

## ΕΠΙΣΤΗΜΗ ΚΑΙ ΘΡΗΣΚΕΙΑ\*

Υ Π Ο  
ΜΕΓΑ Λ. ΦΑΡΑΝΤΟΥ

### 4. *Ο Μεσαίων: Θεολογία και Φιλοσοφία*

#### α'. *Η πρώιμος περίοδος και ο Άνσελμος*

«Η μεσαιωνική Φιλοσοφία οὐδὲν ἕτερον εἶναι, ἢ ἡ σκέψις Διονυσίου τοῦ Ἀρεοπαγίτου καὶ τοῦ Αὐγουστίνου, εἰς τὸ ἀποκορύφωμά της, δηλ. φιλοσοφικὴ Θεολογία»<sup>88</sup>. Οἱ δύο οὗτοι στοχασταί, τελούντες ὑπὸ τὴν ἐπίδρασιν τοῦ Νεοπλατωνισμοῦ, ἤσκησαν βαθεῖαν ἐπίδρασιν ἐπὶ τῆς καθόλου Δυτικῆς, καὶ ἰδίως τῆς θεολογίας τοῦ Μεσαίωτος. Τὸ ἀπασχολοῦν τὴν θεολογίαν τοῦ Μεσαίωτος θέμα εἶναι, κυρίως, τὸ περὶ Θεοῦ ἐρώτημα, τόσον τὸ τῆς ὑπάρξεως, ὅσον καὶ τὸ τῆς οὐσίας Αὐτοῦ, ἀναζητοῦνται δὲ ποικίλοι τρόποι προσβάσεως καὶ ἀποκτήσεως βεβαιότητος, εἴτε διὰ τῆς ἐσωτερικῆς ἐμπειρίας (μυστικὴ θεολογία), εἴτε διὰ τῆς ἔξω φύσεως (φυσικὴ θεολογία). Εἰς τὴν προβληματικὴν δὲ ταύτην συμπλέκονται πίστις καὶ λογικὴ, ἢ σχέσις καὶ ἡ θέσις τῶν ὁποίων ἀξιολογοῦνται ποικιλοτρόπως παρὰ τοῖς διαφόροις θεολόγοις, καὶ δῆ: εἰς τινὰς ἐκ τούτων, ὅπως π.χ. εἰς Siger von Brabant καὶ Peter Abaelard, παρατηρεῖται μία τάσις αὐτονομίσεως τῆς λογικῆς ἐναντι τῆς πίστεως, ὑπὸ τὴν ἐπίδρασιν καὶ τοῦ Ἀβερροϊσμοῦ, καὶ ἀποδοχῆς διττῆς γνώσεως καὶ ἀληθείας, ἥτοι τῆς διὰ τῆς λογικῆς καὶ τῆς διὰ τῆς πίστεως ἀποκτωμένης. Ἔτεροι δὲ ἀπορρίπτουν πᾶσαν αὐτονομίαν τῆς Φιλοσοφίας καὶ ὑποτάσσουν ταύτην ὑπὸ τὴν ἀυθεντίαν τῆς πίστεως, ἐκλαμβάνοντες τὴν σχέσιν τῆς Φιλοσοφίας πρὸς τὴν Θεολογίαν, ὡς σχέσιν «Θεραπαινίδος πρὸς τὴν Κυρίαν αὐτῆς», ὅπως π.χ. οἱ Petrus Damiani, Bernhard von Clairvaux καὶ Roger Bacon<sup>89</sup>. Οἱ πλεῖστοι, ὅμως, τῶν θεολόγων τοῦ Μεσαίωτος λαμβάνουν μίαν μέσην

\* Συνέχεια ἐκ: Θεολογία (1993), 652.

88. W. Weischedel, μν. ἐργ.: *Der Gott der Philosophen* I, 119.

89. Τὸ θέμα περὶ τῆς «philosophia ancilla theologiae» εἰσῆγαγεν εἰς τὴν προβληματικὴν τοῦ Μεσαίωτος διὰ πρώτην φορὰν ὁ Petrus Damiani (1007-1072), καὶ δῆ μὲ ἀναφορὰν εἰς τὸ Δευτερ. 21, 10-14 περὶ τῆς στάσεως ἐναντι αἰχμαλώτου γυναικὸς (*De divina omnipotentia* 5). Ἦδη, ὅμως, Κλήμης ὁ Ἀλεξανδρεὺς, χρησιμοποιοεῖ τὴν αὐτὴν ὀρολογίαν περὶ σχέσεως τῆς φιλοσοφίας πρὸς τὴν θεολογίαν, μὲ ὑποδομὴν

στάσιν ἔναντι τῆς Φιλοσοφίας, ἀποδίδοντες εἰς αὐτὴν *σχετικὴν* αὐτοτέλειαν καὶ μερικὴν *γνώσιν* τῆς ἀληθείας, ἢ ὁποῖα εὐρίσκει τὸ πλήρωμά της εἰς τὴν ἐν Ἰησοῦ Χριστῷ θεϊαν ἀλήθειαν. Συγχρόνως δὲ ἡ λογικὴ, εἰς τὸν χῶρον τῆς πίστεως, δὲν ἀχρηστεύεται, ἀλλὰ τότε, τὸ πρῶτον, ἔρχεται εἰς ἑαυτὴν, καθαιρομένη διὰ τῆς θείας Ἀποκαλύψεως καὶ διαφωτίζουσα τὰς θείας ἀληθείας ἔτσι, ὥστε νὰ ἀποτελοῦν αὐταὶ καρπὸν οὐχὶ ἀπλῶς ψιλῆς πίστεως, ἀλλὰ καὶ βαθείας ἐπίγνώσεως.

Τὴν θεολογίαν ταύτην, ἥτις ἀκολουθεῖ μὲ συνέπειαν τὸ πνεῦμα τοῦ ἱεροῦ Ἀγίουστίνου, προβάλλει, κατ' ἐξοχὴν, ὁ Ἄνσελμος Κανταουρίας (1033-1109). Οὗτος δίδει ἀπόλυτον προτεραιότητα εἰς τὴν *πίσιν*, ἥτις ἀποτελεῖ τὴν ἀφετηρίαν καὶ τὸ θεμέλιον πάσης λογικῆς διεργασίας καὶ κατανοήσεως. Ἡ πίστις αὕτη εἶναι ἀναφορὰ εἰς τὸν Θεόν, ὅπως ἀποκαλύπτεται Οὗτος ἐν Ἰησοῦ Χριστῷ καί, συνεπῶς, πιστότης εἰς τὰ περιεχόμενα τῆς θείας Ἀποκαλύψεως, ὅπως κατενοήθησαν ταῦτα καὶ διευτυπώθησαν ὑπὸ τῆς Ἐκκλησίας εἰς τὸ «πιστεύω» της, ἥτοι πίστις εἶναι ἡ ἀποδοχὴ τοῦ «πιστεύω» τῆς Ἐκκλησίας. Τὴν πίσιν ταύτην δὲν θέλει, ὁμοῦς, ὁ Ἄνσελμος ὡς μὴ-λογικὴν ἀποδοχὴν τῶν θείων Ἀληθειῶν, ἀλλ' ὡς ἔλλογον, *λογικὴν*, κατάφασιν αὐτῶν. Διὸ καὶ ἀπαιτεῖ γνῶσιν, ἢ μᾶλλον ἐπίγνωσιν καὶ κατανόησιν τῶν πιστευομένων. Ἡ γνῶσις δὲ αὕτη δὲν προέρχεται ἔξωθεν, ὡς μία πρόσθετος καὶ παράλληλος λειτουργία τῆς πίστεως, ἀλλ' ἔχει *ἑγγενῆ* χαρακτῆρα: αὕτη αὕτη ἡ πίστις περιέχει ἐν ἑαυτῇ τὸ *γνωστικὸν* αἴτημα καὶ στοιχεῖον' ζητεῖ νὰ μάθει, νὰ κατανοήσῃ τὸ πιστευόμενον. Ἡ γνῶσις εἶναι δηλ. τὸ «μεταξὺ» τῆς «ψιλῆς» πίστεως, ὡς ἀ-λόγου ἀποδοχῆς, καὶ τῆς θέας τοῦ Πιστευομένου. Ἡ πίστις ἔχει κινήσιν πρὸς «θέαν», «πρόσωπον πρὸς πρόσωπον», τοῦ Θεοῦ καὶ πρὸς γνῶσιν Αὐτοῦ. Ὅσον δὲ προσεγγίζει αὕτη τὸ Πιστευόμενον, τόσον ἀποκαλύπτεται τοῦτο εἰς τὸν πιστεύοντα, διανοίγον τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτοῦ, ἵνα ἴδῃ καὶ γνωρίσῃ. Ἡ γνῶσις, λοιπόν, ἐν τῇ πίστει εἶναι δωρεὰ τῆς θείας Χάριτος ἐν τῇ κοινωνίᾳ πιστεύοντος καὶ Πιστευομένου. Ἡ γνῶσις δὲ αὕτη δὲν ἔχει σχέσιν τινὰ πρὸς τὴν διὰ τῆς λογικῆς μόνης καὶ ἄνευ τῆς πίστεως προσπάθειαν *ἀποδείξεως* τῆς ὑπάρξεως καὶ τῶν προσόντων τοῦ Θεοῦ, ἀλλ' εἶναι γνῶσις πιστεύου-

---

τὸ ἐπεισόδιον μεταξὺ Σάρας καὶ τῆς παιδίσκης εἰς τὴν Παλαιὰν Διαθήκην: «ἰδοὺ ἡ παιδίσκη σου ἐν ταῖς χερσὶ σου' χρῶ αὐτῇ ὡς ἂν σοὶ ἀρεστὸν ἦ. Καὶ ἐκάκωσεν αὐτὴν ἡ Σάρα» (Γεν. 16, 6), δηλῶν, «ὅτι ἀσπάζομαι μὲν τὴν κοσμικὴν παιδείαν καὶ ὡς νεωτέρων καὶ ὡς σὴν *θεραπευαίνιδα*, τὴν δὲ ἐπιστήμην τὴν σὴν (δηλ. τὴν χριστιανικὴν) ὡς *τελείαν Δέσποιναν* τιμῶ καὶ σέβω» (*Στρωματεῖς* Α', V. ΒΕΠ 7, 247).

σα καὶ πίστις γινώσκουσα. Οὐχὶ διὰ λογικῶν κατηγοριῶν, ἀλλ' ἐν τῇ προσευχῇ του παρακαλεῖ ὁ Ἄνσελμος τὸν Θεὸν νὰ δώσει εἰς αὐτὸν φῶτισιν πρὸς γνῶσιν Αὐτοῦ. «Κύριε, ὁ παρέχων ἐν τῇ πίστει γνῶσιν, δός μοι, ἐν τῷ μέτρῳ τοῦ δυνατοῦ, ἵνα γνωρίσω, ὅτι ὑπάρχεις, καὶ ὅτι ὑπάρχεις, ὅπως Σὲ πιστεύομεν».

Ἡ συλλογιστικὴ μέθοδος τοῦ Ἄνσελμου θὰ πρέπει νὰ τύχει ἰδιαίτερας προσοχῆς. Ὁ Ἄνσελμος ἀφορμᾶται μὲν ἐκ τῆς πίστεως, ὅπως ἀποδέχεται ταύτην ἡ Ἐκκλησία, ἴσως καὶ πρὸς πρόληψιν δυσαρέστων συνεπειῶν ἐκ μέρους τῆς Παπικῆς ἀθεντίας, περαιτέρω, ὅμως, ἐργάζεται, αὐτοτελῶς, διὰ τῆς λογικῆς, πιστεύων, ὅτι «δύναται νὰ ἀποδειχθῆι μὲ λογικὴν ἀναγκαιότητα πᾶν, ὅτι προσφέρει ἡ καθολικὴ πίστις περὶ τοῦ Χριστοῦ» καὶ τῶν λοιπῶν ἀληθειῶν τῆς πίστεως (*Cur Deus homo* I.25)· οὗτος κάμνει δηλ. χρῆσιν τοῦ λογικοῦ εἰς τὸ θεολογεῖν του μὲ ἀπόλυτον ἐμπιστοσύνην, παραθεωρῶν τὴν διαφθορὰν τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως διὰ τῆς ἁμαρτίας. Οὗτος θέτει μὲν ὡς πρόγραμμα τό: «*Fides quaerens intellectum*» καὶ: *Credo, ut intelligam* (*Proslogion*, Προσλ. 1), ὅμως δὲν τηρεῖ τὴν ἀρχὴν ταύτην, ἀναζητῶν ἐν τῇ πίστει τὴν ἐπίγνωσιν, ἀλλὰ, μετὰ τὴν θεωρητικὴν ἀποδοχὴν τῶν διδασκαλιῶν τῆς πίστεως, πελαγοδρομεῖ εἰς λογικοὺς στοχασμοὺς καὶ συλλογισμοὺς, διὰ τῶν ὁποίων ἐπιχειρεῖ νὰ καταναγκάσει τὸν ἀναγνώστην εἰς ἀποδοχὴν τῶν πιστευομένων. Τὸ εἶδος τοῦτο ἀποτελεῖ φρυσικὴν καὶ φιλοσοφικὴν θεολογίαν, καὶ οὐδεμίαν σχέσιν ἔχει πρὸς τὴν Ἑλληνικὴν Ὁρθόδοξον θεολογίαν, ἥτις οὐχὶ μόνον ἀφορμᾶται ἐκ τῶν πηγῶν τῆς θείας Ἀποκαλύψεως, ἀλλὰ καὶ παραμένει, εἰς ὅλας τὰς ἀκολουθίας τῆς, εἰς ταῦτα.

Τὸν πυρῆνα τῆς θεολογίας τοῦ Ἄνσελμου συνιστοῦν αἱ λεγόμενα *περὶ Θεοῦ ἀποδείξεις*, αἱ ὁποῖαι ἀποτελοῦν καθαρῶς λογικοὺς συλλογισμοὺς, θεωροῦντος ὅτι, «πᾶς διαθέτων καὶ ἐλάχιστον λογικόν, θὰ πρέπει νὰ πεισθῆι διὰ μόνης τῆς λογικῆς του» εἰς ἀποδοχὴν τῶν πιστευομένων (*Monologion* I). Χωρῶν δὲ περαιτέρω ἐπιχειρεῖ νὰ ἀποδείξει, —διὰ τῆς πλατωνικῆς ἀρχῆς τῆς «μεθέξεως»,— τὴν ὑπαρξίν ὑψίστου Ἁγαθοῦ, ὄντος κ.λπ., ἐκ τοῦ λόγου καὶ μόνον ὅτι ἀπαντῶμεν εἰς τὸν κόσμον ἐπὶ μέρους καὶ σχετικὰ ἀγαθὰ, ὄντα κ.λπ. Λέγει: «Κατὰ τὸν αὐτόν, λοιπόν, τρόπον, καθ' ὃν ἔλαβε χώραν ἡ ἀπόδειξις ἐνὸς ὑψίστου Ἁγαθοῦ, —διότι πᾶν ἕτερον ἀγαθὸν θὰ πρέπει νὰ εἶναι ἀγαθὸν δι' ἄλλου τινὸς καθ' αὐτὸ ἀγαθοῦ—, προκύπτει ἀναγκαιῶς καὶ ὅτι, ὅτι εἶναι μέγα, θὰ πρέπει νὰ εἶναι μέγα δι' ἄλλου τινός, ὅπερ ὀφείλει εἰς ἑαυτὸ τὸ Μέγα εἶναι του» (αὐτόθι II· πρβλ. σχετικῶς κεφ. I-VI).

Τέλος λογικῆς φύσεως εἶναι καὶ ἡ γνωστὴ ὡς Ὀντολογικὴ ἀπόδειξις περὶ ὑπαρξεως τοῦ Θεοῦ τοῦ Ἄνσελμου, τὴν ὁποίαν ἀναπτύσσει οὗτος εἰς τὸ *Proslogion* του, παρὰ τὴν ἐπίκλησιν τῆς θείας ἀρωγῆς, τὴν ὁποίαν προτάσσει, πρὸς ἐπίρρωσιν τῶν στοχασμῶν του (κεφ. 2), καὶ οἵτινες συμπυκνοῦνται, ὡς γνωστόν, εἰς τὰς προτάσεις: «Εἶναι ἐμφανὲς τοῖς πᾶσιν, ὅτι ἐν τῷ νῷ ὑψίσταται κάτι, —μία ἰδέα—, ὑπεράνω τοῦ ὁποίου οὐδὲν μεγαλύτερον, —τελειότερον—, δύναται νὰ νοηθῆι..., καὶ τὸ ὁποῖον εἶναι ἀδύνατον νὰ ὑπάρχει μόνον ἐν τῷ νῷ,... διότι, τότε, θὰ ἐνοεῖτο ἕτερόν τι, μεγαλύτερον αὐτοῦ... Συνεπῶς ὑπάρχει, ἀναμφισβητήτως, κάτι, ὑπὲρ τὸ ὁποῖον οὐδὲν μεγαλύτερον δύναται νὰ ἐννοηθῆι, τόσον ἐν τῷ νῷ, ὅσον καὶ ἐν τῇ πραγματικότητι» (κεφ. 2). Τοῦτο δὲ εἶναι ὁ Θεὸς (πλείονα περὶ τῆς «ἀποδείξεως» ταύτης πρβλ. Μ. Λ. Φαράντου, *Ἡ περὶ Θεοῦ Ὁρθόδοξος διδασκαλία*, 1985, 135 ἔξ., ἐνθα ἐξετάζεται αὕτη, μετὰ τῶν λοιπῶν, εἰς τὰ προ-θεολογικὰ κεφάλαια).

Εἰς τὸ αὐτὸ πνεῦμα δέ, πρὸς τὰς περὶ Φιλοσοφίας ἀπόψεις τῶν

Αύγουστίνου και 'Ανσέλμου, ανέπτυξε την θεολογίαν του και ο *J. F. Bonaventura* (1221-1274), καθ' ὃν ἡ φιλοσοφικὴ γνῶσις δὲν ἐξαρκεῖ πρὸς κατάληψιν τῆς θείας Ἀληθείας, ὁ δὲ ρόλος τῆς λογικῆς περιορίζεται εἰς τὴν ὑποβοήθησιν τῆς πίστεως πρὸς κατανόησιν τοῦ Θεοῦ καὶ δι' εὐ-λόγων τεκμηρίων, διὰ τῶν ὁποίων παύει ἡ πίστις νὰ εἶναι ἄ-λογος καὶ νὰ τελεῖ ἐν ἀγνοίᾳ τοῦ πιστευομένου.

Ὁ Bonaventura ἀκολουθεῖ, εἰς τὸν περὶ Θεοῦ λόγον του, κυρίως τὸν Αὐγουστίνον, ἀναζητῶν εἰκόνας, διὰ τῆς μεθόδου τῆς Ἀναλογίας, «ἐκ τῶν κάτω» πρὸς κατανόησιν τῆς «ἀπλῆς» καὶ «αιωνίου» θείας φύσεως, καὶ κάμνων μᾶλλον φιλοσοφικὴν θεολογίαν. «Ὅταν προεπὸντως ἀνέρχεται τις ἐκ τῶν ποιημάτων πρὸς τὸν ποιητὴν, ἀπορρίπτων τὸ ἀτελὲς καὶ τηρῶν, ὅτι τὸ τέλειον, τότε δύναται, ἐν τινι μέτρῳ, νὰ καταλήξῃ εἰς κατάληψιν τῆς αἰωνιότητος τοῦ θεοῦ ὄντος, καίτοι οὐδέποτε τελείως, ἐν ὧσιν ζῶμεν ἐν τῇ σαρκί» (*De mysterio Trinitatis* V.1). Φιλοσοφικῶς προσέκειται πρὸς τὸν Πλάτωνα, ἐνῶ κατὰ τοῦ Ἀριστοτέλους ἀσκεῖ ὀξείαν κριτικὴν διὰ τὰς περὶ Θεοῦ, κόσμου, ἠθικῆς ἀντιλήψεις του, διότι ἀπορρίπτει τὰς ιδέας τοῦ Πλάτωνος κ.λπ. (πρβλ. ἰδίως τὸ ἔργον του: *Collationes in Hexaemeron*, III.2-8· V.19-30· VI.1-10 κ.ά.). Αἱ ἀπόψεις του περὶ τῆς Φιλοσοφίας εἶναι, πρωτίστως, ἀρνητικαί: «Τὸ πλέον ἐπικίνδυνον εἶναι, νὰ κατέλθομεν πρὸς τὴν φιλοσοφίαν... πρὸς τὰ ὕδατα τῶν Φιλοσόφων, ἐνθα ὑπάρχει διαρκῆς ἀπάτη... Δὲν ἐπιτρέπεται νὰ ἐπιστρέψομεν, πλέον, εἰς τὴν Αἴγυπτον» (XIX.12) «δὲν δυνάμεθα νὰ ὀμιλῶμεν περὶ τῆς πίστεως μὲ ἐπιχειρήματα ἐκ τῆς λογικῆς, διότι ἡ πίστις κεῖται ὑπὲρ τὴν λογικὴν... Δὲν θὰ πρέπει νὰ ἀναμειγνύομεν τόσον πολὺ ὕδωρ τῆς Φιλοσοφίας μὲ τὸν οἶνον τῆς Ἀγίας Γραφῆς, ὥστε ὁ οἶνος νὰ γίνεταί ὕδωρ. Τοῦτο θὰ ἦτο τὸ χεῖριστον τῶν θαυμάτων. Ἡμεῖς, ὅμως, ἀναγινώσκομεν, ὅτι ὁ Χριστὸς ἔκαμεν ἐκ τοῦ ὕδατος οἶνον, καὶ οὐχὶ ἀντιστρόφως. Ἐκ τούτου καθίσταται φανερόν, ὅτι εἰς τοὺς πιστοὺς θὰ πρέπει νὰ ἀποδεικνύεται ἡ πίστις τῶν οὐχὶ διὰ τῆς λογικῆς, ἀλλὰ διὰ τῆς Γραφῆς καὶ τῶν θαυμάτων. Εἰς τὴν πρώτην Ἐκκλησίαν ἔκαίοντο τὰ βιβλία τῶν Φιλοσόφων», — ἀναφορά, ἴσως, εἰς τὸ Πρξ. 19,19 (XIX.14). Ἐντυπωσιακά, ὅντως, τὰ ὅσα ἀναφέρει ὁ Bonaventura, ἀλλὰ καὶ οἱ ἄλλοι Σχολαστικοί, ἀκόμη δὲ καὶ ὁ Locke, περὶ τῆς ἀνεπαρκείας τοῦ ἀνθρωπίνου λόγου νὰ ἀναχθῆ εἰς τὴν ἀλήθειαν, ἔνεκα τῆς προπατορικῆς ἁμαρτίας. Εἰς τὴν πραγματικότητα, ὅμως, — ἀναφέρει ὁ J. Hirschberger —, τὰ πράγματα ἔχουν ἀντιστρόφως: Ὁ Bonaventura ἀσκεῖ ὡς κύριον ἔργον «χριστιανικὴν Φιλοσοφίαν... οἰκοδομουμένην ἐπὶ τῆς "φυσικῆς γνώσεως", καὶ κάμνει ἀπλῶς, ὑποβοηθητικῶς χρῆσιν τῆς Ἀποκαλύψεως» (*Geschichte der Philosophie*, I,457).

### β'. Ὁ Θωμᾶς Ἀκινάτης

Μίαν νέαν, ὅμως, θεώρησιν λογικῆς καὶ πίστεως, Φιλοσοφίας καὶ Θεολογίας, ἄγνωστον, ἐν πολλοῖς, εἰς τὴν θεολογίαν τῆς Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας, παρέχει ἡ θεολογία τοῦ Thomas von Aquino (1224-1274). Ἡ θεολογία τοῦ Θωμᾶ παρουσιάζει σαφεῖς ἀναλογίας πρὸς τὴν τῶν Ἀπολογητῶν τῆς Ἀρχαίας Ἐκκλησίας καὶ ἀποτελεῖ τό, κατ' ἐξοχὴν, θεμέλιον τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς περὶ φύσεως καὶ Χάριτος, λόγου καὶ πίστεως, Δογματικῆς. Εἰς τὸν στοχασμὸν του ἀναπτύσσει ὁ Θωμᾶς δύο θεολογίας: τὴν φυσικὴν ἢ φιλοσοφικὴν θεολογίαν, καὶ τὴν ὑπερφυσικὴν ἢ *sacra doctrina*, τῶν ὁποίων τὸ περιεχόμενον

νομιμοποιεῖ, ἐξ ἐπόψεως τῆς θείας Ἀποκαλύψεως, ὡς ἐξ ἴσου θεμιτόν.

Προκειμένου περὶ τῆς φυσικῆς θεολογίας, ἀφορμᾶται οὗτος ἐκ τῆς περὶ δημιουργίας τοῦ κόσμου καὶ τοῦ ἀνθρώπου χριστιανικῆς διδασκαλίας, διὰ τὸ νὰ δεχθῆι, ὅτι εἰς τὸν «φυσικὸν» ἄνθρωπον ἔχει ἐγκλισθῆι ὑπὸ τοῦ Θεοῦ ἐν «*lumen naturale*», μία ἀκτὶς φωτός, διὰ τῆς ὁποίας δύναται οὗτος, μέσῳ τῶν κτισμάτων, νὰ ἀνέλθει εἰς γνῶσιν τινα τοῦ Δημιουργοῦ του. Διὰ τοῦ φυσικοῦ λόγου του, λοιπόν, ὁ ἄνθρωπος δύναται νὰ ἀνεύρει πῶς τὸν Δημιουργόν του, ἀσφαλῶς καὶ ἄνευ πλάνης, καὶ δὴ, ὄχι μόνον τὸ ὅτι Οὗτος ὑπάρχει, ἀλλὰ νὰ ἀναχθῆι εἰς κατάληψιν καὶ ἰδιοτήτων τινῶν Αὐτοῦ, ὅπως π.χ. τῆς ἀπλότητος, τελειότητος, ἀγαθότητος, τοῦ ἀπείρου κ.λπ. Ἡ φυσικὴ θεολογία, ὡς ἐλέχθη, ἀφορμᾶται ἐκ τῶν κάτω, ἤτοι ἐκ τῆς κτίσεως, μέσῳ τῆς ὁποίας ὁ ἄνθρωπος ἀνάγεται πῶς διὰ τῶν φυσικῶν του δυνάμεων καί, πρωτίστως, διὰ τῆς λογικῆς του εἰς κατάληψιν τῆς ὑπάρξεως καὶ προσόντων τινῶν τοῦ Θεοῦ. Διότι δὲ τὰ φυσικά, γνωστικά, προσόντα τοῦ ἀνθρώπου ἔχουν ἐμφυτευθῆι εἰς αὐτὸν ὑπὸ τοῦ ἰδίου τοῦ Θεοῦ-Δημιουργοῦ, εἶναι ἀδύνατον ἢ περὶ Θεοῦ φυσικὴ αὕτη γνῶσις νὰ εἶναι φανταστικὴ ἢ πεπλανημένη. Καίτοι δὲ εἶναι αὕτη ἀληθής, δὲν εἶναι τελεία θεο-γνωσία, ἀλλὰ μερικὴ καὶ ἀτελής, καί, ὡς πρὸς τοῦτο, διαφέρει ἢ φυσικὴ αὕτη θεολογία τῆς ἱερᾶς θεολογίας, τῆς ὁποίας τὸ ἔργον ἀφορμᾶται ἐκ τῆς ἐν Ἰησοῦ Χριστῷ ἀποκαλύψεως καὶ αὐτομαρτυρίας τοῦ Θεοῦ.

Διὰ τῆς θείας Ἀποκαλύψεως *φωτιζόμεθα*, ἤτοι «ἐμφυτεύεται» ἐν ἡμῖν ἐν νέον γνωστικὸν ὄργανον, δηλ. ἢ πίστις, διὰ τοῦ ὁποίου ἀγόμεθα εἰς κατανόησιν τῶν ἀπροσίτων εἰς τὸν φυσικὸν λόγον καὶ ὑπερλόγων ἀληθειῶν, ὅπως π.χ. τοῦ τριαδικοῦ τοῦ Θεοῦ κ.λπ. Τὸ ἔργον, λοιπόν, τῆς ἱερᾶς Θεολογίας ἀφορμᾶται ἐκ τῶν ἄνω, ἐκ τῆς ἀποκαλυφθείσης Ἀληθείας, διὸ καὶ ὑπερέχει αὕτη τῆς Φυσικῆς θεολογίας, ὡς οὕσα ἀληθής θεο-γνωσία. Ἐν τῇ ἐννοίᾳ ταύτῃ θὰ ἠδύνατο νὰ κατανοηθῆι ἢ Φυσικὴ θεολογία ὡς πρόδρομος καὶ *προστάδιον* (*praesambula*) τῆς ἱερᾶς θεολογίας. Ἡ διὰ τῆς φυσικῆς ὁδοῦ καὶ διὰ τῆς λογικῆς προσκτωμένη γνῶσις εἶναι μὲν μερικὴ καὶ ἀτελής, ἀλλὰ δὲν εἶναι ψευδῆς καὶ πεπλανημένη, ἀφοῦ ἀμφότεραι αἱ περὶ Θεοῦ ἀλήθειαι, ἤτοι ἢ φιλοσοφικὴ καὶ ἢ θεολογικὴ, πηγάζουν ἐκ τοῦ Θεοῦ: ἢ μὲν φυσικῶ τῷ τρόπῳ, ἢ δὲ ὑπερφυσικῶ, ἤτοι δι' αὐτο-ἀποκαλύψεως τοῦ Θεοῦ. Ἐκεῖ δέ, ἐνθα *πλανᾶται* ἢ φυσικὴ περὶ Θεοῦ γνῶσις, ἢ αἰτία θὰ πρέπει νὰ ἀναζητεῖται εἰς τὴν κακὴν χρῆσιν, ἤτοι εἰς τὴν παράλογον χρῆσιν, τοῦ Λογικοῦ, καὶ οὐχὶ εἰς ἀδυναμίαν τινὰ ἢ διαφθορὰν αὐτοῦ. Ὑπάρχει, λοιπόν, *διαφορὰ* μεταξὺ φυσικῆς καὶ ὑπερφυσικῆς

θεογνωσίας, οὐχί, ὁμως, καὶ ἀντίθεσις, ἀφοῦ ἀμφοτέρω τὰ γνωστικὰ «ὄργανα», ἤτοι ὁ λόγος καὶ ἡ πίστις, ἔχουν τὴν ἀρχὴν των εἰς τὸν Θεόν. Οὕτως ἡ θεο-γνωσία τῆς Ἱερᾶς θεολογίας ἀποτελεῖ τὸ ἐπιστέγασμα καὶ τὸ πλήρωμα τῆς φυσικῆς περὶ Θεοῦ γνώσεως, ἡ δὲ Φιλοσοφία προσλαμβάνει θετικὴν καὶ δημιουργικὴν ἀποστολὴν εἰς τὸν χρόνον τῆς Χριστιανικῆς θεολογίας.

Εἰς τὰς ἀνωτέρω θεολογικὰς του ἀπόψεις προδίδει ὁ Θωμᾶς Ἀκινάτης μίαν ἰδίαν ἀντίληψιν περὶ τῆς φύσεως, θεωρῶν ὅτι, διὰ τῆς ἁμαρτίας, ἐξησθένησε μὲν αὐτὴ, ἀλλὰ δὲν ἐφθάρη, οὐδὲ διεστράφη· οὕτως ὑποτιμᾷ τὰς ἐκ τῆς προπατορικῆς ἁμαρτίας ἐπελθούσας σοβαρὰς ἀρνητικὰς συνεπείας ἐπὶ τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως. Κατὰ συνέπειαν αἱ δυνάμεις αὐτῆς καί, κατ' ἐξοχὴν, τὸ λογικόν, παρέμειναν, κατὰ τὸ μᾶλλον ἢ ἥττον, ὑγιεῖς, δυναμένου τοῦ ἀνθρώπου νὰ ἀναχθεῖ, ἀφ' ἑαυτοῦ καὶ διὰ τῶν ἰδίων αὐτοῦ δυνάμεων, εἰς ἀληθῆ θεο-γνωσίαν. Διὰ τοῦ τρόπου τούτου καθιστᾷ αὐτόνομον τὸν ἀνθρώπινον λόγον καὶ μειώνει τὴν ἀπόλυτον ἀξίαν τῆς θείας Ἀποκαλύψεως, δικαιῶνων, εὐρέως, τὴν παγκόσμιον θρησκευτικότητα. Ὁ δὲ Ρωμαιοκαθολικισμὸς, ὅστις ἔχει υἱοθετήσει τὰς περὶ φύσεως ταύτας ἀπόψεις τοῦ Θωμᾶ, ἔχει πλέον τὴν εὐχέρειαν νὰ διεξάγει διάλογον πρὸς πᾶσαν θρησκείαν, ἀποσκοποῦντα εἰς τὴν ἔνωσιν — καὶ πράττει τοῦτο! Αἱ περὶ Φυσικῆς θεολογίας δοξασίαι αὗται τοῦ Ρωμαιοκαθολικισμοῦ ἐξώργισαν κάποτε τόσον πολὺ τὸν διάσημον προτεστάντην θεολόγον K. Barth, ὥστε διετύπωσε τὴν γνωστὴν πρότασιν: «Θεωρῶ τὴν *analogia entis* ὡς τὴν ἐφεύρεσιν τοῦ Ἀντιχρίστου, καὶ νομίζω, ὅτι καὶ μόνον ἐξ αἰτίας ταύτης θὰ ἦτο ἀδύνατον νὰ γίνεαι τις καθολικὸς». Ἡ ἀνωτέρω διδασκαλία τοῦ Θωμᾶ παραγνωρίζει τὴν ἐκ τῆς ἁμαρτίας πτώσιν τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως, ὡς *διαστροφήν* αὐτῆς, ἔνεκα τῆς ὁποίας οἱ ἄνθρωποι «μετέλλαξαν τὴν ἀλήθειαν τοῦ Θεοῦ ἐν τῷ ψεύδει, καὶ ἐσεβάσθησαν καὶ ἐλάτρευσαν τῇ κτίσει παρὰ τὸν Κτίσαντα» (Ρωμ. 1,18 ἔξ.).

Ὁ Θωμᾶς Ἀκινάτης εἶναι ὁ ἕτερος μεγάλος διδάσκαλος τῆς Δύσεως, μετὰ τὸν Αὐγουστίνον, συμπεκνῶσας εἰς τὴν θεολογίαν του ὅλην τὴν πρὸ αὐτοῦ φιλοσοφικὴν ῥοπήν καὶ σκέψιν τοῦ Δυτικοῦ χριστιανισμοῦ, ὅπως αὐτὴ ἀποτυπῶται εἰς τὰ συστήματα τοῦ Αὐγουστίνου, Ψευδο-Διονυσίου Ἀρεοπαγίτου καὶ ὄλων τῶν πρὸ αὐτοῦ Σχολαστικῶν θεολογο-φιλοσόφων, καὶ δώσας, διὰ τοῦ λογοκρατικοῦ, συστηματικοῦ, ἔργου του, περαιτέρω ὄθην εἰς τὸν Rationalismus τῆς Δυτικῆς, ἰδίως δὲ Λατινικῆς, θεολογίας. Ἐνταῦθα περιορίζομαι εἰς τινὰς θέσεις του, κυρίως πρὸς ἔξαρσιν τῶν διαφορῶν αὐτοῦ ἀπὸ τῆς Ὁρθοδόξου θεολογίας, καί, ἀποκλειστικῶς, εἰς τὴν *Summa Theologica*, ἐξελλην. ὑπὸ Ἰω. Καρμίρη, 1935, ἐξ ἧς καὶ αἱ παραπομπαί.

