερμηνευτικές προσεγγίσεις του περιλαμβάνονται οι κλάδοι της Τριαδολογίας, της Θείας Οικονομίας- Κτισιολογίας, της Χριστολογίας, της Ανθρωπολογίας, της Ηθικής, της Γνωσιολογίας, της Θεολογίας της Ιστορίας και της Εσχατολογίας, σε ένα πεδίο σαφώς μετα-αναλυτικό και μη εξαντλούμενο στις ιστορικές-γραμματικές προσεγγίσεις. Επίσης, επιχειρήσαμε να εξετάσουμε το

εγχείρημα του Μάξιμου υπό το πρίσμα της σύγχρονης ερμηνευτικής, όπως διατυπώνεται κυρίως από τον Χ. Γκ. Γκάνταμερ στο έργο του *Wahrheit und Methode*. Εντελώς ενδεικτικά και με βάση την εν λόγω προσέγγιση έχουμε να επισημάνουμε τα εξής:

A) Το περιεχόμενο του βιβλικού κειμένου που ανελύθη, έδειξε εκ των οικείων του όρων ότι θεμελιώνεται υποχρεωτικά στην αναφορά του σε έναν κόσμο πραγματικών οντοτήτων και καταστάσεων, ο οποίος λειτουργούσε απέναντί του ως *a priori* αναγκαστικό δεδομένο. Άρα, πριν από την προβολή της εξηγητικής αναφοράς το περιεχόμενο –και βέβαια οι σημασιολογικές προβολές του– εκκινείτο μόνον στην περιοχή της δυνατότητας και του ενδεχόμενου. Συγκεκριμένα: το εδάφιο του Αποστόλου Παύλου προϋποθέτει την θεία Αποκάλυψη στο πρόσωπο του Ιησού Χριστού, η οποία ως προς την καθεαυτότητά της είναι ανεξάρτητη από την όποια μεταγενέστερη ανάγνωσή της.

B) Το εξηγητικό σχόλιο του Μάξιμου ήταν σαφώς μία απόπειρα για κατανόηση της υποκρυπτόμενης πραγματικότητας. Επρόκειτο για μία κατανόηση, η οποία διήρχετο από μία διαδικασία και στόχευε στην κατάκτηση ενός τελολογικού σχεδιασμού, ο οποίος συνίστατο στην σύλληψη με έλλογο και συνεκτικό τρόπο του ορίζοντα της ανθρώπινης εμπειρίας στο σύνολό του αναφορικά με τον τρόπο λειτουργίας του υπαρκτού, τόσο του υπερφυσικού όσο και του φυσικού. Ο βυζαντινός θεολόγος δεν παραμένει στο επίπεδο της αναλυτικής περιγραφής, αλλά εκλαμβάνει την κάθε λέξη του βιβλικού κειμένου ως φορέα νοημάτων που θα πραγματωθούν στους έσχατους καιρούς της ολοκλήρωσης του θείου σχεδίου. Όθεν, οι λέξεις συλλαμβάνονται υπό την δυναμοκρατική φορά τους και όχι μόνον ως αποτυπώσεις τού ήδη υπάρχοντος.

Γ) Η κατανόηση δεν προέκυπτε από μια εσωτερική κατάσταση κενή ερμηνευτικών προδιαγραφών. Η παράδοση της χριστιανικής θεολογίας λειτουργούσε ως υπόστρωμα, το οποίο είχε διαμορφώσει μία προ-κατανόηση που αναζητούσε το υλικό της για να εφαρμοσθεί. Ο Μάξιμος ως οργανικό τμήμα ενός συλλογικού υποκειμένου εν τη εξελίξει του και όχι ως αυτόνομο υποκείμενο είχε καθορίσει, με τις αντικειμενικές αυτοδεσμεύσεις του, τον σχεδιασμό της ερμηνευτικής απόπειράς του. Σημειωτέον ότι η προ-κατανόηση δεν εκλαμβάνεται ακριβώς υπό την ανιστορική εκδοχή του R. Bultmann (στο «Das Problem der Hermeneutik», *Glauben und Verstehen*, τόμ. II, σσ. 147-230), αφού η ιστορική παρουσία του Χριστού διατηρεί κεντρική θέση σε κάθε ερμηνευτική προσέγγιση της Βίβλου από τον βυζαντινό θεολόγο. Δεν αναφέρεται ο Μάξιμος μόνον σε θείο Λόγο αλλά και στην ιστορική

έκφρασή του στο πρόσωπο του Ιησού Χριστού, στο πλαίσιο της κορύφωσης της μεταφυσικής της εμμένειας.

154. «Όψεις των όρων “Ένωσις” και “Διάκρισις” στον Μάξιμο τον Ομολογητή ως μία αντιπανθεϊστική πρόταση», *Σπουδές στην Ορθόδοξη Θεολογία* 1 (2010), σσ.261-283 (με περίληψη στην αγγλική).

Στο άρθρο αυτό εξετάσαμε ορισμένες χρήσεις των φιλοσοφικών όρων «ένωσις» και «διάκρισις» στον Μάξιμο τον Ομολογητή και καταλήξαμε στις ακόλουθες διαπιστώσεις:

Ο Μάξιμος επιχειρεί να αποδείξει με πλείστους τρόπους πως ο κόσμος της αισθητής εμπειρίας παρουσιάζεται υπό ποικίλες μορφές, ως αντανakλάσεις τού ότι στον μεταφυσικό κόσμο έχουν αρθρωθεί συγκεκριμένες εκδιπλώσεις πολλαπλότητας. Η υπέρτατη Αρχή προοδεύει με έναν τρόπο εσωτερικής ανάπτυξης, για να διαμορφώσει τις οντολογικές αρχετυπικές καταστάσεις του κτιστού σύμπαντος. Η εν λόγω αποκάλυψη είναι η απόδειξη ότι η κίνηση δεν συνιστά μόνον χαρακτηριστικό του φυσικού κόσμου, αλλά, με διαφορετικούς όρους, και της τριαδικής θεότητας. Το (προ-) οντολογικό παράδειγμα που εισηγείται, επομένως, είναι δυναμοκρατικό, καθιστώντας εν ταυτώ ως κυρίαρχη πραγματικότητα την μη απορροφητική σχέση. Να διευκρινισθεί πάντως ότι, αν επιλεγεί η σχέση «έν-πλήθος» στο υπερβατικό μεταφυσικό σύμπαν, πρέπει να χρησιμοποιείται με προσεκτικό τρόπο. Κατά πρώτον, δεν μπορεί να εφαρμοσθεί στην σχέση θείας ουσίας-θειών προσώπων, καθότι δεν έχουμε την διάκριση τριών θείων ουσιών. Δεύτερον, ούτε στην σχέση θείας ουσίας-θείας ενέργειας, αλλά σε αυτή θείας ενέργειας ως καθόλου-θειών ενεργειών ως επιμερισμών της, χωρίς πάντως μεταξύ τους να υπάρχει έστω και η στοιχειώδης, όπως π.χ. νεοπλατωνικού τύπου, ιεράρχηση. Τρίτον, ούτε στην σχέση θείων ενεργειών-αισθητών όντων, διότι μεταξύ τους δεν υπάρχει ακριβής, ούτε ουσιακή ούτε δομική, εμφάρεια και παραλληλότητα. Μία θεία ενέργεια δεν εξακτινώνεται καθεαυτή και αυτοδύναμα, παρά μόνον μέσα από τον συνδυασμό της με ορισμένες άλλες, για να παραγάγει τα μη αισθητά και τα αισθητά όντα. Έτσι, η ενέργεια, π.χ., της ζωής υπάρχει σε όλα τα ζώντα όντα, από τα οποία όμως δεν είναι κανένα μόνον μία επιμέρους ζωή. Ενέχει και άλλες θείες ενέργειες. Πρόκειται για ένα παράδειγμα περί αιτιότητας το οποίο παρουσιάζει πλείστες συγγένειες με την νεοπλατωνική ατμόσφαιρα –αποκλειομένου βεβαίως του πολυθεϊσμού της–, κυρίως του Πρόκλου

και του Δαμάσκιου. Ο Μάξιμος αποτελεί ενδεικτική περίπτωση του τρόπου διά του οποίου ο Χριστιανισμός προβαίνει στην ανάγνωση του Ελληνισμού, δηλαδή την κινούμενη επιλεκτικώς –αλλά και με αξιοπαρατήρητη ακρίβεια– κατά θεολογικήν χρείαν.

ΑΡΕΘΑΣ ΚΑΙΣΑΡΕΙΑΣ

155. «Ο Βυζαντινός Αρέθας ως σχολιαστής του Αριστοτέλη», *Αθήνα και Εσπερία*, Αθήνα 2001, σσ.278-291.

Το άρθρο αυτό εδημοσιεύθη στην αγγλική σε ιδιαίτερα πιο βελτιωμένη μορφή (βλ. «*Arethas of Caesarea and Aristotelian Studies*» του εδώ πίνακα), χωρίς πάντως να διαφοροποιούνται οι ερευνητικές κατευθύνσεις του.

156. «*Arethas of Caesarea and Aristotelian Studies, Study of case*», (σε συνεργασία με την *Eir. Artemi*), *Vox Patrum* 35 (2015), σσ.475-489.

Στο άρθρο αναλαμβάνουμε να παρουσιάσουμε ένα σχόλιο του Βυζάντιου Αρέθα στην πραγματεία του *Αριστοτέλης Κατηγορίαι*. Αφού επισημίναμε ότι ο Αρέθας εγγράφεται σε μία μακρά παράδοση στον κλάδο της τυπικής λογικής και παρουσιάσαμε τα κριτήρια υπό τα οποία κατά την εκτίμησή του πρέπει να προσεγγίζονται τα κείμενα του Σταγειρίτη, καταλήξαμε στα ακόλουθα συμπεράσματα:

A) Με το να προσδίδει ιδιαίτερη σημασία ο Αρέθας στο ζήτημα της μεθόδου καθιστά σαφές ότι εντάσσει τις προσεγγίσεις του σε ένα αυστηρό κανονιστικό πλαίσιο. Η επιμονή του μάλιστα να διαρθρώνει τη μεθόδό του σε τρία επίπεδα και να την στηρίζει αυστηρά στο υλικό με το οποίο αναμετράται, τον αναδεικνύει ως έναν αντικειμενικό σχολιαστή, αφού ο ίδιος αυτοπεριορίζεται κατά την παρουσίαση του αριστοτελικού κειμένου με την εφαρμογή απαράβατων αρχών. Το ενδιαφέρον, από πλευράς της ιστορικής θεώρησης του μεθοδολογικού ζητήματος, είναι ότι η κίνησή του από τους εξωτερικούς προς τους εσωτερικούς όρους της μεθόδου –ή από τις γενικές προς τις εξειδικευμένες αρχές– του επιτρέπουν να αναδείξει ένα επιστημολογικό μοντέλο, στο πλαίσιο του οποίου το γνωριζόμενο αντικείμενο αποκλείει τις αυθαιρεσίες του γνωρίζοντος υποκειμένου.

Β) Ο βυζαντινός στοχαστής προβάλλει έναν συστηματικό τρόπο διάρθρωσης της αναλυτικής μεθόδου. Είτε θέτει γενικές μεθοδολογικές αρχές είτε εξειδικευμένες, αναζητεί να ανακαλύψει και να επεξεργασθεί τα πιο απλά στοιχεία από τα οποία συγκροτείται ένα αριστοτελικό κείμενο. Τίποτε δεν εκλαμβάνεται ως αυτονόητο και γι' αυτό θέτει σε κάθε περίπτωση εξαρχής ερωτήματα τέτοια, διά των οποίων αποπειράται να ανιχνεύσει το λόγο κατάθεσης και προβολής από τον Αριστοτέλη όλων των εννοιών και των συλλογισμών του.

Γ) Στους στόχους του Αρέθα είναι η χρήση και στο μέτρο του εφικτού η αξιοποίηση της ερμηνευτικής μεθόδου. Παρά το ότι αναλύει ένα κείμενο ιδιαίτερα γνωστό και επεξεργασμένο στην φιλοσοφική παράδοση, το παρουσιάζει κατά κάποιον τρόπο ως άγνωστο και επιχειρεί να το εμφανίσει υπό μια νέα μορφή. Η κίνησή του είναι δημιουργική, αφού δεν χρησιμοποιεί απλά την ιστορική και την συστηματική μέθοδο, αλλά τις προβάλλει κατά την συνθετική προσέγγιση του κειμένου, αφού χωρίς παρεκκλίσεις ανάγει το περιεχόμενό του στους όρους που το θεμελιώνουν.

ΝΙΚΟΛΑΟΣ ΜΕΘΩΝΗΣ

157. «Νικόλαος Μεθώνης και η θεωρία των ενάδων κατά Πρόκλον», *Ελληνική Φιλοσοφική Επιθεώρηση* 5 (1988), σσ.54-72.

Ο Νικόλαος Μεθώνης (12^{ος} αιώνας) –υπερασπιστής του χριστιανικού ρεαλισμού, πολέμιος του νομιναλισμού και αντίθετος στην διείσδυση της ελληνικής σκέψης στην χριστιανική διδασκαλία– στην πραγματεία του *Ανάπτυξις της Θεολογικής Στοιχειώσεως Πρόκλου πλατωνικού φιλοσόφου* επιχειρεί να ανασκευάσει, σύμφωνα με τις αρχές της χριστιανικής διδασκαλίας, τις φιλοσοφικές και τις θεολογικές θέσεις που είχε διατυπώσει ο νεοπλατωνικός φιλόσοφος Πρόκλος –του οποίου η παρουσία στον βυζαντινό φιλοσοφικό στοχασμό ήταν ιδιαίτερος έντονη– στην πραγματεία του *Στοιχείωσις θεολογική*.

Ειδικότερα, με την κριτική του στη θεωρία των ενάδων του Πρόκλου ο Νικόλαος επιδιώκει: α) Να ελέγξει, με την προβολή της ριζικής αντίθεσης ανάμεσα στον χριστιανικό μονοθεϊσμό και στον ελληνικό πολυθεϊσμό, τις θέσεις του Πρόκλου για την αναγκαιότητα ύπαρξης των ενάδων. β) Να διακρίνει την χριστιανική μοναρχία από την ελληνική πολυαρχία, ώστε να τονίσει ότι ο χριστιανικός τριαδικός Θεός είναι

η μοναδική αιτία όλων των όντων και ότι το παράγει δεν είναι μεταβιβάσιμο. γ) Να προσδιορίσει την έννοια της ιεραρχίας, με στόχο να προβάλει τις χριστιανικές θέσεις για την ανυπαρξία οντολογικών και αξιολογικών διατομών – ιεραρχήσεων στον χώρο του θείου και για την απόλυτη εξάρτηση της ιεράρχησης των όντων από τον τριαδικό Θεό. δ) Να οριοθετήσει επακριβώς την αποφατική θεολογία, ώστε να διασώσει το μυστήριο του Θεού από κάθε καταφατική προσέγγιση της ουσίας του.

Ο Νικόλαος αντιτάσσει στον Πρόκλο έναν συνειδητό και με επαρκή επιχειρηματολογία χριστιανικό λόγο. Παρουσιάζεται όμως να αγνοεί ή, τουλάχιστον, να παραβλέπει την εξέλιξη της σκέψης του Πρόκλου σχετικά με την θεωρία των ενάδων. Και οδηγηθήκαμε στην εν λόγω εκτίμηση, διότι επικεντρώνει την κριτική του αποκλειστικά στο έργο *Στοιχείωσις Θεολογική*, ενώ ο νεοπλατωνικός φιλόσοφος τις οριστικές απόψεις του για τη θεωρία του περί των ενάδων τις έχει διατυπώσει στις πραγματείες του *Περί της κατά Πλάτωνα θεολογίας* και *Εις τον Παρμενίδην του Πλάτωνος*. Επόμενο είναι να στερεί ο Νικόλαος από την κριτική του την δυνατότητα να δώσει μία ολική απάντηση στον Πρόκλο και να οριοθετήσει με την απαιτούμενη εννοιολογική πληρότητα τις χριστιανικές επί του ζητήματος θέσεις απέναντι στις νεοπλατωνικές.

Το άρθρο αυτό το επεξεργασθήκαμε πιο ενδελεχώς και το παρουσιάσαμε με σαφώς πιο διευρυμένη μορφή στο βιβλίο μας *Θείον, Άπειρον* στο πλαίσιο μίας ευρύτερης συστηματικής ενότητας αναφορικά με την συνάντηση του Χριστιανισμού με τον Νεοπλατωνισμό.

158. «Είδος και ύλη κατά τον Νικόλαο Μεθώνης και τον Παχυμέρη», *Ελληνική Φιλοσοφική Επιθεώρηση* 7 (1990), σσ.151-164.

Στο άρθρο αυτό εξετάζεται η θέση που κατέχει στην βυζαντινή σκέψη το μείζον ζήτημα της Αρχαίας Ελληνικής Οντολογίας και Κοσμολογίας για την σχέση του «είδους» –της μορφοποιητικής δηλαδή, διακοσμητικής και προσδιοριστικής των αισθητών όντων οντολογικής πραγματικότητας– με την «ύλην» –τον παράγοντα δηλαδή που υφίσταται ένα πλήθος από έλλογους σχηματισμούς και αποτελεί το υπόστρωμα των εξειδικεύσεων και επιμέρους διαφοροποιήσεων που εμφανίζει ο αισθητός κόσμος. Η αναφορά γίνεται στους χριστιανούς στοχαστές Νικ. Μεθώνης και Γ. Παχυμέρη. Και οι δύο, έχοντας αφομοιώσει γόνιμα το πνεύμα των αρεοπαγιτικών συγγραφών και την παράδοση που το συνεχίζει, καταθέτουν τις απόψεις τους

κινούμενοι σαφώς στο πλαίσιο του οντολογικού ρεαλισμού του Χριστιανισμού της Ανατολής, της ρητής δηλαδή θέσης του, ότι τα «καθόλου» –τα Είδη, οι Ιδέες, οι λόγοι– κατέχουν μία *a priori* και πραγματική ύπαρξη έξω και ανεξάρτητα από την ανθρώπινη σκέψη. Πιο συγκεκριμένα, η ορθόδοξη πατερική θεολογία και φιλοσοφία εκλαμβάνει –χωρίς με αυτό να αποκλείει την *a posteriori* νοητική σύλληψή τους και λεκτική διατύπωσή τους– τα «καθόλου» να κινούνται σε δύο επίπεδα, στο υπερβατικό και στο ενδοκοσμικό. Αρχικά να ευρίσκονται, ανεξάρτητα από τις αισθητές φανερώσεις τους, ως υπερβατικές πραγματικότητες και ως νοητό σχέδιο του κτιστού κόσμου, στον χώρο του τριαδικού Θεού. Με καθαρά χριστιανικούς όρους, είναι οι άκτιστες δυνάμεις, ενέργειες, «πρόοδοι» του Θεού, η φανέρωση της θείας βούλησης. Στην συνέχεια, αποτελούν μέσα από την λογική και παραγωγική συμπλοκή τους το οντολογικό υπόστρωμα ανάδυσης και συγκρότησης του αισθητού κόσμου, των μεμορφωμένων δηλαδή υλικών όντων.

