

Σταύρου Γιαγκάζογλου

**Προλεγόμενα
στή Θεολογία
τῶν ἀκτίστων ἐνεργειῶν**

Σπουδή στὸν Ἅγιο Γρηγόριο Παλαμᾶ

Ἐκδόσεις «ΤΕΡΤΙΟΣ»
ΚΑΤΕΡΙΝΗ

ΠΡΟΛΕΓΟΜΕΝΑ ΣΤΗ ΘΕΟΛΟΓΙΑ
ΤΩΝ ΑΚΤΙΣΤΩΝ ΕΝΕΡΓΕΙΩΝ

Σταύρου Γιαγκάζογλου

**Προλεγόμενα
στή Θεολογία
τῶν ἀκτίστων ἐνεργειῶν**

Σπουδή στὸν Ἅγιο Γρηγόριο Παλαμᾶ

Ἐκδόσεις «ΤΕΡΤΙΟΣ»
ΚΑΤΕΡΙΝΗ

Τίτλος βιβλίου:

«Προλεγόμενα στή Θεολογία τῶν ἀκτίστων ἐνεργειῶν»

Συγγραφέας: Σταῦρος Γιαγκάζογλου

© «ΤΕΡΤΙΟΣ»

ISBN: 960-7297-51-2

Ἐπιμελητής ἐκδόσεως: Γιάννης Κ. Παπαχρόνης

Διορθώσεις δοκιμίων: ἀπό τό συγγραφέα

Εἰκόνα 7ης σελ.: Νικόλαος Βλέτσης

Ἔκδοση 1η: Νοέμβριος 1992

Ἔκδόσεις «ΤΕΡΤΙΟΣ» Κων. Δ. Παπαγιαννούλης & ΣΙΑ

Κολινδροῦ 8, 60100 Κατερίνη. Τηλ.0351-22.098 & FAX

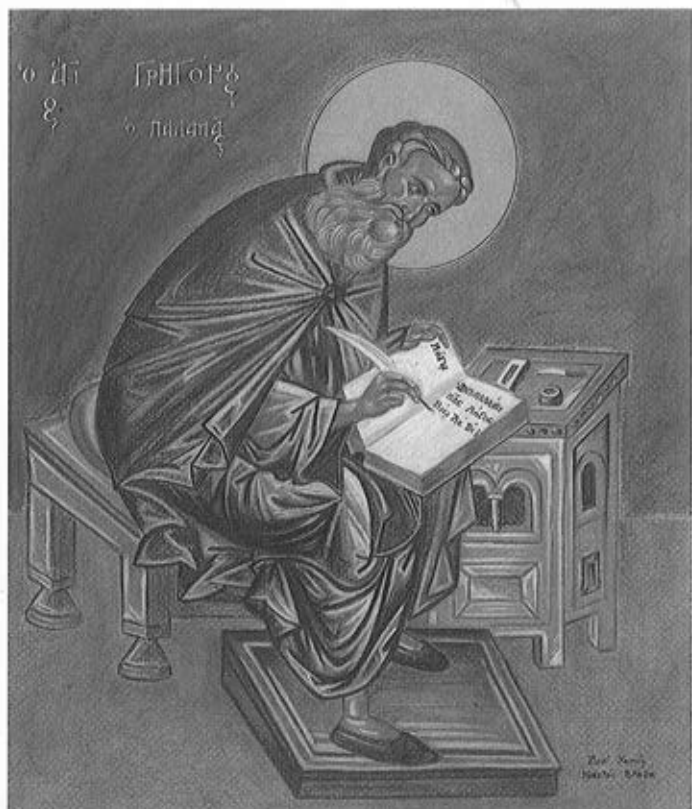
Παραγγελίες Ἀθηνῶν: Τηλ. 01.77.10.609 (κα Βουρβαχάκη)

Φωτοστοιχειοθεσία — Ἐκτύπωση Ὀφσετ «ΝΕΑ ΣΤΟΙΧΕΙΟΘΕΤΙΚΗ»

Ἀχελώου 6 — Τηλ. (031) 542.940 - 522.503 — ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ

Π. Γιαννούλης - Κ. Τσολερίδης

**Στόν Σταῦρο Τερζῆ καί
στόν Νίκο Ζαρκαντζᾶ
συνοδοιπόρους καί φίλους**



ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Ὁ ἅγιος Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς ἔζησε καί ἔδρασε στήν ταραγμένη περίοδο τοῦ ΙΔ' αἰ., ὅταν ἡ συμβασιλεύουσα Θεσσαλονίκη πρωτοστατοῦσε στίς πνευματικές ζυμώσεις καί κοινωνικές ἐξελίξεις στό χῶρο τῆς καθ' ἡμᾶς Ἀνατολῆς. Ἀπό τή Μικρά Ἀσία στήν αὐτοκρατορική αὐλή τῆς Πόλης, κατόπιν στό Ἅγιο Ὄρος ὡς μοναχός καί ἀργότερα ἀρχιεπίσκοπος τῆς Μακεδονικῆς μητρόπολης, ὁ Παλαμᾶς προσέφερε ὅλη του τή ζωή μέσα ἀπό τήν ἄσκηση, τή θεολογική συγγραφή καί τό ἀρχιερατικό λειτούργημα στή μαρτυρία καί διακονία τῆς Ἐκκλησίας. Εἶναι βέβαιο πῶς ἂν δέν μεσολαβοῦσε ἡ ἐμφάνιση καί δράση τοῦ «Λατινέλληνα» Βαρλαάμ, εἰσηγητῆ μιᾶς ξένης πρὸς τήν ὀρθόδοξη θεολογία μεταφυσικῆς, δέν θά κληρονομούσαμε σήμερα τό θεολογικό πλοῦτο τῶν συγγραμμάτων τοῦ ἡσυχαστῆ ἀγίου.

Ἡ διαμάχη μέ τόν Καλαβρό φιλόσοφο ξεκίνησε ἀρχικά ἀπό τήν ἐσφαλμένη θεώρηση τοῦ λατινικοῦ *Filioque*. Ἀπεσταλμένος τοῦ Βυζαντινοῦ Αὐτοκράτορα ἐνώπιον τοῦ Πάπα στήν Ανιγνον, ὁ Βαρλαάμ ἀντι-

μετώπισε τή δυτική διδασκαλία γιά τήν ἐκπόρευση τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ὡς θεολογούμενο καί ἄνευ σημασίας ζήτημα μιᾶς καί ὁ Θεός, κατά τή γνώμη του, ὑπάρχει παντελῶς ἀπρόσιτος. Γι' αὐτό καί εἶχε προτείνει ἓνα εἶδος διπλωματικοῦ διακανονισμοῦ γιά τήν ἔνωση τῶν δύο Ἐκκλησιῶν. Ἡ σύγκρουση ἐγινε ἀναπόφευκτη ὅταν ὁ Βαρλαάμ ἀρνήθηκε κατηγορηματικά τή δυνατότητα τῆς θέας καί κοινωνίας τοῦ Θεοῦ στή ζωή τῆς Ἐκκλησίας ἐνῶ χαρακτήριζε εἰρωνικά τοὺς ἡσυχαστές ὡς αἰρετικούς πού διατείνονται πῶς βλέπουν τήν οὐσία τοῦ Θεοῦ. Μέ ἄξονα τή χριστοκεντρική ἐμπειρία τῶν ἁγίων τῆς Ἐκκλησίας ὁ Γρηγόριος Παλαμᾶς ὑπεράσπισε τοὺς ἡσυχαστές. Ἄν γιά τόν Βαρλαάμ ἡ θεολογία ἐξαντλεῖται στόν ἀποφατισμό καί στήν ἀγνωσία, τό βίωμα τῆς Ἐκκλησίας, ὅπως ἔντονα τό ζοῦν οἱ ἡσυχαστές, κορυφώνεται στή θεοπτία.

