

**ΑΛΗΘΕΙΑ ΚΑΙ ΕΥΔΑΙΜΟΝΙΑ
ΣΤΟ ΚΑΤΑ ΘΩΜΑ ΑΚΥΙΝΑΤΟΥ
ΕΡΓΟ ΤΟΥ ΚΑΛΛΙΣΤΟΥ ΑΓΓΕΛΙΚΟΥΔΗ
(β' μισό ΙΔ' αἰ.)**

ΥΠΟ
ΓΕΩΡΓΙΟΥ ΑΡΑΜΠΑΤΖΗ

ΑΛΗΘΕΙΑ ΚΑΙ ΕΥΔΑΙΜΟΝΙΑ ΣΤΟ ΚΑΤΑ ΘΩΜΑ ΑΚΥΙΝΑΤΟΥ ΕΡΓΟ ΤΟΥ ΚΑΛΛΙΣΤΟΥ ΑΓΓΕΛΙΚΟΥΔΗ (β' μισό ΙΔ' αϊ.)

ΥΠΟ
ΓΕΩΡΓΙΟΥ ΑΡΑΜΠΑΤΖΗ

Τὸ ἔργο τοῦ Καλλίστου Ἀγγελικουδῆ με τὸν τίτλο *Καλλίστου Μελениκιώτου κατὰ τοῦ καθ' Ἑλλήνων δῆθεν λεγομένου βιβλίου Θωμᾶ Λατίνου* (περ. 1380) ἐξέδωσε ὁ Στυλιανὸς Παπαδόπουλος με εὐρύτατη εἰσαγωγή καὶ σχολιασμό¹. Ὁ Κάλλιστος Ἀγγελικουδῆς ἢ Μελениκιώτης, ποὺ ἔζησε καὶ ἔδρασε κατὰ τὸ β' μισὸ τοῦ ΙΔ' αἰῶνος, ἦταν ἱερομόναχος κοντὰ στὸ βυζαντινὸ Μελένικο τῆς Μακεδονίας. Ἦσυχαστής, βρῆκε ὑποστήριξη ἀπὸ τὸν δεσπότη τῶν Σέρβων Ἰωάννη Οὐγγυλίεσα. Ἐκτὸς ἀπὸ τὸ μελετώμενο ἐδῶ βιβλίο του, συνέγραψε νηπτικὸ ἔργο σὲ τριάντα κεφάλαια, ἀνέκδοτο ἀκόμη, ἐκτὸς ἀπὸ ἓνα μικρὸ ἀπόσπασμα δημοσιευμένο στὸν 147ο τόμο τῆς Πατρολογίας ὡς ἔργο Καλλίστου τοῦ Τηλικουδῆ. Στὸ παρὸν ἔργο του κατὰ τοῦ Θωμᾶ Ἀκυνιάτη, ὁ Ἀγγελικουδῆς ἀσκεῖ ὀξεῖα κριτικὴ στὸ «καθ' Ἑλλήνων βιβλίον» τοῦ μεγάλου σχολαστικοῦ, δηλαδὴ στὴ *Summa contra Gentiles*, ὅπως τὴν μετέφρασε στὴν ἑλληνικὴ ὁ Δημήτριος Κυδώνης. Σύμφωνα με τὸν Γάλλο ἱστορικὸ τῆς μεσαιωνικῆς φιλοσοφίας Alain de Libera, τὸ ἔργο αὐτὸ τοῦ Ἀγγελικουδῆ χωρίζεται σὲ «641 παραγράφους, πυκνὲς καὶ με στέρεα ἐπιχειρηματολογία»².

Ποῖν προχωρήσουμε στὴν ἀνάλυση τοῦ ἔργου τοῦ Ἀγγελικουδῆ, ὀφείλουμε νὰ παρουσιάσουμε τὴ *Summa contra Gentiles* τοῦ Ἀκυνιάτη, ἡ ὁποία καθὼς φαίνεται εἶχε ἀποκτήσει ὑπόσταση καὶ πνευματικὸ βᾶρος στὸ Βυζάντιο.

1. Στ. Γ. Παπαδόπουλος, *Ὁρθόδοξη καὶ σχολαστικὴ θεολογία*, Ἀθήναι, χ.χ., 304 σσ., τὸ κείμενο σσ. 125-304.