Εκτός από τις ανωτέρω αναλύσεις, το άρθρο έχει καταλήξει και στις ακόλουθες δύο διατυπώσεις:

α) Ο Νικόλαος και ο Παχυμέρης είναι ριζικά αντίθετοι σε κάθε εκδοχή του Exemplarismus. Απορρίπτοντας τον αυθυπόστατο χαρακτήρα των «ειδών» ευρίσκονται απόλυτα έξω από τη θέση, ότι ο Θεός χρειάζεται παραδειγματικά αρχέτυπα ανεξάρτητα από τον εαυτό του, για να δημιουργήσει τον κτιστό κόσμο.

β) Και οι δύο χριστιανοί στοχαστές εισηγούνται για τον χώρο της κτίσης έναν αμερή και άτμητο υλομορφισμό. Μπορεί να εκλαμβάνουν, σε μια θεωρητική επεξεργασία των όρων, την ύλη ως *causam materialem* και το είδος ως *causam formalem*, αλλά κανέναν από τους δύο δεν ταυτίζουν με την ουσία των όντων. Η κτιστή ουσία από την πρώτη στιγμή της φανέρωσής της είναι το «εξ αμφοίν» συγκροτούμενο.

Το ανωτέρω άρθρο το προσεγγίσαμε μεταγενέστερα υπό ευρύτερα σχήματα, εξετάζοντας σε ιδιαίτερο ερευνητικό κείμενο τον κάθε χριστιανό διανοητή.

159. «Η έννοια του χρόνου κατά τον Νικόλαο Μεθώνης», Δωδώνη ΚΑ' (1992), σσ.101-110 (με περίληψη στην αγγλική).

Στο άρθρο αυτό παρουσιάζονται οι απόψεις του Νικολάου Μεθώνης περί χρόνου, της χριστιανικώς θεωρουμένης ως κορυφαίας κοσμολογικής κατηγορίας, και μάλιστα με οροθετικό περιεχόμενο. Ο χριστιανός στοχαστής επεξεργάζεται την έννοια του χρόνου σχεδόν αποκλειστικά από οντολογικής και κοσμολογικής πλευράς. Στο

πλαίσιο αυτό: α) αποκλείει την απόλυτη και ανεξάρτητη παρουσία του, αφού τον εκλαμβάνει ως εξηρημένον από την παραγωγική εκδήλωση του Θεού και ως συνδεδεμένον εξ αρχής με την παραγωγή του αισθητού κόσμου. β) Θεωρεί ότι η εξέλιξή του είναι αντικειμενικό γεγονός οντικής αιτιολόγησης και ότι καθίσταται εμπειρικά διαπιστώσιμη στο πλαίσιο του κοσμικού γίνεσθαι και των κινητικών μεταβολών. γ) Υποστηρίζει ότι αποτελεί μέτρο των αισθητών όντων και αριθμητική κατηγορία της μεταβολής τους.

160. «Η έννοια “αυθύπστατον” στο Χριστιανό στοχαστή Νικόλαο Μεθώνης», *Αντιπελάργησις*, Λευκωσία 1993, σσ.549-556.

Στο άρθρο αυτό επισημαίνουμε ότι κατά τον Νικόλαο η ανθρώπινη ύπαρξη αντλεί οντολογικό περιεχόμενο και νοηματοδοτήσεις από δυνάμεις οι οποίες υπερβαίνουν την παρουσία της. Πρόκειται για τους ενεργούμενους λόγους του Θεού, οι οποίοι εξασφαλίζουν συγχρόνως τόσο την επικοινωνία όσο και την απόσταση ανάμεσα στον μεταφυσικό και στον φυσικό κόσμο. Ως εκ τούτου, η όποια αυτοδυναμία ή αυτονομία έχει ο άνθρωπος, διαδραματίζεται στο πεδίο της πράξης και της βούλησης, ως άσκηση και άθλημα ελευθερίας και δυναμικής ανάκτησης των θείων παροχών, μία εκ των οποίων είναι και το αυτεξούσιον. Η προέκταση είναι να ανατιμάται η *vita active*, ενώ στο ανθρωπολογικό πεδίο το πρωτείο παρέχεται στην λογική και στην βουλευτική αντεξουσιότητα και όχι στα βιολογικά χαρακτηριστικά της ύπαρξης.

161. «Το “παράγειν” στο Νεοπλατωνικό φιλόσοφο Πρόκλο και στο Χριστιανό θεολόγο Νικόλαο Μεθώνης», *Απόστολος Βαρνάβας ΝΔ* (1993), σσ.361-371.

Στο άρθρο αυτό επιχειρούμε να παρουσιάσουμε ορισμένες διαφοροποιήσεις του Νικολάου από τον Πρόκλο αναφορικά με το νόημα του «παράγειν». Συγκεκριμένα, επισημαίνουμε τα ακόλουθα: Ο Πρόκλος, μέσω των αναλυτικών περιγραφών του για την ανάπτυξη των θείων όντων, οικοδομεί μια έλλογη Μεταφυσική και προδιαγράφει τους ειδικούς τρόπους με βάση τους οποίους θα τεθεί σε κίνηση η παραγωγή των αισθητών όντων. Αντίθετα, ο Νικόλαος παραμένει σε μία γενική αναφορά των χαρακτηριστικών της παραγωγής και αποφεύγει να εισαγάγει την ανθρώπινη γνωστική συνείδηση στην περιοχή των μεταφυσικών διεργασιών. Ο Πρόκλος θεωρεί την παραγωγή ως ένα ούτως ειπείν αναγκαίο στάδιο στην εσωτερική διαλεκτική της ανώτατης Αρχής, την οποία υποτάσσει σε μία αναπτυξιακή διαδικασία ωθούμενη από

εγγενείς δυνάμεις, οι οποίες οριοθετούν το μετέπειτα κοσμικό γίνεσθαι. Αντίθετα, ο Νικόλαος, εισηγούμενος την θεία προθεσιακότητα, αποκλείει κάθε προοπτική αναπόφευκτης εμφάνισης του κτιστού κόσμου, η ύπαρξη του οποίου τοποθετείται στο επίπεδο του ενδεχόμενου και της δυνατότητας έξω από κάθε μορφή στερεότυπης αιτιοκρατίας.

162. «La critique de Nic. de Méthone à la théorie de Proclus concernant la schéma: immanence – procession – conversion», *Byzantion* LXV (1995), σσ.455-466.

Στο άρθρο αυτό αναλαμβάνουμε να εξετάσουμε την κριτική την οποία ασκεί ο Νικόλαος Μεθώνης, στο αναιρετικό έργο του *Ανάπτυξις της θεολογικής Στοιχείωσις Πρόκλου Πλατωνικού Φιλοσόφου*, στις απόψεις του Πρόκλου σχετικά με το τριαδικό παραγωγικό σχήμα: «μονή-πρόοδος-έπιστροφή». Επισημαίνουμε ότι με την εν λόγω, οξεία μάλιστα, κριτική του δεν αποβλέπει τόσο στο να αναιρέσει φιλοσοφικά τις νεοπλατωνικές θέσεις, αλλά να προβάλλει κυρίως τις χριστιανικές σχετικά με την Αγία Τριάδα και την δημιουργία του κόσμου της αισθητηριακής εμπειρίας και να εμποδίσει την περαιτέρω είσοδο της φιλοσοφίας του Πρόκλου στον βυζαντινό στοχασμό. Το αποτέλεσμα είναι να μη διαρθρώνει φιλοσοφικούς, με την αυστηρή σημασία του όρου, συλλογισμούς, αλλά να επιμένει κυρίως στην ακριβή διατύπωση των θεολογικών προτάσεών του, οι οποίες αποτελούν και το λογικό εφαλτήριο του αναιρετικού εγχειρήματός του και εδράζονται σε έναν συνεπέστατο μονισμό, ο οποίος έχει καίριες συνέπειες για το πώς λειτουργεί η αιτιότητα. Αντιπαραβάλλει στον πολυθεϊστικό μονισμό των νεοπλατωνικών τον μονοθεϊστικό μονισμό των χριστιανών. Περίληψη του άρθρου αυτού περιέχεται στην επιθεώρηση *Lustrum*, 44 (2002), p. 240.

163. «Η έννοια της κίνησης κατά τον Νικόλαο Μεθώνης», *Καιρός, Θεσσαλονίκη* 1995, σσ.317-336.

Στο άρθρο αυτό εξετάσαμε τον τρόπο με τον οποίο ο Νικόλαος προσεγγίζει το ζήτημα της κίνησης ως οντολογικής κατάστασης και καταλήξαμε στις ακόλουθες διαπιστώσεις, οι οποίες αντιπροσωπεύουν και τις επί του ζητήματος θέσεις της παραδοσιακής βυζαντινής σκέψης συλλήβδην:

α) Η κίνηση, όχι βεβαίως υπό τον μεταβατικό τρόπο με τον οποίο αποτυπώνει την φυσική εξέλιξη, αποτελεί τρόπο έκφρασης της δυναμικής κατάστασης με την οποία λειτουργεί ο μεταφυσικός χώρος της Αγίας Τριάδας καθώς και τον προϋποθετικό όρο για να διαμορφωθούν τα οντολογικά αρχέτυπα του κόσμου της αισθητής εμπειρίας. β) Συντελεί στην διαδικασία μετάβασης από την αδιαμόρφωτη στη διαμορφωμένη ύλη, από την δυνατότητα δηλαδή στην πραγματικότητα, ενώ παράλληλα χαρακτηρίζει και την όποια προθεσιακή-βουλευτική κατάσταση διέπει και ωθεί τα φυσικά όντα προς ιδιαίτερες διεργασίες. γ) Με το να συνάπτεται άμεσα και αποκλειστικά, επί φυσικού επιπέδου, με τον τρόπο ύπαρξης των όντων, αποκλείει την περίπτωση διατύπωσης κοινών εννοιών συλλήβδην για το σύνολό τους. Έτσι, εξασφαλίζει τους όρους για να θεμελιωθεί ένα συνεπής οντολογικός ρεαλισμός, ο οποίος μάλιστα προωθεί την διαμόρφωση μίας ευέλικτης Γνωσιολογίας και μιας πολυεπίπεδης ονοματολογίας. Η ανθρώπινη γνώση πρέπει να αποκτήσει τέτοια ποικιλία, ώστε να ανταποκρίνεται, στο μέτρο του εφικτού, στην ποικιλία που παρουσιάζει ο εξωτερικός κόσμος και να μπορεί να αξιοποιεί και τα εφόδια τα οποία παρέχει ο νομιναλισμός, ως διεισδυτική επεξεργασία τού αυστηρά ιδιαίτερου.

164. «Le libre arbitre chez Nicolas de Méthone», *Byzantion* LXVII (1997), σσ.565-569.

Στο άρθρο αυτό, το οποίο κινείται στον ίδιο άξονα με το άρθρο με τίτλο «Η έννοια “αυθυπόστατον” στο Χριστιανό στοχαστή Νικόλαο Μεθώνης», εξετάσαμε ορισμένες, αυστηρά συνεπείς στην βυζαντινή διδασκαλία, ανθρωπολογικές και ηθικές θέσεις του Νικολάου και καταλήξαμε στις ακόλουθες διαπιστώσεις: α) Τα εμπειρικά όντα ιεραρχούνται μεταξύ τους ανάλογα με τον βαθμό της μετοχής τους στις λογικές δυνάμεις που παρέχονται από τον Θεό. β) Η ανθρώπινη συνείδηση έχει την λογική ευθύνη των πράξεων που επιλέγει. γ) Η ανθρώπινη ελευθερία αποτελεί την αφετηρία μίας προσωπικής δραματικής περιπέτειας και συγκροτεί την βάση για την σωτηρία ή την απώλεια των δυνατοτήτων του βίου υπό την ποιοτική διάστασή τους.

165. «L’usage des catégories ontologiques chez Nicolas de Modon», *Φιλοσοφία* 30 (2000), σσ.118-123 (με περίληψη στην ελληνική).

Στο Θ’ κεφάλαιο του έργου του *Περί θείων ονομάτων* ο Διονύσιος ο Αεροπαγίτης χρησιμοποιεί τις οντολογικές κατηγορίες του πλατωνικού διαλόγου *Παρμενίδης*. Δεν

προβαίνει ωστόσο σε μία τυπική επανάληψη του περιεχομένου τους ούτε σε έναν φιλοσοφικό σχολιασμό τους, αλλά τις εντάσσει στο θεωρητικό πλαίσιο της χριστιανική θεολογίας. Διά της ένταξης αυτής επιχειρεί να αναιρέσει τις θεωρίες του νεοπλατωνικού Πρόκλου περί θείων ενάδων και νοητών όντων και να προβάλλει βασικά θεολογικά ζητήματα του Χριστιανισμού. Τις πλατωνικές κατηγορίες χρησιμοποιεί και ο Νικόλαος Μεθώνης στο έργο του *Ανάπτυξις της Θεολογικής Στοιχειώσεως Πρόκλου Πλατωνικού Φιλοσόφου*, για τους ίδιους σχεδόν με τον Διονύσιο λόγους. Προσδίδει λοιπόν έναν σαφώς θεολογικό προσανατολισμό στις κατηγορίες αυτές και απορρίπτει οιαδήποτε φιλοσοφικής υφής παρουσία τους και εφαρμογή τους. Η κάθε κατηγορία περιγράφει αποκλειστικά μια ειδική όψη του άπειρου πλούτου των εκδηλώσεων της Αγίας Τριάδος. Και στα δύο, επομένως, χριστιανικά κείμενα η φιλοσοφική ορολογία αποτελεί κυρίως ένα χρηστικό μέσο, είναι ικανή όμως να περιγράψει το περιεχόμενο της θείας ενεργού αιτιότητας. Και μάλιστα υπό την προοπτική ότι εισάγει και την αρχή της αναλογίας, υπό την έννοια της από κοινού κατοχής ιδιοτήτων με διαφορετικό όμως τρόπο μεταξύ του μεταφυσικού και του φυσικού κόσμου.

166. Το ανωτέρω άρθρο εδημοσεύθη με ελάχιστες τροποποιήσεις στην βουλγαρική γλώσσα στο *Archiv Für Mittelalterliche Philosophie und Kultur*, VII (2001), σσ.153-159.

167. «Proclus' Neoplatonic polytheism and Nicholas of Methone's Christian monotheism», *Konstantinove listy/ Constantine's Lettres* 10/1 (2017), σσ.43-54 (με περίληψη στην αγγλική).

Στο άρθρο αυτό επιχειρούμε να παρουσιάσουμε ορισμένες διαφορές μεταξύ του Νικολάου Μεθώνης και του Πρόκλου αναφορικά με το νόημα της παραγωγής. Συγκεκριμένα, επισημαίνουμε τα ακόλουθα: ο Πρόκλος, μέσω των αναλυτικών περιγραφών του για την ανάπτυξη των θείων όντων, συγκροτεί μία έλλογη Μεταφυσική και περιγράφει τους ιδιαίτερους τρόπους με βάση τους οποίους θα τεθεί σε κίνηση η παραγωγή του φυσικού κόσμου. Αντίθετα, ο Νικόλαος παραμένει σε μία γενική αναφορά των χαρακτηριστικών της παραγωγής και αποφεύγει να εισαγάγει την ανθρώπινη γνώση στην περιοχή της θείας πρόνοιας. Ο Πρόκλος θεωρεί την παραγωγή ως ένα ούτως ειπείν αναγκαίο στάδιο στην εσωτερική διαλεκτική της

ανώτατης Αρχής, την οποία σχεδόν υποτάσσει σε μία αναπτυξιακή διαδικασία η οποία ωθείται από τις εσωτερικές δυνάμεις του, οι οποίες στην συνέχεια θα οργανώσουν τους όρους συγκρότησης του κοσμικού γίνεσθαι. Από την πλευρά του, ο Νικόλαος, με το να προβάλλει ιδιαίτερα την θεία βούληση, αποκλείει κάθε προοπτική αναπόφευκτης εμφάνισης του κτιστού κόσμου, η ύπαρξη του οποίου τοποθετείται στο επίπεδο του ενδεχόμενου ή της δυνατότητας και είναι ανεξάρτητη από κάθε στερεότυπη αιτιοκρατία.

168. «The theory on ‘eide’ according to Nicholas of Methone», (σε συνεργασία με την Lydia Petridou), *Vox Patrum* 37 (2017), v.68, σσ. 551-568, (με περίληψη στην αγγλική).

Στην μελέτη αυτή επιχειρούμε να προσεγγίσουμε την θεωρία περί των «ειδών» και την σχέση τους με την ύλη κατά τον Νικόλαο Μεθώνης. Πρόκειται για ένα θέμα το οποίο αναδεικνύει τον τρόπο με τον οποίο συνδέεται ο Θεός ως ανώτατη και αποκλειστική Αρχή με το φυσικό σύμπαν και με τον άνθρωπο. Στο εγχείρημά μας αυτό κινούμεθα τόσο στον ιστορικό όσο και στον συστηματικό άξονα. Όταν, καταρχάς επισημαίνουμε τις διαφορές περί τού εν λόγω ζητήματος μεταξύ της αρχαίας ελληνικής σκέψης, η οποία κινείται προς έναν δυϊσμό και του Χριστιανισμού, ο οποίος αποδέχεται αποκλειστικά τον μονισμό, ενώ, εν συνεχεία, εξηγούμε τον μονιστικό μετασχηματισμό της αρχαίας ελληνικής Οντολογίας κατά τον τρόπο που εμφανίζεται στους Νεοπλατωνικούς. Οι απόψεις του Νικολάου Μεθώνης και οι χριστιανικές αναγνώσεις της Οντολογίας αποτελούν τον πυρήνα των προσεγγίσεών μας, εκ των οποίων αναδεικνύεται ότι τα «είδη» αποτελούν το περιεχόμενο του θείου Νου και ότι είναι τα αγαθά θεία θελήματα. Το ζήτημα τοποθετείται και υπό το φως των ενώσεων και των διακρίσεων, καθότι τα «είδη» αποτελούν ένα ενιαίο εντός του Θεού σύνολο αλλά εσωτερικά διαφοροποιημένο. Σε επίπεδο αισθητού κόσμου, αναδεικνύεται ότι η ύλη δεν μπορεί να εκληφθεί ανεξάρτητα από τα «είδη». Το κεντρικό συμπέρασμα που έρχεται στο προσκήνιο είναι ότι ο Νικόλαος Μεθώνης προβαίνει σε μία φιλοσοφική ανάγνωση της χριστιανικής θεωρίας περί των ενεργειών του τριαδικού Θεού, παραμένοντας συνεπής στον ρεαλισμό του Χριστιανισμού και απορρίπτοντας τον αυθυπόστατο χαρακτήρα των «ειδών».

