

Ὁ ἅγιος Γρηγόριος Παλαμᾶς
καὶ ἡ νεώτερη δυτικὴ θεολογία
Μὲ ἀφορμὴ τὴν εἰσήγησιν τοῦ Norman Russell
γιὰ τὴν ἀποδοχὴ τοῦ Παλαμᾶ στὴν Δύση σήμερα

ΣΤΑΥΡΟΥ ΓΙΑΓΚΑΖΟΓΛΟΥ*

Ἡ ἀποδοχὴ τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ ὡς πρόβλημα τῆς δυτικῆς θεολογίας

Ὁ Norman Russell ἐπιχειρώντας νὰ ἐξετάσει τὸ πάντοτε ἐνδιαφέρον ζήτημα τῆς ἀποδοχῆς καὶ τῆς γενικότερης τοποθέτησης τῆς νεώτερης δυτικῆς θεολογίας ἔναντι τῆς θεολογίας τοῦ ἁγίου Γρηγορίου Παλαμᾶ προσδιόρισε ἐπιτυχημένα τὸ πλαίσιο τῆς ἀναφορᾶς του, ἀφ' ἑνὸς ὡς κριτικὴ στάσις, καί, ἀφ' ἑτέρου, ὡς ἐρμηνευτικὴ προσέγγισις τῆς ἀποδοχῆς τοῦ ἡσυχαστῆ θεολόγου στὴν Δύση σήμερα. Στὶς δύο νεώτερες ἀντιπαλαμικὲς σχολές, τοῦ M. Jugie ἀπὸ τὸν μεσοπόλεμο ὡς τὴν δεκαετία τοῦ '50 καὶ τοῦ περιοδικοῦ *Istina* ἀπὸ τὴν δεκαετία τοῦ '70 καὶ ἔξῃς, καθὼς καὶ στοὺς νεώτερους συνεχιστὲς τῆς ἴδιας ἐρμηνευτικῆς γραμμῆς, ὁ Norman Russell ἀντιπαρέβαλε τὸ καθοριστικὸ ὅσο καὶ ἐμβληματικὸ ἔργον τῶν V. Lossky καὶ J. Meyendorff. Πράγματι, οἱ δύο αὐτοὶ ῥῶσοι θεολόγοι τῆς διασπορᾶς ἀνέλαβαν τὸ ἔργον τῆς παρουσίας, τῆς προβολῆς καὶ τῆς ἐρμηνείας τῆς διδασκαλίας τοῦ ἁγίου Γρηγορίου Παλαμᾶ στὴν Δύση.

Ὁ Norman Russell δὲν ἐνδιαφέρεται νὰ ἀποτυπώσῃ ὀλόκληρη τὴν περὶ Παλαμᾶ βιβλιογραφικὴ παραγωγή, ἡ ὁποία εἶναι ἄλλωστε τεράστια, ἀλλὰ ἐπιλέγει νὰ ἐπισημάνῃ τὶς πλέον ἐνδιαφέρουσες βασικὲς ἐρμηνευτικὲς καὶ κριτικὲς γραμμὲς γιὰ τὸ ζήτημα τῆς ἀποδοχῆς τοῦ Παλαμᾶ στὴν Δύση. Ἀνάλογες προσπάθειες καὶ μάλιστα ὀρισμένους ἐξ αὐτῶν σαφέστατα στρατευμένους ἔχουν

* Ὁ Σταῦρος Γιαγκάζογλου εἶναι Σύμβουλος Α' τοῦ Ὑπουργείου Παιδείας καὶ Θρησκευμάτων, Πολιτισμοῦ καὶ Ἀθλητισμοῦ καὶ διδάσκων στὸ Ἑλληνικὸ Ἀνοικτὸ Πανεπιστήμιο.

γίνει στο παρελθόν από τους J. Gouillard¹, S. Salaville² και A. Wenger³. Ἡ πιὸ πλήρης καὶ συστηματικὴ ἐπισκόπηση τῆς περὶ τὸν Γρηγόριο Παλαμᾶ βιβλιογραφίας παραμένει ἐδῶ καὶ χρόνια ἐκείνη τοῦ D. Stiernon⁴, μολονότι ἡ ἐκλεκτικὴ ἀναφορὰ σὲ ὀρισμένες περιπτώσεις καὶ ἡ ὑπεροπτικὴ κριτικὴ διάθεσὶς τοῦ ἔναντι τῆς φιλικῆς πρὸς τὸν Παλαμᾶ ἐργογραφίας χαρακτηρίζει τὴν κατὰ τὰ ἄλλα ἐργώδη καὶ λεπτομερῆ αὐτὴ παρουσίαση. Μὲ ἀφορμὴ τὴν ἐνδιαφέρουσα εἰσηγήση τοῦ Norman Russell, ἀπὸ τὴν πλευρὰ μας θὰ θέλαμε νὰ ἐπισημάνουμε καὶ νὰ προσκομίσουμε στὴν σημερινὴ συζήτηση ὀρισμένα ἐπιπλέον στοιχεῖα.

Ἡ μνήμη τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ στὴν περίοδο τῆς Τουρκοκρατίας

Μέσα στὸν ἐκδυτικισμό καὶ στὴν ψευδομόρφωση τῆς Ὁρθοδοξίας μετὰ τὴν ἄλωση καὶ κατὰ τὴν περίοδο τῆς Τουρκοκρατίας, στὴν μακρὰ περίοδο τῆς «Βαβυλώνιας αἰχμαλωσίας» τῆς, ἡ ἄγνοια τῆς διδασκαλίας τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ εἶναι σχεδὸν πλήρης. Ὡστόσο, τὸ πρόσωπο καὶ τὸ ἔργο τοῦ ἁγίου Γρηγορίου παραμένει κάπως γνωστό, λόγῳ τῆς λειτουργικῆς του μνήμης κατὰ τὴν Β΄ Κυριακὴ τῆς Μεγάλης Τεσσαρακοστῆς, καὶ ἐνδεχομένως λόγῳ τῆς μηδέποτε διακοπείσας ἡσυχαστικῆς παράδοσης σὲ ἐλάχιστους μοναστικούς κύκλους τοῦ Ἁγίου Ὁρους. Στὸ γεγονός αὐτὸ ὀφείλεται κατὰ πᾶσα πιθανότητα καὶ ἡ ὑπαρξὴ πολλῶν ἀπεικονίσεων τοῦ ἀρχιεπισκόπου Θεσσαλονίκης κατὰ τὴν Τουρκο-

1. GOUILLARD J., «Autour du palamisme», *Echos d'Orient* 37/1938, σσ. 424-460.

2. SALAVILLE S., «De la spiritualité patristique et byzantine à la théologie russe», *Revue des études byzantines*, 3/1945. σσ. 215-244.

3. WENGER A., «Bulletin de spiritualité et de théologie», *Revue des études byzantines*, 10/1952, σσ. 138-147.

4. STIERNON D., «Bulletin sur le Palamisme», *Revue des études byzantines*, 30/1972, σσ. 231-341. Στὸ Δελτίο αὐτὸ γιὰ τὸν «Παλαμισμό» παρουσιάζονται συνολικὰ 303 βιβλία καὶ ἄρθρα μὲ θέμα τὸν Παλαμᾶ καὶ τὸν «Παλαμισμό», τὰ ὁποῖα ἐξεδόθησαν ἀπὸ τὸ 1959 ἕως τὸ 1972, ἐνταγμένα στὶς ἀκόλουθες ἐνότητες: ἐκδόσεις καὶ μεταφράσεις κειμένων, ἐργασίες σύνθεσης, ἱστορικὸ πλαίσιο, δογματικὰ ζητήματα, πατερικὴ παράδοση, ἡσυχασμός. Μὲ ἐκδηλὴ ἐπιστημονικὴ ὑπεροψία γιὰ τὴν προηγμένη ἱστοριοφιλολογικὴ ἐπιστήμη τῆς Δύσης, ὁ τρόπος τῆς παρουσίαισής αὐτῆς τοῦ D. Stiernon δὲν εἶναι πάντοτε ἀντικειμενικός, ἐνῶ ἡ ἀπουσία μίας οὐσιαστικῆς μελέτης τῆς ἐλληνοφώνης θεολογικῆς βιβλιογραφίας γιὰ τὸν Παλαμᾶ ἐνδεχομένως νὰ ὀφείλεται καὶ στὴν ἀδυναμία πρόσβασης στὴν ἐλληνικὴ γλῶσσα.

κρατία. Όμως, η διδασκαλία του Γρηγορίου Παλαμά από τα πρώτα κιόλας χρόνια της Τουρκοκρατίας αποσιωπάται πλήρως από τα διάφορα έπισημα θεολογικά, αλλά και από τα εκλαϊκευμένα ή ποιμαντικά κείμενα των όρθοδόξων. Είναι χαρακτηριστικό ότι ο Νικηφόρος Θεοτόκης, ό Ήλίας Μηνιάτης και ό Μελέτιος Πηγᾶς δέν μνημονεύουν καν τον Παλαμά στις όμιλίες που συνέθεσαν για την Β΄ Κυριακή των Νηστειών⁵. Ένω ή άγνοια του Παλαμά είναι πλήρης στην Ρωσία, στην έλληνόφωνη όρθοδοξία εξαιρέσεις αποτελούν όρισμένοι κύκλοι λογίων, όπως ό Μάξιμος Γραικός (+1556), ό Γαβριήλ Σεβήρος (+ 1616), ό Μητροφάνης Κριτόπουλος (+1639), ό Νικόδημος Μεταξᾶς (+1646), ό Νεκτάριος Ίεροσολύμων (+1676), ό Γεράσιμος Βλάχος ό Κρής (+1685), ό Δοσίθεος Ίεροσολύμων (+1707), ό Χρύσανθος Ίεροσολύμων (+1731), ό Βικέντιος Δαμοδός (+1752), ό Εύγένιος Βούλγαρης (+1806), ό Άθανάσιος ό Πάριος (+1813), ό Μακάριος Κορίνθου (+1805) και τέλος ό Νικόδημος Άγιορείτης (+1809). Όρισμένες απόπειρες έκδοσης των έργων του Παλαμά τόσο από τον Δοσίθεο Ίεροσολύμων όσο και από τον Νικόδημο Μεταξᾶ επί πατριαρχίας Κυρίλλου του Λουκάρεως, αλλά και από τον Νικόδημο Άγιορείτη στις παραμονές της έλληνικής επανάστασης, δέν τελεσφόρησαν ένδεχομένως και εξαιτίας της άμειωτης λατινικής προπαγάνδας έναντιον του άγιου Γρηγορίου Παλαμά. Μονάχα ή μνεία του διατηρήθηκε άσβεστη μέσα στην λειτουργική ζωή της Όρθοδοξίας. Αυτή, έν τέλει, θα όδηγήσει στη συμπερίληψη έργων του Παλαμά στην «Φιλοκαλία» από τον άγιο Νικόδημο τον Άγιορείτη και προηγουμένως στην έκδοση αποσπασματικών έργων του από τον Νικόδημο Μεταξᾶ και τον Άθανάσιο Πάριο⁶.

Κατά την περίοδο της Τουρκοκρατίας έντεινονται οι αντιπαλαμικές αντιδράσεις των Ρωμαιοκαθολικών, παράλληλα με την μισσιοναριστική δράση τους στην όρθόδοξη Άνατολή. Ό Ίησουΐτης Φραγκίσκος Ριχάρδος⁷ (François Richard), έκδίδει τό 1658 σέ έλληνική μετάφραση τό έργο του «Τάργα της πί-

5. Βλ. ΚΑΛΛΙΑΚΜΑΝΗ Β., *Θεολογικά ρεύματα στην τουρκοκρατία*, Θεσσαλονίκη 2009, σ. 398-399.

6. Για τις περιπέτειες των κειμένων του άγιου Γρηγορίου Παλαμά κατά την περίοδο της τουρκοκρατίας βλ. ΚΑΛΛΙΑΚΜΑΝΗ Β., *όπ.π.*, σσ. 397-416.

7. Την δράση του στη Σαντορίνη έξιστορεί ό ίδιος ό François Richard στο βιβλίο του με τίτλο, *Rélation de ce qui s'est passé de plus remarquable à Saint Érimi isle de l'Archipel depuis l'établissement des Pères de la Compagnie de Jesus en icelle*, Paris 1657. Βλ. και ΡΟΥΣΣΟΥ-ΜΕΛΙΔΩΝΗ Μ., *Ίησουΐτες στον έλληνικό χώρο (1560-1915)*, Άθήνα 1991, σ. 197 έξ.

στεως τῆς ρωμαϊκῆς Ἐκκλησίας εἰς τὴν διαφεύδουσιν τῆς ὀρθοδοξίας», ὅπου οἱ κατηγορίες του ἐπὶ αἰρέσει ἐναντίον τοῦ Παλαμᾶ καὶ κατὰ τῆς ἀγιότητάς του ἀγγίζουσιν τὰ ὄρια τῆς συκοφαντίας καὶ τῆς ὕβρεως. Ὁ Ἰησοῦϊτης μισσιονάριος καλοῦσε τοὺς ὀρθοδόξους νὰ ρίχνουν στὴν πυρὰ τὰ *Τριώδια*, στὰ ὁποῖα περιλαμβάνονταν ἡ ἀκολουθία τοῦ Παλαμᾶ. Ὁ Γεράσιμος Βλάχος ἀπαντώντας στὴν ἀντιπαλαμικὴ αὐτὴ προπαγάνδα τοῦ Φραγκίσκου Ριχάρδου μὲ τὸ ἔργο του «Σκοτοδίνη»⁸ ἐπισημαίνει ὅτι δὲν ὑπάρχουν «παλαμίτες», καθ' ὅσον δὲν πρόκειται γιὰ κάποιο ἰδιαίτερο δόγμα τοῦ Παλαμᾶ ἀλλὰ γιὰ τὸ συνοδικὸ φρόνημα τῆς Ἐκκλησίας, τὸ ὁποῖο θεμελιώνεται στὴν προηγούμενη πατερικὴ διδασκαλία. Τὴν ἴδια περίπου ἐποχὴ, τὸ 1635, ὁ πολὺς D. Petau⁹ ἀποκαλοῦσε «*redicula dogmata*» τὴν διδασκαλίαν τοῦ Παλαμᾶ, ἀκολουθούμενος ἀπὸ λατινόφωνους καὶ οὐνίτες, ὅπως ὁ Ἰωάννης Καρούφυλλος (+1633), ὁ Π. Ἀρχαίουδης (+1634), ὁ Λ. Ἀλλάτιος (+1669)¹⁰, οἱ ὁποῖοι ἐξέδιδαν ἔργα τῶν ἀντιπάλων τοῦ Παλαμᾶ καὶ μετέφραζαν τὴν πολεμικὴ αὐτὴ ἀπὸ τὴν Δύση στὴν Ἀνατολή, κατηγορώντας τὸν Παλαμᾶ διαρκῶς ἐπὶ αἰρέσει καὶ ἐπαναλαμβάνοντας τὶς κατηγορίες πού τοῦ εἶχαν ἀπευθίνει οἱ ἀντιησυχαστὲς λόγιοι τῆς ἐποχῆς του¹¹. Οἱ Ἕλληνες σπουδαστὲς στὸ κολλέγιο τοῦ Ἁγίου Ἀθανασίου τῆς Ρώμης πιέζονταν νὰ ἀναθεματίζουν τοὺς ἀντιλατίνους ἀγίους τῆς Ὁρθόδοξης Ἐκκλησίας. Εἶναι χαρακτηριστικὸ ὅτι ὅταν ἀργότερα τὸ 1865 ὁ J.-P. Migne θὰ συμπεριλάβει ὀρισμένα ἔργα τοῦ Παλαμᾶ, ἀνάμεσα σὲ συγγράμματα λατινιζόντων καὶ ἀντιησυχαστῶν, θὰ ἀναγκαστεῖ ἀπὸ τὶς πιέσεις πού τοῦ ἀσκήθησαν νὰ ζητήσει συγγνώμην ἀπὸ τοὺς ἀναγνώστες. Γιὰ τὸν Ἀββᾶ Migne τὰ ἔργα τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ καὶ ὁ Βίος του δημοσιεύθησαν γιὰ ἱστορικοὺς καὶ μόνον λόγους, ἐφ' ὅσον ἀπὸ τὴν ἄθλια αἴρεση τῶν «παλαμιτῶν» δὲν κινδυνεύει ἐπ' οὐδενὶ τὸ στέμμα τῆς Ἐκκλησίας¹².

8. Βλ. ΣΚΑΡΒΕΛΗ-ΝΙΚΟΛΟΠΟΥΛΟΥ Α., «Γερασίμου Βλάχου τοῦ κρητὸς Ἰησοῦϊτης», *Παρνασσὸς ΜΣΤ* /2004, σσ. 135-170.

9. Βλ. PETAU D., *Dogmata theologica*, De Deo 1, I, στ. XII-XIII. 1, II, στ. VII. Ὁ M. Jugie παραδέχεται ὅτι ἡ παρουσίαση τοῦ Παλαμᾶ ἀπὸ τὸν Petau εἶναι πλήρως ἐλλιπὴς καὶ ἀνακριβής. Βλ. JUGIE M., «Palamas Grégoire», στὸ *Dictionnaire de Théologie Catholique*, τ. XI, στ. 1776.

10. Βλ. *De Ecclesia occidentalis atque orientalis perpetua concessione*, 1648.

11. PODSKALSKY G., *Ἡ ἑλληνικὴ θεολογία ἐπὶ τουρκοκρατίας 1453-1821*, μτφρ. Πρωτ. Γ.Δ. Μεταλληνός, Ἀθήνα 2005, σσ. 72 ἔξ.

12. Βλ. PG 151, σσ. 551-2, τὴν προσημείωση (monitum) πού προτάσσεται στὸ ἔργο τοῦ ΦΙΛΟΘΕΟΥ ΚΟΚΚΙΝΟΥ, *Ἐγκώμιον Γρηγορίου Παλαμᾶ: «Editidoris Patrologiae monitum...*

Ἡ ἔντονα πολεμική αὐτὴ στάση τῶν ρωμαιοκαθολικῶν ἐναντι τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ κατὰ τὴν περίοδο τῆς Τουρκοκρατίας θέτει σαφῶς ὀρισμένα ζητήματα. Ὁ G. Podskalsky, μολοντί ἀποδέχεται καὶ αὐτὸς ὅτι οἱ θεολογικὲς συζητήσεις ἐπὶ Τουρκοκρατίας διεξάγονται σὲ ἄλλα πεδία, ἐντούτοις ὁ «παλαμισμὸς παρέμεινε τὸ ἀφανὲς ἀλλὰ ὑπαρκτὸ ὑπόβαθρο τῆς Ὁρθοδοξίας»¹³. Οἱ ἀμέτρητες δυσκολίες τῶν ὀρθοδόξων κατὰ τὴν περίοδο τῆς δουλείας ἐξηγοῦν ἐν μέρει τὸ μειωμένο ἐνδιαφέρον τους γιὰ τὴν θεολογικὴ διδασκαλία τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ. Ἡ σταθερὴ προπαγάνδα τῶν ρωμαιοκαθολικῶν μισσιοναρίων ἐναντίον ὄχι μόνο τῆς διδασκαλίας, ἀλλὰ καὶ αὐτῆς τῆς μνήμης καὶ τῆς ἀγιότητος τοῦ Παλαμᾶ ποῦ μπορεῖ νὰ ὀφείλεται ἄραγε; Εἶναι πιθανὸ νὰ ἐνόχλησαν ὀρισμένους ἐκδόσεις καὶ μεταφράσεις ἔργων τοῦ Παλαμᾶ, ὅπως οἱ περὶ ἐκπορεύσεως τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ἀποδεικτικοὶ λόγοι ποῦ ἐξεδόθησαν στὸ Λονδίνο ἀπὸ τὸν Νικόδημο Μεταξᾶ, ἀλλὰ κυρίως ἐνοχλοῦσε ἡ λειτουργικὴ μνήμη καὶ ἡ συμπεριληψη τῆς ἀκολουθίας τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ στὸ *Τριώδιον*. Στὸ πλαίσιο αὐτὸ τῆς λατινικῆς προπαγάνδας ἐναντίον τῆς ἀγιότητος τοῦ Παλαμᾶ στίς Κυκλάδες, ξέσπασαν ἐκκλησιαστικὲς ἀναταραχὲς στὴ Θήρα καὶ στὴν Νάξο, μεταξὺ ὀρθοδόξων καὶ ρωμαιοκαθολικῶν¹⁴. Εἶναι ἐπίσης πιθανὸ, οἱ συνεχεῖς ἀποτυχίες ἐκδοσης τῶν συγγραμμάτων τοῦ Παλαμᾶ σὰ τυπογραφεῖα τῆς Ἑσπερίας νὰ ὀφείλονται καὶ στὴν λογοκρισία τῶν λατίνων¹⁵.