2. Alain de Libera, *La philosophie médiévale*, Paris, P.U.F., 1995², σ. 45.

τιο τοῦ ΙΔ΄ αἰῶνος χάρις στήν μετάφραση τοῦ Δημήτριου Κυδώνη. Τό βιβλίο αὐτό προηγείται τῆς σπουδαιότερης «Θεολογικῆς Σούμας», καί τό μεγαλύτερο τμήμα του συνέγραψε ὁ Θωμάς μετά τήν ἐπιστροφή του στήν Ἰταλία ἀπό τό Παρίσι, τό 1260, σέ ἡλικία περίπου 35 ἐτῶν. Τό ἔργο χωρίζεται, σέ τέσσερα μέρη: μετά ἀπό μία εἰσαγωγή, ἔρχεται τό 1ο βιβλίο πού πραγματεύεται τήν ὑπαρξη τοῦ Θεοῦ. Τό 2ο βιβλίο ἀσχολεῖται μέ τήν «ἔξοδο» ἢ πρόοδο τῶν δημιουργημάτων μέσα ἀπό τόν Θεό. Τό 3ο, τέλος, βιβλίο μελετᾶ τήν θεία πρόνοια. Τί σημαίνει, ὅμως, τό *Gentiles* τοῦ τίτλου, πού ὁ Κυδώνης, ὅπως εἶδαμε, μετέφρασε ὡς «Ἕλληνες»; Ἐνάντια σέ ποιούς στρεφόταν τό ἔργο αὐτό; Μία παράδοση πού ξεκινᾶ μόλις μετά τόν 16ο ἢ 17ο αἰ., λέει ὅτι τό ἔργο γράφτηκε κατὰ παραγγελία τοῦ ἰσπανοῦ μοναχοῦ Raymond de Penafort, ὁ ὁποῖος ἐργαζόταν στήν Ἰσπανία γιά τόν προσηλυτισμό πιστῶν τοῦ Ἰσλάμ στόν χριστιανισμό καί ἐνιωθε τήν ἀνάγκη γιά κατάλληλο πνευματικό ἐξοπλισμό. Ὡστόσο, σύμφωνα μέ τή γνώμη ἐιδικῶν μελετητῶν, ἡ *Summa contra Gentiles* ὑπερβαίνει κατὰ πολὺ ἓνα ἱεραποστολικό ἐγχειρίδιο, καί ἐκτός ἀπό τοὺς ὁπαδοὺς τοῦ ἀβερροϊσμοῦ, ἀπευθύνεται σέ κάθε αἵρετικό καί ἄπιστο, εἰδωλολάτρη, μουσουλμάνο, ἰουδαῖο, καί φυσικά στοὺς πιστοὺς τοῦ ἑλληνικοῦ δόγματος, ἢ ἄλλιῶς στοὺς ὀρθοδόξους. Ὅπωςδήποτε, τό βιβλίο ἐγγράφεται σέ ἓνα φιλοσοφικό εἶδος πού ἔχει ὡς ἀφετηρία τὴ σχολαστικὴ *disputatio*, στήν ὁποία καί ἀνήκει ἓνα ἀπὸ τὰ πρῶιμα ἔργα τοῦ Ἀκβινάτη, τό *De ueritate*³.

Τό θωμιστικό ἔργο, ὅπως εἶναι γνωστό, σηματοδοτεῖ τήν ἀκμὴ τοῦ λατινικοῦ ἀριστοτελικοῦ χριστιανισμοῦ, κατὰ τήν ὁποία ἡ γνωριμία μέ τό ἔργο τοῦ Σταγειριῆτη δὲν περιορίζεται πιά στίς *Κατηγορίες* ἢ στό *Περὶ Ἐρμηνείας* μόνο, ὅπως γινόταν στόν πρῶιμο μεσαίωνα, ἀλλὰ περιλαμβάνει σιγά-σιγά, ἤδη ἀπὸ τίς ἀρχές τοῦ 13ου αἰ., τό σύνολο τῆς ἀριστοτελικῆς παραγωγῆς σέ μεταφράσεις ἀπὸ τήν ἑλληνική, φιλοτεχνημένες εἴτε ἀπὸ τόν Ἰάκωβο τῆς Βενετίας, τόν Γεράρδο τῆς Κρεμόνας, ἢ, οἱ καλύτερες, ἀπὸ τόν Γουλιέλμο τοῦ Moerbeke: ἔχουμε, ἀκόμη, μεταφράσεις ἀπὸ τήν ἀραβική, ἰδίως τῶν *Μεταφυσικῶν*, ἀπὸ τόν Μιχαῆλ Σκῶτο⁴. Οἱ μεταφράσεις αὐτὲς ἀποτελοῦν τὰ θεμέλια πάνω στὰ ὁποία θά χτιστεῖ τό σχολαστικὸ οἰκοδόμημα (σωστά, ἄλλωστε, ὁμιλοῦμε περὶ οἰκοδομήματος ἀφοῦ σύμφωνα μέ γνώμη κορυ-

3. Πβ. J.-P. Torrell, O.P., *Initiation à saint Thomas d'Aquin*, Fribourg-Paris, Éditions universitaires de Fribourg, éd. du Cerf, 1993, σσ. 141 κ. ἐπ.

4. Πβ. Bernard G. Dod, Aristotle in the Middle Ages, *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy*, N. Kretzmann, Ant. Kenny, J. Pinborg eds., El. Stump assoc. ed., Cambridge, Cambridge University Press, 1982, σσ. 45-79.

φαιῖο ἱστορικῶν τῶν ἰδεῶν καὶ τῆς τέχνης, ἡ «Θεολογικὴ Σούμα» τοῦ Ἀκρινάτη θυμίζει στὴ δομὴ καὶ τὸ χτίσιμο γοτθικὸ ναό⁵).