Τοῦτο θεμελιώνεται στήν Οἰκονομία τοῦ Χριστοῦ καί στό ἔργο τοῦ Ἁγίου Πνεύματος στήν ἐκκλησιαστική κοινότητα ὅπου καθίσταται δυνατή ἡ πραγματική μετοχή τοῦ κτιστοῦ στήν ἄκτιστη ζωή τοῦ Θεοῦ. Ἡ θεοφανική αὐτή μέθεξη τοῦ ἀνθρώπου, ἡ «κοινωνία τῆς θεώσεως», δίχως ὅποιαδήποτε σύγχυση κτιστοῦ καί ἀκτίστου, ἀπετέλεσε τό ὑπαρξιακό - σωτηριολογικό θεμέλιο τῆς διδασκαλίας τοῦ ἁγιορείτη θεολόγου. Ὁ Παλαμᾶς στά πρόσωπα τῶν Βαρλαάμ,

Ἄκινδύνου, Γρηγορά καὶ τῶν ὀπαδῶν τους ἀπέκρουσε ὄχι, ἀπλῶς, τὰ πρῶτα ριζώματα τοῦ δυτικοῦ Σχολαστικισμοῦ στὴν ὀρθόδοξη Ἀνατολή οὔτε, μονάχα, τίς προκλήσεις ἑνός αὐτονομημένου Ἀνθρωπισμοῦ ἀλλά —καὶ τοῦτο ἔχει ἰδιαίτερη σημασία γιά μᾶς — κυρίως ἓνα στεῖρο συντηρητισμό τοῦ γράμματος, μία «θεολογία τῆς ἐπανάληψης» ἀνίκανη νά ἐρμηνεύσει τὴν ἴδια τὴν κληρονομία της γιά τὴν ὁποία κόπτεται καὶ ὑπερηφανεύεται.

Ἀνατέμνοντας τὴ βιβλική Παράδοση τῶν Ἑλλήνων πατέρων τῆς Ἐκκλησίας ὁ ἅγιος Γρηγόριος ἀνέπτυξε καὶ συστηματοποίησε ὀργανικά τὴν παλαιὰ διδασκαλία τῶν θεολόγων γιά τὴ διάκριση μεταξύ τῆς ἀμέθεκτης θείας οὐσίας καὶ τῶν ἀκτίστων ἀλλά μεθεκτῶν ἐνεργειῶν στὸν Τρισυπόστατο Θεό. Ὁ ἄκτιστος χαρακτήρας τῶν ἐνεργειῶν μέ τὸν ἰσχυρό τονισμό τῆς ἐνυπόστατης - προσωπικῆς ταυτότητάς τους δέν εὐνοεῖ ὁποιαδήποτε ἔννοια πανθεΐσμου ἢ θείων ἀπορροῶν κατὰ τὰ νεοπλατωνικά πρότυπα ἐνῶ διασφαλίζει καὶ ἐγγυᾶται τὴν ἐν Χριστῷ μεταμόρφωση τοῦ ἀνθρώπου καὶ δι' αὐτοῦ σύνολης τῆς δημιουργίας ὡς γεγονός θεανθρώπινης κοινωνίας πού φανερώνεται ἐσχατολογικά ἤδη ἀπὸ τὴν παρούσα ζωή. Ὁ Γρηγόριος Παλαμᾶς ὑπεράσπισε τό βίωμα τῶν ἱερῶς ἡσυχάζόντων ὡς τὴν ἐμπειρία τῆς Ἐκκλησίας τοῦ Χριστοῦ δίνοντας, παράλληλα, τούς ρι-

ζοσπαστικούς εκείνους προσανατολισμούς στά θεολογικά καί πολιτιστικά ρεύματα τῆς ἐποχῆς του, προσανατολισμούς πού κατέστησαν ἱκανή τήν Ὁρθοδοξία καί τό Γένος νά ἀντέξει στούς δύσκολους καιρούς πού ἀκολούθησαν.

Ἡ πορεία ἐπανασύνδεσης τῆς σύγχρονης ὀρθόδοξης θεολογίας μέ τή μεγάλη Παράδοση πού ἐκπροσωπεῖ ὁ ἅγιος Γρηγόριος Παλαμᾶς φάνηκε νά ἐξαντλεῖται μονομερῶς στήν ἐρμηνεία καί προβολή τῆς διάκρισης οὐσίας καί ἐνεργειῶν λησιμονώντας συχνά τήν ἄρρηκτη ἐξάρτησή της ἀπό τό Προσωπικό - Τρισυπόστατο Εἶναι τοῦ Θεοῦ. Ἡ μελέτη αὐτή, μ' ὄλες τίς συμπαραομαρτοῦσες ἀτέλειες καί ἐνδεχόμενες ἀστοχίες πού συνοδεύουν μία πρώτη ἀπόπειρα θεολογικῆς συγγραφῆς, προτείνει ἕνα βαθύτερο καί δημιουργικό ἄνοιγμα τῆς σύγχρονης θεολογικῆς σκέψης πού ἐμπνέεται ἀπό τή διάκριση οὐσίας καί ἐνεργειῶν στή θεολογική σημαντική τοῦ Προσώπου καί ἀμοιβαίως, μέσα ἀπό τή διττή, θεολογική κατά βάση καί ἀνθρωπολογική κατ' ἐπέκταση, ἔννοια τοῦ ἐνυποστάτου χαρακτήρα τῶν θείων ἐνεργειῶν.