Ea tamen Graece tantum exhebemus, quia pars non sunt orthodoxe traditionis quae in libris nostris reviviscit». Εἰκάζεται μάλιστα ὅτι ὁ τελευταῖος τόμος (162^{ος}), ὁ ὁποῖος ἀπωλέσθη σὲ πυρκαγιά καὶ ἔκτοτε οὐδέποτε ἐξεδόθη, μολοντί εἶναι πλήρως καὶ ἀκριβῶς γνωστὰ τὰ περιεχόμενά του, θὰ ἀποδείκνυε περὶτρανα τὴν πλήρη σύμπτωση τῆς ἡσυχαστικῆς θεολογίας τοῦ Παλαμᾶ μὲ τὴν προηγούμενη πατερικὴ καὶ ἀσκητικὴ παράδοση καὶ θὰ ἀποδυνάμωνε τὰ ἀντιπαλαμικά ἐπιχειρήματα τῶν δυτικῶν θεολόγων. Βλ. σχετικὰ ΚΑΛΛΙΑΚΜΑΝΗ Β., ὅπ.π., σσ. 413-415.

13. PODSKALSKY G., ὅπ.π., σ. 79.

14. Βλ. FRANÇOIS RICHARD, ὅπ.π. ΡΟΥΣΣΟΥ-ΜΕΛΙΔΩΝΗ Μ., ὅπ.π. ΜΑΡΚΟΠΟΛΙ Μ., «Ἐκκλησιαστικὴ ἀναταραχὴ ἐν Νάξῳ 1563», *Ἑστία*, Β', 1890, σ. 86. ΚΑΛΛΙΑΚΜΑΝΗ Β., ὅπ.π., σσ. 315-318, 401-407. PODSKALSKY G., ὅπ.π., σσ. 74-75.

15. Κατὰ τὸν Εὐγένιο Βούλγαρη, ὁ ὁποῖος στηρίζεται στὸν Δοσίθεο Ἱεροσολύμων, «Ἐπὶ Κυρίλλου τοῦ Λουκάρεως, Νικόδημος Μεταξᾶς, καὶ τινὲς ἄλλοι, ἔφερον εἰς τὴν Κωνσταντινουπόλιν τυπογραφίαν ἑλληνικὴν, καὶ ἐτύπωσαν τὸ σύνταγμα τοῦ Παλαμᾶ, καὶ τοῦ Σχολαρίου, καὶ τὸν διάλογον τοῦ Μαργουνίου περὶ τῆς ἐκπορεύσεως, καὶ τίνας ἐπιστολάς τοῦ Ἀλεξάνδρειας Μελετίου, καὶ Βαβλαῆμ μοναχοῦ κατὰ τοῦ καθαρτηρίου, καὶ τὸ τοῦ Φιλαδελφείας Γαβριὴλ περὶ τῶν πέντε διαφορῶν· ἀλλ' οἱ Λατῖνοι ἐπετήδευσαν διὰ δόσεως πλήθους χρημάτων πρὸς τοὺς ἐθνικούς, καὶ ἔρριψαν ἐν τῇ θαλάσῃ τὴν τυπογραφίαν». Βλ.

Ἡ νεοσχολαστική σχολή τοῦ Μ. Jugie

Κατὰ τὴν τριακονταετία 1920-1950 μία ομάδα ρωμαιοκαθολικῶν ἐρευνητῶν μὲ κύριο ἐκπρόσωπο τὸν Martin Jugie, περιλαμβάνοντας ἀκόμη γνωστὰ ὀνόματα ρωμαιοκαθολικῶν θεολόγων, ὅπως οἱ S. Guissardan¹⁶, I. Hausher¹⁷, M. Can-

ΒΟΥΛΓΑΡΕΩΣ ΕΥΓΕΝΙΟΥ, *Ἐπιστολὴ πρὸς Πέτρον τὸν Κλαίρειον, περὶ τῶν μετὰ τὸ σχίσμα ἁγίων τῆς Ὁρθοδόξου Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας καὶ τῶν γινομένων ἐν αὐτῇ θαυμάτων*, Ἀθήνησιν 1844, σσ. 99-100. Ὅσον ἀφορᾷ τὴν ἐκδοτικὴ ἀπόπειρα τοῦ ἁγίου Νικοδήμου στὴν Βιέννη, ἡ ὁποία θὰ ἦταν τρίτομη καὶ θὰ ἀκολουθοῦσε ἀθωνικοὺς κώδικες, πιστεύεται ὅτι τὰ ἔργα αὐτὰ τοῦ Παλαμᾶ κατασχέθηκαν μαζί μὲ τὶς ἐπαναστατικὰς προκηρῦξεις τοῦ Ρήγα Βελεστινλή ἀπὸ τοὺς Αὐστριακοὺς. Γι' αὐτὸ καὶ δὲν περιελήφθησαν, ἐντέλει, στὴν ἐκδοσὴ τῆς *Φιλοκαλίας*. Βλ. σχετικὰ ΘΕΟΚΛΗΤΟΥ ΔΙΟΝΥΣΙΑΤΟΥ, *Ὁ ἅγιος Νικόδημος ὁ Ἀγιορείτης*, Ἀθήναι 1959, σσ. 208-212. Δὲν γνωρίζουμε μὲ βεβαιότητα κατὰ πόσο ἡ κατάσχεση αὐτὴ σχετιζόταν μὲ κάποια λογοκρισία τῶν Ρωμαιοκαθολικῶν, πού, ἀρκετὲς φορὲς στὸ παρελθόν, εἶχαν λογοκρίνει τὴν ἀκολουθία τοῦ Παλαμᾶ στὶς ἐκδόσεις τοῦ *Τριωδίου*. Κατὰ τοὺς Σοφοκλῆ Οἰκονόμου καὶ Μ. Jugie κάποιοι Κωνσταντῖνος Βεζυρούλης κατάφερε νὰ ἀποκτήσει τὸν πρῶτο τόμο τῶν χειρογράφων, πού κατέληξε στὴ βιβλιοθήκη τῆς Μονῆς Μεγίστης Λαύρας τοῦ Ἁγίου Ὁρους. Βλ. ΟΙΚΟΝΟΜΟΥ Σ., *Τοῦ ἐν ἁγίοις Πατρὸς ἡμῶν Γρηγορίου ἀρχιεπισκόπου Θεσσαλονίκης τοῦ Παλαμᾶ Ὁμιλία ΚΒ'*, Ἀθήναι 1861, σ. ια'. JUGIE M., «Palamas Grégoire», *ὄπ.π.*, στ. 1776. Ὁ «Πρόλογος» πού συνέγραψε ὁ ἅγιος Νικόδημος Ἀγιορείτης γιὰ τὴν ἐκδοσὴ ἐκείνη δημοσιεύθηκε στὴν *Ἐκκλησιαστικὴ Ἀλήθεια*, 4/1883, Κωνσταντινούπολις, σσ. 93-101. Βλ. ΜΟΝΑΧΟΥ ΘΕΟΚΛΗΤΟΥ ΔΙΟΝΥΣΙΑΤΟΥ, *Ὁ ἅγιος Νικόδημος ὁ Ἀγιορείτης*, Ἀθήναι 1959, σσ. 208-212. Ὁ G. Podskalsky στὸ ἔργο του *Ἡ Ἑλληνικὴ Θεολογία ἐπὶ Τουρκοκρατίας 1453-1821*, ἐπισταμένα καὶ σχεδὸν σχολαστικὰ ἀναφέρεται στὶς παλαμικὰς σπουδὰς καὶ στὶς ἀπόπειρες ἐκδόσεις ἔργων τοῦ Παλαμᾶ ἐπὶ Τουρκοκρατίας, ἀπαριθμώντας τὶς προσπάθειες τοῦ Δοσιθέου Ἱεροσολύμων καὶ τοῦ Νικοδήμου Ἀγιορείτη καὶ προσθέτοντας (στὴν ὑπόσ. 223 τοῦ ὀργανωθέντος αὐτοῦ πονήματος) ὅτι «καὶ μὴ καινούρια προσπάθεια στὸν αἰῶνα μας (Συγγράμματα, μέχρι σήμερα 3 τόμοι, Θεσσαλονικὴ 1962-1970) φαίνεται νὰ ἔχει μείνει στάσιμη καὶ πάλι», ἐννοώντας τὴν ἐκδοσὴ τοῦ Π. Χρήστου. Ὡστόσο, τὸ 1988 ὅταν ὀλοκλήρωσε ὁ PODSKALSKY τὸ ἔργο του αὐτὸ δὲν γνώριζε γιὰ τὸν 4^ο καὶ 5^ο τόμο τῆς ἐκδόσεως Χρήστου. Βλ. σσ. 76-77, 369, 446, 451-452, 462, 468, 471-473. Περισσότερα γιὰ τὴ σχέση τοῦ ἁγίου Νικοδήμου καὶ τῆς *Φιλοκαλίας* μὲ τὸν ἅγιο Γρηγόριο Παλαμᾶ βλ. RIGO A., «Nicodemo l'Aghiorita, la "Filocalia" e Gregorio Palamas», στὸ συλ. τόμο *Nicodemo l'Aghiorita e la Filocalia*, Bose 2001, σσ. 151-164.

16. GUISSARDAN S., *Le probleme de la simplicité divine en Orient et en Occident aux XIVe et XVe siècles: Grégoire Palamas, Duns Scot et Georges Scholarios*, Lyon 1933.

17. HAUSHER I., *La methode d'oraison hésychaste*, Roma 1927. «L'erreur fondamentale et la logique du Messalianisme», *Orientalia Christiana Periodica* 1/1935, σσ. 328-360. «À propos de la spiritualité hésychaste: controverse sans contradicteur», *Orientalia Christiana Periodica* 3/1937, σσ. 260-272. «Variations récentes dans les jugements sur la Méthode

dal¹⁸, ἐπιδόθηκε σὲ μία συστηματικὴ κριτικὴ ἐξέταση τῆς διδασκαλίας τοῦ Παλαμᾶ καὶ τῆς ἡσυχαστικῆς παράδοσης, ἐγκαινιάζοντας συνάμα καὶ τὴν ἔκδοση ἔργων τῶν ἀντιησυχαστῶν λογίων τοῦ ΙΔ΄ αἰ. Ἡ νεοσχολαστικὴ αὐτὴ ομάδα ἀναπτύσσει καὶ συστηματοποιεῖ τὰ ἴδια σχεδὸν ἐπιχειρήματα τῶν Βαβλαὰμ Καλαβροῦ, Γρηγορίου Ἀκινδύνου, Νικηφόρου Γρηγορᾶ, Προχόρου καὶ Δημητρίου Κυδώνη, Ἰωάννη Κυπαρισσιώτη, Μανουὴλ καὶ Ἰωάννη Καλέκα, Ἰσαὰκ Ἀργυροῦ κ.ἄ. ἀντιησυχαστῶν. Ὁ Παλαμᾶς ἐλέγχεται ὅτι πλατωνίζει ἀνεπίγνωστα¹⁹. Αὐτὸς καὶ οἱ μαθητὲς του συνέθεσαν ἀνθολόγια πατερικῶν ρήσεων γιὰ νὰ στηρίξουν καταχρηστικὰ τὶς θεωρίες τους, ἐρμηνεύοντας σοφιστικὰ καὶ ὑποκειμενικὰ τὴν προηγούμενη πατερικὴ παραδοσὴ²⁰. Ὁ Παλαμᾶς καταστρατηγεῖ τὸ δόγμα τῆς ἀπόλυτης ἀπλότητος τοῦ Θεοῦ μὲ τὶς ἀνθρωπομορφικὲς του κατασκευές²¹. Πουθενὰ ὁ Παλαμᾶς δὲν ἀσχολεῖται μὲ τὸ γεγονός τῆς Ἐκκλησίας²². Καὶ τοῦτο, διότι πρόκειται γιὰ ἕναν ψευδομυστικισμό, ὁ ὁποῖος γεννήθηκε κατὰ τὴν περίοδο ποὺ ἡ Βυζαντινὴ Ἐκκλησία διέκοπτε καὶ τοὺς τελευταίους δεσμούς της μὲ τὴν Ρωμαϊκὴ Ἐκκλησία, μὲ τὴν ὁποία, ἄλλωστε, τοὺς τελευταίους αἰῶνες διατηροῦσε ἀπλῶς μία χαλαρὴ ἐνότητα. Μολονότι οἱ ἀνατολικοὶ κατηγοροῦν τὴν Ρωμαϊκὴ Ἐκκλησία γιὰ εἰσαγωγὴ δογματικῶν καινοτομιῶν, ἢ Ἀνατολή, ἀποδεχόμενη ἐπισήμως τὴν παλαμικὴ διδασκαλία, αὐτὴ εἶναι ποὺ ὄντως εἰσάγει καινοτομίες. Ὁ Παλαμᾶς μὲ τὴν περίφημη διάκριση οὐσίας καὶ

d'oraison des Hésychastes», *Orientalia Christiana Periodica* 19/1953, σσ. 424-428. «L'hésychasme. Étude de spiritualité», *Orientalia Christiana Periodica* 22/1956, σσ. 5-40, 247-285.

18. CANDAL M., «El Theofanes de Gregorio Palamas», *Orientalia Christiana Periodica* 12/1946, σσ. 238-261· «Innovaciones palamíticas en la doctrina de la gracia», *Miscellanea Giovanni Mercati*, τ. 3, (Studi e testi 123), Citta del Vaticano 1946, σσ. 65-103· «Origen ideologico del palamismo en un document de David Disipato», *Orientalia Christiana Periodica* 15/1949, σσ. 85-125· «Fuentes Palamíticas, Dialogo de Jorge Facrasi sobre e contradictorio de Palamas con Niceforo Gregoras», *Orientalia Christiana Periodica* 16/1950, σσ. 303-357· «La Confesion de fe antipalamitica de Gregorio Acindeno», *Orientalia Christiana Periodica* 25/1959, σσ. 215-264· «La Juan Ciparisiota y el problema trinitario palamítico», *Orientalia Christiana Periodica* 25/1959, σσ. 127-164· «Demetrio Cidonio y el problema trinitario palamítico», *Orientalia Christiana Periodica* 28/1962, σσ. 127-164.

19. JUGIE M., «Palamas Grégoire», *ὄπ.π.*, στ. 1761.

20. *ὄπ.π.*, στ. 1762-1763.

21. *ὄπ.π.*, στ. 1763, 1796.

22. *ὄπ.π.*, στ. 1772.

ἐνεργειῶν στὸν Θεὸ δημιούργησε μία νέα θεολογία²³. Μάταια ἡ διάκριση οὐσίας καὶ ἐνεργειῶν στὸν Θεὸ ἐκλαμβάνεται ὡς ἀνάπτυξη τῆς ΣΤ΄ Οἰκουμενικῆς Συνόδου. Δὲν πρόκειται παρὰ γιὰ μία σοβαρὴ ἀλλοίωση καὶ τῆς θεολογίας, ἀλλὰ καὶ τῆς ὑγιοῦς φιλοσοφίας. Ὡστόσο, ὁ Θεὸς ἐπέτρεψε, ὥστε ὁ «παλαμισμός» νὰ ξεχαστεῖ στὴν Ἀνατολὴ καὶ νὰ μὴν διδάσκεται πλέον ἀπὸ τοὺς ἀνατολικοὺς θεολόγους²⁴.

Ὅλες οἱ θεολογικὲς θέσεις τοῦ Παλαμᾶ τίθενται στὸ μικροσκοπιο τῆς σχολαστικῆς θεολογίας²⁵. Γιὰ τὸν Jugie, μολοντί ἡ περίφημη διάκριση οὐσίας καὶ ἐνεργειῶν εἶναι ἀπαράδεκτη καὶ αἰρετική, ὅπως καὶ ἡ ἀσκητική καὶ ἡσυχαστική ἐμπειρία τῆς θεάς τοῦ ἀκτίστου φωτός, ὡστόσο, ὁ Παλαμᾶς δέχθηκε τὴν ἐπίδραση τοῦ ἱεροῦ Αὐγουστίνου καὶ τῶν σχολαστικῶν στὴ χρήση τῶν ψυχολογικῶν τριάδων μέσῳ τῶν μεταφράσεων τοῦ Μάξιμου Πλανούδη καὶ τοῦ Δημητρίου Κυδώνη. Μάλιστα, ὡς πρὸς τὸ ἐμπροϋπόθετο ἢ ἀπροϋπόθετο τῆς ἐνανθρώπησης ὁ Παλαμᾶς ταυτίζεται μὲ τὴν ἄποψη τοῦ Θωμᾶ Ἀκινάτη²⁶. Παρόμοια, ὁ Παλαμᾶς, κατὰ τὸν Jugie, φέρεται νὰ συμφωνεῖ μὲ τὴν ρωμαιοκαθολικὴ Μαριολογία καὶ τὰ κατ' αὐτὴν καινοφανῆ δόγματα τῆς ἄσπιλης σύλληψης καὶ ἐνσώματης μετάστασης τῆς Παρθένου²⁷. Ἦδη ἀπὸ τὸ 1912, σὲ βιβλιοκρισίαι τοῦ Jugie γιὰ τὸ περὶ Γρηγορίου Παλαμᾶ βιβλίον τοῦ Γρηγορίου Παπαμιχαήλ σημείωνε μὲ ἔμφαση ὅτι «ὁ Παλαμισμός ὡς δόγμα τῆς ἑλληνορωσικῆς Ἐκκλησίας ἦταν ἐντελῶς νεκρός» καὶ ὅτι ὁ συγγραφέας τοῦ βιβλίου αὐτοῦ εἶναι «ὁ μόνος ἴσως παλαμίτης ποὺ ὑπάρχει ἀκόμη»²⁸. Παρὰ τὴν ἱστορικὴ καὶ γραμματολογικὴ εὐρυμάθειά της, ἡ σχολὴ αὐτὴ δὲν ἀπέφυγε τὴν πολεμικὴ καὶ τὸ ἔντονο ὁμολογιακὸ πνεῦμα στὴν ἐρμηνευτικὴ ἀξιολόγηση τῆς διδασκαλίας τοῦ Παλαμᾶ. Ἐντονη εἶναι ἡ λατινικὴ τῆς ὑπεροψία: ὁ Jugie θεωρεῖ ὅτι οἱ δογματικὲς ἀσάφειες, οἱ καινοτομίαι καὶ οἱ ἀσυνέπειαι τῶν ἡσυχαστῶν ποὺ ἐπιβλήθηκαν ὡς δόγμα στὴν Ὁρθοδοξία συνιστοῦν θεία τιμωρία, γιὰ τὴν χωρίστηκε ἀπὸ τὸν ἀποστολικὸ θρόνον τῆς Ρώμης καὶ ὑποτάχθηκε στὸν αὐτοκρατορικὸ παποκαισαρι-

24. Ὁπ.π., σσ. 1777 καὶ 1817.

