

## Οι μεταγενέστεροι κλασικοί φιλόσοφοι

**Πλωτίνος**  
(204/5-270 μ.Χ.)

### Ο βίος του Πλωτίνου

Ένας από τους σημαντικότερους Νεοπλατωνικούς φιλοσόφους, ο Πλωτίνος γεννήθηκε το 205 μ.Χ. στη Λυκόπολη της Αιγύπτου από εύπορη οικογένεια. Σύμφωνα με τον Πορφύριο, άρχισε να ασχολείται με την φιλοσοφία σε ηλικία 28 ετών, καθώς η φιλοσοφία για την εποχή εκείνη ήταν υπόθεση ώριμων ανθρώπων που ήθελαν να δουλέψουν με την ψυχή τους, δίνοντας έτσι ένα νέο προσανατολισμό στη ζωή τους. Για έντεκα χρόνια παρακολούθησε τη διδασκαλία του Αμμώνιου Σακά. Ακολούθησε το Γαρδιανό και τα στρατεύματά του στην εκστρατεία κατά των Περσών, με απώτερο στόχο να λάβει γνώση για τη σοφία των Περσών και των Ινδών. Μετά το θάνατο του Γαρδιανού και την αντικατάστασή του από το Φίλιππο τον Αραβα ο Πλωτίνος διέφυγε στην Αντιόχεια και κατόπιν εγκαταστάθηκε στη Ρώμη σε ηλικία σαράντα ετών. Κατά τη διαμονή του στη Ρώμη ίδρυσε φιλοσοφική σχολή, στην οποία δίδαξε από το 244 μέχρι το 269. Μάλιστα προσείλκυσε και πολλούς μαθητές, οι οποίοι φοίτησαν και έμειναν πλησίον του, όπως ο Πορφύριος και ο Αμέλιος, ο ιατρός Ευστόχιος, καθώς και ρωμαίοι ευγενείς από τις ανώτερες τάξεις, και συγκεκριμένα ο συγκλητικός Ρογατιανός. Μεταξύ των θαυμαστών του ήταν επίσης ο αυτοκράτορας Γαλληνός, όπως και η γυναίκα του Σαλονίνα.

Εκείνο το στοιχείο που διέκρινε το χαρακτήρα του Πλωτίνου ήταν η απέχθεια και το αίσθημα της αιδούς, διότι βρισκόταν μέσα σε σώμα. Ο Πλωτίνος αδιαφορούσε για την υγεία του και κατηύθυνε το ενδιαφέρον του στη φροντίδα του να στρέψει το βλέμμα της ψυχής προς τα ένδον, ώστε να ενωθεί με τον υπερβατικό Θεό. Σύμφωνα με μαρτυρίες των μαθητών του, κυρίως του Πορφυρίου και του ιατρού Ευστόχιου, που τον συντρόφευαν μέχρι το θάνατό του, υπέφερε από κάποιο κοιλιακό νόσημα και στο τέλος της ζωής του έχασε την καθαρότητα της φωνής του και την όρασή του, ενώ τα πόδια του και τα χέρια του γέμισαν έλκη. Πέθανε το 269/70 στην Καμπανία.

Το σημαντικότερο έργο που μας άφησε ο Πλωτίνος ήταν το σύνολο των συγγραμμάτων του, το οποίο αποτελείται από 54 πραγματείες, που ταξινομήθηκαν σε έξι *Εννεάδες*, όπου κάθε τμήμα περιλαμβάνει εννέα πραγματείες. Η ταξινόμηση σε εννεάδες έγινε από τον Πορφύριο μετά το 298 μ.Χ. Το ύφος των *Εννεάδων* πλησιάζει στον προφορικό λόγο, καθώς αρχικά και ο ίδιος αρκούταν στην προφορική διδασκαλία<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Βλ. Σωτηρία Τριαντάρη-Μαρά, *Ιστορία της φιλοσοφίας. Από την αρχαιότητα στον μεσαίωνα*, τ. Α', Θεσσαλονίκη, Εκδ. Σταμούλη, 2005, σ. 641-42.