Τὴν κεντρικὴ αὐτὴ θέση τοῦ ἀριστοτελισμοῦ στὴν ἀνάπτυξη μιᾶς χριστιανικῆς θεολογίας θὰ ἀμφισβητήσει πολὺ ἔντονα στὸ ἀντιρρητικὸ ἔργο του ὁ Κάλλιστος Ἀγγελικουδης, μετὰ ἄλλωστε καὶ ἀπὸ ἐμβριθῆ ἀνάγνωση τοῦ ἔργου τοῦ Ἀκρινάτη σὲ μετάφραση Κυδῶνη - χαρακτηριστικὰ, οἱ ἀναφορὲς στὸ *Summa contra Gentiles*, ὅπως σημειώνει καὶ ὁ Στ. Παπαδόπουλος, ὑπερβαίνουν τὶς 1200. Πολλὰ εἶναι καὶ τὰ σημεῖα, ὅπου ὁ Κάλλιστος καταδικάζει τὴ χρῆση τοῦ ἀριστοτελισμοῦ. Γιὰ παράδειγμα: ἡ λογικὴ τοῦ Ἀκρινάτη, λέει, εἶναι «ὅτι τῷ Ἀριστοτέλει οὕτω δοκεῖ. Ἀπωσμένε τῆς ἱερᾶς ἀληθείας, ὃ μὴ τοῖς ἁγίοις δοκεῖ, δοκεῖ δὲ τῷ Ἀριστοτέλει, πιστεύεις καὶ παρησιᾶ γράφεις χωρὶς ἐρυνθίματος» (§ 359)⁶. Ἄλλου: «Πάντα δὲ τὰ δυσχερῆ ταῦτα καὶ ἀνώμαλα λύειν νομίζεις δι’ Ἕλληνας μάρτυρας, τοῦ σοῦ διδασκάλου καὶ καθηγητοῦ, καὶ λέγεις: ὡς Ἀριστοτέλης φησὶν... Ἄλλ’ ἡμεῖς γε καὶ τὸν Ἀριστοτέλην καὶ τοὺς ὁμόφρονες αὐτῷ ὅτι τάχιστα ἐς κόρακας παραπέμπομεν» (§ 363). Ἄλλου: «Οὐδ’ ἂν μύριοι φιλόσοφοι, κατὰ σὲ καὶ τὸν σὸν Ἀριστοτέλην, τοῦτο εἴποιεν, πείσουσι τοὺς καθ’ ἡμᾶς θεοσόφους, πόρρω γὰρ θείας ἀληθείας ἐστὶν ἢδε ἢ πρότασις» (§ 433), κ.ο.κ. Ἄλλου, ὁ Ἀγγελικουδης παίζει μὲ τὴν σημαντικὴ ἀμφισημία τῆς λέξεως “Ἕλληνες”: «Εὐγέ σοι τοῦ τοιοῦτου διδασκάλου καὶ τῆς καλῆς διακρίσεως, μεθ’ ὧν εἰς τὴν ἱερὰν εἰσηλθε θεολογίαν, κατὰ Ἑλλήνων, ὡς λέγεις, ἰστάμενος. Ἀθηναισχύντηκας... περιφανῆς ἀνάρτης τῆς Ἐκκλησίας τῆς τοῦ Χριστοῦ καὶ τῶν Ἑλλήνων συνασπιστής» (§ 358).

Τὸ ἀντιρρητικὸ βιβλίον τοῦ Ἀγγελικουδῆ συνιστᾶ, κατὰ τὴ γνώμη μας, ἔργο μὲ πολλαπλὴ σημασία. Μποροῦμε νὰ ξεχωρίσουμε ἐδῶ τὴν παλαιῆ ἀντιδικία μεταξὺ θρησκευτικοῦ αἰσθήματος καὶ φιλοσοφίας ἢ τὴ διαμάχη μεταξὺ μυστικοῦ πνεύματος καὶ νοησιαρχίας. Πιὸ συγκεκριμένα ἴσως, ἀπὸ ἱστορικῆς ἀπόψεως, μποροῦμε νὰ διακρίνουμε ἐδῶ τὴν ἀντιδικία μεταξὺ ἡσυχαστῶν, ἢ ζηλωτῶν τῆς ὀρθοδοξίας, καὶ τῆς λατινόφιλης ομάδας τῆς Κωνσταντινουπόλεως. Αὐτὴν, ἄλλωστε θὰ ἐννοεῖ, πιθανότατα, ὁ Ἀγγελικουδῆς ὁμιλώντας γιὰ ὁμόφρονες τοῦ Ἀριστοτέλη καὶ τοῦ Ἀκρινάτη. Μεταξὺ αὐτῶν καὶ ὁ προαναφερθεὶς Δημήτριος Κυδῶνης, μεγάλη μορφή τοῦ βυζαντινοῦ θωμισμοῦ, ὑπουργὸς τοῦ Ἰωάννη Στ’ Καντακουζηνοῦ, ὁ ὁποῖος

5. Πβ. Erwin Panofsky, *Architecture gothique et pensée scholastique*, trad. française et postface Pierre Bourdieu, Paris, Minuit, 1967.

6. Οἱ ἀναφορὲς στὸ ἔργο τοῦ Ἀγγελικουδῆ θὰ γίνονται στὸ ἔξης μέσα στὸ κείμενο μὲ τὸν ἀριθμὸ τῆς παραγράφου.

μετέφρασε ἤδη ἀπὸ τὸ 1360 τὴ *Summa contra Gentiles*, καὶ ποὺ δὲν δίστασε νὰ μεταφράσει καὶ πιὸ πολεμικὰ ἔργα τοῦ Θωμᾶ, ὅπως τὸ *De articulis fidei* καὶ κυρίως, τὸ *De rationibus fidei contra Saracenos, Graecos et Armenos*. Τὸ γεγονός ὅτι ὁ Ἀγγελικουδῆς ὑπῆρξε προστατευόμενος σέρβου δεσπότη ἴσως νὰ ἀποκτᾷ ἐδῶ περισσὴ σημασία, σὲ σχέση μετὰ τις λατινόφωνες πεποιθήσεις τῶν κωνσταντινουπολιτῶν ἀντιπάλων του.