25. Βλ. JUGIE M., «Palamas Grégoire», Ὁπ.π., σσ. 1764 ἐξ.

26. Ὁπ.π., σσ. 1766-1767, 1769-1770.

27. Ὁπ.π., σσ. 1770-1772. Πρβλ. «Grégoire Palamas et l'Immaculée Conception», *Revue augustiniennne* XVII/1910, σσ. 145-161. Πρβλ. JOURNET C., «Palamisme et Thomisme. À propos d'un livre récent», *Revue Thomiste* 6/1960, σσ. 430-452.

28. JUGIE M., *Echos d'Orient* 15/1912, σ. 528. Πρβλ. JUGIE M., *Le schisme byzantin*, Paris 1941, σ. 383.

σμό. «Ὁ παλαμισμός ὡς δόγμα εἶναι πλέον νεκρός, παρὰ τὸ ὅτι ἐπιβιώνει ὡς πνευματικότητα σπὸν Ἄθωνα, ἐνῶ ὑπάρχουν ἐλάχιστοι Ἑλληνας καὶ Ρῶσοι συμπαθοῦντες πρὸς τὴ διδασκαλία τοῦ Παλαμᾶ»²⁹.

Ἡ ἀλήθεια εἶναι ὅτι οἱ μελέτες τοῦ Jugie καὶ τῶν ἄλλων ἀντιπαλαμικῶν τῆς περιόδου αὐτῆς ἀποσκοποῦσαν σὲ μία δυναμικὴ ἀπάντηση στὸ ἤδη ἀνανεούμενο ἐνδιαφέρον ἀρετῶν ὀρθοδόξων μελετητῶν γιὰ τὴν ἡσυχαστικὴ θεολογία. Οἱ ρίζες τοῦ ἐνδιαφέροντος αὐτοῦ ἐντοπίζονται στὴν φιλοκαλικὴ ἀναγέννηση τοῦ 18ου αἰ. μὲ ἐπίκεντρο τὸ ἀνανεωτικὸ κίνημα τῶν Κολλυβάδων. Ἐπρόκειτο γιὰ ἓνα ρεῦμα ποὺ λειτουργοῦσε ἀδιάκοπα καὶ ἀθόρυβα στὸ Ἅγιον Ὄρος, ἐνδεχομένως ἀπὸ τὴν περίοδο τοῦ ἁγίου Γρηγορίου Παλαμᾶ, διακρατώντας τὰ οὐσιώδη τῆς ὀρθόδοξης Παράδοσης μέσῳ τοῦ ἀσκητικοῦ καὶ λειτουργικοῦ ἥθους τῆς μοναστικῆς βιοτῆς. Πράγματι, μὲ ἀφετηρία τὴν φιλοκαλικὴ ἀναγέννηση καὶ τὸ λειτουργικὸ κίνημα τῶν Κολλυβάδων τοῦ Ἁγίου Ὄρους, ἡ νεώτερη ὀρθόδοξη θεολογία ἄρχισε ἀργὰ ἀλλὰ σταθερὰ νὰ ἐπανανακαλύπτει τὴν θεολογικὴ σκέψη τοῦ ἁγίου Γρηγορίου Παλαμᾶ. Ἀναφορὲς στὴ διδασκαλία του συναντοῦμε ἤδη σὲ θεολογικὰ ἐγχειρίδια στὴ Ρωσία τῶν ἀρχῶν τοῦ 19^{ου} αἰ.³⁰, ἀλλὰ τὸ ἀξιόλογο ἔργο τῶν Δ. Κλεόπα³¹, Σ. Οἰκονόμου³², Θ. Χατζησταύρου³³, Γ. Παπαμιχαήλ³⁴, Ο. Tafrafi³⁵, Χρ. Παπαδοπούλου³⁶, Β. Krivocheine³⁷, D.

29. JUGIE M., «Palamite (controverse)», ὄπ.π., στ. 1817.

30. RADCHENKO K. F., *Ἡ θρησκευτικὴ καὶ λογοτεχνικὴ κίνηση στὴ βουλγαρία κατὰ τὴν περίοδο πρὸ τῆς τουρκικῆς εἰσβολῆς* (στὰ ρωσικὰ), Κίεβο 1818. Πρβλ. DOBRUNITSINE A., *Οἱ μυστικοὶ τῆς Βυζαντινῆς Ἐκκλησίας κατὰ τὸν 18^ο αἰ.* (στὰ ρωσικὰ), Kazan 1906.

31. ΚΛΕΟΠΑ Δ., *Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Ὁμιλία ΜΑ*, Ἱεροσόλυμα 1857.

32. ΟΙΚΟΝΟΜΟΥ Σ., *Γρηγορίου ἀρχιεπισκόπου Θεσσαλονίκης τοῦ Παλαμᾶ, Ὁμιλία ΚΒ*, Ἀθῆναι 1861.

33. ΧΑΤΖΗΣΤΑΥΡΟΥ Θ., *Αἱ περὶ τῶν ἡσυχαστῶν τῆς 18^{ης} ἑκατονταετηρίδος καὶ τῆς διδασκαλίας αὐτῶν ἔριδες*, Λειψία 1905.

34. ΠΑΠΑΜΙΧΑΗΛ Γ., *Ὁ ἅγιος Γρηγόριος Παλαμᾶς ἀρχιεπίσκοπος Θεσσαλονίκης*, Πετρούπολις-Ἀλεξάνδρεια 1911.

35. TAFRALI O., *Thessalonique au quatorzieme siècle*, Paris 1913, Θεσσαλονίκη 1993.

36. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΥ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ (μετέπειτα ἀρχιεπισκόπου Ἀθηνῶν), «Ὁ ἅγιος Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς ἀρχιεπίσκοπος Θεσσαλονίκης καὶ ἡ Λατινικὴ Ἐκκλησία», *Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς* 26-27/1918, σσ. 345-354. *Περὶ τῆς ἀνακηρύξεως ἁγίων ἐν τῇ Ὀρθοδόξῳ Ἐκκλησίᾳ μετ' ἐπιμέτρου περὶ τοῦ ἁγίου Γρηγορίου Παλαμᾶ*, Ἀθῆναι 1934.

37. KRIVOCHINE B., «Asceticismo I bogoslovsko ucenie sv. Gregorija Palamy» (Ἡ ἀσκητικὴ καὶ θεολογικὴ διδασκαλία τοῦ ἁγίου Γρηγορίου Παλαμᾶ), *Seminarium Kondakovianum* 8/1936, σσ. 99-154· ἀγγλικὴ μτφρ. στὸ *Eastern Churches Quarterly* 3/1938·

Staniloae³⁸, Θ. Καστανᾶ³⁹, Vl. Lossky⁴⁰, C. Kern⁴¹, μαρτυρεῖ γιὰ τὴν σταθερὴ ἐπανασύνδεση τῆς σύγχρονης Ὁρθοδοξίας μὲ τὴν πατερικὴ παράδοση τοῦ Παλαμᾶ.

Ἡ δυναμικὴ ἀπάντηση τῶν ὀρθοδόξων: Vladimir Lossky καὶ Jean Meyendorff

Ὁ D. Stiernon, προλογίζοντας τὴν ἀνασκόπηση τῆς νεώτερης περὶ τὸν Παλαμᾶ βιβλιογραφίας, εἶχε ἐπισημάνει ὅτι ὁ M. Jugie ὑπῆρξε κακὸς προφήτης, ὅταν ἔγραφε ὅτι «ὁ Παλαμισμὸς ὡς δόγμα τῆς ἑλληνορωσικῆς Ἐκκλησίας ἦταν ἐντελῶς νεκρός». Μολονότι ἡ ρωσικὴ ἀκαδημαϊκὴ θεολογία μέχρι τὸν 19^ο αἰ. δὲν ἀπέδιδε τὴν δέουσα σημασία στὸν Γρηγόριο Παλαμᾶ, οἱ Ρῶσοι θεολόγοι τῆς διασπορᾶς θὰ ἐπαναφέρουν δυναμικὰ στὸ προσκήνιο τὴ διδασκαλία του καὶ θὰ τὴν ἀντιδιαστείλουν μὲ τὴν σχολαστικὴ θεολογία τῆς Δύσης. Πράγματι, τὴν δυναμικότερη ἀπάντηση πρὸς τὴν ἀντιπαλαμικὴ σχολὴ τοῦ Jugie, ὅπως ἐπισημαίνει καὶ ὁ Norman Russell, ἐξέφρασαν ὁ Vladimir Lossky καὶ ὁ Jean Meyendorff, δύο Ρῶσοι θεολόγοι τῆς παρισινῆς σχολῆς, τὰ ἔργα τῶν ὁποίων γράφτηκαν ἀπευθείας στὴν γαλλικὴ ἢ στὴν ἀγγλικὴ γλῶσσα, μεταφράστηκαν σὲ πολλὲς ἄλλες γλῶσσες καὶ εἶχαν σημαντικὴ ἀπήχηση ὄχι μόνον στὸν ὀρθόδοξο κόσμο ἀλλὰ καὶ εὐρύτερα στὴν δυτικὴ θεολογία.

Κατὰ τὸν Lossky, ἡ ἀνατολικὴ Παράδοση ποτὲ δὲν ἔκανε διάκριση μεταξὺ μυστικισμοῦ καὶ θεολογίας, μεταξὺ προσωπικῆς ἐμπειρίας τῶν θείων μυστηρίων καὶ τῶν ἐκκλησιαστικῶν δογμάτων. Ὁ κυρίως μυστικισμὸς δὲν εἶναι ἀτομικὲς ἐμπειρίες διαφόρων διδασκάλων τῆς πνευματικῆς ζωῆς, ὅπως συνέβη στὴ Δύση⁴². Ἡ ἀποφατικὴ θεολογία δὲν εἶναι ἀγνωστικισμὸς ἢ ἀπλῶς μία ἐκστα-

γερμανικὴ, *Die asketische und theologische Lehre des Hl. Gregorius Palamas*, Würzburg 1939· γαλλικὴ στὸ *Le Messager de l'Exarchat du Patriarche Russe en Europe Occidentale* 115/1987, σσ. 45-108.

38. STANILOAE D., *Viasta si invatsatura sf. Grigorie Palama*, Sibiu 1938, Bucarest ²1993.

39. ΚΑΣΤΑΝΑ Θ., *Ὁ ἅγιος Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς καὶ ὁ μυστικισμὸς τῶν ἡσυχαστῶν*, Θεσσαλονικὴ 1939.

40. LOSSKY V., *Théologie mystique de l'Église d'Orient*, Paris ¹1944· ἑλληνικὴ μτφρ. Στ. Πλευράκη, Θεσσαλονικὴ ²1973.

41. KERN C., «Les elements de la théologie de Grégoire Palamas», *Irenikon* 20/1947, σσ. 6-63, 164-193.

42. Βλ. LOSSKY V., *ὄπ.π.*, σσ. 7, 19.

τική θεωρία, αλλά μία θεολογία που θεωρεί τα μυστήρια της θείας αποκάλυψης, είναι ή θέα του Θεού. Ο άγνωστος Θεός των χριστιανών δεν είναι ο άπρόσωπος Θεός των φιλοσόφων, ο άποφατισμός δεν σημαίνει και έναν άπρόσωπο μυστικισμό⁴³. Η ορθόδοξη Ανατολή εξέφραζε πάντοτε το μυστήριο της Αγίας Τριάδος, εκκινώντας από τα Πρόσωπα, ενώ ή λατινική Δύση είχε παραδοσιακά ως άφετηρία της την ένότητα της θείας ουσίας. Η άμοιβαιότητα του θεολογικού αυτού πλουραλισμού θα άνατραπεί με την σχολαστική θεολογία του Μεσαίωνα. Για τον Lossky, στο έργο του όποιου κυριαρχεί ή θεολογική διάκριση ουσίας και ενεργειών, ό μυστικός και «περσοναλιστικός» χαρακτήρας της ορθόδοξης θεολογίας αντίκειται προς τον «ουσιανισμό» και τη νοσηαρχία της δυτικής σχολαστικής. Το δόγμα της θείας ένότητας-ουσίας θα έπισκιάσει στη Δύση το δόγμα της Αγίας Τριάδος. Η προσωπική σχέση με τον Θεό άναφέρεται κυρίως στην ανθρώπινη φύση του Χριστού, που άποκαλύπτει την θεία ουσία, διαμορφώνοντας έναν άπρόσωπο μυστικισμό της ουσίας και μία παλιννόστηση της νεοπλατωνικής πνευματικότητας. «Είς την παράδοσιν της Ανατολικής Έκκλησίας», δηλώνει ό Lossky, «δεν ύπάρχει περιθώριον διά μίαν θεολογίαν και, πολύ όλιγότερον δι' ένα μυστικισμόν της θείας ουσίας»⁴⁴. Στις θεολογικές έριδες περι της φύσεως του φωτός της Μεταμορφώσεως κατά τον ΙΔ' αϊ., ό Θεός της Άποκάλυψης και της έκκλησιαστικής έμπειρίας βρέθηκε αντιμετώπος με τον Θεό των φιλοσόφων και των σχολαστικών⁴⁵. Ο γηρασμένος αυτός Έλληνισμός με τους ούμανιστές του έρχεται σε σύγκρουση με την θεολογία και την πνευματικότητα της Έκκλησίας. Οι βυζαντινοί θωμιστές δεν είναι μόνο αντιπρόσωποι της δυτικής θεολογίας αλλά και της νοσηαρχικής σκέψης που βλέπουν την πατερική θεολογία ύπό το πρίσμα της άρχαιοελληνικής φιλοσοφίας⁴⁶.

Όστόσο, οι άκτιστες ενεργειες είναι ή τριαδολογική επέκταση της Χριστολογίας. Τα θεία πρόσωπα ενεργοϋν ad extra άπό κοινού με τον τρόπο που άρμόζει στο καθένα. Ο Lossky άσκώντας κριτική στις αντιπαλαμικές θέσεις

43. Βλ. LOSSKY V., *όπ.π.*, σσ. 43-45.

44. Βλ. LOSSKY V., *όπ.π.*, σ. 71.

45. Βλ. LOSSKY V., *όπ.π.*, σ. 263.

46. Βλ. LOSSKY V., *Vision de Dieu*, Neuchâtel, 1962· έλληνική μτφρ. Άρχιμ. Μελετίου Καλαμαρά, Θεσσαλονίκη 1973, σ. 203 έξ. Στο βιβλίο αυτό ό Lossky εξετάζει συστηματικά την προηγούμενη πατερική παράδοση και τις πηγές του Παλαμά για το ζήτημα της θεολογικής διδασκαλίας περι της θέας του Θεού.

του S. Guichardan περί θείας απλότητας, θεωρεί ότι απλότητα ἐπ' οὐδενὶ δὲν σημαίνει ὁμοιομορφία καὶ δυσδιάκριση. Διαφορετικὰ τὸ δόγμα τῆς θείας απλότητας συνιστᾶ «ἓνα ἐντυπωσιακὸ παράδειγμα θεολογικῆς ἀναισθησίας μπροστὰ στὰ θεμελιώδη μυστήρια τῆς πίστεως»⁴⁷. Ἡ λατρεία τῆς ἀνθρώπινης φύσης τοῦ Χριστοῦ εἶναι ξένη πρὸς τὴν ἀνατολικὴ παράδοση. Ἡ μόνη ὁδὸς ποὺ καθιστᾶ τοὺς ἀνθρώπους συμμόρφους μὲ τὸν Χριστό, ὅπως τὸν εἶδαν οἱ μαθητὲς στὸ Θαβώρ, εἶναι ἡ ὁδὸς τῆς ἀποκτήσεως τῆς χάριτος τοῦ Ἁγίου Πνεύματος.

Στὸ τέλος τῆς δεκαετίας τοῦ '50, τὴν σκυτάλη τῶν παλαμικῶν σπουδῶν λαμβάνει ὁ J. Meyendorff, ὁ ὁποῖος μὲ τὸ καθοριστικὸ του ἔργο, τὴν διατριβή του, τὴν ἔκδοση καὶ μετάφραση τῶν Τριάδων ὑπὲρ τῶν ἱερῶς ἡσυχασζόντων⁴⁸ καὶ τὴν μεγάλῃ ἐπιστημονικῇ ἀρθρογραφίᾳ του γιὰ ἐπιμέρους θεολογικὰ καὶ ἱστορικὰ ζητήματα τῆς διδασκαλίας τοῦ Παλαμᾶ, παρουσιάζει μὲ εἰρηνικὸ τρόπο μίᾳ καίρια ἀπάντηση στὶς ἀντιπαλαμικὲς αἰτιάσεις καὶ τονίζει τὸν «ἐντονο θεολογικὸ περσοναλισμὸ καὶ ὑπαρξισμὸ» τῆς μυστικῆς ἐμπειρίας καὶ θεολογίας τοῦ ἁγίου Γρηγορίου Παλαμᾶ. Πράγματι, αὐτὸ ποὺ ὁ D. Stiernon ἀναγνώριζε ὡς ἀνάγκη μίᾳ συνολικῆς ἐργασίας γιὰ τὸν Παλαμᾶ ἀπὸ ἓναν ὀρθόδοξο θεολόγο, σὲ μίᾳ γλῶσσα προσιτῇ γιὰ τὴν δυτικὴ θεολογία, κατέστη δυνατὸ ἀπὸ τὸν J. Meyendorff. Παρουσιάζοντας τὸ τρίπτυχο⁴⁹ τῶν παλαμικῶν του σπουδῶν τὸ 1959 κατὰ τὴν ἐξακοσιοστὴ ἐπέτειο τῆς μνήμης τοῦ ἁγίου Γρηγορίου Παλαμᾶ, ὁ ἴδιος ὁ J. Meyendorff θεώρησε τὸ ἔργο του ὡς εἰσαγωγὴ στὴ μελέτη τοῦ ἁγίου Γρηγορίου Παλαμᾶ, ὡς ἓνα σημεῖο ἐκκίνησης τῶν παλαμικῶν σπουδῶν καὶ ὄχι ὡς τελικὴ κατάληξή τους⁵⁰. Πέρα ἀπὸ τὴν ἐξαντλητικὴ τεκμηρίωση τοῦ ἱστορικοῦ καὶ φιλολογικοῦ πλαισίου καὶ τὴν σπουδὴ τοῦ Παλαμᾶ μέσα ἀπὸ ἀκόμη ἀνέκδοτους χειρόγραφους κώδικες, ὁ Meyendorff παρέχει μίᾳν ἐξαιρετικὴ ὄσο καὶ δυναμικὴ ἐρμηνευτικὴ τῆς περὶ θεώσεως διδασκαλίας τοῦ ἡσυχαστῆ θεολόγου. Ἡ ἡσυχαστικὴ ἀναγέννηση τοῦ ΙΔ' αἰ. ἀγγίζει ὅλες τὶς πτυχὲς τοῦ χριστια-

47. LOSSKY V., Ἡ Μυστικὴ Θεολογία τῆς Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας, ὅπ.π., σ. 87.

48. Βλ. GRÉGOIRE PALAMAS, *Défense des saints hésychastes. Introduction, texte critique et notes par Jean Meyendorff*, 2 vol. (Spicilegium sacrum Iovaniense 30-31), Louvain 1959.