ΓΕΩΡΓΙΟΣ ΠΑΧΥΜΕΡΗΣ

169. «The commentaries of Byzantine G. Pachymeris on ontological pair “one-being” of the platonic dialogue *Parmenides*», *Philosophical Inquiry* XVII (1995), σσ.79-92.

Στο άρθρο αυτό επισημαίνουμε ότι ο Γ. Παχυμέρης, αυθεντικός εκφραστής του βυζαντινού ανθρωπισμού, αποτελεί μία ενδεικτική περίπτωση του τρόπου με τον οποίο ο Χριστιανισμός της Ανατολής προσεγγίζει νηφάλια και γόνιμα την Αρχαία Ελληνική φιλοσοφία. Σχολιάζοντας λοιπόν τον Πλάτωνα, αποδέχεται τον δυναμοκρατικό τρόπο ύπαρξης της μεταφυσικής περιοχής και αποκλείει τα στατικά εκείνα οντολογικά σχήματα που διαμορφώνουν αγεφύρωτα χάσματα ανάμεσα στο Επέκεινα και στον φυσικό κόσμο. Παράλληλα, αποδεικνύει ότι ο ανωτέρω τρόπος ύπαρξης του τριαδικού Θεού μπορεί να αποτελέσει αντικείμενο της έλλογης και αποδεικτικής γνώσης. Πρόκειται για τις θείες ενέργειες, οι οποίες υπό τον τύπο μίας συμβολικής σήμανσης αποτυπώνονται μέσω των πλατωνικών οντολογικών κατηγοριών, οι οποίες αρθρώνονται κυρίως στην δεύτερη υπόθεση του διαλόγου *Παρμενίδης*. Θα μπορούσαμε, λοιπόν, να δεχθούμε ότι με τις ανωτέρω θέσεις του εισηγείται την εκδοχή της Μεταφυσικής ως ενός συνεκτικού συστήματος υπερβατικών οντοτήτων και αληθειών, οι οποίες στο σύνολό τους θα εκφανθούν εμμενώς-αισθητώς στον παραγόμενο αισθητό κόσμο.

Περίληψη του ανωτέρου άρθρου περιέχεται στο *The Philosopher's Index* του Bowling State University, U. S. A.

Το άρθρο έτυχε περαιτέρω ενδεδειγμένης επεξεργασίας και απετέλεσε αφορμή ενός επιμέρους κεφαλαίου της μελέτης μας *Θείον Άπειρον*.

170. «G. Pachymeris' Comments on *De differentiis Topicis* of Boethius», *Cahiers de l' Institut du Moyen-Age Grec et Latin* 66 (1996), σσ.156-168.

Στο άρθρο αυτό, το οποίο εγγράφεται στον κλάδο ο οποίος ορίζεται ως αριστοτελισμός στο Βυζάντιο, οδηγηθήκαμε στα ακόλουθα συμπεράσματα: α) ο Γ. Παχυμέρης αποκλείει οιαδήποτε περίπτωση αμφισβήτησης της εγκυρότητας και της αξιοπιστίας των αριστοτελικών απόψεων. Συγκεκριμένα, παρουσιάζει την Σταγειρίτη ως την κατεξοχήν αυθεντία στον κλάδο της Λογικής. β) Αρνείται την υποταγή της Οντολογίας στην Λογική, αφού όχι μόνον θεωρεί ως ερευνητικό χρέος να

επισημαίνονται οι πραγματικές σχέσεις και διαφορές ανάμεσα στα όντα, αλλά και θέτει εκποδών τα ενιαία λογικά κριτήρια, παρά το ότι διατηρεί την αναγκαιότητα ύπαρξης ορισμένων σταθερών τόπων στην ανθρώπινη συνείδηση. γ) Προβάλλει μία ρεαλιστική εκτίμηση για την σχέση της ουσίας με τις πρωτογενείς ιδιότητές της και αποφεύγει να αιτιολογήσει με μεταφυσικό τρόπο τις γενικές έννοιες, τις οποίες κατά βάση εκλαμβάνει ως προϊόντα νοητικών αφαιρετικών διαδικασιών. Τέλος, εκτιμούμε ότι ο βυζαντινός διανοητής με έντεχνα καλυπτόμενο τρόπο παρουσιάζει τον Βοήθιο να μην έχει κατανοήσει πλήρως τον Αριστοτέλη, ή τουλάχιστον να υπολείπεται των επιδόσεών του. Η ανάγνωσή του επιτρέπει, προσέτι, να εικάσουμε τουλάχιστον ότι αξιοποιεί την σχετική αριστοτελική υπομνηματιστική παράδοση και ότι σαφώς ανήκει με αποφασιστικό τρόπο στην διαμόρφωσή της.

171. «Platonismus und Aristotelismus bei den Byzantiner G. Pachimeris», *Archiv für mittelalterliche Philosophie und Kultur*, 5 (1998), σσ.106-117 (Το άρθρο αυτό είχε σταλεί γερμανιστί για ανακοίνωση στο Συνέδριο «Was ist Philosophie in Mittelalter?», Erfurt 1997, και το μετέφερε στην βουλγαρική γλώσσα ο καθηγητής G. Kapriev).

Στο άρθρο αυτό, το οποίο αναφέρεται στα φιλοσοφικά ρεύματα που αναπτύσσονται στο Βυζάντιο, επισημαίνουμε τα ακόλουθα: Ο Γ. Παχυμέρης, βαθύς γνώστης και ειδικός σχολιαστής της αριστοτελικής φιλοσοφίας, αναλαμβάνει να σχολιάσει τμήμα του πλατωνικού διαλόγου *Παρμενίδης*, χρησιμοποιώντας, είτε εμφανώς είτε έμμεσα, κυρίως οντολογικό και λογικό, υλικό του Σταγειρίτη ή στηρίζοντας μέσω του περιεχομένου του τα συλλογιστικά εγχειρήματα του Πλάτωνα. Οι θεματικές περιοχές στις οποίες επικαλείται τον Αριστοτέλη είναι οι ακόλουθες: α) η σχέση τού «είναι» με το «μη-είναι», β) το περιεχόμενο των ανώτατων οντολογικών γενών: «πέρας» και «άπειρον», γ) το περιεχόμενο και η δυναμική λειτουργία της «κινήσεως», ως παράγοντος που εκφράζει την ενέργεια του μεταφυσικού κόσμου και ορίζει προϋποθέσεις για την συγκρότηση του φυσικού, δ) η σχέση των οντολογικών κατηγοριών «ταυτότης» και «ετερότης», ε) ο τρόπος μεταβολής των οντολογικών καταστάσεων, στ) η διαδικασία της διαδοχής από την μία οντολογική κατάσταση στην άλλη, ζ) οι κοσμολογικές διαδικασίες της γένεσης και της φθοράς, η) οι προϋποθέσεις συγκρότησης της γνώσης, θ) η διαφορά της αληθούς γνώσης από την απλή γνώση ή την δόξα. Ο Παχυμέρης στοχεύει στο να αποδείξει ότι ο πλατωνισμός

και ο αριστοτελισμός δεν αποτελούν αντίμαχα συστήματα, αλλά ουσιαστικώς συμπληρωματικά. Επομένως, στα σχόλιά του εμφανίζεται η τάση να παρουσιαστεί η Αρχαία Ελληνική Φιλοσοφία ως ενιαίο σύστημα σκέψης, με τον ίδιο να ανήκει και στις εν λόγω δύο παραδόσεις.

172. «Pachymeres – Comments on the Theory about Time in the Platonic Dialogue *Parmenides*», *Philosophical Inquiry* XX (1998), σσ.111-118.

Στο άρθρο αυτό, το οποίο αναφέρεται στην βυζαντινή Κοσμολογία, καταλήξαμε στις ακόλουθες διαπιστώσεις για την έννοια του χρόνου στον Παχυμέρη με βάση τους σχετικούς υπομνηματισμούς του στην δεύτερη υπόθεση του πλατωνικού διαλόγου *Παρμενίδης*.

Α) Ο χρόνος αποτελεί μία δεδομένη αντικειμενική πραγματικότητα και έτσι αποκλείεται οιαδήποτε εκδοχή του ως μορφής εποπτείας καντιανών προδιαγραφών. Επομένως, με τον αποκλεισμό της εξάρτησης του χρονικού γίνεσθαι από την θεωρησιακή νόηση υπηρετείται ένας συνεπής οντολογικός ρεαλισμός, προσδιοριζόμενος από τον κόσμο των μεταφυσικών αρχετύπων, των οποίων τις κανονιστικές βάσεις θέτει η ανώτατη Αρχή, το Εν-Αγαθόν.

Β) Ο χρόνος λειτουργεί ως η δυνατότητα συνάφειας του υπερεμπειρικού «Εκείθεν» με το εμπειρικό «Εντεύθεν». Παρά το ότι, λοιπόν, είναι ένα κοσμικό μέγεθος που υπόκειται στις διαδικασίες τού γίνεσθαι, αποτελεί όρον του τρόπου της αισθητής ανάδυσης των σχέσεων του ανωτάτου «Ένός» με τα υπόλοιπα μεταφυσικά αρχέτυπα. Έτσι, σε ένα ορισμένο βαθμό και μονίμως κατά την εκδηλωθείσα πλευρά της η Μεταφυσική καθίσταται γνωστικώς εμπειρικά προσλήψιμη και εννοιολογικώς περιγράψιμη.

Γ) Ο χρόνος εμφανίζεται ως η διαδικασία η οποία επαναλαμβάνει υπό όρους γίνεσθαι τον αιώνα και αναδεικνύει την υφή της εμμένειας των μεταφυσικών παραγωγικών προβολών. Παρακολουθώντας την λειτουργία του, καταλήγουμε στην ακόλουθη εκτίμηση: η κάθε μεταφυσική κατηγορία – η οποία στην χριστιανική κοσμοθεωρία αντιστοιχεί σε μία εξειδικευμένη θεία ενέργεια – δεν ευρίσκεται σε ένα στατικό πλαίσιο ακινησίας, αλλά (αυτό-) προωθείται και έτσι προσδίδει στην χρονική εξέλιξη συγκεκριμένο περιεχόμενο συνδεόμενο με την τελολογία, ή με την πραγμάτωση του θείου σχεδιασμού.

Σύμφωνα με τα ανωτέρω, εκτιμούμε ότι ο Γ. Παχυμέρης ανήκει σαφώς και σε ό,τι ορίζεται ως πλατωνισμός στο Βυζάντιο.

Περίληψη του ανωτέρου άρθρου περιέχεται στο *The Philosopher's Index* του Bowling State University, U. S. A.

173. «G. Pachymeres – A comment on the platonic dialogue *Parmenides*», *The Patristic and Byzantine Review* 18 (2000), σσ.65-71.

Στο εν λόγω άρθρο, το οποίο αναφέρεται στην βυζαντινή Οντολογία, εξετάσαμε ορισμένα σχόλια του Γ. Παχυμέρη στον πλατωνικό διάλογο *Παρμενίδης* και καταλήξαμε στη διαπίστωση πως δεν θα πρέπει να υποστηρίξουμε ότι από τα υπομνήματά του αναδύεται μία γνήσια φιλοσοφική σκέψη. Ο χριστιανός στοχαστής δεν προτείνει εδώ ένα συγκεκριμένων συστηματικών κατευθύνσεων εσωτερικά αιτιολογούμενο φιλοσοφικό σύστημα. Παραμένει στα όρια ενός συνεπούς σχολιογράφου. Ο τρόπος, όμως, με τον οποίο αρθρώνει την ανάλυσή του είναι ενδεικτικός τού ότι έχει αφομοιώσει γόνιμα την πλατωνική διαλεκτική, και μάλιστα ενός τόσο απαιτητικού κειμένου όπως ο *Παρμενίδης*. Επίσης, έχουμε να παρατηρήσουμε ότι ακολουθεί με ακριβή τρόπο το πλατωνικό κείμενο κατά την συλλογιστική διάρθρωσή του και εντοπίζει πότε γίνεται αναφορά σε πραγματικά οντολογικά ζητήματα και πότε επιχειρούνται ασκήσεις της λογικής σκέψης. Υπό την έννοια αυτή, μπορούμε να υποστηρίξουμε ότι συνεχίζει με συνέπεια την εκτενέστατη και ποιοτικών επιδόσεων πλατωνική σχολιογραφική παράδοση, της οποίας οι ιστορικο-φιλοσοφικές πηγές τοποθετούνται κατά βάση στην περίοδο που αρχίζει μετά το πέρας της συγγραφικής δραστηριότητας του Αθηναίου φιλοσόφου και εξικνείται στο πλαίσιο της Ακαδημίας έως και τον Δαμάσκιο. Η αναντίλεκτη επικοινωνία του πάντως με τον πλατωνικό στοχασμό και ιδιαίτερα με την νεοπλατωνική φάση του ουδόλως τον οδηγεί στο να παραβιάζει την χριστιανική διδασκαλία.

174. «Aspects de la théorie des “formes” chez G. Pachymère», *Byzantion* 74 (2004), σσ.130-138 (με περίληψη στην αγγλική).

Στο άρθρο αυτό εξετάζουμε τον τρόπο προσέγγισης της θεωρίας του Πλάτωνα για τις αρχέτυπες μεταφυσικές Ιδέες εκ μέρους του Γ. Παχυμέρη. Η έρευνά μας έχει ως βάση τα σχόλια του βυζαντινού διανοητή στις αρεοπαγитικές συγγραφές και δεν αναφερόμεθα στα σχόλιά του στον Πλάτωνα και στον Αριστοτέλη. Άρα, εδώ

παρακολουθούμε τον Γ. Παχυμέρη κυρίως ως βυζαντινό φιλόσοφο. Οι θέσεις του είναι σύμφωνες με την παράδοση στην οποία ανήκει, με συνέπεια να εγγράφει τις θεωρήσεις του στον οντολογικό μονισμό, σύμφωνα με τον οποίο αποδίδεται θετικό αξιολογικό πρόσημο στο φυσικό σύμπαν. Επιπλέον, δεν δέχεται την ύπαρξη των αρχετύπων Ιδεών ανεξάρτητα από τον Θεό ή και συμπληρωματικά στο δημιουργικό έργο του, αλλά ως προσδιοριζόμενες από τις προβολές του. Επίσης, υιοθετεί έναν σαφή υλομορφισμό, σύμφωνα με τον οποίο εκλαμβάνει την ύλη ως υλική αιτία και την Ιδέα (ή την μορφή) ως την μορφική αιτία για την συγκρότηση ενός σωματικού όντος.

Περίληψη του άρθρου αυτού περιέχεται στην Επιθεώρηση *Lustrum* 44(2002), p. 240.

175. «Aspects of Byzantine Aesthetics in G. Pachymeres' Work», *Orientalia Christiana Periodica* 74 (2008), σσ.209-220.

Στο άρθρο αυτό, το οποίο αναφέρεται στην βυζαντινή Αισθητική, επισημάναμε ότι κατά τον χριστιανό διανοητή Γ. Παχυμέρη το κάλλος διακρίνεται σε μεταφυσικό και φυσικό. Το μεταφυσικό αποτελεί εγγενές ιδίωμα του Θεού και λειτουργεί αρχετυπικά για το φυσικό. Προσφέρει σε όλα τα παραγόμενα όντα συμμετρία και αρμονία. Τα εφόδια αυτά της κοσμικής συγκρότησης τα εξασφαλίζει στα όντα με την λογική διαδοχή τους κατά την διαδικασία τού γίνεσθαι και με την εύτακτη σύνδεση των στοιχείων τους. Κύριες ιδιότητες του μεταφυσικού κάλλους είναι ότι ευρίσκεται διηνεκώς στην ίδια οντολογική κατάσταση, χωρίς να έχει ανάγκη από αυξήσεις και μειώσεις, και το ότι προσκαλεί κάθε ον στο να επικοινωνήσει μαζί του. Κατά το ότι μάλιστα είναι απόλυτο, χαρακτηρίζεται για την ενότητά του και δεν διαχωρίζεται σε υποκείμενο και σε ποιότητες. Συγχρόνως, αποτελεί και το τελικό αίτιο των όντων, από κοινού με το σύνολο των ιδιωμάτων του Θεού. Τα όντα αποκτούν νόημα ύπαρξης, όταν το καταστήσουν τρόπο ζωής τους. Αντίθετα, στον κόσμο της αισθητής εμπειρίας το κάλλος παρουσιάζει διευρυμένη ποσοτικά ποικιλία. Η πολλαπλότητα των φυσικών σωμάτων καθιστά συνεπαγωγικώς αναπόφευκτη και την πολλαπλότητα εμφάνισης του κάλλους. Με τις θέσεις του αυτές ο Παχυμέρης σαφέστατα κινείται και σε έναν συνεπή πλατωνισμό, τον οποίο εισάγει λειτουργικά στην χριστιανική ατμόσφαιρα.

176. «George Pachymeres' gnoseological system and his inductive method in the Paraphrase of *De Divinis Nominibus* of Dionysius the Areopagite», (σε συνεργασία με την Lydia Petridou), *Augustinianum* LV (2015), σσ.405-426.

Η παρούσα μελέτη ασχολείται, κυρίως, με το γνωσιοθεωρητικό σύστημα του βυζαντινού θεολόγου Γ. Παχυμέρη, το οποίο οικοδομείται, αφενός, επί των μεθόδων της καταφατικής, της αποφατικής και της υπερθετικής θεολογίας και, αφετέρου, με την επαγωγική μέθοδο την οποία ο ίδιος ακολουθεί στην *Παράφρασή* του στο *Περί θείων ονομάτων* του ψευδο-Διονυσίου του Αρεοπαγίτου, προκειμένου να διατυπωθούν γενικά συμπεράσματα περί αιτιότητας. Στο πλαίσιο ενός συνεπούς οντολογικού μονισμού, ο Γ. Παχυμέρης, χωρίς να παραβιάζει την γνωσιολογική προσέγγιση της ανώτατης Αρχής ως αγνώστου, κατηγοριοποιεί τα αισθητηριακά δεδομένα με βάση τις ομοιότητες και τις διαφορές τους, προκειμένου να την παρουσιάσει ως την αποκλειστική αιτία του παραγόμενου κόσμου, αποκλειομένου ρητά του πανθεισμού. Κινούμενος στην κατεύθυνση αυτή αποδεικνύει ότι άνετα θα υιοθετούσε τον εννοιολογικό ρεαλισμό, με την ακόλουθη διαδοχή των μεταφυσικών αρχετύπων: 1) ante rem, 2) in rebus και 3) post rem, στον άξονα της συνάντησης της μεταφυσικής της υπερβατικότητας με την μεταφυσική της εμμένειας, με την δεύτερη να περιλαμβάνει και τον γνωσιοθεωρητικό παράγοντα. Και τα ανωτέρω διαρθρώνει με την κατά χρεία αναγωγή του στα *Αναλυτική Πρότερα* και στα *Αναλυτικά Ύστερα* του Αριστοτέλη, στου οποίου την παράδοση ούτως ή άλλως ανήκει, με ιδιαίτερη συνέπεια.