«Τὴν ἱερὰν ἐπιστήμην», ἤτοι τὴν θεολογίαν, κατανοεῖ οὗτος ὡς «θεωρητικὴν», νοητικὴν, ἐπιστήμην, ἀποσκοποῦσαν εἰς «σοφίαν» καὶ «γνώσιν», ὅπως, ἀκριβῶς, συμβαίνει

καὶ εἰς πάσαν ἄλλην ἐπιστήμην. «Μεταξὺ πασῶν τῶν ἀνθρωπίνων ἐπιστημῶν, ἡ ἐπιστήμη αὕτη εἶνε κατ' ἐξοχὴν σοφία», ὑπερέχουσα τῶν ἄλλων ἐπιστημῶν, ἔνεκα τοῦ «ἀντικειμένου»: «ἡ ἱερὰ ἐπιστήμη ἰδιαίτερα πραγματεύεται περὶ τοῦ Θεοῦ ὡς περὶ τῆς πρώτης αἰτίας» (65), ἀκριβῶς, ὅπως καὶ οἱ Νεοπλατωνικοί. Αὕτη «ὑπέρχεται πασῶν τῶν ἄλλων ἐπιστημῶν... κατὰ τὴν ἀξίαν τοῦ ἀντικειμένου» (63), ὅπερ «εἶνε ὁ Θεός» (67). Ἡ πίστις, ἐδῶ, ἀποφιλοῦται εἰς νοητικὴν γνῶσιν: «Ἡ πίστις εἶναι γνῶσις τις, καθ' ὅσον δι' αὐτῆς ὁ νοῦς ὀρίζεται πρὸς τι ἀντικείμενον γνῶσεως» (195). Ἡ νοητικὴ αὕτη γνῶσις οὐδεμίαν σχέσιν ἔχει πρὸς τὴν ψυχο-σωματικὴν ἐνότητα, — τὸ σῶμα ἀποτελεῖ μᾶλλον ἐμπόδιον εἰς τὴν πορείαν τοῦ νοῦ πρὸς γνῶσιν: «Ἡ γνωστικὴ δύναμις εἶνε ὁ νοῦς, ὅστις δὲν εἶνε ἐνέργεια σωματικοῦ τινος ὀργάνου» (176). Οὔτε δὲ καὶ ἐπιηραίνεται ὑπὸ τῆς ἁμαρτίας· διὸ καὶ οἱ ἁμαρτωλοὶ δύνανται νὰ ἔχουν γνῶσιν τοῦ Θεοῦ. «Ἡ διὰ τοῦ φυσικοῦ λόγου γνῶσις τοῦ Θεοῦ δύνανται νὰ εἶναι κοινὴ εἰς τε τοὺς ἀγαθοὺς καὶ τοὺς πονηροὺς... καὶ οἱ μὴ καθαροὶ γινώσκουσι πολλὰς ἀληθείας, διὰ τοῦ φυσικοῦ λόγου» (193). Τὸ ἤδη μνημονευθὲν ὑπὸ Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου: «Οὐ παντὸς τὸ περὶ Θεοῦ φιλοσοφεῖν», ἀλλὰ «τῶν ψυχῆν καὶ σώμα κεκαθαρμένων» (ΒΕΠ 59, 214), οὐδεμίαν θέσιν δύνανται νὰ ἔχει εἰς τὸ λογοκρατούμενον τοῦτο σύστημα τοῦ Θωμᾶ, εἰς τὸ ὁποῖον ἡ ἁμαρτία, ἐν γένει, παραθεωρεῖται.

Διὸ καὶ δέχεται οὗτος ἀτελῆ μὲν, ἀλλὰ ἀληθῆ γνῶσιν τοῦ Θεοῦ καὶ διὰ τοῦ φυσικοῦ λόγου, ἥτοι ἀνευ τῆς θείας Ἀποκαλύψεως καὶ Χάριτος. «Οἱ φιλόσοφοι ἀποδεικνύουσιν λογικῶς ἱκανὰς περὶ Θεοῦ ἀληθείας» (206). «Ὁ φυσικὸς νοῦς γινώσκει τὸν Θεὸν διὰ τῶν ἀπὸ τῶν ἔργων αὐτοῦ αἰσθητῶν εἰκόνων» (193). Ὁ Θωμᾶς ἀπαριθμεῖ πλῆθος περὶ Θεοῦ ἀληθειῶν, γινωσκομένων διὰ τοῦ φυσικοῦ νοῦ (193), καὶ συνεχίζει: «ἡ θεία Ἀποκάλυψις» ἐπιτελεῖ ἀπλῶς συμπληρωματικὸν ἔργον, ἀποκαλύπτουσα «τὰ ἄλλως ἀπρόσιτα εἰς τὸν φυσικὸν λόγον, ὡς π.χ. ὅτι ὁ Θεὸς εἶνε τριᾶς καὶ μονάς» (195). Ρητῶς ἀναφέρει ὁ Θωμᾶς, ὅτι ἡ θεία Ἀποκάλυψις, ἀπλῶς, συμπληροῖ τὸν φυσικὸν λόγον, καὶ ἡ θεία Χάρις ἔρχεται ὡς *συνεπίκουρος* τῆς ἀνθρωπίνης γνῶσεως, ὑποβιβάζων τὸ ἔργον τοῦ Θεοῦ εἰς *δευτερεύουσαν* μοῖραν. «Κατ' ἀμφοτέρα ἐπικουρεῖται ἡ ἀνθρωπίνη γνῶσις διὰ τῆς ἀποκαλύψεως τῆς χάριτος· διότι καὶ τὸ φυσικὸν φῶς τοῦ νοῦ ἐνισχίζεται διὰ τῆς ἐγγύσεως τοῦ φωτὸς τῆς χάριτος» (194.195), «ἵνα ἐνισχυθῇ ὁ νοῦς εἰς τὸ νοεῖν» (179). Βασικὴν μέθοδον τῆς φιλοσοφικῆς θεολογίας τοῦ Θωμᾶ συνιστᾷ ἡ ἀρχὴ τῆς Ἀναλογίας, τὴν ὁποῖαν προβάλλει εἰς ὅλην τὴν ἑκτασιν τοῦ ἔργου του: «ὑψίσταται ἀναλογία τις μεταξὺ τῆς δημιουργίας καὶ τοῦ Θεοῦ, καθ' ὅσον αὕτη σχετίζεται πρὸς αὐτὸν ὡς αἰτιατὸν πρὸς αἶτιον καὶ ὡς δύναμις πρὸς ἐνέργειαν» (171.206.207.209).

Πρὸς ὁλοκλήρωσιν τῶν γνωσιολογικῶν ἀρχῶν τῆς θεολογίας τοῦ Θωμᾶ, ἰδίως εἰς τὸν περὶ Θεοῦ λόγον του, εἶναι ἀνάγκη νὰ προσθέσομεν καὶ τὴν αὐστηρὰν *Μονοθεΐαν*, θεωρουμένην ὑπὸ τὰς Νεοπλατωνικὰς ἐννοίας τοῦ ἀπολύτως ἀπλοῦ καὶ ἐνιαίου: «Ὁ Θεὸς εἶνε πάντη εἰς καὶ ἀπλοῦς» (224), τὴν ὁποῖαν παρέλαβον καὶ ὅλοι αἱ νεώτεροι Ἑλληνικαί, Ὀρθόδοξοι, Δογματικαί. Ὁ Θωμᾶς, εἰς εὐρείαν ἑκτασιν, ἀσχολεῖται, πρωτίστως, περὶ τὸν Ἐνα Θεὸν καὶ τὰς ιδιότητας Αὐτοῦ, ἐνφ' ὃ τριαδικὸν Αὐτοῦ ἔρχεται «μετά». Συνέπεια δὲ τούτου εἶναι ἡ ὑπ' αὐτοῦ κατανόησις τοῦ Θεοῦ, ἀποκλειστικῶς, ὡς «οὐσίας», μὲ τὴν ἀναπόδραστον, πλέον, ἀκολουθίαν, ὅτι οἱ δίκαιοι, μετὰ θάνατον, ἐνοῦνται μετὰ τοῦ Θεοῦ ἐν τῇ οὐσίᾳ αὐτοῦ. «Οἱ μακάριοι θεωροῦσιν ὄντως τὴν οὐσίαν τοῦ Θεοῦ» (170). Οὕτως ὁ Θωμᾶς, ἀδυνατῶν νὰ παρακολουθῆσιν τὴν Ἀγιογραφικὴν θεολογίαν τῶν Ἀνατολικῶν θεολόγων, ἥτις θεωρεῖ τὸν Θεὸν ὡς οὐσίαν ἐν ἐνεργείᾳ καὶ ἐνεργείαν ἐν οὐσίᾳ, ἐπιστρέφει εἰς τὴν ἐκ τοῦ Νεοπλατωνικοῦ Μονισμοῦ ἔλκουσαν τὴν καταγωγὴν τῆς αἵρεσιν τοῦ *Ἐννομίου*, καθ' ἣν ὁ Θεὸς εἶναι μόνον «οὐσία», «ἀπλή καὶ πάντη μία οὐσα» (Γρηγορίου Νύσσης, *Κατὰ Ἐννομίου* I. 187.223 κ.ά., ἐν:

Jaeger I,81.91), διὰ τὴν καταλήξει εἰς πανθεισμόν. Αὐτὸς δὲ εἶναι, κυρίως, καὶ ὁ λόγος τῆς ἀνευδότητος καταπολεμήσεως τῆς αἰρέσεως ταύτης ὑπὸ τῶν Ἑλλήνων πατέρων, ὡς ἐχούσης ἀντιστοιχίαν πρὸς τὴν αἵρεσιν «τῶν *Μασσαλιανῶν* (περὶ τὸ 350) λεγόντων, ὡς τῆς οὐσίας τοῦ Θεοῦ ἐν μετοχῇ καθίστανται οἱ παρ' ἐκείνοις κεκαθαρμένοι» (Τόμος συνόδου 1351 (45), κατὰ Βαρλαάμ, ἐν: Ἰω. Καρμίρη, μν. ἔργ.: *Μνημεῖα* I,400).

Πρβλ. καί: Εὐ. Θεοδώρου, *Τὸ ζήτημα τῶν ἐνδείξεων τῆς ὑπάρξεως τοῦ Θεοῦ*, ἐν: Θεολογία, 1992, ὅστις δὲν παραλείπει νὰ τονίσει «τὸν νοησιαρχικὸν καὶ ἀριστοτελίζοντα χαρακτήρα τῆς Θεολογικῆς Γνωσιολογίας τοῦ Θωμᾶ τοῦ Ἀκινάτου». Χαρακτηριστικὰ εἶναι, ὅσα ἀναφέρει ὁ F. Heer (*Europäische Geistesgeschichte*, I (1970), περὶ τοῦ «*Rationalismus* τοῦ Θωμᾶ». «*Οὗτος ἀποτελεῖ τὴν Magna Charta τοῦ εὐρωπαϊκοῦ Rationalismus*. Ὁ Θεὸς οὐδὲν δύναται νὰ πράξει, ἀντίθετον πρὸς τὴν Λογικὴν, Γεωμετρίαν, Μαθηματικὰ (Gent. II,25), διότι ἡ Λογικὴ δὲν δύναται νὰ ἀντιφάσκει πρὸς ἐαυτήν... ὁ Θεὸς εἶναι ἡ Λογικὴ» (96-97). Τῶν θεμελιωδῶν τούτων διαφορῶν πρὸς τὴν ξένην θεολογίαν, ἐὰν δὲν ἀποκτήσει συνείδησιν ἡ Ἑλληνικὴ θεολογία, θὰ παραπαίει, μὴ γνωρίζουσα, ποῦ ἀνήκει. Ἡ θὰ συνεχίσει τὸ σίγμα πνευματικῆς ἀνωριμότητος, παραπέμποσα εἰς πλῆθος ξένων δημοσιεύσεων, πρὸς ἐπίδειξιν ἐπιστημοσύνης, χωρὶς νὰ εἶναι εἰς θέσιν νὰ τηρεῖ, συγχρόνως, καὶ τὰς ἀποστάσεις κριτικῆς ἀντιπαραθέσεως; — Διότι καὶ ἡ ἀσκουμένη, ἐνίοτε, κριτικὴ πρὸς δυτικὰς θεολογίας εἶναι, καὶ αὕτη συνήθως, εἰλημμένη ἐκ τῆς ἀλλολο-κριτικῆς τῶν ἰδίων αὐτῶν θεολόγων!

#### γ'. *Τὸ ἰδεολογικὸν καὶ πνευματικὸν ὑπόβαθρον τοῦ Μεσαίωτος*

Περαιτέρω παρέχεται ἐν διάγραμμα τῆς πνευματικῆς καὶ κοινωνικῆς ζωῆς τοῦ *Μεσαίωτος* πρὸς καλυτέραν κατανόησιν τῶν βαθέων ἀλλαγῶν καὶ ἐξελίξεων, αἱ ὁποῖαι ἐσημειώθησαν εἰς τὸν χῶρον τῆς ἐπιστήμης καὶ τῆς θρησκείας κατὰ τὴν περίοδον τῶν Νεωτέρων χρόνων καὶ ἀκολούθως. Ἡ Ρωμαϊκὴ ἐκκλησία, οἰκειοποιηθεῖσα τὴν *Civitas Dei* τοῦ ἱεροῦ Ἀύγουστίνου, θεμελιωμένη ἐπὶ τῆς ἀνάγκης ἀπολυτρώσεως συμπάσης τῆς ἀνθρωπότητος καὶ ἐκάστου ἀνθρώπου, ἔνεκα τῆς καθολικῆς καί, συγχρόνως, τῆς ἀτομικῆς ἀμαρτωλότητος, ἐπεζήτησεν, ὡς ἡ κληρονόμος τῆς Ρωμαϊκῆς αὐτοκρατορίας, τὴν ἐπιβολὴν μιᾶς παγκοσμίου κυριαρχίας, ἀφ' ἐνὸς μὲν διὰ τῆς μεταστροφῆς πάντων εἰς τὸν Ρωμαιοκαθολικισμόν καὶ τῆς ὑποταγῆς των εἰς τὸν Πάπαν, ἀφ' ἑτέρου δὲ διὰ τῆς ὑποταγῆς τοῦ πνεύματος, τῆς φιλοσοφίας καὶ τῆς λοιπῆς ἐπιστήμης, εἰς τὴν «κυρίαν» θεολογίαν, τὴν ὁποῖαν ὄφειλον νὰ διακονοῦν αἱ λοιπαὶ ἐπιστῆμαι, ὡς «θεραπεινίδες». Ἀμφότερα δὲ ἐπέτυχε κατὰ τὴν περίοδον τοῦ Μεσαίωτος, λόγῳ τῶν ἱστορικῶν συγκυριῶν καὶ δι' ἰδρύσεως ἰδίων Σχολῶν καὶ Πανεπιστημίων. Κατὰ τὴν μακρὰν περίοδον τῆς μετακινήσεως τῶν ποικίλων βαρβαρικῶν φύλων πρὸς τὴν δυτικὴν Εὐρώπην καὶ τὸ ἐπακολουθησάν χάος καὶ πνευματικὸν σκότος, ἔνεκα τῆς καταλύσεως πάσης ὀργανωμένης κοινωνικῆς ζωῆς καὶ πολιτικῆς ἐξουσίας, ἡ Ρωμαϊκὴ ἐκκλησία παρέμεινεν ἡ μόνη ὀρθία καὶ ἰσχυρὰ δύναμις, ἡ ὁποία, ἔνεκα τῆς μοναρχικῆς τῆς δομῆς καὶ τῶν περὶ παγκοσμίου κυριαρχίας ἐπιδιώξεων τῆς, κατώρθωσε νὰ



ἐπιβληθεὶ ἐπὶ τῶν πνευματικῶς ἀνωρίμων τούτων λαῶν καὶ νὰ ποδηγετήσῃ αὐτοὺς πνευματικῶς καὶ πολιτιστικῶς. Ὅπως τυγχάνει αὐτονόητον, καὶ ἡ πνευματικὴ κληρονομία τοῦ ἀρχαίου Ἑλληνισμοῦ μετεδόθη εἰς τὴν Δύσιν μέσῳ τῶν ἀρχῶν καὶ τοῦ πνεύματος τῆς ἐκκλησίας ταύτης, ἤτοι ἐπιλεκτικῶς.

Πρβλ. F. Heer, μν. ἔργ.: *Europäische Geistesgeschichte I* (1970): «Ἡ ἐξωτερικὴ δομὴ τοῦ κόσμου κρατεῖται σταθερῶς διὰ τοῦ κορυφαίου Αὐτοκράτορος, τῆς Θεότητος, ὡς τοῦ πρώτου κινούντος» ἔπρεπεν, ὅμως, νὰ οἰκοδομηθεῖ καὶ ὁ ἐσωτερικὸς καὶ κατώτερος κόσμος κατὰ τὸ ἀρχέτυπον τούτου» (38), καὶ τὸ ἔργον τούτου ἀναλαμβάνει νὰ φέρῃ εἰς πέρας, διὰ πυρὸς καὶ σιδήρου, ὁ ἐπὶ τῆς Γῆς Ἀντιπρόσωπος τοῦ Θεοῦ Πάπας: «Ordo» εἶναι τὸ ἔργον αὐτοῦ «ὡς κοσμικὴ τάξις» καὶ αὐτὸ σημαίνει: «καταδιώξιν καὶ ἐξόντωσιν» παντὸς ἀντικειμένου εἰς τὰ σχέδιά του (44-45). «Ὁ “Δούλος τοῦ Θεοῦ” εἶναι ὁ νικητὴς ἐπὶ τῆς Γῆς μόνον διὰ τῶν διώξεων καὶ τῶν θανατώσεων» (55). «Εἰς τὴν περιεργον ἐκείνην Γραφὴν τοῦ 1075, γνωστὴν ὡς “Dictatus Papae” ἀναφέρεται μεταξὺ ἄλλων: «Μόνον ὁ Πάπας θὰ πρέπει νὰ φέρῃ τὰ αὐτοκρατορικὰ ἐμβλήματα· Ὅλοι οἱ ἄρχοντες θὰ πρέπει νὰ φιλοῦν τοὺς πόδας τοῦ Πάπα· Οὗτος δύναται νὰ καθαιρῇ τὸν αὐτοκράτορα· Οὐδεὶς κρίνει αὐτόν· Ὁ κάθε Πάπας εἶναι —διὰ τῶν κερδῶν τοῦ Ἁγίου Πέτρου— ἅγιος· Ὁ Πάπας δύναται νὰ καθαιρῇ τοὺς ἐπισκόπους, ἀνευ συνόδων· Ὁ Πάπας εἶναι ὁ μόνος ἀντιπρόσωπος τοῦ Θεοῦ ἐπὶ τῆς Γῆς· Οὗτος κατέχει τὰς κλείς τοῦ παραδείσου καὶ τῆς κολάσεως» (54).

Ὁ E. R. Curtius ἀναφέρει, ὅτι ὁ Παπισμὸς, ἐπιδιώκων νὰ ἀποσπάσῃ τὴν προσοχὴν τοῦ κόσμου ἐκ τῆς ἀχρειότητος τῶν ἔργων του, εἶχεν ἐπινοήσῃ τὴν θεωρίαν, μὲ ἀναφορὰν εἰς τὸν Αὐγουστίνον, ὅτι: «Τὸ βλέμμα τῶν Χριστιανῶν θὰ πρέπει νὰ ἀποσπάται ἐκ τῆς ἐπιγείου Ρώμης, τῆς ὁποίας ἡ ἱστορία συμμετέχει εἰς τὴν *civitas terrena*, εἰς τὸ Βασιλεῖον τοῦ Κακοῦ, καὶ νὰ στρέφεται πρὸς τὴν *civitas dei*, τὴν Βασιλείαν τοῦ Θεοῦ ἐν τῷ Οὐρανῷ» (*Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*, 1969<sup>7</sup>, 39), —μία θεωρία, ἣτις κυκλοῦται, ἀδιακρίτως, καὶ εἰς τὴν Ὁρθόδοξον θεολογίαν. Εἰς τὴν ἰδεολογίαν κατακτητικότητος τῆς Ρώμης ἐντοπιζεται καὶ ἡ θεμελιώδης διαφορὰ μεταξὺ Λατινικῆς καὶ Ὁρθόδοξου Ἱεραποστολῆς: Ἡ μὲν Ρώμη ἐξεχριστιάνιζε τοὺς λαοὺς, διὰ νὰ δύναται, διὰ τοῦ τρόπου αὐτοῦ, νὰ ὑποτάξῃ αὐτοὺς ἀσφαλέστερον, ἢ δὲ Ὁρθόδοξος Ἀνατολὴ ἐκήρυττε τὸ Εὐαγγέλιον πρὸς σωτηρίαν καὶ ἀπελευθέρωσιν τῶν λαῶν ἐκ τῶν τυράννων αὐτῶν.

Ἡ ἀτομικὴ καὶ κοινωνικὴ ζωὴ τῶν κοινωνιῶν εἰς τὴν Δύσιν, κατὰ τὴν περίοδον τοῦ Μεσαίωνος, προσδιωρίζετο ἐκ τοῦ κυριάρχου *Φεουδαρχικοῦ* καθεστώτος, τὸ ὁποῖον ἦτο δομημένον εἰς μίαν πυραμίδα βαθμίδων καὶ ἀξιών, τὴν κορυφὴν τῆς ὁποίας κατεῖχεν ὁ Πάπας καὶ ὁ Αὐτοκράτωρ, μὲ ἀκολούθους τοὺς ἐπισκόπους, βασιλεῖς, ἄρχοντας κ.λπ., καὶ ὑποτελεῖς καὶ δουλοπαροίκους τὰς μάζας τοῦ λαοῦ καὶ τῶν ἀγροτῶν, οἱ ὁποῖοι εἰργάζοντο ὡς δοῦλοι εἰς τὰς γαίας τῶν ἑαυτῶν ἀρχόντων. Εἰς τὸ σύστημα τούτου διεδραμάτισεν ἡ Ρωμαϊκὴ ἐκκλησία τὸν κύριον ρόλον. Κατανοοῦσα ἑαυτὴν ὡς διάδοχον καὶ κληρονόμον τοῦ Ρωμαϊκοῦ *imperium*, παρίστα μίαν τεραστίαν δύναμιν, ὑπερέχουσαν πάσης κοσμικῆς ἐξουσίας, μὲ ἴδιον δόγμα τὴν

διάσπασιν και κατάτμησιν, ἔνεκα τοῦ μοναρχικοῦ και συγκεντρωτικοῦ αὐτῆς χαρακτηῖρος. Οὕτως, ἀφοῦ κατῶρθωσε νὰ ἐξουδετερῶσει και νὰ ἐπιτροπεύσει, διὰ τοῦ ἐκχριστιανισμοῦ των, τοὺς εἰς τὴν Δύσιν μετακινηθέντας λαοὺς, ὠργάνωσεν ἔτσι τὴν ὄλην κοινωνικὴν ζωὴν αὐτῶν, μὲ ἀφετηρίαν και βάσιν και τὰς ἀνασυγκροτηθείσας Μονὰς της, ὥστε ἤλεγχε πᾶσαν μορφήν και ἔκφρασιν ζωῆς και σκέψεως οἰασθήποτε κοινωνικῆς τάξεως και ἀρχῆς. Συγχρόνως δὲ ἐπεδείκνυε πλήρη ἀδιαφορίαν και ἀναληγσίαν διὰ τὴν ἐξαθλίωσιν τῆς ζωῆς τῶν ἀνθρώπων, τοὺς ὁποίους ἐγαλοῦχει δι' ὑποσχέσεων περὶ ἀμοιβῶν εἰς τὰ μετὰ θάνατον. Τὸ κύριον δὲ ἐνδιαφέρον της ἐξηγλεῖτο εἰς τὴν ἐπαγρύπνησιν ὑποταγῆς εἰς τὰς ἀρχὰς τοῦ συστήματός της, μὲ τὸ νὰ καταδιώκει πᾶσαν ἀποκλίνουσαν ἢ ἀντικειμένην πρὸς αὐτὰς ιδέαν, και νὰ τιμωρεῖ ἀμειλίκτως, και διὰ τῶν γνωστῶν μεθόδων τῆς Ἱερᾶς Ἐξετάσεως, πάντα διαμαρτυρόμενον και ἀντιφρονούντα. Εἰς τὸ σύστημα τοῦτο, ὅπου ἡ Ἱερατικὴ ἐξουσία ἀπέτελει τὸν φορέα πάσης ἀρχῆς και δυνάμεως, και οὐχὶ μόνον τῆς πνευματικῆς, ἀφοῦ οἱ Ἐπίσκοποι ἦσαν, συγχρόνως, φεουδάρχαι και κοσμικοὶ ἄρχοντες, πᾶσα προσωπικὴ ἐλευθερία και, κατ' ἀκολουθίαν, πᾶσα ἐπιστημονικὴ ἔρευνα και πρόοδος, ἦτο ἀνύπαρκτος. Διὸ και ἡ δημιουργικότης ἐστρέφετο πρὸς *πρακτικὰ* πεδία βελτιώσεως τῶν *τεχνικῶν* μέσων πρὸς καλυτέραν καλλιέργειαν τῆς γῆς, παραγωγὴν προϊόντων, ἐμπορευμάτων κ.λπ.<sup>90</sup>

Ἡ χειραφέτησις τῶν ἀνθρώπων και τῶν κοινωνιῶν τῆς Δύσεως ἐκ τῆς πνευματικῆς κηδεμονίας τῆς Παπικῆς ἐκκλησίας συνετελέσθη σταδιακῶς και μὲ ἀφετηρίαν τὴν δημιουργίαν πολυανθρώπων *πόλεων*, εἰς τὰς ὁποίας ἡ προσωπικὴ ἐλευθερία καθίστατο πλέον ἐφικτὴ, ἀφοῦ ὁ νέος τρόπος πολυπλόκου και πολυμόρφου ζωῆς ἠδύνατο νὰ διαφεύγει τῆς προσοχῆς και τῆς παρακολουθήσεως ἐκ μέρους τοῦ Ἱερατείου.

90. Πρὸβλ. μν. ἔργ.: J. D. Bernal, *Wissenschaft* I, 266: «Ἵπεράνω τῶν ἀγροτῶν ὑψώθη ἡ ἱεραρχία τῶν κοσμικῶν και κληρικῶν κυρίων των, μετὰ ὁ Φεουδάρχης, ἐπίσκοποι και βασιλεῖς, ὑποτελεῖς, μὲ τὴν σειρὰν των, τοῦ Αὐτοκράτορος ἢ τοῦ Πάπα... Ὁ Φεουδάρχης ἠσχολεῖτο μὲ τὸ φαγητὸν και τὸ κυνήγιον. Ὁ δὲ ἱερωμένος Φεουδάρχης εἶχεν ὡς μόνον χρέος τὴν προσευχὴν, καιτοὶ πρὸς προετομασίαν ταύτης ἐφρόντιζε νὰ γεμίζει τὴν κοιλίαν του ἐξ ἴσου, ὅπως και ὁ κοσμικὸς σύντροφός του... Οἱ Εὐγενεῖς και οἱ Ἱερωμένοι ἦσαν εἰς τὸ Φεουδαρχικὸν τοῦτο σύστημα, ἀπλῶς, παράσιτα τῆς ἀγροτικῆς οἰκονομίας. Ὅμως τὰ παράσιτα ταῦτα ἦσαν καλῶς ὠργανωμένα. Οἱ διαχειρισταὶ τῶν ἀγαθῶν, κοσμικοὶ και ἱερωμένοι, εἶχον μάθει, πῶς θὰ ἠδύναντο νὰ παίρνουν ἐκ τῶν δουλοπαροίκων και τὸ ἐλάχιστον εἰς προσφορὰν ἐργασίας και ἀγαθῶν» (266). Κατὰ τὴν περίοδον ταύτην τοῦ Μεσαίωνος «ἡ Ἐκκλησία ἐξεβαρβαρίσθη (wurde barbarisiert). Αὕτη 'κόλλησε' μὲν εἰς ἐντυπωσιακὰ ἐξωτερικὰ σχήματα τῆς θρησκείας: τύπους, ἐνδυμασίας, λείψανα και θαύματα, ἀπώλεσεν, ὅμως, τὰ μέγιστα ἐκ τοῦ ἀρχικοῦ

Οἱ ἄνθρωποι τῶν πόλεων τούτων, ταλαιπωρημένοι ἐκ τῶν καταχρήσεων, τῆς διαφθορᾶς καὶ τῆς τυραννικῆς συμπεριφορᾶς τοῦ Ἰερατείου, ἐξεδήλωνον ἐμφανῶς τὴν δυσαρέσκειαν καὶ τὴν διαμαρτυρίαν των, ἀπομακρυνόμενοι ἐκ τῆς ἐκκλησίας καὶ τῶν τελετουργιῶν της, ἀσκούντες κριτικὴν καὶ ἔλεγχον διὰ τὰς ἀτασθαλίας της καὶ καταφεύγοντες εἰς διαφόρους αἰρέσεις πρὸς ἰκανοποίησιν τῶν θρησκευτικῶν των ἀναγκῶν. Εἰς τὴν συμπεριφορὰν ταύτην τῶν ἀνθρώπων ἀντέδρα τὸ Ἰερατεῖον σκληρῶς, τὸ ὁποῖον, ἀντὶ νὰ διορθοῦται καὶ νὰ βελτιοῦται, ἐπεχειρεῖ νὰ ἀποκαταστήσει τὴν κυριαρχίαν του δι' ἀπανθρώπων μεθόδων, μὲ ἀποτέλεσμα τὴν ἀνάφλεξιν πλήθους συγκρούσεων, αἱ ὁποῖαι ὠδήγησαν εἰς τὴν διὰ τῆς Μεταρρυθμίσεως *διάσπασιν* τοῦ *Δυτικοῦ* χριστιανισμοῦ, καί, περαιτέρω, εἰς τοὺς ἀτελευτήτους ἀγῶνας «περιβολῆς» πρὸς τὴν *κοσμικὴν* ἐξουσίαν, καθὼς καὶ εἰς τὴν ἀνταρσίαν τοῦ *πνεύματος*: τῆς λογικῆς καὶ τῆς ἐπιστήμης, κατὰ τῆς κηδεμονεύουσας τοῦτο θρησκευτικῆς πίστεως.

Ὁ R. Huch περιγράφει, εἰς τὸ ἔργον του: *Das Zeitalter der Glaubensspaltung*, 1964, ὡς ἀκολούθως τὴν κατάστασιν τῆς *Ρωμαϊκῆς Ἐκκλησίας*, ἰδίως, κατὰ τὸν 15ον αἰῶνα καὶ πρὸ τῆς ἐκπάσεως τῆς Μεταρρυθμίσεως: «Νὰ ἀναχθεῖ εἰς τὸν Θεὸν ἦτο, κατὰ τὴν μεσαιωνικὴν κοσμοθεωρίαν, ἡ ἀποστολὴ τοῦ ἀνθρώπου, ἥτις ἠδύνατο νὰ ἐπιτευχθεῖ μόνον ἐντὸς τῆς ὑπὸ τοῦ Θεοῦ ἰδρυθείσης ἐκκλησίας, οὔσης θείας καὶ αἰωνίου. Εἰς αὐτὴν ἐδόθη, νὰ συλλέξει εἰς ἑαυτὴν ὅλην τὴν ἀνθρωπότητα, οὔσαν, τρόπον τινά, παρουσίαν τοῦ Ἀπειροῦ εἰς τὸν πεπερασμένον κόσμον» (7).

«Εἰς τὴν κορυφὴν τοῦ Ἰερατείου ἴστατο ὁ ἐπίσκοπος Ρώμης, ὁ Πάπας. Μαζὶ μὲ ἐκπροσώπους τοῦ Ἰερατείου παρεῖχεν οὗτος εἰς τὴν ὑπεργιγνὴν ἀλήθειαν τὴν μορφήν ἐκείνην, ἥτις ἐγένετο κατανοητὴ εἰς τοὺς λαϊκοὺς, καὶ ὠριοθέτει ταύτην ἔναντι τῆς πλάνης» (8). «Σιγὰ-σιγὰ», ὁμως, «ὁ Πάπας, καταλαβὼν τὴν ἐκκλησιαστικὴν ἐξουσίαν, διεξεδίκει τὴν ὀφειλομένην εἰς τὴν ἐκκλησίαν ὑποταγὴν τῶν πιστῶν δι' ἑαυτὸν..., καταβροχθίσας τὰ δικαιώματα τῆς ἐκκλησίας. Ὁ Πάπας ἔγινεν ἡ ἐκκλησία... Διότι ἡ Δύσις ἐπίστευεν εἰς αὐτόν, ἠδύνατο οὗτος νὰ κρατεῖ τοὺς βασιλεῖς του εἰς διαρκεῖς ἐχθρότητας, ἐντὸς δὲ τῆς ἐκκλησίας νὰ ὑποτάξει ὑπὸ τὴν κυριαρχίαν του τοὺς καρδινάλιους καὶ τοὺς ἐπισκόπους, οἵτινες ἀρχικῶς ἦσαν ἴσοι πρὸς αὐτόν»... Εἰς τὸ πρόσωπον «τοῦ πνευματικοῦ Ἀρχοντος τῆς Γῆς... ἦτο, ὡσὰν ἡ αἰωνία Ρώμη νὰ μετεβίβαζεν εἰς τοὺς ἐν τῷ παρόντι Κυρίου της τὸν Imperialismus der Cäsaren» (18). «Πάπας καὶ Αὐτοκράτωρ, τοὺς ὁποίους ἡ κρατικὴ ἰδεολογία ἐφρόντιζε νὰ παρομοιάζει πρὸς τὸν ἥλιον καὶ τὴν σελήνην, ἦσαν εἰς τὸ ἀπόγειον τοῦ Μεσαίωνος ἀπόλυτοι καὶ μόνον ἐκ Θεοῦ ἐξηρητημένοι», ὡς «ἐκ Θεοῦ τοποθετημένοι» (16.15).

Συγχρόνως δὲ ἡ διαφθορὰ καὶ ἡ διάβρωσις τῆς Λατινικῆς ἐκκλησίας ἦτο βαθυτάτη. Ἡ ἐκκλησία «ἐπαίξεν» εἰς ὅλα τὰ ἐπίπεδα: ὑπεστήριξε τὸ ἀσκητικόν, μοναχικόν, πνεῦμα καὶ συγχρόνως τὰς ἀπολαύσεις τοῦ «κοσμικοῦ Ἰερατείου», τὴν μοναχικὴν

---

πνευματικοῦ της περιεχομένου». «Δι' αὐτὴν ἦτο ἡ ζωὴ, εἰς τὸν παρόντα κόσμον, μόνον ἡ προετοιμασία διὰ τὴν αἰώνιον ζωὴν εἰς τὴν κόλασιν ἢ εἰς τὸν παράδεισον» (271).

ἀκτημοσύνην καὶ «τὴν ἐλευθέραν συμβίωσιν ἀνδρῶν καὶ γυναικῶν» κ.λπ. (17). Τὰ φαινόμενα ἐκφυλισμοῦ τῆς ἐκκλησίας ὑπῆρξαν, κυρίως, «ἡ κρατικοποίησης καὶ ἡ ἐκκοσμίκευσις» (die Verstaatlichung wie die Verweltlichung): «καὶ πράγματι ἡ ἐκκλησία ἦτο ἐν κράτος» (10). Εἰς τὴν «ἐκκοσμίκευσιν ταύτην τῆς ἐκκλησίας» ἢ «ἐκ τῶν ἔσω», δηλ. «ἐκ μέρους τῶν πιστῶν», ἀντίδρασις ὑπῆρξεν αἰσθητῆ, ἐκδηλουμένη, κυρίως, διὰ τοῦ Μυστικισμοῦ καὶ τοῦ πλήθους τῶν αἰρετικῶν, οἵτινες ἐπεζήτησαν τὸν κορεσμόν «τῆς νοσταλγίας τῶν πρὸς τὸ Θεῖον... ἐκτός καὶ μακρὰν τῆς ἐκκλησίας» (12). Εἰς τινα «Μοναστήρια ἀνδρῶν κατῶκον πολύτεκνοι οἰκογένειαι, τὰ δὲ Μοναστήρια τῶν γυναικῶν ὁμοίωσαν μὲν Bordellen». «Ἡ ἀσωτία» τοῦ Κλήρου ἐσκανδάλιζε τοὺς πιστοὺς, ὅστις, «καυχώμενος ἐπὶ ἀγιότητι, ἀπῆται σεβασμόν, ἐνῶ ὁ ἴδιος ἐκυλίετο, ὡς οἱ χοῖροι, ἐν τῇ κόπρῳ τῆς ἁμαρτίας, ὅπως ἐπερρίπτετο εἰς αὐτούς... Κατὰ τὸν 15ον αἰῶνα, σπανίως, ὑπῆρξε μία τάξις ἀνθρώπων, ἡ ὁποία ἔτυχε τόσης περιφρονήσεως καὶ τόσου μίσους, ὅσον ὁ κλῆρος τῶν Μοναστηρίων». Πλήθος δὲ πατριῶν καὶ ἐχθροτήτων ὑπῆρχε καὶ εἰς τὴν ἐκκλησίαν «μεταξὺ τοῦ Κλήρου», «τὸ δὲ χειρότερον διὰ τὴν ἐκκλησίαν ἦτο, ὅτι ὁ σεβασμὸς πρὸς τὸν Πάπαν εἶχεν ὑποχωρήσει» (21.22)!

Εἰδικώτερον δὲ ἡ διάρθρωσις καὶ ἡ λειτουργία τῶν πνευματικῶν κέντρων τοῦ Μεσαίωνα, θὰ ἠδύνατο νὰ διαγραφῆ ὡς ἀκολουθῶς: Ἐκ τοῦ 12ου αἰῶνος ἡ Ρωμαϊκὴ ἐκκλησία ἀνεβάθμισε τὰς σχολὰς τῆς εἰς πανεπιστήμια, οὕτω δὲ παρατηρήθη θεολογικὴ τις ἀνθησις διὰ τοῦ ὀργανωμένου ἔργου τῶν διαφόρων μοναχικῶν ταγμάτων, ἰδίως τῶν Δομινικανῶν καὶ τῶν Φραγκισκανῶν, καὶ ἔτι τῆς εὐρυτέρας διαδόσεως καὶ χρησιμοποίησεως τῆς φιλοσοφίας τοῦ Ἀριστοτέλους, ἣτις κατέστη γνωστὴ εἰς τὴν Δύσιν ἐν μέρει μὲν διὰ τοῦ Boethius (470-525), κυρίως δὲ διὰ μεταφράσεων καὶ σχολίων τῶν ἔργων τοῦ Ἀριστοτέλους ὑπὸ Ἀράβων διανοουμένων, γνωστότεροι τῶν ὁποίων εἶναι οἱ: Avicenna (980-1037) καὶ Averroes (1126-1198), οἱ ὑπὸ ἀραβικὴν ἐπίδρασιν τελοῦντες Ἰουδαῖοι: Avencebrol (1031-1070) καὶ Maimonides (1135-1204), ἀλλὰ καὶ ἀπ' εὐθείας ἐκ τοῦ Ἑλληνικοῦ κειμένου, ἀργότερον, ὑπὸ τοῦ Henricus Aristippus κ.ἄ.