49. Πρόκειται γιὰ τὴν διατριβή, τὴν δίτομη ἔκδοση τῶν Τριάδων καὶ τὸ ἐκλαίκευμένο ἔργο St. Grégoire Palamas et la mystique orthodoxe, Paris 1959, ἑλληνικὴ μτφρ. Ἑλ. Μάινα, Ἀθήνα 1983.

50. MEYENDORFF J., *Introduction à l'étude de Grégoire Palamas* (Patristica Sorbonensia 3), Paris 1959, σ. 13. Ἀγγλικὴ μτφρ. *A Study of Gregory Palamas*, Traduction de G. Lawrence, Londres 1964.

νικοῦ βίου: τὴν ὑπαρξιακὴ τελείωση τοῦ ἀνθρώπου ὡς θέωση, τὴν μυστηριακὴ ζωὴ, καθὼς καὶ τὴν κοινωνικὴ μαρτυρία τῶν χριστιανῶν στὸν κόσμο⁵¹. Ἡ διδασκαλία τοῦ Παλαμᾶ ὄχι μόνο δὲν συνιστᾶ μία βυζαντινὴ καινοτομία τοῦ ΙΔ' αἰ., ἀλλὰ ἀποτελεῖ ἀνάπτυξη τῆς διδασκαλίας τῶν Ἑλλήνων Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας. Συγκεκριμένα, θεμελιώνεται στὴν διδασκαλία τῆς ΣΤ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου περὶ τῶν δύο ἐν Χριστῷ φύσεων καὶ ἐνεργειῶν, δηλαδή, τῆς Χριστολογίας τοῦ ἁγίου Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητῆ⁵². Ὁ Παλαμᾶς ἀντιθέτει στὸν οὐσιανισμό καὶ στὸν νομιναλισμὸ τῶν λατινόφωνων ἀντιπάλων του ἕναν κατὰ βάση χριστιανικὸ ὑπαρξισμό. Πέρα ἀπὸ τὴν ἀγνωσία καὶ τὸ ἀμέθεκτο τῆς θείας οὐσίας, ὁ βιβλικὸς καὶ πατερικὸς ρεαλισμὸς του τὸν ὀδηγεῖ νὰ ἀναγνωρίζει ὑπαρξιακὰ τὴν ἀποκάλυψη τοῦ Θεοῦ διὰ τῶν ἐλευθερῶν πράξεων καὶ ἐνεργειῶν του στὴν κτίση καὶ στὴν ἱστορία⁵³. Ὁ Meyendorff βλέπει τὴν διδασκαλία τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ ὡς ἔκφραση μίας βαθύτατα ὑπαρξιακῆς θεολογίας καὶ ἀνθρωπολογίας. Πρόκειται γιὰ ἕναν χριστοκεντρικὸ μυστικισμό τῆς ἐνανθρωπήσεως, ὅπου ὁ Τριαδικὸς Θεὸς φανερώνεται, μετέχεται καὶ κοινωνεῖται διὰ τῶν ἀκτίστων ἐνεργειῶν του στὰ ὄρια τῆς μυστηριακῆς ζωῆς τῆς Ἐκκλησίας, κατὰ ἕναν τρόπο ἐξόχως προσωπικὸ, μακριὰ ἀπὸ ὅποιαδήποτε κλειστὴ ἀντίληψη ἐκλεκτῶν καὶ χαρισματούχων⁵⁴. Οἱ ἄκτιστες ἐνέργειες εἶναι ἐλεύθερες καὶ προσωπικὲς πράξεις τῆς Ἁγίας Τριάδος. Οἱ «ἐνυπόστατες» αὐτὲς ἐνέργειες καλοῦν τὴν συνεργία καὶ ἐλεύθερη συμμετοχὴ τοῦ ἀνθρώπου στὸ ἔργο τῆς σωτηρίας⁵⁵. Ἐξ ἄλλου, στὸ ὄνομα τῆς βιβλικῆς ἀνθρωπολογίας ἢ σκέψη τοῦ Παλαμᾶ ἀποτελεῖ μία ἀντιπλατωνικὴ ἀντίδραση, διαμορφώνοντας μίαν ἀμοιβαία ἐνότητα πνεύματος καὶ σώματος στὸν ἄνθρωπο⁵⁶. Τέλος, ἡ σύμπτωση Παλαμᾶ καὶ Καβάσιλα ὡς πρὸς τὸ θεολογικὸ ὑπόβαθρο καὶ τὴ θέση τῆς μυστηριακῆς ὄντολογίας τῆς Ἐκκλησίας γιὰ τὴν θέωση τοῦ ἀνθρώπου καὶ τὴν ἐν Χριστῷ ζωὴ ὑπῆρξε ἀπόλυτη⁵⁷.

51. MEYENDORFF J., *Introduction*, ὅ.π.π., σ. 39.

52. MEYENDORFF J., *Introduction*, σ. 13, 243, 252-256, 290 ἐξ.

53. MEYENDORFF J., *Introduction*, σ. 290.

54. MEYENDORFF J., «Palamas (Grégoire)», *Dictionnaire de spiritualité*, 76-77/1983, σ. 97-98.

55. MEYENDORFF J., *Introduction*, σ. 189, 213, 217 ἐξ, 226 ἐξ, 279 ἐξ, 291 ἐξ, 297. Πρβλ. MEYENDORFF J., «Palamas (Grégoire)», ὅ.π.π., σ. 99.

56. MEYENDORFF J., *Introduction*, σ. 222.

57. MEYENDORFF J., «Palamas (Grégoire)», ὅ.π.π., σ. 101. Πρβλ. *Introduction*, σ. 33, 42, 124, 226-228.

Ἡ διατριβὴ τοῦ Meyendorff ἔκανε μεγάλη αἴσθηση μεταξύ τῶν δυτικῶν θεολόγων καὶ ἀρκετὲς ἦσαν οἱ κριτικὲς, θετικὲς καὶ ἀρνητικὲς πού ἔλαβε⁵⁸. Τὸ ἔργο του, ὄντως ἀποτέλεσε ἀφετηρία μίας ἀναγέννησης τῶν παλαμικῶν καὶ εὐρύτερα τῶν πατερικῶν σπουδῶν στὶς ὀρθόδοξες χῶρες. Ἔτσι ἀρκετοὶ ὀρθόδοξοι θεολόγοι στὴ Δύση, ὅπως ὁ P. Evdokimov⁵⁹, ὁ O. Clement⁶⁰, ὁ B. Bobrinskoy⁶¹ κ.ἄ., ἀλλὰ καὶ στὴν Ἑλλάδα μὲ ἐπίκεντρο τὴν Θεσσαλονίκη⁶², θὰ προσλάβουν καὶ θὰ ἀναπτύξουν μὲ ἐντυπωσιακὸ τρόπο τὶς συνέπειες τῆς διδασκαλίας τοῦ Παλαμᾶ σὲ διάφορους θεολογικοὺς τομεῖς καί, κυρίως, θὰ ξεκινήσουν τὴν κριτικὴ ἔκδοση τῶν συγγραμμάτων του. Αὐτὸ πού συμβαίνει εἶναι ἐντυπωσιακόν. Ἡ σύγχρονη ὀρθόδοξη θεολογικὴ σκέψη δὲν ἀνανεώνει ἀπλῶς τὸ ἐνδιαφέρον τῆς γύρω ἀπὸ τὴ διδασκαλία τοῦ ἁγίου Γρηγορίου Παλαμᾶ, ἀλλὰ κυριολεκτικὰ ἀνασυγκροτεῖται μὲ βάση τὴν πατερικὴ παράδοση τοῦ ἡσυχαστῆ θεολόγου σὲ μίαν δυναμικὴ προσπάθεια αὐτογνωσίας καὶ ἰδιοπροσωπίας ἔναντι τῆς Δύσεως. Ἡ περίφημη διάκριση οὐσίας καὶ ἐνεργειῶν στὸν Θεὸ τίθεται καὶ πάλι στὸ ἐπίκεντρο τῶν διαφορῶν μὲ τὴ δυτικὴ θεολογία.

58. Βλ. ἐνδεικτικὰ BOULARAND E., «Grégoire Palamas et la defense des saints hésychastes», *Revue d'ascétique et de mystique* 36/1960, σσ. 227-240. LANNE E., «Publication d'une oeuvre inédite de Grégoire Palamas», *Irenikon* 35/1962, σσ. 268-270. JOURNET CH., «Palamisme et thomisme. A propos d'un livre récent», *Revue thomiste* 60/1960, σσ. 430-452. BEHR-SIGEL E., «Réflexions sur la doctrine de Grégoire Palamas», *Contacts* 12/1960, σσ. 118-125. BOUYER L., *Contacts* 12/1960. M. CANDAL, «Un libro nuevo sobre Gregorio Palamas», *Orientalia Christiana Periodica* 26/1960, σσ. 418-428. ROMANIDES J., «Notes on the Palamite Controversy and Related Topics», *The Greek Orthodox Theological Review* 6/1960-1961, σσ. 186-205. 9/1963-1964, σσ. 225-270.

59. EVDOKIMOV P., *L'Esprit Saint dans la tradition orthodoxe*, Paris 1969, ἑλληνικὴ μτφρ. Στ. Πλευράκη, Θεσσαλονίκη 1987.

60. CLÉMENT O., *Byzance et le christianisme oriental*, Paris 1961.

61. BOBRINSKOY B., «Nicolas Cabasilas et la spiritualité hésychaste», *La pensée orthodoxe* 1/1966, σσ. 21-52.

62. Τὸ 1959 κατὰ τὴν ἑξακοσιοστὴ ἐπέτειο τῆς μνήμης τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ διοργανώθηκε σειρά διαλέξεων στὴν Ἐταιρεία Μακεδονικῶν Σπουδῶν ἀπὸ τὸν καθ. Π. Χρήστου (βλ. ΧΡΗΣΤΟΥ Π., *Θεολογικά Μελετήματα* 3, «Νηπτικὰ καὶ Ἠσυχαστικά», Θεσσαλονίκη 1977), καθὼς καὶ διεθνὲς συνέδριο, τὰ πρακτικὰ τοῦ ὁποίου δημοσιεύθηκαν στὸν Πανηγυρικὸ τόμο ἑορτασμοῦ τῆς ἑξακοσιοστῆς ἐπετείου τοῦ θανάτου τοῦ ἁγίου Γρηγορίου Παλαμᾶ, Θεσσαλονίκη 1960. Ἀκολουθοῦν ὁ πρῶτος τόμος τῆς κριτικῆς ἔκδοσης τῶν Συγγραμμάτων τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ τὸ 1962, μίαν σειρά ἀπὸ θεολογικῆς μελέτης καὶ διατριβῆς γιὰ τὸν ἡσυχαστῆ θεολόγο, ἰδρύεται τὸ Πατριαρχικὸ Ἴδρυμα Πατερικῶν Μελετῶν καὶ ἕνα δεῦτερο σημαντικὸ συνέδριο γιὰ τὸν Γρηγόριο Παλαμᾶ τὸ 1984. Γιὰ τὴν σχετικὴ βιβλιογρα-

Ἡ δεύτερη νεοσχολαστική σχολή ἀντιπαλαμισμού

Τὸ γεγονός αὐτὸ μαζί με τὴν ἀσκούμενη γοητεία τῆς περὶ θεώσεως⁶³ διδασκαλίας τῶν Ἑλλήνων Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας στὸν δυτικὸ χριστιανικὸ κόσμον θὰ ὀδηγήσει σὲ μία δεύτερη ἀντίδραση ρωμαιοκαθολικῶν καὶ ὄχι μόνον θεολόγων καὶ ἐρευνητῶν, οἱ ὅποιοι προσάγουν μία δεύτερη δέσμη ἀντιπαλαμικῶν θέσεων καὶ κατηγοριῶν. Στὴν κριτικὴ τοῦ Lossky ἀλλὰ καὶ ἄλλων ὀρθοδόξων θεολόγων γιὰ προτεραιότητα καὶ μυστικισμό τῆς θείας οὐσίας ὡς βασικὰ γνωρίσματα τῆς δυτικῆς θεολογικῆς σκέψης, στὴν δυναμικὴ ἀνάδειξη καὶ προβολὴ τοῦ Παλαμᾶ ὡς ὑπαρξιακοῦ καὶ παραδοσιακοῦ θεολόγου τῆς Ἐκκλησίας ἀπὸ τὸν Meyendorff, μία νέα ομάδα ἀντιπαλαμικῶν δυτικῶν θεολόγων θὰ κάνει σύντομα τὴν ἐμφάνισή της. Ἀντιστρέφοντας τὶς κατηγορίες τοῦ Lossky καὶ τοῦ Meyendorff, ἡ δεύτερη αὐτὴ νεοσχολαστικὴ σχολὴ ἀντιπαλαμισμού θὰ τὶς ἐπεκτείνει σὲ ὀλόκληρη σχεδὸν τὴν θεολογικὴ παράδοση τῶν Ἑλλήνων Πατέρων, κυρίως ὅμως στὸν Γρηγόριο Παλαμᾶ. Ἐπειδὴ, ἐν τῷ μεταξύ, ἀρκετοὶ ρωμαιοκαθολικοὶ παρουσιάζουν μία φιλικὴ πρὸς τὸν Παλαμᾶ στάση καὶ ἀποδέχονται θετικὰ τὴν ἐπίδραση τοῦ ἡσυχασμοῦ στὴ Δύση, ἡ πολεμικὴ τῆς νέας ἀντιπαλαμικῆς σχολῆς γίνεται πιὸ ἐπιτηδευμένη⁶⁴.

φία βλ. ΓΙΑΓΚΑΖΟΓΛΟΥ Σ., *Προλεγόμενα στὴ θεολογία τῶν ἀκτίστων ἐνεργειῶν*, Κατερίνη 1992 καὶ *Κοινωνία θεώσεως. Ἡ σύνθεση Χριστολογίας καὶ Πνευματολογίας στὸ ἔργο τοῦ Ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ*, Ἀθήνα 2001. Στὰ τέλη τῆς δεκαετίας τοῦ '60 τὸ Ἅγιον Ὄρος ἐπανδρῶνεται ἀπὸ νέους μοναχοὺς, ἡ Θεολογικὴ Σχολὴ τῆς Θεσσαλονίκης στρέφεται σταθερὰ στὶς πατερικὲς σπουδές, ξεκινᾷ μία ἐκλαϊκευμένη σειρὰ πατερικῶν ἐκδόσεων καὶ ὁ π. Ἰωάννης Ρωμανίδης, ὁ ὁποῖος πρῶτος ἀπὸ τοὺς νεότερους Ἕλληνες θεολόγους μετὰ τὸν πόλεμο ἀσχολήθηκε συστηματικὰ μετὰ τὸν Γρηγόριο Παλαμᾶ στὴν κλασσικὴ πλέον διατριβὴ του γιὰ τὸ προπατορικὸ ἀμάρτημα (1957), διδάσκει στὴ Θεσσαλονικὴ δογματικὴ μετὰ τὴν διδασκαλία τοῦ Παλαμᾶ, ὁ καθ. Γεώργιος Μαντζαρίδης ἠθικὴ καὶ ὁ Νικόλαος Μασσοῦκας δογματικὴ καὶ βυζαντινὴ φιλοσοφία ἐπίσης μετὰ ἐπίκεντρο τὴν περὶ θεώσεως διδασκαλία τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ, ἐνῶ ὁ καθηγητὴς Δημήτριος Τσάμης κ.ἄ. ἐκδίδουν τὰ ἔργα ἄλλων ἡσυχαστῶν θεολόγων τοῦ ΙΔ' αἰ.

63. Βλ. RUSSELL N., *The Doctrine of Deification in the Greek Patristic Tradition*, Oxford 2004. *Fellow Workers with God: Orthodox Thinking on Theosis*, Foundations Series, Crestwood, N.Y. 2009. «Theosis and Gregory Palamas: Continuity or Doctrinal Change?», *St Vladimir's Theological Quarterly* 50.4/2006, σσ. 357-379.

64. BOSSUYT F., *Hesychasmus en Katholieke theologie*, Bijdragen 1964, ἰδίως σσ. 229-238. STROHM M., «Die Lehre von der Einfachheit Gottes. Ein dogmatischer Streitpunkt zwischen Griechen und Lateinern», *Kyrios* NF 7/1967, σσ. 215-228. HABRA G., «The Source

Ἔτσι, μία ομάδα ρωμαιοκαθολικῶν θεολόγων (J.-Ph. Houdret, J.-M. Garrigues, J.S. Nadal, M.-J. Le Guillou) συνέπραξε στο ἀφιέρωμα τοῦ περιοδικοῦ *Istina*, μὲ τὸ εἰδικὸ καὶ εὐγλωττο θέμα «Orient-Occident, Gregoire Palamas»⁶⁵, ἐνῶ ἄλλοι θεολόγοι καὶ βυζαντινολόγοι, ὅπως ὁ E. von Ivanka, ὁ B. Schultze, ὁ H.-G. Beck, ὁ G. Podskalsky, ἀλλὰ καὶ νεώτεροι ἐρευνητές, στοὺς ὁποίους ἀναφέρθηκε ὁ Norman Russell (I. Trethowan, R. Williams, D. Wendebourg, D. Krausmuller) ἐξέφρασαν συστηματικὰ τὶς ἔντονες ἀντιρροήσεις τους στὴ διδασκαλία τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ.

Στὸ ἀνυπόγραφο «Προλογικὸ» τοῦ ἀφιερώματος τοῦ περιοδικοῦ *Istina*, γίνεται ἀναφορὰ στὸν M. Jugie, ὁ ὁποῖος ἀσφαλῶς δὲν θὰ περιέμενε ὅτι οἱ ὀρθόδοξοι θεολόγοι θὰ ἀντιδρῶσαν στὶς θέσεις του καὶ ὅτι ὁ ἴδιος μὲ τὸ ἔργο του ὑπῆρξε, ἔστω καὶ ἀρνητικά, ἕνας πρόδρομος τοῦ νεο-παλαμισμού. Μὲ τὸ ἔργο τῶν Lossky καὶ Meyendorff ἡ παλαμικὴ διάκριση οὐσίας καὶ ἐνεργειῶν ἔγινε πλέον ἡ λυδιά λίθος τῆς σύγχρονης ὀρθόδοξης θεολογίας, ἡ ὁποία ἀντιτίθεται πρὸς τὸν ρωμαιοκαθολικὸ σχολαστικισμό. Οἱ πλέον διακεκριμένοι θεολόγοι τῆς ὀρθόδοξης διασπορᾶς ἐφαρμόζουν τὴν παλαμικὴ διάκριση σὲ τομεῖς ὅπως ἡ πνευματικότητα (P. Evdokimov), ἡ λειτουργικὴ θεολογία (B. Bobrinskoy), ἡ χριστιανικὴ ἠθικὴ (C. Yannaras), ἡ ἐκκλησιολογία (J. Zizioulas), ὁ μοναχισμὸς (A. Scrima) καὶ ἡ ἱστοριοσοφία (sic) (O. Clement). Ὅρισμένοι καὶ μάλιστα

of the Doctrine of Gregory Palamas on the Divines Energies», *Eastern Churches Quarterly* 12/1957-1958, σσ. 244-252, 294-303, 338-347. «La signification de la Transfiguration dans la théologie byzantine», *Collectanea Ordinis Cisterciensium Reformatorum* 25/1963, σσ. 119-141. LANNE E., «L'interprétation palamite de la vision de saint Benoît», *Le Millénaire du Mont Athos, 963-1963*, Venice-Chevetogne 1965, σσ. 21-47. KUHLMANN J., *Die Taten des einfachen Gottes. Eine römisch-Katholische Stellungnahme zum Palamismus*, Würzburg 1968. SCAZZOSO P., *La teologia di S. Gregorio Palamas (1296-1359)*, Prefazione del Prof. C.G. Bonis, Istituto di Studi Teologici Ortodossi S. Gregorio Palamas, Milano 1970. PHILLIPS G., «La grâce chez les orientaux», *Ephemerides Theologicae Lovaniensis* 48/1972, σσ. 37-50. DE HALLEUX A., «Palamisme et Scolastique», *Revue theologique de Louvain* 4/1973, σσ. 409-422.