## Το μεταφυσικό σύστημα του Πλωτίνου

Κατά τον Πλωτίνο τρεις αρχές, ή υποστάσεις, αρκούν (II 9,1,15-16), για να εξηγηθεί η νοητή πραγματικότητα και οι διαβαθμίσεις της: **το Εν, ο Νους και η Ψυχή**. Οι αρχές αυτές ανακαλύπτονται μέσω μίας αναγωγής από τον κόσμο του αισθητού στην αρχή του ή την αιτία του, έως ότου σταματήσουμε σε μία έσχατη αιτία που να μην ανάγεται σε κάποια άλλη, παρά μόνο στον εαυτό της (III 8, 10, 20-23). Αυτή η μέθοδος είναι δεσμευτική επειδή το κάθε αιτιατό φέρει κατ' ανάγκη μέσα του την αιτία του (III 1, 4, 18-20). Η αφετηρία της αναγωγής βρίσκεται στην θεμελιώδη θέση της πλωτινικής φιλοσοφίας: «Όλα τα όντα είναι όντα χάρι στο εν» (VI 9, 1,1). Το Εν είναι, όπως το Αγαθό στην Πολιτεία του Πλάτωνα, επέκεινα του ὄντος. Ο Πλωτίνος το περιγράφει ως δύναμιν πάντων (V 1, 7,9), δηλαδή ως την ακατάσχετη και απεριόριστη ενέργεια από την οποία παράγεται το σύνολο της πραγματικότητας, νοητής και αισθητής.

«**Τό ἔν**», «πρῶτον» ή «ἀγαθόν» συνιστά την έσχατη πραγματικότητα, την υπερβατική αιτία και πηγή όλων των πραγμάτων, η οποία δεν έχει κατηγορήματα, ούτε ποιοτικούς ή ποσοτικούς προσδιορισμούς:

«γεννητική γάρ ἡ τοῦ ἑνός φύσις οὔσα τῶν πάντων οὐδέν ἔστιν αὐτῶν· οὔτε οὖν τι οὔτε ποιόν οὔτε ποσόν οὔτε νουν οὔτε ψυχὴν (...)· οὐδέ κινούμεν οὐδ' αὖ ἔστώς, οὐκ ἐν τόπῳ οὐκ ἐν χρόνῳ, ἀλλ' αὐτό καθαυτό μονοειδές· μᾶλλον δε ἀνειδέον πρό εἶδους ὄν παντός, πρό κινήσεως, πρό στάσεως» (En. VI 9, 3, 40-44).

Το Εν δεν έχει σχήμα, είναι άπειρο· δεν του αποδίδεται καμία σωματική και πνευματική ιδιότητα, ούτε ενέργεια. Είναι απλό, έτερο και πρώτο, αγγένητη, μοναδική αρχή και αφ' εαυτής αυταρκέστατη. Είναι προ και του νου και τον υπερβαίνει· είναι το «*ὑπὲρ πᾶσαν τὴν οὐσίαν ὄν*». Το Εν ως αρχική και παντουργός δύναμη μεταδίδεται σε όλα τα όντα που παράγονται από την υπόστασή του, αλλά και ενυπάρχει σε όλα τα παραγόμενα όντα. Αυτό όμως που παράγει και υπερεκχειλίζει, δηλαδή το εν, μένει στον εαυτό του τέλειο, αναλλοίωτο, απλό και αδιαφοροποίητο. Η απορροή ή έκχυση του ενός δεν αποτελεί νοητικό ή βουλευτικό ενέργημά του, αλλά μια φυσική αναγκαιότητα, η οποία προέρχεται από την υπερεκχειλίση του<sup>2</sup>.

