

ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ
ΚΑΙ
ΟΡΘΟΔΟΞΙΑ

ΕΞΕΛΟΘΗ ΥΠΟ ΤΟΥ ΚΑΘΗΓ. Κ. ΒΟΥΔΟΥΡΗ

ΑΘΗΝΑ 1994

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

1.	ΠΡΟΛΟΓΟΣ	9
2.	ΕΙΣΑΓΩΓΗ	11
3.	ΑΝΝΑ ΑΡΑΒΑΝΤΙΝΟΥ - ΜΠΟΥΡΛΟΓΙΑΝΝΗ Ο ΙΩΑΝΝΗΣ Ο ΦΙΛΟΠΟΝΟΣ ΚΑΤΑ ΤΩΝ ΕΠΙΧΕΙΡΗΜΑΤΩΝ ΤΟΥ ΠΡΟΚΛΟΥ ΠΕΡΙ ΑΪΔΙΟΤΗΤΟΣ ΤΟΥ ΚΟΣΜΟΥ	19
4.	ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ ΒΟΥΔΟΥΡΗΣ ΠΕΡΙ ΤΟΥ ΕΙΚΟΝΙΖΕΙΝ ΚΑΙ ΟΜΟΙΟΥΣΘΑΙ	33
5.	ΣΤΑΥΡΟΣ ΓΙΑΓΚΑΖΟΓΛΟΥ Η ΑΠΟΔΕΙΚΤΙΚΗ ΜΕΘΟΔΟΣ ΣΤΗ ΘΕΟΛΟΓΙΑ ΤΟΥ ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ	45

6. ΧΡΙΣΤΙΝΑ ΔΡΑΚΟΠΟΥΛΟΥ
Η ΑΝΤΙΛΗΨΗ ΠΕΡΙ ΤΩΝ ΓΕΝΩΝ
ΚΑΙ ΤΩΝ ΔΥΝΑΜΕΩΝ ΤΗΣ ΨΥΧΗΣ
ΚΑΤΑ ΤΗΝ ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ
ΚΑΙ ΤΟΝ ΜΑΞΙΜΟ ΤΟΝ ΟΜΟΛΟΓΗΤΗ 67
7. ΚΛΕΙΤΟΣ ΙΩΑΝΝΙΔΗΣ
Η ΜΥΣΤΙΚΗ ΘΕΟΛΟΓΙΑ
ΤΟΥ ΑΓΙΟΥ ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΝΥΣΣΗΣ 81
8. ΠΑΥΛΟΣ ΚΑΪΜΑΚΗΣ
Ο ΠΛΩΤΙΝΟΣ ΚΑΙ Η ΒΥΖΑΝΤΙΝΗ ΑΙΣΘΗΤΙΚΗ 86
9. ΓΕΩΡΓΙΟΣ ΚΑΡΑΓΙΑΝΝΗΣ
ΑΡΕΤΗ ΚΑΙ ΑΛΗΘΕΙΑ
ΣΤΟΝ ΟΡΘΟΔΟΞΟ ΜΥΣΤΙΚΙΣΜΟ 96
10. ΔΗΜΗΤΡΙΟΣ ΚΟΥΤΡΑΣ
Η ΜΕΤΑΦΥΣΙΚΗ ΤΟΥ ΦΩΤΟΣ
ΣΤΟ ΕΡΓΟ ΤΟΥ ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ 111
11. ΕΥΑΓΓΕΛΙΑ ΜΑΡΑΓΓΙΑΝΟΥ
Η ΑΠΕΙΚΟΝΙΣΗ ΤΟΥ ΘΕΙΟΥ
ΣΤΗ ΒΥΖΑΝΤΙΝΗ ΔΙΑΝΟΗΣΗ ΚΑΙ
ΤΑ ΑΡΧΑΙΑ ΕΛΛΗΝΙΚΑ ΠΡΟΤΥΠΑ ΑΥΤΗΣ 123

12. ΜΑΡΙΟΣ ΜΠΕΓΖΟΣ	
Η ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΗΣ ΣΧΕΣΕΩΣ ΣΤΗ ΘΕΟΛΟΓΙΑ ΤΗΣ ΟΡΘΟΔΟΞΙΑΣ	132
13. ΕΥΣΤΑΘΙΟΣ ΜΠΟΥΡΟΔΗΜΟΣ	
ΤΟ ΟΙΚΟΣΥΣΤΗΜΑ ΤΗΣ ΔΗΜΙΟΥΡΓΙΑΣ ΩΣ ΜΕΛΗΜΑ ΤΗΣ ΟΡΘΟΔΟΞΙΑΣ	155
14. ΜΑΡΙΑ ΠΑΠΑΘΑΝΑΣΙΟΥ	
Η ΑΡΜΟΝΙΑ ΚΑΙ Η ΤΑΞΗ ΤΟΥ ΚΟΣΜΟΥ ΚΑΙ Η ΟΜΟΡΦΙΑ ΤΟΥ ΔΗΜΙΟΥΡΓΟΥ ΤΟΥ	175
15. ΓΕΩΡΓΙΟΣ ΠΑΥΛΟΣ	
Η ΓΝΩΣΗ ΚΑΙ ΤΟ ΠΡΟΣΩΠΟ	191
16. ΑΠΟΣΤΟΛΟΣ ΠΙΕΡΡΗΣ	
ΕΛΛΗΝΙΣΜΟΣ, ΟΡΘΟΔΟΞΙΑ ΚΑΙ ΣΥΓΧΡΟΝΟΣ ΚΟΣΜΟΣ	220
17. ΑΠΟΣΤΟΛΟΣ ΠΙΕΡΡΗΣ	
ΘΕΑΝΘΡΩΠΟΣ : ΑΙΤΙΑ ΔΟΓΜΑΤΙΚΑ ΧΡΙΣΤΟΛΟΓΙΑΣ	244

18. ΝΙΚΟΛΑΟΣ ΠΟΛΙΤΗΣ	
Η ΕΝΟΤΗΤΑ ΚΑΙ ΤΟ ΔΙΑΙΡΕΤΟΝ ΤΗΣ ΨΥΧΗΣ ΣΤΗ ΒΥΖΑΝΤΙΝΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ	265
19. RICHARD PURTILL - LILIA CHERBAKOVA	
Η ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΣΤΗΝ ΟΡΘΟΔΟΞΗ ΑΝΑΤΟΛΙΚΗ ΠΑΡΑΔΟΣΗ	284
20. JEREMIAH REEDY	
ΟΡΘΟΔΟΞΙΑ, ΕΛΛΗΝΙΚΟΠΟΙΗΣΗ ΚΑΙ ΑΦΕΛΛΗΝΙΚΟΠΟΙΗΣΗ	294
21. NORMAN RUSSELL	
Η ΕΝΝΟΙΑ ΤΗΣ ΘΕΩΣΕΩΣ ΣΤΟΥΣ ΠΡΩΪΜΟΥΣ ΕΛΛΗΝΕΣ ΠΑΤΕΡΕΣ	307
22. ΦΩΤΙΟΣ ΣΧΟΙΝΑΣ	
Η ΟΜΩΝΥΜΙΑ ΣΤΟΝ ΔΑΜΑΣΚΗΝΟ ΚΑΙ ΣΤΟΥΣ ΗΣΥΧΑΣΤΕΣ ΠΑΤΕΡΕΣ	316
23. ΧΡΗΣΤΟΣ ΤΕΡΕΖΗΣ	
Η ΟΡΘΟΔΟΞΗ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΗ ΘΕΟΛΟΓΙΑ ΚΑΙ Η ΑΝΑΤΙΜΗΣΗ ΤΟΥ ΥΛΙΚΟΥ ΚΟΣΜΟΥ	329
24. ΠΙΝΑΚΑΣ ΟΝΟΜΑΤΩΝ	346

ΣΤΑΥΡΟΣ ΓΙΑΓΚΑΖΟΓΛΟΥ

Η ΑΠΟΔΕΙΚΤΙΚΗ ΜΕΘΟΔΟΣ ΣΤΗ ΘΕΟΛΟΓΙΑ ΤΟΥ ΑΓΙΟΥ ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ

Ἐκ τῶν ΙΑ΄ αἰῶνα ἡ ἀνθρωπιστικὴ κίνησις στὸ Βυζάντιο ἔδωκε νέα ὄψις στὴν καλλιέργεια τῶν ἑλληνικῶν γραμμάτων· συνάμα ἡ διδασκαλία τῶν Ἀπολογητῶν περὶ τοῦ σπερματικοῦ λόγου κέρδιζε ὁπαδοὺς στὶς τάξεις τῶν λογίων¹. Στὸς κατοπινούς αἰῶνες, ὅταν ἀκμάζει ἡ τέχνη τῆς Παλαιολόγειας Ἀναγέννησης, στοὺς νάρθηκες καὶ τοὺς κίονες τῶν ἐκκλησιῶν ἱστοροῦνται οἱ παραστάσεις τῶν Ἑλλήνων φιλοσόφων. Ὡστόσο ὁ βυζαντινὸς ἀνθρωπισμὸς, πλὴν ὀρισμένων ἐξαιρέσεων, οὐδέποτε ἐξετράπη ἀπὸ τὰ ἐπίσημα πλαίσια τῆς πίστεως καὶ τῶν δογμάτων τῆς Ἐκκλησίας.

Κατὰ τὸν ΙΔ΄ αἰ. ἀναπτύχθηκε ἓνα εἶδος κοσμικοῦ ἀνθρωπισμοῦ μὲ κύριους ἐκπροσώπους τοὺς Νικηφόρο Χοῦμνο, Θεόδωρο Μετοχίτη, Νικηφόρο Γρηγορά, στοὺς κύκλους τοῦ ὁποίου περιχωροῦνταν καὶ ἄλλοι λόγοι μὲ περισσότερο ἐκκλησιαστικὰ καὶ θεολογικὰ ἐνδιαφέροντα, ὅπως ὁ Ἰσίδωρος Βουχεράς, ὁ Ἰσίδωρος Θεσσαλονίκης, ὁ Νεῖλος καὶ ὁ Νικόλαος Καβάσιλας². Ἔτσι ὁ νεαρὸς ἀκόμη Νικόλαος Καβάσιλας χαρακτήριζε “ἀτελεῖς” τοὺς ἁγίους, ποὺ δὲν ἔγιναν κάτοχοι τῆς κοσμικῆς σοφίας, ἀφοῦ μπορούσαν νὰ τὴν ἀποκτήσουν διὰ τῆς διδασκαλίας καὶ μαθήσεως³, ἐνῶ φιλόσοφοι, ὅπως ὁ Γρηγοράς καὶ ὁ Μετοχίτης, ἀκολουθώντας τὸ συρμὸ τῆς ἐποχῆς, συγγράφουν παρεμπιπτόντως καὶ βίους ἁγίων. Τὰ καθαρῶς ἀνθρωπιστικὰ ἐνδιαφέροντα τῶν λογίων κύκλων ἔθεταν πάντως σὲ

δεύτερη μοίρα τῆ βαθύτερη καλλιέργεια τῶν θεολογικῶν γραμμάτων. Ἡ συγγραφὴ θεολογικῶν ἔργων δὲν παρουσίαζε σχεδὸν καμμία πρωτοτυπία καὶ δημιουργικότητα, ἀλλὰ ἐξαντλοῦνταν μᾶλλον στὴν ἀγὼνι ἀντιρρητικὴ ἐπιχειρηματολογία, γιὰ τὴ συγκρότηση τῆς ὁποίας ἐλάμβαναν στοιχεῖα ἀπὸ τὰ εὐρείας κυκλοφορίας ἀνθολόγια πατερικῶν ρήσεων. Ἐπρόκειτο οὐσιαστικά γιὰ μία “θεολογία τῆς ἐπανάληψης”.

Δίπλα στὸ ἀνθρωπιστικὸ καὶ θεολογικὰ τυποποιημένο αὐτὸ ρεῦμα στὴ βυζαντινὴ κοινωνία τοῦ ΙΔ΄ αἰ. ξεχώριζε ἡ μοναστικὴ παράδοση, ἡ βιοτὴ καὶ τὰ ἐνδιαφέροντα τῆς ὁποίας διέσωζαν τὴν ὀρθόδοξη θεολογικὴ αὐτοσυνειδησία. Πρὸς αὐτὴν θὰ ἀναδράμει ὁ νεαρὸς Γρηγόριος Παλαμᾶς, ἔχοντας περατώσει τὰ μαθήματα τῆς ἐγκύκλιος παιδείας καὶ τὴ σπουδὴ στὸν Ἀριστοτέλη πλάι στὸ διάσημο ἀνθρωπιστὴ Θεόδωρο Μετοχίτη.