Τὰ Πανεπιστήμια ταῦτα εἶχον ὡς ἀποστολήν, βασικῶς, τὴν μόρφωσιν τοῦ Ἱερατείου τῆς Ρωμαϊκῆς ἐκκλησίας, ἐδιδάσκοντο δὲ εἰς ταῦτα, ὡς κυρία ἐνασχόλησις, ἡ φιλοσοφία καὶ ἡ θεολογία, ὡς προστάδιον δὲ αὐτῶν, αἱ λεγόμεναι «ἐλεύθεραι» ἢ «ὠραῖαι» τέχναι, ἦτοι στοιχεῖα Γραμματικῆς, Ρητορικῆς καὶ Λογικῆς (Trivium), καθὼς καὶ: Ἀριθμητικῆς, Γεωμετρίας, Ἀστρονομίας καὶ Μουσικῆς (Quadrivium). Ἡ κυρία μέθοδος ἐργασίας τῶν σχολαστικῶν θεολόγων τοῦ Μεσαίωνα συνίστατο εἰς τὴν ἀνάπτυξιν τῆς θεολογίας δι' ἐπικλήσεως *αὐθεντιῶν* ἀδιαμφισβητήτου κύρους, ὅπως π.χ. τῆς Ἁγίας Γραφῆς, τῶν ἀποφάσεων Συνόδων καὶ τοῦ Πάπα, τοῦ κύρους μεγάλων θεολόγων καὶ ἰδίως τοῦ Ἀβγουστίνου κ.λπ. Διότι, ὅμως, πολλοὶ ἐκ τῶν ἀπόψεων τῶν αὐθεντικῶν τούτων κειμένων ἐπὶ τοῦ αὐτοῦ θέματος συνεκρούοντο καὶ ἔκειντο εἰς ἀντίθεσιν πρὸς ἀλλήλας, ἦσαν ἠναγκασμένοι οἱ

θεολόγοι οὗτοι νὰ προσπαθοῦν νὰ *συμβιβάσουν* καὶ νὰ *ἐναρμονίσουν* θεολογικῶς ταύτας δι' ἐπιπόνου πνευματικῆς ἐργασίας καὶ δι' εὐλογοφανῶν ἐπινοήσεων. Ἐν σχέσει δὲ πρὸς τὴν Φιλοσοφίαν, ἐξηγῆται τὸ κύριον ἔργον τῶν σχολαστικῶν τούτων θεολόγων εἰς τὴν προσπάθειαν *ἐναρμονίσεως* τῶν ἀληθειῶν τῆς θείας Ἀποκαλύψεως πρὸς τὴν ἀριστοτελικὴν Λογικὴν ἔτσι, ὥστε ἡ Φιλοσοφία νὰ *ὑπηρετεῖ* τὰ ιδεώδη τῆς χριστιανικῆς πίστεως. Τὰ μεγάλα θεολογικὰ συστήματα τοῦ Μεσαίωνα, ὅπως τῶν *Albertus Magnus* (1193-1280), *Thomas von Aquino* (1227-1274) κ.ἄ., ἀπεσκοποῦν, κυρίως, εἰς τοῦτο, ἦτοι εἰς τὴν καὶ διὰ τῆς *λογικῆς* κατοχύρωσιν καὶ ἐμπέδωσιν τῶν θείων ἀληθειῶν. Τὰ ἐρωτήματα ἐτίθεντο οὕτως, ὥστε αἱ λογικαὶ ἀπαντήσεις νὰ συνηγοροῦν «ἀβιάστως» ὑπὲρ τῆς πίστεως. Οὕτως «ἐπετυγχάνετο» θεωρητικῶς μὲν ἡ ἐπίλυσις τῶν προβλημάτων τῆς θρησκείας καὶ τῆς ζωῆς τῶν ἀνθρώπων, ἐνῶ εἰς τὴν πράξιν παρέμενον τὰ πάντα ἄλυτα.

Παρὰ τὰ ἐπιτεύγματα, τὰ ὁποῖα ἔχει νὰ παρουσιάσει ὁ Μεσαίων εἰς ἐπὶ μέρους τομεῖς, ὅπως π.χ. εἰς τὴν μέθοδον ἐργασίας, εἰς τὴν ἀκρίβειαν τῶν πληροφοριῶν, εἰς τὴν λογικὴν διάταξιν τοῦ ὕλικου, εἰς τὸ «ἀντικειμενικόν» πνεῦμα, εἰς τὴν παρουσίαν ἐπιλέκτων κειμένων καὶ ιδεῶν ἐκ τῆς Ἑλληνικῆς ἀρχαιότητος κ.λπ., παρέμεινεν ἡ, ἐν γένει, πνευματικότης καὶ συμβολὴ του ἐν τοῖς πλαισίοις τῆς χριστιανικῆς πίστεως καὶ θρησκείας, νοουμένη, ἐν εὐρυτέρα ἐννοίᾳ, ὡς *θεολογικὸν* ἔργον καὶ ἐνασχόλησις. Τὸ κλειστὸν καὶ ἱεραρχικῶς δομημένον θρησκευτικὸν κοσμοεἶδωλον τοῦ Μεσαίωνα δὲν ἐπέτρεπε τὴν ἀνάπτυξιν ἀτομικῆς καὶ ἐλευθέρας πρωτοβουλίας καὶ διανοήσεως, διὸ καὶ ἀπουσιάζει, κατὰ τὴν περίοδον ταύτην, ἀντικειμενικὴ καὶ ἀπροϋπόθετος ἔρευνα, ἰσχύει δὲ δι' αὐτήν, ὡς θεμελιώδης ἀρχὴ καὶ προϋπόθεσις, τὸ τοῦ Ἀνσέλμου: *Credo, ut intelligam*, ἐν τῇ ἐννοίᾳ, ὅτι πᾶσα γνῶσις διέρχεται διὰ τῆς πίστεως καὶ ἀποσκοπεῖ εἰς τὴν, καὶ διὰ τῆς λογικῆς, ὑποστήριξιν αὐτῆς.

Τὰ Πανεπιστήμια, λοιπόν, τοῦ Καθολικισμοῦ εἰς τὸν Μεσαίωνα οὐδεμίαν ἰδιαιτέραν ὠθησιν ἔδωκαν εἰς τὴν πρόοδον τῆς ἐπιστήμης, ἀλλ' ἀντιθέτως κατέστησαν, κατὰ τὸν ὕστερον Μεσαίωνα, ἐστία ἀντιδράσεως καὶ τροχοπέδη εἰς τὴν προσπάθειαν τῶν κοινωνιῶν πρὸς ἀνάπτυξιν καὶ διαμόρφωσιν τῆς πολιτικῆς καὶ πολιτιστικῆς ζωῆς των. Ἐντεῦθεν καὶ ἡ ἐπιστημονικὴ πορεία τῶν λαῶν κατὰ τοὺς Νεωτέρους χρόνους θὰ ἐκδηλωθεῖ ὡς *σύγκρουσις* πρὸς τὰς ιδέας τοῦ πολιτικο-θρησκευτικοῦ κατεστημένου τῆς περιόδου τοῦ Μεσαίωνα. Ἐκεῖ, ἐνθα ἡ συμβολὴ τοῦ Μεσαίωνα εἶναι αἰσθητὴ διὰ τὴν περαιτέρω πρόοδον, εἶναι ὁ *πρακτικὸς* τομεὺς, ἦτοι ὁ χώρος τῆς οἰκονομίας,

τῶν τεχνικῶν μέσων παραγωγῆς καὶ μετακινήσεως ἀγαθῶν κ.λπ.

Ὁ Ε. Hoffmann, εἰς τὴν μέλετην του: *Die Reformation der Philosophie am Ausgang des Mittelalters* ἐν: K. Vorländer, *Philosophie des Mittelalters II*, (1964), 119 ἔξ., ἀρνεῖται τὴν ὑπαρξιν δυσαρμονίας καὶ ἀντιθέσεως μεταξὺ τῆς χριστιανικῆς φιλοσοφίας τοῦ Μεσαίωνος καὶ τῆς περαιτέρω φιλοσοφίας τοῦ Ὀρθολογισμοῦ τῶν Νεωτέρων χρόνων, καὶ ὑποστηρίζει, ὅτι, ἀπὸ τῆς φιλοσοφίας τοῦ ἀρχαίου Ἑλληνισμοῦ, διὰ τῆς φιλοσοφίας τοῦ Μεσαίωνος καὶ μέχρι τῶν Νεωτέρων χρόνων διήκει μία καὶ ἡ αὐτὴ φιλοσοφικὴ γραμμὴ. Οὕτως «ἡ μεσαιωνικὴ φιλοσοφία κατανοεῖται, ἐὰν γίνῃ ἀντιληπτὴ ἢ καταγωγὴ αὐτῆς ἐκ τοῦ ἀρχαίου Ἰδεαλισμοῦ», «ὁ δὲ διαφωτιστικὸς Rationalismus τοῦ 18ου αἰῶνος δὲν ἐγνώριζεν, ὅτι ἔχει μίαν βαθυτάτην ρίζαν του εἰς τὴν χριστιανικὴν διανόησιν... Ἀκριβῶς δὲ μὲ τὴν προβληματικὴν τῆς περὶ Θεοῦ ἐννοίας, μὲ τὴν ὁποίαν ἐπεράτωσε τὸ ἔργον τῆς ἡ Ἑλληνικῆς φιλοσοφίας, ἤρχισεν ἡ φιλοσοφία τῶν Χριστιανῶν, διὰ τῶν Αὐγουστίνου, Boethius καὶ τοῦ Ἀρεοπαγίτου...» (123). «Ὁ Μεσαίων», λοιπόν, «συνέχισε, μὲ ἄμεσον τρόπον, τὴν φιλοσοφίαν τῶν Ἀρχαίων, καὶ εἰς εὐθείαν γραμμὴν» (125).

Ὁ Hoffmann θεωρεῖ τὸ φαινόμενον τοῦτο, ὡς «προόδον», καὶ εἶναι, ἀσφαλῶς, ἀπὸ τινος σκοπιᾶς θεωρούμενον καὶ, ἰδίως, διὰ τὴν φιλοσοφίαν. «Φιλοσοφικῶς κατέστη ἡ χριστιανικὴ Δύσις ὁ τόπος τῆς προόδου, διότι, ἐδῶ, ἡ φιλοσοφικὴ παράδοσις ἐκρατήθη οὐχὶ ἀπλῶς παρὰ τῆ κληρονομηθείσῃ θρησκείᾳ, ἀλλὰ ἀπεκτήθη καὶ κατέστη ἴδιον τῆς χριστιανικῆς συνειδήσεως». Τὸ ἴδιον δὲ τῆς φιλοσοφικῆς ταύτης παραδόσεως συνιστᾷ «ἡ οὐδέποτε ἐγκαταλειφθεῖσα ἀξίωσις τῆς περὶ ὀρθολογικῆς γνώσεως» τοῦ ἐρευνωμένου (126). Ὅπως ἡ Δυτικὴ, οὕτω καὶ ἡ Ἀνατολικὴ θεολογία παρεχώρησεν εἰς τὴν Ἑλληνικὴν φιλοσοφίαν σπουδαίαν θέσιν, θεωρήσασα ταύτην ὡς τὸ ἀναγκαῖον ἐκφραστικὸν μέσον πρὸς διατύπωσιν τῶν θεῶν ἀληθειῶν. Ὅμως οὐδέποτε διενόηθη νὰ καταστήσῃ ταύτην καὶ περιεχόμενον τῆς θείας Ἀποκαλύψεως ἢ μέτρον καὶ κριτήριον πρὸς ἐκλογίκευσιν τῶν θεῶν ἀληθειῶν. Εἰς ὅλας τὰς ἐκφράσεις τῆς ἡ Ἑλληνικῆς θεολογίας διέσωσε τὸ μυστήριον τῆς πίστεως. Ἡ διαφορὰ αὐτὴ μεταξὺ τῆς Δυτικῆς, Ὀρθολογικῆς θεολογίας, καὶ τῆς Ὀρθοδόξου θεολογίας τῆς θείας Ἀποκαλύψεως καὶ πίστεως εἶναι ἀνάγκη νὰ εἶναι συνειδητὴ εἰς τοὺς Ἑλληνας θεολόγους!

#### δ'. Ἡ ἔρις περὶ τὰ *Universalia*

Μίαν ἰδιότυπον πνευματικὴν ἔκφρασιν τοῦ Μεσαίωνος, ἣτις ὑπεμφαίνει καὶ τάσεις χειραφετήσεως ἐκ τῆς ἐπίσημου θρησκευτικοπολιτικῆς ἰδεολογίας, ἔχει νὰ ἐπιδειξῇ ἡ γνωστὴ ὡς ἔρις περὶ τὰ *Universalia*, τ.ἔ. τὰ εἶδη, δι' ἧς ἀνεξωπυρῶθη τὸ ἐρώτημα τῆς Ἑλληνικῆς φιλοσοφίας, μέσῳ τῶν Σωκράτους, Πλάτωνος καὶ Ἀριστοτέλους, περὶ τῆς σχέσεως τῶν εἰδῶν ἢ τῶν ἰδεῶν πρὸς τὴν αἰσθητὴν πραγματικότητα, ἢ τοῦ γενικοῦ πρὸς τὸ ἀτομικόν<sup>91</sup>. Ἡ διδασκαλία τοῦ λεγομένου *Realismus* ἐξεπροσώπει τὴν ἐπίσημον θρησκευτικὴν ἰδεολογίαν

91. Πρὸβλ. H. Meyer, *Systematische Philosophie I*, 1955, 192: «Ἡ διαμάχη μεταξὺ Realismus καὶ Nominalismus ἀρχίζει ἤδη εἰς τὴν Ἀρχαιότητα. Ὁ Πλάτων καὶ ὁ Ἀριστοτέλης εἶναι Realisten. Εἰς τὰς ἐννοίας μας ἀντιστοιχεῖ ἐν ἀντικειμενικῶν σύστοιχον (Korrelat) ὡς ἀντικείμενον τῆς γνώσεως, παρὰ Πλάτωνι ἢ ὑπερβατικῇ ἰδέᾳ, παρὰ Ἀριστοτέλει τὸ ἐν τοῖς πράγμασιν, ἐν τῇ ὕλῃ, περιεχόμενον εἶδος, ἐνῶ αἱ σχολαὶ τῶν

τοῦ Μεσαίωνα, μὲ περιεχόμενον τὰς ιδέας τοῦ Νεοπλατωνισμοῦ, ἐμφυτευθέντος εἰς τὴν Δύσιν, κυρίως, μέσῳ τῶν Αὐγουστίνου καὶ Ψευδο-Διονυσίου Ἀρεοπαγίτου. Κατ' αὐτὸν ἡ «δομὴ» τοῦ πραγματικοῦ εἶναι *ιεραρχικῶς* καὶ *ὑπαλλήλως* διατεταγμένη, ἤτοι *ἀντίστοιχος* πρὸς τὴν *πυραμοειδῆ* διάταξιν τῆς *κοινωνικῆς* πραγματικότητος, καὶ δὴ εἰς μὲν τὴν κορυφὴν αὐτοῦ κεῖται τὸ Θεῖον, εἰς τὸ ὁποῖον ἀποδίδεται ἡ *πληρότης* καὶ ἡ *τελειότης* τοῦ εἶναι (*ens realissimum* καὶ *perfectissimum*)<sup>92</sup>. Ἐκ τοῦ Θεοῦ πηγάζει ὁ κόσμος τῶν ιδεῶν ἢ τῶν εἰδῶν (*universalia*), οἱ λόγοι ἢ νοῖ τῶν ὄντων, ἐν πλατωνικῇ ἐννοίᾳ, εἰς τὸν ὁποῖον ἀποδίδεται *σχετικῆ*, ἐν ἀναφορᾷ πρὸς τὸν Θεόν, *πληρότης* καὶ *τελειότης* τοῦ εἶναι. Ταῦτα εἶναι «οὐσίαι», *res*, ἐξ οὗ καὶ *Realismus*. Ἐξ αὐτῶν δὲ προέρχεται ὁ κόσμος τῶν *αἰσθητῶν*: τοῦ μερικοῦ καὶ τοῦ ἀτομικοῦ, εἰς τὸν ὁποῖον ἀποδίδεται *σκιῶδες* καὶ *φαινομενικὸν* εἶναι. Οὗτος ἀποτελεῖ ἀπλῶς «φαινόμενον» τοῦ πνευματικοῦ κόσμου, ἀπλῆν «θεοφανίαν», ἀπολύτως ἐξηρητημένην ἐκ τοῦ νοητοῦ κόσμου, ἐκ τοῦ ὁποῖου προέρχεται (πρόοδος, *egressus*) καὶ πρὸς τὸν ὁποῖον καλεῖται νὰ ἐπιστρέφει (ἀνοδος, *regressus*). Ἡ «ἐπιστροφὴ» ἐννοεῖται ὡς «θέωσις», ἣτοι ἀφομοίωσις καὶ σβέσις τοῦ αἰσθητοῦ ὑπὸ τοῦ πνευματικοῦ κόσμου. Ἡ θεωρία αὕτη ἐκφράζει τὸ πνεῦμα τῆς Οὐσιοκρατίας καὶ τοῦ Ὀλοκληρωτισμοῦ, ὅστις προτάσσει καὶ ἀπολυτοποιεῖ τὸ γενικὸν καὶ καθολικὸν ἔναντι τοῦ καθ' ἕκαστον καὶ τοῦ ἀτομικοῦ, διευπλώθη δὲ μὲ συνέπειαν ὑπὸ τοῦ Johann Scottus Eriugena, ἐνδὸς ἐκ τῶν κυρίων ἐκφραστῶν τοῦ Ρωμαιο-καθολικοῦ *Universalismus*, τοῦ Wilhelm von Champeaux κ.ἄ.

Εἰς τὸν ἀντίποδα τοῦ *Realismus* κεῖται ὁ ἐπονομαζόμενος *Nominalismus*, ὅστις ἀπηχεῖ τὸ περὶ προσωπικότητος χριστιανικὸν ιδεῶδες,

---

Κυρικῶν, Κυρηναίων, Μεγαραιῶν ἀναγνωρίζουν μόνον ὀνόματα, λέξεις, σημασίας λέξεων, ἀνευ ἀντικειμενικῆς, ὑπαρκτῆς, συναφείας, ἰδρύουσαι οὕτω τὸν λεγόμενον *Nominalismus* (*Konzertualismus*). Εἰς τὴν Ἑλληνιστικὴν φιλοσοφίαν ὀδηγεῖ ἡ ἐξέλιξις εἰς τὴν σύνθεσιν Πλάτωνος καὶ Ἀριστοτέλους καί, οὕτως, εἰς τὴν, μετέπειτα, κατὰ τὸν Μεσαίωνα, διατυπωθεῖσαν πρότασιν: *Universalia ante rem, in re, post rem*».

92. Τὴν ιδέαν ταύτην ἀναπτύσσει συστηματικῶς ὁ Ἄνσελμος Κανταουρίας, δεχόμενος τὸν Θεὸν ὡς τὴν «*una*», «*summa veritas*», τὸ «*summum bonum*», «*summum magnum*» κ.λπ. Πλατωνικῶς δὲ τῷ τρόπῳ χωρῶν περαιτέρω, δέχεται τὴν ὑπαρξιν «ιδεῶν» τῶν ὄντων ἐν τῷ θεῷ Νῶ (*ratio facientis*), πρὸ τῆς ἐξ «οὐκ ὄντων» δημιουργίας αὐτῶν ἐν χρόνῳ, ἀπαντῶν οὕτως, ἀντιστοίχως, καὶ εἰς τὸ ὄντολογικὸν ἐρώτημα περὶ τῆς οὐσίας τῆς ἀληθείας. Ἀφοῦ ἡ ἀλήθεια εἶναι μία καὶ μόνη, ἣτοι ὁ Θεός, πᾶσα ἄλλη ἀλήθεια, τότε καὶ μόνον εἶναι ἡ καθίσταται ἀληθής, ὅταν κεῖται ἡ θεωρεῖται εἰς *σχέσιν* καὶ *ἀναφοράν*, ἣτοι ὅταν τελεῖ ἐν *μετοχῇ*, πρὸς τὴν μίαν καὶ

ἀλλὰ καὶ τὸ ὑποκειμενικὸν αἰσθημα τῶν νέων λαῶν τῆς Εὐρώπης δι' ἐλευθερίαν καὶ ἀτομικότητα. Ἐν ἀντιθέσει πρὸς τὸν Realismus, ὅστις εἰς μὲν τὴν ἀκραίαν του μορφῆν ὑπεστήριζεν, ὅτι τὸ γενικὸν ἀποτελεῖ τὴν «οὐσίαν», τὸ δὲ καθ' ἕκαστον τὸ «συμβεβηκός», εἰς δὲ τὴν ἠπιωτέραν, ἀποσκοποῦσαν εἰς τὴν διάσωσιν ἀτομικότητός τινος, ὅτι ἡ ἰδέα ἐξατομικεῦται εἰς ἕκαστον ὄν, ἥτοι ὅτι ἕκαστον ὄν ἀποτελεῖ, τρόπον τινά, μοναδικὸν καὶ ἀνεπανάληπτον «παράδειγμα», διδάσκει ὁ Nominalismus, κυρίως εἰς τὴν ἀκραίαν του μορφῆν, ὅτι μόνον τὸ καθ' ἕκαστον καὶ συγκεκριμένον ἐμπειρικῶς ὄν καὶ πρᾶγμα εἶναι τὸ πραγματικόν, ἥτοι ἡ ἀληθὴς καὶ ὄντως «οὐσία», ἐνῶ τὸ γενικόν, τὸ εἶδος κ.λπ. ἀποτελεῖ ἀπλῶς ὄνομα, περιληπτικὸν ἰδιαιτεροτήτων ἐπὶ μέρους ὄντων ἢ πραγμάτων, ὅπως π.χ. αἱ αὐταὶ ἰδιότητες τῶν ἐπὶ μέρους ἀτόμων συνιστοῦν τὴν «ἀνθρωπότητα»<sup>93</sup>. Ἡ θεωρία αὕτη, ἀναφερομένη εἰς τὴν τριαδικὴν Θεότητα, ὁδηγεῖ εἰς τὴν τριθειαν, ὡς ἐξαίρουσα μὲν τὴν ἀτομικότητα τῶν τριῶν ὑποστάσεων, ὑποβιβάζουσα δὲ εἰς φαινόμενον τὴν ἐνότητα αὐτῶν<sup>94</sup>.

ὑψίστην Ἀλήθειαν, τὸν Θεόν. Τὰς ἀπόψεις του ταύτας ἀναπτύσσει, κυρίως, ὁ Ἄνσελμος εἰς τὸ ἔργον του: *Dialogus de veritate*.

93. Πρὸβλ. καὶ: W. Stegmüller (*Metaphysik, Skepsis, Wissenschaft* 1969<sup>2</sup>), ὅστις ἀναφέρει τὰ ἀκόλουθα περὶ Nominalismus, ἐν σχέσει καὶ πρὸς τὸν Realismus: «Ὁ 'Nominalist' οὐδὲν ἕτερον ἀναγνωρίζει ὡς ὑπάρχον, εἰ μὴ μόνον άτομα» (150), «χωρὶς, ὅμως, καὶ νὰ προσδιορίζει, τί εἶναι ἀτομον» (155). Ἐναντι τοῦ Πλατωνισμοῦ, ἐκπροσωπεῖ ὁ Nominalist «μὴν πλέον πτωχὴν ὄντολογία», περιοριζόμενος «ἐπὶ τοῦ χώρου τοῦ ἀτομικοῦ καὶ εἰς οὐδὲν πλέον», καὶ δὴ «τελείως ἀορίστως» ἐν σχέσει πρὸς τὴν ἐννοίαν «ἀτομα», ἀφοῦ «τὰ κριτήριά του περὶ τῆς Ἀτομικότητος δὲν εἶναι σαφῆ» (151 ἐξ.). Ἐναντι τοῦ Nominalismus ἔχει ἡ ὄντολογία τοῦ Πλατωνισμοῦ κατὰ πολὺ εὐρύτεραν βάσιν. «Εἰς τὸ Πλατωνικὸν σύστημα ἔχει τις, ἀνεξαρτήτως τῆς περιορισμένης βάσεως τῶν ἀτόμων, πάντοτε τὴν δυνατότητα νὰ προεκτείνει ἐπ' ἄπειρον τὴν ἱεραρχίαν τῶν τάξεων καί, ὡς ἐκ τούτου, νὰ συμπεριλάβει ἄπειρον πλῆθος ἀντικειμένων» (155). «Οἱ ἐκπρόσωποι τοῦ Πλατωνισμοῦ ἰσχυρίζονται, ὅτι τὸ γεγονός, ὅτι ὑπάρχουν ἐρυθρὰ μολύβια, ἐρυθραὶ μπιλίες μπυλιάρδου, ἐρυθραὶ κουρτίνες καὶ ἐρυθραὶ φλόγες, ἀποτελεῖ ἄμεσον' ἀπόδειξιν, ὅτι ἐδῶ ὑπάρχει κάτι τὸ κοινόν, καὶ τὸ κοινὸν τοῦτο εἶναι τὸ ἐρυθρὸν χρῶμα. Οἱ δὲ ἀντίπαλοι τῆς ἀπόψεως ταύτης ἀρνούνται τὸν ἰσχυρισμὸν τοῦτον καὶ λέγουν: ἀσφαλῶς ὑπάρχον ἐρυθρὰ μολύβια, ἐρυθραὶ μπιλίες κ.λπ., οὐχὶ ὅμως καὶ παραπλεύρως τούτων κάτι ὡς 'ἐρυθρὸν' ἢ 'ἐρυθρότης', ἀδιάφορον, ἐὰν ἢ ἐκφρασεῖς αὕτη ἐρμηνεύεται ὡς κατηγορούμενον ἢ ὡς σταθερὰ τοῦ ἀτόμου» (156).

94. Ἡ μομφὴ αὕτη ἐπερρίφθη κατὰ τοῦ Roscelin von Compiègne (1050-1125;), ὅστις, ἀφορμηθεὶς, πιθανῶς, ἐκ τοῦ ἀτομιστικοῦ ὀρισμοῦ τοῦ Boethius, καθ' ὄν: *Persona est natura rationalis individua substantia*, «ἀπέδιδε μόνον εἰς τὰ άτομα πραγματικὴν ὑπαρξιν, οὐχί, ὅμως, καὶ εἰς τὰ γένη καὶ εἰς τὰ εἶδη. Τὰ τελευταῖα ταῦτα εἶναι, ἀπλῶς, λέξεις, τιθέμεναι εἰς τὴν θέσιν τῶν ἐννοιῶν, αἵτινες σχετίζονται πρὸς μὴν πληθῶραν πραγμάτων» (H. Meyer, μν. ἔργ., 192). Μὲ ἀφετηρίαν τὴν διδασκα-



Ἐκ τῶν ποικίλων μεσολαβητικῶν προσπαθειῶν, ἀξία μνείας, ἐν προκειμένῳ, εἶναι ἐκείνη τοῦ Peter Abaelard, ὅστις ὑπῆρξεν, ἐν τινι μέτρῳ, πρόδρομος τοῦ κριτικοῦ Ὁρθολογισμοῦ, θέσας ὡς κριτήριον τῶν ἀληθειῶν τῆς πίστεως τὴν λογικὴν. Οὗτος ἀπομακρύνεται πῶς ἐκ τῶν θέσεων Αὐγουστίνου, Ἀνσέλμου κ.λπ., καθ' οὓς ἡ ἀποστολὴ τῆς λογικῆς ἐξαντλεῖται εἰς τὴν προσπάθειαν καταστήσεως τῶν προτάσεων τῆς θείας Ἀποκαλύψεως ὡς ἀποδεκτῶν καὶ διὰ τῆς νοήσεως, ἦτοι κατανοητῶν, καὶ ἀπαιτεῖ ἐναρμόνισιν αὐτῶν πρὸς τὴν λογικὴν, εἰς περίπτωσιν δὲ ἀμφιβολιῶν κρίνει περὶ τῆς ἀληθείας αὐτῶν ἢ λογικῆ<sup>95</sup>.

Εἰς τὸ θέμα δὲ τῆς ἔριδος περὶ τὰ *Universalia* λαμβάνει οὗτος μίαν *μεσάζουσαν* θέσιν, ἀπορρίπτων ἀμφοτέρας τὰς θεωρίας, καθ' ἃς ταῦτα εἶναι συγκεκριμένα πράγματα ἢ ἀπλαῖ ἰδέαι καὶ λέξεις, ἐπιχειρεῖ δὲ ἓνα συνδυασμὸν τούτων. Ἀφορμώμενος ἐκ τῆς Νεοπλατωνικῆς θεωρίας, καθ' ἣν αἱ ἰδέαι ὑφίστανται ἐν τῷ θείῳ Νῶ πρὸ τῶν ὄντων ὡς *conceptus mentis*, δέχεται οὗτος, ὅτι τὰ *Universalia* δὲν νοοῦνται ἄνευ τῆς ὑπάρξεως τῶν συγκεκριμένων ὄντων, ἐκ τῶν ὁποίων σχηματίζομεν τὰς νοητικὰς ἡμῶν παραστάσεις διὰ προσλήψεως ἐξ αὐτῶν τῶν ποικίλων ἰδιοτήτων των, καί, ἄρα, αἱ ἰδέαι ὑπάρχουν καὶ *in re*, ἦτοι ἐν τῇ φύσει τῶν ὄντων. Συγχρόνως, ὁμως, τὰ *Universalia* ὑπάρχουν ἐν τῷ ἀνθρωπίνῳ νῶ, διότι δι' αὐτοῦ καὶ ἐν αὐτῷ συντελεῖται ἡ

---

λίαν του ταύτην ἐδίδασκειν οὗτος περὶ τῆς *τριαδικῆς Θεότητος*, ὅτι αἱ ὑποστάσεις Αὐτῆς συνιστοῦν τρεῖς *ἀντιστελεῖς* οὐσίας, μὲ κοινὴν θέλησιν καὶ κοινὰ ἄλλα θεῖα προσόντα, καταλήγων, οὕτως, εἰς *τριθεϊαν*. Διὰ τὰς δοξασίας του ταύτας, διὰ τῶν ὁποίων εἰσάγει εἰς τὸν Μεσαίωνα ἓνα πρῶϊμον *Nominalismus*, κατεδικάσθη ὁ Roscelin ὑπὸ τῆς συνόδου τοῦ Soissons (1090/93).

95. Ὁ P. Abaelard (1079-1142) ἀποδίδει *ποικίλας* ἀρμοδιότητας εἰς τὸ *λογικόν*, καὶ δὴ, πρωτίστως, εἰς τὸν χῶρον *ἐντὸς τῆς πίστεως*, θεωρῶν ἀποφασιστικὴν τὴν συμβολὴν αὐτοῦ πρὸς *διευκρίνισιν τοῦ νοήματος* τῶν λέξεων καὶ τῶν ὄρων διατυπώσεως τῶν ἄρθρων τῆς χριστιανικῆς πίστεως, πρὸς κριτικὴν ἐξέτασιν τῶν ποικίλων *ἀντιφάσεων* τῶν διαφόρων ἐκκλησιαστικῶν αὐθεντιῶν (θεολόγων, πατέρων κ.λπ.) ἐπὶ τοῦ αὐτοῦ θέματος, πρὸς ἀπολογία καὶ λογικὴν ἐξήγησιν τῶν ἀληθειῶν τῆς πίστεως ἔναντι τῶν *ἀπίστων*, πρὸς θεολογικὴν ἀντιμετώπισιν τῶν *αἰρετικῶν* κ.λπ., ἔτσι, ὥστε ὁ Abaelard δὲν ἀπομακρύνεται, οὐσιωδῶς, ἐκ τοῦ πνεύματος τῆς πρὸ αὐτοῦ παραδόσεως τῶν Αὐγουστίνου, Ἀνσέλμου κ.λπ., καθ' ἣν αὐτὴ ἡ πίστις ἐμπεριέχει ἐν ἑαυτῇ τὸ στοιχεῖον τῆς γνώσεως, τείνουσα πρὸς γνωστικὴν κατάληψιν τῶν πιστευομένων. Ἐν τούτοις φαίνεται, ὅτι ὁ A. προχωρεῖ καὶ πέρα τῶν ἀπόψεων τούτων, διατυπῶνων θέσεις, ὅπως: «Διὰ τῆς *ἀμφιβολίας* ἀγόμεθα εἰς ἔρευναν, διὰ δὲ τῆς ἐρευνῆς εἰς τὴν ἀλήθειαν» (*Sic et non*, Prol.), — θέσις, ἀπαντωμένη καὶ εἰς τὸν Αὐγουστίνον, ἢ ὅτι «εἰς τὴν γνώσιν τοῦ Ἐνὸς Θεοῦ... ἀνήχθη καὶ ἡ φιλοσοφικὴ λογικὴ» (*Theologia Christiana* I. 5)—, μία

ἀφαιρέσεις, διὰ συγκριτικοῦ στοχασμοῦ, καὶ ὁ σχηματισμὸς τῶν ποικίλων ἐννοιῶν, ἤτοι *post rem*. Τέλος, αἱ ἔννοιαι αὐταὶ ὑπεμφαίνουσι τὰς ἐν τῷ θεῷ Νῶ ἀϊδίους ιδέας, αἵτινες ὑφίστανται κεχωρισμένως τῶν συγκεκριμένων ὄντων, ἤτοι *ante rem*. Ὁ Abaelard ἐπιχειρεῖ μίαν ὑπέρβασι τῶν θεωριῶν τοῦ Realismus καὶ Nominalismus, χωρὶς συγχρόνως νὰ παραθεωρεῖ τὸ θετικὸν περιεχόμενον αὐτῶν<sup>96</sup>. Μία λύσις τῆς διενέξεως ταύτης ἐκκρεμεῖ, ἐπιστημονικῶς, μέχρι καὶ σήμερον. Τὸ βέβαιον εἶναι, ὅτι ἡ ἐποχὴ τῶν Νέων χρόνων, ἣτις διεδέχθη τὸν θρησκευτικὸν Μεσαίωνα, υἰοθέτησε καὶ ἐκαλλιέργησεν εἰς τὴν πληρότητα τῶν τὰ αἰτήματα τοῦ Nominalismus περὶ ἀτομικότητος καὶ ὑποκειμενικότητος, καθὼς καὶ περὶ πλήρους αὐτοτελείας τῆς λογικῆς ἐναντι πάσης θρησκευτικῆς κηδεμονίας καί, ἐν γένει, αὐθεντίας.

### ε'. Τὸ κοσμοεἶδωλον τοῦ Μεσαίωonos

Τὸ κοσμοεἶδωλον ἐκάστης ἐποχῆς προσδιορίζει βαθύτατα τὰς ιδέας καὶ τὰς γνώσεις οὐχὶ μόνον τῆς Θεολογίας καὶ τῆς Φιλοσοφίας, ἀλλὰ καὶ τῆς, ἐν γένει, ἐπιστήμης. Κατωτέρω παρέχεται μία συγκεκριμένη, συνοπτικὴ, περιγραφὴ τοῦ κοσμοεἰδώλου τοῦ Μεσαίωonos, ὅπως τοῦτο ἐκτίθεται, ἀναλυτικῶς, εἰς δύο, κυρίως, ἔργα τῶν ἀρχῶν

ἀποψις, τὴν ὁποίαν υἰοθέτησε καὶ ἐπανέλαβεν, ἀργότερον, καὶ, ὁ Θωμᾶς Ἀκινάτης, ὅπως εἶδομεν.