Σταῦρος Γιαγκάζογλου

Α. ΕΙΣΑΓΩΓΗ*

Ἡ θεολογία τοῦ ἁγίου Γρηγορίου Παλαμᾶ ὡς ἀνατομία καί ἀνάπτυξη τῆς βιβλικῆς καί πατερικῆς Παράδοσης κατά τούς συνοδικούς τόμους τοῦ ΙΔ' αἰ.¹, ἐάν ἀπομονωθεῖ ἀπό τήν ἐκκλησιολογική της βάση πού εἶναι ἡ ἐν Χριστῷ ἐμπειρία, δέν κατανοεῖται παρά μόνο ἀκαδημαϊκά καί ἐννοιολογικά. Ἡ μονοδιάστατη αὐτή διανοητική προσέγγισή της ἐνέχει σοβαροῦς κινδύνους. Συμφωνώντας μέ τούς σκεπτικούς φιλοσόφους ὅτι «λόγῳ ἀντιπαλαίει πᾶς λόγος», ὁ Γρηγόριος Παλαμᾶς συμπληρώνει ἐρωτημα-

* Ἐκτός ἀπό ἐλάχιστες διορθώσεις καί προσαρμογές ἡ παροῦσα μελέτη πρωτοδημοσιεύθηκε στό περιοδικό «Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς», τ. 739/Σεπ.-Ὀκτ. 1991, σσ. 741-789.

1. Βλ. Ἰω. Καρμίρη, *Τά Δογματικά καί Συμβολικά Μνημεῖα τῆς Ὁρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας*, I, Ἀθῆναι 1960, σ. 378, «Οὐδέ προσθήκη ἂν καλοῖτο δικαίως, ὡς ἀνάπτυξις οὐσα τῆς ἁγίας καί οἰκουμενικῆς ἔκτης συνόδου». Πρβλ. σσ. 382, 391.

τικά: «βίω δέ τις;»². Ἡ θεολογία ὡς πείρα καί μέθεξι Θεοῦ, εἶναι πέρα ἀπό διανοητικές τεχνολογίες καί στεῖρες διαμάχες. «Οὐδέ γάρ περί τῶν ὀνομάτων ζυγομαχοῦντες ἀσχημονήσομεν»³, δηλώνει προβάλλοντας τό θεολογικό ἦθος τῆς πατερικῆς Παράδοσης. Ὅταν ἡ ἐμπειρία τῆς Ἐκκλησίας ἐκφράζεται δογματικά κατά τρόπο ἐσφαλμένο, ἔτσι ὥστε ὁ λόγος νά γίνεται διαφορετικός ἀπό τήν ἐν Χριστῷ ζωή, τότε ὁ ἀγιορείτης ἅγιος εἰσέρχεται στό πεδίο τοῦ δογματικοῦ ἀγώνα ὄχι διαλεκτικά ἢ φιλοσοφικά, ὅπως οἱ τεχνολόγοι τῆς δυτικῆς Σχολαστικῆς ἀντίπαλοί του, ἀλλά ἀποδεικτικά δηλαδή θεολογικά, ἀκολουθώντας τά θεοπαράδοτα λόγια καί τούς «μῆ γνόντες μόνον, ἀλλά καί παθόντες τά θεῖα» πατέρες τῆς Ἐκκλησίας. Ὁ Γρηγόριος Παλαμᾶς δέν «μετέβαλε τό θαῦμα — τό θαῦμα ὅπως τό ζοῦσαν οἱ μυστικοί «ἐπόπται» τοῦ Θεοῦ — σέ δογματική ἐπιχειρηματολογία»⁴, ἀλλά ὑπεράσπισε τήν

2. Βλ. *Τριάδες ὑπέρ τῶν ἱερῶς ἠσυχάζοντων* 1, 3, 13, Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Συγγράμματα, ἔκδ. Π. Χρήστου, τόμος Α', σ. 423. Πρβλ. 1, 1, 1, σ. 361.

3. *Λόγοι ἀποδεικτικοί Α'*, 29, Α', σ. 54. Πρβλ. *Πρός Διονύσιον* 12-15, Β', σσ. 489-93.

4. Π. Κανελλοπούλου, *Ἱστορία τοῦ Εὐρωπαϊκοῦ Πνεύματος Ι*, Ἀθήνα, 1976, σ. 392.

ἐμπειρία τῶν ἁγίων καί τῆς Ἐκκλησίας τοῦ Χριστοῦ, προσωπική ἐμπειρία τοῦ ἴδιου τοῦ ἡσυχαστῆ ἁγίου.

Ἐπιπλέον ὁ Παλαμᾶς πολεμήθηκε καί πολεμᾶται σφοδρά ἀπό τή δυτική θεολογική σκέψη⁵. Ἐν μετὰ τήν καταδίκη τῶν ἀντιπάλων του, ὁ «ἀντιπαλαμισμός» δέν ρίζωσε ποτέ στήν ὀρθόδοξη Ἀνατολή, στή Δύση ἀναπτύχθηκαν σχολές ὀλόκληρες μεθοδευμένης ἀντιπαλαμικῆς πολεμικῆς. Τά ὀνόματα τῶν D. Petau (1583-1562), L. Allatius (+1669) παλαιότερα, M. Jugie, S. Guissardan, I. Hausherr, M. Candal κατά τήν

5. Βλ. Ἀρχιμ. Χρυσοστόμου Παπαδοπούλου, (μετέπειτα Ἀρχιεπισκόπου Ἀθηνῶν) *Ὁ ἅγιος Γρηγόριος Παλαμᾶς ἀρχιεπίσκοπος Θεσσαλονίκης καί ἡ Λατινική Ἐκκλησία*, «Γρηγόριος Παλαμᾶς» 26-27, ἔτος Β' (1918), σσ. 345-354. Θεοδώρου Ζήση, *Ὁ ἅγιος Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς*, Ἀθήνα, 1985, σσ. 48-53, 61. Γεωργίου Δ. Μαρτζέλου, *Ὁ ἅγιος Γρηγόριος Παλαμᾶς καί ἡ νεότερη δυτική θεολογία*, Πρακτικά Θεολογικοῦ Συνεδρίου εἰς τιμήν Γρηγορίου ἀρχιεπισκόπου Θεσσαλονίκης τοῦ Παλαμᾶ (12-14 Νοεμβρίου 1984), προνοία τοῦ Παναγ. Μητροπολίτου Θεσσαλονίκης κ. Παντελεήμονος Β', Θεσσαλονίκη, 1986, σσ. 216-227. Βασιλείου Καλλιακμάνη, *Ἡ μνήμη τοῦ Ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ στήν Τουρκοκρατία*, Ε' Ἐπιστημονικό Συμπόσιο - Χριστιανική Θεσσαλονίκη, Ὁθωμανική περίοδος 1430-1912 Α' (ὑπό ἔκδοση).

τριακονταετία τοῦ '30-'60, ἀποτελοῦν τήν «παλαιά φρουρά» πού ἐπανέλαβε καί ἀνέπτυξε τά ἴδια σχεδόν ἐπιχειρήματα τῶν Βαρλαάμ Καλαβροῦ, Γρηγορίου Ἀκινδύνου, Νικηφόρου Γρηγορά, Πρόχωρου καί Δημητρίου Κυδώνη, Ἰωάννη Κυππαρισιώτου, Μανουήλ Καλέκα κ.ἄ.. Ἡ ἀντιπαλαμική αὐτή σχολή χαρακτηρίζεται γιά τή λατινική της ὑπεροψία ἐναντι τῆς Ὁρθόδοξης Ἐκκλησίας, τήν ἀκαδημαϊκή πολεμική καθὼς καί γιά τήν ἐρμηνεία καί ἀξιολόγηση τῆς διδασκαλίας τοῦ Παλαμᾶ μονολιθικά μέσα ἀπό τό σχολαστικό της πρίσμα.