177. «The presence of Proclus in George Pachymeres' Paraphrase of Ps.-Dionysius *De Divinis Nominibus*», (σε συνεργασία με τον Ηλ. Τεμπέλη), *Proclus and his Legacy*, D. D. Butorac – D. A. Layne (επιμ.), εκδ. “Walter de Gruyter GmbH”, Berlin-Boston 2017, σσ.271-285.

Στην μελέτη αυτή επιχειρούμε να δείξουμε το πώς ο Γεώργιος Παχυμέρης αξιοποιεί στην *Παράφρασή* του στο *Περί θείων ονομάτων* του Διονυσίου του Αρεοπαγίτου την παρουσία του Πρόκλου. Με βάση τα όσα εξετάζουμε, καταλήγουμε στις ακόλουθες συμπερασματικές εκτιμήσεις:

1. Ο Παχυμέρης αποτελεί ενδεικτική περίπτωση του τρόπου με τον οποίο η Βυζαντινή σκέψη προσεγγίζει την αρχαία ελληνική φιλοσοφία με νηφάλιο και γόνιμο τρόπο. Στα κείμενά του, ο Πρόκλος και ο Πλάτων χρησιμοποιούνται και

αξιολογούνται με ένα τρόπο που επιτρέπει τις πνευματικές διαστάσεις της σκέψης του να αναδειχθούν στο πλαίσιο του εγχειρήματος να αναλυθεί η παραγωγή του κόσμου της αισθητής εμπειρίας. Εμμέσως, αλλά σαφώς, περιγράφει το πώς μπορούμε να αξιοποιήσουμε στοιχεία από την νεοπλατωνική παράδοση, προκειμένου να κατανοήσουμε λεπτομερώς την μετάβαση από τον μεταφυσικό στον αισθητό κόσμο.

2. Αποδέχεται την ούτως ειπείν κινητικότητα του μεταφυσικού επιπέδου και αποκλείει τα στατικά εκείνα οντολογικά σχήματα τα οποία προκαλούν χάσματα μεταξύ του υπερβατικού και του φυσικού κόσμου. Οι δύο κόσμοι επικοινωνούν μέσω της πολλαπλής εμμενούς παρουσίας του πρώτου εντός του δεύτερου. Σαφώς, αυτή η παρουσία προϋποθέτει ό,τι προϋπάρχει εντός του μεταφυσικού κόσμου ως σχέδιό του.

3. Κινείται με συνέπεια σε ό,τι ορίζεται από την χριστιανική καταφατική θεολογία, η οποία υπογραμμίζει τα όρια της ανθρώπινης γνωστικής εμβέλειας. Ειδικότερα, μέσω της θεολογικής αξιοποίησης των οντολογικών δογμάτων του Πρόκλου, αποδεικνύει ότι ένα μέρος, ή μάλλον, ένας τρόπος της ύπαρξης του Τριαδικού Θεού μπορεί να αποτελέσει την αντικειμενική γνώση μέσω της αποδεικτικής συλλογιστικής. Πρόκειται για τις θείες ενέργειες, τις οποίες θεάται κατά τις φιλοσοφικές διαστάσεις τους στις πλατωνικές οντολογικές κατηγορίες και στην νεοπλατωνική ερμηνεία τους. Διά των κατηγοριών αυτών περιγράφει τις θεωνυμίες όπως καθίστανται αντιληπτές από τον Χριστιανισμό. Με αυτό τον τρόπο, οι θεωνυμίες είναι εφικτό, έως ένα ορισμένο βαθμό, να μεταφερθούν σε ένα σύστημα σκέψης διαφορετικό από το οικείο τους. Θα μπορούσε να υποστηριχθεί ότι έτσι εισάγει μία εκδοχή της μεταφυσικής ως ενός συνεκτικού συστήματος αληθειών, το οποίο η ανθρώπινη συνείδηση έχει τις προϋποθέσεις να προσεγγίσει θεωρητικώς και μέσω του οποίου ερμηνεύει τους αρχικούς στόχους. Με άλλους λόγους, πρόκειται για μία έλλογη συγκρότηση της μεταφυσικής, η οποία επιτρέπει την έρευνά της μέσω των οικείων προϊόντων ή παρουσιών της στον κόσμο της αισθητής εμπειρίας. Αδιαμφισβήτητα, ο Παχυμέρης καθιστά την θεολογία αυστηρή επιστήμη με φιλοσοφικό υπόβαθρο. Από την άλλη πλευρά, είναι ήδη ο φορέας μίας παράδοσης η οποία έχει διαμορφώσει τα απαραίτητα εννοιολογικά και μεθοδολογικά εργαλεία για την συστηματική διάρθρωση της θεολογίας.

178. «Aspects of the question on matter in the Byzantine thinker George Pachymeres» (σε συνεργασία με την Λυδία Πετρίδου), *Akropolis* 1 (2017), σσ. 138-157.

Στην παρούσα μελέτη, έχοντας ως κειμενική βάση την *Παράφραση* στο *Περί θείων ονομάτων*, εξετάζουμε το αν η ύλη στον Γεώργιο Παχυμέρη (1242-1310) αποτελεί μία παθητική κατάσταση, η οποία λειτουργεί ως συνεχής αποδέκτης της θείας παρέμβασης, ή αν είναι ο αισθητός εκφραστής των παραγωγικών προβολών των θείων ενεργειών. Θέτοντες μία σειρά ερωτημάτων, προσεγγίζουμε, αφενός, την έννοια της αιτιότητας ως σχέση μεταξύ Θεού και δημιουργίας όσο και ως σχέση μεταξύ των αιτιατών, και, αφετέρου, το περιεχόμενο των εννοιών της φθοράς και του θανάτου, ως σχετιζόμενες στο σύνολό τους με τις ποικίλες παρουσίες της ύλης. Οι κύριες διαπιστώσεις στις οποίες καταλήγουμε είναι ότι η ύλη για τον Γ. Παχυμέρη συνδέεται απολύτως με την έννοια της αιτιότητας και ότι η φθορά, με την έννοια του θανάτου, είναι μόνον μικροκοσμικής κλίμακας. Αναφορικά με το αν ο Γ. Παχυμέρης ρέπει προς υλιστικές θεωρήσεις, διαπιστώνουμε ότι αποδέχεται ως κύριο συστατικό του κτιστού σύμπαντος την ύλη, υπό την έννοια της προβολής της θείας δημιουργικής πράξης, χωρίς να θέτει επ' ουδενί στο περιθώριο την μεταφυσική της υπερβατικότητας.

179. «Historical and systematic approaches of Dionysius the Areopagite's *De divinis nominibus*: A study case (George Pachymeres)» (σε συνεργασία με την Λυδία Πετρίδου), *Augustinianum* 58/1 (2018), σσ. 231-249.

Η εν λόγω μελέτη εστιάζει στο *Περί θείων ονομάτων* του Διονυσίου του Αρεοπαγίτου, ένα κείμενο σχετικά με τα ονόματα και τις ιδιότητες του Θεού στο οποίο αποτυπώνεται το εγχείρημα του ανθρώπου να κατανοήσει τις προβολές των θείων ενεργειών. Ειδικότερα, μελετούμε την Παράφραση του Γεωργίου Παχυμέρη, ενός εκ των σημαντικότερων εκπροσώπων της Παλαιολόγιας Αναγέννησης και σχολιαστών των έργων του Διονυσίου. Το εισαγωγικό σημείωμά του στο *Περί θείων ονομάτων* παρέχει την ευκαιρία να προσεγγίσουμε με δύο τρόπους: από ιστορικής άποψης, μελετούμε τους λόγους για τους οποίους το κείμενο αρχικά συντάχθηκε. Από συστηματικής άποψης, προσεγγίζουμε ορισμένες γενικής υφής παρατηρήσεις περί των θείων ονομάτων και των ορισμών. Πρόκειται για κρίσιμες διευκρινίσεις,

προκειμένου να αποκτήσουμε τις προϋποθέσεις για την ποιοτικότερη κατανόηση της πραγματείας που ακολουθεί.

180. «Systematic ontological and gnoseological approaches to George Pachymeres and Proclus: the Platonic unconditioned as the source of two different worldviews», από κοινού με την Λυδία Πετρίδου, *Constantine's Letters* 11/1 (2018), σσ.119-129.

Στην παρούσα μελέτη εστιάζουμε την προσοχή στο οντολογικό ζήτημα περί της θείας ουσίας στον Χριστιανισμό και στον Νεοπλατωνισμό, τις συνέπειές του στο γνωσιολογικό πεδίο και τις ιστορικές-φιλοσοφικές καταβολές του στο ανυπόθετο του Πλάτωνα. Πρόκειται για ένα ζήτημα που θέτει μία κοινή παράδοση μεταξύ δύο σαφώς διαφορετικών κοσμοθεωριών, οι οποίες, παρά το ότι η πρώτη είναι μονοθειστική ενώ η δεύτερη πολυθειστική, υιοθετούν τον μονισμό και προτείνουν την αρρητότητα αναφορικά με την θεία ουσία. Αναφορικά με την δομή της μελέτης, το ζήτημα περί της θείας ουσίας προσεγγίζεται καταρχάς οντολογικώς και γνωσιολογικώς στον Γ. Παχυμέρη, έναν χριστιανό διανοητή της Παλαιολόγειας Αναγέννησης. Εν συνεχεία, εστιάζουμε την προσοχή στις αντίστοιχες προσεγγίσεις του Πρόκλου. Στα δύο τελευταία υποκεφάλαια της μελέτης μας, συζητούμε περί των καταβολών του ζητήματος περί της αγνωσίας της θείας ουσίας και τον μετασχηματισμό του τρόπου με τον οποίο προσεγγίζεται η Μεταφυσική, ακλουθώντας την πορεία του από τον μετριοπαθή πλατωνικό ανθρωποκεντρισμό στο νεοπλατωνικό και χριστιανικό θεολογικό εγχείρημα για την κατανόηση της θείας αποκάλυψης.

ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΠΑΛΑΜΑΣ

181. «Η περί Ανθρώπου Διδασκαλία του Αγίου Γρηγορίου του Παλαμά», *The Patristic & Byzantine Review* 18 (2000), σσ. 11-25 (με περίληψη στην αγγλική).

Το άρθρο αυτό, το οποίο αναφέρεται στον κλάδο της Χριστιανικής Ανθρωπολογίας και Ηθικής, έχει ως αφορμή την πραγματεία του Γρηγορίου Παλαμά *Περί θείων ενεργειών* και εξετάζει ορισμένες έννοιές της, όπως πχ. «Αυτεξούσιον», «Αλήθεια», «Αρετή» κλπ. Με βάση τα όσα εξετάσαμε, μπορούμε να υποστηρίξουμε τα

ακόλουθα: η Ανθρωπολογία και η Ηθική του Χριστιανισμού της Ανατολής δεν εντάσσονται στο πλαίσιο ενός ιδεαλισμού, αφού αρνούνται να επικυρώσουν ως υπαρκτές, ισχύουσες και αξιόπιστες τις όποιες ενδεχόμενες a priori αρχές ή αξίες ενός ατομικού ή συλλογικού υποκειμένου. Οι εκτιμήσεις τους και το υλικό τους αντλούνται πρωτογενώς από θεία περιοχή και αυτό θα μπορούσε να ονομαστεί ως ηθικός μεταφυσικός ρεαλισμός. Η αρετή δεν προσδιορίζει την μεταφυσική αλήθεια, αλλά συμβαίνει το αντίστροφο. Η αλήθεια είναι αποκεκαλυμμένη και δεδομένη ως προς τις αξίες που ορίζει και γι' αυτό πρέπει να συντονίζονται προς τις αρχές της τα ανθρωπολογικά παραδείγματα και η ηθική συμπεριφορά.

182. «Μία μεθοδολογική προσέγγιση στην Παλαμική θεολογία», (σε συνεργασία με τον Γ. Παναγόπουλο), *Σύναξη* 76 (2000), σσ.81-91.

Το άρθρο αυτό ανήκει κυρίως στην περιοχή της μεθοδολογίας και αποσκοπεί στο πως είναι εφικτό να φωτισθούν νοήματα μίας θεολογικής πραγματείας με βάση την επεξεργασία μίας και μόνον έννοιάς της. Το πώς δηλαδή η έννοια αυτή εξασφαλίζει συστηματικές προϋποθέσεις για ένα γενικευμένο θεωρητικό προϊόν. Με αφορμή λοιπόν τον όρο «θεότης» από την πραγματεία του Γρηγορίου Παλαμά *Περί θείων ενεργειών*, οδηγούμεθα στην εκτίμηση ότι ο ίδιος προσδίδει στις έννοιές του μία πολυσημαντότητα, η οποία υπερβαίνει την απλή τυπική δηλωτικότητα. Εξετάσαμε την έννοια θεότης σε όλη την έκταση της πραγματείας αυτής και οδηγηθήκαμε στην εκτίμηση ότι αναφέρεται σε ζητήματα της μεταφυσικής της υπερβατικότητας και της μεταφυσικής της εμμένειας. Οδηγηθήκαμε επίσης και στην διατύπωση του ακόλουθου φιλοσοφικού σχολίου: Γενικεύοντας τα όσα επισημάναμε για την παρουσία της έννοιας «θεότης» θα λέγαμε ότι, τηρουμένων των αναλογιών, είναι σύμφωνα με θέσεις που ανεπτύχθησαν στο πλαίσιο σύγχρονων φιλοσοφικών ρευμάτων και ιδίως της φιλοσοφίας του ύστερου Wittgenstein. Εν προκειμένω διευκρινίζεται ότι το νοηματικό πεδίο και η σημασιολογική εμβέλεια των χρησιμοποιούμενων από τους φιλοσόφους εννοιών δεν είναι εφικτό ποτέ να ορισθετηθούν με απόλυτη ακρίβεια, αλλά αναδεικνύονται στη συνάφεια των εκάστοτε χρήσεών τους εντός των λεγομένων «γλωσσικών παιγνίων» (Sprachspiele).

183. «Methodologisches zum Werk von Gr. Palamas», *Archiv Für Mittelalterliche Philosophie Und Kultur* 8 (2002), σσ.227-235.

Και το εδώ άρθρο ανήκει στον τομέα της μεθοδολογίας και επιχειρεί να καταθέσει προτάσεις φιλοσοφικές για την προσέγγιση εννοιών από την *Περί θείων ενεργειών* πραγματεία του Γρηγορίου Παλαμά. Οι έννοιες που προσεγγίζουμε είναι «Αιτία», «Κίνησις», «Προορισμός». Σύμφωνα με τα όσα εξετάσαμε, οδηγηθήκαμε στις ακόλουθες διαπιστώσεις: α) Η δογματική πραγματεία του Γρ. Παλαμά *Περί θείων ενεργειών* έχει τις προϋποθέσεις να αποτελέσει ένα πλήρες θεολογικό εγχειρίδιο ή ακόμα και ένα θεολογικό σύστημα σκέψης. Περιλαμβάνει το σύνολο εκείνων των όρων-εννοιών που είναι απαραίτητο για να θεμελιωθεί με αναλυτικό και με συνθετικό τρόπο όχι μόνον η δογματική διδασκαλία του Χριστιανισμού της Ανατολής περί δημιουργίας αλλά και περί τριαδολογίας. β) Ο Γρ. Παλαμάς επιχειρεί να επιτύχει το ερευνητικό εγχείρημα που θα μπορούσε να χαρακτηριστεί ως λογική δόμηση της Μεταφυσικής. Η εξαντλητική εκ μέρους του χρήση των όρων δεν είναι τυχαία. Το κείμενο του υπερβαίνει κατά πολύ τις απαιτήσεις μια προσανατολισμένης σ'ένα μόνον θέμα δογματικής πραγματείας. γ) Η πραγματεία στηρίζεται σε εκτενή βαθμό σε φιλοσοφικό υλικό από την πλατωνική, την αριστοτελική και, κυρίως, την νεοπλατωνική παράδοση. Παρά το ότι ο Χριστιανισμός έχει οριοθετήσει με ιδιαίτερη επιμέλεια τις αναφορές του και την πίστη του, εντούτοις χρειάζεται για στοχεύσεις σημασιολογικής σαφήνειας και συστηματικής θεμελίωσης την γλωσσική, τουλάχιστον, επικουρία της ελληνικής σκέψης.

184. «Μεθοδολογικά στον Άγιο Γρηγόριο Παλαμά», *Ο Άγιος Γρηγόριος ο Παλαμάς, Άγιον Όρος 2002*, σσ.129-146 (με περίληψη στην αγγλική).

Στο άρθρο αυτό, το οποίο αναφέρεται σε ό,τι θα μπορούσε να χαρακτηριστεί ως Βυζαντινή Επιστημολογία, με αφορμή την πραγματεία του Γρ. Παλαμά *Περί θείων ενεργειών* καταλήξαμε στις ακόλουθες διαπιστώσεις: α) Η εν λόγω πραγματεία ενέχει τις προϋποθέσεις, μέσα από ορισμένες νοηματικές αναδομήσεις, να αποτελέσει ένα ολόπλευρο και συνεκτικό εγχειρίδιο ή ακόμη και ένα θεολογικό σύστημα σκέψης. Περιλαμβάνει το σύνολο εκείνων των όρων που είναι απαραίτητοι για να θεμελιωθεί με συνθετικό τρόπο η θεωρητική διδασκαλία του Χριστιανισμού της Ανατολής. β) Ο Γρ. Παλαμάς επιχειρεί να επιτύχει τον ερευνητικό στόχο που θα μπορούσε να χαρακτηριστεί ως έλλογη δόμηση της Μεταφυσικής. Καταθέτει προτάσεις και

συλλογισμούς που επιδέχονται λογική ανάλυση και εδράζονται στην φιλοσοφική επιχειρηματολογία. Και όλα τα ανωτέρω, χωρίς να παραβιάζει τις μυστικές διαστάσεις μίας θεολογίας που οδεύει με την ενόραση και την βιωματική αναγωγή προς το Εκείθεν.

185. «Η χρήση της φιλοσοφικής ορολογίας από τον Γρηγόριο Παλαμά», *Vita Contemplativa*, Αθήνα 2006, σσ.487-495.