96. Ὁ P. Abaelard ἀναπτύσσει τὰς ἀπόψεις του περὶ τὰ Universalia, κυρίως, εἰς τὸ ἔργον του: *Logica «ingredientibus»*, — ἐκ τοῦ ὁποίου προέρχονται καὶ αἱ ἐπόμεναι παραπομπαί —, εἰς μίαν μακρὰν σειρὰν φιλοσοφικῶν συλλογισμῶν καὶ εἰς ἀντιπαράθεσιν πρὸς ὅλην τὴν πρὸ αὐτοῦ, σχετικὴν, φιλοσοφίαν, καί, κυρίως, πρὸς τὰς ἀπόψεις τῶν Ἀριστοτέλους, Πορφυρίου, Boethius κ.λπ., διὰ νὰ καταλήξει εἰς μίαν δικήν του, ιδιότυπον, ἀποψιν, γνωστὴν ὡς Conceptualismus, κατὰ τὴν ὁποίαν ἀναγνωρίζει μὲν οὗτος, ὅτι τὰ εἶδη καὶ τὰ γένη, ἤτοι τὰ Universalia, ὑφίστανται ὡς ἀρχέτυπα ἐν τῷ θεῷ Νῶ, καὶ ὅτι ταῦτα συνιστοῦν, συνάμα, τὴν «ἐσωτερικὴν οὐσίαν... τῶν συγκεκριμένως ὑφισταμένων αἰσθητῶν πραγμάτων». Συγχρόνως, ὁμως, μεταθέτει ταῦτα, ὡς ὄντως ὑπάρχοντα, εἰς τὸν ἀνθρώπινον νοῦν, δεχόμενος, ὅτι «αἱ ἔννοιαι τοῦ Γενικοῦ (universalium) προκύπτουν δι' ἀφαιρέσεως» (per abstractionem), ἤτοι ὅτι «τὸ λογικὸν τοῦ πνεύματος ἔχει τὴν δύναμιν... νὰ ἀφαιρῇ τι ἐξ ἐκείνου, τὸ ὁποῖον ὑπάρχει ἐν συνδέσει πρὸς ἄλλο τι (π.χ. ὕλην, εἶδος κ.λπ.), πρὸς διάγνωσιν τῆς οὐσίας (natura) τοῦ ὄντος». Συνεπῶς, «ὡς universalia nomina ἐν τῷ ἀνθρώπινῳ νῶ θὰ ἠδύναντο νὰ χαρακτηρισθοῦν αἱ καταλήψεις τῶν κοινῶν εἰδῶν» (conceptae formae communes), αἵτινες «προκύπτουν ἀναγκαιῶς δι' ἀφαιρέσεως». Τὰ ἐν τῷ νῶ universalia ταῦτα εἶναι μὲν «ἀπλαῖ», «γυμναί», «καθαραὶ» ἔννοιαι, οὐχὶ ὁμως καὶ «κεναί», ἀφοῦ τὸ Λογικὸν per abstractionem «δὲν ἀπομακρύνεται ἐκ τῆς φύσεως (natura) τοῦ πράγματος, ἀλλὰ κατανοεῖ μόνον, ὅτι ἐγκτεται ἐν τῇ φύσει τοῦ πράγματος...», συνάπτει τὸ διακεκριμένον καὶ διακρίνον τὸ συνημμένον», ὅπως ὀρίζει καὶ ὁ Boethius (τὸ κείμενον ἐλήφθη ἐκ: Reclam, Mittelalter, 233 ἔξ.· πρβλ. καὶ: Böhner - Gilson, μν. ἔργ.: *Christliche Philosophie*, 1954, 337 ἔξ.).

τοῦ 12ου αἰῶνος, ὑπὸ τὸν τίτλον: *De imagine mundi*, καί: *Elucidarium sive Dialogus de summa totius christianae theologiae*, ἀποδιδόμενα εἰς μοναχὸν τινα, ζήσαντα παρὰ Regensburg, ὄνοματι Honorius von Autun, — ψευδώνυμον, πιθανῶς, αὐτοῦ<sup>97</sup>.

Εἰς τὰ ἔργα ταῦτα παρίσταται τὸ Σύμπαν εἰς σχῆμα καὶ δομὴν ἑνὸς Αὐγοῦ, μὲ ἐξωτερικὴν, στερεάν, περιφέρειαν τὸ στερέωμα τοῦ Οὐρανοῦ, ὅπερ ἐμπερικλείει τὸν σύμπαντα κόσμον, ἐσωτέραν δὲ τὸν Αἰθέρα καὶ τὸν κινούμενον ἀέρα, καὶ κέντρον τοῦ κόσμου τὴν Γῆν, οὕσαν ἐπίπεδον καὶ κυκλικήν. Ἡ Κόλασις κεῖται εἰς τὸ κέντρον τῆς Γῆς, ἔχουσα πλῆθος μονῶν, μὲ βαθυτέραν τὸ Ἔρεβος, τὴν κατοικίαν τῶν Δρακόντων καὶ τῶν πυρίνων Ὁφειων, καὶ διεξόδους πρὸς τὴν ἐπιφάνειαν τὰ πολλὰ ρήγματα τῆς Γῆς, συνιστῶντα τὸν Ἀχέροντα. «Ὅλοι αἱ περιγραφαὶ αὗται κατενοοῦντο ὡς πραγματικά. Αὗται ὑπεμφαίνουσι ἤδη ἐν συνόψει τὸ περὶ τῆς Κολάσεως σχέδιον τοῦ Dantes» (317). Εἰς μὲν τὸν ἀέρα διαμένουν οἱ Δαίμονες, οἵτινες, προκειμένου νὰ ἐμφανισθοῦν εἰς τοὺς ἀνθρώπους, προσλαμβάνουν αἰθέριον σῶμα, ἐνῶ οἱ Ἄγγελοι, ἀποστελλόμενοι ὑπὸ τοῦ Θεοῦ πρὸς τοὺς ἀνθρώπους, ἐμφανίζονται μὲ πύρινον σῶμα.

Ὁ Οὐρανός, ὅπως ἤδη ἐλέχθη, ἀποτελεῖ στερέωμα καὶ περιστρέφεται, μὲ μεγάλην ταχύτητα, περὶ τὸν ἄξονά του, κατὰ τὴν εἰκόνα ἑνὸς περιστρεφομένου τροχοῦ. Ἐκ τῆς αἰτίας δὲ ταύτης κινοῦνται καὶ οἱ πλανῆται ἐξ Ἀνατολῶν πρὸς Δυσμάς, συμπαρασυρόμενοι ἐκ τῆς δίνης τοῦ Οὐρανοῦ, ἐνῶ οἱ ἀστέρες, ἀπλῶς, διακοσμοῦν τὸ στερέωμά του. Ὑπὲρ τὸν ὄρατὸν Οὐρανὸν κεῖται ὁ Οὐρανὸς τῶν Ὑδάτων, ἐν σχήματι νεφῶν, καὶ ὑπὲρ τούτου ὁ Οὐρανὸς τῶν Πνευμάτων ἢ ὁ ὄντως Παράδεισος, ἥτοι ἡ κατοικία τῶν Ἀγγέλων καὶ τῶν ψυχῶν τῶν Δικαίων. Τέλος, ἐπέκεινα τούτου καὶ εἰς ἀθεώρητον ἀπόστασιν, κεῖται ὁ Οὐρανὸς τῶν Οὐρανῶν, ἡ κατοικία τοῦ Θεοῦ.

«Τὸ μεσαιωνικὸν Σύμπαν προσδιορίζεται ἐκ τῆς συνεχείας του, τῆς ἰδιοτύπου κλειστότητός του καὶ τοῦ θρησκευτικοῦ του χαρακτήρος. Συνιστᾷ δὲ τοῦτο μίαν παμμεγέθη ὑλικὴν σφαῖραν μὲ δύο πνευματικούς πόλους: τὸν ἀνώτερον, ὅστις ἐξικνεῖται μέχρι τῆς πνευματικότητος τοῦ Οὐρανοῦ τῶν μακαρίων πνευμάτων, καὶ τὸν κατώτερον, ἐξικνούμενον μέχρι τῆς πνευματικῆς Κολάσεως τῶν κολασθέντων πνευμάτων. Εἰς τὰς ἐννέα τιμωρίας τῆς Κολάσεως ἀντιστοιχοῦν αἱ

97. Πρβλ. PL 172: 115-188· 1109-1176. Ἡ ἀκολουθοῦσα, συνοπτικὴ, περιγραφή τοῦ μεσαιωνικοῦ κοσμοειδώλου ἐλήφθη ἐκ.: Böhner - Gilson, *Christliche Philosophie*, 1954<sup>3</sup>, 316-323, εἰς τὸ ὅποιον ἀναφέρονται καὶ αἱ εἰς τὸ κείμενον παρατιθέμεναι σελίδες.

έννέα ἀμοιβαὶ ἐν τῷ Οὐρανῷ. Ἡμεῖς δέ, οἱ ζῶντες, κείμεθα, ἐγκλεισμένοι, μεταξὺ τῶν δύο τούτων πόλων, μέχρις ὅτου καταλήξομεν εἰς τὸν ἕνα ἐκ τῶν δύο» (319)<sup>98</sup>.

Ἀντιστοιχῶς πρὸς τὸν Φυσικὸν κόσμον κατανοεῖται καὶ τὸ *ιστορικὸν* γίνεσθαι. «Ὅπως ὁ κόσμος προάγεται ἐν τῷ χώρῳ, κατὰ παρόμοιον τρόπον ἐπεκτείνεται καὶ ἡ ἱστορία ἐν τῷ χρόνῳ. Εἰς τὴν Κοσμογραφίαν (καὶ Γεωγραφίαν) ἀντιστοιχεῖ ἡ ἱστορία. Ὅπως εὐρίσκει ὁ μεσαιωνικὸς ἄνθρωπος τὴν ἀρχὴν τάξεως τῆς πρώτης ἐκτὸς τοῦ Σύμπαντος, ἔτσι εὐρίσκει τὴν ἀρχὴν τάξεως καὶ τῆς ἱστορίας, ἐκτὸς τῆς ἱστορίας, καὶ οὐχὶ ἐν τῇ ἱστορίᾳ, ὅπως συνηθίζεται. Ἡ περὶ τῆς ἱστορίας ἀντίληψις του εἶναι ἱστορικὴ θεολογία... Ἡ ἐν τῷ Μεσαιῶνι ἀναπτυχθεῖσα ἀντίληψις περὶ τῆς ἱστορίας ἐπηρεάσθη, ἀποφασιστικῶς, ὑπὸ τοῦ Αὐγουστίνου. Ἡ ἱστορία ἐμφανίζεται ὡς ἐν μέγα δράμα, συντεθὲν ὑπὸ τοῦ Θεοῦ, μὲ πρωταγωνιστὴν, ὁμῶς, τὸν ἄνθρωπον»,... κινούμενον ἐν τῷ μέσῳ τριῶν Ἀγιογραφικῶν ἐπεισοδίων: «τῆς δημιουργίας, τῆς ἀπολυτρώσεως καὶ τῶν Ἑσχάτων», δι' ὧν προσδιορίζεται «σύνολος ἡ ἱστορία», ἥτις κατανοεῖται ὡς «ἰερά ἱστορία». Ὁ Hugo von St. Viktor παρέχει ἐν ἅπτον παράδειγμα περὶ τῆς

98. Παρατίθεται, πρὸς σύγκρισιν, τὸ –μυθικὸν– *κοσμοεἶδωλον τῶν ἀρχαίων Ἑλλήνων*, ὅπως ἀνασυνετάχθη τοῦτο ὑπὸ τοῦ H. J. Rose (*Griechische Mythologie*, 1969<sup>9</sup>, 14-17), τὸ ὁποῖον καὶ δὲν ἀπέχει πολὺ ἐκ τοῦ Μεσαιωνικοῦ. «Οὗτοι εἶχον, ἀρχικῶς, τὰς αὐτάς, ὡς φαίνεται, εἰκόνας περὶ τοῦ κόσμου, τὰς ὁποίας εἶχον καὶ ὄλοι οἱ ἄλλοι λαοὶ τῆς Ἀρχαιότητος, ἥτοι ὅτι ἡ πραγματικὴ μορφή τῆς Γῆς ἦτο... μία, κατὰ τὸ μᾶλλον ἢ ἥττον, ἐπίπεδος, κυκλική, ἐπιφάνεια, καλυπτομένη ὑπὸ τοῦ παμμεγέθους θόλου τοῦ Οὐρανοῦ, ὅστις ἤγγιζεν αὐτὴν ἐπὶ τοῦ ὀριζήοντος». Ὁ ἥλιος καὶ οἱ ἀστέρες ἀνέτελλον ἐκ τῆς μῖας πλευρᾶς καὶ ἔδυσον ἐπὶ τῆς ἄλλης, ἐπιστρέφοντες «ὑπὸ τὴν Γῆν». «Ἐν τοῖς καθ' ἕκαστον ἐπίστευον οἱ Ἕλληνες, ὅτι τὰ ὄρια τῆς ἐπιφανείας τῆς Γῆς περιωρίζοντο ὑπὸ τοῦ Ὠκεανοῦ, ὅστις ἐθεωρεῖτο οὐχὶ ὡς θάλασσα, ἀλλ' ὡς εἰς μέγας, κυκλικῶς ρέων, ποταμός. Ὁ Οὐρανὸς ἐξελαμβάνετο ὡς συμπαγῆς θόλος, ἐκ χαλκοῦ ἢ σιδήρου, ὑψούμενος οὐχὶ εἰς ἀπειρον ἀπόστασιν ὑπὲρ τὴν Γῆν. Οὗτος ἢ ἡ κορυφή τοῦ Ὀλύμπου ἀπετέλει τὴν κατοικίαν τῶν θεῶν. Ἐὰν θὰ ἠδύνατο νὰ ἐπιπροσθέσει τις τρία μεγάλα ὄρη, θὰ ἠδύνατο νὰ ἀφίχθῃ, ὡς διὰ τινος κλίμακος, εἰς τὸν Οὐρανόν», –μῖα ἀντιστοιχία, τὴν ὁποίαν εὐρίσκει ὁ Rose καὶ εἰς τὰς ἀναφορὰς τῆς Βίβλου περὶ τοῦ πύργου τῆς Βαβέλ κ.λπ. «Εἰς τὴν Δύσιν, τὸν τόπον τοῦ σκοτίους... εὐρίσκετο ἡ εἰσοδος καθόδου εἰς τὸν Ἄδην, ὅστις ἐθεωρεῖτο ὡς τόπος ὑπο-χθόνιος, ἔχων πολλὰς προσβάσεις, λόγῳ τοῦ πλήθους τῶν ῥηγμάτων τῆς Ἑλληνικῆς γῆς, μεταξὺ δὲ αὐτῶν καὶ τὸν γνωστὸν χάσμα τοῦ Ταινάρου ἐν Λακωνίᾳ... Ὅπως τυγχάνει αὐτονόητον, ποικίλων, κατὰ τὰς διαφόρους ἐποχάς, αἱ γεωγραφικαὶ γνώσεις τῶν Ἑλλήνων» καὶ, ἀντιστοιχῶς, καὶ αἱ περὶ κόσμου ἀντιλήψεις των, αἴτινες, ὁμῶς, ὡς πρὸς τὸ βασικὸν διάγραμμα αὐτῶν, δὲν ἠλλαξαν οὐσιωδῶς κατὰ τὴν περίοδον τῆς ἱστορικῆς ζωῆς τοῦ ἀρχαίου Ἑλληνισμοῦ, παρ' ὅλον ὅτι εἰς ἐπὶ μέρους Ἑλληνας στοχαστὰς ἀπαντῶνται καὶ λίαν τολμηραὶ περὶ τοῦ κόσμου ἀπόψεις.

πορείας τῆς ἀνθρωπότητος πρὸς τὸ Ἐρχόμενον: Αὕτη ὁμοιάζει πρὸς ἓνα στρατὸν ἐκστρατεύοντα, μὲ ἐπὶ κεφαλῆς τὸν Βασιλέα Ἰησοῦν Χριστόν, Ὅστις ἦλθε πρὸς καταπολέμησιν τοῦ Διαβόλου, καὶ μὲ συνεκστρατεύοντας ὄλους τοὺς Ἄγιους, ἐκ τῶν ὁποίων, οἱ μὲν πρὸ Αὐτοῦ ἐλθόντες προπορεύονται, οἱ δὲ μετ' Αὐτὸν ἀκολουθοῦν, μέχρι τελικῆς νίκης καὶ κατατροπώσεως τοῦ ἐχθροῦ (321-322).

Εἰς τὸ μεσαιωνικὸν τοῦτο κοσμοεἶδωλον τὰ πάντα εἶναι γνωστά, κατανοούμενα διὰ τῆς μεθόδου τῆς Ἀλληγορίας, ἥτις ἐγκαταλείπει τὰ fakta, τὰ γεγονότα, διὰ νὰ ἀναζητήσῃ, «τί κρύβεται πίσω ἀπ' αὐτά», ἦτοι τὸ «πνευματικὸν» καὶ «ὑπαρξιακὸν» αὐτῶν περιεχόμενον. Τὸ οἰονδήποτε «γεγονός» (τῆς σαρκώσεως, ἀναστάσεως, θαῦμα κ.λπ.) ἀποσιλοῦται, ἐδῶ, εἰς «σύμβολον», ὑπεμφαίνον *κάτι ἄλλο*, πού «κρύβεται πίσω ἀπ' αὐτό», ἦτοι ἐν «πνευματικὸν» ἢ «ὑπαρξιακὸν» περιεχόμενον. Οὕτως ἡ Ἀλληγορία καὶ ὁ Ὑπαρξισμὸς δὲν παραμένουν εἰς τὸ «γεγονός», εἰς τὸ (τί καὶ πῶς) «ἐγένετο» (Ἰω. 1,14), ἀλλὰ παρακάμπτον τούτο, διὰ νὰ προσγειωθοῦν εἰς τὸ «*τί σημαίνει*», εἰς «τὴν ὑπαρξιακὴν σημασίαν» καὶ «τὸ βαθύτερο ὑπαρξιακὸ νόημα τῶν δογμάτων», ὅπως ὀρίζει ὁ Ἰωάννης Ζηζιούλας<sup>99</sup>, διὰ νὰ καταλήξῃ, οὕτως, ἐκάστοτε ὁ ἐρμηνευτῆς, ἀναλόγως καὶ τῆς φαντασίας καὶ τῶν (θεῶν) ἐμπνεύσεων, πού διαθέτει, εἰς ὅλας τὰς ἀπιθάνους θεολογικὰς ἐκδοχάς. «Διὰ τῆς Συμβολικῆς ἐκδοχῆς ἢ ἐξήγησις ἑνὸς πράγματος σημαίνει ἐνασχόλησιν περὶ τὸ πρόβλημα *οὐχὶ πλέον ἐπὶ τῆς αὐτῆς περιοχῆς τοῦ πραγματικοῦ, ἀλλ' εἰς μίαν ἄλλην*: μία ὑλικὴ πραγματικότης ἐκφράζει μίαν πνευματικὴν, τὸ σωματικὸν πρᾶγμα γίνεται *σύμβολον*» (321).

Εἰς τὸν χῶρον τῶν συμβολισμῶν κινεῖται καὶ ἡ ἑτέρα μέθοδος

99. Ἰω. Ζηζιούλα, *Χριστολογία καὶ Ὑπαρξη*, ἐν: Σύναξη 2 (1982), 9. Περὶ τῆς ἀρχῆς τῆς ἀναλογίας, τὴν ὁποίαν υἱοθετεῖ, ὁμοῦ μετὰ τῆς Ὑπαρξιακῆς ἐρμηνείας τῶν Δογμάτων, πρβλ. διεξοδικὴν κριτικὴν μου ἐπὶ τοῦ ἔργου του: *Ἡ Κτίσις ὡς Εὐχαριστία*, 1992, ἐν: Ὁρθόδοξος Τύπος, 1023/14.5.93 ἐφξ., Ἀνάτυπον, σ. 29 ἐφξ., καθὼς καὶ ἀνωτ. σ... Ὁ ἴδιος ὁ Ζηζιούλας προβάλλει ὡς ἀκολούθως τὴν θεολογίαν του: «Ἡ ἰδιαίτερη συμβολὴ μου συνίσταται στὸ ὅτι τὰ δόγματα τῆς Ἐκκλησίας δὲν ἐκπίθενται ἀπλῶς, ὅπως διατυπώθηκαν στὸ παρελθόν, ἀλλὰ ἐρμηνεύονται σὲ σχέση μὲ τὰ θεμελιώδη ὑπαρξιακὰ προβλήματα τοῦ ἀνθρώπου καὶ τοῦ κόσμου» (Ἰω. Ζηζιούλα, *Σταδιοδρομία καὶ Ἔργον*, 1993, 99). Πόσην σοβαρότητα ἐνέχει ἡ «πρωτοτυπία» αὕτη τοῦ Ἰω. Ζηζιούλα ἀντιλαμβάνεται τις, ὅταν σκεφθεῖ, ὅτι, ἀκόμη καὶ ἡ ἀπλὴ συρραφὴ *περιοπῶν, ἐπιλεκτικῶς*, ἐξ ἑνὸς κειμένου, π.χ. τοῦ Πλάτωνος ἢ τῆς Ἁγίας Γραφῆς, ἀνευ οὐδεμιᾶς παρεμβολῆς δι' ἰδίων λέξεων ἢ προτάσεων, ἀποτελεῖ εἶδος «ὑπαρξιακῆς», τ.ἐ. ὑποκειμενικῆς, ἐρμηνείας, ἀφοῦ καὶ ὁ συρράπτων προδίδει τὰς ὑπαρξιακὰς του προτιμήσεις!

κατανοήσεως τοῦ πραγματικοῦ, ἤτοι ἡ Ἐναλογία, τὴν ὁποῖαν χρησιμοποιεῖ ὁ Μεσαίων παραλλήλως πρὸς τὴν Ἐλληγορίαν. Ὁ ἄνθρωπος τοῦ Μεσαίωνα «βλέπει» παντοῦ «ἀναλογίας» καὶ «ἀντιστοιχίας» οὕτως, ὥστε νὰ φθάνει εἰς τερατώδεις «συλλήψεις». Οὕτως ἰσχύει π.χ. διὰ τὸν ἄνθρωπον, ὅστις εἶναι «μικρόκοσμος», μεταξὺ ἄλλων: ἡ κεφαλή αὐτοῦ εἶναι στρογγύλη, ὡς ἀντιστοιχοῦσα πρὸς τὸν θόλον τοῦ Οὐρανοῦ· οὗτος ἔχει δύο μάτια, ἀντίστοιχα πρὸς τὰ δύο φῶτα τοῦ Οὐρανοῦ· ἑπτὰ ἀνοίγματα κοσμοῦν αὐτόν, ὅπως αἱ ἑπτὰ ἀρμονίαι τοῦ Οὐρανοῦ κ.λπ. (320)! Οἱ συμβολικοὶ παραλληλισμοὶ ἐφηρμόσθησαν, κατ' ἐξοχὴν, ὑπὸ τῆς θεολογίας τοῦ Μεσαίωνα, διὰ νὰ ἀναχθεῖ ἐκ τῆς Φύσεως, — ἥτις ἐθεωρεῖτο ὡς *ισότιμος* πρὸς τὴν «ὑπερφυσικὴν» Ἀποκάλυψιν, χωρὶς νὰ ὑπάρχει σοβαρὸς προβληματισμὸς περὶ τὸ ζήτημα τῆς παρεμβολῆς τῆς *ἀμαρτίας*—, εἰς τὰς θείας ἀληθείας καὶ εἰς τὸν Θεόν, ὅπως ἔπραττε καὶ ὁ ἱερὸς Ἀγγουστίνος, εἰς τὰς ἀπόψεις τοῦ ὁποίου ἀνεφέρθημεν ἀνωτέρω. Εἰς τὸ κοσμοεἶδωλον τοῦτο τοῦ Μεσαίωνα οὐδεμίαν θέσιν ἔχουν ἡ προσωπικὴ ἐλευθερία, ἡ ἀπροκατάληπτος ἔρευνα καὶ ἡ κτῆσις πραγματικῶν γνώσεων, ἰδίως εἰς τὸν χώρον τῶν Φυσικῶν ἐπιστημῶν, ἀφοῦ τὰ πάντα εἶναι a priori γνωστά, ἀναμένουν δὲ καὶ τὴν a posteriori «λογικὴν» κατοχύρωσίν των πρὸς πειθαναγκασμὸν παντὸς «ἀντιφρονούντος». Ἐν συγκρίσει πρὸς τὸ πνευματικὸν ἐπίπεδον τῶν ἀρχαίων Ἑλλήνων, παριστᾷ ὁ Μεσαίων πραγματικὴν ὀπισθοδρόμησιν, ὅτιδήποτε δὲ τὸ θετικὸν ἀπαντᾷται εἰς τὸν χώρον τοῦ πνεύματος αὐτοῦ, προέρχεται, ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον, ἐκ τῶν εὐεργετικῶν ἐπιδράσεων τῆς Ἑλληνικῆς φιλοσοφικῆς καὶ ἐπιστημονικῆς διανοήσεως.

## ΚΕΦΑΛΑΙΟΝ ΣΤ΄ Ἡ ΠΕΡΙΟΔΟΣ ΤΗΣ ΑΘΕΪΑΣ

### 1. Πρόδρομοι ἰδεῶν τῶν Νέων χρόνων

#### α'. Ὁ Johannes Scottus Eriugena

Ὁ Eriugena (περὶ τὸ 810-880) ἐμφανίζει ἓνα ἰδιότυπον καὶ αὐτόνομον θεολογικο-φιλοσοφικὸν στοχασμὸν, ὅστις διαφοροποιεῖ αὐτὸν ἐναντι τῆς λοιπῆς Σχολαστικῆς διανοήσεως. Οὗτος διεκρίνετο διὰ τὴν εὐρείαν μόρφωσιν καὶ ὑπῆρξε κάτοχος οὐ μόνον τῆς Λατινικῆς, ἀλλὰ καὶ τῆς Ἑλληνικῆς γλώσσης, — ἐν ἀντιθέσει πρὸς τὸ πλῆθος τῶν Σχολαστικῶν, ἀλλὰ καὶ πρὸς τὸν Αὐγουστίνον. Ἐλθὼν εἰς ἐπαφὴν μετὰ τῆς Ἑλληνικῆς θεολογίας, μετέφρασεν ἔργα τινὰ ἐκ τῶν τοῦ Γρηγορίου Νύσσης, Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητοῦ καί, κυρίως, τὰ ἔργα Ψευδο-Διονυσίου τοῦ Ἀρεοπαγίτου, τὰ ὁποῖα καὶ ἐπηρέασαν, ἀποφασιστικῶς, τὴν θεολογίαν του, τὴν ὁποῖαν διαποτίζει τὸ πνεῦμα ἐνὸς Νεοπλατωνικοῦ Πανθεισμοῦ καὶ Πελαγיאτισμοῦ.

Ὅπως ὁ Πλωτῖνος καὶ ὁ Ψευδο-Διονύσιος, οὕτω καὶ ὁ Eriugena θεωρεῖ σύνολον τὴν πραγματικότητα, — τὴν θεῖαν καὶ τὴν κοσμικήν —, εἰς μίαν *οὐσιώδη* ἐνότητα καὶ ταυτότητα. «Ὁ Θεὸς εἶναι ἡ ὑπὲρ οὐσίαν, ἀλήθειαν, σοφίαν κ.λπ. Ὀντότης» (180), ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Ὁποίου ἀπορρέει σύμπασα ἡ λοιπὴ πραγματικότης, «ὅπως προέρχεται ἐκ τῆς πηγῆς ὁ ὄλος ποταμὸς..., διὰ σειρᾶς διαβαθμίσεων τοῦ Σύμπαντος, ἐκ τῶν ἀνωτέρων, διαρκῶς, πρὸς τὰ κατώτερα, τὰ ὁποῖα καὶ ἐπιστρέφουν διὰ μυστικῶν ὁδῶν τῆς φύσεως καὶ δι' ἀνεξιχνίαστων τρόπων εἰς τὴν πηγὴν αὐτῶν» (184.186). Ἡ ἐκ τῶν ἄνω πρὸς τὰ κάτω δημιουργικὴ αὕτη ἐξέλιξις ἀκολουθεῖ τὸ Νεοπλατωνικὸν διάγραμμα ἐκ τῆς ἐνότητος πρὸς τὴν πολλαπλότητα καὶ πληθυντικότητα, μέσῳ τῆς Νεοπλατωνικῆς τριάδος, ἤτοι Ἐνός, Νοῦ καὶ Ψυχῆς, τὴν ὁποῖαν ὑποκαθιστᾶ, ἐνταῦθα, ἡ Χριστιανικὴ τριάς. Οὕτως οἱ θεολόγοι, «θεωρήσαντες τὴν Ἐνότητα, οὐχὶ ὡς μίαν κενὴν Μονάδα, ἀλλ' ὡς θαυμασίαν γόνιμον πολλαπλότητα, ἐνόησαν τρεῖς Ὀνότητας τῆς Ἐνότητος: μίαν ἀγέννητον, μίαν γεννητὴν καὶ μίαν προαγομένην», αὗται δὲ εἶναι: ὁ Πατήρ, ὁ Υἱὸς καὶ τὸ Ἅγιον Πνεῦμα (173).

1. Αἱ ἐν τῷ κεμένῳ παραπομπαὶ προέρχονται ἐκ τοῦ ἔργου τοῦ J. S. Eriugena, *De divisione naturae*, ἐν: *Geschichte der Philosophie in Text und Darstellung. Mittelalter* (Reclam 1982), σ. 166 ἐξ.

Κατὰ παρόμοιον τρόπον δὲ ὤρισαν, καλῶς, οἱ θεολόγοι, — ἰσχυρίζεται ὁ Ε.—, «ὅτι ὑπὸ τὸ εἶναι νοεῖται ὁ Πατήρ, ὑπὸ τὴν σοφίαν ὁ Υἱός, ὑπὸ δὲ τὴν ζωὴν τὸ Ἅγιον Πνεῦμα». Διότι δὲ τὰ τρία ταῦτα: ὄν, σοφία καὶ ζωὴ, συνιστοῦν καὶ τὴν σύστασιν τοῦ κόσμου, δυνάμεθα, ἐκ τοῦ κόσμου καὶ διὰ τῆς λογικῆς, νὰ ἀναχθῶμεν εἰς τὸν τριαδικὸν Θεόν, «εἰς τὴν τρισσῶς ὑφισταμένην Παν-Αἰτίαν. Διότι, ἐκ τοῦ εἶναι τοῦ ὑπάρχοντος, γινώσκομεν, ὅτι Αὕτη ἐστίν· ἐκ τῆς θαυμασίας τάξεως τῶν ὄντων γινώσκειται ἡ σοφία αὐτῆς, ἐκ δὲ τῆς κινήσεως, ὅτι Αὕτη εἶναι ζωὴ. Ὡς ἀρχικὴ καὶ ποιητικὴ Φύσις τοῦ παντός ὑπάρχει, συνεπῶς, Αὕτη καὶ εἶναι σοφὴ καὶ ζεῖ» (172).

Θεὸς καὶ κόσμος, λοιπόν, συνιστοῦν ἐνιαίαν καὶ ταύτην πραγματικότητα. Ὁ Θεὸς «ὑπάρχει» ἀκίνητος δὲ ὢν ἐν ἑαυτῷ..., κινεῖται διὰ πάντων ἔτσι, ὥστε ἐκεῖνό ἐστιν, ὅπερ ἐξ Αὐτοῦ οὐσιωδῶς προέρχεται,... ἀφοῦ ἐκτὸς Αὐτοῦ οὐδὲν ὑπάρχει» (167). Ἡ θεία Φύσις εἶναι ὄν καὶ γιγνόμενον, ἀπλοῦν, ἀκίνητον καὶ ἀμετάβλητον ἐν ἑαυτῇ, καί, συγχρόνως, πολυσύνθετον καὶ μεταβαλλόμενον ἐν τοῖς ἐξ Αὐτῆς ἐπιγιγνομένοις. «Ἡ ἀναλλοίωτος ἀλλοίωσις καὶ ἡ ἀπλὴ πολλαπλότης τῆς ὑψίστης καὶ τριαδικῆς ἐνότητος καὶ μοναδικῆς ἀληθῶς Ἀγαθότητος καθ' ἑαυτήν, καὶ ἡ ἐσωτερικὴ πρὸδος αὐτῆς, ἥτις οὐδέποτε ἐξαντλεῖ Αὐτήν, ἀποτελεῖ τὴν αἰτίαν τοῦ παντός, ἢ μᾶλλον: Αὕτη ἐστὶ τὸ πᾶν» (184), ἀφοῦ «οὐδὲν ὑπάρχει ἐκτὸς τῆς Θεότητος» (167). Ἡ αὐτὴ θεία Φύσις «δημιουργεῖ καὶ δημιουργεῖται», καὶ εἶναι ποιητὴς ἅμα καὶ ποίημα. «Ἡ αὐτὴ θεία Φύσις..., ἀφ' ἐνὸς μὲν ποιεῖ τὰ πάντα καὶ ὑπ' οὐδενὸς ποιεῖται, ἀφ' ἑτέρου δὲ ποιεῖται θαυμασίως εἰς πᾶν, ὅτι ἐξ αὐτῆς προάγεται» ἔτσι, ὥστε «εἰς ἐκεῖνο, ὅτι ἐξ Αὐτῆς καὶ δι' Αὐτῆς καὶ δι' Αὐτὴν γέγονεν, αὐτοδημιουργεῖται αὕτη». «Αὕτη ποιεῖ καὶ ποιεῖται..., γιγνόμενη τὸ θεμέλιον τῆς φύσεως τῶν ὄντων», ἥτοι ἡ *natura naturans* (170-171).

Ἡ δημιουργία τοῦ κόσμου ὀρίζεται, λοιπόν, ὡς «ἡ ἀνέκφραστος ἀπορροή τῆς θείας Ἀγαθότητος, ἥτις διήκει διὰ πάντων, ἐκ τοῦ ὑψίστου μέχρι καὶ τοῦ ἐσχάτου, ἥτοι διὰ παντός τοῦ δι' Αὐτῆς θεμελιουμένου Σύμπαντος. Διὰ τῆς ἀνεκφράστου ταύτης ἀπορροῆς ποιεῖ αὕτη καὶ γίνεται τὰ πάντα, καὶ εἶναι τὸ πᾶν ἐν πᾶσιν» (186). Τὰ πάντα εἶναι «θεοφανίαι», ἥτοι «ἡ φανέρωσις τοῦ Ἀφανοῦς». Ὁ Θεὸς «ποιεῖ καὶ γίνεται τὰ πάντα ἐν πᾶσιν» (184-5). Ὁ *Etiugena* ἀναφέρεται, εὐκαιρικῶς, καὶ εἰς τὴν ἐξ οὐκ ὄντων δημιουργίαν ὑπὸ τοῦ Θεοῦ, ὅστις «προάγει ἐξ οὐκ ὄντων εἰς τὸ εἶναι» (168), ἐν τούτοις κατανοεῖ ταύτην ἐν Νεοπλατωνικῇ ἐννοίᾳ, μεταθέτων τὸ μὴ-ὄν εἰς τὴν ἐπέκεινα τοῦ παντός οὔσαν θεϊαν Φύσιν.



Ἀκολουθῶν οὗτος, πιστῶς, Διονύσιον τὸν Ἀρεοπαγίτην, «διακρίνει, βασικῶς, δύο εἶδη θεολογίας..., ἤτοι τὴν καταφατικὴν καὶ τὴν ἀποφατικὴν θεολογίαν», ὡς «κατάφασιν καὶ ἀπόφασιν». Ἡ μὲν *Καταφατικὴ* θεολογία προσδίδει εἰς τὸν Θεὸν *θετικὰ* προσόντα, «διὰ μεταβιβάσεως αὐτῶν ἐκ τῶν ποιημάτων εἰς τὸν ποιητὴν», ὅπως τὰ ἀλήθεια, σοφία κ.λπ. Διότι δὲ ὁ Θεὸς εἶναι Ὀντότης, κειμένη «ὑπὲρ τὴν Οὐσίαν, τὴν Ἀλήθειαν, τὴν Σοφίαν» κ.λπ. (182), «ἡ θεία Φύσις εἶναι ἀκατάληπτος καὶ ἀνέκφραστος» καί, συνεπῶς, οἰκειότερα τοῦ Θείου θεολογία εἶναι ἡ *Ἀποφατικὴ*. Ὁ λέγων, ὅτι ὁ Θεὸς εἶναι «ὑπερουσίος, ὑπεραλήθεια, ὑπερσοφία καὶ τὰ παρόμοια», ἐννοεῖ «οὐχί, τί ἐστίν, ἀλλὰ τί οὐκ ἐστίν, ἤτοι ὅτι Οὗτος εἶναι πλεον τι τῆς οὐσίας καὶ οὐχὶ ἀπλῶς οὐσία» (181-183).

Δὲν θὰ εἶχε νόημα νὰ ἐκτεθεῖ, ἐνταῦθα, ἡ Θεολογία τοῦ Eriugena, ἀφοῦ, ὅπως χαρακτηριστικῶς ἀναφέρει ὁ K. Schilling, «μετὰ δυσκολίας θὰ ἀνεύρει τις εἰς τὸ σύστημα τοῦτο στοιχεῖόν τι, μὴ ἀπαντῶμενον εἰς τοὺς χριστιανοὺς καὶ ἐθνικοὺς Νεοπλατωνικοὺς τῆς ὀψίμου Ἀρχαιότητος»<sup>2</sup>. Παρ' ὅλον, ὅμως, ὅτι ὁ Πανθεισμός οὗτος τοῦ E.