Ἡ σύγχρονη ὀρθόδοξη θεολογία μέ τούς K.F. Radchenko⁶, A. Dobrynitsine⁷, κυρίως ὁμως μέ τό ἀξιόλογο ἔργο τῶν Σ. Οἰκονόμου⁸, Θ. Χατζησταύρου⁹, Γ. Παπαμιχαήλ¹⁰, Β. Κρινοcheine¹¹, D. Stani-

6. *Ἡ θρησκευτική καί λογοτεχνική κίνηση στή Βουλγαρία κατά τήν περίοδο πρό τῆς τουρκικῆς εἰσβολῆς* (στά ρωσικά), Κίεν, 1818.

7. *Οἱ μυστικοί τῆς Βυζαντινῆς Ἐκκλησίας κατά τόν ΙΔ' αἰ.* (στά ρωσικά), 1906.

8. Τοῦ ἐν ἀγίοις πατρός ἡμῶν Γρηγορίου ἀρχιεπισκόπου Θεσσαλονίκης τοῦ Παλαμᾶ, *Ὁμιλίες κβ'*, Ἀθῆναι, 1861.

9. *Αἱ περί τῶν ἡσυχαστῶν τῆς ιδ' ἑκατονταετηρίδος καί τῆς διδασκαλίας αὐτῶν ἔριδες*, Λειψία, 1905.

loae¹², ἀρχίζει σταθερά νά ἐπανακαλύπτει τόν Γρηγόριο Παλαμᾶ στήν αὐθεντική καί ὄχι στή φαλκιδευμένη του διάσταση καί μαζί του ἀνακαινίζεται τό ἐνδιαφέρον της γιά ὅλη τή *Φιλοκαλική Παράδοση*¹³. Τό 1944 ὁ Ρῶσος θεολόγος Vladimir Lossky ἐκδίδει στή Γαλλία τό δοκίμιό του γιά τή «Μυστική Θεολογία τῆς Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας». «*Εἰς τήν παράδοσιν τῆς Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας*, γράφει ὁ Lossky, δέν ὑπάρχει περιθώριον διά μίαν θεολογίαν καί πολύ

10. Ὁ ἅγιος Γρηγόριος Παλαμᾶς ἀρχιεπίσκοπος Θεσσαλονίκης, Πετρούπολις - Ἀλεξάνδρεια, 1911.

11. *La doctrine ascétique et théologique de Saint Grégoire Palamas*, (Mont Athos 1935), γαλλική μτφρ. στό *Messenger de l'Exarchat du Patriarche russe en Europe occidentale*, No 115/1987, σσ. 45-108.

12. *Calea spre lumina dumnezeasca la sf. Grigorie Palama*, Anuarul Acad. Theol. Sibiu 6(1929-1930), σσ. 55-72 καί *Viatsa si invatsatura sf. Grigorie Palama, Sibiu*, 1938 (διδακτ. διατριβή).

13. Γιά περισσότερα βλ. στήν εἰσήγηση τοῦ Γ. Μαντζαρίδου, Ὁ ἅγιος Γρηγόριος Παλαμᾶς καί ἡ νεώτερη ὀρθόδοξη Θεολογία, Δ' Ἐπιστημονικό Συμπόσιο - Χριστιανική Θεσσαλονίκη, Ἀπό τῶν Κομνηνῶν μέχρι καί τῆς ἀλώσεως τῆς Θεσσαλονίκης ὑπό τῶν Ὀθωμανῶν, (ὑπό ἔκδοσιν).

ὀλιγώτερον δι' ἓνα μυστικισμόν τῆς θείας οὐσίας»¹⁴. Τῆ θέσῃ αὐτῇ στοιχειοθέτησε ὁ Lossky βασιζόμενος, κυρίως, στή θεολογία τῶν ἀκτίστων ἐνεργειῶν ὅπως τὴν ἐξέφρασε ὁ ἅγιος Γρηγόριος Παλαμᾶς καὶ τὴν ἀπηύθυνε προκλητικά, ὁ θεολόγος αὐτός τῆς ρωσικῆς Διασπορᾶς καὶ μαθητῆς τοῦ νεοθωμιστῆ καθηγητῆ E. Gilson, πρὸς τὴ σύγχρονη νεοσχολαστικὴ θεολογία τῆς Δύσεως¹⁵. Τὸ βιβλίον τοῦ Lossky ἄφησε ἐποχὴ. Ἡ κατηγορία του, ὅμως, αὐτὴ δὲν ἔμεινε χωρὶς ἀντίδραση. Ἀπὸ τὰ μέσα τῆς δεκαετίας τοῦ '50, σιγά-σιγά, σχηματίζεται μία ὀλόκληρη ὁμάδα δυτικῶν θεολόγων καὶ ἐρευνητῶν ποὺ ἀντιδρᾷ στὴν πρόκληση τοῦ Lossky. Σέ ἄρθρα καὶ μονογραφίες, σέ ἀφιερῶματα ρωμαιοκαθολικῶν περιοδικῶν γιὰ τὸ *Filioque*¹⁶ καὶ γιὰ τὸν ἴδιον τὸν Παλαμᾶ, ἡ «νέα φρουρά»

14. Ἑλληνικὴ μτφρ. Πρεσβ. Στέλλας Κ. Πλευράκη, Θεσσαλονίκη, 1973, σ. 71.

15. Στὴν ἴδια γραμμὴ τῆς ἀντιπαράθεσης μὲ τὴ δυτικὴ κλασσικὴ θεολογία ὁ π. J. Meyendorff, θά παρουσιάσει τὸ 1959 στὸ Παρίσι τὴ θεμελιώδη γιὰ τὴν ἐποχὴ ἐκείνη διατριβὴ του, *Introduction à l'étude de Grégoire Palamas*, ὅπου τονίζει τὸν ἔντονον «θεολογικὸν περσοναλισμὸν καὶ ὑπαρξισμὸν» τῆς μυστικῆς ἐμπειρίας καὶ θεολογίας τοῦ ἡσυχαστῆ διδασκάλου.

16. Βλ. *Russie et Chrétienté* No-3-4/1950. *Istina* 17/1972.