Στο άρθρο αυτό και με αφορμή τις Επιστολές του προς τον Βαρλαάμ, εξετάζουμε το σκεπτικό υπό το οποίο ο Γρηγόριος Παλάμης εξετάζει την έννοια του «καθόλου» στο πλαίσιο της εκ μέρους του συνεξέτασης της χριστιανικής θεολογίας με την αρχαία ελληνική φιλοσοφία. Καταλήξαμε στην εκτίμηση ότι δεν προβαίνει απλά σε χρήση αλλά κυρίως σε μετασχηματισμό της φιλοσοφικής ορολογίας με κριτήριο τις ανάγκες της Θεολογίας του Χριστιανισμού της Ανατολής. Στις μόνιμες προθέσεις του είναι να αναδείξει ότι η ουσία της Αγίας Τριάδος κέκτηται προτεραιότητας έναντι των οντολογικών καταστάσεών της που αποτελούν τις προϋποθέσεις για την ανάδειξη του κόσμου της αισθητής εμπειρίας. Θεωρεί βεβαίως νόμιμες θεολογικά τις γνωσιολογικές διαδικασίες της ανθρώπινης συνείδησης, αλλά με δυνατότητα εφαρμογής μόνον σ ό,τι περιλαμβάνεται στον όρο «δημιουργία». Με τον εν λόγω μετασχηματισμό δεν στοχεύει τόσο στο να καταστήσει την φιλοσοφία θεραποινίδα της θεολογίας, αλλά κυρίως να θέσει με σαφήνεια τα όριά τους.

186. «Methodological Approaches to St. Gregory Palamas' Treatise "On the Divine Energies"», (σε συνεργασία με τον Ath. Antonopoulos), *Philotheos. International Journal for Philosophy and Theology* 7 (2007), pp.305-310.

Στο άρθρο αυτό, με αφορμή την πραγματεία του Γρηγορίου Παλαμά *Περί θείων ενεργειών*, αναλάβαμε το εγχείρημα να εξετάσουμε το πώς χρησιμοποιεί την αποδεικτική μέθοδο για ζητήματα που παραπέμπουν στην υπερβατική πραγματικότητα. Διαπιστώσαμε ότι ακολουθεί στην ανάπτυξη των θεμάτων του μία μεθοδολογία ιδιαίτερα συνεπή, με αποτέλεσμα να καταφεύγει στις περιφράσεις όταν αναφέρεται στην θεία ουσία, η οποία καλύπτεται από έναν απόλυτο αποφατισμό. Σημειωτέον ότι χρησιμοποιεί την καταφατική θεολογία όταν αναφέρεται στις προβολές του Θεού προς τον κόσμο της φυσικής εμπειρίας αλλά και εδώ έως ένα ορισμένο σημείο. Έτσι, θέτει σαφή όρια στις ανθρώπινες δυνατότητες, ενώ

συγχρόνως, διατηρεί την ρητή οντολογική θέση του περί διάκρισης της θείας ουσίας από τις θείες ενέργειες. Και εδώ εντοπίζουμε τις επιστημολογικές αρετές του Βυζαντινού διανοητή.

187. «Aspects on the relation between faith and knowledge according to Gregory Palamas», (σε συνεργασία με τον Ath. Antonopoulos), *Byzantinische Zeitschrift* 101 (2008), pp.1-20.

Στο άρθρο αυτό εξετάζουμε ορισμένες πτυχές του τρόπου με τον οποίο ο Γρηγόριος Παλαμάς συγκροτεί το περιεχόμενο της θεολογικής γνώσεως σε σχέση με τη φιλοσοφία. Καταρχάς οριοθετεί τα Θεία Λόγια από τα φιλοσοφικά κείμενα και κατευθύνεται στον να καταγράψει με ακρίβεια την γνωστική αρμοδιότητα που έχουν. Θέτει επίσης και το ζήτημα της φυσικής φιλοσοφίας, το οποίο συνδέει με την γνωστική δυνατότητα των ανθρώπων, οι οποίοι έχουν τις προϋποθέσεις να μελετούν επιστημονικά το φυσικό σύμπαν και να προβαίνουν σε φιλοσοφικές αναγνώσεις των πορισμάτων που προκύπτουν. Σε κάθε περίπτωση όμως θεωρεί ότι η γνώση προϋποθέτει την θεία Αποκάλυψη, η οποία προσφέρει τις προϋποθέσεις και για μια σχετική αναγωγή του ανθρώπου προς τον θεϊόν ως αιτία. Εκτιμά ότι ο ορθός λόγος είναι αναγκαίος σε κάθε γνωστική διαδρομή, αρκεί να μην επιχειρεί να παραβιάσει το θείο μυστήριο.

188. «Από τον Άγιο Γρηγόριο Παλαμά στον Βλαδίμηρο Λόσκι», *Εκκλησιαστικός Κήρυκας* IZ' (2011), σσ.154-179.

Στο άρθρο αυτό επιχειρούμε να αναγνώσουμε τον Γρηγόριο Παλαμά μέσα από την γραφίδα του Λόσκι, διά της επεξεργασίας ορισμένων οντολογικών εννοιών όπως πχ. «Υπόστασις», «Είναι», «Ιδιότης», «Ενωσις». Η έρευνά μας μάς οδήγησε στην ακόλουθη εκτίμηση: ο Γρηγόριος Παλαμάς κατορθώνει και συγκροτεί ό,τι θα χαρακτηρίζαμε ως έλλογη δόμηση της Μεταφυσικής. Η εξαντλητική εκ μέρους του χρήση των όρων υπάγεται σε μία συγκεκριμένη σκοποθεσία αναλυτικού και συνθετικού τύπου. Η πραγματεία του υπερβαίνει κατά πολύ τις απαιτήσεις μιας προσανατολισμένης σε ένα μόνο θέμα δογματικής απόπειρας. Υπό την διαπίστωση αυτή, θα διατυπώναμε επιφυλάξεις στο να αποδεχθούμε ότι τον δεσμεύουν ως θεολόγο-ερευνητή με όρους αυστηρής κανονιστικότητας οι ρυθμιστικές συνθήκες της αποφαιτικής και της υπερθετικής θεολογίας. Καταθέτει προτάσεις και συλλογιστικές

διακλαδώσεις, οι οποίες επιδέχονται λογική ανάλυση και εδράζονται στη φιλοσοφική επιχειρηματολογία. Παρά, λοιπόν, την απαραβίαστη προτεραιότητα του θεολογικού ρεαλισμού, το νοούν υποκείμενο δεν παραμένει αδρανές έναντι της προβολής των ζητημάτων της πίστης, αλλά τεχνολογεί, όσον ένεστι, το περιεχόμενό τους.

189. «The theory on ‘unions-distinctions’ as a paradigm of Gr. Palamas’ methodology», (σε συνεργασία με την Lydia Petridou), *ΣΧΟΛΗ: Ancient Philosophy and the Classical Tradition* 11/1 (2017), σσ.117-132 (με περίληψη στα αγγλικά).

Το ζήτημα περί της πραγματικής ύπαρξης των θείων ενεργειών και, συνεπαγωγικώς, της σχέσης τους με την θεία ουσία είναι καθοριστικής σημασίας για την χριστιανική Μεταφυσική. Η παρούσα μελέτη ασχολείται με τον τρόπο διά του οποίου ο Γρ. Παλαμάς ενέταξε στην προοπτική αυτή την θεωρία περί ενώσεων και διακρίσεων, η οποία αντλεί τις πηγές της από τα συγγράμματα του ψευδο-Διονυσίου Αρεοπαγίτη, κύριου θεμελιωτή της χριστιανικής θεολογίας. Πρόκειται για ζητήματα τα οποία έχουν διαμορφώσει παράδοση στην ιστορική διαδρομή του Χριστιανισμού και εμφανίζονται και στο πλαίσιο της ησυχαστικής έριδας του 14^{ου} αιώνα, περίοδος κατά την οποία ανεδείχθη αποφασιστικά και το ζήτημα της οριοθέτησης των συναφειών-διαφορών της φιλοσοφίας με την θεολογία.

190. «Ontological and gnoseological questions in Gregory Palamas according to the Christian theory on unions and distinctions», (σε συνεργασία με την Lydia Petridou), *Philotheos: International Journal for Philosophy and Theology* 16 (2016), σσ.85-98 (με περίληψη στα αγγλικά).

Στην παρούσα μελέτη, εξετάζουμε το ιδιαίτερης σημασίας ζήτημα για την θεολογία του Χριστιανισμού της Ανατολής περί της πραγματικής ύπαρξης των θείων ενεργειών και της σχέσης τους με την θεία ουσία. Παρακολουθώντας την πραγματεία του Γρ. Παλαμά με τίτλο *Περί θείας ενώσεως και διακρίσεως* επιχειρούμε να προσεγγίσουμε την θεωρία του περί των ενώσεων και περί των διακρίσεων, η οποία υποδεικνύει μόνον τους δύο τρόπους ύπαρξης του Θεού. Σε γνωσιολογικό επίπεδο, εξετάζουμε τον τρόπο διά του οποίου συνδυάζονται η καταφατική, η αποφατική και η υπερθετική θεολογία, προκειμένου να καταστεί σαφές ότι ο Θεός είναι απολύτως άγνωστος ως προς την ουσία, αλλά, έως έναν ορισμένο βαθμό, γνώσιμος ως προς τις προβολές των

ενεργειών του. Ο κύριος στόχος μας είναι να αναδείξουμε ότι ο Γρ. Παλαμάς είναι απολύτως συνεπής ως προς την προηγούμενη χριστιανική παράδοση.

191. «The question on the divine distinction and the divine energies in Gregory Palamas» (σε συνεργασία με την Λυδία Πετρίδου), *Philotheos: International Journal for Philosophy and Theology* 17 (2017), σσ. 72-83.

Στην παρούσα μελέτη, με βάση την πραγματεία του Γρ. Παλαμά με τίτλο *Περί θείας ενώσεως και διακρίσεως*, έχουμε ως στόχο να εξετάσουμε, καταρχάς, τον βουλητικό χαρακτήρα και την πολυμορφία των θείων ενεργειών και την σχέση τους με την θεία ουσία. Επίσης, επιχειρούμε να προσεγγίσουμε την θεία διάκριση ως αγαθοπρεπή «πρόοδο» και να αποδείξουμε, βασιζόμενοι αυστηρά στο κείμενο του χριστιανού διανοητή, τα άτοπα που προκύπτουν κατά την εκτίμησή του από τις θέσεις που υποστήριζαν ο Βαρλαάμ και ο Ακίνδυνος αναφορικά με το ότι η (θεία) διάκριση είναι κτίσμα. Ως προς το ζήτημα της διάκρισης, καταλήγουμε στο ότι πρόκειται για μία έννοια με σαφώς διαφορετική σημασία στα θεία ζητήματα από την σημασία την οποία αποκτά όταν αφορά στην περιοχή της κτιστής πραγματικότητας. Σε γνωσιολογικό επίπεδο, επικεντρώνουμε την προσοχή μας στο ότι τα κτίσματα αποτελούν πηγή γνώσης της θείας δυνάμεως-ενέργειας κατά την αποκάλυψή της.

192. «Aspects of the theory on unions and distinctions in Gregory Palamas: The relation between the divine essence and the divine energies», (σε συνεργασία με την Lydia Petridou), στο επιστημονικό περιοδικό του Κέντρου Εκκλησιαστικών Σπουδών της Σερβίας *Црквене студије (Church studies)* 15 (2018), pp.313-327 (με περίληψη στην αγγλική).

Στην παρούσα μελέτη, στην οποία κινούμεθα με βάση την πραγματεία του Γρ. Παλαμά με τίτλο *Περί θείας ενώσεως και διακρίσεως*, ο σκοπός μας είναι να εξετάσουμε την αντικειμενική ύπαρξη των θείων ενεργειών και την σχέση τους με την θεία ουσία. Η χριστιανική ερμηνεία της θεωρίας περί των ενώσεων και των διακρίσεων τεκμηριώνει ότι πρόκειται απλώς για δύο διαφορετικούς τρόπους υπάρξεως, χωρίς ουδεμία οντολογική μεταξύ τους διαφορά, όπως αντιθέτως υποστηρίζουν ο Βαρλαάμ και ο Ακίνδυνος. Αξιοσημείωτο είναι ότι η κατανόηση της συλλογιστικής πορείας του Παλαμά αναδεικνύει ότι πρόκειται για έναν αυστηρό ερευνητή, ο οποίος, από την μία πλευρά, διαθέτει εδραίες φιλοσοφικές βάσεις στην

διατύπωση των θεωριών του, αλλά, από την άλλη, σαφώς συμβαδίζει με την προηγηθείσα χριστιανική παράδοση.

193. «Divine essence, divine persons and divine energies in Gregorius Palamas: A methodological approach», από κοινού με την Λυδία Πετρίδου, *Analogia: The Pemptousia Journal for Theological Studies* 6/4 (2019), σσ.67-82.

Στην παρούσα μελέτη, έχοντας ως βάση την πραγματεία του Γρ. Παλαμά με τίτλο Περί θείας ενώσεως και διακρίσεως, έχουμε ως στόχο να καταθέσουμε μία μεθοδολογική πρόταση προσέγγισης των κειμένων του χριστιανού θεολόγου, λαμβάνοντας υπόψη, αφενός, την προηγούμενη παράδοση και διδασκαλία του Χριστιανισμού της Ανατολής και, αφετέρου, τις ειδικές θεματικές κατευθύνσεις του κειμένου. Κεντρικό άξονα των αναλύσεών μας αποτελεί το ζήτημα της συνάφειας και της διάκρισης μεταξύ της θείας ουσίας, των θείων προσώπων και των θείων ενεργειών. Επιπλέον, διά μίας λογικής κατάταξης των εννοιών, επιχειρούμε να θεμελιώσουμε μία θεωρία περί θεολογικής Μεταφυσικής, προκειμένου να αναδείξουμε ότι όλες από κοινού αντανακλούν την ίδια οντολογική πραγματικότητα, δηλαδή την Αγία Τριάδα. Ως προς την δομή της μελέτης μας, εξετάζουμε τις εξής κατηγορίες: 1. Ο ενοειδής τρόπος της θείας δημιουργικότητας και η γνωστική προσέγγισή του, 2. Τα κτίσματα δεν είναι θεία «πρόοδος» αλλά τα αποτελέσματά της, 3. Ο Θεός παράγει μη πολλαπλασιαζόμενος, 4. Τα μετεχόμενα προϋπάρχουν των μετεχόντων, 5. Το θείον ως υπερβατικό παντός αριθμού, 6. Τα θεία ονόματα δεν αποτελούν κενό ήχο, 7. Περί ειδών διακρίσεως, 8. Περί υποστατικής διακρίσεως, 9. Περί του ακτίστου των θείων υποστάσεων. Πρόκειται για ζητήματα τα οποία άπτονται των κλάδων, κυρίως, της οντολογίας και, δευτερευόντως, της γνωσιολογίας.

194. «Apodictic and dialectical reasoning in Gregory Palamas and their Aristotelian interpretations», (σε συνεργασία με την Lydia Petridou), στο: *Mikonja Knezeviz (επιμ.), Aristotle in Byzantium*, εκδ. “St. Sebastian Orthodox Press”, Los Angeles 2019, σσ. 279-302, υπό την αιγίδα του εκδότη Επισκόπου Maksim Vasiljević της Σερβικής Ορθόδοξης Εκκλησίας Βορείου και Νοτίου Αμερικής και υπό την αιγίδα του εκδότη Επισκόπου Maksim Vasiljević της

Σερβικής Ορθόδοξης Εκκλησίας Βορείου και Νοτίου Αμερικής (με περίληψη στην αγγλική).

Στην παρούσα μελέτη εξετάζουμε το πώς ο Γρ. Παλαμάς κατανοεί την διαφορά μεταξύ του αποδεικτικού και του διαλεκτικού συλλογισμού, καθώς και την προτεραιότητα που δίδει στον πρώτο για τα ζητήματα του Χριστιανισμού. Χρησιμοποιώντας την φιλοσοφική σκέψη και, κυρίως, την αριστοτελική, το θεμέλιο της όποιας επιχειρηματολογίας του είναι σταθερό: ο άνθρωπος δεν μπορεί να κατανοήσει την θεία ουσία, μπορεί όμως με αποδεικτικούς συλλογισμούς να περιγράψει τις *ad extra* εκδηλώσεις του Θεού. Ως προς την διάρθρωση της μελέτης μας, αποτελείται από τέσσερις υποενότητες. Στην πρώτη, εξετάζουμε τις οντολογικές προϋποθέσεις και την επιστημονική εμβέλεια του αποδεικτικού και του διαλεκτικού συλλογισμού και καταλήγουμε στο ότι ο πρώτος, σε αντίθεση με τον δεύτερο, χαρακτηρίζεται από αντικειμενικότητα. Στην δεύτερη υποενότητα, συζητούμε περί των τεσσάρων δεδομένων στα οποία στηρίζεται ο διαλεκτικός συλλογισμός και καταλήγουμε στο ότι, κατά τον Γρ. Παλαμά, οι όποιες οριοθετήσεις εμφανίζονται, μπορούν να εφαρμοστούν μόνον στο χώρο της δημιουργίας. Στην τρίτη υποενότητα περί διαλεκτικού συλλογισμού και περί αληθών θεολογικών προτάσεων, επιχειρούμε να προσεγγίσουμε τα μεθοδολογικά και τα εννοιολογικά ερωτήματα τα οποία ο Γρ. Παλαμάς θέτει αναφορικά με την αποδεικτική και με την διαλεκτική μέθοδο. Στην τελευταία υποενότητα παρουσιάζουμε ευσύννοπα τα με βάση το χριστιανικό κριτήριο αδιέξοδα της πλατωνικής και της αριστοτελικής θεωρίας και αναδεικνύουμε την σημασία του μέσου όρου κατά τον Γρ. Παλαμά για την ορθότητα του συλλογισμού. Καθίσταται σαφές εκ των προηγηθέντων ότι ο ησυχαστής θεολόγος κατορθώνει να συνδυάσει με εξαιρετικό τρόπο τις θεωρίες του Πλάτωνα και του Αριστοτέλη και να μετάσχει με ιδιαίτερο τρόπο στην διαμόρφωση της ορθόδοξης χριστιανικής επιστημολογίας.

ΜΕΡΟΣ Γ΄ – ΝΕΟΕΛΛΗΝΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ

195. «Νεοελληνική Αρετολογία», *Η Ηθική Φιλοσοφία των Ελλήνων*, Αθήνα 1996, σσ.38-52.