Η δεύτερη αρχή είναι ο **Νους**, ο οποίος ταυτίζεται με αυτά που γνωρίζει (νοητά): τις πλατωνικές Μορφές ή Ιδέες, που συνιστούν τον νοητό κόσμο, τα ιδανικά αρχέτυπα του ορατού κόσμου. Ο νους είναι εικόνα και παράγωγο του ενός, είναι *ὄρατικός* του ενός, αντικείμενο δε της νόησής του και στόχος του είναι το εν. Καθώς δέχεται στο εσωτερικό του τις ιδέες, τα αρχέτυπα, τις μορφές των ατομικών ή των καθέκαστων όντων, ο νους μετασχηματίζεται σε δημιουργό του πλατωνικού *Τίμαιου*. Το σημαντικό χαρακτηριστικό του πλωτινικού νου είναι ότι δεν νοεί μόνο τα πολλά αντικείμενα ως εκτός αντικείμενα, αλλά καθώς ταυτίζεται με τα αντικείμενα της νοήσεως του, τα νοεί ως νοητά περιεχόμενα του εαυτού του. Αυτό δηλώνει ότι ο νους είναι συνάμα ετερότητα και ταυτότητα, πολλαπλότητα και ενότητα. Ο Πλωτίνος

<sup>2</sup> Αυτόθι, σ. 641.

όμως τονίζει την *όρατική* ικανότητα του νου, κατά την οποία ο ορών ταυτίζεται με το ορώμενο, έχοντας ως πρότυπο τον αριστοτελικό θεϊκό νου, που νοεί τον εαυτό του ως “*νοήσεως νόησις*”<sup>3</sup>. Ο Πλωτίνος φαίνεται να αντλεί μεν από τον Αριστοτέλη τη στενή συνάφεια της νοητικής ενέργειας του νου, η οποία βασίζεται στη θέαση, με την αιώνια και μακαρία ζωή, αλλά δεν παύει να επικρίνει τον Αριστοτέλη που αποδίδει την πρώτη αρχή με όρους νοήσεως (*νόησις νοήσεως*), καθότι το αγαθόν είναι πέραν της νόησης και της ουσίας.

Ο **Νους** είναι αφενός το αρχέτυπο του αισθητού σύμπαντος, αφετέρου το σύνολο των νοητών, αλλά και η ενέργεια της νόησης που τα γνωρίζει. Η εσωτερικότητα των αντικειμένων της νόησης στο Νου ως νοούν υποκειμένο εγγυάται την πρόσβαση του στην αλήθεια. Η αλήθεια δεν απαιτεί απλώς την συνύπαρξη των νοητών στο εσωτερικό του Νου, αλλά την συγκρότησή τους σε ένα οργανικό δίκτυο που περιλαμβάνει όχι μόνο αυτά αλλά και όλες τις δυνατές σχέσεις μεταξύ τους. Αυτό που επιτρέπει τη συγκρότηση του Νου σ' ένα οργανικό πλέγμα σχέσεων μεταξύ των νοητών είναι η διάρθρωσή του μέσω των μεγίστων γενών του όντος (VI 2,7-8), σύμφωνα με την πλωτινική ερμηνεία της ομώνυμης θεωρίας του Σοφιστή του Πλάτωνα.

Μετά το Εν και τον Νου ακολουθεί η **Ψυχή**, η οποία προκύπτει ως γέννημα από της τελειότητας του Νου. Και όπως ο Νους είναι η εικόνα του Ενός, έτσι και η Ψυχή είναι η εικόνα του Νου, με αποτέλεσμα να στρέφει το βλέμμα της προς αυτόν. Επομένως η Ψυχή είναι ο λόγος και η ενέργεια του Νου, όπως ο Νους είναι ο λόγος και η ενέργεια του Ενός. Η ψυχή ανήκει στον υπεραισθητό κόσμο και φέρει στο εσωτερικό της ιδέες, καθώς και η ίδια είναι ιδέα και αριθμός. Ως γέννημα και φανέρωμα του Νου είναι ζωή και δράση, και χαρακτηρίζεται, όπως και ο Νους, από αιώνια και άχρονη ζωή. Ωστόσο η φύση της ψυχής είναι διττή (*ἀμφίβιος* IV 8,4,32). δηλαδή βρίσκεται στο σύνορο της νοητής και της αισθητής φύσης, μετέχοντας και στις δύο. Η ψυχή, κατέχοντας ενδιαμέση θέση, δίνει προς τα άνωθεν κάτι από την αισθητή φύση, αλλά συγχρόνως μεταβιβάζει σ' αυτήν ενέργειες, που έχουν αφετηρία τους το Νου. Η Ψυχή αποτελεί τον συνδετικό κρίκο ανάμεσα στο νοητό και τον αισθητό κόσμο, ενώ η ίδια, εξαιτίας της θεωρίας της προς το νου, είναι αγαθοειδής<sup>4</sup>. Έτσι, καθίσταται ικανή να θεωρεί τα νοητά είδη, ενώ μέσω αυτής της δημιουργικής μορφοποιεί το αισθητό σύμπαν (III 8,4-5).