Οἱ σχέσεις ὁμῶς τῶν ἀνθρωπιστῶν καὶ τῶν μοναστικῶν κύκλων θὰ διαταραχθοῦν ἔντονα μὲ τὴν ἀφιξὴ καὶ δράση τοῦ ἐκ Καλαβρίας φιλοσόφου καὶ μοναχοῦ Βερνάρδου ἢ Βαρλαάμ, ὁ ὁποῖος ὑπῆρξε σκαπανέας ἀλλὰ καὶ τέκνο τῆς πρώιμης ἰταλικῆς Ἀναγέννησης. Μὲ τὴν ἔναρξιν τῆς ἡσυχαστικῆς διαμάχης τοῦ ΙΔ΄ αἰ. ἀνεφάνησαν καὶ ἀναμετρήθηκαν δύο ἐντελῶς διαφορετικοὶ κόσμοι. Ἀπὸ τὴ μία πλευρὰ ὁ θεσμοποιημένος καὶ τυποποιημένος χριστιανισμὸς ὀρισμένων βυζαντινῶν λογίων, ποὺ ἔσμιξε μὲ τὴ δυτικὴ σχολαστικὴ σκέψη (τὰ πρῶτα σπέρματα τῆς ὁποίας μετέφερε καὶ ἐμβολίασε στὴν Ἀνατολὴ ὁ Βαρλαάμ) καὶ ἀπὸ τὴν ἄλλη ἡ ζωσα ὀρθόδοξη πατερικὴ παράδοση, ὅπως τὴν ἐξέφρασε κυρίως ὁ Γρηγόριος Παλαμᾶς καὶ ἀργότερα ὁ Νικόλαος Καβάσιλας ἀλλὰ καὶ ἄλλοι θεολόγοι τοῦ ὕστερου Βυζαντίου.

Στὸ πλαίσιο τῆς ἡσυχαστικῆς ἔριδας, τὸ πρόβλημα τῆς σχέσεως φιλοσοφίας καὶ θεολογίας ἀπετέλεσε ἓνα ἀπὸ τὰ πρωταρχικά της θέματα. Πρὸς αὐτὴ τὴν πτυχὴ τῆς διαμάχης θὰ στρέψουμε τὴν προσοχή μας καὶ θὰ ἐπικεντρώσουμε τὸ ἐνδιαφέρον μας στὸ ζήτημα τῆς διαλεκτικῆς καὶ ἀποδεικτικῆς μεθόδου στὴ θεολογία, μέσα ἀπὸ τὶς θέσεις ποὺ ὑπεστήριξαν ὁ Βαρλαάμ καὶ ὁ Γρηγόριος Παλαμᾶς.

Ὁ Καλαβρὸς μοναχὸς Βαρλαάμ, ὁ τελευταῖος ἴσως διανοητὴς τοῦ ἑλληνισμοῦ τῆς Κάτω Ἰταλίας, ἔφθασε στὴ βυζαντινὴ πρωτεύουσα τὸ 1330, γιὰ νὰ μελετήσει τὸν Ἀριστοτέλη στὸ πρωτότυπο καὶ ἔγινε δεκτὸς μὲ τιμὲς στοὺς λογίους καὶ ἀριστοκρατικούς της κύκλους. Μὲ σκοπὸ νὰ ἀναβιώσει, ἓναν αἰῶνα πρὶν τὸν Πλήθωνα, τὸ ἔνδοξο παρελθὸν τῶν συμπατριωτῶν του, ὁ Βαρλαάμ θεώρησε ἀπαραίτητη

τήν ἀναγέννηση τῶν κλασικῶν γραμμάτων καὶ τῶν ἄλλων ἐπιστημῶν. Δίδαξε μὲ ἐπιτυχία στὴν Κωνσταντινούπολη ἀλλὰ τὸ ὄξυ καὶ ἐριστικὸ πνεῦμα του τὸν ἔφερε γρήγορα σὲ ἀντίθεση μὲ ἄλλους βυζαντινοὺς διανοουμένους. Μετέβη κατόπιν στὴ Θεσσαλονίκη, πόλη στὴν ὁποία ἄκμαζαν τὰ κλασικὰ γράμματα ⁴, ὅπου ἴδρυσε σχολή. Ὁ Βαρλαάμ δίδασκε τὴ φιλοσοφία μὲ ἓνα πρωτόγνωρο γιὰ τοὺς βυζαντινοὺς τρόπο: δίπλα στὰ μαθήματα τῶν διαφόρων ἐπιστημῶν προσέθετε, δίχως καμμία διάκριση μεθοδολογική, καὶ τὴ θεολογία. Φορέας τῆς νέας δυτικῆς φιλοσοφίας, στὴν ὁποία περιχωροῦνταν διαλεκτικὰ ἢ σχολαστικὴ φιλοσοφία τοῦ Ἀκινάτη καὶ ἡ θετικιστικὴ κίνηση τοῦ Δούνης Σκώτου ⁵, ὁ Βαρλαάμ προσπάθησε νὰ ἀναθεωρήσει τὴ φιλοσοφικὴ καὶ θεολογικὴ παράδοση τοῦ Βυζαντίου στρέφοντάς την πρὸς τὶς νέες αὐτὲς ἐξελίξεις τῆς προαναγεννησιακῆς Δύσης. Οἱ παραδόσεις του συνάντησαν μεγάλη ἀπήχηση. Δίδασκε συλλογιστικὴ, ἄλγεβρα καὶ γεωμετρία, ἀστρονομία καὶ μουσικὴ, ἐνῶ θεωροῦσε τὸν ἑαυτό του ὡς τὸ σπουδαιότερο ἐρμηνευτὴ τοῦ Διονυσίου Ἀρεοπαγίτη. Ἀρκετοὶ βυζαντινοὶ λόγιοι ἔβλεπαν ὅτι καὶ ἡ Δύση εἶχε πλέον ἀναπτύξει μιὰ ὑψηλὴ ἐπιστημονικὴ συγκρότηση. Ὁ Καλαβρὸς φιλόσοφος δὲν περιορίσθηκε ἀπλῶς στὴ διδασκαλία τῶν θύραθεν μαθημάτων ἢ ἔστω στὴν ἐρμηνεία τῶν ἀρεοπαγιτικῶν συγγραμμάτων. Κατὰ μιὰ παράδοση σύμπτωση τρεῖς αἰῶνες μετὰ τὸν συμπατριώτη του Ἰωάννη τὸν Ἰταλὸ ὁ Βαρλαάμ προσπάθησε καὶ αὐτὸς νὰ θεμελιώσῃ τὰ θεολογικὰ προβλήματα πάνω σὲ μιὰ καθαρὰ φιλοσοφικὴ βάση. Ὡς ἀπεσταλμένος τοῦ αὐτοκράτορα στὸ διάλογο μὲ τὴ Λατινικὴ Ἐκκλησία θέλησε νὰ ὑπερασπίσῃ τὴν περὶ Ἀγίου Πνεύματος διδασκαλία τῆς Ἀνατολῆς μὲ βάση τὶς πρόσφατες κατακτήσεις τῆς δυτικῆς σχολαστικῆς διάνοησης καὶ κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο νὰ διευκολύνει τὶς διαδικασίες ἐνώσεως τῶν δύο Ἐκκλησιῶν.

Οἱ διαφορούμενες θέσεις τοῦ Βαρλαάμ γιὰ τὸ λατινικὸ Filioque καὶ οἱ γνωσιολογικὲς του προϋποθέσεις ποὺ ὑπῆρχαν στὰ ὑποτιθέμενα ἀντιλατινικὰ ἔργα του ὀδήγησαν τὸ Γρηγόριο Παλαμᾶ ἀπὸ τὴν ἀφάνεια τῆς μοναχικῆς ἡσυχίας νὰ ἀναλάβῃ ρόλο πρωταγωνιστῆ τῆς ἡσυχαστικῆς διαμάχης. Ἐπρόκειτο γιὰ ἓνα θεολογικὸ ἀγῶνα ποὺ ἔμελε νὰ διαδραματίσῃ ἀποφασιστικὸ ρόλο στὰ θεολογικὰ καὶ πολιτιστικὰ ρεύματα τῆς ὀρθόδοξης Ἀνατολῆς. Σύντομα ἡ διαμάχη μετατοπίσθηκε ἀπὸ τὸ Filioque στὶς προϋποθέσεις τῆς ὀρθόδοξης θεολογικῆς μεθόδου, στὴ σχέση τῆς θύραθεν σοφίας μὲ τὴ θεολογία καθὼς καὶ κυρίως στὴ δυνατότητα ἄμεσης καὶ πραγματικῆς κοινωνίας μὲ τὴν ἄκτιστη ζωὴ τοῦ Θεοῦ.

Ὁ Βαρλαάμ, ἐπιχειρώντας νὰ ἀντικρούσει τὰ ὀρθολογιστικὰ ἐπιχειρήματα τῶν Λατίνων θεολόγων γιὰ τὸ Filioque, θέλησε νὰ ἀποδείξει ὅτι οἱ συλλογισμοὶ τους δὲν ἦσαν οὔτε διαλεκτικοὶ οὔτε ἀποδεικτικοί. Τὸ πρῶτο ἦταν εὐκόλο, κατὰ τὴ γνώμη του, ἀφοῦ τὰ δεδομένα τοῦ λατινικοῦ συλλογισμοῦ ἀμφισβητοῦνται ἀπὸ τοὺς ὀρθοδόξους ἐξίσου μὲ τὸ συμπέρασμα. Ὡς πρὸς τὸ δεύτερο ὁμως εἶχε ἀνυπέροβλητες δυσκολίες: ἂν δεχόταν ὅτι καταρχὴν ἰσχύει ὁ ἀποδεικτικὸς συλλογισμὸς ἐπὶ τῶν θείων, ἦταν ἀδύνατο νὰ δείξει ὅτι οἱ συλλογισμοὶ τῶν Λατίνων δὲν ἦσαν ἀποδεικτικοί⁶. Κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο ὁ Βαρλαάμ ὀδηγεῖται στὴν ἄρνηση ὁποιασδήποτε δυνατότητας ἀποδεικτικῶν κρίσεων γιὰ τὰ θεολογικὰ προβλήματα. Ἐφόσον ἔγκυρες ἀρχές στὴ θεολογία εἶναι μόνον οἱ ἐντολές τοῦ Θεοῦ καὶ οἱ ἀποφάνσεις τῶν πατέρων, οἱ θεολογικὲς γνώμες ἔχουν σχετικὸ μόνον κῦρος. Καμμία περαιτέρω θεολογικὴ ἐμβάθυνση τῶν ἀποκεκαλυμμένων ἀληθειῶν δὲν εἶναι κατορθωτή. Ἡ λύση τῶν προβλημάτων αὐτῶν εἶναι δυνατὴ μόνο στὴν αὐθεντία τῆς ἀποκαλύψεως, ποὺ ἐκλαμβάνεται ὡς μία συλλογὴ ἀκατανόητων χωρίων. Γιὰ τὰ θεῖα προβλήματα λοιπὸν δὲν ἐφαρμόζεται οὔτε γνώση οὔτε ἐπιστήμη οὔτε ἀπόδειξη παρὰ μόνον πίστη⁷.

Κατὰ τὸν Καλαβρὸ φιλόσοφο ἡ ἀποδεικτικὴ μέθοδος ἐπιτυγχάνεται βάσει πρωταρχικῶν γνώσεων, ὅπως εἶναι οἱ κοινὲς ἐννοιες, οἱ προτάσεις καὶ τὰ ἀξιώματα ποὺ προηγοῦνται τῶν συμπερασμάτων. Ἐπειδὴ ὁμως ὅλα αὐτὰ προηγοῦνται τῶν κτιστῶν ὄντων, γι' αὐτὸ καὶ ἡ ἀποδεικτικὴ τους ἰσχύς περιορίζεται ὡς πρὸς τὰ φαινόμενα ὄντα. Ὡς προερχόμενα ἀπὸ τὴν ἀνθρώπινη ἐμπειρία, καμμία ἐφαρμογὴ δὲν εἶναι δυνατὸν νὰ ἔχουν ἐπὶ τῶν θείων. Ἄν οἱ κοινὲς ἐννοιες καὶ τὰ ἀξιώματα, ἀπὸ τὰ ὁποῖα ἀπορρέει ἡ ἀπόδειξη, συνιστοῦν τὴν αἰτία τοῦ ἀποδεικνυομένου συμπεράσματος, οἱ ἄνθρωποι δὲν γνωρίζουν κανένα ἀξιῶμα ποὺ θὰ μπορούσε νὰ ἀποτελέσει αἰτία ἑνὸς συμπεράσματος σχετικὰ μὲ τὴν Ἁγία Τριάδα. Ἐξάλλου τίποτε δὲν εἶναι ὁμοιογενὲς στὶς ἄμεσες γνώσεις μας μὲ τὸν Θεό, καὶ ὁ ἄνθρωπος ἀδυνατεῖ νὰ ἀποφανθεῖ ἀποδεικτικὰ γιὰ τὰ παντελῶς ἀκατάληπτα⁸.