Στο άρθρο αυτό εξετάσαμε με γενικό τρόπο τα χαρακτηριστικά που διέπουν την νεοελληνική αρετολογία των νεοελλήνων διανοητών κατά την χρονική περίοδο από το 1600-1855. Τα χαρακτηριστικά αυτά είναι τα εξής: 1) Εκκοσμηκευμένη και μη ασκητική αντίληψη για την ηθική ζωή. 2) Συνδυασμός της ηθικής καθηκοντολογίας με τη χριστιανική σωτηριολογία. 3) Ορθολογική επεξεργασία των ηθικών αξιών και πολεμική κατά της δεισιδαιμονίας. 4) Περιορισμός των απλοϊκών εμπειρικών κριτηρίων περί της ηθικότητας. 5) Προβολή του αυτεξούσιου και της ελευθερίας της βούλησης. 6) Σύνδεση της ηθικής δραστηριότητας με τις σωματικές λειτουργίες και την ατομική αυτοσυντήρηση. Συνθέτοντας τα όσα επεξεργασθήκαμε οδηγήθημεν στην εκτίμηση ότι οι απόψεις περί της αρετής των στοχαστών της περιόδου που εξετάσαμε διασώζουν τις βασικές κατευθύνσεις της ελληνικής διάνοησης στον τομέα των ηθικών ζητημάτων. Σε όλη την προβληματική τους είναι διάχυτη η αίσθηση ενός υψηλού επιπέδου ανθρωπισμού καθώς και η τάση προβολής ενός ανοικτού και κοσμοπολίτικου ήθους. Η νηφαλιότητα, το παραδοσιακό ελληνικό μέτρο και η χριστιανική αντίληψη περί της ζωής, ως κοινωνίας και σχέσης προσώπων αποτελούν τις κυρίαρχες σταθερές τους, οι οποίες, συνδυαζόμενες με ένα πνεύμα συστηματικής ανάπτυξης των επί μέρους θεμάτων, κατατάσσουν την Νεοελληνική ηθική σκέψη (λαμβανομένων φυσικά υπ' όψη των υπαρχουσών αντιξοοτήτων) επάξια σε επίπεδο ιδιαίτερα απαιτητικό και σύμφωνο προς το περιεχόμενο της ελληνικής φιλοσοφικής ηθικής παράδοσης, διασφαλίζοντας μάλιστα την ενότητα και τη συνέχεια αυτής.

196. «Ο πόλεμος και η υπέρβασή του στον Ρώσο στοχαστή N. Berdyaev», *Θέματα Ποντιακού Ελληνισμού*, Πάτρα 1996, σσ. 103-121.

Στο άρθρο αυτό εξετάζουμε ορισμένες απόψεις του N. Berdyaev με αφορμή το δοκίμιό του «Το Μεταφυσικό Πρόβλημα του Πολέμου». Πρόκειται για ένα θέμα που εγγράφεται και στην Πρακτική Φιλοσοφία και στην Φιλοσοφία της Ιστορίας. Οι προτάσεις που διετύπωσε, μάς οδήγησαν στις ακόλουθες εκτιμήσεις: α) Ο N. Berdyaev ευαγγελίζεται, έστω και μέσα από την ανάλυση ενός αρνητικού φαινομένου, την πραγμάτωση της ελευθερίας, ως εξακτίωσης των ουσιαστικών

δημιουργικών δραστηριοτήτων του ανθρώπου. Στο νόημα της ελευθερίας δεν εντοπίζει μόνον μια ασυμβίβαστη και επαναστατική στάση απέναντι στην εξαμβλωτική της ανθρώπινης αξιοπρέπειας αντικειμενικοποίηση, αλλά και μια ανάκληση του πνευματικού και διηνεκώς συγκεκριμένου μυστηρίου που εκπέμπεται από τη διδασκαλία του Χριστιανισμού της Ανατολής, η οποία ευρίσκεται πάντοτε σε αντίθεση προς τις εξουσιαστικές δομές της όποιας “αυθεντίας”. β) Προτείνει μία αλλαγή της κοινωνίας, η οποία δεν θα στηρίζεται τόσο σε οικονομικά ή σε πολιτικά κριτήρια. Την επεκτατική νοοτροπία δεν την αντιμετωπίζει απλά υπό το πρίσμα του ταξικού χαρακτήρα της κοινωνικής οργάνωσης. Στην ερμηνευτική προοπτική του κυρίαρχη είναι μια συνείδηση που εκφεύγει από τα τρέχοντα κοινωνικά σχήματα και αποκτά έναν υπερβατικό χαρακτήρα. Προτείνει το εντελώς νέο στα επίπεδα των αρχών, των αξιών και των αναγκών. Υπό την έννοια αυτή, εισηγείται έναν ριζοσπαστικό ανθρωπισμό ή έναν χριστιανικό υπαρξισμό, όπου το πρόσωπο κατέχει κυρίαρχη θέση.

197. «Η συνάντηση της αρχαίας Ελληνικής με την Χριστιανική ηθική στο έργο του Βικέντιου Δαμοδού», *Κεφαλληνιακά Χρονικά*, 7 (1997), σσ.33-41.

Στο άρθρο αυτό εξετάσαμε το πως ο Δαμοδός στην πραγματεία του *Σύνοψις Ηθικής Φιλοσοφίας*, επιχειρεί να δομήσει μία έλλογη ηθική φιλοσοφία με κύριο άξονά του τον Αριστοτέλη. Με βάση τα όσα εξετάσαμε, οδηγηθήκαμε στις ακόλουθες εκτιμήσεις: α) ο Δαμοδός υιοθετεί και προτείνει μία γόνιμη σύνθεση της αρχαίας ελληνικής με την χριστιανική ηθική. Στην συνείδησή του η ελληνική Πόλις λειτουργεί συμπληρωματικά με την χριστιανική Εκκλησία. β) Εξαρτά σχεδόν απόλυτα την ηθική του από την θεολογική οντολογία του, ενώ παράλληλα, προτείνει ένα ολιστικό φιλοσοφικό σύστημα, από το οποίο αποκλείονται οι αυτόνομες προσεγγίσεις. γ) Επιχειρεί να συντάξει και να ερμηνεύσει τα ηθικά φαινόμενα με την μέγιστη εφικτή μεθοδολογική καθαρότητα και με την γόνιμη αξιοποίηση του θεωρητικού νου, διατυπώνοντας έτσι και επιστημολογικές προτάσεις. δ) Συνδυάζει την σχετικοκρατική με την αντικειμενική θεώρηση των ηθικών αξιών. Έτσι, αποκλείει τους άγονους δογματισμούς τόσο ενός απλοϊκού εμπειρισμού όσο και μίας βεβιασμένης μεταφυσικής θεμελίωσης.

198. «Βικέντιος Δαμοδός: Εισαγωγικά στην μεθοδολογία του. Από τον Αριστοτελισμό στον Πλατωνισμό», *Νεοελληνική Φιλοσοφία*, εκδ. “Ελληνικά Γράμματα”, Αθήνα 2000, σσ. 293-318.

Στο άρθρο αυτό διατυπώνουμε μία μεθοδολογική πρόταση για την προσέγγιση της ηθικής φιλοσοφίας του Β. Δαμοδού. Με εφιαλτήριο τις θέσεις του Νεοέλληνα διανοητή περί του αρεταϊκού ζητήματος, παρουσιάζουμε το υπό ποίο σκεπτικό χρησιμοποιεί άλλοτε τον Πλάτωνα και άλλοτε τον Αριστοτέλη και άλλοτε επιχειρεί την σύνθεσή τους. Μέσα από την συγκριτική παράθεση των κείμενων του οδηγήθημεν στην εκτίμηση ότι οι δύο αρχαίοι Έλληνες φιλόσοφοι εγγράφονται σε μία συνθετική θεώρηση στην σκέψη του Δαμοδού και ότι με τον Πλάτωνα ο ίδιος επιχειρεί να μετριάσει την εμπειρική θεμελίωση της ηθικής η οποία τελείται από τον Αριστοτέλη. Ο Δαμοδός προσφέρει προϋποθέσεις για συστηματικές αναγνώσεις και ερμηνευτικές προεκτάσεις αναφορικά με το ζήτημα περί των αρετών, ενώ επίσης μάς μεταφέρει και σε θέματα τα οποία ο Πλάτων έθιξε στους πρώιμους διαλόγους του.

199. «Η συνάντηση Φιλοσοφία-Θεολογίας στην Ηθική Φιλοσοφία του Βικέντιου Δαμοδού», *ΣΤ' Διεθνές Πανόσιο Συνέδριο*, Αθήνα 2002, σσ.23-38.

Στο άρθρο αυτό επιχειρούμε εκ νέου να προσεγγίσουμε υπό μία άλλη οπτική το πώς στο έργο του Β. Δαμοδού συναντάται η ελληνική φιλοσοφία με την χριστιανική θεολογία. Επιχειρούμε να αναδείξουμε τις μεθοδολογικές αρετές του νεοέλληνα διανοητή και την διαδρομή διά της οποίας οδεύει κατά τις συνεξετάσεις των δύο αυτών θεωρητικών προσεγγίσεων. Ο στοχασμός του είναι συνθετικός, κινείται νηφάλια και δεν εκβιάζει τις συμπερασματικές κρίσεις. Σύμφωνα με τα όσα εξετάσαμε, καταλήξαμε στις ακόλουθες εκτιμήσεις. Α) Ο Β. Δαμοδός επιχειρεί, και το κατορθώνει σε ικανό βαθμό, να συνδυάσει στις περί Ηθικής αναλύσεις του την αρχαία ελληνική φιλοσοφία με τη χριστιανική θεολογία. Ως εφιαλτήρια χρησιμοποιεί δύο στοιχεία. Το κοινό θέμα και την αυστηρή εξειδίκευσή του. Ως κοινό θέμα έχει το αρεταϊκό ζήτημα, το οποίο παρουσιάζει να ευρίσκει την οικεία θεωρητική περιοχή του και στην ελληνική και στη χριστιανική Ηθική. Εξειδικεύοντας όμως σωστά τις αναφορές του εξετάζει τις υπερφυσικές αρετές υπό το χριστιανικό πρίσμα και τις φυσικές υπό το ελληνικό, προσδίδοντας στην μεθοδολογία του την κατεύθυνση που επιβάλλεται από την ίδια την υφή των αντικειμένων την οποία επεξεργάζεται. Συγχρόνως, επιχειρεί να δείξει και περιοχές τού πράττειν στις οποίες τα δύο αυτά

ηθικά μορφώματα μπορούν να συναντηθούν. Β) Θεωρώντας ότι η Ηθική πρέπει να εξετάζεται και υπό το πρίσμα του Εκείθεν και υπό αυτή του Εντεύθεν καθιστά τον άνθρωπο πολίτη δύο πολιτειών, της θείας και της κοσμικής. Έτσι, αποκλείει τις μονοσήμαντες θεολογικές ή ανθρωπολογικές ερμηνείες και προτάσσει ως ηθικό δέον τόσο την χριστιανική σωτηρία όσο και την κοσμική ετοιμότητα. Συζευγνύει τα φαινομενικώς διεστώτα και φέρει στην επιφάνεια πολλαπλές δυνατότητες του πράττειν. Γ) Είναι ιδιαίτερα συστηματικός στις αναλύσεις του. επιμένει στους ορισμούς, στις διαιρέσεις, στις κατατάξεις και στις ιεραρχήσεις. Έτσι, καθιστά σαφές το περιεχόμενο των θεωριών του και η Ηθική του προσλαμβάνει τα ιδιώματα του έλλογου και συνεκτικού συστήματος.

ΜΕΡΟΣ Δ' – MEMONΩΜΕΝΑ ΑΡΘΡΑ

200. «A General Discussion of Philo's Use of Allegory with a Reference to his Techniques», (σε συνεργασία με την Eugenia Tzouramani), *Phronema XVIII* (2003), pp.129- 143.

Στο άρθρο αυτό επιχειρούμε μία προσέγγιση του τρόπου με τον οποίο συγκροτεί την ερμηνευτική αλληγορική μέθοδο ο Φίλων ο Αλεξανδρεύς. Ανιχνεύουμε τις ιστορικοφιλοσοφικές πηγές του, οι οποίες κυρίως ανάγονται στην Αρχαία Ελληνική Γραμματεία και αναδεικνύουμε την πρωτοτυπία του στην ανάγνωση ορισμένων κειμένων κυρίως από την Παλαιά Διαθήκη. Η κύρια κατεύθυνση του Φίλωνα αναφέρεται στην έννοια του Λόγου, διά του οποίου αναδεικνύεται ο θείος Νους ως η κορυφαία αιτία του σύμπαντος κόσμου της αισθητής εμπειρίας. Το ενδιαφέρον ευρίσκεται στο ότι η αναφορά σε ζητήματα οντολογικά άπτεται και θεμάτων τα οποία σχετίζονται με διεργασίες κατανόησης του βαθύτατου πυρήνα ακόμη και υπαρξιακών ζητημάτων.

201. «Όψεις της Βυζαντινής Κοσμολογίας (Φιλόπonos – Φώτιος)», (σε συνεργασία με την Χαραλ. Ρηγάλου), *Βυζαντινά 26* (2006), σσ.395-414.

Στο άρθρο αυτό παρουσιάζουμε ορισμένες απόψεις του Ιωάννη Φιλόπνου κατά τον τρόπο με τον οποίο διατυπώνονται συνοπτικά από τον Φώτιον, στο πλαίσιο της στόχευσης του Βυζαντινού διανοητή-Πατριάρχη να φέρει σε ευρύτερη συνάφεια την

ελληνική φιλοσοφία με την χριστιανική θεολογία. Σύμφωνα με τα όσα εξετάσαμε, καταλήξαμε στις ακόλουθες εκτιμήσεις: α) Ο Φιλόπονος –και βέβαια ο Φώτιος που τον παρουσιάζει– μπορεί να χαρακτηριστεί άνετα ως ένας συστηματικός και με ιστορικά θεμέλια αναλυτής, αφού δείχνει ότι γνωρίζει μία εκτενή προβληματική και την παρουσιάζει μάλιστα με συνοπτικό τρόπο. Δεν παρασύρεται από το θέλγητρο της εκτενούς αφήγησης και επιλέγει τη λιτή γλώσσα της επιστήμης, την δομημένη με ελεγμένη αυστηρότητα και καταγράφουσα ένα θεωρητικό ζήτημα με ολοτελή και όχι αποσπασματικό τρόπο. β) Από πλευράς ωστόσο αφηγηματικής ως τέχνης που έχει το αισθητήριο της ακριβούς προς τον επιλεχθέντα ερευνητικό σκοπό επιλογής, έχει την ικανότητα να χρησιμοποιεί εκείνους τους όρους που είναι δηλωτικοί πολλαπλών νοημάτων και σημασιών. Θα μπορούσαμε μάλιστα να υποστηρίξουμε ότι ο κάθε όρος του είναι μια ενότητα νοημάτων-σημασιών, η οποία συνδέεται με άλλες ενότητες στην προοπτική συγκρότησης μιας θεωρίας. Υπό το ανωτέρω πρίσμα, θα υποστηρίζαμε ότι το κείμενο που αναλύσαμε αποπειράται να θεμελιώσει ένα συνεκτικό θεωρητικό σχήμα, διότι κινείται άνετα μεταξύ ιστορικής και συστηματικής προσέγγισης και οριοθετεί τα κοινά σημεία και τις διαφορές της “ιδεολογικής” περιοχής την οποία περιγράφει και υιοθετεί με όσες άλλες την φέρει σε σύγκριση.

202. «Προλεγόμενα στις περί αιτίας θέσεις του Φιλόπονου», (σε συνεργασία με τον Βασ. Γαλάνη), *Η πρόσληψη των Αρχαίων Ελλήνων Φιλοσόφων από τις απαρχές και μέχρι τον ΙΖ΄ αιώνα*, εκδ. «Ακαδημία Αθηνών», Αθήνα 2017, σσ. 99-142 (και περίληψη στην αγγλική, σσ.245-246).

Στο άρθρο αυτό αναλύουμε τα σχόλια του βυζαντινού φιλοσόφου και επιστήμονα Φιλόπονου στο δεύτερο βιβλίο της *Φυσικής Ακροάσεως* του Αριστοτέλη, όπου ως κεντρικό ζήτημα ανάλυσης τίθεται η έννοια της αιτιότητας. Στόχος της έρευνάς μας είναι να προβάλουμε τον τρόπο με τον οποίο ο Φιλόπονος δομεί προοδευτικά την σκέψη του, προκειμένου να διαμορφώσει μία αυστηρή επιστήμη. Στην πορεία των σχολίων του ακολουθούμε τα ερωτήματα και τις ανακατασκευές που διατυπώνει, τα οποία τίθενται με έναν τρόπο που αποφεύγει τους άκριτους δογματισμούς. Συντονιζόμαστε κατά λέξη με την εκτύλιξη του κειμένου και αναλαμβάνουμε το εγχείρημα να καταγράψουμε τις διαδρομές των προβληματισμών τους οποίους αναδεικνύει, εξετάζοντας το αν αξιοποιεί ή επικυρώνει τις χριστιανικές και τις νεοπλατωνικές προκειμένες του. Επιχειρούμε, όσον ένεστι, να ταξινομήσουμε τα

επιστημονικά-φιλοσοφικά κύρια θέματά του στον μικρόκοσμο των ευσύνοπτων σχολίων του. Το ερευνητικό έργο μας οδηγεί σε δύο κύρια συμπεράσματα: α) Ο Φιλόπρονος δομεί ένα σύστημα φυσικής επιστήμης, το οποίο εμπλουτίζει με ένα εντυπωσιακό αριθμό εννοιών. Β) Αναδεικνύει ότι το τελικό αίτιο ευρίσκεται στην κορυφή μεταξύ των άλλων αιτιών και εν ταυτώ αποτελεί την βάση για την πλήρη απόδοση νοήματος στην φύση. Επιπλέον, επισημαίνουμε τον τρόπο με τον οποίο αξιοποιεί τον Αριστοτέλη, μέσω συμφωνιών και διαφωνιών, καθώς και τον τρόπο με τον οποίο προβαίνει στις χριστιανικές και στις νεοπλατωνικές ερμηνείες του. Τέλος, παρατηρούμε ότι ο γραπτός λόγος του είναι αυστηρά κριτικός και οδηγεί χωρίς εννοιολογικά κενά σε σαφή συμπεράσματα. Εκτιμούμε ότι ενσωματώνει όλα τα ανωτέρω εντός του πλαισίου για την εδραίωση ενός συνεπούς μονισμού. Τα κεφάλαια της μελέτης μας διαρθρώνονται ως εξής: Α) Όροι του αριστοτελικού υλομορφισμού. Β) Η φύση ως είδος. Γ) Η φύση ως καθολική αιτιότητα. Δ) Φύση και Τέχνη. Ε) Η φύση ως αρχή κινήσεως και στάσεως. ΣΤ) Ψυχή και Φύση. Ζ) Προς έναν καθολικότερο ορισμό της φύσης. Η) Οι αλλοιώσεις ως φυσικές καταστάσεις; Θ) Η διαφορά υποκειμένου-συμβεβηκότος, ουσίας-ενέργειας. Ι) Η καταστατική θέση τού παρά φύσιν.

