



ΜΕΓΑΛΗ
ΟΡΘΟΔΟΞΗ
ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΗ
ΕΚΚΛΗΣΙΑ

ΤΟΜΟΣ 5
Γάιος - Δαμιανός

A

ΑΒΡΑΜΟΒΙΤΣ ΒΑΛΕΝΤΙΝΑ
ΜΑ Θεολογίας

ΑΓΑΘΑΓΓΕΛΟΥ ΣΤΑΜΑΤΙΑ
Δρ Θεολογίας

ΑΓΟΡΑΣ ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ
Επίκουρος Καθηγητής ΑΕΠ

ΑΓΟΡΙΤΣΑΣ ΔΗΜΗΤΡΙΟΣ
Δρ Αρχαιολογίας

ΑΔΑΜ ΓΕΩΡΓΙΟΣ
Δρ Θεολογίας

ΑΘΑΝΑΣΙΟΥ ΣΤΕΦΑΝΟΣ
Υποψήφιος Διδάκτωρ

ΑΘΑΝΑΣΟΠΟΥΛΟΥ-ΚΥΠΡΙΟΥ ΣΠ.
Δρ Θεολογίας

ΑΛΒΑΝΟΥ ΜΑΡΙΑ
Δρ Νομικής

ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΥ ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΣ
Δρ Θεολογίας

ΑΛΕΞΟΠΟΥΛΟΣ, π. ΣΤΕΦΑΝΟΣ
Επίκουρος Καθηγητής ΑΕΑΑ

ΑΜΟΙΡΙΔΟΥ ΕΥΑΓΓΕΛΙΑ
Επίκουρη Καθηγήτρια ΑΠΘ

ΑΝΑΓΝΩΣΤΟΠΟΥΛΟΣ ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΣ
Δρ Θεολογίας

ΑΝΑΣΤΑΣΙΟΥ ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ
Δρ Μουσικολογίας

ΑΝΑΣΤΑΣΙΟΥ ΕΥΑΓΓΕΛΟΣ
Ε.Ε.Δ.Π. ΑΠΘ

ΑΝΑΣΤΑΣΟΠΟΥΛΟΣ ΝΙΚΟΣ
Λέκτορας Παν/μίου Ιωαννίνων

ΑΝΔΡΕΑΔΗΣ ΣΕΒΑΣΤΙΑΝΟΣ
Υποψ. Διδάκτωρ

ΑΝΔΡΕΟΠΟΥΛΟΣ ΧΑΡΑΛΑΜΠΟΣ
ΜΑ Θεολογίας

ΑΝΔΡΟΥΛΙΔΑΚΗΣ ΕΜΜΑΝΟΥΗΛ
Διδάσκων ΑΕΑΗΚ

ΑΝΤΩΝΙΑΔΟΥ ΜΑΡΙΑ
Δημοσιογράφος

ΑΝΤΩΝΙΟΥ, π. ΣΠΥΡΙΔΩΝ
Επίκουρος Καθηγητής ΑΠΘ

ΑΝΤΩΝΟΠΟΥΛΟΣ ΑΘΑΝΑΣΙΟΣ
ΣΕΠ Ελληνικού Ανοικτού Πανεπιστημίου

ΑΠΟΣΤΟΛΟΠΟΥΛΟΣ ΘΩΜΑΣ
Δρ Μουσικολογίας

ΑΡΑΜΠΑΤΖΗΣ ΧΡΗΣΤΟΣ
Επίκουρος Καθηγητής ΑΠΘ

ΑΡΒΑΝΙΤΗΣ ΧΡΙΣΤΟΦΟΡΟΣ
Επίκουρος Καθηγητής ΑΕΑΗΚ

ΑΡΣΕΝΑΚΗΣ ΑΡΣΕΝΙΟΣ
ΜΑ Θεολογίας

ΑΣΗΜΑΚΗΣ, π. ΙΩΑΝΗΣ
Καθηγητής Ποντιφικού
Ινστιτούτου (Ρώμη)