2. K. Schilling, *Geschichte der Philosophie*, I (1951), 378. Καὶ συνεχίζει: «Ἡ μεταγενεστέρη, παραδοσιακὴ, Σχολαστικὴ θεολογία ἐχαρακτήρισεν, οὐχὶ ἄνευ λόγου, τὸ σύστημα τοῦ Johannes Eriugena ὡς Pantheismus καὶ Pelagianismus καὶ ἀπέριψε τοῦτο ἀπὸ τῆς δικῆς τῆς σκοπιᾶς». «Ein *logischer Pantheismus*» εἶναι τὸ θεολογικὸν σύστημα τοῦ Eriugena καὶ κατὰ W. Windelband. Κατ' αὐτὸν «ἅπαντα τὰ ὄντα τοῦ κόσμου εἶναι 'θεοφανία', ὁ κόσμος εἶναι ὁ εἰς τὸ ἰδιαίτερον ἐκδιπλούμενος, ἐξ ἑαυτοῦ διαμορφούμενος Θεὸς (*deus explicitus*). Θεὸς καὶ κόσμος εἶναι ἓν. Ἡ αὐτὴ φύσις εἶναι ὡς δημιουργοῦσα ἐνότης Θεὸς καὶ ὡς δεδημιουργημένη πολλαπλότης κόσμος» (*Lehrbuch der Geschichte der Philosophie*, 1957, 249). Ἐτεροὶ ἐρευνηταὶ ἀξιολογοῦν παρηλλαγμένως πῶς τὴν θεολογίαν τοῦ Eriugena. Οὕτως ὁ R. Heinzmann ἀναφέρει περὶ αὐτοῦ τὰ ἀκόλουθα: «Ἡ βασικὴ φιλοσοφικὴ δομὴ εἶναι ὁ Νεοπλατωνισμός. Ἡ φιλοσοφικὴ αὕτη προϋπόθεσις διασπᾶται, ὅμως, κατὰ τὴν περαιτέρω φορὰν ὑπὸ τῆς χριστιανικῆς θέσεως περὶ τῆς 'ἐξ οὐκ ὄντων' κτίσεως ὡς πρὸς τὴν μεσολάβησιν μεταξὺ τοῦ Ἐνὸς καὶ τῶν Πολλῶν. Ὡσαύτως καὶ εἰς τὸ τέλος παραμένει τὸ Χριστιανικὸν κυρίαρχον: ἡ *reversio*, ἡ ἐπιστροφή εἰς τὴν μετὰ τοῦ Θεοῦ ἔνωσιν δὲν καταργεῖ τὴν ἀτομικότητα, ἀλλὰ φέρει αὐτὴν εἰς τελειότητα» (*Philosophie des Mittelalters*, 1992, 135). Ἄλλὰ καὶ οἱ Ph. Böhner καὶ E. Gilson ἐξαίρουν ἰδιαίτερος τὸν χριστιανικὸν χαρακτήρα τῆς θεολογίας τοῦ Eriugena, λέγοντες: «Ὁ Scottus Eriugena οὔτε Rationalist οὔτε Pantheist εἶναι» εἶναι, ὅμως, εἰς Platoniker, ὅστις, μετὰ τοῦ Πλάτωνος ἢ τοῦ Πλωτίνου, καὶ τῶν Ἑλλήνων μαθητῶν αὐτῶν ἐκ τῶν Πατέρων, προχωρεῖ μέχρι τῶν ὀρίων τοῦ Χριστιανικοῦ. Φαίνεται, ὅτι οὗτος δὲν ὑπερέβη ταῦτα, τουλάχιστον οὐχὶ πλεον ἢ ὁ διδάσκαλος αὐτοῦ Διονύσιος» (μν. ἔργ.: *Christliche Philosophie*, 284). Ἡ γνώμη αὐτῆ τῶν Böhner καὶ Gilson εἶναι συνεπῆς πρὸς τὴν βασικὴν τῶν θέσιν, ὅτι δηλ. οἱ Αὐγουστίνος, Ψευδο-Διονύσιος, οἱ Σχολαστικοὶ κ.λπ. ἐξεχριστιάνισαν τὸν Νεοπλατωνισμόν, χωρὶς νὰ ὑποστοῦν βαθυτέρας ἐπιδράσεις ὑπ' αὐτοῦ.

ἀκολουθεῖ, πιστῶς, τὸν Πλωτῖνον καὶ τὸν Ψευδο-Διονύσιον, διαφέρει ἔναντι ἐκείνων, ὡς πρὸς τὴν ὑπο-κειμένην πρόθεσιν καὶ τὸν ἐπιδιωκόμενον σκοπὸν. Ὁ Ε. ἐξαιρεῖ μὲν, ὅπως καὶ οἱ Νεοπλατωνικοί, τὸ ὑπερβατικὸν καὶ ἐπέκεινα τῆς θείας Ὀντότητος, ἀλλὰ δὲν παραμένει εἰς αὐτό. Σκοπὸς του εἶναι νὰ ἐξάρει, κυρίως, τὴν παρουσίαν τοῦ Θεοῦ ἐν τῷ κόσμῳ, καὶ οὐχὶ τὴν ἐξ αὐτοῦ ἀπουσίαν Αὐτοῦ, ὅπως προβάλλουν οἱ Νεοπλατωνικοί. Διὰ μὲν τὸν Νεοπλατωνισμὸν ὁ Θεὸς κείται μακρὰν καὶ ἐπέκεινα τοῦ αἰσθητοῦ κόσμου, εἰς τὸν ὁποῖον ἀποδίδεται *σκοιῶδες καὶ ὑποτυπῶδες* — ἢ μᾶλλον *ἀρηνηκὸν* — εἶναι διὸ καὶ καλεῖται ὁ μύστης εἰς ἔκστασιν, ἔξοδον καὶ φυγὴν ἐκ τοῦ κόσμου. Ἐν ἀντιθέσει πρὸς τοῦτον, ὁ Ε. *θεοποιεῖ* τὸν κόσμον, ὅστις εἶναι, κατ' οὐσίαν, αὐτὸς οὗτος ὁ Θεός, ὡς γιγνόμενος, τὰ δὲ ὄντα πάντα «θεοφανίαι», ἦτοι ἐκφάνσεις τοῦ Θεοῦ. Εἰς τὴν *κατάφασιν* καὶ οὐχὶ εἰς τὴν ἀρηνησιν καὶ τὴν ἀπόρριψιν τοῦ κόσμου ὀρίζεται, ἐν προκειμένῳ, τὸ *ιδεῶδες* τῆς ἀληθινῆς ζωῆς καὶ τῆς σωτηρίας. Οὕτως ὑποφώσκει, ἐνταῦθα, ἐν νέον αἰσθημα περὶ ζωῆς, τὸ ὁποῖον τείνει πρὸς ἐκτόπισιν τῆς ἐπισήμου ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως, ἀφοῦ δύναται τὸ ἄτομον ἀφ' ἑαυτοῦ καὶ ἄνευ τῆς θείας Ἀποκαλύψεως καὶ τῆς Ἐκκλησίας νὰ ἀχθεῖ, διὰ τοῦ κόσμου, εἰς ἀληθινὴν θεογνωσίαν, τοῦθ' ὅπερ θὰ ἀναδυθεῖ ἐκπεφρασμένως, ἀργότερον, εἰς τὰς πανθειστικὰς θεωρίας τῶν Bruno, Spinoza κ.ἄ., διὰ τῶν ὁποίων αὐτονομούνται οἱ «θεολόγοι» οὔτοι ἔναντι παντὸς «μεσάζοντος» εἰς τὸν στοχασμὸν των πρὸς ἀναζήτησιν τοῦ Θεοῦ. Ἡ Ἐκκλησία τῆς Ρώμης ἀντελήφθη τὰς ἀκρότητας, εἰς τὰς ὁποίας ὠδήγουν αἱ πανθειστικαὶ αὐταὶ δοξασίαι τοῦ Eriugena, καὶ κατεδίκασε τὰς ιδέας του διὰ τῆς συνόδου τῶν Παρισίων (1210), καθὼς καὶ διὰ τοῦ Πάπα Honorius III. (1225), ἐπέβαλε δὲ καὶ τὴν καῦσιν τοῦ ἔργου του: *De divisione naturae*.

### β'. Ὁ Franziskus von Assisi

Μίαν ἰδιότυπον σχέσιν πρὸς τὰ ιδεῶδη τῶν Νέων χρόνων παρουσιάζει ἡ πρακτικὴ φιλοσοφία τοῦ Franziskus von Assisi (1182-1226), τὸν ὁποῖον θὰ ἠδύνατο νὰ χαρακτηρίσει τις ὡς ἓνα Ὁρθόδοξον ἀσκητήν, ζήσαντα εἰς τὴν Δύσιν. Τῷ ὄντι τὸ ἀσκητικὸν αὐτοῦ ιδεῶδες παρουσιάζει καταπληκτικὰς ὁμοιότητας καὶ ἀντιστοιχίας πρὸς τὴν ζωὴν τῶν ἀσκητῶν τῆς ἐρήμου τῆς Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας, ἰδιαίτερος δὲ τῶν μεγάλων Ἀββάδων αὐτῆς, ὅπως Μακαρίου, Παχωμίου κ.λπ., ἰδρυτῶν τῆς μοναχικῆς πολιτείας τῆς Ὁρθοδόξου Ἀνατολῆς. Μετὰ ἓνα πλάνητα βίον τῆς νεανικῆς του ἡλικίας εἰς σπατάλας καὶ ἀπολαύσεις, ἔλαβε τὸν δρόμον πρὸς μίμησιν τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἀφοῦ εἶχε προηγηθεῖ μία σοβαρὰ ἀσθένεια, τὴν ὁποίαν ἠκολούθησεν

ή θεία φώτισις ἔτσι, ὥστε νὰ διεισδύσει εἰς τὸ βαθύτερον νόημα τῆς ζωῆς καὶ τοῦ κόσμου. Οὕτως ἐγκατέλειψε τὰ ἐγκόσμια καὶ ἀνεζήτησε τὴν ὁδὸν τῆς Ζωῆς εἰς τὸν μονήρη βίον καὶ εἰς τὴν ἐρημίαν, καί, ἐδῶ, ἀποκτᾶ νόημα ἢ προσωπικὴ ζωὴ του, οὐχὶ ὡς φυγὴ ἐκ τοῦ κόσμου, ἔνεκα ἀπογοητεύσεως, ἀλλ' ὡς κατάφασις τοῦ κόσμου, ὡς κόσμου τοῦ Θεοῦ. «Εἰς πᾶσαν ἐποχὴν ἦτο τὸ νόημα τῶν χριστιανῶν Ὁμολογητῶν, τὸ ἀκολουθεῖν τὸν Ἐνα, εἰς τὸν Ὅποιον ἐπίστευον, ἦτοι τὸν Χριστόν. Οὐδεὶς ἄλλος, ὅμως, ἔφερεν εἰς πέρας τὸ ἀκολουθεῖν τοῦτο, ὅπως ὁ Franz von Assisi. Οὗτος ὠδήγησεν εἰς νέαν τελείωσιν τὴν παλαιὰν διδασκαλίαν, ὅτι θὰ πρέπει νὰ ἀνεύρει τις εἰς πᾶν τὸ παροδικὸν τὸ Θεῖον καὶ νὰ πραγματώσει εἰς πᾶσαν ἀσθένειαν τὸ Θεῖον»<sup>3</sup>.

Ὁ Φραντσίσκος δὲν ἐγκαταλείπει τὸν κόσμον, διὰ νὰ ἀποχωρισθεῖ ἐξ αὐτοῦ, ἀλλὰ διὰ νὰ ἐκπληρώσει τὴν ἀποστολὴν του, καινῶς καὶ κατὰ τὸ θέλημα τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἐν αὐτῷ. Μία ἀνεπιφύλακτος καὶ ἀπέραντος ἀγάπη πρὸς τὸν κόσμον, πρὸς τὴν κτίσιν, ὡς τὴν δημιουργίαν τοῦ Θεοῦ, διαποτίζει τὴν ψυχὴν του καὶ τὸν καλεῖ νὰ γίνῃ διάκονος τῆς κτίσεως<sup>4</sup>. Τὸ σημεῖον τοῦτο τῆς καταφάσεως τοῦ (φυσικοῦ) κόσμου συνδέει αὐτόν, ἀναντιρρήτως, πρὸς τὸ θετικὸν αἶσθημα

3. W. von den Steinen, *Franz von Assisi*, 1958, 206.

4. Οἱ «θεολόγοι» τοῦ «θανάτου» τοῦ Θεοῦ, οἵτινες ἀπορρίπτουν τὸν Θεὸν ὡς μεταφυσικὸν πρό-φημα καὶ μεταποιοῦν τὸν Χριστιανισμὸν εἰς Ἠθικὴν καὶ Ἀνθρωπισμὸν, μὲ ἀπλοῦν «πρότυπον» τὸν Ἰησοῦν Χριστόν ὡς ἄνθρωπον, ἐπικαλοῦνται καὶ τὸν Φραντσίσκον ὡς παράδειγμα ἠθικῆς, τοῦ εἶδους τοῦτου, διαγωγῆς. Οὕτως ἀναφέρει ἡ D. Sölle: «Διαλύεται ὁ Χριστιανισμὸς εἰς Ἠθικὴν; Ἡ ἀπάντησις θὰ πρέπει νὰ εἶναι: Ναί· τοῦτο γίνεται σήμερον, ὅπως καὶ πρὸ 2.000 χρόνων. Ἡ κίνησις ἀποϊεροποιήσεως καὶ κοσμικοποιήσεως τοῦ Ἁγίου ἔχει εἰς τὴν χριστιανικὴν θρησκείαν τόσον πολὺ ἐμπεδωθεῖ, ὥστε νὰ ἐρωτᾶ τις, ἂν ἡ θρησκεία αὕτη εἶναι, ἐν γένει, θρησκεία. Δὲν διέλυσε καὶ ὁ Franziskus τὸν Χριστιανισμὸν εἰς διαγωγὴν... καὶ δὲν μετέτρεψεν, ὄντως, ὁ ἴδιος ὁ Ἰησοῦς τὴν ὄψιμον ἰουδαϊκὴν περὶ Θεοῦ ἰδεολογίαν, τὴν στρεφόμενην πρὸς τὰ ἔργα καὶ ἀπαιτοῦσαν ἀποδεικνυόμενα κατορθώματα, εἰς μίαν ὑπαρξιακὴν κίνησιν» (*Atheistisch an Gott glauben* 1968, 86); Πλείονα, σχετικὰ, πρβλ. καί: K. Delikostantis, *Der moderne Humanismus*, 1982, ἰδίως 183 ἔξ. Τὸ θεολογικὸν ὑπόβαθρον τῆς Ἠθικῆς τοῦ Franziskus von Assisi δὲν εἶμαι εἰς θέσιν νὰ κρίνω καὶ ἐκφεύγει τῶν ὁρίων τῆς παρούσης ἐργασίας. Συναφῶς δὲ θὰ πρέπει νὰ λεχθεῖ μόνον, ὅτι ἡ χριστιανικῆ-ὀρθόδοξος ἠθικὴ τόσον εἰς τὰς προὑποθέσεις, ὅσον καὶ εἰς τὸν τρόπον ἐκφράσεως τῆς εἶναι ἀσχετος πρὸς πᾶσαν ἄλλην ἠθικὴν, θρησκευτικὴν ἢ φιλοσοφικοῦ χαρακτῆρος, θεμελιουμένη ἐπὶ μιάς προσωπικῆς συναντήσεως καὶ διαρκούς κοινωνίας πρὸς τὸν Θεόν, ὅπως θεωρεῖται (δόγμα) Οὗτος ἐν τῇ ἐν Ἰησοῦ Χριστῷ ἀποκαλύψει του. Δὲν ὑπάρχει δηλ. πίστις εἰς «δόγματα», εἰς «ἀρχάς», ὅπως συμβαίνει τοῦτο εἰς πᾶσαν ἄλλην ἰδεολογικὴν Ἠθικὴν, ἀλλ' ἀπλῆ ὀριοθέτησις τῶν δεδομένων τῆς θείας Ἀποκαλύψεως πρὸς κίνησιν πρὸς τὴν «ὀρθὴν» κατεύθυνσιν (δόγματα) καὶ πρὸς ἀποφυγὴν σχηματισμοῦ ἐσφαλμένων περὶ Θεοῦ εἰκόνων (αἵρεσις). Θεολογικῶς τὴν ἠθικὴν διαγωγὴν

των Νέων χρόνων, ἀλλ' ἀπέχει παρασάγγας ἐκ τῆς βαθυτέρας διαθέσεως αὐτοῦ ἔναντι τῆς φύσεως. Ἐκεῖ μὲν δεσποῖ τὸ *κυριαρχικὸν* ἔνστικτον, τὸ πάθος πρὸς κατάρτησιν καὶ ὑποταγὴν τῆς φύσεως, ἡ ὀρμὴ πρὸς δύναμιν, ἐδῶ δὲ προβάλλεται ἡ *ἀγάπη* πρὸς τὴν φύσιν καὶ τὰ ὄντα αὐτῆς, τὰ ὁποῖα αἰσθάνεται καὶ προσφωνεῖ ὁ Φραντσίσκος ὡς «ἀδελφούς». Ἡ στάσις αὕτη τοῦ Φραντσίσκου ὑπαγορεύεται οὐχὶ ἀπλῶς ἐκ μιᾶς κοσμο-λογίας, ἥτις θεωρεῖ τὸν ἄνθρωπον ὡς ὀργανικὸν μέλος τῆς κοσμικῆς δημιουργίας, ὅπως θὰ ἐδίδασκειν ἡ φυσικὴ θεολογία, ἀλλὰ φέρει, πρωτίστως, χριστο-κεντρικὸν χαρακτήρα: Ὁ Φραντσίσκος ἀγαπᾷ καὶ διακονεῖ τὴν κτίσιν διὰ Χριστόν, κάμνων κατάρτησιν, κατ' ἔξοχὴν, τῆς *ἀνθρωπίνης* φύσεως τοῦ Κυρίου, ἐν τῇ ὁποῖα συγκεφαλαιοῦται καὶ συσσωματοῦται σύμπασα ἡ Κτίσις καὶ τὰ ἐν αὐτῇ.

Πρβλ. τὰ ὄσα, σχετικᾶ, ἀναφέρει ὁ L. Kolakowski: «Ἡ Ἰουδαϊκὴ καὶ χριστιανικὴ κοσμοθεωρία, ἐν ἀντιθέσει πρὸς τὴν Ἀνατολικὴν παράδοσιν, οὐδέποτε ἐμερίμνησεν, ἰδιαίτερος, περὶ τῶν κατωτέρων ὄντων, παρὰ μόνον ἐν σχέσει πρὸς τὰς ἀνθρωπίνους ἀνάγκας. Εἰς τὸν Βιβλικὸν ἄνθρωπον ἐδόθη τὸ δικαίωμα νὰ ὑποτάξει καὶ νὰ ἐκμεταλλεῖται τὰ Ζῶα, ἡ δὲ Ἀνατολικὴ ἰδέα περὶ τῆς ἐνόητος καὶ ἀγιότητος συμπάσης τῆς Ζωῆς... οὐδέποτε ἐγένετο ἀποδεκτὴ ὑπὸ τοῦ ἐπισήμου Χριστιανισμοῦ. Μὲ τὴν κατάρτησιν τῶν περὶ τροφῆς ἀπαγορεύσεων τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης παρεμέρισε, τελεσιδικῶς, ὁ Χριστιανισμὸς τὴν ἱερότητα, ἥτις διέπει τὸ βασιλεῖον τῶν Ζῶων. Ὁ ἅγιος Φραντσίσκος, ὅστις ὁμιλεῖ μὲ τὸν ἀδελφὸν Λύκον, καὶ ὁ ἅγιος Ἀντώνιος τῆς Padua, ὅστις κάμνει κήρυγμα ἐν Rimini πρὸς τοὺς Ἰχθύς, δὲν ἀποτελοῦν ἔκφρασιν τῆς τυπικῆς χριστιανικῆς συμπεριφορᾶς... Ἡ Ἰουδαιοχριστιανικὴ παράδοσις, ἥτις κατέστησε τὸν ἄνθρωπον κύριον τῆς Γῆς καὶ ὑπέταξε τὴν Φύσιν εἰς τὰς ἀνάγκας του, παρέσχεν ἰσχυρὰν ὠθησιν εἰς τὴν τεχνικὴν καὶ ἐπιστημονικὴν πρόοδον, ἐπὶ τῆς ὁποίας βασιῶνται ὁ Δυτικὸς πολιτισμὸς» (*Falls es keinen Gott gibt*, 1982, 50-51).

Τὴν θεολογικὴν ταύτην ἠθικὴν προβάλλει, ἐν πολλοῖς, καὶ ἡ Ἀκαδημαϊκὴ ἑλληνικὴ, ὀρθόδοξος θεολογία. Οὕτως ἀναφέρει ὁ Χρ. Ἀνδρουτσος: «ἔκφρασις καὶ ἐκδήλωσις τῆς ἐν τῷ ἀνθρώπῳ θείας εἰκόνας εἶνε ἡ ἀρχὴ τοῦ ἀνθρώπου ἐπὶ τε τῶν ζῴων καὶ τῆς φύσεως», θέτων «τὸ κατ' εἰκόνα ἐν τῇ κυριαρχίᾳ ἐπὶ τῆς φύσεως» (*Δογματικὴ*, 1956<sup>2</sup>, 137.138). Ἡ θεολογία αὕτη ἐξέθρεψε μίαν *ἐγωιστικὴν* συνείδησιν, ἥτις ἐκδηλοῦται ὡς καύχους ὑπεροχῆς, κατακτητικῆς καὶ καταστροφικῆς μανίας ἔναντι τῆς κτίσεως, καὶ ἀνάληπτος συμπεριφορὰ ἔναντι τῶν Ζῶων αὐτῆς.

Εἰς ἀντίθεσιν πρὸς τὴν ἠθικὴν ταύτην τοῦ Ἐγωϊσμοῦ προβάλλει ἡ ὀρθόδοξος, ἀσκητικὴ παράδοσις τὴν θεολογίαν τῆς *ταπεινώσεως* καὶ τῆς *διακονίας* πρὸς τὴν Κτίσιν, ἥτις ἐκφράζει, γνησίως, τὸ πνεῦμα τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ, καὶ τῆς ὁποίας διήκουσα ἀρχὴ εἶναι ἡ ταπεινώσις, ὑπὸ τὰς δύο ὄψεις αὐτῆς: «Ἡ πρώτη ταπεινώσις

---

τοῦ Χριστιανοῦ ὑπαγορεύει καὶ προσδιορίζει «ἡ ἀδιάλειπτος προσευχὴ» (Α' Θεσ. 5, 17), ὡς ἀδιάλειπτος, ζῶσα, κοινωνία μὲ τὸν Θεόν, ὡς ἐνώπιος ἐνωπίῳ, καὶ ἐπιτέλεισι τοῦ θελήματος Αὐτοῦ οὕτως, ὥστε νὰ εἶναι ἀδιανόητος, ἐδῶ, πᾶσα «ἠθικὴ» ἄνευ Θεοῦ καὶ τῆς πίστεως εἰς Αὐτόν.

ἔστι τὸ ἔχειν τινὰ τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ *συνειτώτερον* ἑαυτοῦ καὶ εἰς πάντα *ὑπερέχοντα* αὐτοῦ, καὶ ἀπλῶς, ὡς εἶπεν ἐκεῖνος ὁ Ἅγιος, τὸ εἶναι *ὑποκάτω πάντων*. Ἡ δὲ δευτέρα ταπεινώσις ἔστι τὸ *ἐπιγράφειν τῷ Θεῷ* τὰ κατορθώματα. Αὕτη ἔστιν ἡ τελεία ταπεινώσις τῶν Ἁγίων» (Ἀββᾶ Δωροθέου, *Ἔργα Ἀσκητικά*, 1991, 118.120). Τὴν ἀρχὴν ταύτην διατυπώνει ὁ Ἀββᾶ Σισώης ὡς ἐξῆς: «Μέγα ἔστι τὸ ἑαυτὸν ὁρᾶν *ὑποκάτω πάσης τῆς Κτίσεως*» τοῦτο γὰρ... ὀδηγεῖ εἰς τὸν τῆς ταπεινοφροσύνης τρόπον» (*Γεροντικόν*, ἐκδ. ὑπὸ Π. Β. Πάσχου, 1981<sup>3</sup>, 111). Καὶ ἐν σ. 122 ἀναφέρει ὁ Ἀββᾶ Τιθοῆς: «ἡ ὁδὸς τῆς ταπεινώσεως αὕτη ἔστιν,... τὸ ἔχειν ἑαυτὸν ὑποκάτω πάσης τῆς κτίσεως». Καὶ ὁ Ἀββᾶς Ματῶης: «μὴ κρίνε ἀλλους, ἀλλὰ γενοῦ ὑποκάτω πάντων» (75). Κατὰ δὲ τὸν Ἀββᾶν Ποιμένα «ἐξουδένως ἔστιν... τὸ εἶναι σε ὑποκάτω τῶν Ἀλόγων» (89).

Ἐπὶ τῆς ταπεινώσεως τοῦ ἀνθρώπου ἐπὶ τῆς κτίσεως εἰς τὴν θεολογίαν ταύτην τῆς ταπεινώσεως; Ἡ Ἀσκητικὴ θεολογία ἀπαντᾷ, ὅτι εἰς τὴν κατὰ Θεὸν ταπεινώσειν ἐκλάμπει τὸ πρῶτον τὸ *γνήσιον* μεγαλεῖον τῆς κυριότητος, ἣτις ἐκφράζεται ὡς ἀγιότης καὶ καθαρότης. Δηγοῦνται περὶ τοῦ Ἀββᾶ Παύλου, ὅτι οὗτος, «οἰκῶν ἐν Θηβαίδι, ἐκράτει ταῖς χερσὶν αὐτοῦ τοὺς κεράστας καὶ τοὺς σκορπίους καὶ τοὺς ὄφεις». Εἰς ἐρώτησιν δέ, πῶς κατώρθωνε τοῦτο, ἀπήντησεν: «Ἐάν τις κτήσῃται *καθαρότητα*, πάντα *ὑποτάσσει* αὐτῷ, ὡς τῷ Ἀδὰμ ὅτε ἦν ἐν παραδείσῳ, πρὶν ἢ παραβῆναι τὴν ἐντολήν» (106). Εἰς τὴν κοσμικὴν κυριότητα, διὰ τῆς φυσικῆς καὶ τῆς ἐξωτερικῆς δυνάμεως καὶ τῆς βίας, ἀντιτάσσει ἡ Ὁρθόδοξος θεολογία τὴν δύναμιν τῆς ἀγιότητος καὶ τῆς ἀγάπης. Ἡ γνησία Ὁρθόδοξος θεολογία οὐδέποτε διανοήθη νὰ ἴδῃ εἰς τὰ Ζῶα *μηχανικὰ* αὐτόματα, ὅπως συνέβη εἰς τὴν Δύσιν, ἀλλ', ἀντιθέτως, ἀνεγνώρισεν εἰς αὐτὰ ψυχικὰς τελειότητας, ἀναπέρας, ἐνίοτε, καὶ αὐτοῦ τοῦ ἀνθρώπου. «Ὁ κύων *κρείσσων* μου ἔστιν», εἶπεν ὁ Ἀββᾶς Ξανθίας· «διότι καὶ ἀγάπην ἔχει καὶ εἰς κρίσιν οὐκ ἔρχεται» (82). Πρβλ. πλείονα καί: Μ. Λ. Φαράντου, *Ἰδεολογικὰ ρεύματα καὶ Οἰκολογικὴ κρίσις*, ἐν: Θεολογία, 1991 (τεῦχ. Β').

Διὸ καὶ παραιτεῖται οὗτος πάσης *δυνάμεως*, τηρῶν τὸν Ἀποστολικὸν λόγον: «τὰ ἀσθενῆ τοῦ κόσμου ἐξελέξατο ὁ Θεός, ἵνα καταισχύνῃ τὰ ἰσχυρά» (Α' Κορ. 1, 27). Ἡ πραγματικὴ δύναμις εἶναι αὐτοῦ ἐγκράτεια, αὐτο-κυριότης. «Δύναμιν ἐπὶ τοῦ κόσμου ἀποκτᾷ μόνον ἐκεῖνος, ὅστις κατορθώνει νὰ κυριεύει ἑαυτοῦ μέχρι καὶ τοῦ ἐσχάτου». Βαθεῖα πεποιθήσις τοῦ Φραντσίσκου ἦτο, «νὰ κάμνει κατάφασιν τοῦ ἐπὶ γῆς κλήρου του, ὅπως τοῦ ἐδόθη, μαζί μὲ τὸν θάνατόν του καὶ μαζί μὲ τὰ ἄλλα του: εἰς τὴν κατάφασιν ταύτην εὗρισκεν οὗτος τὸν Θεόν»<sup>5</sup>. Τὸ ἰδεώδες τοῦτο τοῦ Φραντσίσκου, ὡς τοῦ κατὰ Χριστὸν σαλοῦ καὶ ἀσθενοῦς, προσέκρουσεν, ὅπως ἦτο φυσικόν, εἰς τὸ φρόνημα τοῦ Πάπα Innozenz III., «τοῦ ἰσχυροτάτου τῶν Παπῶν», ὅστις «ἐκυβέρνησε εἰς τὴν Χριστιανοσύνην, ἄνευ ἀντιζήλου, καὶ συνεδύαζε τὴν δεινὴν κρατικὴν τέχνην του μὲ μίαν σταθερὰν καὶ σκληρὰν διακυβέρνησιν» (217.219). Τὸ χάσμα μεταξὺ τοῦ συμβόλου τούτου τῆς

5. W. von den Steinen, μν. ἔργ.: *Franz von Assisi*, 210. Αἱ περαιτέρω παραπομπαὶ ἐκ τοῦ ἔργου τούτου γίνονται ἐντὸς τοῦ κειμένου.

δυνάμεως μιᾶς κοσμικῆς «Ρωμαϊκῆς ἐκκλησίας, ἣτις ἔξει διαφόρως τῆς Πρωτο-Ἐκκλησίας» (223), καὶ ἐνὸς μιμητοῦ τοῦ Χριστοῦ, διὰ τὸν ὁποῖον «κάθε εἶδος δυνάμεως τῶν ἀνθρώπων ἦτο μισητόν» (230), ἦτο, βεβαίως, ἀγεφύρωτον<sup>6</sup>. Ὁ Παπισμὸς διεστράφη, κατὰ τὴν ἱστορικὴν του πορείαν, εἰς ἰδεολογίαν δυνάμεως καὶ ἰμπεριαλισμοῦ, ἣτις ἔσχεν, ὡς ὀδυνηρὸν ἐπακόλουθον, τὴν μετατροπὴν τῆς Ἐκκλησίας τοῦ Χριστοῦ εἰς τὸ κράτος τοῦ Βατικανοῦ.

Τὸ πρὸς τὴν Φύσιν, λοιπόν, αἶσθημα καὶ ἡ ὄλη στάσις τοῦ Φραντσίσκου ἔχουν *χριστιανικὸν* βάθος καὶ διαφέρουν, ὡς ἐκ τούτου, τοῦ πρὸς τὴν Φύσιν θρησκευτικοῦ δέους τῶν Ἑλλήνων ἢ τῆς ὑποτιμῆσεως αὐτῆς κατὰ τὴν περίοδον τῆς Ἑλληνιστικῆς ἐποχῆς ἢ τοῦ ὑποβιβασμοῦ τῆς Φύσεως εἰς ἀντικείμενον καὶ ὄργανον πρὸς τὸ ἴδιον συμφέρον κατὰ τοὺς Νεωτέρους χρόνους. Ἀλλὰ καὶ ἐνδο-χριστιανικῶς διαφοροποιεῖται ἡ βιο-θεωρία τοῦ Φραντσίσκου ἐναντι μιᾶς φιλοσοφούσης θεολογίας, ἣτις μεταβάλλει τὸν Χριστιανισμὸν εἰς θεωρίαν, ἢ ἐναντι ἐνὸς Ἀσκητισμοῦ, ὅστις κατανοεῖ τὴν σχέσιν καὶ τὴν ἔνωσιν, διὰ τῆς προσευχῆς, μὲ τὸν Θεὸν ὡς φυγὴν καὶ ἀποστροφὴν ἐκ τοῦ κόσμου. Ἐξ ἄλλου ἀποφεύγει ὁ Φραντσίσκος τὰς ἀκρότητας τοῦ Eriugena, ὅστις θεωρεῖ τὴν Φύσιν πανθειστικῶς, καθὼς καὶ ἐκεῖνας τῶν φιλοσόφων τῶν Νέων χρόνων, ὅπως Bruno, Spinoza κ.λπ., οἵτινες ἀπολυτοποιοῦν καὶ θεοποιοῦν ταύτην.

Ὅπως ἐλέχθη, ἡ ἀγάπη τοῦ Φραντσίσκου πρὸς τὴν Φύσιν ἔχει

---

6. *Προβλ. B. Russel, μν. ἔργ.: Philosophy, 441-2, ὅστις ἀναφέρει περὶ τοῦ Φραντσίσκου: «Οὗτος ἠσθάνετο ἐν χρέος πρὸς τοὺς λεπρούς, χάριν αὐτῶν καὶ οὐχὶ ἑαυτοῦ» ἐν ἀντιθέσει πρὸς τὴν πλειονότητα τῶν Χριστιανῶν ἀγίων, ἐνδιεφέρετο οὗτος διὰ τὴν εὐδαιμονίαν τῶν ἄλλων μᾶλλον παρὰ διὰ τὴν δικὴν του σωτηρίαν. Οὐδέποτε ἐπεδείκνυνεν αἰσθήματα ὑπεροχῆς ἐναντι καὶ τῶν πλέον ταπεινῶν ἢ κακῶν ἀνθρώπων. Ὁ Thomas τοῦ Celano εἶπεν, ὅτι οὗτος ἦτο πλέον τι ἢ ἅγιος μεταξὺ τῶν ἀγίων, καὶ μεταξὺ τῶν ἁμαρτωλῶν εἰς ἁμαρτωλός». Ὁ δὲ W. Dilthey, μν. ἔργ.: *Weltanschauung...*, 209-211, ἀξιολογεῖ τὰ πνευματικὰ στοιχεῖα τῆς προσωπικότητος τοῦ Φραντσίσκου, ὡς ἀκολούθως: «Ἐδῶ ἀποκτῶμεν πείραν τοῦ ὑψίστου βαθμοῦ τῆς ἀγάπης: ἡ σκληρότης τῆς καρδίας ἀναλύεται εἰς μίαν ἀπεριόριστον συμπόνοιαν μὲ τὸν πάσχοντα Χριστὸν καὶ καθὲν τῶν ποιημάτων του, ὅπερ ἀναπνέει καὶ πάσχει... ταπεινοφροσύνη, ἀγάπη καὶ ὑπακοή: αὕτη εἶναι ἡ ἰσχυρὰ ἁρμονία, ἣτις ἔχει εἰς τὸν ἅγιον Franz καὶ τοὺς μοναχοὺς του ἐν συναφείᾳ πρὸς τὴν μίμησιν τῆς πτωχῆς ζωῆς τοῦ Χριστοῦ... Ἡ τὰ πάντα διαλύουσα αὕτη ἀγάπη, ἣτις ἀνανεώνει ἐν ἑαυτῇ τὴν πτωχὴν ζωὴν τοῦ Χριστοῦ, καταργεῖ, ἐντελῶς, τὸ Ἐγώ, μαζὶ μὲ τὰ ἄθλια καὶ μικρὰ πάθη του. Καὶ διότι, ἐδῶ, ὁ Χριστὸς εἶναι θεμέλιον καὶ σκοπὸς τοῦ κόσμου, πληροί, ἡ ἰσχυρὰ συνειδήσις τοῦ πάθους καὶ τοῦ θανάτου του, τὴν ψυχὴν μὲ ἐν ἄπειρον αἶσθημα τῆς τὰ πάντα πληρούσης ἀγάπης... Ἐν συναφείᾳ πρὸς τὴν πρὸς πάντα ἐπεκτεινομένην καὶ τὴν σκληρότητα τῆς ἰδίας θελήσεως διαλύουσιν ἀγάπην ἐκπηγάξει καὶ ἡ ὁρμὴ πρὸς δρᾶσιν ἐν τῇ διακονίᾳ τῆς πρὸς τὸν πλησίον ἀγάπης».*

θεο-κεντρικὸν καὶ χριστο-κεντρικὸν προσανατολισμὸν, ἐκφράζουσα ἓν ἐμπειρικὸν αἶσθημα ζωῆς καὶ σχέσεως ἐνὸς Ἁγίου πρὸς τὸν περιβάλλοντα αὐτὸν κόσμον, τὸ ὁποῖον ἀποτυπῶνται, μὲ ἔμφρασιν, εἰς τὸν περιφρημον Ὑμνον τοῦ πρὸς τὸν Ἥλιον, εἰς τὸν ὁποῖον ἐξυμνεῖ «τὸν Κύριον, μὲ ὅλα τὰ Κτίσματα», τὰ ὁποῖα προσφωνεῖ ὡς «ἀδελφοὺς» καὶ «ἀδελφάς»: τὸν Ἥλιον, τὴν Σελήνην καὶ τοὺς ἀστέρας, τὸν ἄνεμον καὶ τὴν νεφέλην, τὴν πηγὴν καὶ τὸ πῦρ, «τὴν ἀδελφὴν καὶ Μητέρα Γῆν», τὴν ἀσθένειαν, ἀκόμη δὲ καὶ «τὸν ἀδελφὸν μας, τὸν θάνατον τῶν σωμάτων» (7-8). Εἰς ἓν αἶσθημα ἀδιαλείπτου δοξολογικῆς εὐχαριστίας, δοξάζει ὁ Φραντσίσκος τὸν Θεόν, διὰ τὴν δωρεὰν τῶν κτισμάτων, καὶ ἐξυμνεῖ τὰ κτίσματα, ὡς μέτοχα τῆς θείας Ζωῆς. Ἡ σχέσις τοῦ πρὸς τὴν Κτίσιν πηγάζει καὶ προσδιορίζεται ἐκ τῆς πίστεως εἰς τὸν Θεόν, τὸν Ὅποῖον, ὁμως, ἀναζητεῖ καὶ ἀνευρίσκει οὐχὶ εἰς τὸ «ἐπέκεινα» τοῦ κόσμου ἢ εἰς τὸ «ἔσω» τῆς ψυχῆς του, ἀλλ' εἰς τὸν περιβάλλοντα αὐτόν, ἔξω, κόσμον. Ἐδῶ ἀναβλύζει ἓν αἶσθημα εὐφορίας πρὸς τὸν φυσικόν, ἓν γένει, κόσμον, τὸ ὁποῖον ἐμπεριέχει γνήσια στοιχεῖα φυσιοκρατίας τῶν Νέων χρόνων. Εἰς τὴν Φύσιν θεωρεῖ οὗτος τὸ κάλλος καὶ τὴν ἀγαθότητα, οὐχὶ ὡς αὐτοφυῆ ὠραιότητα, ἀλλ' ὡς ἀπαύγασμα τοῦ θείου κάλλους. Διὸ καὶ ἀναζητεῖ οὗτος τὴν σωτηρίαν εἰς τὸν Θεόν, ἀλλ' ἐν μέσῳ τῆς Φύσεως, εἰς τὴν συνάντησιν μετὰ τῆς ὁποίας πλημμυρίζει ἡ ψυχὴ του μὲ αἰσθήματα εὐφροσύνης καὶ εὐγνωμοσύνης πρὸς τὸν Θεόν, τὸν δοτήρα τῶν φυσικῶν ἀγαθῶν. Εἰς τὴν συνάντησίν του μὲ τὴν Φύσιν δὲν βυθίζεται ὁ Φραντσίσκος εἰς αὐτήν, εἰς ἓν εἶδος ρομαντικῆς φυσιολατρίας ἢ ὠφελιμιστικῆς χρησιμοθηρίας, ἀλλὰ διασώζει, ἐν τῇ ἀγάπῃ του, τὴν ἐλευθερίαν του ἐναντι αὐτῆς, καθὼς καὶ τὴν ἀγάπην του πρὸς αὐτήν, ἐν τῇ ἐλευθερίᾳ του. Ὁ Φραντσίσκος, προοδοποιήσας τὸ περὶ φυσικοῦ κόσμου αἶσθημα τῶν Νέων χρόνων, παρέμεινε, συγχρόνως, εἰς γνήσιος ἐκφραστῆς μιᾶς ἐναντι τῆς Φύσεως νοοτροπίας τοῦ Μεσαίωonos, μὲ θετικὸν καὶ αισιόδοξον, ἐν πολλοῖς, περιεχόμενον.