ἀντιπαλάμικῶν συγκροτεῖται τή φορά αὐτή δυναμικότερη ἀπ' ὅσο ποτέ ἄλλοτε. Στήν κατηγορία τοῦ Lossky ἀλλά καί ἄλλων ὀρθοδόξων θεολόγων γιά προτεραιότητα καί μυστικισμό τῆς θείας οὐσίας, ὡς βασικοῦ γνωρίσματος τῆς δυτικῆς θεολογικῆς σκέψης, ἡ νεοσχολαστική αὐτή «φρουρά» ἀνταποδίδει τήν κατηγορία ἐπέκτεινοντας τήν σ' ὀλόκληρη τή θεολογία τῆς ὀρθόδοξης Ἀνατολῆς καί, πράγμα πολύ σημαντικό, ἐπικεντρώνει τήν κριτική της, ὡς μή ὄφελε, στόν ἅγιο Γρηγόριο Παλαμᾶ. Ἐπειδή, ἐν τῷ μεταξύ, ὑπάρχουν καί φιλικά προσκείμενοι πρός τόν Παλαμᾶ ρωμαιοκαθολικοί θεολόγοι¹⁷, ἡ πολεμική τῆς νέας ἀντιπαλαμικῆς σχολῆς γίνεται πιό ἐπιτηδευμένη καί ἀναλύεται σέ δύο μεθοδολογικά ἐπίπεδα:

17. Βλ. Istina 3/1974, σ. 259. Πρβλ. F. Bossuyt, *Hesychasmus en Katholieke theologie*, Bijdragen, 1964. J. Kuhlmann, *Die Taten des einfachen Gottes. Eine romisch-katholische Stellungnahme zum Palamismus*, Wurtzbourg, 1968. G. Phillips, *La Grâce chez les orientaux*, Ephemerides Theologicae Lovaniensis, 48/1972, σσ. 37-50. A. De Halleux, *Palamisme et scolastique*, Revue théologique de Louvain (RtL), 4/1973, σσ.409-422. Προσφάτως, ὁ G. Russo θεωρεῖ ὅτι ἡ θεολογία τοῦ Παλαμᾶ γιά τήν ἄκτιστη χάρι παρρουσιάζει μεγάλο ἐνδιαφέρον γιά τόν οἰκουμενικό διάλογο. Στήν προοπτική αὐτή ἐπιχειρεῖ ἕνα παράλληλο συσχετι-

α) Ὁ Παλαμᾶς παρερμηνεύει τούς Καππαδόκες καί τόν Μάξιμο Ὁμολογητή καί παρασύρεται ἀπό τίς νεοπλατωνικές ἀκρότητες τοῦ Ψευδοδιονουσίου. Οἱ Καππαδόκες δέν ἐφαρμόζουν πραγματική διάκριση οὐσίας καί ἐνεργειῶν στό Θεό, ἐνῶ ὁ Μάξιμος κάνει λόγο γιά ἔξη καί διάθεση ἀποδοχῆς τῆς κτιστῆς χάριτος ἀπό τόν ἄνθρωπο καί, βεβαίως, ὄχι γιά ἄκτιστη χάρη¹⁸. Ὁ Παλαμᾶς «αὐγουστινίζει» πρὸς τό τέλος τῆς ζωῆς του¹⁹.

σμό ἀνάμεσα στή νεοσχολαστική θεώρηση τοῦ K. Rahner γιά τήν παρουσία τῆς ἄκτιστης χάριτος *via quasi-formal causality* μέ τή θεολογία τοῦ Παλαμᾶ γιά τήν ἐκφραση τῆς θείας οὐσίας *via uncreated energies*. Βέβαια, ἡ «causality quasi-formal» τοῦ Rahner θεωρεῖται ἄκτιστη, σ' ἀντίθεση πρὸς τήν «cause efficiante» τῶν σχολαστικῶν καί τῆς συνόδου τοῦ Τριδέντου. Ἡ οἰκουμενιστική καί, δυστυχῶς, μόνο ἐννοιολογική αὐτή προσέγγιση μεταξύ Rahner καί Παλαμᾶ δέν ὑπερβαίνει τό φράγμα τῶν δύο ἀσύμπτωτων ὄντολογιῶν τῆς Ἀνατολῆς καί Δύσεως, τῆς ἄκτιστης καί κτιστῆς χάριτος. Βλ. G. Russo, *Rahner and Palamas: A Unity of Grace*, St. Vladimir's Theological Quarterly, vol. 32, No 2/1988, σσ. 157-180. Πρβλ. D. Coffey, *The Palamite Doctrine of God: A New Perspective*, SVThQ., vol. 32, No 4/1988, σσ. 329-58.

18. H.-G. Beck, *Die byzantinische kirche: Das Zeitalter des Palamismus* (Handbuch der kirchengeschichte, ἔκδ. H.

β) Ὁ Παλαμᾶς ὀρθᾶ ἐρμηνεύει τοὺς Καππαδόκες καὶ τὸν Ἀρεοπαγίτη ὀλοκληρώνοντας τὶς νεο-

Jedin, III, 2), Fribourg im Br. 1968, σ. 603. G. Podskalsky, *Gottesschau und Inkarnation. Zur Bedeutung der Heilsgeschichte bei Gregorios Palamas*, OCP 35, 1969, σσ. 5-44. J.-P. Houdret, *Palamas et les Cappadociens*, *Istina* No 3/1974, σσ. 272-295. Πρβλ. ἀναίρεση τῶν θέσεων τῶν δύο τελευταίων ἀπὸ τοὺς A. De Halleux, *Palamisme et Tradition*, *Irénikon*, 48(4)1975, σσ. 479-493· G. Barrois, *Palamisme Revisited*, *SVSQ*, vol 19, No 4/1975, σσ. 211-31· C. Yannaras, *The Distinction Between Essence and Energies and Its Importance for Theology*, *SVSQ*, vol. 19, No 4/1975, σσ. 232-45.

19. Ἀκολουθώντας τὸν M. Jugie (DTC XI, 1766-67) ὁ ὁποῖος ὑποστήριξε ὅτι ὁ Παλαμᾶς δέχθηκε πρὸς τὸ τέλος τῆς ζωῆς του ἐπιδράσεις ἀπὸ τὸ ἔργο τοῦ Αὐγουστίνου *De Trinitate* κατὰ μετάφραση τοῦ Μαξίμου Πλανούδη, ὁ Le Cuillou θεώρησε ὅτι ὁ Θεολόγος τοῦ ἡσυχασμοῦ στὰ *Κεφάλαια φυσικά καὶ θεολογικά* (λε'-λθ') ἀποδέχεται τὴν αὐγουστίνεια θεωρία γιὰ τὴν προέλευση τῶν θείων Προσώπων διὰ τῆς ψυχολογικῆς τριάδος τοῦ νοῦ, τῆς γνώσης καὶ τῆς ἀγάπης καὶ τοῦτο γιὰ νὰ θεμελιώσῃ τὴν διάταξη καὶ ἱεραρχία τῶν ἐνεργειῶν *ad extra* καὶ τὴν τάξη τῆς Τριαδικῆς ὁμοούσιας ζωῆς, κάτι πού δέν εἶχε πλήρως κατορθώσει πρωτύτερα. Τὴν ἴδια ἄποψη περὶ αὐγουστίνειας ἐπίδρασης στὸν Παλαμᾶ μοιράζονται καὶ οἱ σχεδόν φιλικὰ προσκείμενοι στὸν ἅγ. Γρηγόριο ρωμαιοκαθολικοί, L. Bouyer, *Le Consolateur*, Paris, 1980, σ. 321, Y. Con-

πλατωνικές τους τάσεις. "Όλη σχεδόν ή 'Ανατολή νεοπλατωνίζει"²⁰.