ΑΤΜΑΤΖΙΔΗΣ ΧΑΡΑΛΑΜΠΟΣ
Επίκουρος Καθηγητής ΑΠΘ

B

ΒΑΒΟΥΣΚΟΣ ΑΝΑΣΤΑΣΙΟΣ
Διδάσκων ΑΕΑΘ

ΒΑΛΛΗΣ ΔΙΟΝΥΣΙΟΣ
Επίκουρος Καθηγητής ΑΠΘ

ΒΑΛΣΑΜΙΔΗΣ ΠΑΣΧΑΛΗΣ
Λέκτορας ΔΠΘ

ΒΑΡΒΟΥΝΗΣ ΜΑΝΟΛΗΣ
Αναπληρωτής Καθηγητής ΔΠΘ

ΒΑΡΕΛΛΗ ΕΛΠΙΔΑ
Υποψήφια διδάκτωρ

ΒΑΡΙΤΗ ΣΥΡΜΑΡΙΑ
ΜΑ Θεολογίας

ΒΑΣΙΛΕΙΑΔΗΣ ΠΑΥΛΟΣ
Θεολόγος

ΒΑΣΙΛΕΙΑΔΗΣ ΠΕΤΡΟΣ
Καθηγητής ΑΠΘ

ΒΑΣΙΛΕΙΑΔΟΥ ΑΙΚΑΤΕΡΙΝΗ
Παιδαγωγός-Υποψ. ΜΑ Θεολογίας

ΒΑΣΙΛΕΙΑΔΟΥ ΑΝΑΣΤΑΣΙΑ
ΜΑ Θεολογίας

π. ΒΑΣΙΛΕΙΟΣ (Ι.Μ. ΣΠΑΡΜΟΥ)
Θεολόγος

ΒΑΣΙΛΟΠΟΥΛΟΣ ΧΡΗΣΤΟΣ
Ομότιμος Καθηγητής ΑΠΘ

ΒΑΧΑΒΙΩΛΟΣ ΔΗΜΗΤΡΙΟΣ
Υποψ. Διδάκτωρ

ΒΕΡΤΟΥΔΑΚΗΣ ΒΑΣΙΛΕΙΟΣ Π.
Λέκτορας ΕΚΠΑ

ΒΕΡΥΚΙΟΣ ΔΗΜΗΤΡΗΣ
Θεολόγος-Φιλολόγος
Καθηγητής Βυζαντινής Μουσικής

ΒΙΤΤΗΣ ΑΝΔΡΕΑΣ
Δρ. Θεολογίας, Δρ. Ιστορίας

ΒΛΑΧΟΠΟΥΛΟΥ ΕΛΕΝΗ
Δρ Εκκλησιαστικής
Χρυσοκεντητικής

ΒΟΥΔΟΥΡΗΣ ΑΘΑΝΑΣΙΟΣ
Υποψ. Διδάκτωρ

ΒΟΥΛΓΑΡΑΚΗ-ΠΙΣΙΝΑ ΕΥΗ
ΜΑ Θεολογίας

ΒΡΑΚΑ ΧΡΙΣΤΙΝΑ
ΜΑ Θεολογίας

ΒΡΕΤΑ ΜΑΡΙΑ
ΜΑ Θεολογίας

BLANCHARD MARIE-HELENE
Δρ Ιστορίας

BRUN MARIA
Δρ Θεολογίας

Γ

ΓΑΛΑΝΗΣ ΙΩΑΝΝΗΣ
Ομότιμος Καθηγητής ΑΠΘ

ΓΑΛΙΤΗΣ ΓΕΩΡΓΙΟΣ
Ομότιμος Καθηγητής ΕΚΠΑ

ΓΕΡΑΣΙΜΟΥ ΚΩΣΤΑΣ
Μουσειολόγος-Ερευνητής

ΓΕΡΜΑΝΗΣ ΦΙΛΙΠΠΟΣ Χ.
Υποψήφιος Διδάκτωρ

ΓΕΩΡΓΙΑΔΗΣ ΓΕΩΡΓΙΟΣ Κ.
Δρ Θεολογίας

ΓΕΩΡΓΙΑΔΟΥ ΕΥΤΥΧΙΑ
Φιλολόγος

ΓΕΩΡΓΟΠΟΥΛΟΣ, π. ΒΑΣΙΛΕΙΟΣ
Λέκτορας ΑΠΘ

ΓΕΩΡΓΙΟΥ ΣΤΑΥΡΟΣ
Δρ Βυζαντινής και Μεσαιωνικής Ιστορίας

ΓΙΑΓΚΑΖΟΓΛΟΥ ΣΤΑΥΡΟΣ
Δρ Θεολογίας - Σύμβουλος Παιδ. Ινστιτούτου

ΓΙΑΓΚΟΥ ΘΕΟΔΩΡΟΣ
Καθηγητής ΑΠΘ

ΓΙΑΝΝΑΚΟΠΟΥΛΟΥ ΕΛΕΝΗ
Λέκτορας ΕΚΠΑ

ΓΙΑΝΝΗ ΜΑΡΙΑΝΘΗ
Καθηγήτρια ΕΚΠΑ

ΓΙΑΝΝΟΠΟΥΛΟΣ ΕΜΜ. ΣΤ.
Μουσικολόγος ΑΠΘ

ΓΙΑΝΝΟΥΛΗΣ ΔΗΜΗΤΡΙΟΣ
Λέκτορας ΑΕΑ Βελγίας Ιωαννίνων

ΓΙΟΥΛΤΣΗΣ ΒΑΣΙΛΕΙΟΣ
Ομότιμος Καθηγητής ΑΠΘ

ΓΚΑΒΑΡΔΙΝΑΣ ΓΕΩΡΓΙΟΣ
Επίκουρος Καθηγητής ΑΠΘ

ΓΚΙΚΑΣ, π. ΑΘΑΝΑΣΙΟΣ
Αναπληρωτής Καθηγητής ΑΠΘ

ΓΚΟΛΤΣΗΣ ΙΩΑΝΝΗΣ
ΜΑ Θεολογίας

ΓΚΟΥΤΣΙΟΥΔΗΣ ΜΟΣΧΟΣ
Λέκτορας ΑΠΘ

ΓΚΡΙΛΛΑΣ ΒΑΣΙΛΕΙΟΣ Α.
Υποψ. Διδάκτωρ

ΓΚΡΙΤΖΕΛΙΤΖΕ ΤΑΜΑΡΑ
Δρ Θεολογίας

ΓΛΑΡΟΣ ΑΘΑΝΑΣΙΟΣ
Επίκουρος Καθηγητής ΕΚΠΑ

ΓΟΒΟΡΟΥΝ, π. ΚΥΡΙΛΛΟΣ
Καθηγητής Παν. Κιέβου

ΓΟΥΝΕΛΑΣ ΣΩΤΗΡΙΟΣ
Συγγραφέας

ΓΡΗΓΟΡΙΑΔΟΥ ΣΟΦΙΑ
Δρ Θεολογίας

ΓΡΙΝΙΕΖΑΚΗΣ, π. ΜΑΚΑΡΙΟΣ
Λέκτορας ΑΕΑΗΚ

ΓΥΦΤΟΠΟΥΛΟΥ ΣΟΦΙΑ
Ιστορικός

G

GRUJICIC PETAR
ΜΑ Θεολογίας

Δ

ΔΑΡΔΑΣ ΑΝΑΣΤΑΣΙΟΣ
Δρ Θεολογίας

ΔΑΦΝΗ ΕΥΑΓΓΕΛΙΑ Γ.
Λέκτορας ΑΠΘ

ΔΕΛΑΓΡΑΜΜΑΤΙΚΑΣ ΝΙΚΟΣ
Φιλολόγος

ΔΕΣΠΟΤΗΣ ΣΩΤΗΡΙΟΣ
Αναπληρωτής Καθηγητής ΕΚΠΑ

ΔΕΤΟΡΑΚΗΣ ΘΕΟΧΑΡΗΣ
Ομότιμος Καθηγητής
Παν. Κρήτης

ΔΗΜΗΤΡΑΚΟΠΟΥΛΟΣ ΣΟΦΟΚΛΗΣ
Φιλολόγος - Συγγραφέας

Συγγραφείς λημμάτων (αλφαβητικά)

ΤΣΕΤΣΗΣ, π. ΓΕΩΡΓΙΟΣ

Δρ Θεολογίας

ΤΣΙΚΑΛΑΚΗΣ ΓΕΩΡΓΙΟΣ

Υποψ. Διδάκτωρ

ΤΣΙΚΝΑΚΗΣ ΚΩΣΤΑΣ Γ.

Δρ Ιστορίας ΙΒΕ/ΕΙΕ

ΤΣΙΟΥΡΗΣ ΙΩΑΝΝΗΣ

Δρ Βυζαντινής Αρχαιολογίας

ΤΣΙΠΠΗ, π. ΒΛΑΝΤΙΣΛΑΒ

Καθηγητής Θεολογικής

Ακαδημίας Μόσχας

ΤΣΙΡΩΝΗΣ Χ. Ν.

Λέκτορας ΑΓΘ

ΤΣΙΤΣΙΓΚΟΣ ΣΠΥΡΟΣ

Αναπληρωτής Καθηγητής ΕΚΠΑ

ΤΣΟΜΠΑΝΗΣ ΤΡΥΦΩΝ

Λέκτορας ΑΓΘ

ΤΣΟΥΡΑΠΑ ΕΛΕΝΗ

ΜΑ Ιστορίας

ΧΟΥΒΑΡΔΑ ΘΩΜΑΗ

Δρ Θεολογίας

ΧΡΗΣΤΟΥ ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ

Αναπληρωτής Καθηγητής ΑΓΘ

ΧΡΙΣΤΙΝΑΚΗ ΕΙΡΗΝΗ

Καθηγήτρια ΕΚΠΑ

ΧΡΙΣΤΙΝΑΚΗ ΕΛΕΝΗ

Καθηγήτρια ΕΚΠΑ

ΧΡΙΣΤΙΝΑΚΗΣ ΠΑΝΑΓΙΩΤΗΣ

Καθηγητής ΕΚΠΑ

ΧΡΥΣΟΣ ΕΥΑΓΓΕΛΟΣ

Ομότιμος Καθηγητής ΕΚΠΑ

ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ, π. ΓΕΩΡΓΙΟΣ

Δρ Θεολογίας

ΧΡΥΣΟΧΟΪΔΗΣ ΚΡΙΤΩΝ

Ερευνητής Α' ΙΒΕ/ΕΙΕ

ΧΩΔΙΑΚΗ ΜΑΡΙΑ

Υποψ. Διδάκτωρ

Υ

ΥΦΑΝΤΗΣ ΠΑΝΑΓΙΩΤΗΣ

Επίκουρος Καθηγητής ΑΓΘ

Φ

ΦΑΝΑΡΑΣ ΒΑΣΙΛΕΙΟΣ Γ.