Γιὰ τὴν ἐπίρρωση των θέσεών του αὐτῶν ὁ Βαρλαάμ ἀνατρέχει στὴν ἀποφατικὴ θεολογία τοῦ Διονυσίου Ἀρεοπαγίτη, τὴν ὁποία ἐρμηνεύει ὡς ἀγνωστικισμό καὶ ὀλοσχερὴ ἄρνηση κάθε προσπάθειας γιὰ θεογνωσία⁹. Ἀλλὰ καὶ ὁ Ἀριστοτέλης τοῦ παρέχει τὸ ἐπιχείρημα ὅτι τὸ θεῖον εἶναι ὑπεράνω τῆς ἀποδείξεως. Οἱ Ἕλληνες σοφοὶ ἀπαγόρευσαν τὴν ἀπόδειξη ἐπὶ τῶν θείων, διότι κατενόησαν, κατὰ

τόν Καλαβρό φιλόσοφο, τῆ θεία ὑπεροχή ἔναντι τοῦ ἀνθρωπίνου λόγου. Τὸ πρόβλημα τῆς ἀγνωσίας ἐπιλύεται διὰ τῆς ἀμέσου ἀποκαλύψεως. Πρόκειται γιὰ τὴ νοερῆ “ἐποψία”, τῆ θεία ἔλλαμψη ποὺ ἔλαβαν οἱ προφῆτες, οἱ ἀπόστολοι καὶ οἱ πατέρες τῆς Ἐκκλησίας καθὼς καὶ οἱ ἀρχαῖοι φιλόσοφοι ¹⁰.

“Ὅ,τι ἔλαβαν οἱ παλαιοὶ δι’ ἀμέσου ἐνοράσεως μπορούμε νὰ τὸ ἀποκτήσουμε καὶ ἐμεῖς διὰ τῆς ἐπιμελείας καὶ σπουδῆς. Στὴν προοπτικὴ αὐτῆ, ὁ διαλεκτικὸς συλλογισμὸς ἐπιτυγχάνει τὴ λογικὴ διασάφηση τῶν ἀπλῶν καὶ ἀμερῶν παραστάσεων ποὺ ἔλαβαν οἱ σοφοὶ κατὰ θεία φώτιση. Ἐπιπλέον μόνον ὁ διαλεκτικὸς συλλογισμὸς εἶναι δυνατὸν νὰ καταγίνεται μὲ τὰ πάντα, ἀκόμη καὶ μὲ τὴ γνώση τῶν θείων ¹¹. Ὡστόσο ὁ Βαρλαάμ, συνεπῆς πρὸς τὸ θεολογικὸ ἀγνωστικισμό του, ἐντοπίζει τὴ λειτουργία τοῦ διαλεκτικοῦ συλλογισμοῦ στὴ θεολογία ἀναγωγικὰ μέσω τῆς γνώσεως τῶν ὄντων. Ἐφόσον ἡ ἀλήθεια εἶναι μία καὶ ἐνιαία, τόσο στὴ θύραθεν σοφία ὅσο καὶ στὴ χριστιανικὴ ἀποκάλυψη, ἡ ἀφοσιωμένη σπουδὴ τῆς ἔξω παιδείας καθαίρει τὸ γνωστικὸ τῆς ψυχῆς καὶ ὁδηγεῖ στὴν ἀφομοίωση μὲ τὸ θεῖο ἀρχέτυπο. Ἡ μελέτη καὶ ἐφαρμογὴ τῶν εὐαγγελικῶν δογμάτων καὶ ἐντολῶν, ἡ ἀσκητικὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας, μόλις καὶ μετὰ βίας καθαίρει τὸ παθητικὸ τῆς ψυχῆς. Θεόπτης εἶναι ὁποῖος γνωρίζει τὸν Θεὸ “ἢ κατὰ ἀναλογίαν ἢ κατ’ αἰτίαν ἢ κατὰ ἀπόφασιν”. Κατὰ τὸν Βαρλαάμ καὶ τὴ σχολαστικὴ σκέψη προκρίνεται ἢ κατ’ ἀναλογίαν θεογνωσία. Ἡ ὑφιστάμενη ἀναλογία (analogia entis) μεταξὺ τῶν κτιστῶν ὄντων καὶ τῶν νοερῶν ἀρχετύπων ἰδεῶν, ποὺ ἐνυπάρχουν στὸ Θεό, παρέχει τὴ δυνατότητα στὸν ἀνθρώπινο νοῦ, διερευνώντας τὴν κτιστὴ πραγματικότητα, νὰ διεισδύει στὸ εἶναι τοῦ Θεοῦ. Ἔτσι “θεοπτικότερος” εἶναι ἐκεῖνος ποὺ γνωρίζει καὶ τὰ πιὸ ἀπόκρυφα μέρη τῆς συμπαντικῆς πραγματικότητος, ἐνῶ “θεοπτικώτατος” εἶναι ὁποῖος τελειοποιηθεὶ στὴ γνώση τῆς ἐσώτατης ἁρμονίας, ποὺ συνέχει τὰ διαφορα στοιχεῖα τοῦ κόσμου κατοπτεύοντας τοὺς μυστικὸς νόμους οἱ ὁποῖοι διέπουν τίς μεταξὺ τους σχέσεις ¹². Ἡ γνώση τῶν ὄντων διὰ τῶν ἐπιστημῶν, ἢ κάθαρση ἀπὸ τὴν ἀγνοια, θεωρεῖται ἀπαραίτητη γιὰ νὰ ἀναχθεῖ κανεὶς καὶ νὰ ἐποπτεύσει τίς αὐτὲς ἀρχετυπίες τῶν ἱερῶν συμβόλων τῆς Ἁγίας Γραφῆς ¹³. Εἶναι λοιπὸν φανερὸ ὅτι ἡ φυσικὴ καὶ αὐτονομημένη περὶ γνώσεως θεωρία τοῦ Βαρλαάμ, μολονότι ἔξαιρει τὸ (νεοπλατωνικὸ) στοιχεῖο τῆς νοερῆς ἔλλάμψεως, εἶναι ἐντελῶς ἀσύμπλητη μὲ τὸ ἰδεῶδες τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς κατὰ τὴν ὀρθόδοξον παράδοσιν.

Ἡ προτίμηση τοῦ διαλεκτικοῦ συλλογισμοῦ γιὰ τὴ γνώση τῶν θείων σὲ συνδυασμὸ μὲ τὴν ἐφαρμογὴ μιᾶς ἐνιαίας μεθοδολογίας ἀπὸ τὸν Βαρλαάμ ὡς πρὸς τὸ ἐπιστητὸ τῆς φιλοσοφίας καὶ τῆς θεολογίας, προκάλεσαν τὴ σφοδρὴ ἀντίθεση τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ. Ὁ ἁγιορειτῆς μοναχὸς διέγνωσε ὅτι ὁ Βαρλαάμ μεταπλάττει τὴν ἐπιστήμη τῶν κτιστῶν ὄντων σὲ μέθοδο θεογνωσίας καὶ ἀκολουθῶς τὴν εἰσάγει στὴν Ἐκκλησία τῶν κατὰ Χριστὸν φιλοσοφούντων ¹⁴.

Εὐθὺς ἐξαρχῆς ὁ Γρηγόριος Παλαμᾶς τονίζει ὅτι τὸ θεῖον εἶναι ὑπεράνω καὶ τῆς διαλεκτικῆς, ἐφόσον ὑπερβαίνει τὴ φαντασία καὶ τὴ δόξα τῶν ἀνθρώπων, ἀλλὰ καὶ τῆς ἀποδεικτικῆς, ἀφοῦ δὲν ὑπάρχει ἐπαφή οὔτε ἐπιστήμη σχετικὰ μὲ αὐτὸ καὶ γενικῶς ὑπερβαίνει κάθε συλλογιστικὴ μέθοδο ¹⁵. Ἡ ἀγνωσία ὁμῶς αὐτὴ δὲν εἶναι ἀπόλυτη. Σύμφωνα μὲ τὴ βιβλικὴ ἀποκάλυψη καὶ τὴν παράδοση τῶν πατέρων τῆς Ἐκκλησίας, ὀρισμένα ζητήματα ποὺ ἀφοροῦν τὸ Θεὸ γνωρίζονται, ἄλλα διερευνῶνται, ὀρισμένα μάλιστα ἀποδεικνύονται, ἐνῶ ἄλλα εἶναι ἐντελῶς ἀπερινόητα καὶ ἀνεξερεύνητα ¹⁶. Ἐδῶ πρόκειται ἀσφαλῶς γιὰ τὴν περίφημη διάκριση τῆς πατερικῆς θεολογίας μεταξὺ οὐσίας καὶ ἐνεργειῶν στὸ Θεό, τὴν ὁποία ὁ Παλαμᾶς θὰ ἀναπτύξει διεξοδικὰ στὶς ἐπόμενες φάσεις τῆς ἡσυχαστικῆς ἔριδας. Ὁ ὦν Θεὸς τῆς Βίβλου δὲν εἶναι μόνον οὐσία καὶ ὑποστάσεις δίχως κανέναν ἐνεργειακὸ δυναμισμό. “Ἐχει ὁ Θεὸς καὶ ὁ μὴ ἔστιν οὐσία” ¹⁷, βεβαιώνει ὁ Γρηγόριος Παλαμᾶς, διακρίνοντας ἀπὸ τὴν τρισυπόστατη οὐσία τοῦ Θεοῦ τὶς ἄκτιστες ἐνέργειές της ποὺ ἐκφράζουν *ad extra* τὴ ζωὴ, τὴ δύναμη καὶ τὴ βούληση τῆς Ἁγίας Τριάδος. Ἡ διάκριση τῆς ἀμέθεκτης θείας οὐσίας καὶ τῶν ἀκτίστων ἀλλὰ μεθεκτῶν ἐνεργειῶν καθιστᾶ, σύμφωνα μὲ τὴν ὀρθόδοξη παράδοση, δυνατὴ τὴν ἐνεργειακὴ καὶ χαρισματικὴ σχέση ἀνάμεσα στὸν ἄκτιστο καὶ ὑπερβατικὸ Θεὸ πρὸς τὴν κτιστὴ δημιουργία του ¹⁸. Ὡς πρὸς τὴ γνώση τῆς οὐσίας του (*τί ἐστι*) ὁ ἄκτιστος Θεὸς εἶναι λοιπὸν ἐντελῶς ἀκατάληπτος ἀπὸ τὰ κτιστὰ ὄντα, ἀκόμη καὶ ἀπὸ τοὺς ἁγίους ποὺ δέχονται τὴν ἄκτιστη δωρεὰ καὶ τὴν χάρη του. Καμμία ἐπαφή καὶ γνώση τῆς θείας οὐσίας δὲν ὑφίσταται, γι’ αὐτὸ καὶ καμμία ἀπόδειξη δὲν εἶναι δυνατὸν νὰ συσταθεῖ ὡς πρὸς αὐτήν. Σχετικὰ ὁμῶς μὲ τὸ ὅτι ὁ Θεὸς ὑπάρχει, ὅτι εἶναι Ἕνας καὶ Τριαδικὸς (*ὅτι ἐστι, ὅπως ἐστι*) καὶ ὅτι περὶ αὐτὸν ὑφίστανται τὰ διάφορα ἰδιώματα τῆς θείας φύσεως καὶ τῶν ὑποστάσεών του εἶναι δυνατὴ ἢ διερεύνηση καὶ ἢ ἀπόδειξη ¹⁹. Σαφῆς προϋπόθεση τούτων εἶναι τὸ γεγονὸς ὅτι ὁ ἴδιος ὁ Θεὸς μᾶς ἀπεκάλυψε αὐτὰ στὸ πλαίσιο τῆς σωτηριώδους τοῦ οἰκονομίας, ἐγκαινιάζοντας μία χαρισματικὴ σχέση μὲ τὴν ἀνθρωπότητα διὰ τῆς

Ἐκκλησίας. Ἡ ἐν Χριστῷ ἐμπειρία διδάσκει ὅτι ὑπάρχει δυνατότητα ἄμεσης κοινωνίας καὶ σχέσης μὲ τὸν Θεὸ διὰ τῶν ἀκτίστων ἐνεργειῶν του. Ἄν λοιπὸν ὑπάρχει ἐπαφή Θεοῦ καὶ γνώση αὐτοῦ, τότε ὑπάρχει καὶ ἀπόδειξη²⁰.