65. *Istina* 3/1974, σσ. 257-259. HOUDRET J.-PH., «Palamas et les Cappadociens», *Istina* 3/1974, σσ. 260-271. GARRIGUES J.-M., «L'énergie divine et la grâce chez Maxime le Confesseur», *Istina* 3/1974, σσ. 272-296. NADAL, J.S., «La critique par Akindynos de l'herméneutique patristique de Palamas», *Istina* 3/ 1974, σσ. 297-328. LE GUILLOU M.-J., «Lumière et charité dans la doctrine palamite de la divinisation», σσ. 329-338. Στὸ ἀφιέρωμα αὐτὸ θὰ ἀπαντήσουν μὲ ἄρθρα τους στὸ περιοδικὸ *St. Vladimir's Theological Quarterly* 19(4)/1975 οἱ BARROIS G., «Palamism Revisited», σσ. 211-231 καὶ YANNARAS C., «The Distinction between Essence and Energies and Its Importance for Theology», σσ. 232-244.

εὐρέως γνωστοὶ ρωμαιοκαθολικοὶ θεολόγοι ἀποδέχονται τὸν παλαμισμὸ ὡς βάση γιὰ τὴ συγκρότηση μίας μὴ σχολαστικῆς θεολογίας (A. De Halleux). Ὡστόσο, ἡ θέση τοῦ Meyendorff ὅτι ἡ περὶ θεώσεως πατερικὴ διδασκαλία προϋποθέτει τὴν παλαμικὴ διάκριση οὐσίας καὶ ἐνεργειῶν ἀμφισβητεῖται τόσο ἱστορικὰ ὅσο καὶ δογματικά. Τέλος, ἐφιστᾶται ἡ προσοχὴ σὲ ὄσους ἀνυποψίαστους καθολικοὺς παρασύρθηκαν ἀπὸ τὶς θέσεις τοῦ Meyendorff καὶ ἐκδήλωσαν συμπάθεια πρὸς τὴ διδασκαλία τοῦ Παλαμᾶ, καλώντας τους νὰ προσέξουν τὴν σαφῆ παρερμηνεία τοῦ ἡσυχαστῆ διδασκάλου πρὸς τὶς πατερικὲς πηγές. Ὁ J.-Ph. Houdret⁶⁶ δείχνει τὴν διάσταση Παλαμᾶ καὶ Καππαδοκῶν, ἀφοῦ οἱ τελευταῖοι δέχονται μόνο ἐννοιολογικὰ καὶ ὄχι πραγματικὰ τὴν διάκριση οὐσίας καὶ ἐνεργειῶν. Ὁ J.-M. Garrigues καταλήγει ὅτι ὁ Μάξιμος κάνει λόγο γιὰ ἕξι καὶ διάθεση ἀποδοχῆς τῆς κτιστῆς χάριτος ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο καὶ βεβαίως ὄχι γιὰ ἄκτιστη ἐνέργεια. Ὁ Παλαμᾶς, δέσμιος τῆς νεοπλατωνικῆς θεωρίας περὶ μετοχῶν τοῦ Ἀρεοπαγίτη, δεχόταν τὶς ἐνέργειες ὡς μία ἐνδιάμεση τάξη μεταξὺ τῶν δύο θελήσεων καὶ τῶν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ καί, ἐπομένως, εἶναι διαμετρικὰ ἀντίθετος μὲ τὴν ΣΤ΄ Οἰκουμενικὴ Σύνοδο. Μὲ τὴν διάκριση οὐσίας καὶ ἐνεργειῶν ὁ Παλαμᾶς πρσβεύει, ἐν τέλει, τὸν μονοθελητισμὸ καὶ μονοενεργητισμὸ τοῦ Πύρρου, ὅπου τὸ εἶναι καὶ ἡ ἐλευθερία τοῦ Θεοῦ ἀντιτίθενται⁶⁷. Ὁ J.S. Nadal⁶⁸ στὴ συνέχεια μὲ βάση τὸν Γρηγόριο Ἀκίνδυνο ἐπιχειρεῖ νὰ δείξει ὅτι ὁ Παλαμᾶς παραβιάζει στὴν ἐρμηνευτικὴ του τὰ πατερικὰ κείμενα καὶ ὅτι ἡ διδασκαλία του εἶναι μίαν νέα θεολογία, ἄγνωστη μέχρι τότε στὴν πατερικὴ παράδοση. Ὁ M.-J. Le Guillou⁶⁹, θεωρεῖ ὅτι ὁ «παλαμισμὸς» διδάσκει τὴν ὄντολογικὴ μετοχὴ στὸν Θεὸ κατὰ τὰ νεοπλατωνικὰ πρότυπα. Ὁ Παλαμᾶς ἀκολούθησε τὸν Διονύσιο Ἀρεοπαγίτη καὶ ὄχι τὸν Μάξιμο Ὁμολογητῆ, ὁ ὁποῖος διδάσκει ὅτι ἡ θέωση ἐπιτυγχάνεται μέσῳ τῆς ἐλεύθερης μετοχῆς στὴν ἀγάπη καὶ στὴν κοινωνία τοῦ Θεοῦ, ἡ ὁποία θεμελιώνεται στὴν αἰτιότητα τῆς χάριτος τοῦ Θεοῦ εἶναι, πὺ τὸν θέτει σὲ κατάσταση θεογνωσίας⁷⁰. Ὡστόσο,

66. HOUDRET J.-PH., «Palamas et les Cappadociens», ὄπ.π.

67. GARRIGUES J.-M., «L'énergie divine et la grâce chez Maxime le Confesseur», ὄπ.π.

68. NADAL, J.S., «La critique par Akindynos de l'herméneutique patristique de Palamas», ὄπ.π.

69. Βλ. ἐπίσης LE GUILLOU M.-J., «Lumière et charité dans la doctrine palamite de la divinisation», ὄπ.π., σσ. 336-338.

70. Γιὰ τὴν σημασία τῆς διακρίσεως οὐσίας καὶ ἐνεργειῶν καὶ τὴν θέωση κατὰ τὸν ἅγιο Μάξιμο Ὁμολογητῆ βλ. τὸ ἔργο τοῦ KARAYIANNIS V., *Maxime le Confesseur, Essence et Énergies de Dieu*, Paris 1993.

ἀποδέχεται ὁ Le Guillou ὅτι ὁ Παλαμᾶς μὲ τὴν διάκριση αὐτὴ θέλησε νὰ ὑπερασπίσει τὴν θέωση ὡς τὴν θεμελιώδη διάσταση τοῦ χριστιανικοῦ μυστηρίου. Σὲ μία οἰκουμενικὴ προοπτικὴ, ἐνδεχομένως ἡ Δύση θὰ μποροῦσε νὰ ἀποδεχτεῖ τὴν δογματικὴ θεώρηση τοῦ Παλαμᾶ, παρὰ τὴν προβληματικὴ ὀρολογία καὶ διατύπωσή της.

Τὸ σκεπτικὸ τῆς τάσης αὐτῆς μεταξὺ τῶν δυτικῶν ἐρευνητῶν εἶναι τὸ ἐξῆς: Ἡ Δύση, καθὼς κατέχει μίαν προηγμένη ἱστοριοφιλολογικὴ ἐπιστήμη καὶ φιλοσοφικὴ ἀνάπτυξη, εἶναι σὲ θέση νὰ ἐνσωματώνει καὶ νὰ κατανοεῖ ὀρθῶς τὴν παράδοση τῶν Ἑλλήνων Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας τουλάχιστον μέχρι τὸν Μάξιμο, ἐνῶ τὸ ὕστερο Βυζάντιο, διαθέτοντας ἀπλῶς μίαν «πνευματικὴ θεολογία», ἐμφανίζει ἀδυναμίες ὡς πρὸς τὴν προηγούμενη πατερικὴ θεολογία. Μάλιστα, ὁ βυζαντινολόγος H.-G. Beck θὰ ἀποφανθεῖ ὅτι ἡ ἀπόρριψη τῆς σχολαστικῆς καὶ πειθαρχημένης ὀρθολογικῆς σκέψης στέρησε τὸ Βυζάντιο ἀπὸ τὴ συμμετοχὴ του στὴ διαμόρφωση τοῦ σύγχρονου δυτικοῦ πνεύματος καὶ πολιτισμοῦ⁷¹. Ὁ Παλαμᾶς, κατ' ἐπίδραση τοῦ Διονυσίου Ἀρεοπαγίτη, δὲν ἀπέφυγε τὶς νεοπλατωνικὲς ἐπιρροὲς καὶ κατανόησε λανθασμένα τοὺς Καππαδόκες καὶ τὸν Μάξιμο.

Οἱ νεώτερες ἀντιπαλαμικὲς αἰτιάσεις ἐστιάζονται αὐτὴ τὴ φορὰ στὴν ὑποτιθέμενη σχέση τοῦ Παλαμᾶ μὲ τὸν νεοπλατωνισμό. Ὁ «παλαμισμός» στερεῖται ἀπὸ κάθε βιβλικὴ καὶ πατερικὴ θεμελίωση καὶ ἀποτελεῖ ἐπ' ἀνοδο στὴν νεοπλατωνίζουσα μεταφυσικὴ καὶ στὸν «οὐσιανισμό» τῶν ἀπορροῶν τοῦ «ψευδο-Διονυσίου». Ἡ διάκριση οὐσίας - ἐνεργειῶν καταργεῖ τὴν θεία ἀπλότητα καὶ εἰσάγει τὰ νεοπλατωνικὰ πρότυπα στὴν Ἁγία Τριάδα. Ἡ ἔμφαση στὶς ἄκτιστες ἐνέργειες περιορίζει τὰ πρόσωπα τόσο στὴν θεολογία ὅσο καὶ στὴν οἰκονομία. Ἡ ὄντολογικὴ ἐξάρτηση τῶν ἐνεργειῶν ἀπὸ τὴν θεία οὐσία μειώνει καὶ συσκοτίζει, ἂν δὲν ἀφανίζει, τὸν σωτηριολογικὸν τοὺς ρόλο. Τὴ θέση καὶ τὸ ἰδιαίτερο ἔργο τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Θεοῦ Λόγου ἀναλαμβάνει ἡ «ἀνυπόστατος ἐνέργεια» τῆς θείας οὐσίας. Συνεπῶς, ἡ διδασκαλία τοῦ Παλαμᾶ στερεῖται χριστολογικῆς καὶ τριαδολογικῆς βάσεως καὶ ἀποτελεῖ ἐπιστροφή στὴν διδασκαλία

71. Βλ. BECK H.-G., *Ἡ Βυζαντινὴ Χιλιετία*, μφρ. Δ Κούρτοβικ, Ἀθήνα 1990, σ. 262. Τὴν ὀργανικὴ συνέχεια τῆς πατερικῆς παραδόσεως στὴ λεγόμενη «βυζαντινὴ» θεολογία καταδεικνύει ὁ π. Γ. Φλωρόφσκυ μὲ τὴν εἰσήγησή του «Ὁ Ἅγιος Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς καὶ ἡ πατερικὴ Παράδοσις», ποὺ δημοσιεύθηκε ἀρχικὰ στὸν *Πανηγυρικὸ τόμο ἑορτασμοῦ τῆς ἐξακοσιοστῆς ἐπετείου τοῦ θανάτου τοῦ ἁγίου Γρηγορίου Παλαμᾶ*, Θεσσαλονίκη 1960, σσ. 240-254.

για τὸν ἀπλὸ Θεὸ τῶν μυστικῶν⁷². Ἡ ἐπιστροφή τῶν διαφόρων πενιχρῶν φιλοσοφικῶν ἐφοδίων γιὰ τὴν ὑπεράσπιση τῆς ἰδιόρρυθμης θεοσκοπίας τῶν ἡσυχαστῶν δὲν ἐπέτρεψε στὸν Παλαμᾶ νὰ συνθέσει ὀργανικὰ τὴν συλλογιστικὴ θεολογικὴ του μέθοδο (sic) μὲ τὰ δεδομένα τῆς θείας ἀποκαλύψεως⁷³. Κατὰ τὸν H.-G. Beck «ὁ παλαμισμὸς δὲν χρειάζεται σχεδὸν καθόλου μία διδασκαλία γιὰ τὴν Ἁγία Τριάδα μὲ τις πολὺπλοκες καὶ δυσνόητες διακρίσεις τῆς μεταξὺ τῆς κοινῆς οὐσίας καὶ τῶν αὐτόνομων ὑποστάσεων, ὅπως ἐπίσης δὲν χρειάζεται οὔτε μία χριστολογικὴ ἀνθρωπολογία», διότι «ξεκίνησε γιὰ νὰ ὑποστηρίξει καὶ νὰ προασπίσει μία μυστικὴ ἐμπειρία, ἡ ὁποία ἀναπτύχθηκε ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὴν δογματικὴ θεολογία»⁷⁴. Ἐξ ἄλλου, ἡ ἀπουσία μίας μόνιμης ἀναγνωρισμένης θεωρητικῆς αὐθεντίας, ἐνὸς εἶδους ἐκκλησιαστικοῦ magisterium στὴν Ἀνατολή, συνέβαλε ὥστε ἡ ἱστορία τῆς βυζαντινῆς θεολογίας σπάνια νὰ ἐπιδεικνύει κεφάλαια κτισμένα πάνω σὲ παλαιότερα θεμέλια⁷⁵. Ὁ «παλαμισμὸς», ἐν τέλει, εἶναι ἓνα εἰκονοκλαστικὸ κίνημα, τὸ ὁποῖο λειτούργησε καταστροφικὰ πρὸς τὴν παλαιολόγια ἀναγέννηση: ἡ ἄμεση θέα τοῦ Θεοῦ ἀπὸ τοὺς ἡσυχαστὲς καθιστᾷ ἄχρηστη τὴ διαμεσολάβηση τῆς εἰκόνας καὶ ἀντιμάχεται τὸ βασικὸ χριστολογικὸ θεμέλιο τῆς ἐπιχειρηματολογίας τῶν εἰκονοφίλων⁷⁶.

Ὁ Νικόλαος Καβάσιλας δὴθεν ἀντιδρᾷ στὴν ὑποτίμηση αὐτῆ τοῦ ἔργου τοῦ Χριστοῦ καί, κατὰ συνέπεια, τῶν Μυστηρίων, ὅπως ἀντιδρᾷ καὶ κατὰ τῆς ἐπίθεσης πού δέχονται οἱ λόγιοι ἀνθρωπιστὲς στὸ Βυζάντιο ἀπὸ τοὺς ἡσυχαστὲς⁷⁷.

72. Βλ. IVANKA VON E., *Hesychasmus und Palamismus, Plato christianus, Übernahme und Umgestaltung des Platonismus durch die Väter*, Einsiedeln 1964: «Le fondement patristique de la doctrine palamite», *Πεπραγμένα Θ' Διεθνoῦς Βυζαντινολογικοῦ Συνεδρίου*, Ἀθήνα 1956, σσ. 126-132. SCHULTZE B., *Das Gottesproblem in der Osttheologie*, Münster 1967, σσ. 23-32, 71-72.

73. BECK H.-G., *ὄπ.π.*, 229, 249, 259-260, 276-277.

74. Βλ. BECK H.-G., *ὄπ.π.*, σσ. 259-260.

75. Βλ. BECK H.-G., *ὄπ.π.*, σσ. 233.

76. Βλ. BECK H.-G., «Von der Fragwürdigkeit der Ikonen», *Bayerische Akademie der Wissenschaften, Phil-Histo. Kl.*, Sitzungsberichte 1, 1975, σσ. 1-44. Πρβλ. ΜΑΡΙΕΝΤΟΡΦ Ι., *Βυζάντιο καὶ Ρωσία*, μτφρ. Ν. Φωκάς, Ἀθήνα 1988, σσ. 188-196. ΠΑΓΚΑΖΟΓΛΟΥ ΣΤ., *Κοινωνία Θεώσεως*, *ὄπ.π.*, σσ. 289-290.

77. Βλ. STIERNON D., *ὄπ.π.*, σ. 288 ἔξ. Γιὰ τὴ σχέση τῶν λογίων ἀνθρωπιστῶν μὲ τὸν Παλαμᾶ καὶ ἰδιαίτερα τῶν ἀδελφῶν Κυδώνη βλ. RUSSELL N., «Prochoros Cydones and the fourteenth - century understanding of Orthodoxy», *Byzantine Orthodoxies*, A. Louth and A. Casidy (eds.), Aldershot 2006, σσ. 75-91. «Palamism and the Circle of Demetrius Cydones», *Porphyrogenita, Essays on the History and Literature of Byzantium and the Latin East in Honour of Julian Chrysostomides*, edited by Ch. Dendrinos, J. Harris, E. Harvalia - Cook, J. Herrin, London 2003, σσ. 153-174.

Ἡ ἀντίθεσή του μὲ τὸν ἡσυχασμὸ εἶναι κραυγαλέα. Μάταια ἢ Μ. Lot-Borodine καὶ ἄλλοι προσπάθησαν νὰ παρουσιάσουν τὸν Καβάσιλα ὡς «παλαμίτη»⁷⁸. Ὅρισμένοι μάλιστα ἰσχυρίζονται ὅτι ὁ Καβάσιλας ἦταν ἀντιησυχαστὴς καὶ ἀντιπαλαμικὸς θεολόγος, ὁ ὁποῖος εἶχε περισσότερες ἐκλεκτικὲς συγγένειες μὲ τὸν Θωμᾶ Ἀκινάτη παρὰ μὲ τὸν Γρηγόριο Παλαμᾶ⁷⁹. Στὴν συλλογιστικὴ αὐτὴ ἄλλο πρᾶγμα ἐμφανίζεται νὰ εἶναι ὁ «ἡσυχασμὸς» ὡς ἀσκητικὴ καὶ πνευματικὴ παράδοση μὲ βαθιὲς ρίζες στὸ μοναστικὸ βίωμα τῆς Ἀνατολῆς καὶ ἄλλο ὁ «παλαμισμὸς» ὡς δῆθεν νέο θεολογικὸ καὶ ἰδεολογικὸ οἰκοδόμημα. Ὁ «παλαμισμὸς» μὲ τὴν διάκριση οὐσίας καὶ ἐνεργειῶν καταργεῖ ἀσφαλῶς τὴν θεία ἀπλότητα καὶ εἰσάγει ἐνδιάμεσες αὐθυπόστατες καὶ αὐθύπαρκτες ὄντοτητες μεταξὺ Θεοῦ καὶ κόσμου⁸⁰. Ἐδῶ ἀσφαλῶς ὑπόκειται μία περὶ «παλαμισμοῦ» ἀντίληψη ὡς ἰδιαίτερη θεολογικὴ ἰδιορρυθμία τοῦ ὄψιμου Βυζαντίου, τὴν ὁποία εἶχε καταγγεῖλει ὡς αἴρεση ἢ πολεμικὴ στάση παλαιότερων Ρωμαιοκαθολικῶν θεολόγων. Γιὰ τὸν λόγο αὐτὸ ἀκριβῶς ἢ Μ.-H. Congourdeau⁸¹ ἐπαναλαμβάνει συ-

78. MULLER-ASSHOFF H., «Beobachtungen an den Hauptschriften des Gregorios Palamas und Nikolaos Kabasilas», *Byzantinische Zeitschrift* 79/1977, σσ. 22-41. CONSTANTINIDES HERO A., *Letters of Gregory Akindynos. Greek Text and English Translation*, Washington D.C., Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 1983. POLEMIS D.I., «Notes on a short Treatise of Nicolas Cabasilas», *Revue des Études Byzantines* 51/1993, σσ. 155-160. BECK H.G., *Kirche und theologische Literatur im Byzantinischen Reich*, München 1977. «Humanism and Palamism», *Actes du XIIIe Congrès International des Etudes Byzantines* (Ochride 1961), τόμ. 1, Belgrade 1963, σσ. 63-82, 323-327. Ἡ Βυζαντινὴ Χιλιετία, μτφρ. Δ. Κούρτοβικ, Ἀθήνα 1990. KLIMENKO M., «On the Divine Liturgy. Nicholas Cabasilas and his Commentary», *Diakonia* 29/1996, σσ. 215-237.