Δρ Θεολογίας

ΦΕΡΓΑΔΙΩΤΗΣ ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ

Δρ Θεολογίας

ΦΙΛΙΑΣ ΓΕΩΡΓΙΟΣ

Καθηγητής ΕΚΠΑ

ΦΙΛΙΩΤΗΣ-ΒΛΑΧΑΒΑΣ, π. ΧΡΗΣΤΟΣ

Επίκουρος Καθηγητής ΑΓΘ

ΦΩΣΚΟΛΟΣ, π. ΜΑΡΚΟΣ

Αρχιεπίσκοπος και Βιβλιοθηκάριος

Καθολικής Αρχιεπισκοπής Νάξου-Τήνου

π. ΦΩΤΙΟΣ ΙΩΑΚΕΙΜ

Θεολόγος

FLUSIN BERNARD

Καθηγητής Παν. Paris Sorbonne – Paris IV

Χ

ΧΑΛΔΑΙΑΚΗΣ ΑΧΙΛΛΕΥΣ

Αναπληρωτής Καθηγητής ΕΚΠΑ

ΧΑΛΚΙΑΔΑΚΗΣ ΕΜΜΑΝΟΥΗΛ Χ.

Δρ Ιστορίας

ΧΑΡΑΛΑΜΠΙΔΗΣ ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ

Ομότιμος Καθηγητής ΑΓΘ

ΧΑΤΖΗΜΙΧΑΗΛ ΔΗΜΗΤΡΙΟΣ

Δρ Φιλολογίας

ΧΑΤΖΗΧΡΗΣΤΟΥ ΑΝΔΡΕΑΣ

Υποψ. Διδάκτωρ

ΧΑΤΖΟΠΟΥΛΟΥ ΛΙΤΣΑ

Δρ Φιλολογίας

ΧΑΤΖΟΥΛΗ ΓΛΥΚΕΡΙΑ

Επίκουρη Καθηγήτρια ΑΓΘ

ΧΙΩΤΕΛΗ ΝΙΚΗ

ΜΑ Θεολογίας

ΧΟΤΖΑΚΟΓΛΟΥ ΧΑΡΑΛΑΜΠΟΣ

Δρ Αρχαιολογίας

οι Ιωάννης και Μανουήλ Καλέκας, ο Ιωάννης Κυπρισσιώτης, οι Ανδρέας και Μάξιμος Χρυσοβέργης κ.ά. λόγιοι του όψιμου Βυζαντίου θα γίνουν ένθερμοι θιασώτες της θεολογίας του Θωμά Ακινάτη. Στα πρόσωπα των πουχαστών και των αντιπουχαστών αναμετρήθηκαν, για πρώτη φορά μετά το σχίσμα, η ορθόδοξη Ανατολή και η λατινική Δύση στις πλέον καίριες θεολογικές τους προϋποθέσεις και διαφορές.

Οι τοπικές σύνοδοι του 14^{ου} αι. στην Κωνσταντινούπολη (1341, 1347, 1351, 1368) δικαίωσαν πανηγυρικά τους θεολογικούς αγώνες του αγίου Γρηγορίου Παλαμά και εξέλαβαν τη διδασκαλία του για τις άκτιστες ενέργειες ως ανατομία και ανάπτυξη της προηγούμενης πατερικής παράδοσης. Επί πατριαρχίας Φιλοθέου Κοκκίνου ο Γρηγόριος Παλαμάς ανακηρύχθηκε άγιος της Ορθόδοξης Εκκλησίας (1368) και η μνήμη του τιμάται την Α΄ Κυριακή των Νηστειών, αμέσως μετά την Κυριακή της Ορθοδοξίας.

II. Οι βασικοί άξονες της θεολογίας του. Ανατέμνοντας τη βιβλική παράδοση των Ελλήνων Πατέρων της Εκκλησίας, ο άγιος Γρηγόριος Παλαμάς ανέπτυξε και συστηματικοποίησε οργανικά την παλαιά διδασκαλία των θεολόγων για τη διάκριση μεταξύ της αμέθεκτης θείας ουσίας και των ακτίστων αλλά μεθεκτών ενεργειών στην Αγία Τριάδα. Η περίφημη αυτή διάκριση δεν ερμηνεύεται μονοσήμαντα μέσα από τη διάκριση φύσεως και προσώπων, αλλά θεμελιώνεται και στην περιχώρηση και κοινωνία των ομοούσιων θείων υποστάσεων, οι οποίες, περιέχοντας τη θεία ουσία, φανερώνουν ελεύθερα και προσωπικά τον ενεργειακό της δυναμισμό. Είναι οι προσωπικοί φορείς που ενυποστασιάζουν τις κοινές στην Αγία Τριάδα ενέργειες και συντελούν στο έργο της θείας Οικονομίας όπως αρμόζει στο κάθε πρόσωπο ιδιαίτερα. Ο άκτιστος χαρακτήρας των ενεργειών με τον ισχυρό τονισμό της ενυπόστατης ταυτότητάς τους δεν ευνοεί οποιαδήποτε έννοια πανθεισμού ή θείων απορροών κατά τα νεοπλατωνικά πρότυπα. Αντίθετα, διασφαλίζει και εγγυάται την εν Χριστώ μεταμόρφωση του ανθρώπου και δι' αυτού ολόκληρης της δημιουργίας. Το γεγονός της θεανθρώπινης κοινωνίας φανερώνεται εσχατολογικά ήδη από την παρούσα ζωή.