Ἀντίθετα, ὁ Βαρλαάμ, παρερμηνεύοντας σαφῶς τὸ Διονύσιο Ἀρεοπαγίτη, γιὰ πρώτη φορά στὴν ὀρθόδοξη παράδοση τῆς Ἀνατολῆς ἀποφαίνεται ὅτι δὲν ὑπάρχει ἀπόδειξη ἐπὶ τῶν θείων, συναυριώντας ἔτσι καὶ τὴν πατερικὴ θεολογία. Πράγματι, ὁ Διονύσιος λέγει ὅτι “καὶ διὰ γνώσεως ὁ Θεὸς γινώσκειται καὶ διὰ ἀγνωσίας, καὶ ἔστιν αὐτοῦ καὶ νόησις καὶ λόγος καὶ ἐπιστήμη καὶ ἐπαφή καὶ αἴσθησις καὶ δόξα καὶ φαντασία καὶ ὄνομα, καὶ ἄλλα πάντα καὶ οὔτε νοεῖται οὔτε λέγεται οὔτε ὀνομάζεται”²¹. Στὴν πατερικὴ σκέψη ἡ ἀποφατικὴ θεολογία ἐξάπαντος δὲν καταργεῖ τὴν καταφατικὴ, ἀλλὰ συντίθενται ὀργανικά. Ὁ θεολογικὸς ἀποφατισμὸς δὲν σημαίνει ἀγνωστικισμό· ἡ γνώση δι’ ἀγνωσίας συνιστᾷ μία ὑπεροχικὴ τῆς καταφατικῆς γνώσης. Ἡ θεολογικὴ ἀπόδειξη δὲν πραγματοποιεῖται λοιπὸν μόνον στὰ ὄρια τῆς καταφατικῆς θεολογίας, ὅπου ὁ Θεὸς ἔχει ὅλα τὰ ὀνόματα καὶ τίς προσηγορίες τῶν ἀποδεικτῶν. Τὸ ἀποδεικνύειν εἶναι δυνατόν, κατὰ τὴν ὀρθόδοξη ἀντίληψη, καὶ στὴν ἀποφατικὴ θεολογία, ὅταν ἀσφαλῶς προηγεῖται ἡ ἐμπειρία τῆς παρουσίας καὶ δράσης τοῦ Θεοῦ στὴ φύση καὶ τὴν ἱστορία. “Οὐκ ἀποδείξομεν τὸν πάντων κτίστην, μηδὲν εἶναι τῶν κτισμάτων; Οὐκ ἀποδείξομεν τὸ ἀγαθὸν μηδενὸς αἴτιον κακοῦ;”²², ἐπισημαίνει στὸν Βαρλαάμ ὁ ἄθωνίτης διδάσκαλος. Σὲ παρόμοιο πλαίσιο κινούμενος ὁ συγγραφέας τῶν ἀρεοπαγιτικῶν ἔργων καταδεικνύει τὴ δυνατότητα ἐκφορᾶς ἀποδεικτικοῦ λόγου στὴ θεολογία, ὅταν δηλώνει “διττὴν εἶναι τὴν τῶν θεολόγων παράδοσιν, τὴν μὲν ἀπόρρητον καὶ μυστικὴν, τὴν δὲ ἐμφανῆ καὶ γνωριμωτέραν· καὶ τὴν μὲν συμβολικὴν καὶ τελεστικὴν, τὴν δὲ φιλόσοφον καὶ ἀποδεικτικὴν, καὶ συμπλέκεται τῷ ρητῷ τὸ ἄρρητον. Καὶ τὸ μὲν πείθει καὶ καταδεῖται τῶν λεγομένων τὴν ἀλήθειαν, τὸ δὲ δρᾷ καὶ ἐνιδρύει τῷ Θεῷ ταῖς ἀδιδάκτοις μυσταγωγίαις”²³. Μολονότι ἡ χαρισματικὴ θεολογία, δηλαδή ἡ ἐμπειρία τῆς Ἐκκλησίας, συνδέεται ἁρμονικὰ καὶ ἐκφράζεται ὡς κήρυγμα διὰ τῆς ἐπιστήμης καὶ τοῦ λόγου, ἐν τούτοις ὁ λόγος δὲν ὑπερβαίνει τὴν πίστη. Ὅ,τι πιστεύουμε δὲν εἶναι προϊὼν ἀποδείξεως, οὔτε εἶναι δυνατόν νὰ τεχνολογοῦμε συλλογιστικὰ στὸ μυστήριον τῆς πίστεως. Ἐχοντας ὁμοῦς ὡς προϋπόθεση τὴν ἐξ ἐμπειρίας βιωματικὴ θεογνωσία, ἡ θεολογία τῆς ἐκκλησιαστικῆς κοινότητος δὲν εἶναι ὑπόθεση ἀπορίας καὶ ἀτέρμονης διαλεκτικῆς, ἀλλὰ γνώση στέρεη καὶ ἀποδεικτικὴ, πὺ μετοχεύε-

ται διά λόγου ὡς θεία ἐπιστήμη καὶ πρὸς τοὺς ἄλλους ²⁴.

Ἡ πατερικὴ θεολογία μὲ τὴ διερεύνηση καὶ συγκρότηση τοῦ τριαδολογικοῦ καὶ χριστολογικοῦ κυρίως δόγματος διδάσκει ὄντως ὅτι ὁ περὶ Θεοῦ συλλογισμὸς εἶναι ἐπιτρεπτός. Ὡς πρὸς αὐτό, διευκρινίζει ὁ Παλαμᾶς, κανεὶς δὲν πρέπει νὰ μέμφεται τοὺς Λατίνους. Τὸ πρόβλημα ἔγκειται στὶς προϋποθέσεις καὶ τὸν τρόπο ἐκφορᾶς τοῦ θεολογικοῦ συλλογισμοῦ. Κάθε διάλογος σχετικὰ μὲ τὰ περὶ τὸν Θεὸν καὶ κάθε συλλογισμὸς πρέπει ἀπαραίτητα νὰ ἐντάσσεται στὸ πλαίσιο τῶν θεολογικῶν καὶ μόνον ἀρχῶν.

Ἄν στὴν ἀρχαιοελληνικὴ διανόηση ὁ θεολογικὸς συλλογισμὸς εἶναι διαλεκτικὸς “ἐξ ἐνδόξων ἐνδοξος, ταῦτόν δὲ εἰπεῖν πιθανὸς ἐκ πιθανῶν” ²⁵, στὴ χριστιανικὴ παράδοση ἡ θεολογικὴ γνωσιολογία δὲν ἐκκινεῖ ἀπὸ πιθανολογούμενες ἀρχές ἀλλὰ ἀπὸ στέρεες, ἀψευδεῖς καὶ ἀναγκαῖες βάσεις. Πρόκειται γιὰ τὶς *θεοδίδακτες* καὶ *θεόπνευστες ἀρχές* τοῦ Εὐαγγελίου καὶ τῶν πατέρων τῆς Ἐκκλησίας ²⁶.

Στὴν προοπτικὴ αὐτὴ ἡ χρῆση τοῦ διαλεκτικοῦ συλλογισμοῦ ἀποκλείεται, γιὰτὶ ἀναφέρεται στὸ ἐνδεχόμενο καὶ πιθανό: “περὶ τὸ ἐνδοξὸν καὶ πιθανὸν καὶ πεφυκὸς ἄλλοτε ἄλλως ἔχειν, καὶ νῦν μὲν ὄν νῦν δ’ οὐκ ὄν, καὶ ποτὲ μὲν ἀληθὲς ποτὲ δὲ μή”. Ἀντίθετα, ὁ ἀποδεικτικὸς ἀναφέρεται στὸ “ἀναγκαῖον καὶ αἰεὶ ὄν καὶ αἰεὶ ἀληθὲς ὄν, καὶ αἰεὶ ὡσαύτως ἔχον”. Ὁ διαλεκτικὸς συλλογισμὸς ἐνίστε περιτρέπεται ἐκουσίως ἢ ἐκκινεῖ ἀπὸ πιθανολογούμενα, ποὺ ἄλλοτε εἶναι ἀληθῆ καὶ ἄλλοτε ψευδῆ ἢ ξένα πρὸς τὸ προκείμενον. Ὁ ἀποδεικτικὸς θηρεύει τὴν ἀλήθεια μὲ ἀποδεδειγμένες καὶ ὄχι ἀντιθετικὲς ἔννοιες, ἐνῶ ἀποδεικνύει ἀπὸ ἀληθῆ καὶ πάντοτε οἰκεία πρὸς τὸ προκείμενον. Ὁ διαλεκτικὸς δὲν ἐργάζεται μὲ βάση τὰ αἷτια τοῦ πράγματος, ὀρισμένες φορὲς οὔτε καὶ τοῦ συμπεράσματος, γι’ αὐτὸ καὶ τὸ συναγόμενον εἶναι ἀπλή δόξα καὶ ὄχι ἐξ ἀνάγκης ἀψευδές. Ὁ ἀποδεικτικὸς ὁμῶς συλλογισμὸς διατυπώνεται μὲ βάση αἷτια ὄχι μόνον τοῦ συμπεράσματος ἀλλὰ καὶ τοῦ πράγματος, ὥστε τὸ συναγόμενον εἶναι πάντοτε ἀληθές ²⁷. Ὡστόσο, ἂν ὁ διαλεκτικὸς θηρεύει κατὰ τὸν Βαρλαάμ τὴ γνώση τῶν θείων, ἐνῶ ὁ ἀποδεικτικὸς μόνον τὴ γνώση τῶν κτιστῶν ὄντων, τότε ὁ διαλεκτικὸς θὰ εἶναι κατὰ τεκμήριον ἀνώτερος τοῦ ἀποδεικτικοῦ. “Τοῦτο δ’ ὁ σὸς Ἀριστοτέλης οὐκ ἂν ποτὲ συγχωρήσειεν”, ἐπισημαίνει στὸν Καλαβρὸ φιλόσοφο ὁ Παλαμᾶς. Ὁ διαλεκτικὸς συλλογισμὸς καταγίνεται ἐξάπαντος μὲ τὰ ἐξῆς τέσσερα στοιχεῖα: *γένος*, *ὄρος*, *εἶδος* καὶ *συμβεβηκός*. “Ὅλα αὐτὰ μποροῦν νὰ ἐφαρμοσθοῦν μὲ καθολικὴ ἰσχὺ στὴν πολλαπλότητα τῶν κτιστῶν ὄντων· δὲν μποροῦν ὁμῶς νὰ ἰσχύσουν καὶ γιὰ τὸ μόνον ἄκτιστο Θεό,

κάθε ιδιότητα του οποίου ύφίσταται κυριολεκτικά και μόνο γι' αυτόν²⁸.

Για τους παραπάνω λόγους ο Παλαμάς απορρίπτει το διαλεκτικό και προκρίνει τον αποδεικτικό συλλογισμό στη θεολογική γνωσιολογία. Απομένει να εξετάσουμε πώς απαντά στις επιμέρους ένστάσεις του Βαυλαάμ και τις ειδικές προϋποθέσεις με τις οποίες νομιμοποιεί τη χρήση της αποδεικτικής μεθόδου στη θεολογία.

Ο Καλαβρός φιλόσοφος αρνείται τον αποδεικτικό συλλογισμό στη θεολογία έλλείψει πρωταρχικών γνώσεων: “ή απόδειξη εκ των προτέρων, ουδέν πρότερον Θεού”²⁹. Πράγματι, τίποτε δεν είναι πρωταρχικό στις ανθρώπινες γνώσεις, ώστε να εφαρμοσθεί στον Θεό. Ωστόσο ή απόδειξη, διευκρινίζει ο Παλαμάς, ενώ είναι ανεφάρμοστη όσον αφορά τη θεία φύση, μπορεί να εφαρμοζέται υπό όρους στα περί τη θεία φύση. Τέτοια είναι τα φυσικά χαρακτηριστικά και τα ύποστατικά ιδιώματα, τα όποια είναι αιτιατά και, ενώ δεν προϋφίστανται, έξάπαντος δεν έπονται χρονικά από την αναίτια φύση του τριαδικού Θεού³⁰. Στην περίπτωση αυτή και ή θεολογία μπορεί να κάνει χρήση των κοινών έννοιών και αξιωμάτων του αποδεικτικού συλλογισμού. Και όπως ή αποδεικτική μέθοδος επιδιώκει την αληθινή δόξα για τα κτιστά όντα, έτσι κι εδώ είναι δυνατόν να αποβεί βέβαιη και άψευδής και για τα άκτιστα. Το ότι ή ίδια μέθοδος ισχύει και για τα ένάντια μάς το διδάσκει και ή έμπειρία μας³¹. Ωστόσο, δεν πρόκειται για μία απόδειξη εύπερίτρεπτη, που άμφισβητείται και άναιρείται λογικά από τον πρώτο τυχόντα³². Το στοιχείο που διαφοροποιεί το θεολογικό αποδεικτικό συλλογισμό από κάθε άλλον είναι ότι οι προτάσεις του λαμβάνονται όπωσδήποτε από τα θεοπαράδοτα λόγια της Αγίας Γραφής ή τις θεόπνευστες αποφάνσεις των πατέρων ως αξιόπιστες και αναπόδεικτες αρχές. Οι αποφάνσεις των πατέρων δεν συνιστούν βέβαια από μόνες τους και αποδείξεις. Κάθε τι όμως που έπεται και συνάγεται κατ' ανάγκη από αυτές ως συμπέρασμα, βάσει του συλλογιστικά άναπτυσσόμενου λόγου, χαρακτηρίζεται ως θεολογική απόδειξη³³.

Ένα τέτοιο παράδειγμα θεολογικής απόδειξης, με βάση τη διδασκαλία του Διονυσίου Άρεοπαγίτη για την εκπόρευση του Αγίου Πνεύματος, προσάγει ως έξης ο Παλαμάς: “Ο θεοφάντωρ Διονύσιος διδάσκει ότι “μόνη πηγή της ύπερουσίου θεότητας ο Πατήρ”³⁴ και ότι “πηγαία θεότης ο Πατήρ· ό δέ Υίός και το Άγιον Πνεύμα βλαστοί, και άνθη, και φώτα υπερούσια”³⁵. Άν λοιπόν με βάση τις πατερικές αυτές αποφάνσεις συλλογιστικά θεωρήσουμε ότι:

— Τὸ Πνεῦμα εἶναι φύσει ἐκ τοῦ Θεοῦ,

— Τὸ φύσει ὄν ἐκ τοῦ Θεοῦ πηγάζει ἐκ τοῦ Θεοῦ, δηλαδή ἀπὸ τὴν πηγαία θεότητα,

— Πηγαία θεότητα εἶναι μόνος ὁ Πατήρ,

εἶναι δυνατό νὰ συμπεράνουμε ὅτι:

— Τὸ Πνεῦμα εἶναι ἐκ μόνου τοῦ Πατρὸς.