ΣΥΝΤΑΞΗ ΚΕΦΑΛΑΙΩΝ ΓΙΑ ΤΑ ΕΓΧΕΙΡΙΔΙΑ ΔΙΔΑΣΚΑΛΙΑΣ ΤΟΥ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΟΥ ΠΡΟΓΡΑΜΜΑΤΟΣ «ΣΠΟΥΔΕΣ ΣΤΗΝ ΟΡΘΟΔΟΞΗ ΘΕΟΛΟΓΙΑ» ΤΟΥ ΕΛΛΗΝΙΚΟΥ ΑΝΟΙΚΤΟΥ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟΥ

1. «Κοσμολογικά ζητήματα στην Νεοπλατωνική Φιλοσοφία και στην Ορθόδοξη Θεολογία», *Η Ορθοδοξία ως Κληρονομία: Θεολογία και Φιλοσοφία στην εποχή των Πατέρων*, τ. Γ', Πάτρα 2008, σσ.121-185.

2. «Οι έννοιες 'ουσία-φύσις', 'πρόσωπον-υπόστασις' στην Νεοπλατωνική Φιλοσοφία και στην Ορθόδοξη Θεολογία», (από κοινού με τον Ηλ. Τεμπέλη), *Η Ορθοδοξία ως Κληρονομία: Θεολογία και Φιλοσοφία στην εποχή των Πατέρων*, τ. Γ', Πάτρα 2008, σσ.249-302.

[Τα ανωτέρω κεφάλαια μεταφράστηκαν με ορισμένες προσθήκες στην αγγλική γλώσσα στο πλαίσιο της διεθνοποίησης του Προγράμματος υπό τους εξής τίτλους αντίστοιχα:

1. «Cosmological issues in the Neoplatonic Philosophy and Orthodox Theology», *Orthodoxy as Heritage: Theology and Philosophy in the Patristic Era*, v.3, pp.109-167.

2. «The concepts 'substance-nature', 'person-hypostasis' in the Neoplatonic Philosophy and Orthodox Theology», (together with El. Tempelis), *Orthodoxy as Heritage: Theology and Philosophy in the Patristic Era*, v.3, pp.227-274.]

ΕΠΙΜΕΛΕΙΑ ΣΥΛΛΟΓΙΚΩΝ ΤΟΜΩΝ

Τερέζης, Χρ. –Τριαντάρη Σωτ. (επιμ.), *Φιλοσοφία και Σύγχρονη Εκπαίδευση*, εκδ. «Μυρμιδόνες», Αθήνα 2013, αρ. σελ. 651.

ΚΑΤΑΛΟΓΟΣ ΚΑΤ' ΕΠΙΛΟΓΗΝ ΕΤΕΡΟΑΝΑΦΟΡΩΝ

1. «Bibliographie Platonicienne 2006-2007», *Etudes Platoniciennes*, by Luc Brisson et Frédéric Plin.
2. «Bibliographie Platonicienne 2011-2012», *Etudes Platoniciennes*, by Luc Brisson.
3. «Bibliographische Beilage Nr. 1», *Gnomon* 78 (2006).
4. Abbate, M., Proclus, *Commento alla Repubblica di Platone*, εκδ. “Bombiani”, Italy 2004.
5. Argárate, P., «“Car mes iniquités dépassèrent ma tête”: Les fonctions du texte biblique dans la section katanyktique du *Logos Asketikos* de Maxime le Confesseur», στο Lorenzo Di Tommaso & Lucian Turcesu (επιμ.) *The perception and interpretation of the Bible in late Antiquity: Proceeding of the Montréal Colloquium in honour of Charles Kannengiesser 11-13 October 2006*, 17-37.
6. *Atene e Roma* (συλλογικός τόμος), Firenze 2007, [Aspects della teoriadelle «Specie» (Ειδών) nel pensiero filosofico del neoplatonico Damascio”].
7. Baloglou, Chr. P., «Comparing and Contrasting the Philosophy of Economics in Ancient Greece and in the New Testament. Towards a Fair Distribution of Wealth: From the Ancient Greek Syssitia to the Christian Common Meals of Love», *Business and Economics Journal*; Portland 54 (2014).
8. Baloglou, Chr. P., «Fair distribution of wealth: from the Greek Syssitia to the Dinners of love», στο G. C Bitros, N. C. Kyriazis (επιμ.) *Essays in Contemporary economics: A Festschrift in Memory of A. D. Karayiannis*, εκδ. “Springer”, New York/ Dordrecht/ London 2015.
9. Blümle, Cl., «Vorabgebildetes Ereignis. Zur Bildtypologie von Lucas Cranach d.Ä. und El Greco», στο J. B. Lande, R. Schlögl, R. Suter (επιμ.), *Dynamische Figuren: Gestalten der Zeit in Barock*, Freiburg 2013, 101-120.
10. Brisson, L. – Castelnérac, B., *Platon: 1995-2000 Bibliographie*, εκδ. “J. Vrin”, Paris 2004.
11. Brisson, L., *Plato Bibliography 2006-2007*, with the assistance of Frédéric Plin, CNRS, Paris.
12. Brisson, L., *Plato Bibliography 2009-2010*, with the assistance of Frédéric Plin, CNRS, Paris.
13. Brisson, L., *Plato Bibliography 2011-2011*, CNRS, Paris.

14. *Bulletin d'information et de liaison* 50 (2016), Association Internationale d'Études Patristiques, εκδ. «Brepols Publishers».
15. *Bulletin de Philosophie Médiévale* 54 (2012), σελ.505.
16. *Bulletin of British Byzantine Studies*, 2011.
17. Butler, E. P., *Essays on the Metaphysics of Polytheism in Proclus*, εκδ. “Faidra editions”, New York 2014.
18. Butler, Ed. P., “The Gods and Being in Proclus”, *Dionysius* XXVI (2008).
19. Byzantion, 65 (1995) Δαμάσκιος, *Η θεολογική γνωσιολογία της Ορθόδοξης Ανατολής*.
20. Calero Secall, Inés, *Emerita*, τόμ. LXXX/1, 2012, σ. 219. [βιβλιοκρισία της μελέτης: Χ. Τερέζης – Η. Τεμπέλης, «Πρόκλου, Προλεγόμενα στην Πολιτεία του Πλάτωνος», στο Ε. Moutsopoulos και Μ. Protopappas-Merneli (επιμ.), *Η έννοια του πολίτη στην αρχαία ελληνική φιλοσοφία –The notion of citizenship in ancient Greek philosophy*, Academy of Athens, Research Centre on Greek Philosophy, Athens 2009, σσ.284-298].
21. Coleman, J. C., *Orthodoxy and the existential recovery of liberation theology*, The Faculties of the University of Denver and the Iliff School of Theology, 2008.
22. D'Hoine, P. - Martijn, M., *All from One: A guide to Proclus*, εκδ. “Oxford University Press”, 2017.
23. Declan James Kelly, *The Body's Virtue: Corporeality and Ethics in the Theological Aesthetics of Maximus the Confessor*, Queen's University Belfast Faculty of Arts, Humanities and Social Sciences, Institute of Theology, 2014.
24. Deliege, Ir., *Current trends in the study of music and emotion*, 2002
25. Demetracopoulos, J. A., «Purchiotius Graecus I: Vikention Damodos' concise ethics», *Verbum Analecta Neolatina* XII/1 (2010), 41-67.
26. Droit, R. P. *Philosophy and Democracy in the World: A UNESCO Survey*, εκδ. “UNESCO Publishing”, 1995.
27. Ebbesen, St., «George Pachymeres and the Topic», στο *Cahiers de L'Institut Du Moyen-âge Grec Et Latin* 66 (1996), 169-185.
28. *Encyclopedia of Medieval Philosophy*, Langerlund, H. (επιμ.) τ.1, εκδ. “Springer Netherlands”, 2011, σσ.883-883: λήμμα «Nicholas of Methone».
29. Fisher, Z., *The doctrine of the eternal generation of the Son in the Trinitarian theology of Basil of Caesarea*, University of South Africa 2015.
30. Gersh, St., «Proclus in the History of Philosophy: Construction and Deconstruction», στο Danielle A. Layne και David D. Butorac (επιμ.), *Proclus and*

- his Legacy, Millennium-Studien zu Kultur und Geschichte des ersten Jahrtausends n.Chr.*, τόμ. 65, εκδ. “De Gruyter”, Berlin – Boston 2017.
31. Gritti, El., «Réalisme métaphysique chez Proclus», *RPHA* 13 (1995).
 32. Gritti, El., «The metaphysical foundation of gnosiology in Neoplatonic Proclus», *Philosophical Inquiry* 16 (1994).
 33. Gritti, El., *Proclo Dialettica Anima Esegesi*, “LED Edizioni Univeritaire”, 2008.
 34. Grossmann, St., *Byzantine Philosophy: A Framework Analysis*.
 35. Guidero, K. L., *Filled with His own glory: reclaiming the Christological Foundation of Theosis*, Illinois 2010.
 36. Gürsngen, D., *Henologie und Ontologie: Die metaphysische Prinzipienlehre des späten Neuplatonismus*, εκδ. «Königshausen & Neumann», Würzburg 2007 (επτά αναφορές).
 37. Heinzen Sam., *Initiation aporétique à l'ineffable dans le Traité des premiers principes de Damascius*, Fribourg 2009.
 38. Hendrix, J. S., *Aesthetics & the Philosophy of Spirit: From Plotinus to Schelling and Hegel*, εκδ. “Peter Lang”, New York et al. 2005.
 39. *International Bibliography of Historical Sciences*, εκδ. “Walter de Gruyter GmbH”, Berlin/ Boston 2013.
 40. *International Philosophical Bibliography – Répertoire bibliographique de la philosophie*, τόμ. 61, 2009, αριθ. 5365.
 41. Kapriev, G., *Philosophie in Byzanz*, εκδ. “Königshausen & Neumann”, Würzburg 2005.
 42. Karras, K. G.- Calogiannakis P.- Wolhunter C. C.- Kontogianni D., *Education and Teacher Education in the Modern World: Problems and Challenges*, εκδ. “Cambridge Scholars Publishing”, 2015.
 43. Kavvadas, N., *Die Natur des Schlechten bei Proklos*, εκδ. “De Gruyter”, 2009.
 44. Konstan, D., *Beauty: The Fortune of an Ancient Greek Idea*, εκδ. “Oxford University Press”, 2014.
 45. Kuisna, Oiva, «Proclus’ notion of poetry», στο Vassilopoulou P. - Clark, S. R. L. (επιμ.), *Late antique epistemology: Other ways to truth*, εκδ. “Palgrave Macmillan UK”, 2009.
 46. Lagerlund, H. (επιμ.), *Encyclopedia of Medieval Philosophy: Philosophy between 500 and 1500*, εκδ. “Springer”, London/ New York 2011.

47. Leek, L. R. V., *Theosis: The Telos of Humanity in both Calvin and Palamas?*, Διδακτορική Διατριβή, Faculty of Knox College και Theology Department of Toronto School, Πανεπιστήμιο του Τορόντο, 2013.
48. Lefka, Aikaterini, *Revue Philosophique de Louvain*, τόμ. 109/1, Φεβρουάριος 2011, σσ. 207-209 (αναδ. *Diotima*, τόμ. 41, 2013, σσ.195-196) [βιβλιοκρισία της μελέτης: Χ. Τερέζης – Η. Τεμπέλης, «Πρόκλου, Προλεγόμενα στην Πολιτεία του Πλάτωνος», στο Ε. Moutsopoulos και Μ. Protopappas-Merneli (εκδ.), *Η έννοια του πολίτη στην αρχαία ελληνική φιλοσοφία –The notion of citizenship in ancient Greek philosophy*, Academy of Athens, Research Centre on Greek Philosophy, Athens 2009, σσ.284-298].
49. Longo, Ang., *Amicus Plato. Métaphysique, langue, art, education dans la tradition platonicienne de l'Antiquité*, Milan, Mimesis, Milano 2007 (τρεις αναφορές)].
50. Lowe, J. T., «Drinking poison with honey: fourth-century Christian Attitudes toward pagan literature in Basil of Caesarea», North American Patristic Society Hyatt Regency Chicago, IL, May 26-28, 2016.
51. Marksches, Chr., *Gottes körper: Jüdische, christliche und pagane Gottesvorstellungen in der Antike*, εκδ. "C. H. Beck", München 2016.
52. Matula, J., *Encyclopedia of Medieval Philosophy*, λήμμα «Nicholas of Methone», σσ.881-883, 2011.
53. *Medioevo Latino* 19 (1998).
54. Metry-Tresson, C., *L'aporie ou l'expérience des limites de la pensée dans le Peri Archôn de Damaskios*, εκδ. "Brill", Leiden 2012.
55. Milkov, K., *Kenosis in Maximus; Expositio*, εκδ. "Oxford University Press", USA 2007.
56. Moutsopoulos, E., *La philosophie de Académie d'Athènes*, Athènes 2004.
57. Moutsopoulos, E., *Structure présence et fonctions du Kairos chez Proclus*, Académie d' Athènes, Athènes 2003.
58. Moutsopoulos, E., Βιβλιοκρισία της μελέτης *Δαμάσκιος: Το φιλοσοφικό του σύστημα*, στο *Διοτίμα* 23 (1995), σσ.174-175.
59. Nathan A. Jacobs, "Reconsidering the Platonism of Sir Joshua Reynolds (1723-1792) and its role in his thought on the education of artists", στο J. J. Ballor, D. S. Sytsma και J. Zuidema (εκδ.), *Church and School in Early Modern Protestantism. Studies in Honor of Richard A. Muller on the Maturation of a Theological Tradition*, εκδ. "Brill", Leiden – Boston 2013.

60. Perkams, Mathias, *Proklos: Methode, Seelenlehre Metaphysik*, εκδ. “Brill”, Netherlands 2006.
61. Perl, Eric D., *Theophany: The Neoplatonic Philosophy in Dionysius the Areopagite*, εκδ. “State University of New York Press”, New York 2007.
62. Picher, Rein., *Allegorese und Ethik bei Proklos*, εκδ. “Frank & Timme GmbH”, Berlin 2006.
63. Ramelli, Ill., «Note per un’ indagine della mistica siro-orientale dell’VIII secolo: Giovanni di Dalyatha e la tradizione origeniana», *’llu. Revista de Ciencias de las Religiones* 12 (2007), 147-179.
64. *Revue d’histoire ecclésiastique*, 104/1, εκδ. “Université catholique de Louvain”, 2009.
65. *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 82 (1998).
66. *Revue Philosophique de Louvain*, τ.109 (2011), 208-209.
67. Rigo, Ant., *Il monaco, la chiesa e la liturgia: i Capitoli sulle gerarchie di Gregorio il Sinaita*, τ.4 του *La mistica cristiana tra Oriente e Occidente*, εκδ. “SISMEL edizioni del Galluzzo”, 2005.
68. Schibille, N., *Hagia Sophia and the Byzantine Aesthetic Experience*, εκδ. “Routledge”, London/ New York 2016.
69. Sherwood Pol., *Ascetic Life, and Louth’s Maximus*, εκδ. “Routledge”, London 1996.
70. Siorvanes, L., *Proclus: neo-platonic philosophy and science*, εκδ. “Edinburgh University Press”, 1996.
71. *Studi di letteratura greca* 87 (2004).
72. Tanaseanu-Döbler, Il., *Theurgy in Late Antiquity, The History of the Theory of Platonis Ideas ...*, *Bochumer philosophisches Jahrbuch für Antike und Mirrelalter* 13 (2008).
73. Tanaseanu-Döbler, Il., *Theurgy in Late Antiquity: The Invention of a Ritual Tradition*, εκδ. “Vandenhoeck & Ruprecht”, Göttingen/ Bristol 2013.
74. Tatakis, B., *Byzantine Philosophy*, trans. with Introduction by Nickolas J. Moutafakis, εκδ. “Hackett Publishing Company, Inc.”, Indianapolis/ Cambridge 2003.
75. Törönen, Melch., *Union and Distinction in the Thought of St. Maximus the Confessor*, “Oxford University Press”, 2007.
76. Vara, Alin, *The Problem of Evil in Early Modern Romanian Literature*, Budapest 2009.
77. Vasilakis, D. *Neplatonic Love: The Metaphysics of Eros in Plotinus, Proclus and the Pseydo-Dionysius*, London 2014.

78. Veikou, M., *A Topography of Transformation: Settlements of the Seventh-Twelfth Centuries in Southern Epirus and Aetoloacarnanina, Greece*, εκδ. “Brill”, Leiden/ Boston 2012.
79. Wessel, S., *Passion and compassion in early Christianity*, εκδ. “Cambridge University Press”, 2016.
80. Αραμπατζής, Γ., *Από την Στοά στο Βυζάντιο*, εκδ. «Καρδαμίτσα», Αθήνα 2016.
81. Αραμπατζής, Γ., *Για το επιστημονικό πεδίο της Βυζαντινής Φιλοσοφίας*, εκδ. «Παπαζήση», Αθήνα 2017.
82. Αργυροπούλου, Ρ. Δ., *Ο Βενιαμίν Λέσβιος και η Ευρωπαϊκή Σκέψη του δεκάτου ογδόου αιώνα*, εκδ. “Ε.Ι.Ε. – Κέντρον Νεοελληνικών Ερευνών”, Αθήνα 2003.
83. Θεοδοσίου, Στρ. – Δανέζης, Μ., *Στα ίχνη του Ι.Χ.Θ.Υ.Σ: Αστρονομία – Ιστορία – Φιλοσοφία*, εκδ. “Δίαυλος”, Αθήνα 2000.
84. Καϊμάκης, Π. *Φιλοσοφία και Μουσική: Η μουσική στους Πυθαγορείους, τον Πλάτωνα, τον Αριστοτέλη και τον Πλωτίνο*, εκδ. “Μεταίχμιος”, Αθήνα 2005.
85. Κουμάκης, Γ. Χ., *Πολίτευμα και ήθος: Η διαλεκτική και τα «άγραφα δόγματα» κατά Πλάτωνα*, εκδ. “Συμμετρία”, Αθήνα 2008.
86. Λαμπάκης, Στ., *Γεώργιος Παχυμέρης: Πρωτέκδικος και Δικαιοφύλαξ: Εισαγωγικό δοκίμιο*, εκδ. “Ε.Ι.Ε. – Ινστιτούτο Βυζαντινών Ερευνών”, Αθήνα 2004.
87. Νικολούδης, Η. Π., *Πλάτων: Νόμοι, τ.Α΄* εκδ. “Δαίδαλος”, Αθήνα 2008.
88. Τζαβάρας, Γ., *Ελληνική Φιλοσοφική Αρθρογραφία 2000-2009* (www.philosophicalbibliography.com/index.php?option=com_content&view=article&id=82:arthra) (ημερομηνία πρόσβασης 9/12/2012).
89. Τζαβάρας, Γ., *Ελληνική Φιλοσοφική Αρθρογραφία 2010-2016* (<http://www.philosophicalbibliography.com/index.php/2013-12-09-12-40-29>).
90. Τριαντάρη-Μαρά, Σ., *Η έννοια του κάλλους στον Διονύσιο Αρεοπαγίτη: θεωρητική προσέγγιση της βυζαντινής τέχνης*, εκδ. “Ηρόδοτος”, Αθήνα 2002.