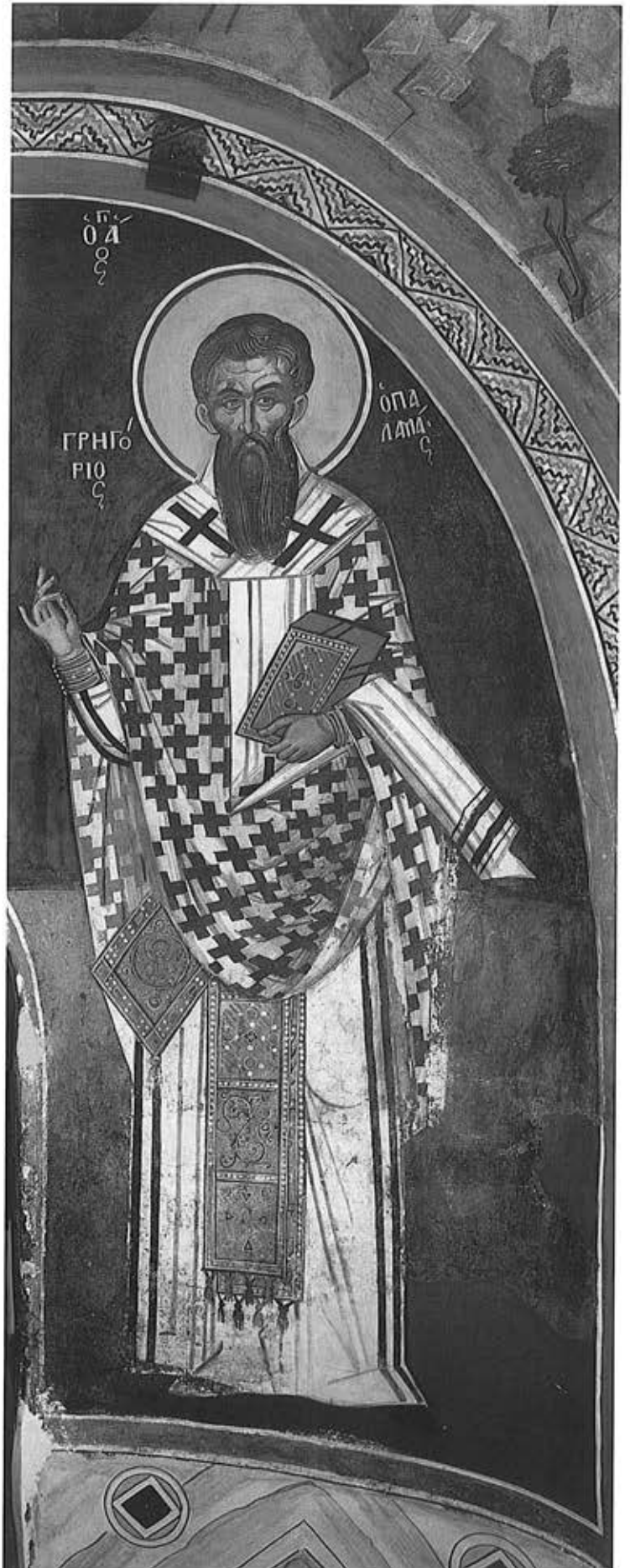
Συμφωνώντας με τους σκεπτικούς φιλοσόφους ότι «λόγῳ ἀντιπαλαίει πᾶς λόγος» ο πουχαστής θεολόγος συμπληρώνει ερωτηματικά και υπαρξιακά το φιλοσοφικό αυτό απόφθεγμα, επιλέγοντας «βίω δὲ τίς». Η θεολογία ως πείρα και μέθεξη Θεού είναι πέρα από διανοητικές τεχνολογίες και στείρες διαμάχες. Προβάλλοντας το ήθος της πατερικής παράδοσης, ο άγιος Γρηγόριος Παλαμάς δηλώνει: «οὐδὲ γὰρ περὶ τῶν ὀνομάτων ζυγομαχοῦντες ἀσχημονήσομεν». Όταν η υπαρξιακή εμπειρία της Εκκλησίας, η ζωή της,

εκφράζεται δογματικά κατά τρόπο εσφαλμένο, έτσι ώστε ο λόγος να γίνεται διαφορετικός από την εν Χριστώ ζωή, τότε η θεολογία εισέρχεται στο πεδίο της δογματικής έκφρασης όχι διαλεκτικά ή απλώς στοχαστικά αλλά θεολογικά και αποδεικτικά, δηλαδή, ακολουθώντας τα θεοπαράδοτα λόγια της Αγίας Γραφής και τους «μὴ γνόντες μόνον, ἀλλὰ καὶ παθόντες τὰ θεῖα» Πατέρες της Εκκλησίας. Πρόκειται καθαρά για ένα υπαρξιακό κριτήριο που συνθέτει την εμπειρία με τον λόγο, το χάρισμα και το βίωμα με την εννοιολογική έκφραση και δογματική διατύπωση. Δίχως τις παραπάνω επιστημονικές δεν είναι δυνατόν να αποτιμηθεί ορθώς η σχέση φιλοσοφίας και θεολογίας στην ορθόδοξη πατερική παράδοση και ιδιαίτερος το ζήτημα της θεολογικής μεθόδου στην πουχαστική διαμάχη του 14^{ου} αι. Οι βυζαντινοί θεολόγοι με προεξάρχοντα τον Γρηγόριο Παλαμά απέρριψαν την ενιαία σχολαστική μεθοδολογία όχι, ασφαλώς, εξαιτίας του χαμηλού πολιτιστικού τους επιπέδου, όπως ισχυρίζονται ορισμένοι δυτικοί ερευνητές, αλλά επειδή εξελάμβαναν τη θεολογία ως εμπειρία και ζωή, διακρίνοντας την έρευνα και γνώση της κτιστής πραγματικότητας από την άκτιστη εμπειρία του Προσωπικού Θεού μέσα στην κτίση και στην ιστορία.

Η δυνατότητα της γνώσης και της κοινωνίας με τον Θεό, η προτεραιότητα της εκκλησιαστικής εμπειρίας απέναντι σε κάθε διανοητική πρόσβαση στη θεολογική αλήθεια, η καθ' ουχίαν αγωγή της νοεράς και αδιάλειπτης προσευχής και η ασκητική εν γένει βιοτή των μοναζόντων με σκοπό την ένωση και κοινωνία με τον Θεό, η διάκριση μεταξύ αμέθεκτης θείας ουσίας και μεθεκτών θείων ενεργειών, ο άκτιστος χαρακτήρας και η σημασία του θαβωρίου φωτός, ο φωτισμός, η θεοπτία και η ένωση του ανθρώπου με τον Θεό ως το κατ' εξοχήν σωτηριολογικό γεγονός της Εκκλησίας, το οποίο θεμελιώνεται θεολογικά πάνω στην αμοιβαία συσχέτιση Χριστολογίας και Πνευματολογίας, αποτελούν τους βασικούς άξονες της διδασκαλίας του αγίου Γρηγορίου Παλαμά.

III. Η σημασία της διδασκαλίας του για την ορθόδοξη Ανατολή. Ο άγιος Γρηγόριος Παλαμάς υπεράσπισε θεολογικά το βίωμα των ιερών πουχαζόντων ως την εμπειρία της Εκκλησίας του Χριστού, δίνοντας, παράλληλα, τους ριζοσπαστικούς εκείνους προσανατολισμούς στα θεολογικά και πολιτισμικά ρεύματα της εποχής του, προσανατολισμούς που κατέστησαν ικανή την Ορθοδοξία και το γένος να αντέξει στους δύσκολους καιρούς που ακολούθησαν.

Το μεταρρυθμιστικό έργο πουχαστών Πατριαρχών με πρώτο τον Φιλόθεο Κόκκινο θα επηρεάσει κατά τον 14^ο αι. τον σλαβικό Βορρά και κυρίως τη Ρωσία ως μια ανανέωση τόσο στη μοναστική όσο και στη γενικότερη πνευματική κίνηση, ιδιαίτερος δε στην



Ο άγιος Γρηγόριος Παλαμάς, τοιχογραφία (1546-47), καθολικό της μονής Διονυσίου, Άγιο Όρος

τέχνη, παρά τα αντιθέτως νομιζόμενα περί «σπραγγαλιστικού συντηρητισμού» του πουχαστικού πνεύματος.