Ὁ συλλογισμὸς αὐτὸς εἶναι ἀποδεικτικὸς καὶ ἀναμφίλεκτος. Οἱ προτάσεις του εἶναι ἀληθεῖς. Τὰ ἀντίθετά τους εἶναι ψευδῆ. Εἶναι πάντοτε ἀμετάβλητες. Εἶναι πρῶτες, ἀμεσες καὶ γνωριμότερες. Εἶναι οἰκειές πρὸς τὸ προκείμενον. Περικλείουν τὴν αἰτία τοῦ συμπεράσματος. Καταλήγουν σὲ αὐτόπιστες καὶ ἀποδεικτικὲς ἀρχές ³⁶.

Ὁ Παλαμᾶς δὲν ἀρκεῖται στὴν κατοχύρωση τῆς ἀποδεικτικῆς μεθόδου στὴ θεολογία, ἀλλά, γιὰ νὰ δείξει τὴν ἐπιπλέον διαφοροποίησή της, προβαίνει καὶ σὲ μία κριτικὴ θεώρηση τόσο τοῦ φιλοσοφικοῦ ἀποδεικτικοῦ συλλογισμοῦ ὅσο καὶ τῆς ἀριστοτελικῆς θέσεως τοῦ ὑπὲρ ἀπόδειξιν ἐπὶ Θεοῦ.

Ὁ σκοπὸς τῆς ἀπόδειξης εἶναι καταρχὴν ἡ εὕρεση τῆς ἀλήθειας μέσω τοῦ αἰτίου, ποῦ εἶναι ἀμετάτρεπτο, λαμβάνοντας ὡς ἀρχές τὶς κοινές ἔννοιες καὶ τὰ ἀξιώματα, τὰ ὁποῖα θὰ πρέπει νὰ εἶναι φύσει γνωστὰ καὶ ἀπὸ ὄλους ἀποδεκτά. Τίποτε ὁμως δὲν βρῖσκεται συνωμολογημένο ἀπὸ ὄλους. “Καὶ τοῦτ’ ἔδειξαν Ἑλλήνων παῖδες καὶ οἱ κατ’ ἐκείνους σοφοί, κρείττονι τῷ δοκεῖν δεῖξει λόγου διηνεκῶς ἀλλήλους ἀνατρέποντες καὶ ὑπ’ ἀλλήλων ἀνατρεπόμενοι” ³⁷. Οἱ σκεπτικοὶ φιλόσοφοι ἀρνοῦνται γενικῶς ὅλα, ἐνῶ ὁ Πύρρων διαφωνεῖ μὲ τὸ Σέξτο καὶ ἀπορρίπτει ὅποιαδήποτε ἀξία σὲ κάθε συλλογισμό, αἶροντας ἔτσι τὸ χαρακτηριστικὸ τῆς καθολικῆς ἀναγνώρισης ³⁸. Οἱ χριστιανοὶ ἐπιπλέον διαφωνοῦν πρὸς μία τυπικὰ ἀριστοτελικὴ κοινὴ ἔννοια ὅτι δηλαδή τίποτε δὲν γίνεται ἀπὸ τὸ μὴ ὄν. Ἐν ἑπομένῳ ἡ ἀσυμφωνία γνωμῶν, ποῦ εἶναι γνώρισμα τῆς φιλοσοφικῆς σκέψης, καταργεῖ τὰ φύσει γνωστὰ, πῶς εἶναι δυνατό νὰ ὑπάρξει ὡς φύσει γνωστὴ ἡ ἀποδεικτικὴ ἀρχὴ καὶ πρόταση, καὶ κατὰ συνέπεια καὶ αὐτὸς ὁ ἀποδεικτικὸς συλλογισμὸς;

Ἐξάλλου ἡ ἀποδεικτικὴ μέθοδος κατὰ τὸν Ἀριστοτέλη ἐφαρμόζεται κυρίως στὰ ἀναγκαῖα καὶ στὰ αἰδία, τὰ ἀναρχα καὶ τὰ ἀτελεύτητα. Πῶς λοιπὸν εἶναι δυνατόν νὰ ἐφαρμοσθεῖ στὰ ὄντα, ὅταν ἀποδεχόμεστε τὴ χριστιανικὴ ἀντίληψη ὅτι αὐτὰ εἶναι ἀρκτὰ καὶ φθαρτά. Σύμφωνα μὲ τὸ Σταγίριτῃ φιλόσοφο “τῶν φθαρτῶν ἀπόδειξις οὐκ ἔστι” ³⁹.

Ἀκόμη, ὁ ἀποδεικτικὸς συλλογισμὸς βασιίζεται στὴ γνώση τῆς

πρώτης και άμεσης πρότασης, ή όποία λαμβάνεται από την έμπειρία. Ή πείρα όμως δέν είναι άλλάνθαστη. Κατά συνέπεια ούτε ή διατύπωση βέβαιης γνώμης, δηλαδή άριστοτελικής απόδειξης, είναι κατορθωτή στην περιοχή των όντων⁴⁰.

Άλλά και ή έπαγωγή διά της όποίας παρέχεται ή άκριβής γνώση των μερικων είναι άνεφάρμοστη, όταν τά μερικά είναι άνεξήγητα (“άει δ’ ώσαύτως έχον των όντων ουδέν, ου γάρ άδιάκοπον”). Πώς μπορεί νά διαβεί κανείς από τά άνεξήγητα μερικά στα καθόλου, που συνιστούν αρχές της άποδεικτικής μεθόδου; Πώς θα έχει άμετάβλητη γνώμη γι’ αυτά⁴¹;

Ή συλλογιστική απόδειξη, συμπεραίνει ό Γρηγόριος Παλαμάς, είναι δυνατόν νά άντικρούεται καθώς ύπονοεί και τό σκεπτικό άποφθεγμα, “λόγω παλαίει πās λόγος”⁴². Στη θεολογία λοιπόν ή άποδεικτική μέθοδος προσλαμβάνεται κριτικά και ύποβοηθητικά. Τά όποιαδήποτε μεινοκετήματά της δέν πρέπει νά άγνοοϋνται, ένω οί πατερικές θέσεις είναι άνάγκη νά τίθενται εις ύπεροχήν.

Τί συμβαίνει όμως μέ την (άριστοτελική) θέση του Βαρλαάμ για τό ύπέρ απόδειξιν επί Θεού; Όντως ό Θεός είναι άκατάληπτος στον άνθρώπινο νοϋ. Άλλά και πολλά από τά φαινόμενα όντα είναι επίσης ύπέρ απόδειξιν. Τό ύπέρ απόδειξιν επί Θεού λοιπόν δέν σημαίνει έξάπαντος και τή θεία ύπερβατικότητα. Άλλωστε ή θεολογική απόδειξη, καθώς την έννοεί ό Παλαμάς, ύπερβαίνει ως άνώτερη και δέν είναι δυνατόν νά συγκριθεί μέ τό ύπέρ απόδειξιν έπιχείρημα του Βαρλαάμ, άφου τοποθετεί τον Θεό πολύ ύψηλότερα, διευρευνώντας και γνωρίζοντας κατ’ άποκάλυψη και έμπειρία όχι όλα αλλά όρισμένα από τά θεία ζητήματα⁴³. Ό άγιορείτης θεολόγος έπισημαίνει στον Βαρλαάμ και την άκόλουθη κραυγαλέα άσυνέπεια της άρχαιοελληνικής θεολογικής σκέψης: μολονότι τό θεϊον θεωρήθηκε ύπέρ απόδειξιν, οί Έλληνες σοφοί και αυτός ό Άριστοτέλης διεμόρφωσαν ένα όλόκληρο σύστημα θεολογικών άντιλήψεων. Ό νοερός φωτισμός του Σωκράτη και του Πλάτωνα, του Πλωτίνου και του Πρόκλου, οί αυθύπαρκτες ιδέες και ό πλατωνικός έρωσ, τά χρυσά έπη του Πυθαγόρα, οί νεοπλατωνικές θεουργίες, ή πολυθεία και οί μετενσωματώσεις, ή περι άϊδιότητος της ύλης θεωρία, οί περι ψυχής και πλήθους θεων άντιλήψεις του Άριστοτέλη δέν σημαίνουν άσφαλώς τή θεία ύπερβατικότητα. Κατά τον Παλαμά τό ύπέρ απόδειξιν επί του Θεού της έλληνικής φιλοσοφίας αναφέρεται μάλλον στην άδυναμία της έκφράσεως της θείας ούσίας — “Θεόν ειδέναι μέν χαλεπόν, φράσαι δέ άδύνατον”⁴⁴ — παρά στην αναγνώριση της θείας ύπεροχής,

ἐφόσον οἱ φιλόσοφοι παρ' ὅλα αὐτὰ θεωροῦν τοὺς ἑαυτοὺς τους ὡς ἐπιστήμονες τῶν θείων κατὰ ἐσωτερικὴ ἔλλαμψη ⁴⁵.

Ὁ τρόπος μὲ τὸν ὁποῖο ὁ Γρηγόριος Παλαμᾶς ἀντιλαμβάνεται καὶ διαφοροποιεῖ τὴ θεολογικὴ ἀποδεικτικὴ μέθοδο ἀπέναντι στοῦ διαλεκτικὸ συλλογισμό δηλώνει καὶ τὴ γενικότερη στάση του ἀπέναντι στὴ φιλοσοφία. Ἡ θεογνωσία δὲν εἶναι ὑπόθεση διαλεκτικῶν συλλογισμῶν καὶ λογικῶν ἀποδείξεων, ποὺ καταλήγουν εἴτε σὲ εὐπερίτρεπτα εἴτε σὲ ἀλληλοσυγκρουόμενα συμπεράσματα. Καὶ τοῦτο, διότι τὸ ἐπιστητὸ καὶ ἡ μέθοδος τῆς φιλοσοφίας διακρίνεται ἀπὸ τὸ περιεχόμενο καὶ τὴ μέθοδο τῆς θεολογίας ⁴⁶. “Διττὸν τὸ τῆς σοφίας εἶδος” ⁴⁷. Ἔργο τῆς φιλοσοφίας εἶναι “ἡ ἐν τοῖς οὐσι πραγματεία τῆς ἀληθείας” ποὺ ἀποβλέπει στοῦ λυσιτελὲς τοῦ παρόντος βίου καὶ χρησιμοποιοῖ ὡς ὄργανο τὴ λογικὴ. Ἔργο τῆς θεολογίας εἶναι ἡ ἔρευνα τῶν θείων δογμάτων, ἡ ἀλήθεια “περὶ τὸν ὄντως ὄντα καὶ παντὸς τοῦ ὄντος ὑπερανιδρυμένον”. Ἐχοντας ὡς ἀπαραίτητη προϋπόθεση τὴν ἐμπειρία τῆς σχέσης μὲ τὸν Θεό, σκοπεύει διὰ τῆς πίστεως ὡς ἀναπόδεικτης ἀρχῆς (τὰ θεοπαράδοτα καὶ θεόπνευστα λόγια) στὴν ἐναργέστερη διασάφηση καὶ ἀπόδειξη τῆς πίστεως ⁴⁸. Δὲν πρόκειται λοιπὸν γιὰ ἀντιπαράθεση μεθόδων ἀλλὰ κυρίως καὶ κατεξοχὴν γιὰ ἀντιπαράθεση ὄντων ⁴⁹. Ἡ διπλὴ αὐτὴ γνωσιολογία χαρακτηρίζει τὴν παράδοση τῶν Ἑλλήνων πατέρων καὶ διαμορφώθηκε μετὰ τὴν ἔντονη καὶ πολλὰς φορὲς δραματικὴ σύγκρουση τῆς ἀρχαιοελληνικῆς σκέψης μὲ τὴ βιβλικὴ πίστη καὶ ἐμπειρία τῆς Ἐκκλησίας ⁵⁰. Σ' ἀντίθεση μὲ τὸν Βαρλαάμ καὶ τὴ δυτικὴ σχολαστικὴ διανόηση ὁ Γρηγόριος Παλαμᾶς περιορίζει τὸ ἐπιστητὸ τῆς φιλοσοφίας στὴν ἔρευνα καὶ τὴ γνώση τῆς κτιστῆς πραγματικότητας. Ὅσο ἡ φιλοσοφία ἀρκεῖται στὴ γνώση τῶν ὄντων ἐκπληρώνει τὸ σκοπὸ τῆς ὡς φυσικὸ δῶρο τοῦ Θεοῦ. Στὴν περίπτωσι αὐτὴ μπορεῖ νὰ προσφέρει ἀμυδρὴ καὶ μόνον ἀτελὴ ἔννοια περὶ Θεοῦ ⁵¹. Πρόκειται γιὰ τὴν “εἰσαγωγικὴ” διὰ τῶν κτισμάτων θεογνωσία. Ὅταν ὅμως ἡ φιλοσοφία θεωρεῖται ὡς ὁδὸς σωτηρίας, φωτισμοῦ καὶ ἐντελοῦς θεογνωσίας καὶ μάλιστα ὡς θεῖο δῶρο τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ὁμοιο μὲ τὴ βιβλικὴ ἀποκάλυψη, καθὼς νόμιζε ὁ Βαρλαάμ, τότε ἀποβαίνει δαιμονικὴ. Ἀρκετὲς φορὲς ὁ ἡσυχαστὴς θεολόγος θὰ διευκρινίσει ὅτι ἡ ἀμείλικτη πολεμικὴ του δὲν στρέφεται ἐναντίον τῆς φιλοσοφίας καθ' ἑαυτήν: “Ὅν γὰρ περὶ φιλοσοφίας ἡμεῖς ἀπλῶς λέγομεν ἅττα λέγομεν νῦν ἀλλὰ περὶ τῶν τοιούτων φιλοσοφίας” ⁵². Τὰ κατὰ φιλοσοφίαν μαθήματα εἶναι καὶ ὠφέλιμα καὶ ἀνωφελῆ· τοῦτο ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὴ χρῆσι τους. Προ-