### γ'. Ὁ Roger Bacon

Ὁ Roger Bacon (περὶ τὸ 1214-1294) δὲν ἀνήκει εἰς τοὺς διανοουμένους τῆς τελευταίας περιόδου τοῦ Μεσαίωonos, προβάλλεται ὁμως ὑπὸ τῶν ἐρευνητῶν ὡς πρόδρομος ἰδεῶν τινῶν, αἵτινες ἐκυριάρχησαν κατὰ τοὺς Νεωτέρους χρόνους εἰς τὸν χῶρον τῆς ἐπιστήμης<sup>7</sup>.

7. Πρὸβλ. καὶ μν. ἔργ.: Ph. Böhner - E. Gilson, *Chr. Philosophie* 430 ἔξ.: K. Schilling, *Gesch. d. Philosophie I*, 425· W. Weischedel, *Der Gott der Philo-*

Τὸ ἔργον του παρουσιάζει δύο πτυχάς: μίαν προοδευτικὴν, διὰ τὴν ἐποχὴν του, καὶ μίαν ἄκρως συντηρητικὴν καὶ σχολαστικὴν, διὸ καὶ ἐκρίθη, ὑπὸ τῶν ἐρευνητῶν, ποικιλοτρόπως.

Κυρίως εἰς τὸ ἔργον του: *Opus majus* ἀναφέρεται εἰς ἰδέας τινάς, αἵτινες παρουσιάζουν σχετικὴν αὐτοτέλειαν σκέψεως, δημιουργικὴν πρωτοτυπίαν καὶ διάθεσιν κριτικῆς κατὰ τῆς παραδόσεως, ἰδίως δὲ κατὰ τοῦ Ἀριστοτελικοῦ Θωμισμοῦ. Οὕτως ἀπορρίπτει τὴν ὑποταγὴν τοῦ πνεύματος εἰς Αὐθεντίας, —πρὸς ἀποφυγὴν δὲ διώξεων, διευκρινίζει οὗτος, ὅτι ἐννοεῖ τὰς διεφθαρμένας καὶ ψευδεῖς αὐθεντίας, χωρὶς καὶ νὰ ὀρίζει, μὲ σαφήνειαν, τὰ κριτήρια τῶν γνησίων αὐθεντιῶν. Ἐπίσης θεωρεῖ οὗτος ὡς κακὰ τῆς ἀμαθείας καὶ τῆς ἀνεπιστημοσύνης τὰς ποικίλας προκαταλήψεις, ἐχούσας σχέσιν μὲ τὴν συνήθειαν, τὴν λαϊκὴν νοοτροπίαν κ.λπ. Περαιτέρω παρέχει οὗτος τὸ δικόν του «πιστεύω» περὶ τοῦ δυνατοῦ ὀρθῆς ἐπιστημονικῆς προόδου.

Ἦδη εἰς τοὺς τίτλους τῶν κεφαλαίων τοῦ μνημονευθέντος ἔργου του γίνονται ἐμφανῆ τὰ ἐνδιαφέροντά του. Μετὰ τὸ πρῶτον κεφάλαιον, εἰς τὸ ὁποῖον γίνεται λόγος «περὶ τῶν αἰτίων τῆς ἀνθρωπίνης ἀμαθείας», ἀκολουθεῖ τὸ δεῦτερον περὶ σχέσεως θεολογίας καὶ φιλοσοφίας, περὶ τῆς ὁποίας ὁ λόγος κατωτέρω. Τὸ τρίτον κεφάλαιον ἀναφέρεται εἰς τὴν σημασίαν τῶν *γλωσσῶν*, καὶ ὑποστηρίζει, ὅτι, πρὸς ὀρθὴν καὶ βαθεῖαν κατανόησιν τῶν πολιτισμῶν τοῦ παρελθόντος, εἶναι ἀπολύτως ἀναγκαῖα ἡ ἐκμάθησις τῆς Ἑλληνικῆς, Ἑβραϊκῆς, Ἀραβικῆς κ.λπ. γλώσσης, διότι ἀπάδει πρὸς τὴν ἐπιστημονικὴν συνέπειαν τὸ νὰ γράφει τις ὀγκώδη ἔργα περὶ τοῦ Ἀριστοτέλους, χωρὶς νὰ γνωρίζει τὴν Ἑλληνικὴν, ὅπως ἐπραξε π.χ. ὁ Θωμᾶς Ἀκινάτης.

Εἰς τὸ τέταρτον κεφάλαιον ἀναφέρεται ὁ Bacon εἰς τὴν ἀξίαν τῶν *Μαθηματικῶν*, τὰ ὁποῖα θεωρεῖ ὡς ἀπολύτως ἀναγκαῖα διὰ πᾶσαν ἐπιστήμην, ἀκόμη δὲ καὶ διὰ τὴν Θεολογίαν, ἀφοῦ εἶναι συνυφασμένα πρὸς τοὺς διέποντας τὴν λογικὴν νόμους, ἄνευ τῆς ὁποίας οὐδεμία ἐπιστημονικὴ πρόοδος δύναται νὰ συντελεσθεῖ. Ἡ λογικὴ συνιστᾷ τὴν κυρίαν δυνατότητα, ἀλλὰ καὶ πηγὴν κτήσεως γνώσεων, διότι παρέχει τοὺς ἀναγκαίους συλλογισμοὺς καὶ συνειρμοὺς πρὸς θεωρητικὴν καὶ μεθοδικὴν ἀπόδειξιν τῶν πραγμάτων. Ἡ προβολὴ τῆς ἀνάγκης σπουδῆς τῶν Μαθηματικῶν διὰ τὴν πρόοδον τῆς ἐπιστήμης, ἐν γένει, ἀποτελεῖ μίαν ἐντυπωσιακὴν καινοτομίαν κατὰ τὴν περιόδον ἐκείνην τοῦ Μεσαίωνος. Εἰς τὸ πέμπτον κεφάλαιον ἐξαιρεῖ οὗτος τὴν

*sophen I*, 127· K. Vorländer, *Philosophie d. Mittelalters* 1964, 98 ἐξ· E. Brehier, *Ἱστορία τῆς Φιλοσοφίας Α'*, 1957, 501 ἐξ.



σημασίαν τῆς Ὀπτικῆς (Perspectiva), ὡς τῆς διὰ τῶν Μαθηματικῶν ἐρεῦνης ὄλων ἐκείνων τῶν φαινομένων, τὰ ὅποια ἔχουν σχέσιν πρὸς τὸ φῶς καὶ τὰς ἐπιδράσεις του ἐπὶ τῶν ἐντυπώσεων ἡμῶν καὶ τῶν φυσικῶν πραγμάτων καὶ φαινομένων, γενικώτερον.

Εἰς τὸ ἕκτον κεφάλαιον προβάλλει οὗτος «τὴν σημασίαν τῆς Scientia experimentalis», ὡς τὸν ἕτερον, μετὰ τῆς λογικῆς, ἀναγκαῖον ὄρον πρὸς ὀρθὴν ἀπόκτησιν γνώσεων καὶ ἐπιστημονικὴν πρόοδον. Διὰ τὰς εἰς τὸ κεφάλαιον τοῦτο, κυρίως, ἐκφερομένας ἀπόψεις του ἐθεωρήθη ὁ Β. ὡς καινοτόμος καὶ προοδευτικὸς διὰ τὴν ἐποχὴν του. Τὴν διὰ τῆς *πείρας* ἀποκτωμένην γνώσιν θεωρεῖ οὗτος ὡς ἀπολύτως ἀναγκαίαν διὰ τὴν προαγωγὴν τῆς ἐπιστήμης. Διὰ τῆς *ἐμπειρικῆς* ἐρεῦνης, συντελουμένης μέσῳ τοῦ πειράματος καὶ καταλλήλων ὀργάνων, ἐλέγχονται καὶ ἀναιροῦνται ἢ ἐπικυρώνονται, ἐπὶ τοῦ ἀσφαλούς, τὰ πορίσματα τῶν ἐπιστημῶν. Πλήθος ἐρευνῶν ἔκαμεν ὁ ἴδιος εἰς τὰ πεδία τῆς Ἀστρονομίας, Μαθηματικῶν, Ὀπτικῆς, Φυσικῆς, Μηχανικῆς κ.λπ., ἡ δὲ ἐπιστημονικὴ του *φαντασία* ἐμφανίζει ὁμοιότητας καὶ ἀντιστοιχίας πρὸς ἐκείνην τοῦ Julius Bern. Οὗτος προέβλεψε τὴν, διὰ τῆς προόδου τῆς ἐπιστήμης, κατασκευὴν αὐτομάτων καὶ αὐτοκινουμένων πλοίων, ἀεροπλάνων, καὶ ἄλλων μηχανῶν ξηρᾶς, γεφυρῶν, ἄνευ ὑποστλωμάτων, καὶ μικρο-μηχανημάτων, διὰ τῶν ὁποίων «θὰ δύναται εἰς καὶ μόνον ἄνθρωπος» νὰ χρησιμοποιεῖ δύναμιν ἀνυψώσεως ἢ ἔλξεως, οἷαν ἔχουν «χιλίοι ἄνθρωποι», — προβλέψεις, αἵτινες καὶ ἐτηληθεύθησαν.

Παραλλήλως πρὸς τὰ ἐπιστημονικὰ ταῦτα ἐνδιαφέροντα καὶ τὰς ἀντιλήψεις, παρέμεινεν ὁ Bacon εἰς αὐστηρῶς *συντηρητικὸς* θεολόγος, διακηρύξας, ὅτι ὁ Χριστιανισμὸς εἶναι τὸ πλήρωμα τῆς ἐν Ἰησοῦ Χριστῷ ἀποκεκαλυμμένης ἀληθείας, ἣτις εὔρηται ἀποτεθησαυρισμένη ἐν τῇ Ἁγίᾳ Γραφῇ, ἐκ τῆς ὁποίας καὶ ἠντλησε τὴν σοφίαν τῆς πάσα ἢ ἀνθρωπίνῃ Φιλοσοφίᾳ, κυρίως δὲ ὑπὸ τοῦ Μωσέως καὶ τῶν Πατριαρχῶν τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης, συμφώνως πρὸς τὴν περὶ «κλοπῆς» θεωρίαν τοῦ Φίλωνος. Εἰς τὴν Ἀγιογραφικὴν ταύτην σοφίαν ἀδυνατεῖ νὰ διεισδύσει ὁ ἄνθρωπος ἀπ' ἑαυτοῦ, ἔχει δὲ τὴν ἀνάγκην τοῦ θείου φωτισμοῦ (Intellectus agens). Εἰς τὴν Φιλοσοφίαν οὐδεμίαν αὐτοτέλειαν ἀναγνωρίζει, θεωρεῖ δὲ ὡς ἀποστολὴν αὐτῆς τὴν διακονίαν καὶ τὴν στήριξιν τῆς θεολογίας καὶ διὰ λογικῶν ἐπιχειρημάτων. Παρὰ τὴν δυσπιστίαν του πρὸς τὴν Αὐθεντίαν, διαδηλώνει πρὸς τὸν Πάπαν ἀπόλυτον ὑποταγὴν, τὸν ὁποῖον θεωρεῖ ὡς Ἀντιπρόσωπον (Vicarius) τοῦ Θεοῦ ἐπὶ τῆς Γῆς. Ἡ «διγλωσσία» αὕτη τοῦ Bacon ἐκρίθη ποικιλοτρόπως ὑπὸ τῶν ἐρευνητῶν, ὀφείλεται δέ, πιθανώτατα, εἰς τὸν φόβον πρὸ τῶν διώξεων τῆς Ἱερᾶς Ἐξετάσεως, ὑπὸ τὴν ἀπειλὴν τῆς

όποιας ἦτο ἠναγκασμένος νὰ καταφεύγει εἰς τὴν προβολὴν ὑπερ-συντηρητικῶν θέσεων πρὸς κάλυψιν τῶν προοδευτικῶν τοῦ ἰδεῶν, χωρὶς, βεβαίως, καὶ νὰ κατορθώσει νὰ ἀποφύγει τὰς, διὰ ταύτας, ὀδυνηρὰς συνεπειάς, ἀφοῦ ὁ Φραντσισκανὸς οὗτος μοναχὸς ἐδιώχθη ἀπηνῶς ὑπὸ τοῦ Πάπα, ἐπὶ ἀπιστία καὶ μαγεία, καὶ παρέμειεν ἐγκλειστος καὶ φυλακισμένος ἐπὶ 10ετίαν εἰς Μοναστήριον.

#### δ'. Ὁ Wilhelm von Ockham

Ὁ Φραντσισκανὸς μοναχὸς Wilhelm von Ockham (μεταξὺ 1280 καὶ 1349) ἐγεννήθη ἐν Ἀγγλίᾳ, ἔνθα καὶ ἀνέπτυξε τὰς πρώτας ἰδέας του, διὰ τὰς ὁποίας ἐθεωρήθη ὑποπτος αἰρέσεων, διὸ καὶ ἐκλήθη ὑπὸ τοῦ Πάπα εἰς Avignon, ἵνα ἀπολογηθεῖ καὶ δικασθεῖ. Ἐμφανισθεὶς δὲ τὸ 1324 καὶ πρὸ τοῦ κινδύνου νὰ καταδικασθεῖ, ἐδραπέτευσεν, ὁμοῦ μετ' ἄλλων μοναχῶν, ζητήσας καταφύγιον εἰς τὸν ἡγεμόνα τῆς Πίζας· ἐκεῖθεν δὲ μετέβη εἰς Μόναχον, ἔνθα καὶ παρέμεινε μέχρι τοῦ θανάτου του. Κατὰ τοῦ Πάπα ἤσκησεν ὀξείαν κριτικὴν καὶ πολεμικὴν, σπηλιτεύσας τὴν Παπικὴν θεοκρατίαν καὶ τὸν Κληρικαλισμὸν, καὶ διακηρύξας, ὅτι τὸ σῶμα τῶν πιστῶν εἶναι ὑπεράνω πάσης ἐκκλησιαστικῆς — παπικῆς, ἐπισκοπικῆς, συνοδικῆς κ.λπ. — αὐθεντίας, καὶ ὅτι οἱ λαϊκοὶ-πιστοὶ θὰ πρέπει νὰ διαχειρίζονται καὶ νὰ ἀσκοῦν ἔλεγχον ἐπὶ παντός, ὅ,τι ἀφορᾷ τὴν Ἐκκλησίαν· οὕτω δὲ συνέβαλεν, ἀποφασιστικῶς, εἰς τὴν προλείανσιν τοῦ ἐδάφους τῆς μετ' οὐ πολὺ ἐκσπασάσης ἐκκλησιαστικῆς Μεταρρυθμίσεως. Τὴν χλιδὴν τῶν Μοναστηρίων ἐσπηλίτευσεν, ἀνενδότως, ἀντιπαθεὶς εἰς τὴν «ἠθικὴν» αὐτῶν, καθ' ἣν ἀπαγορεύεται μὲν εἰς τοὺς Μοναχοὺς ἡ *ἀτομικὴ* περιουσία, ἐπιτρέπεται δέ, ἠθικῶς, ὁ Μοναστηριακὸς πλοῦτος, λόγῳ τοῦ *κοινοβιακοῦ* αὐτῶν χαρακτήρος, διακηρύξας, ὡς μοναχικὸν ἰδεῶδες, τὴν τελείαν ἀκτημοσύνην.

Εἰς τὸν στοχασμὸν τοῦ Ockham εἶναι ἤδη ἐμφανῆ τὰ πρώτα σπέρματα τοῦ ἀναδυομένου ἀγγλικοῦ Empirismus. Τὴν προσοχὴν τῆς ἔρευνας συνεκέντρωσαν, κυρίως, αἱ περὶ *γνώσεως* ἀπόψεις του, αἱ ὁποῖαι τελοῦν εἰς κριτικὴν ἀντιπαράθεσιν πρὸς τὴν πρὸ αὐτοῦ Σχολαστικὴν παράδοσιν, μὲ πολλὰς νέας ἰδέας διὰ τὴν ἐποχὴν του. Οὗτος, παρεμβαίνων εἰς τὴν παλαιότεραν καὶ μὴ εἰσέτι κλεισθεῖσαν διαμάχην περὶ τὰ Universalia, λαμβάνει τὴν θέσιν τοῦ Nominalismus, *ἀπορροίπων* τὴν ὑπαρξιν εἰδῶν καὶ ἰδεῶν, τόσον πρὸ τῶν συγκεκριμένων ὄντων, ὅσον καὶ ἐν τοῖς πράγμασιν (Universalia ante rem, in re). Ἡ τυχὸν ὑπαρξις «ἰδεῶν» ἐν τῷ Θεῷ θὰ ἐδέσμευεν Αὐτὸν εἰς τὰς ἰδέας του καὶ θὰ περιώριζε τὸ ἀπόλυτον τῆς ἐλευθερίας Αὐτοῦ. Ὁ Θεὸς «συλλαμβάνει» μὲν τὸ πρᾶγμα ὡς ἰδέαν, ἀλλά, σὺν τῇ ἰδέᾳ, πραγματοποιεῖ τοῦτο, συγκεκριμένως, ὡς ὑπαρξιν καὶ ὡς ζωὴν. Ὅ,τι ὄντως ὑπάρχει, διὰ τὸν Ο.,

εἶναι *μόνον* τὰ *συγκεκριμένα* ὄντα καὶ πράγματα, καὶ οὐδὲν ἕτερον<sup>8</sup>.

Ὁ Ockham πρεσβεύει, λοιπόν, ἓνα συνεπῆ Conceptualismus, δεχόμενος ὡς *universalia naturalia* μόνον τὰς νοητικὰς ἐννοίας περὶ πολλῶν πραγμάτων (*in intellectu*). Ἀπορρίπτει δὲ τὴν ὑπαρξιν εἰδῶν καὶ ἰδεῶν *πρὸ* τοῦ συγκεκριμένου καὶ ἀτομικοῦ, διὰ τῶν ὁποίων ὑποβιβάζονται τὰ «ἄτομα» εἰς «σκιὰς», ἤτοι εἰς παραδείγματα καὶ ἐξεικονίσεις αὐτῶν. Συγχρόνως δέ, διαισθανόμενος οὗτος τὰς ἀκρῆς ἐπιπτώσεις ἐνὸς συνεποῦς Nominalismus, καταλήγοντος εἰς Skeptizismus, ἀγωνίζεται νὰ περισώσει καὶ τὸ «γενικόν», δεχόμενος ὅτι ἡ *intentio animae* ἀποτελεῖ ἀπεικόνισμα οὐχὶ ἀπλῶς ἀτομικοτήτων, ἀλλὰ καὶ «γενικόν» τι, ἀπορρέον, διὰ συλλογιστικῆς διαδικασίας καὶ ἀφαιρετικῶς, ἐκ «πλειόνων» ὄντοτήτων.

Τὸ περαιτέρω ἐρώτημα, τὸ ὁποῖον ἀπασχολεῖ αὐτόν, εἶναι τὸ *γνωσιολογικόν*, ἤτοι ὁ τρόπος προσεγγίσεως καὶ γνώσεως τῶν ὄντων. Ὁ Ο. προβάλλει τὴν λεγομένην *ψυχολογικὴν* μέθοδον, περιορίζων τὸ γνωστικὸν ἐνδιαφέρον, σχεδὸν ἀποκλειστικῶς, εἰς τὸ ἄμεσον τῆς σχέσεως μεταξὺ τοῦ γινωσκομένου ἀντικειμένου καὶ τοῦ γινώσκοντος ὑποκειμένου καὶ ἀτομονῶνων ταῦτα ἐκ τῆς ὀργανικῆς τῶν συναφείας πρὸς τὴν λοιπὴν πραγματικότητα. Ἡ πορεία πρὸς τὴν γνῶσιν ἐκδηλοῦται εἰς δύο στάδια: εἰς τὴν *cognitio intuitiva*, τῆς ὁποίας κύριον γνῶρισμα εἶναι ἡ ἄμεσος σχέσις καὶ κοινωνία τοῦ ὑποκειμένου πρὸς τὸ γινωσκόμενον ἀντικείμενον, ὡς ἀρχικῆ, δι-αισθητικῆ καὶ ἐμπειρικῆ ἀμεσότης, παρατηρήσις καὶ ἐντύπωσις, καὶ εἰς τὴν *cognitio abstractiva*, ἣτις ἔπεται τῆς πρώτης, ὡς νοητικῆ διεργασία καὶ λογικῆ διάρθρωσις τοῦ διὰ τῶν αἰσθήσεων προσλαμβανομένου ὕλικου. Εἰς τὸ

8. Εἰς τὸ ἔργον τοῦ *Summa Logicae* I (κεφ. 14· 15) ἀναφέρει ὁ W. Ockham τὰ ἀκόλουθα: Δὲν ὑπάρχουν *universalia* ὡς αὐθύπαρκτοι καὶ χωριστοὶ τῶν ἀτομικῶν ὄντων οὐσίαι. «Ἐὰν ἐν *universalium* θὰ ἦτο μία οὐσία, ὑπάρχουσα εἰς πολλὰς καθ' ἕκαστον οὐσίας καὶ συγχρόνως οὐσα διάφορος αὐτῶν, θὰ ἐσήμαινε τοῦτο, ὅτι θὰ ἠδύνατο νὰ ὑπάρχει αὕτη καὶ ἄνευ αὐτῶν, ἀφοῦ πᾶν ὄν, ὅπερ προηγείται, φυσικῶς, ἄλλου τινός, δύναται νὰ ὑπάρχει ἄνευ ἐκείνου, διὰ τῆς θείας παντοδυναμίας. Ὁ συλλογισμὸς οὗτος, ὅμως, εἶναι παράλογος». Ἀντιθέτως θὰ πρέπει νὰ λεχθῆι, ὅτι «οὐδὲν *universalium* εἶναι οὐσία... Τὰ *universalia* καθ' οὐδένα τρόπον, λοιπόν, εἶναι οὐσίαι». Τί εἶναι δὲ ταῦτα; — «Ταῦτα εἶναι μία ἰδιότης τῆς ψυχῆς» (*intentio animae*), «μία νοητικὴ ἐνέργεια», διὰ τῆς ὁποίας χαρακτηρίζονται «πολλὰ» ἐπὶ μέρους καὶ συγκεκριμένα μὲ ἐν νοητικὸν «σημεῖον», ἢ ἐννοίαν, ὅπως π.χ. «ἄνθρωπος». Τὸ *universalium* ὑφίσταται μόνον ἐν τῷ νῷ «καὶ δὲν εἶναι ἐξω-νοητικὴ οὐσία», ἀλλὰ μόνον *intentio animae*, ὡς ἐν νοητικὸν «σημεῖον», χαρακτηρίζον «πλείονα» ὄντα (*res extra*) ἢ καὶ ἰδιότητος αὐτῶν. Μόνον τὸ «*individuum*», τὸ συγκεκριμένως ὑπάρχον καθ' ἕκαστον ὄν, ὑπάρχει ὄντως καὶ, συνεπῶς, «τὸ Γενικόν (*universalium*) εἶναι τὸ ἀτομικόν» (*individuum*). Μόνον ἐν

δεύτερον τοῦτο στάδιον δέχεται ὁ Ο. τὴν γνῶσιν ὡς σύμμεικτόν τι, ἐν τῇ ἐννοίᾳ, ὅτι τὰ περιεχόμενα αὐτῆς προέρχονται οὐχὶ μόνον ἔξωθεν, διὰ τῶν αἰσθήσεων, ἀλλὰ καὶ ἔσωθεν, δι' ἐμβαθύνσεως τοῦ νοῦ εἰς τὰς δυνάμεις τῆς πνευματικῆς αὐτοῦ φύσεως (λογικόν, θέλησιν, ὄρμας κ.λπ.). Ἐκ τοῦ ἀτομικοῦ, λοιπόν, καὶ τοῦ καθ' ἕκαστον ἀφορμώμενοι, ἀγόμεθα, ἀφαιρετικῶς καὶ διὰ νοητικῆς διεργασίας, εἰς τὸν σχηματισμὸν γενικῶν ἐννοιῶν, αἵτινες συνιστοῦν τὰς ἀρχὰς καὶ τὸ ὑπόβαθρον πάσης ἐπιστήμης καὶ τέχνης.

Ἡ *ἐπαγωγικὴ* αὕτη, γνωστικὴ, μέθοδος, ἥτις συντελεῖται δι' ἐξωτερικῆς ἐμπειρίας, διὰ τῶν αἰσθήσεων, καὶ ἐσωτερικῆς πνευματικῆς ἐμβαθύνσεως καὶ νοητικῆς διεργασίας, ἄγει οὐχὶ εἰς ἀπόλυτον καὶ βεβαίαν γνῶσιν τῶν ὄντων, ἀλλ' εἰς σχετικὴν. Ὁ Ockham ἀπορρίπτει ἀπόψεις τῆς πρὸ αὐτοῦ Ἑλληνικῆς φιλοσοφίας καὶ τῆς Σχολαστικῆς θεολογίας, καθ' ἃς ἡ γνῶσις ἀποτελεῖ *ἀπεικόνισμα* τοῦ πραγματικοῦ, *ἀντιστοιχίαν*, τρόπον τινά, τῆς ἀντικειμενικῆς «δομῆς» τῶν ὄντων, καὶ ἀποδέχεται τὸν *ὑποκειμενικὸν* καὶ *σχετικὸν* χαρακτήρα αὐτῆς, διανοίγων, οὕτω, νέους δρόμους εἰς τὴν ἔρευναν καὶ τὴν πρόοδον. Τὰ πράγματα οὐδέποτε γνωρίζομεν ἐν τῇ οὐσίᾳ αὐτῶν καὶ ὡς ἔχουν, ἀλλ' ἔχομεν περὶ αὐτῶν μόνον ἐξωτερικὰς ἐντυπώσεις καὶ προσλήψεις: ἀπλῶς εἰκόνας, σημεῖα καὶ ἐνδείξεις (signa, termini, nomina), πρὸς σχηματισμὸν νοητικῶν παραστάσεων. Ἀκόμη καὶ αἱ κατηγορίαι τοῦ χώρου καὶ τοῦ χρόνου εἶναι ὑποκειμενικαὶ (Im. Kant!). Οὕτως ἀφήνει χῶρον διὰ *προσωπικὴν* ἐλευθερίαν καὶ θέτει τὰς βάσεις τῆς *κριτικῆς* ἀντιπαραθέσεως πρὸς τὴν παράδοσιν, ἀλλὰ καὶ τῆς ἐπιστημονικῆς αὐτο-κριτικῆς, ἥτις ἀποτελεῖ τὸν ἀναγκαῖον ὄρον πάσης ἐπιστημονικῆς προόδου.

Αἱ ἀνωτέρω ἀπόψεις τοῦ Ockham ἔσχον καταλυτικὰς ἐπιπτώσεις ἐπὶ τῆς δυτικῆς, Σχολαστικῆς, θεολογίας, ἐκφράζουσι δὲ τὴν ἐρχομένην θεολογικὴν κρίσιν τῶν Νέων χρόνων. Ἦτο προηγουμένως ἡ Θεολογία ἡ «κυρία» καὶ ἡ «δέσποινα» τῶν ἐπιστημῶν, τώρα δὲ ἀμφισβητεῖται, καὶ ἀπορρίπτεται, ὁ *ἐπιστημονικὸς* χαρακτήρ αὐτῆς, καὶ δὴ οὐχὶ ὑπὸ θύραθεν φιλοσόφων, ἀλλ' ὑπ' αὐτῶν τούτων τῶν «τέκνων» αὐτῆς, ἦτοι τῶν θεολόγων. Ἡ θριαμβευτικὴ πορεία τῆς θεολογίας τοῦ Θωμισμού, ἥτις ἠδύνατο νὰ «ἀποδεικνύει» τὴν ὑπαρξιν καὶ τὰ προσόντα τοῦ Θεοῦ, μέσῳ τῆς φύσεως καὶ διὰ *λογικῶν* ἐπιχειρημάτων, — καὶ νὰ σκεφθεῖ τις, ὅτι εἰς τὴν *Ἑλληνικὴν* θεολογίαν συνεχίζεται τὸ

---

τῇ ἐννοίᾳ ταύτῃ παύουν τὰ universalia νὰ εἶναι «ἐννοιαὶ ἀντίθετοι» πρὸς τὰ συγκεκριμένα ὄντα, ὅταν δηλ. ταυτισθοῦν πρὸς αὐτά.

«τροπάριον» τοῦτο μέχρι καὶ σήμερον! — ἔβαινε πλέον πρὸς τὴν δύσιν της! Ὁ Ο. διαχωρίζει, σαφῶς καὶ ὀξέως, μεταξὺ *γνώσεως* καὶ *πίστεως*<sup>9</sup>. Ἡ πίστις δὲν εἶναι γνώσις, ἄλλο δὲ εἶναι πίστις καὶ ἄλλο γνώσις. Γνώσιν δυνάμεθα νὰ ἔχομεν μόνον περὶ συγκεκριμένων, *ἀτομικῶν*, ὄντων καὶ πραγμάτων, τῶν ὁποίων ἔχομεν ἄμεσον αἰσθησιν καὶ ἐμπειρίαν, ὁ Θεός, ὅμως, δὲν ὑποπίπτει εἰς τὰς αἰσθήσεις μας! Ἐπὶ τοῦ Θεοῦ ἰσχύει μόνον ἡ *πίστις*, — ὑπὸ τὸ κράτος τῶν ἐντυπώσεων τούτων θὰ ἀπορροῦφι ὁ Λούθηρος, καθ' ὀλοκληρίαν, τὴν Φιλοσοφικὴν, λογικὴν, θεολογίαν καὶ θὰ διατυπώσει τὸ Προτεσταντικὸν δόγμα περὶ τῆς πίστεως, ὡς τῆς μόνης αὐθεντικῆς, «γνωστικῆς» θεολογικῆς, ἀρχῆς. Ὁ Θεὸς δὲν ἀποδεικνύεται μέσῳ τῆς φύσεως καὶ διὰ τῆς λογικῆς. Εἰς τὸ ἀδιέξοδον τοῦ Ἄγνωστικισμοῦ, εἰς τὸ ὁποῖον ἐκινδύνευε νὰ περιέλθει ὁ Ο., διὰ τῶν θέσεών του τούτων, ἀντιπαρέθηκε ποικίλα ἐπιχειρήματα, διὰ τῶν ὁποίων ἐπιτείνεται μᾶλλον παρὰ διασαφεῖται ἡ σύγχυσις εἰς τὴν περὶ Θεοῦ διδασκαλίαν του. Ὁ Ο. ἀρνεῖται τὴν παντελῆ ἀγνωσίαν τοῦ Θεοῦ καὶ ἐπιχειρεῖ «ἐκ τῶν κάτω», νὰ ἀναχθεῖ εἰς θεογνωσίαν τινὰ διὰ τινος ἀναλογικῆς μεθόδου. Βεβαίως δὲν ἀποδέχεται τὴν ὑπαρξίν *ἀναλογικῆς* τινος σχέσεως καὶ κοινωνίας μεταξὺ θείας καὶ κτιστῆς πραγματικότητος, ἀφοῦ ἡ μεταξὺ Θεοῦ καὶ κόσμου διαφορὰ καὶ ἀπόστασις εἶναι ἄπειρος καὶ ποιοτικῆ, ἀλλὰ πιστεύει, ὅτι εἶναι δυνατὴ προσέγγισις τις μᾶλλον καὶ οὐχὶ γνώσις τοῦ Θεοῦ, δι' ἀφαιρέσεως ἐκ τῶν ὄντων κοινῶν τινῶν ἐννοιῶν, ὅπως τῆς τοῦ εἶναι, τῆς ἀγαθότητος, σοφίας κ.λπ., καὶ ἀποδόσεως τούτων, ὡς ἰδίων προσόντων, εἰς τὸν Θεόν<sup>10</sup>.

Εἰς τὸν *περὶ Θεοῦ* λόγον του ἐκπροσωπεῖ οὗτος ἓνα μεταφυσικὸν Voluntarismus, ἐξαιρῶν, πρωτίστως, τὴν *θείαν παντοδυναμίαν καὶ βούλησιν*, μὲ ἐμφανῆ πρόθεσιν τὴν ὑπέρβασιν τῆς Σχολαστικῆς, λογικῆς, Θεο-λογίας. Πρὸ τοῦ κινδύνου, ὅμως, νὰ περιπέσει εἰς ἓνα Irrationalismus, διὰ τῆς ἀποδόσεως εἰς τὸν Θεὸν ἀλόγων καὶ αὐθαιρέτων δυνάμεων, ἐπιχειρεῖ νὰ συνδυάσει οὗτος στοιχεῖα ἐκ τοῦ Χριστιανισμοῦ καὶ τοῦ Ἀριστοτελισμοῦ, ὀρίζων τὴν θείαν δύναμιν ὡς βούλησιν μὲν, ἔχουσαν δὲ *λογικὸν* περιεχόμενον, μὲ τὴν βοήθειαν καὶ τῆς Ἀριστοτελικῆς «ἀρχῆς» περὶ μὴ-ἀντιφάσεως τοῦ αὐτοῦ: «Τὸ γὰρ αὐτὸ ἅμα ὑπάρχειν

9. Πρὸβλ. K. Flasch, *Wilhelm von Ockham*, ἐν μν. ἔργ.: *Mittelalter* (Reclam), 456-7: «Ὁ Ockham διεχώρισε μεθοδικῶς πίστιν καὶ γνώσιν καὶ διηυκόλυνεν, ἔτσι, τὴν ἀπελευθέρωσιν τῆς Φιλοσοφίας ἐκ τῆς θεολογικῆς κυριαρχίας. Οὗτος ἀπεδέσμευσε τὴν Φιλοσοφίαν ἐκ τῆς ὑποχρεώσεως, πρὸς ὑποστήριξιν τῆς Θεολογίας, νὰ ἀγωνίζεταί νὰ ἀποδείξει τὴν μοναδικότητα καὶ τὴν σοφίαν τοῦ Θεοῦ, καθὼς καὶ τὴν ἀθανασία τῆς ψυχῆς».

10. Πρὸβλ. σχετικῶς καί: Böhner - Gilson, μν. ἔργ.: *Chr. Philosophie*, 616.