Αν, όμως, η πουχαστική παράδοση διατηρήθηκε διαρκώς ζωντανή στους κόλπους της Ορθοδοξίας και μετά τον 14^ο αι., το ίδιο δεν συνέβη και με τις βασικές θεολογικές αρχές της διδασκαλίας του αγίου Γρηγορίου Παλαμά. Στα δύσκολα χρόνια που ακολούθησαν με την άλωση και την τουρκοκρατία, η θεολογική αντιπαράθεση μεταξύ Ορθοδοξίας και Ρωμαιοκαθολικισμού έχασε σχεδόν κάθε ουσιαστικό περιεχόμενο. Στο εξής το πρόβλημα δεν είναι τόσο οι «λατινόφρονες» ενωτικοί, όσο κυρίως η προοδευτική έλλειψη αυτοσυνειδησίας της ορθόδοξης θεολογικής σκέψης και η μακρά περίοδος της «βαβυλώνας αιχμαλωσίας» των ορθόδοξων στις αρχές της δυτικής μεταφυσικής. Η ψευδομόρφωση και ο εκδουτικισμός της ορθόδοξης σκέψης και στη Ρωσία διαμόρφωσε, κατά τη μαρτυρία του π. Γεωργίου Φλωρόφσκυ, μία ακαδημαϊκή θεολογία στους αντίποδες της πατερικής παραδόσεως. Η άγνοια του αγίου Γρηγορίου Παλαμά είναι πλήρης. Ωστόσο, με την ανανέωση του μοναχισμού και το μεταφραστικό, κυρίως στη Φιλοκαλία, έργο του Παΐσιου Βελιτοκόφκυ, ο πουχασμός θα ανασυγκροτηθεί κατά τον 19^ο αι. και στη Ρωσία με τη μορφή των περίφημων «στάρτσι». Παρ' όλη τη λατινική προπαγάνδα εναντίον του αγίου Γρηγορίου Παλαμά, η οποία άγγιξε ενίοτε τα όρια της σοκοφανίας και της ύβρεως, τις παρεμβάσεις της λατινικής λογοκρισίας στις εκδόσεις των λατρευτικών βιβλίων των υποδούλων Ελλήνων στα τυπογραφεία της Ευρώπης, ώστε να μη συμπεριλαμβάνεται η ακολουθία του αγίου, παρά τις επικρίσεις λατίνων θεολόγων, όπως ο D. Petau, ο οποίος αποκαλούσε «*redicula dogmata*» τη διδασκαλία του Παλαμά, ή λατινοφρόνων και συνιτών, όπως ο Α. Αλλάτιος, ο Π. Αρκούδιος κ.ά., η μνήμη του αρχιεπισκόπου Θεσσαλονίκης διατηρήθηκε άσβεστη κατά την τουρκοκρατία. Τον 17^ο αι. ο Πατριάρχης Δοσίθεος Ιεροσολύμων θεωρούσε απαραίτητη ανάγκη και ευχόταν μια ολοκληρωμένη έκδοση των έργων του Γρηγορίου Παλαμά. Η ζωντανή μνήμη του αγίου Γρηγορίου στη λειτουργική ζωή της Ορθοδοξίας θα οδηγήσει στη συμπερίληψη ορισμένων έργων του στην έκδοση της Φιλοκαλίας από τους Μακάριο Ντοτάρ και Νικόδημο Αγιορείτη τον 1782. Λίγο αργότερα ο Νικόδημος Αγιορείτης θα συνεργαστεί με τον Αθανάσιο Πάριο για την ετοιμασία μιας πρώτης τρίτομης έκδοσης των συγγραμμάτων του Παλαμά βάσει αθωνικών κωδίκων. Το υλικό της έκδοσης εκείνης δεν θα δει ποτέ το φως της δημοσιότητας, επειδή κατασχέθηκε από την αυστριακή αστυνομία μαζί με προεκπύσεις του Ρήγα Φεραίου. Η έκδοση-σταθμός της Φιλοκαλίας, που συνοδεύθηκε και από το λειτουργικό κίνημα των Κολλυβάδων του Αγίου

Θρους, φανέρωσε τις πρώτες τάσεις για επάνοδο και αναβίπση στις αυθεντικές πηγές της θεολογικής αλήθειας και εκκλησιαστικής εμπειρίας. Με αφετηρία τη φιλοκαλική αναγέννηση του 18^{ου} αι., η νεότερη ορθόδοξη θεολογία άρχισε αργά αλλά σταθερά να ανακαλύπτει εκ νέου και τη θεολογική σκεψη του αγίου Γρηγορίου Παλαμά. Αναφορές στη διδασκαλία του συναντούμε ήδη



Ο ναός του Αγίου Γρηγορίου του Παλαμά στη Θεσσαλονίκη

σε θεολογικά εγχειρίδια στη Ρωσία των αρχών του 19^{ου} αι. Το αξιόλογο, όμως, έργο των Δ. Κλεόπα, Σ. Οικονόμου, Γ. Παπαμιχαήλ, Β. Κρίνοτσεϊνε και D. Staniloae στις πρώτες δεκαετίες του 20^{ου} αι. μαρτυρεί για την αυξανόμενη τάση επανασύνδεσης της σύγχρονης Ορθοδοξίας με την πατερική παράδοση του αγίου Γρηγορίου Παλαμά.

IV. Ο Γρηγόριος Παλαμάς και η Δύση. Ωστόσο, μέσα σε ένα εξ αρχής «αντιπαλαμικό» κλίμα αρκετοί νεότεροι δυτικοί ερευνητές εκτίμησαν ότι η διδασκαλία του αγίου Γρηγορίου στερείται από κάθε βιβλική και πατερική θεμελίωση και αποτελεί επάνοδο στη νεοπλατωνίζουσα μεταφυσική και τον «ουσιανισμό» των απορροών του «ψευδο-Διονυσίου». Οι ενέργειες απορρέουν από τη θεία ουσία και καθόλου δεν συνδέονται με τα πρόσωπα της Αγίας Τριάδος τόσο στην αϊδιότητα όσο και στην ιστορία της θείας οικονομίας. Η οντολογική εξάρτηση των ενεργειών από τη θεία ουσία μειώνει, αν δεν αφανίζει, τον σωτηριολογικό τους ρόλο. Τη θέση και το ιδιαίτερο έργο της ενανθρωπήσεως του Θεού Λόγου αναλαμβάνει να επιτελέσει η «ανυπόστατη ενέργεια» της θείας ουσίας. Έτσι ο πουχασμός και η θεολογία του Παλαμά δεν χρειάζονται καμία χριστολογική ή τριαδολογική διδασκαλία και αποτελούν επιστροφή στη διδασκαλία για τον απλό Θεό των μυστικών. Από την «παλαμική» πνευματικότητα απουσιάζει η ελευθερία του προσώπου και κυριαρχεί η αναγκαιότητα της ουσίας. Η έλλειψη, εξάλλου, μιας χριστολογικά θεμελιωμένης ανθρωπολογίας εντάσσει την «παλαμική» θεολογία και τον πουχασμό στα εικονοκλαστικά κινήματα. Στην υποτίμηση αυτή του έργου του Χριστού θα αντιδράσει ο Νικόλαος Καβάσιλας. Η αντίθεση του Καβάσιλα με τον πουχασμό δεν διαφέρει μόνο κατά τη θεματική και το λεξιλόγιο, αλλά συνιστά μια κραυγαλέα ριζική διάσταση.