Βασικός άξονας τών δυτικῶν επικρίσεων είναι ὅτι ή θεολογία τοῦ Παλαμᾶ για τίς ἄκτιστες ἐνέργειες στηρίζεται σέ πτωχή καί χωρίς συνοχή τριαδολογική καί χριστολογική βάση. Τοῦτο ἀναλύεται ὡς ἐξῆς:

gar, *Je crois en l'Esprit Saint*, III, Paris, 1985, σσ. 132-36. Ἐπιπλέον, ὁ Sinkewicz θεωρεῖ ὅτι ὁ Παλαμᾶς τόσο στήν Τριαδόμορφη ἀνθρωπολογία του ὅσο καί στό συγκεκριμένο χωρίο τῶν *Κεφαλαίων* δέν ἀκολουθεῖ τήν αὐγουστίνεια ψυχολογική ἐρμηνεία ἀλλά τήν ἡσυχαστική θεολογία τῆς προσευχῆς τοῦ Ἰησοῦ πού προϋποθέτει τόν Τριαδικό χαρακτήρα τῆς θείας εἰκόνας στόν ἄνθρωπο. Ἡ βιβλική αὐτή παράδοση περνώντας ἀπό τοὺς Θεόφιλο Ἀντιοχείας, Ὁριγένη, Ἀθανάσιο καί Κύριλλο Ἀλεξανδρείας, Γρηγόριο Νύσσης, Διονύσιο Ἀρεοπαγίτη, Μάξιμο Ὁμολογητή, καί Ἰω. Δαμασκηνό καταλήγει στοὺς ἡσυχαστές Γρηγόριο Σιναῖτη καί Θεόκλητο Φιλαδελφείας ἀπό τοὺς ὁποίους ἄμεσα ἐμπνέεται ὁ Παλαμᾶς. Βλ. R. E. Sinkewicz, *Saint Gregory Palamas, The One Hundred and Fifty Chapters, A Critical Edition, Translation and Study*, Toronto, 1988, σσ. 16-34.

20. Βλ. B. Schultze, *Das Gottesproblem in der Osttheologie*, Munster, 1967, σσ. 23-32, 71-72. A. von Ivanka, *Le fondement patristique de la doctrine palamite*, Πεπραγμένα

α) Οί ἐνέργειες σχετίζονται μέ τή θεία οὐσία καί καθόλου μέ τά Πρόσωπα τῆς θεότητος. Ὁ Παλαμᾶς εἶναι «ἐσσηνσιαλιστής» (οὐσιανιστής), προτάσσει τή θεία οὐσία ἔναντι τῶν Προσώπων στήν ἔκφανση τῶν ἐνεργειῶν καί ἀρνεῖται τόν Τριαδικό «περσοναλισμό». Τοῦτο συνιστᾶ ἐπάνοδο σέ μία γνωστικίζουσα θεολογία, σέ μία πνευματικότητα νεοπλατωνικοῦ τύπου ὅπου ἀπουσιάζει ἡ ἐλευθερία τοῦ Προσώπου. Ἡ ἀπασχόληση τοῦ Παλαμᾶ μέ τήν Τριαδολογία γίνεται δίχως χριστολογικές βάσεις. Συνεπῶς, χάσμα μέγα ὀρθώνεται ἀνάμεσα στή «θεολογία» καί τήν «οἰκονομία».

τοῦ Θ' Διεθνoῦς Βυζαντινολογικοῦ Συνεδρίου, Ἀθῆναι, 1956, σσ. 126-32. D. Wendebourg, *Geist oder Energie? Zur Frage der innergottlichen Verankerung des christlichen Lebens in der Byzantinischen Theologie*, Munchen, 1980, σσ. 10, 171 ἔξ., 233 ἔξ., 244 ἔξ. F. Heinzer, *L'explication trinitaire de l'économie chez Maxime le Confesseur*, Maximus Confessor, Actes du Symposium, Fribourg en Suisse, 1982, σσ. 159-172. A. von Ivanka, *Plato Christianus Übernahme und Umgestaltung des Platonismus durch die Vater*, Einsiedeln, 1964, σσ. 391-93, 405-7, 413, 445. H.-G. Beck *Ἡ Βυζαντινή χιλιετία*, μτφρ. Δ. Κούρτοβικ, Ἀθήνα, MIET, 1990, σ. 259 ἔξ. A. De Halleux, *Personnalisme ou essentialisme trinitaire chez les Pères cappadociens? Une mauvaise controverse*, Rtl, 17/1986, σσ. 129-55, 265-92.

β) Ὁ Παλαμᾶς ἀγνοεῖ τόν οἰκονομικό ρόλο τῶν θείων Προσώπων. Στήν θεολογία του γιά τίς ἄκτιστες ἐνέργειες, οἱ θεῖες Ὑποστάσεις συσκοτίζονται, ἄν δέν ἀφανίζονται πλήρως. Ἡ Οἰκονομία εἶναι ἐξολοκλήρου ἔργο τῶν ἐνεργειῶν τῆς θείας οὐσίας, ὄχι τῶν θείων Προσώπων. Ὁ Χριστός ἐναντι τῶν θείων ἐνεργειῶν περιορίζεται σ' ἓνα τυπικό καί δευτερεύοντα ρόλο.

Συμπέρασμα: μόνο ἡ δυτική παράδοση, ἀπό τόν ἅγιο Αὐγουστίνου καί τίς ψυχολογικές τριάδες ὡς τό Θωμᾶ Ἀκινάτη καί τήν κτιστή χάρη, κράτησε ἐντονα τό βιβλικό - περσοναλιστικό χαρακτήρα τῆς θεολογίας καί τήν τάξη τῶν Προσώπων στήν Ἁγία Τριάδα μέ βάση τήν οἰκονομική τους δραστηριότητα²¹.

Στό σημεῖο αὐτό ἐπιβάλλεται μία σύντομη παρένθεση σχετικά μέ τήν ἀκαδημαϊκή θεώρηση τῆς θεολογικῆς διδασκαλίας τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ στή νεότερη Ἑλλάδα. Μέσα στά δεσμά τῆς «βαβυ-

21. Γιά τόν περσοναλισμό τοῦ Θωμᾶ Ἀκινάτη καί Αὐγουστίνου ἐναντι τοῦ ἐσσησιαλισμοῦ τῶν Ἑλλήνων πατέρων (sic) βλ. A. Malet, *Personne et amour dans la théologie trinitaire de saint Thomas d'Aquin*, Paris, 1956, σσ. 14, 28-29, 71-80, 152-55. Πρβλ. A. De Halleux, *Palamisme et Scolastique* σσ. 409-442' *Orthodoxie et Catholicisme: du personnalisme en pneumatologie*, Rtl, 6/1975, σσ. 3-30.