B. ΥΠΟΛΟΙΠΟ ΔΗΜΟΣΙΕΥΜΕΝΟ ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΟ ΚΑΙ ΕΡΕΥΝΗΤΙΚΟ ΕΡΓΟ

I. ΜΕΛΕΤΕΣ – ΜΟΝΟΓΡΑΦΙΕΣ

1. *Φιλοσοφική Ανθρωπολογία στον Βυζάντιο*, εκδ. “Ελληνικά Γράμματα”, Αθήνα 1993 [αρ. σελ. 269].
2. *Μεθοδολογικά Προλεγόμενα στην Διδακτική των Θρησκευτικών*, (από κοινού με τον Γεράσ. Κουστουράκη, εκδ. “Τυπωθήτω”, Αθήνα 1996 [αρ. σελ. 219].
3. *Μεθοδολογικές και ερμηνευτικές προσεγγίσεις στον Γρηγόριο Θεολόγο*, (σε συνεργασία με την Ελ. Οικονομοπούλου), εκδ. “Ψηφίδα”, Αθήνα 2003 [αρ. σελ.233].

II. ΑΡΘΡΑ

1987

1. Τερέζης Χρήστος, «Άγγελου Σικελιανού, Άγραφον», *Νέα Παιδεία* 43 (1987), σσ.161-168.

1988

2. Τερέζης Χρήστος «Τα τμήματα των φιλοσοφικών Σχολών και η μέση εκπαίδευση», *Βασική κατάρτιση, επιμόρφωση, μετεκπαίδευση των καθηγητών*, Αθήνα 1988, σσ.738-740.

1989

3. Τερέζης Χρήστος, «Γλώσσα και πραγματικότητα», *Γλώσσα* 19 (1989), σσ.16-23.

1990

4. Τερέζης Χρήστος, «Άγγελου Σικελιανού, Ιερά Οδός», *Νέα Παιδεία* 53 (1990), σσ.140-150 και 54 (1990), σσ.143-151.

1991

5. Τερέζης Χρήστος, «Η Ορθοδοξία ως δυνατότητα διαπολιτισμικής επικοινωνίας», *Εκπαίδευση και διαπολιτισμική επικοινωνία*, Πάτρα 1991, σσ.167-181.
6. Τερέζης Χρήστος, «Η ορθόδοξη αντίληψη περί αγωγής ως πρόταση άρσης του ανταγωνιστικού χαρακτήρα της σύγχρονης κοινωνίας», *Η φιλοσοφία της ελληνικής παιδείας*, Αθήνα 1991, σσ.117-128.

1992

7. Τερέζης Χρήστος, «Πληροφορική και Φιλοσοφία στην Εκπαίδευση», *Σύγχρονη Εκπαίδευση* 67 (1992), σσ.32-38.
8. Τερέζης Χρήστος, «Η κοινωνική αποστολή της φιλοσοφίας», *Νέα Παιδεία* 61 (1992), σσ.47-55.

1993

9. Τερέζης Χρήστος, «Η διαλεκτική προσέγγιση της πραγματικότητας ως δυνατότητα απεγκλωβισμού του εκπαιδευτικού από τη λογική της αναπαραγωγής», *Σύγχρονη Εκπαίδευση* 71 (1993), σσ.34-38.
10. Τερέζης Χρήστος – Κουστουράκης Γεράσιμος, «Η διαλεκτική σχέση του Θεού με τον κόσμο στο βιβλίο των Θρησκευτικών της Γ΄ Δημοτικού», *Γλώσσα* 31 (1993), σσ.46-67.
11. Τερέζης Χρήστος – Παπαευσταθίου Μαρία, «Η διαλεκτική σχέση Θείου – ανθρώπινου στο ποίημα του Αγγ. Σικελιανού *Στ' Όσιου Λουκά το μοναστήρι*», *Νέα Παιδεία* 68 (1993), σσ.78-91.
12. Τερέζης Χρήστος – Γεωργογιάννης Παντελής, «Σύγχρονες προοπτικές κοινής ιστορικής παρουσίας της Ελλάδας και των ορθόδοξων λαών της πρώην Σοβιετικής Ένωσης», *Θέματα Διαπολιτισμικής Επικοινωνίας και Αγωγής*, Πάτρα 1993, σσ.147-162.

1994

13. Τερέζης Χρήστος, «Η διαλεκτική πολέμου και ειρήνης κατά τον Γρηγόριο Θεολόγο», *Εκκλησιαστικός Κήρυκας*, ΣΤ΄ (1994), σσ.211-229.

14. Τερέζης Χρήστος, «Η Φιλοσοφία στην Εκπαίδευση ως αντίσταση στον ακραίο φορμαλισμό της Πληροφορικής», *Φιλοσοφία και Πληροφορική στην Εκπαίδευση*, Αθήνα 1994, σσ.74-85.
15. Τερέζης Χρήστος, «Η σχέση της Ορθόδοξης Χριστιανικής Θεολογίας με τη Φιλοσοφία και την Επιστήμη», *Παράδοση και Πρόοδος στην Ορθοδοξία*, εκδ. «Ελληνικά Γράμματα», Αθήνα 1994, σσ.50-66.
16. Τερέζης Χρήστος, «Η ορθόδοξη Χριστιανική Θεολογία και η ανατίμηση του υλικού κόσμου», *Φιλοσοφία και Ορθοδοξία*, Αθήνα 1994, σσ.329-345.

1995

17. Τερέζης Χρήστος, «Η σχέση Ανατολής-Δύσης κατά τον Π. Κανελλόπουλο», *Εκκλησιαστικός Κήρυκας Ζ* (1995), σσ.123-142.
18. Τερέζης Χρήστος – Κουστουράκης Γεράσιμος, «Η Ιεραποστολή στο βιβλίο των Θρησκευτικών της Δ' Δημοτικού», *Απόστολος Βαρνάβας 9* (1995), σσ.50-360 και 10-11(1995), σσ.404-419.

1996

19. Τερέζης Χρήστος, «Το φιλοσοφείν ως πρόταση αγωγής κατά τον Άγιο Γρηγόριο τον Θεολόγο», *Αγωγή Ελευθερίας*, Αθήνα 1996, σσ.149-173.
20. Τερέζης Χρήστος – Φαρμακίδου Μαρία, «Η αισθητική γλώσσα της βυζαντινής εικόνας», *Σύναξη 60* (1996), σσ.59-76.
21. Τερέζης Χρήστος – Φύσκιλης Γεώργιος, «Πίστη και Επιστήμη, με αφορμή τον Γ. Θεοτοκά», *Νέα Παιδεία 77* (1996), σσ.13-23.
22. Τερέζης Χρήστος, «Το θρησκευτικό στοιχείο στην ποίηση του Γ. Αθάνα», *Ναυπακτικά Η'* (1996), σσ.423-430.

1998

23. Τερέζης Χρήστος, «Η παιδαγωγική πράξη ως προσωπική σχέση στον νεοπλατωνικό Πρόκλο», *Μακεδόν 5* (1998), σσ.75-84.
24. Τερέζης Χρήστος – Κουστουράκης Γεράσιμος, «Η θρησκευτική γνώση και η σημασιολογία της», *Αρέθας 1* (1998), σσ.275-290.

1999

25. Τερέζης Χρήστος, «Ένα θεολογικό σχόλιο στον Μακάριο Νοταρά», *Πρακτικά Α΄ Παγκορινθιακού Συνεδρίου*, Αθήνα 1999, σσ.119-124.

2000

26. Μπιρπανάγου Μαύρα – Τερέζης Χρήστος, «Μια μεθοδολογική προσέγγιση σχολικού εγχειριδίου των θρησκευτικών», *Τα Εκπαιδευτικά* 57-58 (2000), σσ.206-212.
27. Τερέζης Χρήστος – Μπιρπανάγου Μαύρα, «Μια ερμηνευτική πρόταση με αφορμή τον Ιωάννη τον Χρυσόστομο», *Απόστολος Βαρνάβας*, ΞΑ΄ (2000, Ν.5), σσ.230-245.

2001

28. Τερέζης Χρήστος, «Επιστολογραφία Ιωάννη Απόκαυκου», *Ναυπακτικά Ι΄*, Αθήνα 2001, σσ.585-598.

2002

29. Τερέζης Χρήστος, «Διαλογική αρχή και διαπολιτισμικότητα», *Διαπολιτισμική Εκπαίδευση*, Τόμ. ΙΙΙ, Πάτρα 2002, σσ.265-270.
30. Τερέζης Χρήστος, «Το σατιρικό στοιχείο του Σταμ. Σταματίου», *Ναυπακτικά ΙΑ΄*, Αθήνα 2002, σσ.145-153.
31. Τερέζης Χρήστος – Μπιρπανάγου Μαύρα, «Μεθοδολογικά στη διδακτική των Θρησκευτικών», *Αρέθας*, ΙΙ (2002), σσ.321-332.

2003

32. Τερέζης Χρήστος, «Όψεις της ορθόδοξης χριστιανικής θεώρησης της αγωγής», *Επιστήμες Αγωγής* 4 (2003), σσ.19-28.
33. Τερέζης Χρήστος, «Όψεις της φιλοσοφίας της θρησκείας στο έργο του Ε. Παπανούτσου», *Αναλόγιον* 6 (2003), σσ.38-53.
34. Τερέζης Χρήστος, «Μία χριστιανική προσέγγιση του προβλήματος του πολέμου», *Εκκλησιαστικός Κήρυκας* Θ΄ (2003), σσ.195-209.

2005

35. Sykiotis G. – Kalliolas G. – Terezis Christos – Papavassiliou Ath., «Of Temples and Plane Tress: the Hippocratic Legacy as Collective Memory», *Hormones* 4 (2005), pp.55-58.
36. Αντωνόπουλος Αθανάσιος – Τερέζης Χρήστος, «Θεολογική και Παιδαγωγική ανάλυση της θεματικής ενότητας: ο Ιησούς και η αλήθεια», *Κοινωνία* 2005 (τ.4), σσ.347 -357.

2006

37. Τερέζης Χρήστος – Αργυροπούλου Καλλιρόη, «Το καλλιτεχνικό αίτημα της ενότητας», *Διακείμενα*, 8 (2006), σσ.225-241.
38. Αντωνόπουλος Αθανάσιος – Τερέζης Χρήστος, «Θεολογική αγωγή και διδακτική του μαθήματος των θρησκευτικών στο Δημοτικό Σχολείο: μια μεθοδολογική πρόταση», *Σύναξη* 98, 2006, σσ.80-85.

2007

39. Αντωνόπουλος Αθανάσιος – Τερέζης Χρήστος, «Θεολογική αγωγή και διδακτικό εγχειρίδιο των θρησκευτικών στο Δημοτικό Σχολείο», *Γρηγόριος Παλαμάς* 816 (2007), σσ.129-142.
40. Αντωνόπουλος Αθανάσιος – Τερέζης Χρήστος, «Πτυχές της κοινοτικής ζωής στις πρώτες χριστιανικές κοινότητες», *Αρέθας* IV(2007), σσ.31-59.
41. Τερέζης Χρήστος – Παναγιωτακόπουλος Χρήστος – Κουστουράκης Γεράσιμος – Αντωνόπουλος Αθανάσιος, «Τεχνολογίες της Πληροφορίας και των Επικοινωνιών, Σπουδές στην Ορθόδοξη Θεολογία», *Μορφές Δημοκρατίας στην Εκπαίδευση*, Ε.Α.Π., 2007, σσ.628-637.

2008

42. Antonopoulos Athanasios – Terezis Christos, «Biblical Interpretations, Religious Education, and Multimedia Educational Applications: An Introductory and Interdisciplinary Critical Review and Evaluation», *Philotheos, International Journal for Philosophy and Theology* 8 (2008), pp.333-347.

43. Τερέζης Χρήστος, «Το αφηγηματικό στοιχείο στο πεζό λογοτεχνικό έργο του Γ. Βλαχογιάννη. Μια μεταμοντέρνα ανάγνωση», *Ναυπακτικά ΙΔ'* (2008), σσ.185-198.
44. Terezis Christos – Tempelis Elias, «The history of the Theory of the Platonic Ideas in Damascius as an Expression of the Relation between the One and the Manifold», *Bochumer Philosophisches Jahrbuch für Antike und Mittelalter* 13 (2008), pp.107-122.

2009

45. Τερέζης Χρήστος – Παναγόπουλος Σπύρος, «Αγάπη και εκκλησιαστική ιεραρχία στον Διονύσιο Αρεοπαγίτη», *Θεολογία* 80 (2009), σσ.5-35.
46. Τερέζης Χρήστος, «Το αφηγηματικό στοιχείο στο πεζό λογοτεχνικό έργο του Γ. Βλαχογιάννη. Μία μετα-μοντέρνα ανάγνωση», *Ναυπακτικά ΙΔ'*, Αθήνα 2009, σσ.189-198.
47. Τερέζης Χρήστος, «Ο Φίλιππος Σέρραρντ και ο θεολογικός Άγγελος Σικελιανός», *Εκκλησιαστικός Κήρυκας* 15 (2009), σσ.185-218.

2010

48. Τερέζης Χρήστος, «Όψεις της έννοιας της ιεραρχίας στον νεοπλατωνικό Πρόκλο», *Εὐβουλία*, Ιωάννινα 2010, σσ.233-253. (Ιδιαίτερα διευρυμένη ανάπτυξη του θέματος αυτού περιλαμβάνεται στην μονογραφία μου *Σπουδή στον ύστερο Νεοπλατωνισμό*).
49. Τερέζης Χρήστος, «Το ελληνικό και χριστιανικό στοιχείο σε κείμενα του Γιάννη Βαρδακουλά», *Τιμή στον Γιάννη Βαρδακουλά*, Ναύπακτος 2010, σσ.32-43.

2011

50. Τερέζης Χρήστος, «Προλεγόμενα στη χριστιανική Ηθική», *Η έννοια του θείου στη διαχρονική της διάσταση*, «Ολυμπιακό κέντρο φιλοσοφίας και παιδείας», Αθήνα 2011, σσ.73-87.
51. Τερέζης Χρήστος, «Προς έναν ορισμό της Χριστιανικής Ανθρωπολογίας. Προς μία αυτονομοθέτηση του ανθρωπίνου προσώπου», *Σπουδές στην Ορθόδοξη Θεολογία*, τόμος Β', Πάτρα 2011, σσ.481-515.

2012

52. Τερέζης Χρήστος – Παναγόπουλος Σπύρος, «Η θεουργία ως διαλεκτική θείου-ανθρώπινου στον Διονύσιο Αρεοπαγίτη», *Θεολογία* 83/1 (2012), σσ.73-99.

2013

53. Χρήστος Τερέζης – Γεώργιος Νεκτάριος Λόης, «Η Πολιτική Θεολογία του Μεγάλου Κωνσταντίνου κατά τον Ευσέβιο Καισαρείας», Συλλογικό Δίτομο έργο: «Свети ЦарКонстантин и Хришћанство» («Ο Άγιος Κωνσταντίνος ο Μέγας και ο Χριστιανισμός», Νύσσα Σερβίας), τ. I, Ниш 2013, στ. 117-129.
54. Χρήστος Τερέζης, «Όροι ανάγνωσης της αιωνίου ζωής στο κατά Μάρκον Ευαγγέλιο (10.17-25)», *Επιστημονική Επιθεώρηση του Μεταπτυχιακού Προγράμματος «Σπουδές στην Ορθόδοξη Θεολογία» του Ελληνικού Ανοικτού Πανεπιστημίου*, τ.Δ', Πάτρα 2013, σσ.477-494.

Άρθρα εγκυκλοπαιδικού περιεχομένου

Α] Φιλοσοφικό – Κοινωνιολογικό Λεξικό:

1. Γενικό
2. Γενικό πλαίσιο
3. Δυϊσμός
4. Διονύσιος ο Αρεοπαγίτης
5. Θεία Πρόνοια
6. Θεϊσμός
7. Θεολογία
8. Καταφατική Θεολογία
9. Φυσική Θεολογία
10. Θεοδοκία
11. Ιουδαϊκή και Ιουδαιοελληνική Φιλοσοφία
12. Μάξιμος ο Ομολογητής
13. Μάξιμος Πλανούδης
14. Μαυρόπους Ιωάννης
15. Ιωάννης Χρυσόστομος
16. Χριστιανισμός

17. Νεοπλατωνισμός
18. Πατρολογία
19. Πρόθεση
20. Προθετικότητα
21. Πλήρωμα
22. Πίστη

B] *Παιδαγωγική Ψυχολογική Εγκυκλοπαίδεια:*

1. Θρησκευτική λογοτεχνία

III. ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΑ ΣΥΓΓΡΑΜΜΑΤΑ

1. *Θέματα Εισαγωγής στην Φιλοσοφία*
2. *Θέματα Ορθόδοξης Χριστιανικής Ηθικής και Ανθρωπολογίας*
3. *Θέματα Αρχαίας Ελληνικής και Βυζαντινής Φιλοσοφίας*
4. *Θέματα Χριστιανικής Ερμηνευτικής*
5. *Ανιχνεύσεις στην Αρχαία Ελληνική Φιλοσοφία*
6. *Εισαγωγή στην Φιλοσοφία της Θρησκείας*
7. *Ξενοκράτης – Σκεπτικισμός – Εκλεκτικισμός*
8. *Υστερος Νεοπλατωνισμός (Πρόκλος-Δαμάσκιος)*
9. *Ανιχνεύσεις στον Χριστιανισμό της Ανατολής (με εκτενή κεφάλαια στην Βυζαντινή Φιλοσοφία)*
10. *Παράφραση του Γεωργίου Παχυμέρη στο Περί θείων ονομάτων του Διονυσίου του Αρεοπαγίτου – Κεφάλαιο Α', (από κοινού με την Λυδία Πετρίδου)*
11. *«Όψεις της θεωρίας του νεοπλατωνικού Πρόκλου περί Ψυχής και περί ψυχών: Η Μεταφυσική συναντά την Επιστημολογία», (από κοινού με την Λυδία Πετρίδου)*
12. *«Αποδεικτικός και διαλεκτικός συλλογισμός στον Γρηγόριο Παλαμά και οι αριστοτελικές πηγές τους», (από κοινού με την Λυδία Πετρίδου)*
13. *«Η θεωρία περί των 'ειδών' κατά τον Νικόλαο Μεθώνης», (από κοινού με την Λυδία Πετρίδου)*