Οι ίδιοι ερευνητές υποστηρίζουν ότι, αν ο Νικόλαος Καβάσιλας εξέφρασε την εν Χριστώ ζωή εγκεντρισμένη στα Μυστήρια της Εκκλησίας, ο Γρηγόριος Παλαμάς θεμελίωσε τη λήψη της θείας χάριτος σε ένα «εξ-μυστηριακό κλίμα», αυτό που συνδέεται, δηλαδή, με τα διάφορα στάδια της καθ' ησυχίαν αγωγής των μοναζόντων. Στην αποκλειστικότητα και τον πνευματοκρατορικό εκλεκτισμό των πουχαστών ο Καβάσιλας αντιέδρασε, δίδον, προβάλλοντας τη μυστηριακή ζωή ως τη χριστοκεντρική πνευματικότητα των πιστών μέσα στον κόσμο, την κοινή μετάληψη του ευχαριστιακού σώματος του Χριστού στη θέα του ακτίστου φωτός από τους εκλεκτούς. Έτσι, αν ο Καβάσιλας προτείνει μια λειτουργική-μυστηριακή Εκκλησιολογία και ευσέβεια, ο Παλαμάς επιμένει να εισηγηθεί μια θεραπευτική αποκλειστικά Εκκλησιολογία, η οποία θέτει ως σκοπό της πνευματικής ζωής την άσκηση των εντολών και τη νοερά προσευχή, διά των οποίων και μόνον οδηγείται κανείς στην άμεση θεωρία της άκτιστης δόξας του Θεού. Εσχάτως, όμως, συμβαίνει μια σημαντική αλλαγή στον τρόπο με τον οποίο η νεότερη δυτική θεολογία αντιμετωπίζει το έργο του Γρηγορίου Παλαμά. Στο πλαίσιο ενός αυθεντικού θεολογικού διαλόγου μεταξύ Ανατολής και Δύσεως, η διδασκαλία του αρχίζει να θεωρείται ορθώς στο πλαίσιο της παράδοσης που εκπροσωπεί και ερμηνεύεται μέσα



Η Σύναξη της Αγίας Οικογένειας του Αγίου Γρηγορίου του Παλαμά (σύγχρονο έργο)

από την ίδια τη θεολογική σκέψη του πουχαστή θεολόγου και όχι μέσω της σχολαστικής διόπτρας, όπως συνήθως γινόταν μέχρι σήμερα. Μάλιστα, πολύ πρόσφατα πραγματοποιήθηκε μια μνημειώδης έκδοση όλων των έργων του Παλαμά στην ιταλική γλώσσα, με παράθεση του ελληνικού πρωτοτύπου και με εκτεταμένα σημειώματα και επίμετρα με εξαιρετικά ενδιαφέρουσες θεολογικές και φιλοσοφικές προεκτάσεις.

V. Ο Παλαμάς και η νεότερη ορθόδοξη θεολογία. Η πορεία επανασύνδεσης της σύγχρονης ορθόδοξης θεολογίας με τη μεγάλη παράδοση που εκπροσωπεί ο

άγιος Γρηγόριος Παλαμάς φάνηκε να εξαντλείται μονομερώς στην ερμηνεία και προβολή της διάκρισης ουσίας και ενεργειών, λησμονώντας συχνά, την άρρηκτη εξάρτησή της από το προσωπικό-τριουπόστατο είναι του Θεού. Μια άλλη θεώρηση του έργου του Γρηγορίου Παλαμά αποκαλύπτει όχι μόνο τον ενυπόστατο χαρακτήρα -θεολογικό και ανθρωπολογικό συνάμ- των θείων ενεργειών, αλλά και μια βαθύτατα τριαδολογική, χριστολογική και πνευματολογική θεμελίωση της εν Χριστώ ζωής, μian εκκλησιολογική και εσχατολογική ανθρωπολογία της θεώσεως. Στο πλαίσιο αυτό σημαντικό υπήρξε το έργο του John Meyendorff, του Παναγιώτη Χρήστου, του Γεωργίου Μαντζαρίδη, του Αμφιλοχίου Ράντοβιτς κ.ά. Ωστόσο, η επαναπρόσληψη της θεολογίας του αγίου Γρηγορίου Παλαμά έφερε στο προσκήνιο ένα εσωτερικό, θα λέγαμε, πρόβλημα της νεότερης ορθόδοξης σκέψης. Αρκετοί, κυρίως Ρώσοι θεολόγοι και διανοούμενοι, παγιδευμένοι μέσα σε ένα εκ των προτέρων διαμορφωμένο κλίμα «χριστομονισμού» στη δυτική Εκκλησία και θεολογία με συνακόλουθη μείωση του προσώπου και του έργου του Αγίου Πνεύματος, εξέλαβαν ως ιδιαίτερο γνώρισμα της Ορθοδοξίας την πρόταξη της Πνευματολογίας έναντι της Χριστολογίας. Μάλιστα, ο V. Lossky προχώρησε και στη θεολογική συστηματοποίηση της ιδέας αυτής στα πλαίσια δύο σαφώς διακεκριμένων οικονομιών, του Χριστού, αφ' ενός, και του Αγίου Πνεύματος, αφ' ετέρου. Αν η Χριστολογία, η οικονομία του Χριστού, συνιστά την αντικειμενική όψη της Εκκλησίας και αφορά στη θεραπεία της ανθρωπίνης φύσεως γενικώς, η Πνευματολογία, η οικονομία του Αγίου Πνεύματος, συνδέεται προς τις ιδιαίτερες ανθρωπίνες υποστάσεις, διασφαλίζοντας την ελευθερία και την προσωπική τους διάκριση. Ανάμεσα στην Πνευματολογία, που εκφράζει τις διάφορες εκπληρώσεις της θείας χάριτος στα πρόσωπα των πιστών, κυρίως τον φωτισμό και τη θέωσή τους, και τη Χριστολογία, που περιλαμβάνει τα Μυστήρια και κάθε άλλη θεσμική έκφραση του εκκλησιαστικού σώματος, παρατηρείται μια διαλεκτική ένταση, αντίστοιχη με εκείνη που διακρίνει το πρόσωπο από τη φύση, την ελευθερία από την αναγκαιότητα, τα έοχατα από την ιστορία. Η οικονομία του Αγίου Πνεύματος θεμελιώνεται θεολογικά, κατά τον Lossky, στην ανάπτυξη του «πνευματολογικού ρεύματος» της Ανατολής, που διαδέχθηκε μετά τον 7^ο αι. το αντίστοιχο «χριστολογικό» και έλαβε την τελική του διαμόρφωση στη διδασκαλία του Γρηγορίου Παλαμά για τις άκτιστες ενέργειες, την ασκητική πνευματικότητα και τη θέα του ακτίστου φωτός. Παρά την εξαιρετική μελέτη και παρουσίαση της διδασκαλίας του Γρηγορίου Παλαμά από τον J. Meyendorff, ο αντίκτυπος και η επίδραση των απόψεων

του Lossky μεταξύ των ορθοδόξων, σε συνδυασμό με την ανανέωση των παλαμικών σπουδών και τη γενικότερη στροφή των τελευταίων δεκαετιών προς τη νηπτική και ασκητική παράδοση, θα φέρουν στο προσκήνιο μια σειρά από θεολογικά και ποιμαντικά προβλήματα που σχετίζονται με την ανταγωνιστική, εν πολλοίς, σχέση ανάμεσα στο θεσμικό και στο χαρισματικό στοιχείο της εκκλησιαστικής ζωής και θα παραπέμπουν διαρκώς στο αίτημα μιας ορθής και πλήρους σχέσεως μεταξύ Χριστολογίας και Πνευματολογίας.