Ἐμεῖς ἐδῶ θὰ προσπαθήσουμε νὰ ἀναλύσουμε τὴν ἀντιρρητικὴ θέση τοῦ Ἀγγελικουδῆ ἐκ τῶν ἔσω, στὴν ἴδια τὴ λογικὴ καὶ ἀνάπτυξή της, προσπαθώντας νὰ τὴν ἀντικρύσουμε μέσα ἀπὸ μία λίγο ὡς πολὺ αὐτόνομη ἱστορία τῶν ἰδεῶν, ἢ ἀλλιῶς, μέσα ἀπὸ μία ἱστορία τῶν πνευματικῶν προϋποθέσεων της. Θὰ τὸ ἐπιχειρήσουμε αὐτὸ ἐστιάζοντας σὲ μία ἀνάλυση τῆς ἔννοιας τῆς ἀλήθειας στους δύο διανοητὲς τοῦ χριστιανισμοῦ, γιὰ λόγους ποὺ θὰ γίνουν φανεροὶ ἀργότερα.

Ὁ Θωμᾶς Ἀκρινάτης εἶναι γνωστὸς γιὰ τὴν θεωρία του περὶ ἀλήθειας, ὅπου κεντρικὴ θέση ἔχει ἡ ἔννοια τῆς ἀνταπόκρισης (*adequatio*) τοῦ νοῦ πρὸς τὰ πράγματα. Ἀλήθεια εἶναι ἡ σωστὴ ἀνταπόκριση ἢ ἡ συναρμογὴ τῆς νοήσεως πρὸς τὴν πραγματικότητα. Γίνεται ἐδῶ ἐμφανῆς ἡ βαρύτητα τῆς νοησιαρχίας καὶ τοῦ νοησιαρχικοῦ ρεαλισμοῦ στὸ φιλοσοφικὸ σύστημα τοῦ Ἀκρινάτη. Ἡ διάκριση μεταξὺ νοήσεως καὶ κόσμου, γιὰ τὸν Θωμᾶ, βασιζέται σὲ ἓνα χωρίο τοῦ Ἀριστοτέλη ἀπὸ τὸ Ε΄ βιβλίον τῶν *Μεταφυσικῶν*, κεφ. 4, 1027 b 25-28, ὅπου τονίζεται ὅτι ἡ ἀλήθεια καὶ τὸ λάθος ὑπάρχουν στὴν ψυχὴ, ἐνῶ τὸ καλὸ καὶ τὸ κακὸ στὰ πράγματα. Πῶς ἐπιτυγχάνεται, ὁμως, ἢ πῶς εἶναι γενικὰ πιθανὴ ἡ ἀνταπόκριση νοῦ καὶ πραγματικότητας; Ὁ Θεὸς εἶναι ὁ ἐγγυητὴς ταυτόχρονα τῆς πραγματικότητας τοῦ κόσμου καὶ τῆς ἰκανότητας τῆς νοήσεως νὰ ἀντιλαμβάνεται τὴν πραγματικότητά αὐτή. Μὲ τεχνικούς τῆς φιλοσοφίας ὄρους, θὰ λέγαμε ὅτι αὐτὸ ἐπιτυγχάνεται χάρις σὲ μία θεωρία περὶ «ἀναλογίας τοῦ εἶναι». Ἡ σχέση νοήσεως-ἀνθρώπου εἶναι ἀνάλογη τῆς σχέσεως Θεοῦ - κόσμου. Πρόκειται, βέβαια, γιὰ μία ἀνοικτὴ ἀναλογικότητα, ὅπως παραδέχεται καὶ ὁ ἴδιος ὁ Ἀκρινάτης, ἀφοῦ οἱ ὄροι τῶν σχέσεων, «Θεός», «Κόσμος», «Ἄνθρωπος», «Νοῦς», δὲν εἶναι παντελῶς συγγνωστοί⁷. Στὸ *Summa contra Gentiles*, I, 59-62, ἐπισημαίνεται, ἀκόμη μία

7. Πβ. Bernard Montagnes, O.P., *La doctrine de l'analogie de l'être d'après saint Thomas d'Aquin*, Διδακτορικὴ διατριβή, Université de Louvain, 1962. Ὁ Pierre Aubenque ἀμφισβήτησε ἔντονα ὅτι ἡ θεωρία τῆς «ἀναλογίας τοῦ εἶναι» εἶναι ἀριστοτελικῆς προέλευσης (Pierre Aubenque, *Les origines de la doctrine de l'analogie de l'être*. Sur l'histoire d'un contresens, *Les études philosophiques*, 1978/1, σσ. 3-12 καὶ τοῦ ἰδίου, *Sur les origines de la doctrine pseudo-aristotélicienne de l'analogie de l'être*, *Les études philosophiques*, 1989/3-4, σσ. 291-304). Ὁ Paul Grenet, ἐπίσης, ἀπορρίπτει

φορά, ὅτι στὸ Θεό, ἀλήθεια τοῦ πράγματος καὶ ἀλήθεια τῆς νοήσεως εἶναι ἓνα καὶ τὸ αὐτό⁸. Ἡ δογματικὴ αὐτὴ ἀλήθεια διακρίνεται, ὡστόσο, ἀπὸ ἐκείνη πού χρησιμοποιεῖ γιὰ πολεμικοὺς σκοποὺς, τὴ στρεφόμενη δηλαδὴ ἐνάντια στὰ λάθη τῶν αἰρετικῶν-ἀντιπάλων.