Ο Πλωτίνος αναφέρεται εδώ στην Ψυχή, ως την ψυχή του κόσμου. Αυτό σημαίνει ότι όλο το κοσμικό σύνολο διαχέεται από την ψυχή του κόσμου. Η Ψυχή του κόσμου συνίσταται από μια ανώτερη και από μια κατώτερη ψυχή. Η ανώτερη Ψυχή είναι αδιαίρετη, και ομοιούμενη με το γεννήτορά της, τον Νου, είναι ολότελα ανέπαφη από το σώμα. Από τη θέση αυτή είναι προτέρα της κατώτερης, γεννήτορας αυτής, και κατά συνέπεια διάγει περισσότερη ζωή και “*ήσυχῃ θεωρίαν ἔχουσα*”. Η Ψυχή του κόσμου γεννά την κατώτερη ψυχή, την οποία ο Πλωτίνος αποκαλεί φύση (*φύσις*), και η οποία είναι συνδεδεμένη με το σώμα. Η ψυχή αυτή, που ο Πλωτίνος την παραλληλίζει με τη δημιουργούσα πράξη, δημιουργεί την ποικιλία αναρίθμητων αισθητών όντων, τα οποία οργανώνει και τα διατηρεί στη ζωή. Μάλιστα ο Πλωτίνος σε αυτήν και τη σύλληψη των αισθητών αντικειμένων, των οποίων τις ιδιότητες συλλαμβάνει η ψυχή. Είναι λοιπόν εμφανής η συνεργασία σώματος και ψυχής κατά τη διάρκεια της αντιληπτικής δραστηριότητας, καθώς η ψυχή χρησιμοποιεί το σώμα,

<sup>3</sup> Αυτόθι, σ. 255

<sup>4</sup> Αυτόθι, σ. 255.

δηλαδή το αισθητήριο όργανο ως εργαλείο. Έτσι το αισθητήριο όργανο γίνεται, στην προκειμένη περίπτωση, το μέσο ανάμεσα στο αντικείμενο της όρασης και στην ψυχή που το συλλαμβάνει.

Γέννημα της ανώτερης Ψυχής είναι και η ανθρώπινη, ατομική ψυχή, η οποία διαχωρίζεται, όπως και η κοσμική ψυχή, σε ανώτερη και κατώτερη. Η διάκριση αυτή δείχνει αφενός ότι η ανθρώπινη ψυχή είναι προικισμένη με μόρια της ανώτερης ψυχής της, τα οποία προϋπάρχουν στο εσωτερικό της ακόμη και μετά τη συνουσία της με το σώμα, αφετέρου τη νοσταλγία για επιστροφή στην ασώματη αρχική της υπόσταση<sup>5</sup>.

Αυτή η κίνηση, που είναι αναγωγική, οπισθοδρομική, και δηλώνει την *επιστροφή* στην πρώτη αρχή (Εν), εκδηλώνεται ως ερωτική έφεση που κινείται προς τα άνω, προκειμένου η ψυχή να κατακτήσει την αληθινή γνώση, να αποκτήσει ίδιον φως και να αναχθεί στον εαυτό της. Προς τούτο, η προτροπή του Πλωτίνου είναι σαφής:

«Στρέψου στον εαυτό σου και κοίταξε· αν δεις ότι ακόμη δεν είναι ωραίος, κάνει ό,τι κάνει και ο γλύπτης, ο οποίος για να κάνει το άγαλμα ωραίο, άλλοτε αφαιρεί, άλλοτε λαξεύει, άλλοτε λειαίνει, άλλοτε το καθαρίζει, ωσότου αναδειχθεί η ωραιότητα στο πρόσωπο του αγάλματος· έτσι κι εσύ αφάιρεσε όσα είναι περιττά και ίσιωνε ό,τι είναι στραβό· εργάσου καθαρίζοντας όσα είναι σκοτεινά για να γίνουν φωτεινά και μη σταματήσεις να σμιλεύεις το άγαλμά σου (και μη παύση τεκταίνων το σον άγαλμα), μέχρι να λάμψει η θεόμορφη ωραιότητα της αρετής, μέχρι να δεις τη σωφροσύνη ανεβασμένη σε ιερό βάθρο» (I. 6, 9: 7-15).

## Η πλωτινική θεώρηση του ωραίου

Η φιλοσοφία του Πλωτίνου για το ωραίο είναι διάχυτη σε όλες τις *Εννεάδες*, αλλά απαντά συστηματικότερα σε τρεις από αυτές: στην I («Περί του καλού»), και σε τμήματα της V («Περί του νοητού κάλους») και στην VI («Περί του πώς το πλήθος των ιδεών υπέστη και περί του αγαθού»).

Κύρια πηγή έμπνευσης είναι η πλατωνική θεωρία, ιδίως στο Συμπόσιο, αλλά και στον *Φαίδρο* και τον *Τίμαιο*. Η διατύπωση του Πλωτίνου είναι συχνά σκοτεινή. Ωστόσο, αξίζει τον κόπο να μελετήσει κανείς την προσπάθειά του να εμβαθύνει στις πλατωνικές θέσεις και συνάμα να δώσει στην έννοια του ωραίου ένα εξαιρετικά σημαντικό μεταφυσικό κύρος<sup>6</sup>.

Στην πρώτη πραγματεία (I.6.1), ο Πλωτίνος, αφού απαριθμήσει το πλήθος των πραγμάτων που μπορούν να είναι ωραία (πράγματα που βλέπουμε και ακούμε, αλλά και «ευγενείς ασχολίες, πράξεις και χαρακτήρες»), θέτει το βαθύ ερώτημα: *Τι είναι αυτό που προσδίδει κάλλος σ' αυτά τα πράγματα;*

Η πρώτη απάντηση που δίνει και απορρίπτει ο Πλωτίνος είναι ότι:

«η συμμετρία που έχουν τα μέρη μεταξύ τους και προς το όλον, όταν υπάρχει επιπλέον και μια γοητεία του *χρώματος*, συνιστά την ομορφιά που αναγνωρίζει

<sup>5</sup> Αυτόθι, σ. 257-258.

<sup>6</sup> C. Beardsley, *Ιστορία των Αισθητικών Θεωριών*, ό.π. σ. 72-3.

το μάτι· ότι στα ορατά αντικείμενα όπως και σ' όλα τα άλλα, το ωραίο ουσιαστικά συνίσταται στη συμμετρία και στο μέτρο».

Για τον Πλωτίνο αυτή η θεωρία, την οποία υποστηρίζουν «σχεδόν όλοι» αλλά και οι Στωικοί, είναι λαθεμένη.

Διότι: **1<sup>ο</sup>** Αν μόνον ένα σύνολο μπορεί να είναι ωραίο, τότε τα απλά πράγματα (μέρη) δεν μπορούν να είναι ωραία. Όμως:

- 1.1, πρέπει να είναι ωραία, γιατί αλλιώς ούτε τα σύνθετα πράγματα θα ήταν ωραία.
- 1.2 είναι φανερό ότι μερικά απλά πράγματα είναι ωραία —π.χ. χρώματα, ήχοι, το φως του ήλιου, το χρυσάφι κλπ. Επιπλέον:
- 1.3 πνευματικές ποιότητες (π.χ. «η ανώτερη συμπεριφορά», «οι εξαιρετοι νόμοι») μπορούν να είναι ωραίοι, αλλά τι νόημα θα είχε να τους χαρακτηρίσουμε συμμετρικούς; Πώς θα μπορούσαν οι αρετές να είναι συμμετρικές;