VI. Γρηγόριος Παλαμάς και Νικόλαος Καβάσιλας. Ο Νικόλαος Καβάσιλας (1320-1391/98) ουσιαστικά δεν έλαβε μέρος στην πουσαστική διαμάχη. Θέματα όπως η φύση του θαυρωφείου φωτός, η διάκριση ουσίας και ενεργειών, ο άκτιστος χαρακτήρας των θείων ενεργειών κ.λπ. δεν απασχόλησαν το συγγραφικό του έργο. Οι ερευνητές του έργου του, μάλιστα, αναφέρουν ενίοτε σε ορισμένες μεταποίσεις του Καβάσιλα από τη διδασκαλία των πουσαστών. Ως τέτοιες αναφέρονται οι θέσεις του Καβάσιλα για το ότι: δεν είναι απαραίτητο να καταφεύγει κανείς στις εσχαιές προκειμένου να βιώσει την εν Χριστώ ζωή, δεν απαιτούνται διαδικασίες και ειδικές προετοιμασίες για την προσευχή, την εν Χριστώ ζωή μπορούν να τη βιώσουν οι πάντες και όχι μόνο μια μερίδα εκλεκτών ασκητών και μοναζόντων, η θεωρία του Θεού με τον καθαρό νου δεν είναι κατορθωτή στον παρόντα βίο, αλλά θα αποτελέσει πραγματικότητα στο μέλλον. Ωστόσο, οι μεταποίσεις αυτές δεν συνιστούν επί της ουσίας αντίθεση του Καβάσιλα προς τους πουσαστές, καθόσον οι βάσεις της μυστικής θεολογικής εμπειρίας είναι πρωτίστως χριστολογικές και εκκλησιολογικές. Για τους ιστορικούς είναι βέβαιο ότι ο Καβάσιλας τελικά προσχώρησε στους πουσαστές, χωρίς να χάσει την αυτοτέλεια και την ανεξαρτησία του στον χώρο της θεολογικής έκφρασης. Άλλωστε, η ομοιομορφία στην έκφραση δεν είναι από τα χαρακτηριστικά της σκέψης των Ελλήνων Πατέρων της Εκκλησίας. Έτσι, χρησιμοποιώντας την παύλεια χριστοκεντρική ορολογία, διαφοροποιημένη από τη δογματική και φιλοσοφική ορολογία του Γρηγορίου Παλαμά, ο Καβάσιλας δέχτηκε την ουσία του πουσασμού. Το οντολογικό, δηλαδή, θεμέλιο της θεωρίας και της θέας των αγίων είναι ο Χριστός, ενώ τα μυστήρια, η ασκητική και η λειτουργική ζωή της Εκκλησίας είναι ο κοινός δρόμος για την απόκτησή της. Η θεολογία του Παλαμά για τη διάκριση ουσίας και ενεργειών, για τον άκτιστο χαρακτήρα της θείας χάριτος, για τη δυνατότητα της θέας του Θεού, για την αναγκαιότητα της ασκητικής συνεργίας του πιστού αποτέλεσε ακριβώς τη βάση και το ρεαλιστικό περιεχόμενο της μυστηριακής θεολογίας του Καβάσιλα, στο έργο του οποίου βρίσκονται διάσπαρτες και αρκετές από τις προ-

σφιλείς στους πουσαστές εκφράσεις. Αν και ο Καβάσιλας δέχεται τα στάδια της πνευματικής ζωής, όπως τα περιέγραψαν οι πουσαστές, δεν τα μελετά καθαυτά, αλλά δι' αυτών προσεγγίζει τη λειτουργική και ασκητική ζωή της Εκκλησίας, περιγράφοντας τη φαινομενολογία της αγιότητας και της θέωσης, ενώ δεν εντοπίζεται στο έργο του καμία θεολογική μετατόπιση από τη διδασκαλία του Παλαμά. Έχοντας ως βάση τη διδασκαλία του πουσαστού αγίου, δίνει σαφές περιεχόμενο στη θέωση ή την τελείωση, όπως συχνότερα την ονομάζει, ως χριστοποίηση. Η ένωση με τον Χριστό, η εν Χριστώ ζωή, αποτελεί κοινό υπαρξιακό επίκεντρο στη θεολογία και του Παλαμά και του Καβάσιλα. Ο Νικόλαος Καβάσιλας πρωτοστάτησε στην εξακίνωση του πουσασμού από την ερημική ζωή και τις μοναστικές κοινότητες προς τον κόσμο, με συνέπεια να γίνει γνωστή στο ευρύ εκκλησιαστικό πλήρωμα μια πλούσια σε παραγωγή και έκφραση θεολογική δραστηριότητα, η οποία και συνέβαλε αποφασιστικά στη λειτουργική βίωση της εν Χριστώ ζωής. Για τους Διόσκουρους της θεολογίας του 14ου αι., η θέωση είναι ο δυσκολοαπόκτιτος θησαυρός της ορθόδοξης παράδοσης, ο οποίος, όμως, προϋποθέτει την ασκητική συνεργία του ανθρώπου.

VII. Ευχαριστία και θέωση. Θα πρέπει να τονισθεί, σύμφωνα με τις συνοδικές αποφάσεις του ΙΔ' αι., ότι όσα περί ασκήσεως, ελλάμψεως και θεώσεως συνέγραψε ο Γρηγόριος Παλαμάς δεν αποσκοπούσαν απλώς στην υπεράσπιση της μακραιώνης, άλλωστε, πουσαστικής παράδοσης στην Ανατολή, αλλά τελικώς αυτής της ίδιας της ορθόδοξης πίστης, την οποία έθετε εν αμφιβόλω με τις πρωτάκουστες θεωρίες του ο Βαρλαάμ. Για τον Καλαβρό μοναχό η θεολογία εξαντλείται στον διανοητικό αποφασισμό και στη στοχαστική αναλογία. Παρερμηνεύοντας το νόημα πολλών ρήσεων του Διονυσίου Αρεοπαγίτη, ο Βαρλαάμ θεώρησε ότι ο θείος γνώφος, στον οποίο εισήλθε ο Μωυσής στο Σινά, δεν περιείχε κανένα υπερβατικό θέμα και αποτελούσε, απλώς, στέρση και πλήρη αγνωσία. Η ακαταληψία αυτή συνιστά την τελική και υψηλότερη μορφή θεογνωσίας. Τα όποια θεάματα και το φως που είδε ο Μωυσής στον γνώφο εκείνο δεν ήταν παρά αισθητά και συμβολικά φάσματα. Αλλά και το φως που είδαν οι μαθητές στο Θαβώρ υπήρξε αισθητό ως ορατό, δηλαδή ένα κτιστό σύμβολο της θεότητας. Αν οι πουσαστές λένουν ότι βλέπουν κάποιο φως, δεν μπορεί παρά να είναι και αυτό αισθητό και συμβολικό, όπως άλλωστε και όλα τα θεάματα των αγίων. Για τον Βαρλαάμ όχι μόνο το φως των πουσαστών αλλά και τα Μυστήρια και η λειτουργική ζωή της Εκκλησίας δεν είναι τίποτε άλλο παρά συμβολικές παραστάσεις, που ανάγουν σε νοητά και άυλα αρχέτυπα. Η όντως θεοπτία

είναι η γνώση των κτιστών όντων που εξαρτάται από τις φυσικές ικανότητες του ανθρώπου.