τε καὶ μὴ ὑπάρχειν ἀδύνατον τῷ αὐτῷ καὶ κατὰ τὸ αὐτό»<sup>11</sup>. Οὕτως ἐξαίρει τὸ ἀπόλυτον τῆς ἐλευθερίας τοῦ Θεοῦ, καταλήγων, ἐνίοτε, καὶ εἰς τὸ ἐνδεχόμενον τῆς αὐθαιρεσίας καὶ τοῦ παραλόγου ἐν τῷ Θεῷ, ἀφοῦ παραδέχεται, ὅτι ὁ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ θὰ ἠδύνατο νὰ προσλάβει, ἀντὶ τῆς ἀνθρωπίνης, ἀκόμη καὶ τὴν φύσιν Ὀνου (*natura asinina*)<sup>12</sup>. Εἰς τὴν *potentia Dei absoluta* ταύτην ἀντιτάσσει, ὅμως, οὗτος τὴν *potentia Dei ordinata*, πρεσβεύων, ὅτι εἶναι μὲν ὁ Θεὸς παντοδύναμος καὶ ἀπολύτως ἐλεύθερος, ἀλλ' εἶναι, συγχρόνως, δεσμευμένος εἰς ἑαυτόν, ἀδυνατῶν νὰ πράξει τὸ λογικῶς ἀδύνατον καὶ ἀντίθετον, καὶ πράττων, μόνον, τὸ λογικῶς πρέπον καὶ ἀναγκαῖον. Εἰς τὸν περὶ Θεοῦ λόγον του ἐκφράζει ὁ Ο. ἤδη τὸ πνεῦμα τῶν Νέων χρόνων, ἧτοι τὴν ὁρμὴν καὶ βούλησιν πρὸς δύναμιν καὶ κατάκτησιν.

Ἀντίστοιχος πρὸς τὴν περὶ Θεοῦ διδασκαλίαν εἶναι καὶ ἡ ἠθικὴ τοῦ Ockham, ὅστις δὲν γνωρίζει διάκρισιν μεταξὺ ἀγαθοῦ καὶ κακοῦ, ἀλλὰ προβάλλει ὡς μόνον ἀγαθὸν τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ, τὸ ὁποῖον ἐμπεριέχει καὶ τὸ λογικόν. Οὕτως, ἀντιτασσόμενος πρὸς τὸν ἠθικὸν Rationalismus, ὅστις ταυτίζει τὸ ἠθικὸν πρὸς τὸ λογικόν, πρεσβεύει ἓνα λογικὸν Voluntarismus, ὡς ἔλλογον ὑπακοὴν εἰς τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ, ὅστις, ὅμως, καταντᾷ προβληματικὸς, ἀφοῦ πᾶν, ὅ,τι συμβάλλει πρὸς δόξαν Θεοῦ, δύναται νὰ ἐκκληφθεῖ καὶ ὡς θεμιτὸν καὶ ἠθικόν.

Κατακλείω τὰ περὶ Ockham μὲ τὴν ἀκόλουθον κρίσιν: «Εἰς τὴν περὶ Universalien διδασκαλίαν του ἀναπτύσσει ὁ Wilhelm, πολὺ ἐντονώτερον ἢ οἱ προκατόχοί του, ... μίαν ἰδιότυπον ψυχολογίαν τοῦ γινώσκειν. Οὕτως ὑποδεικνύει τὴν Νέαν ἐποχὴν. Ἡ φύσις ἀποπνευματοποιεῖται, διότι ἐκδιώκονται ἐξ αὐτῆς τὰ Universalia· συγχρόνως δὲ γίνεται αὕτη πλέον ἐνδιαφέρουσα, διότι ἀπασχολεῖ τὸν ἐρευνητὴν τὸ καθ' ἕκαστον, ὄρατὸν καὶ ἀμέσως παρατηρούμενον, ὄν, καὶ οὐχὶ πλέον τὸ ἀθέατον Γενικόν. Ἡ ἐποχὴ τῶν Φυσικῶν ἐπιστημῶν καὶ ἐνὸς νέου περὶ τῆς φύσεως αἰσθήματος εὔρον, δι' αὐτοῦ, τὴν θεωρητικὴν αὐτῶν δικαίωσιν. Οὕτως ἐξηγεῖται καὶ τὸ ζωηρὸν ἐνδιαφέρον

11. Ἀριστοτέλους, *Μεταφυσικά* 1005b.

12. Ἡ ἐπίδρασις τοῦ Ockham ἐπὶ τοῦ Λουθήρου εἰς τὴν περὶ Θεοῦ εἰκόνα αὐτοῦ τυγχάνει γενικῆς ἀναγνωρίσεως, ἀφοῦ εἰς ἀμφοτέρους ἐξαίρεται ἡ κυριότης τοῦ Θεοῦ, ὡς ἀπόλυτος δύναμις καὶ ἐλευθερία, καὶ κατανοεῖται τόσον ἡ χάρις ὅσον καὶ ἡ ἀμαρτία ὡς ἀπόλυτος ἐξάρτησις ἐκ τοῦ θείου Θελήματος. Συγχρόνως δὲ «στρέφεται ὁ Luther μὲ ἐν ὄξυ Ὅχι κατὰ τῆς πίστεως τοῦ Occamismus εἰς τὰς ἠθικὰς δυνάμεις τοῦ ἀνθρώπου», διὰ τῶν ὁποίων δύναται οὗτος νὰ προπαρασκευάσει τὴν θείαν Χάριν καὶ νὰ γίνῃ δεκτικὸς Αὐτῆς (H. Schütte, *Protestantismus* 1966, 323-324).

πρὸς τὴν Φυσικὴν, ἀκριβῶς, εἰς τοὺς κύκλους τῶν Νομιναλιστῶν»<sup>13</sup>.

ε'. Ὁ Meister Eckhart

Πρὸς τὰς πανθειστικὰς ιδέας τοῦ Eriugena προσεγγίζει καὶ ἡ θεολογία τοῦ Meister Eckhart (περὶ τὸ 1260-1328), φέρουσα ἐμφανεῖς ἐπιδράσεις ἐκ τοῦ Νεοπλατωνισμοῦ, Αὐγουστίνου, Ψευδο-Διονυσίου κ.λπ., χωρὶς, ὁμως, καὶ νὰ πρεσβεύει οὗτος ἕνα γνήσιον πανθεισμόν. Ἡ πανθειστικὴ ροπὴ του φέρει μᾶλλον *σωτηριολογικὸν* χαρακτήρα, ἐπιδιώκοντας νὰ παραστήσει τὸν *μυστικὸν* τρόπον ἐνώσεως τοῦ ἀνθρώπου μετὰ τοῦ Θεοῦ, ἐν τῇ ψυχῇ αὐτοῦ, καὶ θεώσεως ἢ μᾶλλον θεοποίησεως τῆς ψυχῆς, διὰ τῶν συνήθων σχολαστικῶν μεθόδων, καὶ ἰδίως τοῦ λογοκρατικοῦ Θωμισμοῦ, ἀλλὰ καὶ διὰ σπουδαίων Ἀγιογραφικῶν ἐμβαθύνσεων. Διάφοροι ἐκφράσεις τοῦ Eckhart ἔδωσαν ἀφορμὴν, ὥστε νὰ ἐκληφθοῦν ὡς πανθειστικαὶ καὶ κακόδοξοι διδασκαλίαι, μὲ συνέπειαν νὰ καταδικασθοῦν ὑπὸ τοῦ Πάπα ὡς αἵρετικαὶ (1329).

Μὲ βαθυστόχαστον δεξιOTEχνίαν προβαίνει ὁ E. εἰς τὴν διατύπωσιν λεπτῶν σχέσεων καὶ διαφορῶν μεταξὺ θείας Ὀντότητος καὶ κοσμικῆς πραγματικότητος. Ἐν πρώτοις στοχάζεται ὁ E. τὸν Θεὸν ἀποφρατικῶς, ἀκολουθῶν τὴν Νεοπλατωνικὴν παράδοσιν. «Διότι πᾶν τὸ αἰτιατὸν εἶναι κατὰ τὴν οὐσίαν αὐτοῦ ὄν, δὲν εἶναι ὁ Θεὸς κατὰ τὴν οὐσίαν Αὐτοῦ ὄν». Οὔτε καὶ τὸ «εἶναι» προσήκει εἰς τὸν Θεόν: «εἰς τὸν Θεόν, καθ' αὐτόν, δὲν προσήκει ἡ ὄντοτης καθ' αὐτήν... ἐκ τοῦ Θεοῦ ἀπορρίπτω οὐχὶ τὸ εἰς Αὐτὸν προσήκον, ἀλλὰ μόνον τὸ μὴ προσήκον»<sup>14</sup>. Ἀλλὰ καὶ τὴν Ἁγίαν Τριάδα ἀπορρίπτει ἐκ τοῦ Θεοῦ, ὡς ἀνοίκειον προσδιορισμὸν Αὐτοῦ, μὲ βάσιν, βεβαίως, τὴν ιδιότητα τῆς θείας Ἀπλότητος: «Εἰς τὸ ἀπλοῦν Βάθος, εἰς τὴν ἡρεμον Ἐρημον, εἰς τὴν ὁποίαν ἢ διάκρισις εἶναι ἄγνωστος, οὔτε Πατὴρ οὔτε Υἱὸς οὔτε Ἅγιον Πνεῦμα ὑπάρχουν»<sup>15</sup>. «Διότι εἶναι Οὗτος ἀπλοῦν Ἐν, οὔτε Πατὴρ οὔτε Υἱὸς οὔτε Ἅγιον Πνεῦμα εἶναι, ἀλλ' εἶναι τι, ὅπερ οὔτε τοῦτο οὔτε ἐκεῖνο εἶναι»<sup>16</sup>.

13. Ph. Böhner - E. Gilson, μν. ἔργ.: 624.

14. Meister Eckhart, *Expositio Sancti Evangelii secundum Iohannem* (Nr. 2-3), ἐν: *Mittelalter* (Reclam), 442-443.

15. Meister Eckharts *Predigten* (48), ἐν: *Mittelalter* (Reclam), 455.

16. Meister Eckhart, *Bürgelin - Predigt*, ἐν: K. Vorländer, *Philosophie des Mittelalters*, 1964, 238. Ἡ θέσις αὕτη τοῦ Eckhart ἔχει σαφῆ τὴν ἀναφορὰν τῆς εἰς Ψευδο-Διονύσιον Ἀρεοπαγίτην, *Περὶ Μυστικῆς Θεολογίας*, κεφ. Ε', ἐνθα λέγεται: «Οὐδὲ Πνεῦμά ἐστιν... οὔτε Υἱότης, οὔτε Πατρότης, οὐδὲ ἄλλο τι τῶν ἡμῖν ἢ ἄλλῳ τινὶ τῶν ὄντων συνεγνωσμένων' οὐδέ τι τῶν οὐκ ὄντων, οὐδέ τι τῶν ὄντων ἐστίν».

Οί περαιτέρω συλλογισμοί του Ε. συνιστούν μίαν αγωνιώδη και εργώδη προσπάθεια συσχέτισεως, αλλά και διακρίσεως του Θεού προς την δημιουργίαν. «Θεός και Εἶναι εἶναι ταυτόν... Πάν, ὅτι ὑπάρχει, ἔχει ἐκ τοῦ Εἶναι τὸ εἶναι του, ὅπως τὸ λευκὸν ἐκ τῆς λευκότητος». «Τὸ Εἶναι εἶναι ἢ Οὐσία τοῦ Θεοῦ ἢ ὁ Θεός»· «ἐκ τοῦ Θεοῦ λαμβάνουν πάντα τὰ ὄντα τὸ εἶναι αὐτῶν... Οὗτος ἐποίησε τὰ πάντα ἐν ἑαυτῷ ὡς ἡ αἰτία αὐτῶν»· «ἐκτὸς τῶν ὄντων ὑπάρχει τι, ἐκτὸς, ὅμως, τοῦ ὄντως ὄντος οὐδὲν ὑπάρχει»<sup>17</sup>. «Διότι ὁ Θεός εἶναι ἢ ἀρχὴ εἴτε τοῦ εἶναι εἴτε τοῦ ὄντος, δὲν εἶναι Οὗτος τὸ ὄν ἢ τὸ εἶναι τῶν κτισμάτων. Πάν, ὅτι ὑπάρχει εἰς τὸ κτίσμα, εἶναι ἐν τῷ Θεῷ μόνον ὡς ἡ αἰτία αὐτοῦ». «Διότι, λοιπόν, πᾶν τὸ Αἰτιατὸν εἶναι ὄν, ὡς πρὸς τὴν οὐσίαν αὐτοῦ, δὲν εἶναι ὁ Θεός ὄν, ὡς πρὸς τὴν οὐσίαν Αὐτοῦ»<sup>18</sup>. Ὁ Θεός, λοιπόν, ἐποίησε τὰ πάντα οὕτως, ὥστε οὐδὲν ὑπάρχει «ἐκτὸς, πλησίον, ἢ ἐπέκεινα Αὐτοῦ», ἀλλὰ τὰ πάντα ἐποίησεν ἐν Αὐτῷ, «διότι Οὗτος εἶναι τὸ Εἶναι» καὶ «ἡ Αἰτία»<sup>19</sup>, καθὼς ὑποδηλώνει καὶ ὁ Ἀγιογραφικὸς λόγος: «ἐν Αὐτῷ ζῶμεν καὶ κινούμεθα καὶ ἐσμεν» (Πρξ. 17, 28). Ὁ Ε. ἐπανέρχεται εἰς τὸ Ἐξὸδ. 3,15: «Ἐγὼ εἰμι, Ὅστις εἰμί», διὰ νὰ τονίσει, ὅτι «εἰς τὸν Θεὸν δὲν προσήκει τὸ Εἶναι», καὶ νὰ διακρίνει, οὕτως, Αὐτὸν ἀπὸ τῆς κτίσεως<sup>20</sup>.

Ὁ κύριος, ὅμως, ὀρισμὸς τοῦ Θεοῦ, ὁ ὑπὸ τοῦ Ε. διδόμενος, εἶναι ὁ τοῦ *Intellectus et Intelligere*. Ἀκολουθῶν οὗτος τὴν παράδοσιν τοῦ Ἀριστοτέλους, ἀλλὰ καὶ τοῦ Θωμᾶ, ἀναφέρει σχετικῶς: «ὁ Θεός δὲν γνωρίζει, διότι ὑπάρχει, ἀλλὰ διότι γνωρίζει, ὑπάρχει» οὕτως ὁ Θεός εἶναι λόγος καὶ γνῶσις, καὶ τὸ γινώσκειν εἶναι τὸ θεμέλιον τοῦ εἶναι του». Τοῦτο ἀναφέρεται δὲ εἰς τὸ Ἰω. 1, 1: «Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ Λόγος καὶ ὁ Λόγος ἦν πρὸς τὸν Θεὸν καὶ Θεός ἦν ὁ Λόγος», καὶ συμπεραίνει, ὅτι «ὁ Λόγος», «ἡ Ἀλήθεια», «ἡ Σοφία» «ἀνήκουν εἰς τὸ Λογικόν». «Ὅθεν ὁ Θεός εἶναι... Λογικὸν καὶ Γινώσκειν καὶ οὐχὶ ὄν ἢ Εἶναι»· «τὸ Γινώσκειν εἶναι ὑψηλότερον ἢ τὸ Εἶναι,... τὸ ἔργον τῆς φύσεως εἶναι ἔργον ἐνὸς Λογικοῦ ὄντος»<sup>21</sup>. Ἐδῶ ὁ

Πρβλ. καί: Μ. Λ. Φαράντου, *Τὸ φιλοσοφικὸν ὑπόβαθρον τῆς θεολογίας τοῦ Ψευδο-Διονυσίου Ἀρεοπαγίτου*, ἐν: *Θεολογία* (1993), 399 ἔξ.

17. Meister Eckhart, *Prologi expositio libri Genesis (Prologus generalis in opus tripartitum*, Nr. 8-22), ἐν: Reclam, μν. ἔργ., σ. 446, 447, 450, 451.

18. Meister Eckhart, *Quaestio Parisiensis 1: Utrum in Deo sit idem esse et intelligere*, ἐν: Reclam, μν. ἔργ., σ. 441. 442.

19. Βλ. ὑπόσημ. 17, σ. 449.

20. Βλ. ὑπόσημ. 18, σ. 441.

21. Βλ. ὑπόσημ. 18, σ. 438. 439.



Eckhart ὑπερβαίνει, πλέον, τὸν Μεσαίωνα· ἡ θεολογία του κινεῖται εἰς τὸ κατώφλιον τοῦ *Rationalismus* τῶν Νέων χρόνων. Ἀλλὰ καὶ ὁ αὐστηρὸς Ἵποκειμενισμὸς του προδίδει τὴν ἀνατέλλουσαν Νέαν ἐποχὴν.

Ἡ «ἠθικὴ» τοῦ Eckhart εἶναι θεοκεντρικὴ: πορεία πρὸς ἔνωσην μετὰ τοῦ Θεοῦ. Ὁ τρόπος: ἀγάπη γινώσκουσα καὶ γνώσις ἀγαπῶσα, — αἴτημα, ἀπαντῶμενον εἰς ὅλους, σχεδόν, τοὺς Μυστικοὺς θεολόγους. Ὁ Μυστικισμὸς τοῦ E. φέρει δύο ὄψεις: τὴν Νεοπλατωνικὴν, ὡς ὑπέρβασις πάσης διακρίσεως, ἀκόμη καὶ τῆς τριαδικῆς θεότητος, καὶ ἔνωσην μετὰ τοῦ Ἐνός, ὅπερ εἶναι «ἀπλοῦν, ἄνευ ἄλλης τινὸς ἰδιοτυπίας καὶ, συνεπῶς, οὔτε Πατῆρ, οὔτε Υἱὸς οὔτε Ἅγιον Πνεῦμα»<sup>22</sup>, καὶ τὴν Χριστιανικὴν: ἡ ἔνωσις λαμβάνει χώραν ἐν τῇ ψυχῇ καὶ οὐχί, διὰ φυγῆς, εἰς τὸ ἐπέκεινα, διὰ τελείας «καθάρσεως» καὶ ἀφοῦ «ὁ ἄνθρωπος μηδενίσει ἑαυτὸν ἐνώπιον ἑαυτοῦ, τοῦ Θεοῦ καὶ ὄλων τῶν κτισμάτων»<sup>23</sup>. «Διὰ τοῦτο λέγω: Ὅταν ὁ ἄνθρωπος ἀποστραφεῖ ἑαυτὸν καὶ ὅλα τὰ κτιστά, — ὅσον πράττεις τοῦτο, τόσον ἐνοῦσαι καὶ καθίστασαι εὐδαίμων εἰς τὸν σπινθήρα, ἐν τῇ ψυχῇ σου, ὅστις οὐδέποτε προσεγγίζεται ὑπὸ χρόνου καὶ χώρου. Ὁ σπινθήρ οὗτος ἀνθίσταται κατὰ πάσης τῆς κτίσεως καὶ οὐδὲν ἕτερον ἐπιζητεῖ εἰ μὴ μόνον τὸν Θεόν, ἀκάλυπτον, καὶ ὅπως εἶναι Οὗτος καθ' αὐτόν», διὰ νὰ ἐνοικῆσει «εἰς τὸ ἐσώτατον τῆς ψυχῆς», ἔνθα ὁ Θεὸς «εἶναι ἐσώτερος ἢ ἡ ἰδία ἡ ψυχὴ ἐν ἑαυτῇ· διότι τὸ Βάθος τοῦτο εἶναι ἀπλή τις γαλήνη, ἀκίνητος ἐν ἑαυτῇ»<sup>24</sup>. Οὕτως, ἐνούμενος μὲ τὸν Θεὸν ὁ ἄνθρωπος, καθίσταται, ὅτι «καὶ ὁ μονογενὴς Υἱὸς τοῦ Θεοῦ», ἔτσι, ὥστε «νὰ μὴ ὑπάρχει διαφορὰ μετὰ τοῦ μονογενοῦς Υἱοῦ καὶ τῆς ψυχῆς» τοῦ μύστου, ἀλλὰ «μᾶλλον γινόμεθα τὸ αὐτὸ καὶ ὁ αὐτός, ἦτοι ὁ Χριστός, ὁ φυσικῶς γεννηθεὶς Υἱός, δηλ. υἱοί, ἐν ἀναλογικῇ ἐννοίᾳ»<sup>25</sup>. Ἡ πορεία πρὸς τελείωσιν συνιστᾶ, ἐνταῦθα, κίνησιν ἐκ τῆς φυσικῆς γεννήσεως καὶ καταστάσεως πρὸς τὴν πνευματικὴν ἀναγέννησιν. Διὰ τῶν στοχασμῶν του τούτων ὁ Eckhart ὑπερβαίνει τὰ ὅρια τῆς *κατεστημένης* θρησκείας καὶ θεολογίας τοῦ Μεσαίωνος, θεολογῶν ἐν *ἐλευθερίᾳ* καὶ οὐδαμῶς δεσμευόμενος εἰς τὸ αἴτημα πρὸς σωτηρίαν ὑπὸ τῆς θείας Ἀποκαλύψεως, τῆς Ἐκκλησίας, τῶν Μυστηρίων κ.λπ. Ὁ ἄνθρωπος δύναται *μόνος καὶ ἀφ' ἑαυτοῦ* νὰ σωθεῖ, διὰ προσωπικῆς

22. Βλ. ὑπόσημ. 17.

23. Βλ. ὑπόσημ. 16, σ. 452-453.

24. Αὐτόθι, σ. 454-455.

25. Meister Eckhart, *Die Einheit des Menschen mit Gott*, ἐν: Böhner, - Gilson, μν. ἐργ., 605-606.

ἀναζητήσεως καὶ αὐτο-προσπαθείας, ἄνευ σωστικῶν «μέσων». Ἡ Ἐκκλησία δὲν ἀπορρίπτεται μὲν, ἀλλὰ καθίσταται περιττή, ὡς μὴ οὐσα ἀπολύτως ἀναγκαία διὰ τὴν σωτηρίαν. Ὁ ἄνθρωπος δύναται δι' ἀμέσου ἐπικοινωνίας πρὸς τὸν Θεὸν νὰ ἐνωθεῖ μετ' Αὐτοῦ καὶ νὰ σωθεῖ. Ἦδη τὸ ὑποκειμενικὸν αἰσθημα ἀτομικῆς ἐλευθερίας καὶ δημιουργικότητος τῆς ἐποχῆς τῶν Νέων χρόνων προαγγέλλεται εἰς τὸν στοχασμὸν τοῦτον τοῦ Eckhart. Ἐξ ἄλλου ἡ μεγάλη Θρησκευτικὴ μεταρρυθμίσις, μετὰ τῶν προηγουμένων της, ἥτις ἐκηρύχθη καὶ ἐπεκράτησεν εἰς τὰς Γερμανικὰς περιοχάς, ὅπου ἔζησε καὶ ἔδρασεν ὁ Eckhart, μὲ κύριον αἶτημα τὴν θρησκευτικότητα ὡς ἀποκλειστικῶς πίστιν, ἦτοι ὡς ὑποκειμενικὸν βίωμα, δὲν ἀπείχε πολὺ, πλέον, ἀπὸ τῆς ἐποχῆς του!

στ'. Ὁ Nicolaus von Autrecourt

Ὁ Nicolaus von Autrecourt (ἀποθανὼν περὶ τὸ 1350) ἀνήκει εἰς τοὺς ἐμπειρικὸς φιλοσόφους τῆς ἐποχῆς ταύτης, ἐκπροσωπῶν ἓνα ἀκραῖον Nominalismus. Διὰ τὰς ιδέας του κατεδιώχθη ἀπηνῶς ὑπὸ τοῦ Πάπα, ὑποχρεωθείς, μετὰ τὴν καταδίκην του (1346), νὰ ἀνακαλέσει τὰς δοξασίας καὶ νὰ καύσει τὰς συγγραφάς του, παρουσίᾳ συγκεντρωθέντων εἰς τὸ Πανεπιστήμιον τῶν Παρισίων (1347). Ἐκ τῶν διασωθεισῶν δύο ἐπιστολῶν του, τῶν Παπικῶν ἀποφάσεων καταδίκης του καὶ τινῶν ἄλλων, πενιχρῶν, εἰδήσεων, συνάγονται, μετὰ βεβαιότητος, αἱ ἀκόλουθοι διδασκαλίαι αὐτοῦ: 1. Ὡς μόνην, ἀσφαλῆ, γνῶσιν ἀποδέχεται οὗτος τὴν ἐμπειρικὴν, τουτέστι «τὴν ἐκ τῆς ἐμπειρίας», ἑξωτερικῆς καὶ ἐσωτερικῆς, ἀποκτωμένην «ὑπὸ τοῦ φυσικοῦ φωτὸς τῆς Λογικῆς», «μὲ τὴν βεβαιότητα περὶ τῆς ὑπάρξεως τῶν ἀντικειμένων τῶν πέντε αἰσθήσεων»<sup>26</sup>.

2. Περαιτέρω ὁ Νικόλαος ἀπέρριψε τὸ μετα-φυσικὸν αἶτημα περὶ γνῶσεως τοῦ Θεοῦ ἢ τῆς ψυχῆς, δι' ἐπαγωγῆς ἐκ τοῦ κόσμου ἢ ἐκ τῶν ἐκδηλώσεων τῶν ψυχικῶν βιωμάτων, τροποποιήσας τὴν ἀριστοτελικὴν περὶ «οὐσίας» ἔννοιαν: «Ὑπὸ "οὐσίαν" ἐννοῶ πρᾶγμα τι (res), διάφορον τῶν ἀντικειμένων τῶν πέντε αἰσθήσεων καὶ τῶν ἐμπειριῶν μας», καὶ ἀμφισβητήσας τὴν ἀρχὴν τῆς Αἰτιότητος· ἐδέχθη δὲ ὅτι ἐκ τῶν ψυχικῶν φαινομένων καὶ ἐκδηλώσεων εἶναι ἀδύνατον νὰ φθάσομεν εἰς τὸν «πυρῆνα» τῆς ψυχῆς, ὅπως εἶναι ἀδύνατον καὶ ἐκ τοῦ κόσμου καὶ τῶν ὁρατῶν ὄντων καὶ συμβεβηκότων νὰ ἀναχθῶμεν εἰς τὴν θεϊαν «οὐσίαν». «Ἐκ τῆς ὑπάρξεως τοῦ ἐνὸς ὄντος δὲν δύναται

26. Nikolaus von Autrecourt, *Zwei Briefe an Bernhard von Arezzo*, ἐν: Rectam, μν. ἔργ.: σ. 486. 491. 489.

νὰ συναχθεῖ ἢ ὑπαρξίς ἐνὸς ἄλλου... Οὐδέποτε ἀπέκτησέ τις τὴν βεβαιότητα, ὅτι, μὲ τὸ νὰ ὑπάρχουν αἰσθητὰ πράγματα,... ὑπάρχουν καὶ ἄλλα τινὰ ὄντα» (tes). «Ὅθεν, διὰ τοῦ φωτὸς τοῦ φυσικοῦ λόγου, εἶναι ἀδύνατον νὰ συναχθεῖ, ἐκ τῶν ἐντυπώσεων αὐτοῦ, ὅτι ὑπάρχει ἐκεῖ οὐσία τις»<sup>27</sup>, ἦτοι Θεός.

Ὁ Ν. ἀπέρριψε, λοιπόν, πᾶσαν δυνατότητα «ἀποδείξεως» τοῦ Θεοῦ διὰ φιλοσοφικῶν, λογικῶν, συλλογισμῶν καὶ ἐπιχειρημάτων. Ἡ ἐμπειρικὴ γνωσιολογία λαμβάνει, εἰς τὸν στοχασμὸν του, τὸ προβάδισμα, μὲ πρωταρχικὸν κριτήριον τὴν ἀριστοτελικὴν ἀρχὴν τῆς μὴ-ἀντιφάσεως, — «ἀντίφασις εἶναι ἢ ἐνὸς καὶ τοῦ αὐτοῦ κατάφασις καὶ ἀπόφασις» —, τὴν ὁποίαν, ὁμως, παραλλάσσει καί, ἐν μέρει, ἀναιρεῖ: «θὰ ἡδύνατο νὰ συμβεῖ, ὥστε τὸ ἀντίθετον τῆς ἐπομένης προτάσεως νὰ συνάδει πρὸς τὴν προηγουμένην πρότασιν» καὶ νὰ γίνῃ ἔτσι ἀποδεκτόν, «ὅτι, ἀντιφάσκουσαι προτάσεις, εἶναι συγχρόνως ἀληθεῖς»<sup>28</sup>. Ὡς ἐπιστέγασμα τῆς κατὰ τοῦ Ἀριστοτέλους κριτικῆς τοῦ Νικολάου θὰ ἡδύνατο νὰ θεωρηθεῖ ἢ ὑπ' αὐτοῦ ἀπόρριψις τῆς ὕλο-μορφικῆς «δομῆς» τοῦ πραγματικοῦ διὰ τῆς ἀποδοχῆς τοῦ Ἀτομισμοῦ τῶν Ἑλλήνων ἀτομικῶν φιλοσόφων.

#### ξ'. Ὁ *Nicolaus Cusanus*

Ὁ *Nicolaus Cusanus* (1401-64) ἐξῆσεν, ἤδη, εἰς τὸ μεταίχμιον τῆς Σχολαστικῆς καὶ τῆς διανοήσεως τῶν Νέων χρόνων, διελθὼν ἰκανὸν χρόνον τῆς ζωῆς του ἐν Ἰταλίᾳ, ἐνθα, κατ' ἐκείνην τὴν ἐποχὴν, ἦνθει ἢ Ἀναγέννησις τῶν Γραμμάτων καὶ τῶν Ἀνθρωπιστικῶν ἐπιστημῶν, διὰ τῆς στροφῆς πρὸς τὸ πνεῦμα τοῦ ἀρχαίου Ἑλληνισμοῦ. Ἡ θεολογικὴ του σκέψις φέρει βαθυτάτας τὰς ἐπιδράσεις τῆς πρὸ αὐτοῦ Φιλοσοφικῆς θεολογίας καί, κυρίως, τοῦ Νεοπλατωνισμοῦ, μέσω τῶν Ἀύγουστίνου, Ψευδο-Διονυσίου, *Johannes Eriugena*, *Meister Eckhart* κ.ἄ. Συγχρόνως δὲ προσκρούει εἰς τὰ ἀνυπέρβλητα ἀδιέξοδα ἐνὸς περὶ Θεοῦ λόγου, τὰ ὁποῖα ἀντιμετωπίζει ἢ θεολογοῦσα Φιλοσοφία τῶν Νέων χρόνων, καὶ τὰ ὁποῖα εἶναι ἐμφανῆ εἰς τὴν ἐργώδη προσπάθειαν τοῦ Νικολάου νὰ ὀρίσει τὸν Θεὸν διὰ πλήθους ὀρισμῶν, οἵτινες ἀφορμῶνται ἐκ διαφόρων συλλογισμῶν, καὶ τοὺς ὁποίους, τελικῶς, ἐγκαταλείπει ὡς ἀνεπαρκεῖς καὶ ἀνοικεῖους, διὰ νὰ καταλήξῃ, διὰ τοῦ ἰδικοῦ του τρόπου, εἰς τὴν γνωστὴν ὡς *docta ignorantia* ἀρχὴν του.

27. Αὐτόθι, 498. 499. 500.

28. Αὐτόθι, 490. 491. 494. 498. 500. — Πρβλ. καὶ Ἀριστοτέλους, *Μεταφυσικά* 1005b6 15 ἐξ.

Ὁ Νικόλαος εἶναι, κατ' ἐξοχήν, θεο-λόγος: ὁ Θεὸς ἀποτελεῖ τὴν κυρίαν ἐνασχόλησιν τῶν στοχασμῶν του, πάντα δὲ τὰ λοιπὰ θεολογικὰ θέματα ὑποβιβάζονται εἰς δευτερεύουσαν μοῖραν. Ὁ στοχασμὸς του εἶναι, πρωτίστως, φιλοσοφικός: μὲ σειρὰν φιλοσοφικῶν, λογικῶν, συλλογισμῶν, προσπαθεῖ νὰ οἰκοδομήσῃ τὸ θέμα του, διὰ νὰ καταλήξῃ, ὅμως, μὲ τὸ ναυάγιον τῶν θεο-λογικῶν του προσεγγίσεων, εἰς τὴν ἔκφρασιν μιᾶς βαθυτάτης ἐμπειρίας *χριστιανικῆς* πίστεως, ἡ ὁποία, ὄντως, συγκλονίζει καὶ συγκινεῖ τὸν ἀναγνώστην. Μετὰ τὸν Αὐγουστῖνον, παρόμοιον στοχαστὴν δὲν ἔχει νὰ ἐπιδείξῃ, ἴσως, ὁ Δυτικὸς Μεσαίων. Οὗτος δὲ ἐνθυμίζει τὸν Ὁριγένην. Ἀπέχων πολὺ ἀπὸ τοῦ νὰ εἶναι Komformist ἢ ἰδεολόγος τῆς Ρώμης, ὅπως ὁ Θωμᾶς, ἢ στεῖρος δογματικός, ἀναπτύσσει μίαν βαθυστόχαστον καὶ πρωτότυπον θεολογίαν, κατὰ πολὺ ὑψηλότεραν τῆς τοῦ Eckhart, ἥτις θὰ ἠδύνατο νὰ χαρακτηρισθῇ καὶ ὡς κηρυγματικὴ θεολογία, ὡς ἡ δημιουργικὴ ἔκφρασις τοῦ βάθους ἐνὸς εἰς Θεὸν πιστεύοντος, ἐν τῇ ἀδιαλείπτῳ ἀναζητήσει τοῦ Θεοῦ καὶ τῇ μετ' Αὐτοῦ κοινωνίᾳ.

Ὁ Νικόλαος ὑπῆρξεν ἐν σπάνιον φωτεινόν, θεολογικόν, πνεῦμα. Ἡ θεολογία τῆς «εἰκόνας» (*Icône Dei*), τὴν ὁποίαν ἀναπτύσσει εἰς τὸ ἔργον του: *De visione Dei* ἀποτελεῖ μίαν ἀνυπέρβλητον, νομίζω, ἐρμηνείαν τῆς (Ὁρθοδόξου) εἰκόνας – καὶ οὐχὶ τοῦ Λατινικοῦ ἀγάλματος – μέχρι σήμερον, ἀμφιβάλλω δέ, ἂν ἀπετέλεσέ ποτε αὕτη ἀντικείμενον ἐνασχολήσεως ὑπὸ τινος Ὁρθοδόξου θεολόγου, ἢ ἐὰν ἔχει μεταφρασθῇ τὸ ἔργον τοῦτο, εἰσέτι, εἰς τὴν Ἑλληνικὴν. Ἐκπληκτικόν: Ὅλην του τὴν περὶ Θεοῦ διδασκαλίαν ἐξάγει ὁ Νικόλαος, σχεδόν, ἐκ τῆς ἐρμηνευτικῆς ἐμβαθύνσεως καὶ κατανοήσεως μιᾶς εἰκόνας· καὶ τὸ ἐγγεῖρημά του τοῦτο φέρει οὗτος εἰς πέρας κατὰ τρόπον ἄκρως ἐντυπωσιακὸν καὶ πειστικόν! Ἐκφράζων τὸ αἶτημα «τῆς Μυστικῆς θεολογίας», καταλήγει οὗτος, διὰ τῆς εἰκόνας, εἰς τὴν «θέαν», ὡς τὴν θεμελιώδη «γνωστικὴν» κατηγορίαν σχέσεως τοῦ Θεοῦ πρὸς τὸν κόσμον καὶ τοῦ ἀνθρώπου πρὸς τὸν Θεόν, «διότι τὸ βλέμμα εἶναι ἐκεῖ, πού εἶναι ἡ ἀγάπη» (512)<sup>29</sup>, «τὸ δὲ Θεῖον βλέμμα φέρει τὴν μεγίστην φροντίδα περὶ τοῦ ἐλαχίστου, καθὼς καὶ τοῦ μεγίστου κτίσματος, ἀλλὰ καὶ περὶ συνόλου τοῦ Σύμπαντος» (508), ὅπως καὶ «ἡ αἰώνιος ζωὴ οὐδὲν ἕτερον εἶναι ἢ ἡ μακαρία θέα, μὲ τὴν ὁποίαν Σὺ ἀπαύστως μὲ θεωρεῖς, μὲ ἀνέκφραστον τρυφερότητα, μέχρι τῶν βαθυτάτων μυχιῶν τῆς καρδίας μου» (513)!

Τὸ ἔργον τοῦ Νικολάου συνιστᾷ ἓνα πλοῦτον βαθυστοχάσιον

29. Nikolaus von Cusa, *De visione Dei*, ἐν: Reclam, μν. ἔργ.: Mittelalter 506 ἔξ. Αἱ σελίδες παρατίθενται ἐντὸς τοῦ κειμένου.