**2<sup>ο</sup>** Η συμμετρία δεν μπορεί να είναι επαρκής συνθήκη του ωραίου, γιατί ένα αντικείμενο που παραμένει *συμμετρικό*, μπορεί να χάσει την ομορφιά του — π.χ. ένα πρόσωπο που είναι διαρκώς συμμετρικό, άλλοτε φαίνεται όμορφο και άλλοτε όχι (VI, 7, 22)<sup>7</sup>.

Η πλήρης απάντηση του Πλωτίνου σ' αυτό το ερώτημα (δηλ. ποια είναι η αρχή που προσδίδει ομορφιά στα υλικά πράγματα) απαντά στην πραγματεία «Περί του νοητού κάλλους» (V. 8, 1):

«Ας πάρουμε για παράδειγμα δύο πέτρινους όγκους που βρίσκονται ο ένας πλάι στον άλλον: ο ένα είναι άμορφος, εντελώς ανέγγιχτος από την τέχνη· ο άλλος έχει σφραγιστεί από την τέχνη κι έχει γίνει άγαλμα κάποιου θεού ή ανθρώπου, μιας από τις Χάριτες ή τις Μούσες, αν πρόκειται για θεό, ενώ αν πρόκειται για άνθρωπο (το άγαλμα) δεν είναι απείκασμα, αλλά δημιουργία στην οποία η τέχνη του γλύπτη έχει συγκεντρώσει όλη την ομορφιά.

»Είναι φανερό ότι η πέτρα, στην οποία η τέχνη εισήγαγε την ομορφιά μιας μορφής, είναι ωραία όχι επειδή είναι πέτρα (γιατί έτσι ο ακατέργαστος όγκος θα ήταν εξίσου ωραίος), αλλά χάρη στη Μορφή ή Ιδέα που εισήγαγε σ' αυτήν η τέχνη. Η μορφή αυτή δεν υπήρχε στο υλικό· υπήρχε στη σκέψη του καλλιτέχνη, προτού μπει μέσα στην πέτρα· και υπήρχε στον δημιουργό όχι επειδή αυτός είχε μάτια και χέρια, αλλά επειδή μετείχε της τέχνης. Αυτή, λοιπόν, η ομορφιά υπήρχε στην τέχνη και θα ήταν πολύ ανώτερη...».

Χάρη στην ικανότητα της ύλης να δέχεται και να συγκρατεί τις Μορφές, «η ομορφιά του θεϊκού νου και του Πνευματικού Κόσμου (νοητού) μπορεί να αποκαλυφθεί με τη θέαση» (V. 8, 1). Μόνο το Είναι (νους), ως καθρέφτης του Ενός, μπορεί να διεγείρει την ψυχή και να την παρακινήσει σε θέαση. Αφού το Εν, στη δεύτερη υπόσταση, είναι συγχρόνως νους και νοητά (μορφές/ ιδέες), και **στη μορφή οφείλεται η διαφορά ανάμεσα στο ωραίο και το άσχημο** («άσχημο είναι ό,τι δεν

---

<sup>7</sup> Αυτόθι, σ. 73-4.

έχει υποταχθεί εντελώς στη μορφή, δηλ. στον Λόγο»), το ωραίο είναι επακόλουθο αυτής της μέθεξης του αντικειμένου στην ιδανική μορφή (νούς/νοητά)<sup>8</sup>.

Όταν η ύλη περιβάλλεται από το ωραίο, αποκτά μια βαθιά «συγγένεια» με την ψυχή. Και η ψυχή χαίρεται όταν αναγνωρίζει την ίδια της τη φύση υλοποιημένη και όταν συνειδητοποιεί τη μέθεξή της στο θεϊκό (I.6, 2). Σ' αυτή τη θέση του Πλωτίνου βρίσκεται η ρίζα των μυστικιστικών και ρομαντικών θεωριών για την τέχνη, που συναντούμε αργότερα.