Η θέωση κατά τον άγιο Γρηγόριο είναι άκτιστη δωρεά του Θεού και όχι αποτέλεσμα φυσικής μίμησης, ικανότητας και προκοπής από μέρους του ανθρώπου. Επειδή «ο φιλόσοφος και μοναχός» Βαρλαάμ εμφανίζει τον εαυτό του να συμφωνεί κατά πάντα με τον Διονύσιο Αρεοπαγίτη, ο Παλαμάς προσκομίζει ένα κείμενο απόσπασμα του συγγραφέα της εκκλησιαστικής ιεραρχίας: «Η πρὸς Θεὸν ἡμῶν, ὡς ἐφικτόν, ἄφομοίωσις τε καὶ ἔνωσις ταῖς τῶν σεβασμιωτάτων ἐντολῶν ἀγαπήσει καὶ



Οι άγιοι Γρηγόριος ο Παλαμάς, Μάξιμος ο Γραικός και Ιωάννης ο Δαμασκηνός (σύγχρονο έργο)

ιερουργίας μόνως τευζόμεθα» (PG 3: 392A). Το χωρίο αυτό δεν αποτελεί κλειδί μόνο για την οριοθέτηση του πλαισίου της πουσαστικής διαμάχης, αλλά φωτίζει επίσης την άρρηκτη σχέση μεταξύ Μυστηρίων και ασκήσεως στη διδασκαλία του αγίου Γρηγορίου και γενικότερα στην ορθόδοξη παράδοση. Έχοντας υπερβεί με την αποδεικτική θεολογική του μέθοδο την αντίληψη του Βαρλαάμ για τη θέωση ως φυσική έξη και μίμηση, ο άγιος Γρηγόριος τονίζει την ενιαία και συνθετική θεώρηση μεταξύ Μυστηρίων και ασκήσεως. Ο θεολογικός του αγώνας επικεντρώνεται στον άκτιστο χαρακτήρα της «ἀπό τοῦ βαπτίσματος καὶ πρὸ τῶν μυστηρίων» λαμβανομένης χάριτος, η οποία ενοικίζεται και πραγματοποιεί τη θέωση των αγίων. Αλλά και η ίδια η δυνατότητα της τήρησης των εντολών έχει αφετηρία και υπόκειται στη χάρη του Αγίου Πνεύματος, την οποία λαμβάνουν όλοι οι πιστοί στο μυστήριο του βαπτίσματος. Καμία εμπειρία και «πνευματικότητα» δεν είναι δυνατόν να νοηθεί στην Εκκλησία, αν δεν έχει ως βάση και αναφορά την άκτιστη χάρη των Μυστηρίων.

Αφετηρία για τη θεωργία των πιστών είναι το γεγονός του βαπτίσματος. Ο αγιασμός και η κοινωνία του Αγίου Πνεύματος κατά το βάπτισμα διενεργεί την εν Χριστώ υιοθεσία των πιστών,

η οποία υπερβαίνει τη βιολογική τους υπόσταση. Εξ ολοκλήρου δωρεά, η χάρη του βαπτίσματος παραμένει μόνιμος στον άνθρωπο κατά θεία φιλανθρωπία. Ωστόσο, αν η βαπτισματική χάρη είναι ανεξάλειπτη, η διατήρηση της καθαρότητας και του αγιασμού υπόκειται στην ελεύθερη βούληση του πιστού. Η καινή κτίση και η ελευθερία από τον θάνατο, ενώ μας δόθηκαν δωρεάν στο βάπτισμα, θα πρέπει οπωσδήποτε να διαφυλαχθούν μέχρι ολοκλήρου δωρεά. Τα δύο αυτά «ανώδυνα» για τον πιστό Μυστήρια θεμελιώνονται και εικονίζονται αληθώς τα «επώδυνα» πάθη του Χριστού. Ως εκ τούτου, στο βάπτισμα και στην Ευχαριστία δεν έχουμε μια συμβολιστική ανάμνηση του έργου του Χριστού, αλλά τους μυστηριακούς τρόπους με τους οποίους μετοχεύεται η θεία χάρη ως ενεργός παρουσία του Χριστού, προσφέροντας τη θέωση σε ολόκληρη την ύπαρξη του ανθρώπου.

Μετά το βάπτισμα, το μυστήριο του «μυστικού ἄρτου καὶ τοῦ ποτηρίου» σημαίνει τη χαρισματική μέθεξη του πιστού στη σταυρική θυσία και στην ανάσταση του Χριστού. Όπως το βάπτισμα, έτσι και η κοινωνία της θείας Ευχαριστίας είναι εξ ολοκλήρου δωρεά. Τα δύο αυτά «ανώδυνα» για τον πιστό Μυστήρια θεμελιώνονται και εικονίζονται αληθώς τα «επώδυνα» πάθη του Χριστού. Ως εκ τούτου, στο βάπτισμα και στην Ευχαριστία δεν έχουμε μια συμβολιστική ανάμνηση του έργου του Χριστού, αλλά τους μυστηριακούς τρόπους με τους οποίους μετοχεύεται η θεία χάρη ως ενεργός παρουσία του Χριστού, προσφέροντας τη θέωση σε ολόκληρη την ύπαρξη του ανθρώπου. «Από αυτά τα δύο μυστήρια προέρχεται η σωτηρία και η θέωση και σ' αυτά συγκεφαλαιώνεται σύνολα η οικονομία του Θεανθρώπου».

Η οργανική συσχέτιση Μυστηρίων και ασκήσεως, της θεωργικής χάριτος με την προσωπική οικειότητά της από τον πιστό, είναι για τον άγιο Γρηγόριο η ασφαλής εκκλησιολογική προϋπόθεση της εν Χριστώ ζωής. Κατά την εκδίωξη της μυστηριακής και ασκητικής αυτής συνεργίας ο Χριστός «ἐκάστω τῶν πιστευόντων ἡμῶν οὐκ ἀπλῶς τὴν φύσιν, ἀλλὰ καὶ τὴν ὑπόστασιν ἔκαινούργησε, καὶ τῶν ἁμαρτημάτων ἡμῶν τὴν ἄφεσιν ἐχαρίσατο διὰ τοῦ θείου βαπτίσματος, διὰ τῆς τῶν οικείων ἐντολῶν τήρησης, διὰ τῆς μετανοίας, ἢν τοῖς πταιοῦσιν ἐχαρίσατο, καὶ διὰ τῆς μεταδόσεως τοῦ οικείου σώματος τε καὶ αἵματος».

Τη συνύφανση αυτή του μυστηριακού και ασκητικού στοιχείου της εν Χριστώ ζωής εκφράζουν έντονα ο βίος και οι πνευματικοί αγώνες των ιερῶν πουσαστών, την εμπειρία των οποίων υπεράσπισε από τις άδικες κατηγορίες του Βαρλαάμ ο άγιος Γρηγόριος. Σκοπός της καθ' πουσίαν αγωγής είναι η οικειώση, διαφύλαξη και ολοχερής μέθεξη της άκτιστης χάριτος «ἢν ὑποδέχονται πάντες οἱ κατὰ τὸν μυστικὸν λουτήρα τῆς παλιγγενεσίας ἀναγεννηθέντες δι' ἔδατος καὶ πνεύματος». Συνεπώς, τα όποια στάδια της εν Χριστώ ζωής εκδηλώνονται μετά το βάπτισμα ως βαθμιδές οικειώσεως του ενυπάρχοντος Αγίου Πνεύματος. Όσοι