Στὴν πραγματικότητα, ὅμως, τὸ χωρίο τοῦ Ἀριστοτέλη πού ἀναφέραμε, δὲν ἔχει ἀκριβῶς ὅπως τὸ ἀντιλήφθηκε ὁ Ἀκινάτης, στηριζόμενος στὴ λατινικὴ μετάφρασή του ἀπὸ τὰ ἀραβικά (καὶ μάλιστα ἀπὸ σχόλια τοῦ Ἀβερρόη). Στὸ πρωτότυπο, ἡ φράση τοῦ Ἀριστοτέλη ἔχει ὡς ἑξῆς: «οὐ γάρ ἐστι τὸ ψεῦδος καὶ τὸ ἀληθές ἐν τοῖς πράγμασιν, οἷον τὸ μὲν ἀγαθὸν ἀληθές, τὸ δὲ κακὸν εὐθύς ψεῦδος, ἀλλ' ἐν διανοίᾳ· περὶ δὲ τ' ἀπλᾶ καὶ τὰ τί ἐστιν οὐδ' ἐν τῇ διανοίᾳ». Αὐτὸ πού διακρίνει, λοιπόν, ἐδῶ, ὁ Ἀριστοτέλης, δὲν εἶναι ἡ νόηση ἀπὸ τὸν κόσμον, ἀλλὰ μία διεργασία τῆς νοήσεως ἀπὸ μία πρόσληψη ἢ ἐντύπωση τῶν αἰσθήσεων⁹. Ἄν ἐπιμέναμε στὴ διάκριση νόησης καὶ κόσμου, δύο τουλάχιστον λύσεις ὑπάρχουν: ἡ λύση τοῦ Ἀβερρόη, ὅπου οἱ διακεκριμένες νοήσεις συμβάλλουν σὲ μία ὑπερβατικὴ ὑπερ-νόηση, ὅπου ὅμως καμμία ἀνάγκη δὲν θεμελιώνεται γιὰ τὴν ὑπαρξὴ τοῦ Θεοῦ¹⁰. Ἡ λύση τοῦ Ἀκινάτη εἶναι σφόδρα πολέμια τοῦ Ἀβερρόη: ἡ ἔννοια τοῦ Θεοῦ ὡς ἐγγυητὴ τῆς νόησης καὶ τῆς πραγματικότητας, συνιστᾶ ταυτόχρονα ἐπιχείρημα ὑπὲρ τῆς ὑπαρξῆς του. Μὲ τὸν τρόπο αὐτό, ὁ Ἀκινάτης ζητοῦσε μία σύνδεση μεταξὺ φιλοσοφίας καὶ θεολογίας.

Ὁ ἀριστοτελισμός, λοιπόν, τοῦ Θωμᾶ συνιστᾶ μία ἐκδοχὴ τοῦ Ἀριστοτέλη, ὅπως καὶ κάθε ἄλλος ἀριστοτελισμός. Ἡ ἀναίρεση τοῦ Ἀκινάτη ἀπὸ

τὴν ὑπόθεση ὅτι ὁ Θωμᾶς Ἀκινάτης ἐμπνεύστηκε ἀπὸ τὸν Ἀριστοτέλη τὴν θεωρίαν τῆς analogia entis (πβ. Paul Grenet, Saint Thomas d'Aquin a-t-il trouvé dans Aristote l'«analogia entis»? *L'attualità della problematica aristotelica. Atti del convegno franco-italiano su Aristotele, Padova 6-8 Apr. 1967*, Padova, Editrice Antenore, 1970, σσ. 153-175.

8. Πβ. J.F. Wippel, Truth in Aquinas, 1, *Review of Metaphysics*, 43/2, 1989, σσ. 295-326, καὶ τοῦ ἰδίου, Truth in Aquinas, 2, *ἐνθ' ἄν.*, 43/3, 1990, σσ. 543-567.