θεο-λογικῶν ιδεῶν, αἱ *συνέπειαι* τῶν ὁποίων εἶναι ἀνεξάντητοι καί, πρὸ παντός, νομίζω, ὅτι δὲν ἔχουν, *εἰσέτι*, ἐπαρκῶς ἀξιολογηθεῖ, διότι, κατὰ τὰ φαινόμενα, ἀποτελοῦν αὐταὶ οὐχὶ μόνον *περιεχόμενον* πλήθους *νέων* ιδεῶν τῆς ἐποχῆς τῶν Νεωτέρων χρόνων, ἀλλὰ καὶ τὴν ὑπέρβασίν τινων ἐκ τούτων, διὰ τῆς Φυσικῆς ἐπιστήμης καὶ τῆς Φιλοσοφίας τοῦ 20οῦ αἰῶνος. Ἐκ τούτων δὲ παρατίθεται, ἐνταῦθα, πενιχρά τις ἐπιλογή.

Ὅπως ἐλέχθη, ὁ Cusanus ἀγωνίζεται «πολυμερῶς καὶ πολυτρόπως» νὰ προσεγγίσει τὸ Θεῖον, καταλήγων πάντοτε εἰς ἓνα «ὄρισμὸν» Αὐτοῦ, διὰ νὰ ἐγκαταλείψει τούτον, μετ' ὀλίγον, ὡς ἀνοίκειον καὶ καταχρηστικόν. Ὅπως ὅλοι οἱ Νεοπλατωνίζοντες χριστιανοὶ θεολόγοι, οὕτω καὶ ὁ Νικόλαος ἀφορμᾶται ἐκ τῆς *ἀπολύτου Ἐνότητος* καὶ *Ἀπλότητος τοῦ Θείου* πρὸς ἐξήγησιν καὶ κατανόησιν συνόλου τῆς θείας καὶ κοσμικῆς πραγματικότητος. Τὸ Ἐν, ἢ Ἐνότης, προηγεῖται τῆς πολλαπλότητος, καθὼς καὶ ἡ ἀπλότης τοῦ συνθέτου. Εἰς τὸν κόσμον ἀπαντᾶται μόνον πολλαπλότης καὶ συνθετικότης. Ἄρα ἡ Ἐνότης καὶ ἡ Ἀπλότης κείνται «ἐπέκεινα» τοῦ κοσμικοῦ, καὶ εἶναι ἀδύνατον νὰ ἀναχθῶμεν εἰς ταύτην, ἀφορμώμενοι ἐκ τοῦ συνθέτου καὶ τοῦ σχετικοῦ, ἐνῶ ἰσχύει τὸ ἀντίθετον, ἦτοι ὁ κόσμος κατανοεῖται ἐκ τοῦ Ἐνός, ὅπως ἀκριβῶς συμβαίνει καὶ μὲ τὴν, παντὸς εἶδους, μέτρησιν: ἀπόλυτος «ἀρχή» αὐτῆς εἶναι τὸ Ἐν, τὸ ὁποῖον *προ-ηγεῖται* (a priori) παντὸς *ἀκολουθοῦντος* (a posteriori).

Τὰ πάντα εἶναι «*εἰκονισμοί*», «ἀνταύγειαι», τοῦ θεοῦ Ἀρχετύπου: τόσον ἡ φυσικὴ πραγματικότης, ὅσον καὶ τὸ πνεῦμα τοῦ ἀνθρώπου, μετὰ τῶν «ἔργων» αὐτοῦ. «Ὅλαι αἱ ἀνθρώπιναι τέχναι οὐδὲν ἕτερον εἶναι, εἰ μὴ ἐξεικονισμοὶ τῆς ἀπείρου θείας τέχνης», καθὼς καὶ «τὸ πεπερασμένον πνεῦμα εἶναι εἰκὼν τοῦ ἀπείρου Πνεύματος, τῆς ὑψίστης καὶ ἀπολύτου φύσεως»<sup>30</sup>. Εἰς ἓν ὄριμον ἔργον του ἐκφράζεται ὁ Cusanus ὡς ἀκολούθως: «Τὸ Δύνασθαι, μὲ τὴν προσθήκην τινός, εἶναι ἀπεικόνισμα τοῦ Καθ' αὐτὸ-δύνασθαι, τὸ ὁποῖον, ὑπὲρ πάντα, εἶναι ἄπλουν. Οὕτως εἶναι Ὑπάρχειν-δύνασθαι, Ζεῖν-δύνασθαι, Γινώσκειν-δύνασθαι ἐν ἀπείκασμα τοῦ Καθ' αὐτὸ-δύνασθαι». Ἡ ὅλη, κτιστή, πραγματικότης ἀντικατοπτρίζει καὶ ὑπεμφαίνει τὸ Αἰώνιον. «Εἰς πάντα, ὁ θεωρῶν, βλέπει τὸ Καθ' αὐτὸ-δύνασθαι, ὅπως καὶ εἰς τὸ ἀπεικόνισμα τὴν ἀληθινὴν πραγματικότητα. Ὅπως δὲ τὸ ἀπεικόνισμα εἶναι ἢ ἐν-όρασις τῆς ἀληθινῆς πραγματικότητος, οὕτω καὶ τὰ ὄντα

30. Nikolaus von Cusa, *Der Laie über den Geist (Idiota de mente)*, ἐν: Vorländer, μν. ἔργ.: Philosophie des Mittelalters (1964), 248.

πάντα οὐδὲν ἕτερον εἶναι, εἰ μὴ ἢ ἐν-όρασις τοῦ Καθ' αὐτὸ-δύνασθαι»<sup>31</sup>.

Διὰ τῆς θεωρίας τοῦ ἐξεικονισμοῦ ἐπιτυγχάνει ὁ Νικόλαος νὰ διατηρήσει τὴν ἀπόλυτον ὑπερβατικότητα τοῦ Θεοῦ καὶ τὴν ποιοτικὴν διαφορὰν μεταξὺ Θεοῦ καὶ κόσμου, συγχρόνως, ὁμως, καὶ τὸ ἄμεσον τῆς θείας παρουσίας εἰς τὴν κτιστὴν πραγματικότητα. Σχεδόν, πάντα τὰ στοιχεῖα τοῦ θεολογικοῦ του στοχασμοῦ δύναται νὰ ἀνεύρει τις εἰς τὴν πρὸ αὐτοῦ παράδοσιν· ὁ τρόπος, ὁμως, συνθέσεως καὶ ἐναρμονίσεως αὐτῶν εἶναι πρωτότυπος, καὶ οὐχὶ ἀπλὴ ἀντιγραφή ἢ μίμησις. Ἐξ ἄλλου τὴν ιδέαν τῆς ἀπολύτου Ἐνότητος τοῦ Θείου χρησιμοποιεῖ οὗτος διὰ νὰ ἐξάρει μίαν ἄλλην, δικήν του, ἔμπνευσιν: τὴν γνωστὴν ὡς «σύμπτωσιν τῶν ἀντιθέσεων» (Coincidentia oppositorum). Πρὸς τὸν σκοπὸν τοῦτον ἐπικαλεῖται οὗτος ἓνα ἀκόμη προσδιορισμὸν τοῦ Θείου: τὸν «τοῦ Ἀπειρου, ὅπερ ὑπέρκειται παντὸς ὑποκειμένου εἰς μέτρησιν ἢ κατάληψιν»<sup>32</sup>. Ὁ Θεός, ὡς τὸ Ἄπειρον, συνιστᾷ τὴν μόνην, κατ' οὐσίαν, πραγματικότητα, ἐμπερικλείουσιν ἐν ἑαυτῇ πᾶν, ὅτι ἄλλο ὑπάρχει. Δὲν ὑπάρχει ἄλλη πραγματικότης, ἐκτὸς τοῦ Θεοῦ, ἀντικειμένη Αὐτοῦ. Τὰ πάντα, λοιπόν, συμπίπτουν ἐν Αὐτῷ, εἰς μίαν ἀπόλυτον Ἀπλότητα, καὶ τὰ πάντα ἐμπερικλείονται ὑπ' Αὐτοῦ, εἰς μίαν ἀδιάλειπτον φροντίδα καὶ πρόνοιαν. «Ὁ Θεός, ἐκ τῶν ὄντων, οὐδὲν ἐστι, ... καὶ συγχρόνως εἶναι τὰ πάντα ... ταῦτόν καὶ οὐχὶ ταῦτόν... τὸ μέγιστον καὶ τὸ σμικρότατον... Αὕτη εἶναι, ἀκριβῶς, ἡ Ἐνότης: ἦτοι τὸ ταῦτόν, ὡς τὸ ἀπλῶς σμικρότατον πρὸς τὸ ἀπλῶς μέγιστον, ... Ἡ ἀπόλυτος αὕτη ἐνότης, ἣτις οὐδεμίαν ἀντίθεσιν ἐμπεριέχει, εἶναι τὸ ἀπολύτως ὑψιστον, — ὁ Θεός». «Ἀντιθέσεις, λοιπόν, ἀπαντῶνται μόνον εἰς τὸν χώρον τοῦ συγκεκριμένου», τῆς κτιστῆς φύσεως, «οὐχί, ὁμως, καὶ εἰς τὸ ἀπολύτως μέγιστον, τὸ ὑπερ-κειμένον πάσης ἀντιθέσεως, τὸ Ὅποῖον, διὰ τοῦτο, ὑπέρ-κειται πάσης καταφάσεως καὶ ἀρνήσεως»<sup>33</sup>. Ἐνταῦθα προχωρεῖ ὁ Νικόλαος εἰς ἓν, περαιτέρω, τολμηρὸν βῆμα, ἦτοι εἰς ὑπέρβασιν ὄχι μόνον τῆς καταφατικῆς, ἀλλὰ καὶ τῆς ἀποφατικῆς-ἀρνητικῆς θεολογίας, παρὰ τὴν βαθεῖαν ἐκτίμησιν, ποῦ τρέφει πρὸς αὐτήν.

Ἡ θεωρία τῆς coincidentia oppositorum τοῦ Νικολάου ἐνθυμίζει, καίτοι εἰς οὐσιώδη παραλλαγὴν, τὴν ἀντίστοιχον τῆς Komplementarität

31. Nikolaus von Cusa, *Vom Gipfel der Betrachtung (De apice theoriae)*, ἐν: H.-G. Gadamer, μν. ἔργ.: Philosophisches Lesebuch I (1992), 353.

32. Αὐτόθι, 350.

33. Nikolaus von Cusa, *De docta ignorantia* I, κεφ. 4-5, ἐν: Reclam, μν. ἔργ., σ. 504-505.

τοῦ N. Bohr καὶ τῆς Φυσικῆς τοῦ Αἰῶνος μας, καθ' ἣν τὸ Σύμπαν ὁλόκληρον ἀποτελεῖ, κατ' οὐσίαν, μίαν ὀργανικὴν ἐνότητα, καὶ ὅτι αἱ ἀντιθέσεις εἶναι, ἀπλῶς, φαινομενικαί, ἐνῶ εἰς τὸ βάθος τοῦ πραγματικοῦ ὑπάρχει ἐνότης καὶ ταυτότης. Ἀνάλογα ὑπεστήριζεν, ἀνέκαθεν, καὶ ἡ θεολογία, προκειμένου περὶ τῶν σχέσεων μεταξὺ ἀγάπης καὶ δικαιοσύνης, ἐλευθερίας καὶ ἀναγκαιότητος κ.λπ. Αἱ περὶ τοῦ ἀπείρου πραγματικοῦ ιδέαι αὗται τοῦ Νικολάου ἐπέδρασαν ἀποφασιστικῶς ἐπὶ ἀντιστοιχῶν, πανθειστικῶν, δοξασιῶν νεωτέρων φιλοσόφων, ὅπως π.χ. τῶν G. Bruno, B. Spinoza κ.λπ. Τέλος ἐντυπωσιακὴ εἶναι ἡ διδασκαλία τοῦ Cusanus περὶ τοῦ μυστηρίου, ποῦ περιβάλλει ὄχι μόνον τὴν θεῖαν, ἀλλὰ καὶ τὴν κτιστὴν πραγματικότητα, τῆς ὁποίας τὸ βάθος παραμένει ἄγνωστον καὶ ἀκατάληπτον, ἀφοῦ ἐμπεριέχεται αὐτὴ εἰς τὸ θεῖον Ἄπειρον καὶ ἀποτελεῖ ἀπεικόνισμα τοῦ Ἀρχετύπου, — μίαν ιδέα, τὴν ὁποίαν ἐπαναλαμβάνει ἐπιμόνως καὶ ὁ ἅγιος Γρηγόριος, ὁ Θεολόγος<sup>34</sup>, καὶ μὲ τὴν ὁποίαν συνεβιάσθη, κατὰ τὸ μᾶλλον ἢ ἥττον, καὶ ἡ σύγχρονος, «ἀκριβής», ἐπιστήμη τῆς Φυσικῆς, καταλήξασα εἰς τὸ συμπέρασμα, ὅτι, ἐν τελικῇ ἀναλύσει, δὲν ὑπάρχει «γνώσις», ἀλλὰ μόνον «προσέγγισις» πράγματός τινος, τοῦθ' ὅπερ σημαίνει ἀμφότερα: ἦτοι φωτισμὸν καὶ γνῶσιν αὐτοῦ, ἀπὸ τινος σκοπιᾶς θεωρουμένου, ἀλλὰ καὶ παρα-μόρφωσιν τῆς περὶ αὐτοῦ ἐννοίας, ἀφοῦ τυγχάνει ἀδύνατος ἡ θεώρησις αὐτοῦ εἰς τὰς καθόλου συναφείας του.

Ἡ *docta ignorantia*, ὅμως, τοῦ Νικολάου ἰσχύει, κατ' ἐξοχὴν, ἐν ἀναφορᾷ πρὸς τὸ περὶ Θεοῦ τιθέμενον *γνωστικὸν* ἐρώτημα. Οὗτος, ἀνήκων, ἐν προκειμένῳ, εἰς τὴν Νεοπλατωνικὴν παράδοσιν, μὲ αὐθεντικὸν διδάσκαλον τὸν Ψευδο-Διονύσιον, ἐξαιρεῖ, μετ' ἐπιτάσεως, τὸ *ὑπερβατικὸν* τοῦ Θεοῦ. «Ὁ Θεὸς δὲν ἐμπίπτει ὑπὸ τό, τί "ἐστίν"... Οὗτος ὑπερέχει ἀπειρώς ὑπὲρ καὶ πρὸ παντός, ὅτι ὑφ' ἡμῶν κατανοεῖται καὶ ὀνομάζεται ἀλήθεια», «προσηγούμενος, ἐνεκα τῆς Ἀπλότητός Του, παντός τοῦ δυναμένου ἢ μὴ νὰ ὀνομασθεῖ». Ὁ Θεὸς εἶναι ἡ ἀπόλυτος Ἀλήθεια, ἡ δὲ Ἀλήθεια γνωρίζεται μόνον διὰ τῆς Ἀληθείας. «Ἐκτὸς τῆς Ἀληθείας, Ἀλήθεια δὲν ὑπάρχει» καί, συνεπῶς,

34. Τὰς θεολογικὰς του ἀπόψεις περὶ τοῦ περιβάλλοντος τὴν κοσμικὴν πραγματικότητα μυστηρίου καὶ τοῦ βάθους τῆς κοσμικῆς ἐνότητος καὶ ἀρμονίας, ἥτις διέπει τὰ ἐπὶ μέρους, πάντων «εὐτάκτως ἐπιγινόμενων τε καὶ ἀπογινόμενων, καὶ ὡσπερ ἐν χορῷ συμπλεκόμενων ἀλλήλαις καὶ διῶσταμένων, τὸ μὲν φιλίας νόμῳ, τὸ δὲ εὐταξίας...» (30) κ.λπ., ἐκθέτει, κατ' ἐξοχὴν, ὁ ἅγιος Γρηγόριος Θεολόγος εἰς τὸν *Περὶ Θεολογίας* Λόγον του (Β' Θεολογικός, ΚΗ'), εἰς τὸν ὁποῖον ἠγωνίσθη «παραστήσαι, ὅτι νοῦ κρείττων καὶ ἡ τῶν δευτέρων φύσις, μὴ ὅτι τῆς πρώτης καὶ μόνης, ὀκνῶ γὰρ εἰπεῖν, ὑπὲρ ἅπαντα» (31), ἐν: ΒΕΠ 59, 236-237.

«οὐδεμία Ἀλήθεια ἀνευρίσκεται, ἐκτὸς τῆς Ἀληθείας». Ἐπειδὴ δὲ «γνώσις εἶναι ἢ κατάληψις τῆς Ἀληθείας», καθίσταται αὐτονόητον, ὅτι ἡ Ἀλήθεια γινώσκεται μόνον ὑπὸ τῆς Ἀληθείας. Ὁ ἄνθρωπος ἴσταται ἐκτὸς τοῦ Θεοῦ καὶ τῆς Ἀληθείας· συνεπῶς εἶναι ἀδύνατος ἢ ὑπ' αὐτοῦ γνώσις, κατάληψις, τοῦ Θεοῦ. «Ἐπάρχει μία μόνον Ἀλήθεια», ὁ Θεός, «Ὅστις εἶναι ἢ Ἀλήθεια,... ἢ μία ἀνέκφραστος Ἀλήθεια». «Γνωρίζω, ὅτι πᾶν, ὅ,τι γνωρίζω, δὲν εἶναι ὁ Θεός, καὶ πᾶν, ὅ,τι κατανοῶ, δὲν εἶναι ὁμοιον πρὸς Αὐτόν, καὶ ὅτι Οὗτος ὑπέρκειται πάντων... Ὁ Θεὸς κεῖται ὑπὲρ τὸ Μηδὲν καὶ τὸ Κάτι... Οὗτος, τοῦ Ὁποίου τὸ μέγεθος οὐδεὶς δύναται νὰ συλλάβει, παραμένει ἀκατάληπτος»· «εἰς ὅλον τὸν χῶρον τοῦ δεδημιουργημένου οὔτε ὁ Θεὸς οὔτε καὶ τὸ ὄνομά Του ἀπαντῶνται»<sup>35</sup>.

Ὁ Cusanus ἀπορρίπτει καὶ τὴν ὁδὸν τῆς ἀναλογικῆς τοῦ Θεοῦ γνώσεως, παρ' ὅτι δέχεται τὴν Κτίσιν ὡς ἀπεικόνισμα τοῦ θείου Ἀρχετύπου. Ἀναφέρει: «Οὐδεμία ἀναλογία ὑφίσταται μεταξὺ Ἀπειρου καὶ πεπερασμένου... Ὁ νοῦς μας σχετίζεται πρὸς τὴν Ἀλήθειαν, ὅπως τὸ πολύγωνον πρὸς τὸν κύκλον. Ὅσον περισσοτέρας γωνίας ἔχει τοῦτο, τόσο περισσότερο πλησιάζει τὸν κύκλον· οὐδέποτε, ὅμως, θὰ γίνῃ τοῦτο ταῦτον πρὸς αὐτόν· ἀκόμη καὶ ἂν πολλαπλασιασθεῖ τὸ πολύγωνον ἀπείρως, οὐδέποτε θὰ ταῦτισθεῖ τοῦτο πρὸς τὸν κύκλον»<sup>36</sup>. Πῶς προσεγγίζομεν, λοιπόν, τὸν Θεόν; Μόνον διὰ «τοῦ σκοτός ἢ τῆς ἀγνωσίας». «Τὸ σκοτός εἰς τοὺς ὀφθαλμοὺς προέροχεται ἐκ τῆς ὑπερβολικῆς λαμπρότητος τοῦ ἡλιακοῦ φωτός. Ὅσον καλύτερον, λοιπόν, γνωρίζομεν τὸ σκοτός, τόσο ἀληθέστερον προσοικειούμεθα, ἐν τῷ σκοτεινῷ, τὸ ἀθέατον Φῶς. Θεωρῶ, Κύριε, ὅτι οὕτως καὶ οὐχὶ ἄλλως πῶς δύναμαι νὰ φθάσω εἰς τὸ ἀπρόσιτον φῶς, εἰς τὸ κάλλος καὶ εἰς τὴν λαμπρότητα τοῦ προσώπου Σου, εἰς τὴν πορείαν μου πρὸς τὸν φωτισμόν». «Ἀναγνωρίζω, λοιπόν, ὅτι θὰ πρέπει, ἀναγκαίως, νὰ εἰσέλθω εἰς τὸ σκοτός καὶ νὰ ἀποδεχθῶ τὴν σύμπτωσιν τῶν ἀντιθέσεων, τὴν ἐπέκεινα πάσης λογικῆς καταλήψεως, διὰ νὰ ἀναζητήσω τὴν Ἀλήθειαν ἐκεῖ, ἔνθα μὲ συναντᾷ τὸ Ἀδύνατον»<sup>37</sup>.

Συγχρόνως, ὅμως, αἱ χριστιανικαί, δογματικαί, ἀδυναμίαι τοῦ Νικολάου εἶναι ἐμφανεῖς, ὅστις, κατὰ τὰ φαινόμενα, ὀλίγον ἐνδιεφέρετο

35. Nikolaus von Cusa, *Vom verborgenen Gott (De Deo abscondito)*, ἐν: Vorländer, μν. ἔργ.: Mittelalter, σ. 253-255.

36. Nikolaus von Cusa, *De docta ignorantia* I, 3, ἐν: Böhner - Gilson, μν. ἔργ.: Christ. Philosophie, σ. 644-645.

37. Nikolaus von Cusa, μν. ἔργ.: *De visione Dei*, ἐν: Reclam, μν. ἔργ.: Mittelalter, σ. 517. 518. 526.



διὰ τὰ χριστιανικὰ δόγματα καὶ τὴν κατεστημένην ἐκκλησίαν του, παρ' ὄλον ὅτι ὁ ἴδιος ἐχρημάτισεν ἐπίσκοπος αὐτῆς. Ὡθούμενος πρὸς τὸ ἀνθρωπιστικὸν πνεῦμα τῶν Νέων χρόνων ἐπίστευε μᾶλλον εἰς τὴν ὑπαρξιν *μίας καὶ μόνης θρησκείας*, ὑπὸ ποικίλας τυπολατρικᾶς μορφᾶς καὶ ἐκδηλώσεις. Ἐντεῦθεν καὶ ὁ «διάλογός» του πρὸς θρησκεύοντα «Ἐθνικόν» τινὰ περὶ τοῦ Θεοῦ καὶ τῆς ἀληθοῦς εἰς Αὐτὸν πίστεως, ἔνθα φαίνεται, ὅτι ἀμφότεροι συμφωνοῦν ὡς πρὸς τὴν διαπίστωσιν, ὅτι δὲν ὑπάρχει ἀπόλυτος «ἱστορικὴ» θρησκεία, ἀφοῦ «ὁ Θεός, ἐλεύθερος ὢν ἀπὸ πάσης περιορισμένης καταστάσεως τῶν κτισμάτων, οὐδαμοῦ ἀπαντάται εἰς τὴν δημιουργίαν, ... καὶ παραμένει ἄγνωστος εἰς αὐτὴν..., καὶ ἐν τῷ σκότει πρὸ τῶν ὀφθαλμῶν τῶν σοφῶν τοῦ κόσμου»<sup>38</sup>. Ἀλλὰ καὶ ἀλλαχοῦ ὁ Cusanus σχετικοποιεῖ τὴν ἐκκλησίαν, ὡς τὸν μονόδρομον τῆς σωτηρίας. «Ὅ,τι εἶναι δι' ἐμὲ ἡ ἐκκλησία, τοῦτο εἶναι διὰ Σέ, Κύριε, ὁ κόσμος ὅλος καὶ κάθε ὑπάρχον ἢ δυνάμενον νὰ ὑπάρξει κτίσμα»<sup>39</sup>.

Ὅπως ὁ διδάσκαλος αὐτοῦ Ψευδο-Διονύσιος, οὕτω καὶ ὁ Νικόλαος ἀποδίδει *δευτερεύουσαν* σημασίαν εἰς τὰ κεντρικὰ κεφάλαια τῆς χριστιανικῆς θείας Ἀποκαλύψεως, ἤτοι τὸ τριαδικὸν καὶ τὸ χριστολογικὸν δόγμα. Ἀκόμη καὶ τὰ ὀνόματα τῆς τριαδικῆς Θεότητος ἐνοχλοῦν τὸν Cusanus, ὅστις ἀπάγει τὴν θείαν τριαδικότητα ἐκ τῆς Ἐνότητος, θεωρῶν τὴν τριάδα ὡς μίαν διαλεκτικὴν σχέσιν τοῦ Ἐνὸς πρὸς ἑαυτό. Ὅπως ἤδη ἐλέχθη, τὸ ἀπολύτως πρῶτον συνιστᾷ ἡ Μονάς, τὸ Ἐν, ὅπερ εἶναι πρὸ καὶ ὑπὲρ πᾶν ἕτερον, μετὰ δὲ τοῦτο ἄρχεται ἡ ἐκδίπλωσις καὶ ἡ πολλαπλότης, ἣτις καὶ ἀποτελεῖ τὸ κτιστόν. Ἡ ἰδέα αὕτη δυσκολεῖ τὸν Cusanus νὰ διακρίνει *ὄντολογικῶς* μεταξὺ τῆς *αἰδίου* Τριάδος καὶ τῆς *κτιστῆς* πραγματικότητος. Οὗτος δέχεται, ὅτι εἰς τὸ Ἐν, ὡς τὴν *αἰδίον* Ὀντότητα, συνανήκουν τρία τινά, ἐπικαλούμενος ἀνάλογον ἄποψιν τοῦ Πυθαγόρα: «Hinc unitas, aequalitas et connexio sunt unum»<sup>40</sup>. Εἰς τὸ ὑψιστον ὄν, λοιπόν, συνανήκουν «ἐνότης, ὁμοιότης καὶ συνάφεια», ἐνῶ, μετὰ ταῦτα, ἄρχεται τὸ κτιστόν: ἡ *binarius*, ὡς *δυαδικότης* καὶ *διάκρισις*. Ὁ Cusanus ἐπιχειρεῖ, μάλιστα, διὰ τῆς ὑπερκοσμίου ταύτης τριάδος νὰ κατοχυρώσει καὶ τὸ *filioque*, ὅταν ἀναφέρει, ὅτι «ἐκ τῆς ἐνότητος προάγεται ἡ ὁμοιότης τῆς ἐνότητος, ἐνῶ ἡ σύνδεσις ἐκπορεύεται ἐκ τῆς ἐνότητος καὶ τῆς ὁμοιότητος»<sup>41</sup>.

38. Nikolaus von Cusa, *De Deo abscondito*, ἐν: Vorländer, Mittelalter, σ. 255.

39. Nikolaus von Cusa, *De visione Dei*, ἐν: Reclam, μν. ἔργ.: Mittelalter, σ. 527.

40. *De docta ignorantia* I, 7.

41. Αὐτόθι.

Εἰς ἄλλην συνάφειαν, ἐπικαλούμενος οὗτος τὸν Αὐγουστίνον, ἀποδέχεται «μίαν τριαδικὴν ἐνότητα ὡς ἀνταύγειαν τοῦ Καθ' αὐτὸ-δύνασθαι... Εἰς τὸ ἐνεργεῖν ἢ πράττειν θεωρεῖ τὸ πνεῦμα, μὲ βεβαιότητα, ὅτι τὸ Καθ' αὐτὸ-δύνασθαι ἐκδηλοῦται εἰς τὸ Ἐνεργεῖν-δύνασθαι τοῦ ἐνεργοῦντος, εἰς τὸ εἰς ἐνέργειαν ὑποκείμενον καὶ εἰς τὴν δυνατὴν συνάφειαν ἀμφοτέρων... Μὲ τὸ Καθ' αὐτὸ-δύνασθαι ὀρίζομεν τὸν ἐν τριάδι ἓνα Θεόν», ἐνῶ «ὁ Χριστὸς» ὀρίζεται, ὡς «ἡ τελεία φανέρωσις αὐτοῦ, ἄγουσα διὰ λόγου καὶ παραδείγματος εἰς καθαρὰν θεώρησιν τοῦ Καθ' αὐτὸ-δύνασθαι»<sup>42</sup>. Ὅτι, βεβαίως, αἱ ἀνωτέρω ἀπόψεις τοῦ Νικολάου οὐδεμίαν σχέσιν δύνανται νὰ ἔχουν πρὸς τὸν ἐν τριάδι Θεὸν τῆς ἐν Χριστῷ θείας Ἀποκαλύψεως, εἶναι πασιφανές. Ἀφορμώμενος οὗτος ἐκ τῆς Νεοπλατωνικῆς Ἐνότητας καὶ Ἀπλότητος, ἀδυνατεῖ νὰ δεχθῆι *πραγματικὰς διακρίσεις* ἐν τῇ Θεότητι, πολλῶ δὲ μᾶλλον τὸν τριαδικόν, *ὑποστατικόν, χαρακτήρα* αὐτῆς. Ἐκ τοῦ αὐτοῦ λόγου ὠθούμενος ἀδυνατεῖ νὰ διακρίνει οὗτος, *σαφῶς*, τὴν θείαν ἐκ τῆς κοσμικῆς πραγματικότητας, δεχόμενος τὴν πολλαπλότητα τοῦ κόσμου ὡς *ἐμπεριεχομένην* εἰς τὴν ἐνότητα τοῦ Θείου, κατὰ τὸ παράδειγμα τῆς πολλαπλασιαζομένης Μονάδος, ἣτις, καίτοι ἐμπεριέχεται εἰς τοὺς ἐξ αὐτῆς ἀριθμούς, δὲν παύει νὰ εἶναι καὶ Μονάς<sup>43</sup>. Ἐν τῇ ἐννοίᾳ ταύτῃ, ὁ Θεὸς εἶναι «ἡ Φύσις τῶν φύσεων ὄλων» καὶ «ἡ Οὐσία, ἡ παρέχουσα τὴν οὐσίαν τοῖς πᾶσι... καὶ διήκουσα διὰ πάντων»<sup>44</sup>. Ἦδη κινεῖται, ἐνταῦθα, ὁ Cusanus πρὸς τὸν χώρον τοῦ Πανθεισμοῦ.

Ὁ Νικόλαος Cusanus δὲν δύνανται νὰ κριθῆι ὑπὸ αὐστηρῶς *δογματικᾶ* κριτηρία. Ἡ θετικὴ συμβολή του ἔγκειται εἰς τὴν διαφώτισιν καὶ τὴν νέαν ὠθησιν ἐπὶ μέρους μὲν, ἀλλὰ καιριῶν θεολογικο-φιλοσοφικῶν προβλημάτων καὶ θεμάτων. Τελῶν οὗτος ὑπὸ τὸ φιλελεύθερον πνεῦμα τῆς ἐποχῆς τῆς ἰταλικῆς Ἀναγεννήσεως, ἀνεζήτησε τὴν ὑπέρβασιν τοῦ Ἀριστοτελισμοῦ τῆς Σχολαστικῆς καί, ἰδίως, τῆς Θωμιστικῆς θεολογίας, καθὼς καὶ τοῦ θεολογικοῦ φορμαλισμοῦ, ὅστις ἐμπερικλείει τὸ πραγματικόν —θεῖον καὶ κτιστὸν— εἰς σταθεροὺς *δογματικὸς* τύπους καὶ προσφέρει «λύσεις» εἰς τοὺς «πονοκεφάλους» τοῦ πνεύματος εἰς τύπον «ἀσπιρίνης»! Ὁ στοχασμὸς τοῦ Νικολάου διακρίνεται διὰ τὸ δυναμικόν καὶ τὸ ἐλεύθερον τῆς φορᾶς του, ἢ ὅποια ἀρνεῖται νὰ δώσει λύσεις διὰ «συνταγῶν», ἀλλ' ἀφήνει πάντα

42. *De apice theoriae*, ἐν: Gadamer, μν. ἔργ., σ. 355.356.

43. Πρβλ. *De docta ignorantia* II, 3: Deus ergo est omnia complicans in hoc, quod omnia in eo; est omnia explicans in hoc, quod ipse in omnibus.

44. *De visione Dei*, σ. 519. 525.

τὰ ὄντολογικὰ καὶ ὄντικὰ προβλήματα «άνοικτά», διότι σύνολος ἡ πραγματικότης –οὐχὶ μόνον ἡ θεία, ἀλλὰ καὶ ἡ κτιστὴ– ἔχει «ἄπειρον» βάθος καὶ εἶναι, ὡς ἐκ τούτου, ἀπρόσιτος καὶ ἀκατάληπτος. Συγχρόνως, ὅμως, δὲν βυθίζεται οὗτος εἰς ἓνα Skeptizismus, εἰς τὸν ὁποῖον ἄγει ἡ ἀπολυτοποίησις τῆς Λογικῆς, ἀλλὰ, κáμωνων ὑπέρβασιν τῆς Λογικῆς, διὰ τῆς ἐντάξεως ταύτης –καὶ οὐχὶ διὰ τῆς ἀπορρίψεως– εἰς τὴν θεϊαν Λογικὴν: «Ὁ Θεός, ὡς ἡ ἀπόλυτος Λογικὴ, ἐμπερικλείει ἐν ἑαυτῷ ἀπάσας τὰς λογικὰς συναφεΐας»<sup>45</sup>, τείνει εἰς θεώρησιν τοῦ Ὁλοῦ διὰ τοῦ Ὁλοῦ, «ἀπαιτῶν παραμονὴν εἰς τὴν Ἀλήθειαν μὲ ὄλην τὴν ὑπαρξιν»<sup>46</sup>, καὶ προβάλλων, ὡς γνωστικὴν κατηγορίαν «γνώσεως» τοῦ Ἀγνώστου, τὴν γνώσιν ἐν τῇ Ἀγάπῃ, ἣτις καταλήγει οὐχὶ εἰς –ἀπλήν– γνώσιν, ἀλλ' εἰς τὴν θεάν τοῦ Θεοῦ, «πρόσωπον-πρὸς-πρόσωπον» (Α' Κορ. 13, 12). «Κύριε, τὸ Βλέμμα Σου εἶναι ἡ Ἀγάπη. Καὶ ὅπως τὸ Βλέμμα Σου πέφτει ἐπάνω μου μὲ τόσην στοργήν, ὥστε οὐδέποτε τὸ ἀποστρέφεις, ἔτσι, ἀκριβῶς, εἶναι καὶ ἡ Ἀγάπη Σου. Καὶ διότι ἡ Ἀγάπη Σου εἶναι διαρκῶς ἐπάνω μου, καὶ ἡ Ἀγάπη Σου, Κύριε, οὐδὲν ἕτερον εἶναι παρὰ Σὺ ὁ ἴδιος, Σὺ, ποῦ μὲ ἀγαπᾷς, εἶσαι διαρκῶς μαζί μου, Κύριε. Οὐδέποτε μὲ ἐγκαταλείπεις, μὲ προστατεύεις πανταχόθεν, διότι Σὺ μόνον ἔχεις τὴν μεγίστην φροντίδα δι' ἐμέ. Ἡ Ζωὴ Σου, Κύριε, ποτὲ δὲν ἐγκαταλείπει τὴν δικήν μου ζωὴν... Ἡ ἀγάπη μου στρέφεται μόνον πρὸς Σέ, διότι Σὺ, Ὅστις εἶσαι ἡ Ἀγάπη, μόνον πρὸς ἐμὲ ἔχεις στραφεῖ. Τί ἄλλο, λοιπόν, εἶναι ἡ ζωὴ μου, Κύριε, παρὰ μόνον τὸ ἀγκάλιασμα, μὲ τὸ ὁποῖον ἡ δική Σου γλυκεῖα Ἀγάπη, μὲ τόσην στοργήν, μὲ ἀγαπᾷ»<sup>47</sup>; Κείμενα τοῦ Νικολάου Cusanus, ὅπως τὸ ἀνωτέρω, ἠχοῦν, ὅπως οἱ Ψαλμοὶ τοῦ προφητάνακτος Δαβίδ, ἢ τὰ ἀριστουργήματα τῶν μεγάλων Μυστικῶν θεολόγων τῆς Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας, καὶ ἐκφράζουν μίαν βαθεῖαν καὶ ἄρρηκτον προσωπικὴν σχέσιν καὶ κοινωνίαν τοῦ μύστου μὲ τὸν Θεόν, ἐν τῇ ἀμοιβαιότητι τῆς γινωσκούσης Ἀγάπης, ἣτις εἶναι ἡ «θέα» προσώπων εἰς τὸ ἀβύθιστον θεμέλιον ὑπερβάσεως τοῦ Μηδενὸς καὶ συγκρατήσεως τῆς ὑπάρξεως εἰς τὸ εἶναι καὶ εἰς τὴν ζωὴν. Ὁ H.-G. Gadamer ἀναφέρει, ὅτι «ἡ μεγαλοφυΐα καὶ ἡ ἀξία τοῦ Cusanus μόλις κατὰ τὸν τελευταῖον αἰῶνα ἀνεγνωρίσθησαν»<sup>48</sup>, πιθανῶς, διότι, ὅπως φαίνεται, εἰς ποικίλας πτυχὰς τοῦ στοχασμοῦ του κινεῖται οὗτος ἐντὸς τοῦ ρεύματος τῆς Ἀνατολικῆς παραδόσεως!

(Συνεχίζεται)

45. Αὐτόθι, σ. 510-511: Deus cum sit absoluta ratio, omnium formalium rationum in se omnes rationes complicat.

46. *De Deo abscondito*, μν. ἐργ., σ. 253.

47. *De visione Dei*, μν. ἐργ., σ. 512. 513.

48. H.-G. Gadamer, *Nicolaus Cusanus*, ἐν: *Philosophisches Lesebuch I*, 344.