γυμνάζουν και συντελοῦν στὴν ἔρευνα καὶ ἀνάπτυξη τῆς φυσικῆς γνώσης, ἀλλὰ καὶ βλάπτουν, ὅταν ἐκλαμβάνονται ὡς αὐτοσκοπὸς καὶ ὁδὸς σωτηρίας. Ἐξάπαντος, ἡ διατριβὴ τους πρέπει νὰ ὀδηγεῖ στὴν ἐπίγνωση καὶ ἐκλογή τῆς ὠφέλιμης καὶ στὴν ἀποφυγὴ τῆς ἀσκοπῆς καὶ βλαβερᾶς παιδείας⁵³.

Τὸ καίριο πάντως πρόβλημα ἀφορᾶ στὸ ἂν ἡ φιλοσοφία διαθέτει κάτι χρήσιμο γιὰ τὴν ἴδια τὴ θεολογία. Ἡ ἀπάντηση τοῦ Παλαμᾶ εἶναι καταφατικὴ⁵⁴. Ἡ πρόσληψη τῶν χρησίμων αὐτῶν στοιχείων ἀπαιτεῖ μεγάλη προσοχή, γιατί εἶναι ὅπως τὸ μέλι ποῦ ἀναμίχθηκε μὲ κώνειο. Ἡ προσεκτικὴ ἀφαίρεση τῶν ἐπικίνδυνων καὶ ἡ πρόσκτηση τῶν ὠφέλιμων μπορεῖ νὰ χρησιμεύσει ὡς ἄριστο καὶ δραστικὸ ἀντίδοτο. Τὴν ἐκλεκτικὴ αὐτὴ χρῆση τῆς φιλοσοφίας εἰσηγεῖται ὁ Γρηγόριος Παλαμᾶς χρησιμοποιοῦντας τὸ παράδειγμα τοῦ ὄφεως. Πρόκειται ἀσφαλῶς γιὰ τὴν κριτικὴ πρόσληψη τοῦ μεθοδολογικοῦ ἐξοπλισμοῦ τῆς ἀρχαιοελληνικῆς σκέψης καὶ τὴν ἀπόρριψη καὶ καταδίκη τῆς φιλοσοφικῆς θεολογίας.

“Ἐπὶ δὲ τῆς θύραθεν σοφίας, δεῖ μὲν πρῶτον τὸν ὄφιν ἀποκτεῖναι, καθελόντα σε τὸ παρ’ αὐτῆς προσγενόμενόν σοι φύσημα — πόσης δὲ τοῦτο δυσχερείας· “ταπεινώσει” γάρ, φασίν, “ἔκφυλον τὸ τῆς φιλοσοφίας φρύαγμα” — καθελόντα δ’ ὅμως, ἔπειτα διελεῖν καὶ διαρροῖσθαι κεφαλὴν τε καὶ οὐρᾶν, ὡς ἄκρα καὶ ἄκρατα κακά, τὴν περὶ τῶν νοερῶν καὶ θείων ἀρχῶν δηλαδὴ σαφῶς πεπλανημένην δόξαν καὶ τὴν ἐν τοῖς κτίσμασι μυθολογίαν. Τὸ δὲ μεταξύ, τοὺς περὶ φύσεως τουτέστι λόγους, ὡς οἱ φαρμακοποιοὶ πυρὶ καὶ ὕδατι τὰς τῶν ὄφεων σάρκας ἀποκαθαίρουσιν ἔψοντες, οὕτω σὲ τῷ τῆς ψυχῆς ἐξεταστικῷ καὶ θεωρητικῷ τῶν βλαβερῶν διακριῖναι νοημάτων. Οὐ μὴν ἄλλ’ εἰ καὶ ταῦθ’ ἅπαντα ποιήσεις καὶ καλῶς χρῆση τῷ καλῶς διακριθέντι, ὅσον δὲ καὶ τοῦτ’ ἔργον καὶ ὄσης δεῖται διακρίσεως· ὅμως εἰ καὶ καλῶς χρῆση τῷ καλῶς ἀπειλημένῳ μορίῳ τῆς ἐξωθεν σοφίας, κακὸν μὲν οὐκ ἂν εἴη τοῦτο, καὶ γὰρ ὄργανον πέφυκε γίνεσθαι πρὸς τι καλόν· ἄλλ’ οὐδ’ οὕτως ἂν κληθεῖθαι θεοῦ κυρίως δῶρον καὶ πνευματικόν, ἅτε φυσικόν καὶ μὴ ἄνωθεν καταπεμφθέν”⁵⁵.

Ἐστὼ καὶ δίχως τὴν αὐτονομία καὶ ἀπολυταρχία τῆς, ἡ φιλοσοφία καθ’ ἑαυτὴν παραμένει πάντοτε φυσικὸ καὶ ὄχι δῶρο τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. Οἱ πατέρες τῆς Ἐκκλησίας προχώρησαν ἀκόμη παραπέρα υἱοθετώντας ἀπὸ τῆς θύραθεν σοφία καὶ στοιχεῖα ποῦ, ἐνῶ δὲν ἦσαν ἐξαρχῆς σύμφωνα μὲ τὴ βιβλικὴ πίστη, ἐναρμόνισαν αὐτὰ στὴ

συνέχεια πρὸς τὴν ἐμμέλεια τοῦ Ἁγίου Πνεύματος⁵⁶. Πρόκειται γιὰ τὸ “καινοτομεῖν” περὶ τὰ ὀνόματα τῆς πατερικῆς θεολογίας. Ὡς παράδειγμα μπορεῖ νὰ ἀναφερθεῖ ἡ φιλοσοφικὴ διάκριση μεταξὺ γενητοῦ καὶ ἀγενήτου ποὺ ἔλαβε ἐντελῶς διαφοροτικὸ ὄντολογικὸ περιεχόμενο στὴν πατερικὴ σκέψη ὡς διάκριση κτιστοῦ καὶ ἀκτίστου· ἀκόμη ἂς ἀναφερθοῦν οἱ *αὐθύπαρκτες ἰδέες ἢ τὰ νοητὰ ἀρχέτυπα ἢ εἶδη* ποὺ μετετράπησαν σὲ ἄκτιστες βουλητικὲς ἐνέργειες διὰ τῶν ὁποίων ὁ Θεὸς δημιουργεῖ ἐλεύθερα ἐκ τοῦ μὴ ὄντος καὶ σχετίζεται προνοιακὰ καὶ χαρισματικὰ μὲ τὴ δημιουργία του⁵⁷. Ἀλλὰ καὶ ἡ ἴδια ἢ συγκρότηση τῆς ὀρολογίας τοῦ τριαδικοῦ καὶ χριστολογικοῦ δόγματος — *φύσις, οὐσία, ὑπόστασις, πρόσωπον, ἐνέργεια κλπ.* — προέρχεται ἀπὸ τὸ θησαυρὸ καὶ τὴν περιραίουσα διανοητικὴ ἀτμόσφαιρα τῆς ἑλληνικῆς διανόησης καὶ φιλοσοφίας.

Πράγματι ὁ φιλόσοφος λόγος, ἂν συνδεθεῖ μὲ τὴν πίστη καὶ τὴν ἀγάπη τοῦ Θεοῦ, μπορεῖ νὰ γίνεи θεῖο δῶρο. Μπορεῖ ὄντως νὰ ἀποστραφεῖ τὸ ἐπιβλαβὲς καὶ νὰ ἐπιλέξει τὸ ὠφέλιμο, ὅταν ἀπολέσει τὴν αὐτονομία του καὶ ἐνταχθεῖ στὴν Ἐκκλησία, ὅταν ἀρμονικὰ συνδεθεῖ μὲ τὴ θεία σοφία. Ἀναγεννημένη διὰ τῆς θείας χάριτος ἡ φιλοσοφία μεταμορφώνεται σὲ “καινὴ” καὶ “θειοειδῆ”, γίνεται λόγος οἰκοδομῆς, γνωρίζει καὶ ἀποδέχεται τὰ χαρίσματα τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. Γίνεται ἡ ἄνωθεν σοφία τῶν κατὰ Χριστὸν φιλοσοφούντων⁵⁸. Τὸ ρωμαλέο αὐτὸ ἐπίτευγμα τῆς παράδοσης τῶν Ἑλλήνων πατέρων τῆς Ἐκκλησίας προτείνει στὸν Βαρλαάμ ὁ ἡσυχαστὴς θεολόγος.

Ὁ Καλαβρὸς φιλόσοφος, δέσμιος τῆς δυτικῆς σχολαστικῆς σκέψης, ἐκλαμβάνει ὡς ἐνιαῖο τὸ εἶδος τῆς γνώσεως ποὺ παρέχει ἡ φιλοσοφία καὶ ἡ θεολογία. Ἀποδέχεται λοιπὸν τὴ διαλεκτικὴ μέθοδο, γιατί ἐκκινεῖ καὶ ἔχει ὡς ἀρχὲς τὶς κοινὲς ἐννοιες καὶ τὰ δεδομένα τῆς κτιστῆς πραγματικότητας, γιὰ νὰ ἀναχθεῖ κατόπιν νοερῶς στὸν Θεό. Ἐτσι ἀναζητεῖ τὰ αἰώνια καὶ ἄκτιστα μέσα στὰ ἐγχρονα καὶ κτιστά. Ἡ στάση του αὐτὴ δὲν λαμβάνει σαφῶς ὑπόψη ὄχι μόνον τὴ θεμελιώδη διάκριση τῆς βιβλικῆς καὶ πατερικῆς θεολογίας μεταξὺ κτιστοῦ καὶ ἀκτίστου ἀλλὰ καὶ τὴν αὐτόπιστη καὶ ἀποκαλυπτικὴ παρουσία καὶ δράση τοῦ Θεοῦ μεταξὺ τῶν ἀνθρώπων στὴν κοινωνία τῆς Ἐκκλησίας. Ὁ Βαρλαάμ, καὶ συνολικὰ ἡ σχολαστικὴ θεολογία τῆς δυτικῆς Ἐκκλησίας, στὴ μέθοδό τους ἀρνοῦνται τὴν ἐμπειρικὴ αὐτὴ βάση τῆς θεογνωσίας, ὅταν ἀπορρίπτουν τὴν ἄκτιστη λειτουργικὴ καὶ ἀσκητικὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας. Καὶ τοῦτο, διότι ἡ θεία χάρις καὶ ἐνέργεια στὴ Δυτικὴ ἀντίληψη δὲν διακρίνεται πραγματικά, ἀλλὰ

ταυτίζεται με την άμέθεκτη ουσία του Θεού. Καμμία θέα και άμεση έμπειρία του Θεού, δίχως κτιστά παραπετάσματα, δέν είναι δυνατή. Τά όποιασδήποτε μορφής δώρα του Θεού και αυτή ή θέα του Θαβωρείου φωτός, έφόσον ύποπίπτουν και στίς σωματικές αισθήσεις του ανθρώπου, άποτελούν κτιστά φάσματα και συμβολιστικές παραστάσεις. Άπό αυτά ή νοούσα ψυχή, διαμέσου της φιλοσοφίας, ανάγεται προς τά ύψηλά και νοερά, στίς άύλες άρχετυπίες, πού συνιστούν την τελειότητα και πληρότητα της θεογνωσίας. Σέ μία τέτοια διανοητική περιπλάνηση, ή άποδεικτική μέθοδος είναι όντως άχρηστη, διότι άπλούστατα δέν έχει τίποτε για νά άποδείξει.