9. Γιὰ τὴν μεσαιωνικὴ θεωρίαν τῆς veritas ὡς ἀνταπόκρισης νόησης καὶ πράγματος, adaequatio intellectus et rei, θεωροῦνται ὡς πηγὴ χωρία ὅπως τὸ παρακάτω τοῦ Ἀριστοτέλη: «ἔστι μὲν οὖν τὰ ἐν τῇ φωνῇ τῶν ἐν τῇ ψυχῇ παθημάτων σύμβολα καὶ τὰ γραφόμενα τῶν ἐν τῇ φωνῇ. Καὶ ὡσπερ οὐδὲ γράμματα πᾶσι τὰ αὐτά, οὐδὲ φωναὶ αἱ αὐταί· ὧν μὲντοι ταῦτα σημεῖα πρῶτως, ταῦτα πᾶσι παθήματα τῆς ψυχῆς, καὶ ὧν τοιαῦτα ὁμοιώματα, πράγματα ἤδη ταῦτά» (*Περὶ ἐρμην.*, 1, 16 a 2-8). Τὸ ἀπόσπασμα, ὅμως, εἶναι σκοτεινὸ καὶ ὁ ἴδιος ὁ Ἀριστοτέλης, ἀμέσως μετὰ, παραπέμπει γενικὰ στὸ *Περὶ ψυχῆς*: ἡ σχετικὴ ἔρευνα δὴγεῖ ἐκεῖ στὸ βιβλίον Γ', 3-8 (πβ. *Aristotle's Categories and De Interpretatione*, μτφρ., σημειώσεις, J.L. Ackrill, Oxford, Clarendon Press, 1963, σσ. 113-115), χωρὶς νὰ ἐξάγονται, ὡστόσο, ἀσφαλῆ συμπεράσματα γιὰ τὸ κατὰ πόσον ἡ θεωρίαν τῆς adaequatio κατάγεται ὄντως ἀπὸ τὸν Ἀριστοτέλη.

10. Πβ. Alain de Libera, *ἐνθ' ἄν.*, κεφ. «Ibn Rushd» (Ἀβερρόης), σσ. 176 κ. ἑπ.

τὸν Ἀγγελικουδὴ δὲν εἶναι ἄμοιρη ἀριστοτελικῆς ἐμβρίθειας ὅπως θὰ δοῦμε παρακάτω. Κατ'ἀρχάς, ὁ Ἀγγελικουδὴς δὲν ἀντιπαραθέτει στὴν ἀλήθεια –στὴν «ιερὴ ἀλήθεια», ὅπως λέει παραπάνω– τὸ λάθος, ἀλλὰ τὸ ψεῦδος. Ἡ ἐπανειλημμένη καὶ συχνότατη ἀναφορὰ στὸ ψεῦδος ὡς ἀντίθετου τῆς ἀλήθειας εἶναι ἐνδεικτικώτατο γεγονός· ὁ Ἀγγελικουδὴς θέτει τὴν ἀλήθεια, τὴν θεολογικὴ ἀλήθεια ὅπωςδῆποτε, ὄχι στὴν νόηση, γνωσιολογικὰ δηλαδή μόνο, ἀλλὰ στὴ συνείδηση, ἢ ἂν θέλετε, σὲ ἠθικὸ ἐπίπεδο. «Ψεῦδος ἄρα καὶ αἰρετικὸν τὸ οἶεσθαι τὸ τῷ Θεῷ ταῦτὸν εἶναι τὸ τε εἶναι καὶ εἶναι πᾶσιν αἰτίαν τοῦ νοεῖν», γράφει (§ 499).

Ἄπο τὴν ἄλλη, ὁ Ἀγγελικουδὴς, συνδέει ἅμεσα τὸ ζήτημα τῆς νόησης μὲ τὴν εὐδαιμονία, ὅπως κάνει ἄλλωστε πρῶτος ὁ Ἀριστοτέλης, καὶ ὁ Ἀκρινάτης ἐπίσης. Γράφει, ὁ Ἀγγελικουδὴς παραθέτοντας τὸν Ἀριστοτέλη ἀλλὰ καὶ τὸν Ἀκρινάτη: «δείκνυσιν Ἀριστοτέλης ἐν τῷ Ιω των Ἠθικῶν ὅτι ἡ ἐσχάτη τοῦ ἀνθρώπου εὐδαιμονία ἐστὶν ἐν τῇ θεωρίᾳ, ἥτοι κατὰ τὴν σοφίαν, ἥτις ἐστὶν ἕξοχος ἐν ταῖς ὑπολοίποις τρισὶ νοεραῖς, αἰτινὲς εἰσι σοφία, ἐπιστήμη, νοῦς, ὡς δείκνυσιν ἐν τῷ Ζω των Ἠθικῶν. Ὅθεν καὶ ἐν τῷ Ιω τῶν Ἠθικῶν τὸν σοφὸν εὐδαίμονα εἶναι ὁρίζεται» (§ 486). Στὴν ἐπόμενη παράγραφο (487), ὁ Ἀγγελικουδὴς διευκρινίζει πόσο σημαντικὸ εἶναι γιὰ τὴ νοησιαρχία τοῦ Ἀκρινάτη, ὅτι ἡ ὑψηλότερη εὐτυχία ἀνήκει στὴ νόηση (πβ. *Summa contra Gentiles*, III 145, XIV, 436). Ἀποδεικνύεται γιὰ τὸν Ἀκρινάτη ὅτι ἡ νόηση εἶναι σὲ θέση νὰ δεῖ, νὰ θεωρήσει, τὸν Θεό ὅπωςδῆποτε, καὶ νὰ ἀποκτήσει ἔτσι τὴν ὑψιστὴ εὐδαιμονία. Ὅπως, διαβάζουμε καὶ στὴ *Summa contra Gentiles*, σὲ μετάφραση, πάντοτε, Δημητρίου Κυδῶνη: «δυνατὸν εἶναι διὰ νοῦ τὴν θεῖαν οὐσίαν ὁρᾶσθαι» (III, 51). Γιὰ τὸν ἡσυχαστὴ Ἀγγελικουδὴ ἡ θέση αὐτὴ εἶναι ἀπαράδεκτη. Γράφει: «Θεωρία γάρ, δι' ἧς ἡ τῆς ἀληθείας ζητεῖται γνῶσις, τῆς ἕξω σοφίας ἐστίν, ἦν Ἕλληνες ζητοῦσιν, ὡς ὁ ἱερός Παῦλος λέγει: “Ἰουδαῖοι μὲν σημεία ζητοῦσιν, Ἕλληνες δὲ σοφίαν”». Ἡ θεωρία τῆς ἀλήθειας ἀνήκει στὴν ἕξωθεν σοφία, καὶ ὄχι στὴν χριστιανικὴ. Ἡ δὲ θεωρία τοῦ θείου, κατὰ τοὺς ἡσυχαστές, γίνεται ἀπὸ τὸ σύνολο τοῦ ἀνθρώπινου ὄντος καὶ ὄχι μόνο ἀπὸ τὴ νόηση.