Το ερώτημα που ανακύπτει στο σημείο αυτό είναι: *πώς απλά πράγματα (π.χ. το φως του ήλιου), τα οποία δεν έχουν μορφή, μπορεί να είναι ωραία*. Ένα σύνθετο πράγμα, διατείνεται ο Πλωτίνος, που αποτελείται από ετερογενή μέρη (π.χ. ένα σπίτι ή ένας πίνακας ζωγραφικής), γίνεται ωραίο μόνον όταν ενοποιηθεί και γίνει καθρέφτης του Ενός: «το υλικό αντικείμενο γίνεται ωραίο επειδή μετέχει ενός λόγου που εκπορεύεται από τους θεούς» (I.6, 2).

Αλλά *μια μονόχρωμη έκταση ή ένας παρατεταμένος απαλός ήχος*, που είναι πράγματα εξ ολοκλήρου ομοιογενή, *οφείλουν την ενότητά τους στην ίδια τους την ομοιογένεια και επομένως μπορούν να είναι ωραία*. Καθετί το ωραίο είναι λοιπόν «αποτέλεσμα ενοποίησης». Ωστόσο, για να γίνουν αντιληπτές άλλες υψηλότερες εκφάνσεις του ωραίου, όπως εκείνες «της ανώτερης συμπεριφοράς και -της επιστήμης», που δεν είναι ορατές με τα μάτια του σώματος, δεν έχουν σχήμα, χρώμα ούτε επιβλητικό μέγεθος, απαιτείται μια άλλη μέθοδος: η εξέταση της ασχήμιας (*αίσχρόν*). Η «αίσχρά» ψυχή είναι «ακόλαστη, άδικη, γεμάτη επιθυμίες και ταραχή». Αυτή η «άσχημη κατάσταση οφείλεται σε ξένη ύλη» που σκέπασε τον κακό άνθρωπο, «και αν αυτός θέλει να ξαναγίνει ωραίος, πρέπει να καθαρίσει και να εξαγνίσει τον εαυτό του και να γίνει αυτό που ήταν».

Το κακό, σύμφωνα με τον Πλωτίνου, είναι κάτι που «παρεισδύει» στην ψυχή· η κακή ψυχή είναι ακάθαρτη και εσωτερικά δυσαρμονική (*ἀναρμοσίαν δε την κακίαν*) (III. 6, 2). Γι' αυτό η εσωτερική της πειθάρχηση συνίσταται στην «αποκάθαρση» από το αλλότριο, στη μετατροπή της δυσαρμονίας σε αρμονία, κοντολογίς στην ενοποίηση (I. 6, 6). Έτσι, η πνευματική ωραιότητα της ψυχής εξαρτάται από τις ίδιες ακριβώς συνθήκες που διέπουν την αισθητή ωραιότητα της τέχνης ή της φύσης. Όταν «η ψυχή γίνεται αγαθή και ωραία, εξομοιώνεται με τον θεό» (I.6, 2, 19-20). Απ' αυτή την άποψη, το ωραίο (*καλόν*) σχεδόν ταυτίζεται με το *άγαθόν*· μετέχουν της κοινής πηγής· η αγαθότητα και η ωραιότητα των Μορφών απορρέουν από τις ιδανικές ιδιότητές τους (VI. 6, 18)· ωστόσο, στην ιεραρχία των όντων το αγαθό έχει προτεραιότητα (I. 8, 2, 1-6).

## Η αναγωγή στην πρώτη αρχή

Τρεις είναι οι δρόμοι που οδηγούν στην πρώτη αρχή: του μουσικού, του ερωτικού και του φιλοσόφου. Και οι τρεις αυτοί τύποι είναι δυνητικά ανακτέοι. Όμως, πρέπει να γίνει μια διάκριση μεταξύ τους. Ο μουσικός, «εξαιρετικά ευαίσθητος στο ωραίο», τείνει να ανταποκρίνεται έντονα στο μέτρο και τη συμμετρία.