79. DEMETRAKOPOULOS A. I., «Nicholas Cabasilas' Quaestio de Rationis Valore: An anti-Palamite Defense of Secular Wisdom», *Βυζαντινά* 19/1998, σσ. 77-83. ΔΗΜΗΤΡΑΚΟΠΟΥΛΟΣ Α.Ι., *Νικολάου Καβάσιλα Κατὰ Πύρρωνος. Πλατωνικὸς φιλοσkeptικισμὸς καὶ ἀριστοτελικὸς ἀντισkeptικισμὸς στὴ βυζαντινὴ διανόηση τοῦ 14^{ου} αἰῶνα*, Ἀθήνα 1999, σσ. 25-29. KIANKA FR., *Demetrius Cydones. Intellectual and Diplomatic Relations between Byzantium and the West*, Fordham Univ. 1981. «D. Cydones and Thomas Aquinas», *Byzantion* 52/1982, σσ. 264-286. «A Late Byzantine Defence of the Latin Church Fathers», *Orientalia Christiana Periodica* 49/1983, σσ. 419-425.

80. Βλ. ἐνδεικτικὰ IVANKA VON E., *Hesychasmus und Palamismus, Plato Christianus, Einsiedeln* 1964. «Hellenisches in Hesychasmus. Das antinomische der Energienlehre», *Epektasis, Mélanges patristiques offerts au cardinal J. Daniélou*, Paris 1972, σσ. 490-500.

81. CONGOURDEAU M.-H., «Nicolas Cabasilas et le Palamisme», σὸ συλλ. τόμο *Gregorio Palamas E Oltre. Studi e documenti sulle controversie teologiche del XIV secolo bizantino*, ἐπιμ. Α. Rigo, Firenze 2004, σσ. 191-210. Γιὰ τὴν σχέσηη Παλαμᾶ καὶ Καβάσιλα βλ. ΓΙΑΓΚΑΖΟΓΛΟΥ Σ., «Γρηγόριος Παλαμᾶς καὶ Νικόλαος Καβάσιλας. Ἡ σύνθεσις μυστηριακῆς καὶ ἀσκητικῆς ζωῆς στὴν ὀρθόδοξη παράδοση», *Θεολογία* 3/2010, σσ. 159-179.

νεχώς ότι ο Καβάσιλας υπήρξε μὲν στενὸς φίλος τοῦ Παλαμᾶ σὲ ἐπίπεδο προσωπικὸ καὶ ὄχι ἰδεολογικὸ καὶ μολοντί τὸν υπεράσπισε, δὲν ἦταν, ὅμως, «παλαμίτης», δηλαδή, ὁπαδὸς τοῦ Παλαμᾶ, χρεώνοντας στοὺς ὑποτιθέμενους μοναστικούς κύκλους τῶν «παλαμιτῶν» συλλήβδην ἓνα εἶδος ἐχθρότητας πρὸς τοὺς λογίους οὐμανιστὲς καὶ διανοουμένους. Πρόκειται γιὰ τὴν παλαιότερη θέση τοῦ E. von Ivanka, καὶ στὸν ἡσυχασμὸ ὄχι στὸν παλαμισμό⁸²!

Μετριοπαθέστερη εἶναι ἡ κριτικὴ τοῦ G. Podskalsky, γιὰ τὸν ὁποῖο ἡ διδασκαλία τοῦ Παλαμᾶ δὲν στερεῖται χριστολογικῶν βάσεων. Ὡστόσο, ἡ θέση τῆς Χριστολογίας εἶναι ἀνεπαρκῶς ἐνταγμένη στὴν «ἡσυχαστικοπαλαμική» μέθοδο τῆς θέας τοῦ Θεοῦ. Σὲ πρῶτο πλάνο τίθενται οἱ ἐνέργειες, ἐνῶ ὁ Χριστὸς διαδραματίζει ἓναν δευτερεύοντα ρόλο. Ἰσχύουν ὅλες οἱ κατηγορίες ἀλλὰ σὲ λιγότερο βαθμὸ. Προβληματικὴ εἶναι ἡ συσχέτιση τῆς σωτηριώδους οἰκονομίας μὲ τὸ ἔργο τῶν θείων ὑποστάσεων. Ἡ προφητικὴ καὶ ἀγγελικὴ θεοπτία δὲν θεμελιώνεται χριστολογικά. Ὁ Παλαμᾶς ἀκολουθώντας τις ἀκρότητες τοῦ «ψευδο-Διονυσίου» –ὄ,τι ἀκριβῶς δὲν ἀποδέχθηκε ὁ Μάξιμος Ὁμολογητής– παραμένει δέσμιος τῆς νεοπλατωνικῆς σκέψεως. Ὁ ἡσυχαστὴς διδάσκαλος κινδυνεύει νὰ ἐκλάβει τὴν περὶ Θεοῦ ἔννοια ὡς ταυτόσημη εἴτε μὲ μίαν ἀπρόσωπη εἴτε μὲ μίαν ὑπερπρόσωπη μονάδα. Ἐπιπλέον, ἡ ἱστορία τῆς σωτηρίας ἐκπίπτει σὲ μίαν ἐπάνοδο στὴν ἀρχέγονη κατάσταση τοῦ ἀνθρώπου. Παρ' ὅλα αὐτά, ὁ θεολόγος τοῦ ἡσυχασμοῦ ὑπερέβη τὸν νεοπλατωνισμό στα ἐξῆς δύο σημεία: Ἡ συγγένεια τῆς ψυχῆς πρὸς τὸν Θεὸ δὲν εἶναι μία φυσικὴ τῆς ιδιότητα καὶ ἡ ἁμαρτία δὲν ταυτίζεται μὲ τὴν ὑλικὴ σύσταση τοῦ ἀνθρώπου. Σὲ κάθε περίπτωσι, ἡ θεολογία τοῦ Παλαμᾶ δὲν εἶναι ἡ θεολογία τοῦ μέλλοντος, ὅπως νομίζει ὁ Meyendorff, καὶ γι' αὐτὸ τὸν λόγο δὲν μπορεῖ νὰ ἀποτελεῖ τὴ «βάση ἐνὸς οἰκουμενικοῦ διαλόγου μεταξὺ Ἀνατολῆς καὶ Δύσεως»⁸³.

Ἐν τῷ μεταξύ, ἄλλοι νεοσχολαστικοὶ ἐρευνητές⁸⁴, ὅπως ὁ A. Malet, ὁ G. Lafont καὶ ὁ M.-J. Le Guillou, ἀντιθέτουν τὸ γνωστὸ σχῆμα τοῦ Thomas de

82. Βλ. IVANKA VON E., *Hesychasmus und Palamismus, Plato Christianus*, ὅπ.π.

83. Βλ. POSKALSKY G., «Gottesschau und Inkarnation. Zur Bedeutung der Heilsgeschichte bei Gregorios Palamas», *Orientalia Christiana Periodica* 35/1969, σσ. 5-44.

84. Βλ. MALET A., *Personne et amour dans la théologie trinitaire de saint Thomas d'Aquin*, Paris 1956, σσ. 14, 28-29, 71-80, 152-155. LAFONT G., *Peut-on connaître Dieu en Jesus-Christ*, Paris 1969, σσ. 16-20, 31-105, 159-162. GUILLOU M.-J., *Le mystère du Père*, Paris 1973, 101 ἔξ.

Regnon⁸⁵ για τὸν περσοναλισμὸ τῶν Ἑλλήνων Πατέρων καὶ τὸν οὐσιανισμὸ τῶν Λατίνων. Ἀντίθετα πρὸς τοὺς Lossky καὶ Meyendorff, οἱ ρωμαιοκαθολικοὶ αὐτοὶ θεολόγοι θεωροῦν ὅτι οἱ Καππαδόκες ἐμφανίζουσι τὴν θεολογία τους ἕναν ἰδιάζοντα οὐσιανισμό, ὁ ὁποῖος συσκοτίζει τὰ πρόσωπα τῆς Τριάδος. Μόνο ἡ δυτικὴ παράδοση, ἀπὸ τὸν ἅγιο Ἀύγουστίνου καὶ τὴν διδασκαλία τῆς κτιστῆς χάριτος, διατήρησε ἔντονα τὸν «βιβλικό-περσοναλιστικό» χαρακτήρα τῆς θεολογίας καὶ τὴν τάξιν τῶν προσώπων στὴν Ἁγία Τριάδα μὲ βάση τὴ δραστηριότητά τους στὴν θεία οἰκονομία. Κατὰ τὸν Beck, ἄλλωστε, ὁ γνήσιος «τριαδικὸς μυστικισμός» βρίσκεται μόνον στὴν «φιλοκβιστικὴ» θεολογία⁸⁶.

Ἡ D. Wendebour⁸⁷ θεωρεῖ ὅτι ὁ Παλαμᾶς ὀρθᾶ ἐρμηνεύει τοὺς Καππαδόκες ὀλοκληρώνοντας τὶς νεοπλατωνικὲς τὰσεις. Ὁλη ἡ Ἀνατολή «νεοπλατωνίζει». Μάλιστα, ἰδιαίτερα τὴν διδασκαλία τοῦ Παλαμᾶ, τὰ πρόσωπα τῆς Ἁγίας Τριάδος «ἀπολειτουργικοποιοῦνται» πλήρως καὶ συσκοτίζονται στὴν θεία οἰκονομία ἐξαιτίας τῶν ἀκτίστων ἐνεργειῶν. Ἀντικαθιστώντας τὰ πρόσωπα μὲ τὶς ἐνέργειες τοῦ Θεοῦ ὡς μοναδικὸ μέσο τῆς σχέσης Θεοῦ καὶ κόσμου, ὁ Παλαμᾶς ὀλοκληρώνει ὕστερα ἀπὸ μία χιλιετία τὶς νεοπλατωνικὲς τὰσεις τῆς Ἀνατολῆς. Ἐξαιρέση ἀποτελεῖ μόνον ὁ Μάξιμος Ὁμολογητής! Κατὰ τὸν F. Heinzer, ἡ τριαδοκεντρικὴ ἐρμηνεία τῆς θείας οἰκονομίας τῶν πρώτων πατέρων τῆς Ἐκκλησίας ὡς ἔκφραση τῆς ἐνδοτριαδικῆς τάξης τῶν προσώπων θὰ ἐκλείψει στοὺς Καππαδόκες, καὶ προπαντὸς στὸν Διονύσιο Ἀρεοπαγίτη καὶ ἀργότερα στὸν Γρηγόριο Παλαμᾶ, ὄχι ὅμως τὴν θεολογικὴ σκέψη τοῦ Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητῆ. Ὁ Παλαμᾶς ἀντιτίθεται στὸν ἅγιο Μάξιμο, ὅταν ἀποδίδει τὴν χορηγία τῆς χάριτος-υἰοθεσίας ἀδιακρίτως σὲ ὅλη τὴν Ἁγία Τριάδα καὶ ὄχι στὴν ὑπόσταση τοῦ Πατρὸς. Ἔτσι, στὸν Μάξιμο Ὁμολογητῆ, ἡ θεία οἰκονομία καὶ ἡ θέωση τοῦ ἀνθρώπου ἐκλαμβάνονται στὸ πλαίσιο ἐνός «περσοναλισμοῦ», ὁ ὁποῖος ὑπερβαίνει τὸν κίνδυνο μίας «φυσικῆς» περὶ μετοχῆς ἀντιλή-

85. Βλ. DE REGNON TH., *Études de Théologie positive sur la Sainte Trinité, Première série – Exposé du dogme*, Paris 1892, σσ. 433-434.

86. Βλ. BECK H.-G., *ὄπ.π.*, σσ. 256-263.

87. Βλ. WENDEBOURG D., *Geist oder Energie? Zur Frage der innergöttlichen Verankerung des christlichen Lebens in der byzantinischen Theologie*, München 1980, σσ. 10, 171 ἐξ., 233 ἐξ., 244 ἐξ. Πρβλ. τὴν κριτικὴν θεώρηση τοῦ ΜΑΡΤΖΕΛΟΥ Γ., «Ὁ Ἅγιος Γρηγόριος Παλαμᾶς καὶ ἡ νεότερη δυτικὴ θεολογία», στὰ *Πρακτικὰ Θεολογικοῦ Συνεδρίου ἁγίου Γρηγορίου Παλαμᾶ*, Θεσσαλονίκη 1986, σσ. 215-227, ἰδίως 220 ἐξ.

ψεως, πού παρατηρείται στη διδασκαλία άλλων πατέρων της Ανατολής και ιδίως στον Γρηγόριο Παλαμά⁸⁸.

Πρὸς μία στροφή τῶν παλαμικῶν σπουδῶν στὴν Δύση;

Μολονότι μεταξύ τῶν δυτικῶν θεολόγων ὑπῆρχαν ἐλάχιστες ἕως ἀνύπαρκες θετικές προσεγγίσεις στὴ διδασκαλία τοῦ Γρηγορίου Παλαμά, τὸ ἔργο τοῦ V. Lossky καὶ κυρίως τοῦ J. Meyendorff προκάλεσε μία σημαντικὴ ἀλλαγὴ στὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο ἡ νεώτερη δυτικὴ θεολογία ἀντιμετωπίζει ἔκτοτε τὸ ἔργο τοῦ Παλαμά. Ἔτσι μία σειρά ἀπὸ θετικὰ σχόλια, ἄρθρα καὶ μονογραφίες ἀρχισαν νὰ ἐμφανίζονται. Καὶ πάλι, ὅμως, δὲν πρόκειται γιὰ κάποιο ρεῦμα, ἀλλὰ κυρίως γιὰ μεμονωμένες περιπτώσεις. Τὸ ἔργο καὶ οἱ θέσεις τῶν G. Habra, F. Bossuyt, E. Dom Lanne, B. Sartorius, M. Strohm, L. Bouyer, E. Mascall, J. Kuhlmann, P. Scazzoso, G. Phillips, A. De Halleux, G. Barrois, Y. Spiteris, J. Lison, G. Russo, B. Marshall, A. Williams κ.ἄ. μαρτυρεῖ ὅτι ἡ παραδοσιακὴ στάση τῆς δυτικῆς θεολογίας φαίνεται νὰ ἀλλάζει σταδιακά. Ἄξιο ἐπισημάνσεως θεωροῦμε τὸ γεγονός ὅτι ἀκόμη καὶ στίς πλέον προωθημένες κριτικὲς τῆς διδασκαλίας τοῦ Παλαμά σταδιακά ὑπερβαίνεται ἡ παραδοσιακὴ νεοσχολαστικὴ ἀντίληψη περὶ «παλαμισμού» ὡς αἰρετικῆς δοξασίας, ἡ ὁποία δὲν σχετίζεται μὲ τὴν προηγούμενη θεολογικὴ καὶ ἀσκητικὴ παράδοση τῶν Ἑλλήνων Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας. Μάλιστα σὲ ὀρισμένους κυρίως μὴ ὀρθόδοξους ἐρευνητὲς ἐμφανίζεται μία νέα ἐνδιαφέρουσα ἐρμηνευτικὴ γραμμὴ, ἡ ὁποία δὲν ἀντιθέτει, ἀλλὰ ἐπιχειρεῖ νὰ συνθέσει ἢ νὰ φέρει σὲ γόνιμο διάλογο τὸν Θωμά Ἀκινάτη μὲ τὸν Γρηγόριο Παλαμά. Γιὰ νὰ γίνει αὐτὸ ἐφικτό, φαίνεται ὅτι διαδραμάτισαν καταλυτικὸ ρόλο ριζικὲς ἀναθεωρήσεις καὶ ἀνανεωτικὰ ρεῦματα ἐντὸς τῆς σύγχρονης δυτικῆς θεολογικῆς σκέψεως, ὅπως ἡ πατερικὴ κίνηση, ἡ ἐμφάνιση τῆς «nouvelle theologie» καὶ ἡ διεξαγωγὴ τῆς Β΄ Βατικανῆς Συνόδου, ὅπως σωστὰ ἐπισημαίνει ὁ Norman Russell.

Μὲ τὴν ἐμπνευσμένη καθοδήγηση τοῦ A. De Halleux στὸ καθολικὸ πανεπιστήμιο τῆς Louvain, ὁ J. Lison⁸⁹ ἐπέλεξε ὡς διατριβὴ τὴν μελέτη τῆς Πνευματο-

88. HEINZER F., «L'explication trinitaire de l'Économie chez Maxime le Confesseur», *Maximus Confessor – Actes du Symposium sur Maxime le Confesseur*, Fribourg 1982, σσ. 159-172.

89. LISON J., *L'Esprit répandu. La pneumatologie de Grégoire Palamas*, Paris 1994. Πρὸβλ. «La divinisation selon Grégoire Palamas», *Irénikon* 1/1994, σσ. 59-70.

λογίας στον Παλαμᾶ, ζήτημα για τὸ ὁποῖο παραδοσιακὰ ἀντιμάχονται ἡ Ἀνατολή μετὰ τὴ Δύση, ἀλλὰ καὶ τὸ ὁποῖο παρουσιάζει μεγίστη σπουδαιότητα γιὰ τὸν οἰκουμενικὸ διάλογο στὶς μέρες μας, κυρίως ὡς πρὸς τὴν ἐμπειρική καὶ ὄχι τόσο ὡς πρὸς τὴν ἀκαδημαϊκὴ του διάσταση. Ἄν ὡς τώρα, καὶ παρὰ τὶς ἐπιμέρους ἐξαιρέσεις, ἡ θεολογικὴ διδασκαλία τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ ἔγινε ἀντικείμενο μεθοδευμένης πολεμικῆς ἀπὸ ρωμαιοκαθολικούς, κυρίως, θεολόγους καὶ ἐρευνητές, ἡ μελέτη τοῦ J. Lison χαράσσει τὴν προοπτικὴ ἑνὸς αὐθεντικοῦ θεολογικοῦ διαλόγου μεταξὺ Ἀνατολῆς καὶ Δύσεως. Μὲ ἐξαιρετικὴ γνώση τοῦ corpus τῶν παλαμικῶν συγγραμμάτων, ἡ διδασκαλία τοῦ Παλαμᾶ θεωρεῖται ὀρθῶς στὸ πλαίσιο τῆς Παραδόσεως πού ἐκπροσωπεῖ καὶ ἐρμηνεύεται μέσα ἀπὸ τὴν ἴδια τὴ θεολογικὴ σκέψη τοῦ ἡσυχαστῆ θεολόγου καὶ ὄχι διαμέσου τῆς σχολαστικῆς διόπτρας, ὅπως συνήθως γινόταν μέχρι προσφάτως.