Ἄπο τὴν ἄλλη, ἡ ἀποψη τοῦ Ἀριστοτέλη ὅτι ἡ ὑψιστὴ εὐδαιμονία ἀνήκει στὴ θεωρητικὴ δραστηριότητα εἶναι καὶ αὐτὴ κάπως προβληματικὴ. Στὰ *Ἠθικὰ Νικομάχεια*, διαβάζουμε ὅτι κάθε ἐνέργεια, κάθε δραστηριότητα, ἔχει τὴν εὐτυχία της, ὄχι ὡς ἐπιβράβευση, ὅπως πιστεύει καὶ ὁ Ἀκρινάτης, ἀλλὰ αὐτὴ καθαυτὴ. Στὴν δραστηριότητα τοῦ γεωργοῦ, ἀνήκει ἡ εὐτυχία τοῦ γεωργοῦ, στὴν δραστηριότητα τοῦ στρατιωτικοῦ ἀνήκει ἡ εὐτυχία τοῦ στρατιωτικοῦ, στὴν δραστηριότητα τοῦ φιλοσόφου, ἡ εὐτυχία τοῦ φιλοσόφου, ἢ ἡ θεωρητικὴ εὐτυχία. Ὅλες οἱ εὐτυχίες εἶναι ἴσες, τονίζει ὁ Ἀριστοτέλης.

Αὐτὸ τὸ ἐπισημαίνει γιὰ νὰ δείξει ὅτι ἡ εὐτυχία εἶναι ἀνθρώπινα καθολικὸ καλὸ καὶ δὲν ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὸ εἶδος τῆς ἐνέργειας. Καμμία ἐνέργεια δὲν εἶναι ὑπέρτερη τῆς ἄλλης, ἀπὸ ἀποψη παροχῆς εὐδαιμονίας. Ἀμέσως μετὰ, ὁμως, ἀντικρουόντας τὸν ἴδιο τὸν ἑαυτό του, τονίζει ὅτι μία ἐνέργεια εἶναι εὐτυχέστερη, ἢ θεωρητική. Πῶς κατὰ τέτοιο εἶναι δυνατὸν ἀφοῦ ὅλες οἱ εὐτυχίες εἶναι ἴσες; Ἐδῶ χρησιμοποιεῖ ὁ Ἀριστοτέλης, τὸ παράδειγμα τῆς ὄρασης: ὅλες οἱ αἰσθήσεις εἶναι ἴσες, ὡς αἰσθήσεις, ἀλλὰ ἐκεῖνη τῆς ὄρασης εἶναι σημαντικότερη, γιατί εἶναι πλησιέστερη στὴν πραγματικότητα. Γιατί, πάλι, ἡ ὄραση εἶναι πλησιέστερη στὴν πραγματικότητα; Κατὰ τὸν Ἀριστοτέλη, ἀντίθετα μὲ τις μοντέρνες ἀπόψεις, πιὸ πραγματικὸ εἶναι ὅ,τι τὸ λιγότερο ἀναμειγμένο μὲ ὕλη. Ἡ ὄραση εἶναι πιὸ πραγματική, ἐπειδὴ ἀπ' ὅλες τις αἰσθήσεις εἶναι ἡ λιγότερο ἀναμειγμένη μὲ ὕλικὰ στοιχεῖα. Ἡ εὐτυχία τοῦ θεωρεῖν λοιπὸν εἶναι ἀνώτερη ἀπ' ὅλες τις εὐτυχίες, ὅπως ἡ ὄραση εἶναι ἡ ἀνώτερη ὄλων τῶν αἰσθήσεων¹¹.