Άντίθετα ή θεογνωσία, κατά την όρθόδοξη αντίληψη του άγίου Γρηγορίου Παλαμά, δέν έπιτυγχάνεται διά της διαλεκτικής μεθόδου των άφηρημένων έννοιών, άλλ' άποτελεί γεγονός άμεσης χαρισματικής έμπειρίας πού παρέχεται στους καθαρούς στην καρδιά και τό νοϋ, πού φωτίζονται στό σώμα και στην ψυχή με τό άκτιστο φώς της θείας χάριτος. Οί προφήτες, οί άπόστολοι και οί άγιοι της Έκκλησίας ανέβησαν και ανεβαίνουν στό ύψος αυτό της θέας και κοινωνίας με τόν Θεό. Δίπλα στή χαρισματική αυτή θεολογία, πού είναι κατά βάση θεοφάνεια και θεοπτία, έχει τή θέση της και ή έπιστημονική ή λόγια θεολογία, ή όποία έκκινεί και έργάζεται με τά δεδομένα της πρώτης. "Ούδεμίαν γάρ λέξιν ή καθ' ήμās θεολογία φέρει μη διά θείας άποκαλύψεως την άρχήν έκπεφασμένην" ⁵⁹. Η διατύπωση και ή έρμηνεία των δογμάτων στην όρθόδοξη παράδοση είναι έργο της έπιστημονικής θεολογίας, πού άποτυπώνει με όνόματα και έννοιες τίς έμπειρικές πραγματικότητες της θείας παρουσίας. Έτσι ή χρήση της φιλοσοφικής όρολογίας ή μεθόδου και μάλιστα κριτικά μεταπλασμένης και λειτουργικά άφομοιωμένης άπό την έπιστημονική θεολογία, έντάσσεται στό πλαίσιο της έρευνας και περιγραφής, του συλλογισμού και της άποδείξεως της έκκλησιαστικής έμπειρίας. Η γυμνή γνώση των δογμάτων άσφαλώς και είναι άνωφελής ⁶⁰. Τό συλλογίζεσθαι και άποδεικνύειν στή θεολογία πρέπει έξάπαντος νά έχει ως προϋπόθεση την ύπαρξιακή συμμετοχή στό μυστήριο της πίστης, την μετά βίου, πράξεως και έμπειρίας θεογνωσία. Ός πείρα και μέθεξη Θεού, ή θεολογία ύπερβαίνει τίς διανοητικές μεθοδεύσεις και στείρες λογομαχίες. Στο γνωστό άπόφθεγμα "λόγω αντιπαλαίει πās λόγος" ό άγιορείτης θεολόγος συμπληρώνει έρωτηματικά "βίω δέ τίς;" ⁶¹.

Δίχως τίς παραπάνω έπιστημάνσεις δέν είναι δυνατόν νά άποτιμηθεί όρθώς ή σχέση φιλοσοφίας και θεολογίας στην όρθόδοξη πατερική παράδοση και ιδιαιτέρως τό ζήτημα της θεολογικής μεθόδου

στην ήσυχαστική διαμάχη του ΙΔ΄ αιώνα. Οί βυζαντινοί θεολόγοι με προεξάρχοντα τόν Γρηγόριο Παλαμᾶ απέρριψαν τήν ἐνιαία σχολαστική μεθοδολογία· τοῦτο συνέβη ὄχι ἀσφαλῶς ἐξαιτίας τοῦ χαμηλοῦ πολιτιστικοῦ τους ἐπιπέδου, ὅπως ἰσχυρίζονται Δυτικοί τινες ἐρευνητές⁶², ἀλλά γιατί ἐξελάμβαναν τή θεολογία ὡς ἐμπειρία καί ζωή, διακρίνοντας τήν ἔρευνα καί τή γνώση τῆς κτιστῆς πραγματικότητας ἀπό τήν ἄκτιστη ἐμπειρία τοῦ Θεοῦ.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Βλ. Β. Τατάκη, *Ἡ βυζαντινή φιλοσοφία*, μετφρ. Ε. Καλπουριτζή, Ἀθήνα, 1977, σ. 137 ἔξ.

2. Γιά τήν πνευματική κίνηση στό ὕστερο Βυζάντιο, βλ. S. Runciman, *Ἡ τελευταία Βυζαντινή Ἀναγέννηση*, μετφρ. Λ. Καμπερίδης, Ἀθήνα 1970. Ο. Tafrali, *Thessalonique au quatorzième siècle*, Paris, 1913 (Θεσσαλονίκη, 2¹⁹⁹³), σ. 149-169. Ι. Μέγιεντορφ, *Ἡ βυζαντινή κληρονομία στήν Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία*, μετφρ. Δ. Μόσχου, Ἀθήνα 1990, σ. 168-174. Δ. Μόσχου, *Ἀνεπίκαιρες σκέψεις γιά τίς σχέσεις θεολογίας καί ὕστεροβυζαντινῆς κοσμικῆς διανόησης*, Σύναξη 43 / 1992, σ. 83-90.

3. βλ. Νικολάου Καβάσιλα, “Ὁστιαρίω Θεσσαλονίκης τῷ Συναδηνῶ”, *Byzantinische Zeitschrift* 46 / 1953, σ. 36.

4. Βλ. Γρηγορίου Παλαμᾶ, *Ὁμιλία 33, 3*, ἐκδ. Π. Χρήστου στή σειρά ΕΠΕ, Γρηγ. Παλαμᾶ, Ἔργα 10, σ. 334. Ο. Tafrali, *Thessalonique au quatorzième siècle*, σ. 149-169.

5. Βλ. G. Schirò, *Ὁ Βαρλαάμ καί ἡ φιλοσοφία εἰς τήν Θεσσαλονίκη κατὰ τόν δέκατον τέταρτον αἰῶνα*, Θεσσαλονίκη 1959, σ. 10. Ἴ. Ρωμανίδου, *Ρωμαῖοι ἢ Ρωμηοί Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας*, τ. 1, Θεσσαλονίκη, 1984, σ. 129 ἔξ. Σ. Ράμφου, *Ἰλαρόν φῶς τοῦ κόσμου*, Ἀθήνα 1990, σ. 306-318, 336-341.

6. Βλ. Βαρλαάμ, *Πρός Παλαμᾶν Α΄*, ἐκδ. G. Schirò, *Barlaam Calabro epistole greche, i primordi episodici e dottrinari delle lotte esicaste*, Palermo, 1954, σ. 265. Προβλ. Γρηγορίου Παλαμᾶ, *Πρός Βαρλαάμ Β΄*, 2, στή σειρά Παναγ. Χρήστου, Γρη-

γορίου του Παλαμά Συγγράμματα, τ. Α', Θεσσαλονίκη, 2^η 1988, σ. 260-261.

7. *Πρὸς Βαρλαάμ Β'*, 12, σ. 266.

8. Βλ. G. Schirò, *Ὁ Βαρλαάμ καὶ ἡ φιλοσοφία εἰς τὴν Θεσσαλονίκην κατὰ τὸν δέκατον τέταρτον αἰῶνα*, σ. 14-15.

9. Ὁρθῶς ὁ J. Meyendorff παρατήρησε ὅτι ἡ διαμάχη μεταξὺ Παλαμά καὶ Βαρλαάμ εἶναι κατὰ βάση διαμάχη μεταξὺ δύο ἐρμηνευτῶν τοῦ Δ. Ἀρεοπαγίτη. Βλ. J. Meyendorff, *Grégoire Palamas, Défense des saints hésychastes*, τ. 1, Louvain, 1959, σ. XXXV. Νομίζουμε, ὡστόσο ὅτι δὲν εὐσταθεῖ ἡ θεωρία τοῦ πρωτεργάτη αὐτοῦ τῶν παλαμικῶν σπουδῶν γιὰ τὴν ὑπαρξὴ μιᾶς "ἐλληνίζουσας" πατερικῆς παράδοσης, τὴν ὁποία ἐκπροσωπεῖ στὸ Βυζάντιο κατὰ τὸν ΙΔ' αἰ. ὁ Βαρλαάμ. Σύμφωνα μὲ τὴν ἄποψη τοῦ Meyendorff στὴν "ἐλληνίζουσα" αὐτὴ ὁμάδα ἀνήκουν κυρίως ὁ Δ. Ἀρεοπαγίτης, ὁ Εὐάγγελος Ποντικός καὶ ὁ Γρηγόριος Νύσσης, τὸν νεοπλατωνίζοντα διανοητικὸ ἀποφατισμὸ τῶν ὁποίων ἀκολουθεῖ ὁ Καλαβρὸς φιλόσοφος. Ἀντίθετα ὁ Γρηγόριος Παλαμάς φέρεται ὡς ἐπικεφαλῆς μιᾶς "βιβλίζουσας" πατερικῆς παράδοσης. Ἐπικρίνοντας τὸν Βαρλαάμ, στὴν πραγματικότητα ὁ Παλαμάς κατηγορεῖ καὶ διορθώνει τὸν ἴδιο τὸν Ἀρεοπαγίτη. Βλ. J. Meyendorff, *Introduction à l'étude de Grégoire Palamas*, Paris, 1959, σ.σ. 193-194, 201, 217, 264-266, 282-288. Εὐστοχα ἐπισημαίνεται ἀπὸ τὸν Ἰ. Ρωμανίδη ὅτι στὴν ἡσυχαστικὴ διαμάχη ὁ Παλαμάς εἶναι ὁ μόνος ὀρθὸς ἐρμηνευτὴς τοῦ Ἀρεοπαγίτη καὶ ὄχι ὁ Βαρλαάμ. Βλ. *Ρωμαῖοι ἢ Ρωμηοὶ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας*, τ. 1, σ. 96-101. Γιὰ περισσότερα βλ. τὴν ὑπὸ δημοσίευση ἐργασία μου, *"Κοινωνία θεώσεως. Ἡ σύνθεση Χριστολογίας καὶ Πνευματολογίας στὴ διδασκαλία τοῦ ἁγίου Γρηγορίου Παλαμά"*.

10. Βλ. Βαρλαάμ, *Πρὸς Παλαμᾶν Α'*, ἔκδ. Schirò, σ. 262. Πρβλ. Γρηγ. Παλαμά, *Πρὸς Βαρλαάμ Α'*, 34, σ. 245.

11. Βλ. Βαρλαάμ, *Πρὸς Παλαμᾶν Α'*, ἔκδ. Schirò, σ. 249, 255.

12. Γρηγορίου Παλαμά, *Τριάδες ὑπὲρ τῶν ἱερῶς ἡσυχάζόντων*, 2, 3, 64, στὴ σειρά Παναγ. Χρήστου Γρηγορίου τοῦ Παλαμά Συγγράμματα, Τ. Α', σ. 597.

13. *Τριάδες* 2, 1, 5, σ. 469.

14. *Τριάδες* 1, 1, 4, σ. 363.

15. *Πρὸς Βαρλαάμ Α'*, 33, σ. 244.

16. *Πρὸς Ἀκίνδυνον Α΄*, 8, Συγγράμματα τ. Α΄, σ. 212. *Πρὸς Βαβλαάμ Β΄*, 19, σ. 271.
17. *Κεφάλαια φυσικά καὶ θεολογικά* 135, Συγγράμματα Ε΄, σ. 111.
18. Γιὰ περισσότερα βλ. Στ. Γιαγκάζογλου, *Προλεγόμενα στὴ θεολογία τῶν ἀκτίστων ἐνεργειῶν*, Σπουδὴ στὸν Ἅγιο Γρηγόριο Παλαμᾶ, Κατερίνη 1992.
19. *Πρὸς Ἀκίνδυνον Α΄*, 8, σ. 211-212.
20. *Πρὸς Βαβλαάμ Β΄*, 21, σ. 272.
21. Διονυσίου Ἀρεοπαγίτου, *Περὶ θείων ὀνομάτων* 7, 3, PG 3, 872A.
22. *Πρὸς Βαβλαάμ Β΄*, 14, σ. 267-268.
23. Διονυσίου Ἀρεοπαγίτου, *Ἐπιστολὴ Θ΄*, PG 3, 1105D.
24. *Πρὸς Ἀκίνδυνον Α΄*, 13, σ. 217-218.
25. *Πρὸς Ἀκίνδυνον Α΄*, 9, σ. 213.
26. Βλ. ὄπ. π.
27. *Πρὸς Ἀκίνδυνον Α΄*, 13, σ. 218. *Πρὸς Βαβλαάμ Β΄*, 16, σ. 269. Πρβλ. Ἀριστοτέλους, *Τοπικ.Α1* 100a27 - b23. "Ἀπόδειξις μὲν οὖν ἐστίν, ὅταν ἐξ ἀληθῶν καὶ πρώτων ὁ συλλογισμὸς ἦ, ἢ ἐκ τοιούτων ἃ διὰ τινῶν πρώτων καὶ ἀληθῶν τῆς περὶ αὐτὰ γνώσεως τὴν ἀρχὴν εἴληφεν, διαλεκτικὸς δὲ συλλογισμὸς ὁ ἐξ ἐνδόξων συλλογιζόμενος. Ἔστι δὲ ἀληθὴ μὲν καὶ πρώτα τὰ μὴ δι' ἐτέρων ἀλλὰ δι' αὐτῶν ἔχοντα τὴν πίστιν (οὐ δεῖ γάρ ἐν ταῖς ἐπιστημονικαῖς ἀρχαῖς ἐπιζητεῖσθαι τὸ διὰ τί, ἀλλ' ἐκάστην τῶν ἀρχῶν αὐτὴν καθ' ἑαυτὴν εἶναι πιστήν), ἐνδοξα δὲ τὰ δοκοῦντα πᾶσιν ἢ τοῖς πλείστοις ἢ τοῖς σοφοῖς, καὶ τούτοις ἢ πᾶσιν ἢ τοῖς πλείστοις ἢ τοῖς μάλιστα γνωρίμοις καὶ ἐνδόξοις".
28. *Πρὸς Βαβλαάμ Β΄*, 17, σ. 269-270. *Πρὸς Ἀκίνδυνον Α΄*, 9, σ. 212-214. Ἦδη κατὰ τὸν Β΄ αἰ. ὁ φιλόσοφος καὶ μάρτυρας Ἰουστίνος παρατήρησε στὸ ἔργο του, *Ἀνατροπὴ δογμάτων τινῶν Ἀριστοτελικῶν*, "μὴ κατὰ τὴν ἀποδεικτικὴν ἐπιστήμην, καθ' ἣν ἐπαγγέλλονται Ἕλληνες περὶ θεοῦ τε καὶ κτίσεως τοὺς λόγους ποιεῖν, τοῦτο πεποιηκότας, ἀλλ' εἰκασμῶ τὸ δοκοῦν διορισμένους" (ΒΕΠΕΣ τ. 4, σ.