Τὸ 1996, ὁ Y. Spiteris⁹⁰, καθηγητῆς σὲ ρωμαιοκαθολικὰ πανεπιστήμια τῆς Ρώμης, συστηματοποιώντας τὶς παραδόσεις του δημοσίευσε μία συνθετικὴ μονογραφία γιὰ τὸν Παλαμᾶ, στὴν ὁποία κυρίως ἐξετάζει τὴν περὶ θεώσεως καὶ ἀπολυτρώσεως διδασκαλία, τὴν «μαριολογία» καὶ τὴν ἀσκητικὴ μυστικὴ τοῦ ἡσυχαστῆ θεολόγου ὡς τὴν πλέον δυναμικὴ κορύφωση τῆς βυζαντινῆς θεολογίας.

Ἦδη τὸ 1970 ὁ P. Scazzoso⁹¹ εἶχε ιδρύσει στὸ Μιλάνο τὸ Ἰνστιτοῦτο Ὁρθόδοξων Θεολογικῶν Σπουδῶν «Ἅγιος Γρηγόριος Παλαμᾶς», ἐκδίδοντας καὶ τὴν πρώτη μονογραφία περὶ Παλαμᾶ στὰ ἰταλικά. Πρόσφατα στὴν ἴδια πόλη, πραγματοποιήθηκε ἡ τρίτομη δίγλωσση ἔκδοση (ἐλληνικὸ πρωτότυπο καὶ ἰταλικὴ μετάφραση) τοῦ παλαμικοῦ corpus. Πρόκειται γιὰ μία μνημειώδη ἔκδοση πού συνοδεύεται ἀπὸ ἐκτεταμένα εἰσαγωγικὰ σημειώματα καὶ στρέφει τὸ ἐνδιαφέρον τῆς ὄχι μόνο στὴ θεολογικὴ σημασία, ἀλλὰ καὶ στὶς φιλοσοφικὲς καὶ ἐπιστημολογικὲς συνέπειες τῆς διδασκαλίας τοῦ Παλαμᾶ. Μὲ ἓνα γενναῖο πρόλογο γιὰ τὴν σχέση τοῦ Παλαμᾶ μετὰ τὴν Δύση, ἐπισημαίνεται ὅτι ὁ ἡσυχαστῆς θεολόγος εἶναι οὐσιαστικὰ ἄγνωστος στὴ Δύση, ἡ ὁποία πάντοτε τὸν ἔβλεπε μετὰ καχυποψία. Ὁ ἐκδότης καὶ μεταφραστῆς τῆς τρίτομης αὐτῆς ἔκδοσης E. Perrella⁹², θεωρεῖ ὅτι «ὁ Γρηγόριος Παλαμᾶς γιὰ τὴν σύγχρονη φιλοσοφία,

90. SPITERIS Y., *Palamas: la grazia e l'esperienza, Gregorio Palamas nella discussione teologica*, Roma 1996.

91. SCAZZOSO P., ὅπ.π.

92. Βλ. *Gregorio Palamas, 1. Atto e luce divina, Scritti filosofici e teologici, 2. Dal sovraessenziale all'essenza, Cofutazioni, discussione, scritti confessionali, document dalla*

είναι ένας συγγραφέας ἐξ ἴσου οὐσιαστικός μὲ ὄλους ἐκείνους τοὺς μεγάλους πὸν καταλαμβάνουν ἐκτενῆ κεφάλαια στὶς ἱστορίες τῆς φιλοσοφίας. Καὶ μάλιστα μὲ τὴν διαφορὰ ὅτι ἐνῶ ἡ σκέψη αὐτῶν τῶν τελευταίων ἐπὶ αἰῶνες ἦταν καθοριστικὴ σ' ὅλη τὴν δυτικὴ παράδοση, ἐκείνην τοῦ Παλαμᾶ, πὸν ἐπηρέασε βαθύτατα, ἄμεσα ἢ ἔμμεσα τὴν θεολογία τῆς ἀνατολικῆς Εὐρώπης, – πρέπει ἀκόμη νὰ τὴν ἀποκωδικοποιήσουμε καὶ νὰ τὴν μεταφράσουμε, ἐὰν θέλουμε νὰ ἀρχίσει νὰ μεταδίδει καὶ σὲ ἐμᾶς ἐκεῖνο πὸν ἔχει νὰ μᾶς πεῖ»⁹³.

Πεδία γόνιμου καὶ δημιουργικοῦ διαλόγου

Τὰ θέματα πὸν ἐτέθησαν ἀπὸ τὴν ἀνανέωση τῶν παλαμικῶν σπουδῶν στὸν 20^ο αἰ. καὶ γενικότερα τὸ ζήτημα τῆς ἀποδοχῆς τῆς διδασκαλίας τοῦ ἡσυχαστῆ θεολόγου ἀπὸ τὴν δυτικὴ θεολογία, εἶναι θεμελιώδη γιὰ τὴν ταυτότητα τῆς Ἐκκλησίας τόσο στὴν ἀνατολικὴ ὅσο καὶ στὴν δυτικὴ παράδοση. Ὡστόσο, οἱ κύριες γραμμὲς τῆς συζήτησης θὰ πρέπει σταδιακὰ νὰ ὀδηγήσουν σὲ μίᾳ ὑπέρβαση τῆς ἀντιρρητικῆς αὐτῆς πολεμικῆς, ἀνοίγοντας τὴν προοπτικὴ σὲ μίᾳ προσπάθεια δημιουργικῆς θεολογικῆς συνάντησης μεταξὺ Ἀνατολῆς καὶ Δύσης ὄχι μόνο γιὰ τὸν σύγχρονο οἰκουμενικὸ διάλογο ἀλλὰ καὶ γιὰ τὸ ἴδιο τὸ νόημα καὶ τὴν πορεία τοῦ κόσμου καὶ τοῦ ἀνθρώπου!

Ὁ Norman Russell κλείνει τὴν εἰσήγησή του ἐπισημαίνοντας καίριες ἐρευνητικὲς προτάσεις στὸ πλαίσιο μίας βαθύτερης μελέτης τῆς «ἀντινομικῆς» σκέψης τοῦ Παλαμᾶ. Πρόκειται γιὰ τὴν ἔννοια τῆς μετοχῆς, γιὰ τὸ πρόβλημα τῆς νομιμοποίησης τῆς ἐφαρμογῆς τῆς ὀρολογίας τοῦ θωμισμοῦ στὴν θεολογία τοῦ Παλαμᾶ καὶ γιὰ τὴν σχέση τοῦ Παλαμᾶ μὲ τοὺς ἄμεσους μαθητὲς καὶ ἐπιγόνους του. Δίπλα στὶς ἐνδιαφέρουσες αὐτὲς προτάσεις θὰ προσθέταμε ἀκόμη ὀρισμένες. Πρῶτα καὶ κύρια ἔχει σημασία νὰ γνωρίσουμε καὶ νὰ ἐρμηνεύσουμε τὰ γόνιμα καὶ δημιουργικὰ ἀνοίγματα πὸν πραγματοποιεῖ ὁ Γρηγόριος Παλαμᾶς πρὸς τὴν δυτικὴ θεολογία.

Στὴν πλούσια Πνευματολογία τοῦ ὁ Παλαμᾶς, μολοντί ἀπορρίπτει μὲ μίᾳ ἐξαιρετικῆς θεολογικῆς τεκμηρίωσης τὸ Filioque, συνεχίζει καὶ ὀλοκληρώνει τὴν πα-

prigionia fra I turchi, 3. *Che cos'è l'Ortodossia, Capitoli, scritti ascetici, lettere, omelie*, A cura de Ettore Perrella, Testo Greco a fronte, Bompiani, 2003, 2005, 2006 Milano.

93. Βλ. PERRELLA E., *Gregorio Palamas, Atto e luce divina, Scritti filosofici e teologici*, A cura de Ettore Perrella, Testo Greco a fronte, Bompiani, Milano 2003, σσ. VII-XV.

ράδοση τῶν θεολόγων τοῦ ΙΓ' αἰ. γιὰ τὴν διττὴ πρόοδο καὶ ἔκλαμψη τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. Τὸ Ἅγιο Πνεῦμα ἐκλάμπει διὰ τοῦ Υἱοῦ καὶ αἰωνίως ἀναπαύεται ἐν τῷ Υἱῷ. Συνάμα, προσλαμβάνει τὴν αὐγουστίνεια ὀρολογία γιὰ τὸ Ἅγιο Πνεῦμα ὡς ἀγάπη (οἶον τίς ἔρωσ ἀπόρρητος) μεταξὺ Πατρὸς καὶ Υἱοῦ, δείχνοντας δημιουργικὰ ὅτι μπορεῖ νὰ τὴν μετασχηματίζει καὶ νὰ τὴν χρησιμοποιεῖ ὀρθόδοξα καὶ μάλιστα μέσα ἀπὸ τὴν θεολογία τῶν ἀκτίστων ἐνεργειῶν⁹⁴. Ἡ πλούσια αὐτὴ θεολογία περὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος καὶ κυρίως ἡ ἀμοιβαία σύνθεση μεταξὺ Χριστολογίας καὶ Πνευματολογίας στὴν θεολογία τῆς Ἐκκλησίας καὶ στὴν ἐν Χριστῷ ζωὴ φανερώνουν τὴν ἐπικαιρότητα ἀλλὰ καὶ τὴ δυνατότητα ἀξιοποίησης καὶ συμβολῆς τοῦ Παλαμᾶ στὸν σύγχρονο οἰκουμενικὸ θεολογικὸ διάλογο.

Τέλος, ἐνδιαφέρον παρουσιάζει ἡ σπουδὴ τῆς συνθετικῆς καὶ ἀσκητικῆς ἀνθρωπολογίας τοῦ Παλαμᾶ καὶ ἡ σημασία τῆς ὄχι μόνο εἰδικῆς στὴν θεολογικὴ ἀνθρωπολογία, ἀλλὰ καὶ εὐρύτερα στὴν φιλοσοφία καὶ στὴν σύγχρονη ψυχολογία. Ἀκόμη, θὰ ἄξιζε νὰ διερευνηθεῖ ἡ σχέση καὶ ἡ σημασία τῆς περὶ ἐνεργειῶν διδασκαλίας τοῦ ἡσυχαστῆ θεολόγου πρὸς τὴν σύγχρονη ἐπιστημολογία, ἐπανιδρύοντας σὲ ἄλλη βάση ἕναν σύγχρονο διάλογο θεολογίας καὶ ἐπιστημῶν⁹⁵.

Στὶς μέρες μας ὁ Γρηγόριος Παλαμᾶς προβλήθηκε ὡς ὁ πλέον ἀντιδυτικὸς θεολόγος. Ὡστόσο, τὸ αἶτημα καὶ ἡ ἀνάγκη τοῦ θεολογικοῦ διαλόγου ὑφίσταται κατὰ τρόπο ἰσχυρὸ καὶ μέσα στὶς ἀντιρρητικὲς συγγραφές του γιὰ τὴν ἐκπόρευση τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, ἀλλὰ καὶ στὴν γενικότερη θεολογικὴ στάση καὶ νοοτροπία του. Γνωρίζουμε ὅτι ὁ Παλαμᾶς φυλακισμένος στὴν Κωνσταντινούπολη διαλεγόταν μὲ τοὺς Λατίνους τοῦ Γαλατᾶ καὶ τῆς Ρόδου, ἐνῶ οἱ φερόμενοι ὡς παραδοσιακοὶ καὶ ἐν τέλει δυτικόφρονες ἀντίπαλοί του, ὁ Γρηγόριος Ἀκίνδυνος καὶ ὁ Νικηφόρος Γρηγοράς, τὸν κατηγοροῦσαν γιὰ τὴν στάση του αὐτῆ⁹⁶. Γνωρίζουμε ὅτι ὁ Παλαμᾶς ἤρθε σὲ ἕναν ἐνδιαφέροντα διάλογο ἀκόμη καὶ μὲ τὸ Ἰσλάμ καὶ μάλιστα σὲ συνθήκες αἰχμαλωσίας διαλεγόμενος πρὸς τοὺς Χιόνες τῆς Μικρᾶς Ἀσίας⁹⁷.

94. Βλ. σχετικὰ ΓΙΑΓΚΑΖΟΓΛΟΥ Σ., *Κοινωνία θεώσεως*, ὅπ.π., σσ. 189-197. Πρβλ. ΔΗΜΗΤΡΑΚΟΠΟΥΛΟΣ Γ., *Αὐγουστίνος καὶ Γρηγόριος Παλαμᾶς, Τὰ προβλήματα τῶν ἀριστοτελικῶν κατηγοριῶν καὶ τῆς τριαδικῆς ψυχοθεολογίας*, Ἀθήνα 1997.

95. Βλ. σχετικὰ ΠΕΡΕΛΛΑ Ε., «Ὁ Παλαμᾶς καὶ ἡ ἐπαναθεμελίωση τῶν ἐπιστημῶν», *Ἡ Συνάντηση* 16/2006, σσ. 135-144.

96. Βλ. ΧΡΗΣΤΟΥ Π., *Συγγράμματα Β'*, Θεσσαλονίκη 1966, σ. 30. Πρβλ. STIERNON D., ὅπ.π., σσ. 241 καὶ 250.

97. Βλ. ΧΡΗΣΤΟΥ Π., *Συγγράμματα, Δ'*, Θεσσαλονίκη 1988, σσ. 52-65, 111-116, 148-165.

Εἶναι παρήγορη καὶ ἐλπιδοφόρα ἡ ἀλλαγὴ τοῦ κλίματος μεταξὺ πολλῶν δυτικῶν θεολόγων, οἱ ὅποιοι ἐπιχείρησαν νὰ πλησιάσουν καὶ νὰ ἐρμηνεύσουν τὴν περὶ θεώσεως διδασκαλία τῶν Ἑλλήνων Πατέρων καὶ ἰδιαίτερα τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ στὸ πλαίσιο τῆς καὶ ὄχι πάντοτε μὲ τὶς προϋποθέσεις τῆς σχολαστικῆς φιλοσοφίας καὶ θεολογίας. Ὡστόσο, εἶναι βέβαιο ὅτι Ἀνατολὴ καὶ Δύση δὲν γνωρίζονται ἐπαρκῶς ἀκόμη καὶ σήμερα. Ἐλάχιστες καὶ ἀποσπασματικῆς εἶναι οἱ ἐκδόσεις καὶ οἱ μεταφράσεις τοῦ Παλαμᾶ στὴ Δύση καὶ ἀντίστοιχα ἐλάχιστες ἕως ἀνύπαρκτες εἶναι οἱ ἐκδόσεις καὶ οἱ μεταφράσεις τοῦ Αὐγουστίνου καὶ τοῦ Ἀκινάτη στὴν Ἀνατολή. Ἔτσι κυριαρχεῖ μεταξὺ τῶν δυτικῶν θεολόγων ἡ ἄγνοια τοῦ ἔργου τοῦ Παλαμᾶ στὸ σύνολό του, ἡ ἀπευθείας προσέγγιση καὶ ἡ γνωριμία μὲ τὴν θεολογικὴ του σκέψη μέσα ἀπὸ τὰ ἴδια τὰ κείμενά του καὶ σὲ βάθος, ὅπως καὶ γενικότερα ἡ ἄγνοια τῆς παράδοσης τῶν Ἑλλήνων Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας. Ἐπιπλέον, στίς περὶ τὸν Παλαμᾶ σύγχρονες σπουδὲς στὴ Δύση, πλὴν ἐλαχίστων ἐξαιρέσεων, ὑπάρχει πλήρης ἄγνοια τῆς σύγχρονης ἑλληνόφωνης θεολογικῆς βιβλιογραφίας.

Ἡ καλλιέργεια καὶ στίς μέρες μας μίας τέτοιας θεολογικῆς ἀτμόσφαιρας καθόλου δὲν συμβάλλει στὴν σύγχρονη οἰκουμενικὴ διάσταση τῆς θεολογίας. Ὅταν μάλιστα ἡ σχολαία θεολογία τῶν ἐρευνητῶν γίνεται ἀπολογητικὰ καὶ ὁμολογιακά, ἐρήμην ἑνὸς γήϊνου ἐκκλησιολογικοῦ καὶ οἰκουμενικοῦ ἐνδιαφέροντος, ὅταν ἡ πολεμικὴ τοῦ παρελθόντος προκρίνεται ἰδεολογικὰ καὶ πολιτισμικὰ ὡς σύγχρονη θεολογικὴ μέθοδος, τότε ἀπομακρύνεται ὅποιαδήποτε δυνατότητα ἀλληλοκατανόησης καὶ ἀποδοχῆς τοῦ ἄλλου καὶ τοῦ διαφοροετικοῦ. Ἡ θεολογία ἀπὸ οἰκουμενικὴ ὑπόθεση γίνεται ἐπαρχιωτικὴ καὶ τοπικὴ ἔκφραση, ἀνίκανη νὰ ἐκφράσει τὴν ἐκκλησιολογικὴ τῆς μαρτυρία καὶ προοπτικὴ, ἀρνούμενη νὰ διαλεχθεῖ γόνιμα καὶ δημιουργικὰ μὲ τὸν σύγχρονο κόσμο.

Προβλήματα ἐρμηνείας τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ στὸν ὀρθόδοξο χῶρο

Ἐνῶ ἡ ἀποδοχὴ τῆς θεολογικῆς διδασκαλίας τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ φαίνεται σχεδὸν καθολικὴ στὸν ὀρθόδοξο κόσμο, ὑπάρχουν καὶ ὀρισμένες μεμονωμένες περιπτώσεις ἔντονης κριτικῆς ἢ κατάφωρης ἄγνοιας ἀπὸ ὀρισμένους ὀρθόδοξους θεολόγους καὶ διανοητές. Ἡ περίπτωση τοῦ πατρολόγου καθηγητῆ Δ. Μπαλάνου δὲν φαίνεται νὰ ἐπηρεάστηκε κἂν ἀπὸ τὴν ἀνανέωση τῶν παλαμικῶν σπουδῶν τῆς ἐποχῆς του. Ἔτσι σὲ ὄψιμη μελέτη γιὰ τοὺς βυζαντι-

νοὺς ἐκκλησιαστικοὺς συγγραφεῖς χαρακτήρισε τὸν ἡσυχασμὸ μὲ τὸν τρόπο πὺ κατανόησε τὸ ὕστερο Βυζάντιο ἢ δυτικὴ ἔρευνα, δηλαδή, ὡς μία ἀνώφελη καὶ ἄσκοπη ἔριδα, ὡς «ζήτημα “τόσον προσκροῦον εἰς τὴν ἡμετέραν λογικὴν”»⁹⁸. Στὰ μέσα τῆς δεκαετίας τοῦ '70, ὁ καθηγητὴς Π. Τρεμπέλας, ὁ ὁποῖος εἶχε ἀντιδράσει ἔντονα στὴν διατριβὴ τοῦ π. Ἰω. Ρωμανίδη⁹⁹ καὶ στὴν *Δογματική*¹⁰⁰ του δὲν ἔκανε ἀπολύτως καμία μνεία στὸν Παλαμᾶ, τὸ 1956-1957, στὴ δύση τοῦ βίου του, συνέγραψε μελέτη γιὰ τὸν μυστικισμὸ καὶ τὴν σχέση του μὲ τὴν ἀποφατικὴ καὶ καταφατικὴ θεολογία. Στὸ ἔργο του αὐτὸ ὁ ἀείμνηστος καθηγητὴς ἀσχολεῖται μὲ τοὺς Διονύσιο Ἄρεοπαγίτη, Συμεὼν τὸν Νέο Θεολόγο, Νικήτα Στηθάτο, Μάξιμο Ὁμολογητὴ καὶ Γρηγόριο Παλαμᾶ, ἐπαναλαμβάνοντας τὴν κατανόηση καὶ ἐπιχειρηματολογία τῆς δυτικῆς Ἐκκλησίας κατὰ τῶν μυστικῶν της. Καθὼς ἀποφαίνεται, πρόκειται γιὰ νοσηρὰ θεολογία πὺ διαπνέεται ἀπὸ τὸν πανθεϊσμὸ. Ὁ Μάξιμος Ὁμολογητὴς καὶ ὁ Γρηγόριος Παλαμᾶς παρασύρθηκαν ἀπὸ τὸν νεοπλατωνικὸ ψευδο-Διονύσιο. Τὰ νεοπλατωνικὰ ἀπολείμματά του ὀδήγησαν τὸν Παλαμᾶ καὶ τοὺς ἄλλους ἡσυχαστὲς σὲ ὑπερβολὲς καὶ σὲ καταχρήσεις, ὅπως ἡ εἰσαγωγὴ σύνθεσης στὴν ἀπλότητα τοῦ Θεοῦ. Τὸ θεοποιοῦ δῶρο ἐμφανίζεται νὰ εἶναι ἐξατομικευμένο καὶ νὰ ἔχει ὑποστάτη τὸν ἴδιο τὸν ἄνθρωπο. Γιὰ τὸν ἐκπρόσωπο τῆς παλαιᾶς ἀκαδημαϊκῆς θεολογίας ἡ θέωση καὶ ἡ ἀγιότητα εἶναι ἠθικὴ μεταβολὴ καὶ μεταστοιχείωση. Ἐν τέλει ὁ Παλαμᾶς, παρασυρόμενος ἀντιθετικὰ ἀπὸ τὸν Βαρολάμ, κατέληξε στὴν ἴδια σύγχυση¹⁰¹.