Καὶ ἐδῶ ὁ Ἀγγελικουδῆς ἔχει συλλάβει καλὰ τὴν οὐσία τῆς ἀριστοτελικῆς ἐπιχειρηματολογίας. Γράφει, παραθέτοντας τὸν Ἀριστοτέλη: «Ἀριστοτέλης ἐν τῷ Γ' τοῦ Περί Ψυχῆς τὸν ἐνεργεῖα νοῦν φωτὶ παρεικάζει, καθὸ ὁ ἐνεργεῖα νοῦς ἐνεργεῖα ποιεῖ νοητά, ὡσπερ τὸ φῶς ἐνεργεῖα κατὰ τινα τρόπον ποιεῖ ὄρατά» (§ 491). Εἶναι σαφές ὅτι γιὰ ἕναν πιστὸ τῆς θεοπτίας, ἡ μεταφορὰ τοῦ νοητοῦ φωτὸς εἶναι ἀποδεκτὴ. Διαφοροποιεῖται, ὡστόσο, ἀπὸ τὸν Ἀκρινάτη, γράφοντας ὅτι ὁ φωτισμὸς δὲν εἶναι μόνον περεχόμενον μιᾶς πεποίτησης: «Ἰδοῦ, παρεικασμῶν φίλος ὁ Θωμᾶς καὶ ἀνώτερον εἰκασμοῦ τὸν φωτισμὸν οὐχ ἡγεῖται, τῷ Ἀριστοτέλει μᾶλλον πίστιν διδοῦς ἥπερ τοῖς θεοσόφοις ὕμιν» (§ 493). Βλέπουμε, λοιπὸν, τὸν Κάλλιστο νὰ ἐπιχειρηματολογεῖ φιλοσοφικὰ, προσπαθώντας νὰ ἀνατρέψει τις παρερμηνεῖς, τοὺς «παρεικασμούς» ὅπως λέει, τοῦ ἀριστοτελισμοῦ. Κατὰ πόσο ἡ νόηση εἶναι ἱκανὴ νὰ θεωρήσει τὴ θεία οὐσία μέσῳ μιᾶς ἀναλογικῆς σχέσης μαζί της, ἀποτελεῖ τελικῶς μία μεταφυσικὴ ἐπιλογή. Ὡστόσο, ἡ ἐπιχειρηματολογία τοῦ Κάλλιστου δὲν ἀφήνει ἄθικτη τὴ λογικὴ συνέχεια τοῦ θωμισμοῦ, κρατώντας ἔτσι τὴν πολεμικὴ μεταξὺ τῶν δύο θεολογιῶν σὲ ὑψηλὰ ἐπίπεδα.

Σύμφωνα, μὲ τὸν ἐκδότη τῆς βυζαντινῆς μεταφράσεως τῆς «Θεολογικῆς Σούμας» τοῦ Ἀκρινάτη, ὁ Δημήτριος Κυδώνης στὴν μετάφρασή του ἐπεχείρησε νὰ κρατήσει μία μέση ὁδὸ μεταξὺ τῆς λατινικῆς ἀπόδοσης τῶν ἀριστοτελικῶν κειμένων καὶ τοῦ ἑλληνικοῦ πρωτοτύπου πού ἀσφαλῶς εἶχε στὴ

11. Francisco J. Gonzalez, Aristotle on Pleasure and Perfection, *Phronesis*, 36/2, 1991, σσ. 141-159. Πβ., ἐπίσης, Georges Arabatzis, *Éthique du bonheur et orthodoxie à Byzance (IVe-XIIIe s.)*, Paris, Pierre Belon, 1998, σσ. 46 κ.ἐπ.

διάθεσή του¹². Ὁ Ἀγγελικουδῆς ἀναιρώντας τὶς προσπάθειες τοῦ βυζαντινοῦ θωμισμοῦ, ἐμμένει στὴν παλαιὰ σύνθεση μεταξὺ φιλοσοφίας καὶ θεολογίας ποὺ εἶχαν ἐπιτύχει οἱ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας. Συνοψίζοντας, λοιπόν, θὰ λέγαμε ὅτι ἔχουμε νὰ κάνουμε ἐδῶ, στὴν περίπτωση Ἀγγελικουδῆ, μὲ ἓνα ἐγχείρημα ποὺ μέσα ἀπὸ τὴν προσπάθεια κριτικῆς ἐπιχειρηματολογίας ἀπέναντι στίς θωμιστικὲς ἀπόπειρες ὀδηγεῖ στὴν πρόταξη τῆς αὐτονομίας τοῦ θρησκευτικοῦ βιώματος ἀπέναντι στὴ νοσησαρχία. Κυρίως, ὅμως, ἡ κριτικὴ τῆς σχολαστικῆς νοσησαρχίας ποὺ ἀσκήθηκε ἀπὸ τὸν Ἀγγελικουδῆ ἐγγράφεται σὲ μία ἱστορία τῆς ἀλήθειας κατὰ τρόπο, μάλιστα, ποὺ νὰ ἀναιροῦνται κάποιες σχηματικὲς παραστάσεις τῆς¹³. Τὸ κείμενο τοῦ Ἀγγελικουδῆ, ὑπὸ αὐτὴ τὴν προοπτικὴ, ἐμφανίζεται ἐξαιρετικὰ πλούσιο γιὰ τὸν μελετητὴ.

12. E. Moutsopoulos, Influences aristotéliennes dans les traductions des œuvres de saint Thomas par Démétrius Cydonès, *Philosophie de la culture grecque*, Athènes, Académie d'Athènes, Centre de recherche sur la philosophie grecque, 1998, σσ. 328-331, καὶ τοῦ ἰδίου, La technique de la reconstitution des citations aristotéliennes chez D. Cydonès, *ἔνθ' ἄν.*, σσ. 332-336.

13. Ὅπως αὐτὴ τῆς ἱστορίας τῆς ἀλήθειας κατὰ Martin Heidegger. Πβ. J. Greisch, La déesse Vérité. Histoire du plus long oubli, *La Vérité*, (éd. J. Greisch), Paris, Beauchesne, 1983, σσ. 43-60.