189). Με άφορμή τή μεθοδολογική αυτή ασυνέπεια αλλά και τήν εκτίμηση του Γρηγορίου Παλαμᾶ ὅτι ὁ θεολογικός συλλογισμός τῶν Ἑλλήνων σοφῶν καί ἀσφαλῶς τοῦ Ἀριστοτέλη εἶναι τελικῶς διαλεκτικός ὡς ἔνδοξος, ὁ Λ. Σιάσος στή μελέτη του, *Ἡ διαλεκτική στή φανέρωσι τῆς φύσης*, Θεσσαλονίκη 1989, διερευνᾷ τίς εἰδικές λειτουργίες καί ἐφαρμογές τῆς διαλεκτικῆς μεθόδου στά ὄρια τῆς φυσικῆς ἐπιστήμης, ὅπως αὐτή διαγράφεται στά φυσικά τοῦ Ἀριστοτέλη.

29. Βλ. *Πρός Ἀκίνδυνον Α* ', 9, σ. 213.

30. Εἶναι ἐνδιαφέρον ὅτι ὁ Παλαμᾶς, σέ μία καθαρῶς φιλοσοφική παρέμβαση του, ὑπογραμμίζει ὅτι οἱ πρωταρχικές γνώσεις γιά τή διατύπωση τοῦ ἀποδεικτικοῦ συλλογισμοῦ δέν πρέπει νά ἐκλαμβάνονται χρονικῶς οὔτε κἄν γιά τήν ἐπιστημολογία τῶν κτιστῶν ὄντων. Καί τοῦτο, διότι τὰ ὄντα καθεαυτά προηγούνται καί ἀκολουθεῖ ἡ λογική διαδικασία γνώσεως ἀπό τό νοῦ τοῦ ἀνθρώπου. Βλ. *Πρός Ἀκίνδυνον Α* ', 10, σ. 214.

31. *Πρός Βαρλαάμ Α* ', 52, σ. 255-256.

32. *Πρός Βαρλαάμ Α* ', 56-57, σ. 257-258. *Πρός Ἀκίνδυνον Α* ', 10, σ. 214.

33. *Πρός Ἀκίνδυνον Α* ', 10. *Πρός Βαρλαάμ Α* ', 31-32, σ. 243-244.

34. Διονυσίου Ἀρεοπαγίτου, *Περί θείων ὀνομάτων* 2, 4, PG 3, 668AB.

35. Διονυσίου Ἀρεοπαγίτου, *Περί θείων ὀνομάτων* 2, 7, PG 3, 672A.

36. *Πρός Ἀκίνδυνον Α* ', 11, σ. 215. *Πρός Βαρλαάμ Β* ', 8, σ. 264.

37. *Τριάδες* 1, 1, 1, σ. 361-2, 1, 41, σ. 502-503.

38. *Πρός Βαρλαάμ Α* ', 57, σ. 258.

39. Ἀριστοτέλους, *Ἀναλυτικά ὕστερα* 1, 8.

40. *Πρός Βαρλαάμ Β* ', 57, σ. 293.

41. *Πρός Βαρλαάμ Β* ', 58-62, α. 293-295.

42. *Πρός Βαρλαάμ Β* ', 63, σ. 295.

43. *Πρὸς Βαρλαάμ Β΄*, 14-15, σ. 267-268.

44. Πλάτωνος, *Τίμαιος* 2, 8c. Γρηγ. Παλαμᾶ, *Πρὸς Βαρλαάμ Α΄*, 35, σ. 245-246.

45. *Πρὸς Βαρλαάμ Α΄*, 45-51, σ. 251-255. *Πρὸς Βαρλαάμ Β΄*, 53-54, σ. 291-292. *Τριάδες* 1, 1, 18, σ. 381-382. Πρβλ. Γρηγορίου Θεολόγου, *Λόγος Θεολογικός Α΄*, 10, PG 36, 24AC.

46. *Τριάδες* 2, 1, 42, σ. 503-504.

47. *Τριάδες* 1, 1, 17, σ. 380-381. Πρβλ. *Τριάδες* 1, 1, 14, σ. 424, "Διπλοῦν δέ φησι καὶ ὁ μέγας Βασιλεῖος τὸ εἶδος τῆς ἀληθείας, ὧν τὸ μὲν ἔχειν τε καὶ παρέχειν ἀναγκαιότατον, ὡς συνεργὸν τῆς σωτηρίας ὑπάρχον περὶ δὲ γῆς καὶ θαλάσσης, οὐρανοῦ τε καὶ τῶν κατ' οὐρανόν, ἐάν μὴ εἰδῶμεν τὴν ἐν τοῖς τοιούτοις ἀλήθειαν, οὐδὲν ἡμῖν ἐμποδίζει πρὸς τὴν ἐν ἐπαγγελίαις μακαριότητα". Βλ. Μ. Βασιλείου, *Ὁμιλία εἰς Ψαλμοὺς* 3, PG 29, 256BC.

48. Βλ. *Ἀντιρρητικός* 6, 1, *Συγγράμματα Γ΄*, σ. 379-380. Πρβλ. Κλήμεντος Ἀλεξανδρέως, *Στρωματεῖς* 7, 10, "Ἡ μὲν οὖν πίστις σύντομός ἐστι τῶν κατεπειγόντων γνῶσις, ἡ γνῶσις δὲ ἀπόδειξις τῶν διὰ τῆς πίστεως παρελημμένων ἰσχυρὰ καὶ βέβαιος".

49. Βλ. Β. Τατάκη, *Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς, Μεθοδολογικά*, στὸν τόμο *Μελετήματα χριστιανικῆς φιλοσοφίας*, ²1981, σ. 81-82. Δὲν πρόκειται ὁμοίως γιὰ τὸν ὄντολογικὸ δυϊσμό τῆς πλατωνικῆς σκέψης ἀλλὰ γιὰ τὴ βιβλικὴ καὶ πατερικὴ ἀντίληψη τῆς διαλεκτικῆς κτιστοῦ καὶ ἀκτίστου.

50. Γιὰ τὴ διπλὴ γνωσιολογία τῶν Ἑλλήνων πατέρων καὶ ἰδιαίτερος τοῦ Παλαμᾶ, βλ. Π. Χρήστου, *Ἡ ἔννοια τῆς διπλῆς γνώσεως κατὰ τὸν ἅγιον Γρηγόριον Παλαμᾶν*, *Θεολογικά Μελετήματα* 3, Θεσσαλονίκη, 1977, σ. 141-150. Ν. Ματσούκα, *Ἡ διπλὴ θεολογικὴ μεθοδολογία Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ*, *Πρακτικά Συνεδρίου ἁγ. Γρηγορίου Παλαμᾶ*, Θεσσαλονίκη, 1986, σ. 75-105.

51. *Τριάδες* 1, 1, 17-18, σ. 380-382.

52. *Τριάδες* 1, 1, 16, σ. 379· 2, 1, 13, σ. 476. Ὁ Σ. Ἀγουρίδης, παραγνωρίζοντας ἐντελῶς τὸ πλαίσιο καὶ τὶς προϋποθέσεις τῆς διαμάχης τοῦ Παλαμᾶ καὶ τοῦ Βαρλαάμ ἀλλὰ καὶ τὴ διπλὴ γνωσιολογία τῶν Ἑλλήνων πατέρων, ἀποφαίνεται

άβασάνιστα “ὅτι στό γῶρο τῆς Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας ποτέ δέν διατυπώθηκαν βαρύτερες κατηγορίες κατά τῆς ἑλληνικῆς σκέψης καί φιλοσοφίας ἀπό αὐτές πού βρισκουμε στό Γρηγόριο Παλαμά, ὁ ὁποῖος προφανῶς συνδέει ἑλληνικότητα καί Δύση” (sic). Βλ. *Ὁρθοδοξία καί ἑλληνικότητα*, σὶδ συλλ. τόμο *Βαλκάνια καί Ὁρθοδοξία*, Ἀθήνα, 1993, σ. 84. Πρὸβλ. G. Schirò, *Gregorio Palama e la scienza profana*, σὶδ συλλ. τόμο *Le Millénaire du Mont Athos (963-1963)*, τ. II, Venise - Chevetogne, 1965, σ. 81-96.

53. *Τριάδες* 1, 1, 6-8, σ. 366-369.

54. *Τριάδες* 1, 1, 20, σ. 383.

55. *Τριάδες* 1, 1, 21, σ. 384-385. Πρὸβλ. 2, 1, 16, σ. 479.

56. *Πρὸς Βαβλαάμ Α΄*, 31, σ. 243.

57. Βλ. σχετικὰ στό ἄρθρο τοῦ Ν. Ματσούκα, *Ἡ διπλῆ θεολογικὴ μεθοδολογία Γρηγορίου τοῦ Παλαμά*, σ. 81-82.

58. Βλ. *Τριάδες* 1, 1, 9, σ. 370-371· 2, 1, 23, σ. 486.

59. *Λόγοι ἀποδεικτικοί Β΄*, 57, *Συγγράμματα Α΄*, σ. 130.

60. Βλ. *Τριάδες* 1, 1, 9, σ. 369-371. Κατὰ τὸν Ν. Ματσούκα ὀρθῶς ἐπισημαίνεται ὅτι, ἂν γιὰ ὁποιοιδήποτε λόγο ὑπάρχουν ἐνδεχομένως θεολόγοι πού ἀπλῶς ἐρευνοῦν ἐπιστημονικὰ αὐτὰ τὰ μνημεῖα καί αὐτὴ τὴ ζωντανὴ πραγματικότητα, δίχως οἱ ἴδιοι νὰ γεύονται τὴ θεολογία τοῦ χαρίσματος, τοῦτο ἀποτελεῖ ἄλλο θέμα. Ἡ ἰδεώδης πραγματικότητα εἶναι τὸ κλίμα τῆς πατερικῆς θεολογίας: ὁ συνδυασμὸς μὲ ἄρμονικὸ τρόπο τῆς λόγιας καί τῆς χαρισματικῆς θεολογίας”. Βλ. *Ἡ διπλῆ θεολογικὴ μεθοδολογία Γρηγορίου τοῦ Παλαμά*, σ. 83.

61. *Τριάδες* 1, 3, 13, σ. 243.

62. Βυζαντινολόγοι, ὅπως ὁ Beck καί ὁ Podskalsky, παρόλη τὴ φιλολογικὴ τους ὀξύνοια καί τὴν ἱστορικὴ τους εὐρυμάθεια, συμπεραίνουν ὅτι ἡ φιλοσοφία στό Βυζάντιο δέν διεδραμάτισε κανέναν οὐσιαστικὸ ρόλο στὴ σκέψη τῶν πατέρων. Ἡ χρῆση τῆς φιλοσοφίας περιορίσθηκε στὸν ἀντιαιρετικὸ τους ἀγῶνα καί δέν λειτούργησε γόνιμα καί δημιουργικὰ ὡς πρὸς τὴ θεολογία, ἡ ὁποία παρέμεινε ἀσυστηματοποίητη καί ἀπλοϊκὴ. Ἡ σύγκρουση σχολαστικῆς καί πατερικῆς θεολογίας

στό ύστερο Βυζάντιο φανέρωσε την επιστημονική και φιλοσοφική ανεπάρκεια των ὀρθοδόξων καί τήν προηγμένη καί συστηματική θεολογία τῶν σχολαστικῶν. Βλ. H. - G. Beck, *Ἡ βυζαντινή χιλιετία*, μτφρ. Δ. Κούρτοβικ, Ἀθήνα 1990, σ. 225-278. G. Podskalsky, *Theologie und Philosophie in Byzanz*, München 1977. Πρβλ. βιβλιοκρισία τοῦ Ν. Μαρτσούκα στή μελέτη τοῦ G. Podskalsky, *Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς* 66 (1983), σ. 314-320.

ΣΤΑΥΡΟΣ ΓΙΑΓΚΑΖΟΓΛΟΥ
ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