Τὸ 1990 ὁ καθηγητὴς Σ. Ἀγουρίδης ἀντιτιθέμενος ὡς βιβλικὸς θεολόγος στοὺς ἐκφραστὲς τῆς θεολογίας τοῦ προσώπου στὴν Ἑλλάδα, θεώρησε ὅτι ἡ «βυζαντινὴ νεοπλατωνικὴ ἀσκητικὴ θεολογία» δὲν ἔχει σχέση μὲ τὴν θεολογία

98. ΜΠΑΛΑΝΟΥ Δ., *Οἱ Βυζαντινοὶ Ἐκκλησιαστικοὶ Συγγραφεῖς*, Ἀθῆναι 1951, σ. 145. Πρβλ. ΕΣΣΕΛΠΚ Κ.Δ., *Βυζάντιον καὶ Βυζαντινὸς πολιτισμὸς*, μτφρ. Σ.Κ. Σακελλαροπούλου, Ἀθῆναι 1914, σ. 270.

99. Βλ. ΜΕΤΑΛΛΗΝΟΥ Γ. (ἐπιμ.), *Ἐγχειρίδιον, Ἀλληλογραφία π. Ἰ. Σ. Ρωμανίδου & καθ. Π.Ν. Τρεμπέλα*, Γενικὴ εἰσαγωγὴ Μητρ. Ναυπάκτου Ἱεροθέου, Εἰδικὴ εἰσαγωγὴ π. Γ. Μετάλληνοῦ, Ἀθήνα 2009.

100. Βλ. τὴν σχεδὸν σιωπηρικὴ ἀναφορὰ τοῦ STERNON D., ὅπ.π., σ. 292.

101. Βλ. ΤΡΕΜΠΕΛΑ ΠΑΝΑΓΙΩΤΟΥ, *Μυστικισμὸς – Ἀποφατισμὸς. Καταφατικὴ Θεολογία*, τ. Α', Ἀθῆναι 1974, σ. 17· *Μυστικισμὸς – Ἀποφατισμὸς. Καταφατικὴ Θεολογία*, τ. Β', Ἀθῆναι 1980, σσ. 27, 29, 30, 40, 47, 69, 74-75, 81. Πρβλ. τὴν ἀπάντησιν τοῦ ΘΕΟΚΛΗΤΟΥ ΜΟΝΑΧΟΥ ΔΙΟΝΥΣΙΑΤΟΥ, «Περὶ μίαν θεολογικὴν μελέτην», περιοδικὸ *Ἀθωνικοὶ Διάλογοι* 29-30/1975, σσ. 9-18· 31-32/1975, σσ. 12-18· 33-34/1975, σσ. 8-32.

της ιστορίας. Ο λόγος που ο Γρηγόριος Παλαμάς ανέπτυξε την διάκριση ουσίας και ενεργειών οφείλετο στην προσπάθεια του ήσυχαστή διδασκάλου να εκμηδενίσει τη σημασία της κτιστής δημιουργίας έναντι της Άναγεννήσεως και του δυτικοευρωπαϊκού ανθρωπισμού. Το θέμα «ένεργεια - ουσία» δεν αφορά την υπαρξιακή κοινωνία του ανθρώπου με τον Θεό ως πρόσωπο. Οί θείες ενέργειες εκφράζουν μία νεοπλατωνική μυστική θεολογία, σύμφωνα με την όποια ο Θεός είναι ἄκτιστη ἐνέργεια¹⁰². Ἡ βαθύτερη διαφορὰ μεταξύ τοῦ Βαρολάμ και τοῦ Παλαμά, τῆς Δύσεως και τοῦ Βυζαντίου, «ἦταν ἕνας Θεός που καταφάσκει ἢ που ἀρνεῖται αὐτὸν ἐδῶ τὸν κόσμου»¹⁰³. Ἐν τέλει, ὁ Παλαμάς ἐπεξεργάστηκε τὴν θεολογία τῶν ἀκρίστων ἐνεργειῶν γιὰ νὰ ξεφύγει ἀπὸ τὴν σκληρὴ πραγματικότητα τῆς ἐποχῆς του. Παρόμοια, τόσο οἱ Ρῶσοι θεολόγοι τῆς διασπορᾶς ὅσο και τὸ νέο μυστικιστικὸ ρεῦμα στὴν Ἑλλάδα ἐρμήνευσαν τὴν ἐκ νέου ἀνακάλυψη τῆς θεολογίας τοῦ Παλαμά ὡς μία ἐλιτίστικη κίνηση μοναστικῶν κύκλων και ὡς ἀτομοκρατικὴ φυγὴ ἀπὸ τὴν ἱστορικὴ πραγματικότητα¹⁰⁴.

Τὸ 1990 ὁ Σ. Ράμφος δημοσίευσε μελέτη γιὰ τὶς τριάδες ὑπὲρ τῶν ἱερῶς ἡσυχάζοντων¹⁰⁵, ὅπου ἡ θεολογία τοῦ Παλαμά δοξάζεται ἕναντι τῆς Δύσεως ὡς ἀπόλυτη κατάφαση τοῦ Προσωπικοῦ Θεοῦ, ὁ ὁποῖος δρᾷ ἐλεύθερα διὰ τῶν ἀκρίστων ἐνεργειῶν του πρὸς τὴν κτίση και τὴν ἱστορία. Τὸ 1996 οἱ θέσεις του γιὰ τὸν Παλαμά διαφοροποιοῦνται ἄρδην. Ὁ Σ. Ράμφος, ἐπιχειρώντας νὰ ἀπαντήσει στὸ ἐρώτημα πὸς ἔθεσε χωρίτερα ὁ Σ. Ἀγουρίδης γιὰ τὴ σχέση τῶν Προσώπων τῆς Ἁγίας Τριάδος με τὸ ἀνθρώπινο πρόσωπο και τὴν ἀντίστοιχη πολιτισμικὴ του δυναμικὴ, ἀνακαλύπτει τὸ «κενὸ» τῆς ἡσυχαστικῆς θεολογίας. Τοῦτο ἐγκτεται στὸ γεγονός ὅτι οἱ ἐνέργειες τοῦ Θεοῦ, ἐφ' ὅσον προέρχονται ἀπὸ τὴ κοινὴ φύση, εἶναι ἀπρόσωπες, μολοντί ἐννυπάρχουν στὰ θεῖα πρόσωπα. Συνεπῶς, δημιουργεῖται ἕνα εἶδος ἀναντιστοιχίας μεταξύ τοῦ πεπερασμένου ἀνθρώπινου προσώπου πὸς καλεῖται νὰ δεξιωθεῖ παθητικὰ τὴν ἄπειρη και ἄκτιστη χάρη και ἐνέργεια. Τὸ ἀνθρώπινο πρόσωπο συντριβετα ἀπὸ τὴν ἀπειρότητα και ἀπροσωπία τῆς χάριτος, γίνεται ἕνα ἁμαρτωλὸ ἐγώ, τὸ ὁποῖο μόνο με τὴν ἀσκητικὴ τῆς ἀποχῆς και τῆς στέρησης μπορεῖ νὰ θεραπευθεῖ. Ἡ πρακτικὴ ἐξήμιση ὀλόκληρων αἰῶνων μίας τέτοιας θεραπευτικῆς ἀγωγῆς εἶναι ἡ

102. ΑΓΟΥΡΙΔΗ Σ., «Μποροῦν τὰ πρόσωπα τῆς Τριάδος νὰ δώσουν βάση γιὰ Περσωναλιστικὲς ἀπόψεις περὶ τοῦ ἀνθρώπου;», *Σύναξη* 33/1990, σσ. 67-75.

103. ΑΓΟΥΡΙΔΗ Σ., *Ὁράματα και πράγματα*, Ἀθήνα 1991, σσ. 37-39.

104. ΑΓΟΥΡΙΔΗ Σ., *Ὁράματα και πράγματα*, σσ. 193-194.

105. ΡΑΜΦΟΥ Σ., *Ἰλαρὸν φῶς τοῦ κόσμου*, Ἀθήνα 1990, σσ. 301-487.

αίτια πού τὸ ἑλληνικὸ Γένος καὶ οἱ ὑπόλοιποι ὀρθόδοξοι λαοὶ ἀποκλείστηκαν ἀπὸ τὸ ἱστορικὸ γίγνεσθαι, ἐνῶ ἀντίθετα ἡ εὐρωπαϊκὴ Δύση δημιούργησε τὸν πολιτισμὸ τῆς νεωτερικότητας, ἀκολουθώντας τὴν αὐγουστίνηα ὁδὸ τῆς ἐξατομίκευσης καὶ τοῦ ψυχολογικοῦ ἀτόμου. Ἡ ὀρθόδοξη θεολογία δὲν μπόρεσε νὰ διαμορφώσει μία σαφῆ ἀνθρωπολογία μὲ ἐπίκεντρο τὴν θεολογικὴ ἔννοια τοῦ προσώπου ἢ τοῦ ἐνυποστάτου. Ἡ «παλαμικὴ λύση» τῶν ἐνεργειῶν οὐσιαστικὰ περιθωριοποίησε τὸν Ἑλληνισμό, δημιουργώντας ἀνυπέβλητα πνευματικὰ καὶ ἱστορικὰ ἀδιέξοδα¹⁰⁶.

Προβλήματα πρόσληψης καὶ ἐρμηνείας τοῦ Παλαμᾶ ἐμφανίστηκαν ἐπίσης καὶ στὸ πλαίσιο τῆς θεολογικῆς ἀνανέωσης τοῦ '60. Ἡ τάση αὐτὴ ἐκλαϊκεύθηκε συχνὰ σὲ μία ψευδομόρφωση τῆς πατερικῆς καὶ νηπτικῆς παράδοσης. Ἡ σύγχρονη συνθηματολογία περὶ πατερικῆς θεολογίας μὲ πρόσχημα τὴν Παράδοση ὁδήγησε σταδιακὰ σὲ φαινόμενα ζηλωτισμοῦ καὶ φονταμενταλισμοῦ. Ἡ Ὁρθοδοξία στοὺς κόλπους αὐτοῦ τοῦ ρεύματος ἐκλαμβάνεται ὡς «κανονικὴ» ἀκρίβεια καὶ προσήλωσις ὄχι στὸ πνεῦμα, ἀλλὰ στὸ γράμμα τοῦ πατερικοῦ λόγου, ὄχι στὸ φρόνημα καὶ στὸ ἦθος τῆς πατερικῆς παράδοσης, ἀλλὰ σὲ μίαν ἰδιοκτησιακὴ καὶ σχεδὸν κληρονομικὴ ἀντίληψη κατοχῆς τῆς ἀλήθειας. Συχνὰ γίνεται λόγος γιὰ τοὺς Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας μὲ ἕναν τρόπο, ὁ ὁποῖος ἐπαναλαμβάνει στεῖρα καὶ ἀντιγραφικὰ ἀπλῶς τὸ γράμμα καὶ ὄχι τὸ ζωογόνον Πνεῦμα καὶ τὴν ὑπαρξιακὴ στάση καὶ νοοτροπία τῆς θεολογίας τους. Ἡ στάση αὐτὴ ἀρνεῖται σταθερὰ τὸν διάλογο μὲ τοὺς ἑτεροδόξους γιὰ λόγους θεολογικῆς καθαρότητας.

Πιὸ συγκεκριμένα, ἡ ἀνανέωση τῶν πατερικῶν σπουδῶν, καὶ ἰδιαίτερα τοῦ ἁγίου Γρηγορίου Παλαμᾶ, διαμόρφωσε στὶς μέρες μας ἕνα εἶδος «λαϊκοῦ παλαμισμού», σύμφωνα μὲ τὸν ὁποῖο ἡ τεκμαρτὴ θεοπτία καὶ ἡ ἀντικειμενοποίηση τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐμπειρίας ὡς μετρήσιμος συντελεστής γίνεται, μὲ μίαν σχεδὸν σχολαστικὴ ἀποδεικτικὴ μέθοδο, ὁ μοναδικὸς λόγος ἐγκυρότητας τῶν λειτουργημάτων τοῦ κλήρου ἀλλὰ καὶ τῆς ἀποστολικῆς διαδοχῆς. Ἄν τὸ μυστήριον τῆς ἱερωσύνης τοῦ ἐπισκόπου προϋποθέτει καὶ ἀπαιτεῖ τὴν θέωση, ἂν αὐτὸς εἶναι ὁ λόγος ἐμφάνισης τοῦ θεσμοῦ τῶν πρεσβυτέρων, τῆς ἐνορίας καὶ τοῦ συνοδικοῦ συστήματος στὴν Ἐκκλησία, ἂν μὲ τὴν πάροδο τοῦ χρόνου οἱ θεοούμενοι ἀποσυνδέθηκαν ἀπὸ τὸν ἐνοριακὸ κλῆρο καὶ ὑπῆρχαν μόνον στοὺς κόλπους

106. ΡΑΜΦΟΥ Σ., *Χρονικὸ ἑνὸς καινούργιου χρόνου*, σσ. 191-248. «Ἐρμηνευτικὸ ὑπερόγραφο γιὰ ἕνα 'κενὸ' τῆς παλαμικῆς θεολογίας», *Ἰνδικτος* 7/1997, σσ. 15-21.

τοῦ ἀναχωρητικοῦ καὶ μοναστικοῦ βίου, τότε εὐθέως ὑποτιμῶνται καὶ ἀμφισβητοῦνται, ἄλλοτε καὶ σήμερα, οἱ κοινοὶ ἱστορικοὶ διάδοχοι τοῦ Χριστοῦ καὶ λειτουργοὶ τῶν Μυστηρίων ἔναντι τῶν χαρισματοῦχων¹⁰⁷. Κατὰ τὸν π. Ἰωάννη Ρωμανίδη, ὁ ἅγιος Γρηγόριος Παλαμᾶς θεωρήθηκε καὶ πάλι ὡς ὁ κύριος ἐκφραστὴς τῆς θεραπευτικῆς καὶ μοναστικῆς αὐτῆς ἐκκλησιολογίας.

Θεωροῦμε, πάντως, ὅτι στὴ σύγχρονη ὀρθόδοξη θεολογικὴ σκέψη, ἡ ἐρμηνευτικὴ καὶ ἡ ἀσκητικὴ θεώρηση τῆς θέωσης τοῦ ἀνθρώπου χρειάζεται νὰ συνδεθεῖ ὀπωσδήποτε μὲ τὴν θεολογικὴ ὄντολογία τοῦ προσώπου καὶ μὲ τὴν εὐχαριστιακὴ ἐκκλησιολογία καὶ ἀμοιβαίως. Ἡ θέωση μέσῳ τῶν ἀκτίστων ἐνεργειῶν, ἡ βιβλικὴ σημαντικὴ τῆς υἰοθεσίας, δὲν συνιστᾷ μίαν αὐτοματικὴ καὶ ἀπρόσωπη διαδικασίαν. Καμία ἀσκητικὴ ἐμπειρία καὶ «πνευματικότητα» δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ νοηθεῖ στὴν Ἐκκλησίαν, ἂν δὲν ἔχει ὡς βάση καὶ ἀναφορὰ τὴν ἀκτιστὴ χάρις τῶν Μυστηρίων. Κατὰ τὴν ἐκδήλωση τῆς μυστηριακῆς καὶ ἀσκητικῆς αὐτῆς συνεργίας ὁ Χριστὸς ἀνακαινίζει ὄχι μόνον τὴν κοινὴ φύση, ἀλλὰ καὶ τὴν ιδιαίτερη ὑπόσταση τοῦ ἀνθρώπου. Ἡ οἰκείωση τῆς ἐνυπόστατης θείας ἐνεργείας πραγματοποιεῖται προσωπικὰ καὶ χαρισματικὰ μέσα ἀπὸ τὴν ἀμοιβαίαν συσχέτιση τῆς ἀσκητικῆς καὶ μυστηριακῆς ζωῆς. Σὲ καμία περίπτωση ἡ μετοχὴ αὐτὴ δὲν εἶναι φυσικὴ ἢ ἠθικὴ, αὐτοματικὴ ἢ ἀναγκαστικὴ ἀπὸ τὴν πλευρὰ τοῦ ἀνθρώπου. Δίχως ὀποιαδήποτε σύγχυση θείας καὶ ἀνθρώπινης φύσης, κτιστοῦ καὶ ἀκτίστου, ἡ ἀκτιστὴ τριαδικὴ ἐνεργεία εἶναι μεταβιβάσιμη μόνον διὰ μέσου ὑποστάσεων κατὰ τρόπο προσωπικό¹⁰⁸.

107. Βλ. ΡΩΜΑΝΙΔΟΥ Ι., «Πρόλογος» καὶ «Ἱστορικοδογματικὴ Εἰσαγωγή» στὸν τόμο *Γρηγορίου Παλαμᾶ Ἔργα*, τόμος 1, στὴ σειρά «Ρωμαῖοι ἢ Ρωμηοὶ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας», Θεσσαλονίκη 1984, σσ. 11-194· «Ἰησοῦς Χριστὸς· Ἡ ζωὴ τοῦ κόσμου», σὺν ἀφιέρωμᾶ τοῦ *περιοδικοῦ Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς* γιὰ τὴν εἰκοσιπενταετηρίδα ἀρχιερατείας τοῦ Μητρο. Θεσσαλονίκης Παντελεήμονος Β΄, Θεσσαλονίκη 1991, σσ. 395-450· «Ἐκκλησιαστικὴ καὶ σύνδοι καὶ πολιτισμὸς», *Θεολογία* 4/1995, σσ. 646-680.

108. Βλ. ΓΙΑΓΚΑΖΟΓΛΟΥ Σ., *Κοινωνία θεώσεως*, ὁπ.π., ιδιαίτερα σσ. 425-456.