«Αυτή η φυσική τάση πρέπει να γίνει αφετηρία για έναν τέτοιο άνθρωπο: πρέπει να οδηγηθεί στο Ωραίο που εκδηλώνεται μέσα από αυτές τις μορφές· πρέπει να διδαχτεί ότι αυτό που τον μάγεψε δεν ήταν άλλο από

<sup>8</sup> Αυτόθι, σ. 74.

την αρμονία του νοητού κόσμου και την ομορφιά που υπάρχει σ' αυτή τη σφαίρα. (...) και οι αλήθειες της φιλοσοφίας πρέπει να ενσταλαχτούν σ' αυτόν για να τον κάνουν να πιστέψει σ' αυτό που, χωρίς να το ξέρει, έχει εντός του» (I.3, 1-2)<sup>9</sup>.

Ο ερωτικός, στον οποίο μπορεί να μεταπέσει ο μουσικός, ενθουμείται το ωραίο. Όμως θα πρέπει και αυτός να διδαχθεί να μην παραμένει στην ωραιότητα του ενός σώματος, αλλά να εθιστεί στην ιδέα της ασώματης ωραιότητας (*έν άσωμάτοις γάρ ό έθισμός τοῦ έρασμίου ... καί ότι έν τέχναις καί έν έπιστήμαις καί έν άρεταῖς*) (I.3, 2, 9-10).

Ο φιλόσοφος, τέλος, είναι από τη φύση του έτοιμος και «έπτερωμένος», και στην πορεία προς τα άνω δεν χρειάζεται να αποχωριστεί κάτι, όπως οι άλλοι· χρειάζεται ωστόσο να λάβει μια εκπαίδευση (*μαθήματα*), προκειμένου να τελειοποιηθεί ηθικά και να καταστεί ένας αμιγώς διαλεκτικός τύπος (I, 3, 3), δηλαδή να γίνει ικανός να εξηγεί το καθετί, ως προς τι διαφέρει και το κοινό έχει αυτό από τα υπόλοιπα πράγματα (I.4, 1-4).

Από τα παραπάνω, γίνεται φανερή η ανωτερότητα της ομορφιάς του νοητού κόσμου σε σχέση με τον αισθητό. Ωστόσο, ο Πλωτίνος δεν απαξιώνει εντελώς την αισθητή ωραιότητα: «Ακόμα και στον κόσμο της αίσθησης και του μερικού υπάρχουν πράγματα που έχουν ομορφιά ανάλογη με την ομορφιά των ουράνιων όντων (I.2, 9, 17). Τα αντικείμενα που μας περιβάλλουν είναι εκφάνσεις της Φύσης, και «η φύση ... που δημιουργεί τόσο όμορφα πράγματα, πρέπει να έχει η ίδια μια πολύ πρότερη ομορφιά» (V, 8, 2), ένα ιδεατό αρχέτυπο.

Αυτό το πρότυπο πρέπει να μιμείται ο καλλιτέχνης, και όχι το ίδιο το φυσικό αντικείμενο. Οφείλει να ανατρέξει «στους λόγους από τους οποίους πηγάζει η φύση» (V, 8,1)· οφείλει να ενεργήσει όπως ο Φειδίας, ο οποίος «δεν χρησιμοποίησε ένα πρότυπο από τον κόσμο των αισθήσεων, όταν φιλοτέχνησε το (άγαλμα) του Δία, αλλά συνέλαβε τη μορφή που θα έπαιρνε ο Δίας αν αποφάσιζε να γίνει ορατός»<sup>10</sup>, παρ' όλο που η αυθεντική ωραιότητα είναι πέραν του σχήματος και της μορφής:

*«άνείδεν άρα τό πρώτως καί πρώτον καί ή καλλονή εκείνο ή τοῦ άγαθοῦ φύσις»*  
(V.7, 33, 21-22).

<sup>9</sup> Αυτόθι, σ. 78.

<sup>10</sup> C. Beardsley, *Ιστορία των Αισθητικών Θεωριών*, ό.π. σ. 79.