λώνειας αιχμαλωσίας» της στή Δύση²², ή νεοελληνική θεολογική σκέψη δέν ἔδωσε ἀπό τήν ἀρχή τή θέση πού ἄξιζε στόν ἅγιο Γρηγόριο Παλαμᾶ. Ἐσχετα ἀπό τή λαϊκή εὐσέβεια καί τιμή πρὸς τόν ἀρχιεπίσκοπο Θεσσαλονίκης πού ἔτρεφαν, λόγου χάρη, οἱ ὀρθόδοξοι στίς Κυκλάδες νήσους καί διαμέσου αὐτῆς προσδιόριζαν τήν διαφορά τους ἀπό τοὺς Λατίνους μισσιοναρίους καί τήν προπαγάνδα τους²³, ἔσχετα ἀπό τή «Φιλοκαλία» τῶν Νικοδήμου Ἁγιορείτη²⁴ - Μακαρίου Νοταρᾶ, χωρὶς καμμία ἀναφορά

22. Γιά τό ζήτημα αὐτό βλ. Γεωργίου Φλωρόφσκυ, *Θέματα Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας*, Ἔργα 4, Θεσσαλονίκη, 1979, σσ. 183-244. Χρήστου Γιανναρᾶ, *Ὁρθοδοξία καί Δύση στή νεώτερη Ἑλλάδα*, Ἀθήνα, 1992. J. Zizioulas, *The Ecumenical Dimension of Orthodox Theological Education*, Orthodox Theological Education for the Life and Witness of the Church, C.O.E., Genève, 1978, σσ. 33-40 Τοῦ ἰδίου, «*Ortodossia*», *Enciclopedia del Novecento*, vol. V, Roma, 1981, σσ. 5-7. Θεοδώρου Ζήση, *Ἡ ἐλλαδική Θεολογία*, Ξενία Ἰακώβου ἀρχιεπισκόπου Β. καί Ν. Ἀμερικῆς, Θεσσαλονίκη, 1985, σσ. 456-78.

23. Περισσότερα γιά τό ζήτημα αὐτό βλ. στό ἄρθρο τοῦ Χρυσ. Παπαδοπούλου πού ἤδη μνημονεύσαμε καί Θ. Ζήση, *Ὁ ἅγιος Γρηγόριος Παλαμᾶς*, σ. 50.

24. Ὁ ἅγ. Νικόδημος ἐτοίμασε τήν α' κριτική ἔκδοση ἔργων τοῦ Παλαμᾶ μέ βάση ἀθωνικούς κώδικες τό ὕλικό

πρός τή ζῶσα παράδοση τοῦ ἡσυχασμοῦ στό "Ἁγιο Ὅρος, πρὸς τήν ἴδια τή λατρευτική πράξη τῆς Ὁρθόδοξης Ἐκκλησίας πού τιμᾷ τή μνήμη τοῦ ἁγίου Γρηγορίου Παλαμᾶ τήν ἐπομένη Κυριακή τῆς Ὁρθοδοξίας, ἕνας πατρολόγος ὅπως ὁ Δ. Μπαλᾶνος μπόρεσε νά γράψει ὅτι ὁ ἡσυχασμός τοῦ Παλαμᾶ καί τῶν σὺν αὐτῷ ὑπῆρξε «ζήτημα τόσον προσκροῦον εἰς τήν ἡμετέραν λογικήν»²⁵.

Ἀπό τά μέσα τῆς δεκαετίας τοῦ '50 τά θεολογικά πράγματα φαίνεται ν' ἀλλάζουν. Οἱ ἐργασίες τοῦ

τῆς ὁποίας, δυστυχῶς, χάθηκε καί δέν περιελήφθη τελικά στήν ἔκδοση τῆς «Φιλοκαλίας». Πιστεύεται ὅτι τά ἔργα τοῦ Παλαμᾶ πού εἶχε ἐπιμεληθεῖ ὁ ἅγ. Νικόδημος βρίσκονται μαζί μέ χειρόγραφα τοῦ Ρήγα Βελεστινλῆ στά ἀρχεῖα τῶν μυστικῶν ὑπηρεσιῶν τῆς Αὐστρίας. Βλ. Μοναχοῦ Θεοκλήτου Διονυσιάτου, *Ὁ ἅγιος Νικόδημος ὁ Ἀγιορείτης*, Ἀθῆναι, 1959, σσ. 208-12.

25. Δ. Μπαλάνου, *Οἱ Βυζάντινοί Ἐκκλησιαστικοί συγγραφεῖς*, Ἀθῆναι, 1951, σ. 145. Πρβλ. Β.Κ. Στεφανίδου, *Ἐκκλησιαστική Ἱστορία*, 4^η 1978, σσ. 434-35. Τά δογματικά ἐγχειρίδια τῶν Ρώση Ζήκου (1903), Χρ. Ἀνδρούτσου (1907), Π. Τρεμπέλα (1958) καί Ἰ. Κασσομενάκη - Ἀ. Κόμπου (1970), ἐμπνέονται περισσότερο ἀπό τή δυτική θεολογία, ἐνῶ ἡ θεολογία τοῦ Παλαμᾶ, ἐάν δέν εἶναι ξένη, εἶναι, πάντως ἀδιάφορη γιά τούς παραπάνω δογματολόγους.

π. J. Meyendorff στά περιοδικά «Θεολογία» καί «Γρηγόριος Παλαμᾶς» (1954), τά ἄρθρα τοῦ π. Θεοκλήτου Διονυσιάτου²⁶ (1956), οἱ μελέτες τοῦ καθηγητῆ Π. Χρήστου²⁷ (1956), ἡ διατριβή τοῦ π. Ἰ. Ρωμανίδου²⁸, ἡ κριτική ἔκδοση τῶν ἔργων τοῦ Παλαμᾶ ἀπό τόν Π. Χρήστου καί πλειάδα ἐρευνητῶν²⁹, συνιστοῦν ἕνα σταθερό προσανατολισμό τῆς ὀρθόδοξης νεοελληνικῆς θεολογίας πρὸς τήν κληρονομία τοῦ ἁγίου Γρηγορίου Παλαμᾶ. Ἡ ἴδια ἡ Θεσσαλονίκη γίνεται κέντρο παλαμικῶν σπουδῶν³⁰.

26. Βλ. Ἰθωνικά Ἄνθη, Ἀθῆναι, 1962.

27. Βλ. Θεολογικά Μελετήματα 3, Νηπτικά καί ἡσυχαστικά, Θεσσαλονίκη, 1977.

28. Τό προπατορικόν ἀμάρτημα, Ἀθῆναι, 1957. Πρβλ. *Notes on the palamite controversy and related topics*, The Greek Orthodox Theological Review, No 2/1963-64, σσ. 225-270.

29. Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Συγγράμματα, ἐπιμέλεια Παναγ. Κ. Χρήστου, τόμος Α' 1962 (ἐκδίδουν Β. Bobrinsky, Π. Παπαευαγγέλου, J. Meyendorff, Π. Χρήστου), τόμος Β', 1966 (ἐκδίδουν Γ. Μαντζαρίδης, Ν. Ματσούκας, Β. Ψευτογκᾶς), τόμος Γ', 1970 (ἐκδίδουν Λ. Κοντογιάννης, Β. Φανουργάκης), τόμος Δ', 1988 (ἐκδίδουν Π.Κ. Χρήστου, Β.Δ. Φανουργάκης, Β.Σ. Ψευτογκᾶς).

30. Βλ. ἐνδεικτικά Γ. Μαντζαρίδου, Παλαμικά, Θεσσαλονίκη 1973. Ἄμφ. Ράντοβιτς, Τό Μυστήριον τῆς Ἄ-

Δύο χαρακτηριστικές αντιδράσεις, όμως, κάνουν τήν εμφάνισή τους σέ ανύποπτο χρονικό διάστημα. Ἡ παλαιά ἀκαδημαϊκή θεολογία θορυβεῖται ἀπό τίς παλαμικές σπουδές καί τήν «νεοπατερική σύνθεση», πού ἀρχίζει μέ τήν προτροπή ἑνός Γεωργίου Φλογovsky³¹. Τό 1974-75 ὁ ὁμότιμος, πλέον, καθηγητής ἀείμνηστος Παναγιώτης Τρεμπέλας ἀντιδρώντας προσωπικά κατά «προσφιλοῦς νεωτέρου

γίας Τριάδος κατά τόν ἅγιο Γρηγόριο Παλαμᾶ, Θεσσαλονίκη, 1973. Θεοκλήτου Μοναχοῦ Διονυσιάτου, *Ὁ ἅγιος Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς*, Θεσσαλονίκη, 1976. Ἄ. Παπαδοπούλου, *Πνευματολογία εἰς τόν ἡσυχασμόν τοῦ ἁγίου Γρηγορίου Παλαμᾶ*, «Γρηγόριος Παλαμᾶς» 54/1971, σσ. 54-70. Ἄ. Κεσελόπουλου, *Πάθη καί ἀρετές στή διδασκαλία τοῦ Ἁγίου Γρηγορίου Παλαμᾶ*, Θεσσαλονίκη, 1982. Οἱ Δ. Τσάμης, Β. Ψευτογκᾶς καί Δ. Καϊμάκης στή σειρά «Θεσσαλονικεῖς Βυζαντινοί Συγγραφεῖς» τοῦ Κέντρου Βυζαντινῶν Ἐρευνῶν ἐκδίδουν τά ἔργα τῶν ἄλλων ἡσυχαστῶν καί φίλων τοῦ Παλαμᾶ.

31. Βλ. *Ὁ ἅγιος Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς καί ἡ πατερική παράδοσις*, Πανηγυρικός τόμος ἑορτασμοῦ τῆς ἑξακοσιοστῆς ἐπετείου τοῦ θανάτου τοῦ ἁγίου Γρηγορίου Παλαμᾶ, (1959), Θεσσαλονίκη, 1960, σσ. 240-254. Πρβλ. Μοναχοῦ Θεοκλήτου Διονυσιάτου. *Ὁ ἅγιος Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς*, σ. ιζ'-ιη' εἰσαγωγῆς· *Ἀθωνικά Ἄνθη*, σσ. 118-120.

συναδέλφου» πού σέ μία διάλεξη του ἔκανε λόγο γιά τήν εὐσεβή διπλοπροσωπία τῶν ὀρθοδόξων, δηλαδή τήν ἔλλειψη συνθέσεως μεταξύ τῆς καταφατικῆς - ἀποφατικῆς θεολογικῆς μεθόδου, ἐκδίδει δύο τεύχη μελετῶν μέ τόν τίτλο, «*Μυστικισμός - Ἀποφατισμός - Καταφατική Θεολογία*». Γιά πρώτη φορά, στή δύση τοῦ βίου του, ὁ καθηγητής Π. Τρεμπέλας ἀσχολεῖται μέ τόν Διονύσιο Ἀρεοπαγίτη, Συμεών τόν Νέο Θεολόγο, Νικήτα Στηθάτο, Μάξιμο Ὁμολογητή, γιά νά καταλήξει στόν Γρηγόριο Παλαμᾶ.

Στό ἐρώτημα πού θέτει τί εἶναι «μυστικισμός», ἀφοῦ ἐπαναλαμβάνει τήν κατανόηση καί ἐπιχειρηματολογία τῆς δυτικῆς Ἐκκλησίας κατά τῶν μυστικιστῶν της, ἀποφαίνεται ὅτι πρόκειται περί νοσηρῆς συναισθηματικῆς θεολογίας (*Theologia affectiva*) πού διαπνέεται ἀπό τόν πανθεισμό³². Ἡ θεώρηση αὐτή τοῦ «μυστικισμοῦ» ἐφαρμόζεται πλήρως ἀπό τόν Π. Τρεμπέλα στή «λοιμώδη ἐστία» μέ κακόηχες (*sic*) διατυπώσεις τοῦ νεοπλατωνικοῦ Διονυσίου Ἀρεοπαγίτη, ὁ ὁποῖος δέν εἶναι δυνατό νά καταχωρηθεῖ στους ἀγίους πατέρες. Οἱ Μάξιμος Ὁμολογητής καί Γρηγόριος Παλαμᾶς παραπλανήθηκαν, δυστυχῶς, ἀπό τήν πλαστοπροσωπία τοῦ Ψευδοδιονυ-

32. Π. Τρεμπέλα, *Μυστικισμός - Ἀποφατισμός, Καταφατική θεολογία Α'*, Ἀθήναι, 1974, σσ. 12-19.

σίου. Τά νεοπλατωνικά ἀπολείμματα τοῦ τελευταίου συνετέλεσαν στίς ὑπερβολές καί καταχρήσεις τῶν ἀδαῶν ἀσκητῶν τοῦ ἡσυχασμοῦ³³. Ἡ διάκριση οὐσίας καί ἐνεργειῶν στόν Θεό εἰσάγει σύνθεση στήν ἀπλότητα τῆς θείας οὐσίας³⁴. Τό «θεοποιόν δῶρον... παρουσιάζεται ἐξατομικευόμενον καί ὁπωςδήποτε ὡς ἰδιόν τι στοιχεῖον καί καθ' ἑαυτό πως ὑπάρχον, ὑποστάτην ἔχον τόν ἄνθρωπον»³⁵. Ἡ θέωση καί ἀγιότητα εἶναι ἠθική μεταβολή καί μεταστοιχείωση³⁶.

Ἡ πρόκληση αὐτή τῆς συντηρητικῆς «εὐσεβολογίας» καί ἡ «γηράσασα θεολογία τῶν σχολαστικῶν ἐργαστηρίων, ἡ ὁποία ἐνῶ καταρᾶται συνήθως τήν Δύσιν, οὐσιαστικῶς τρέφεται ἀπό τήν παράδοσιν τῆς Δύσεως, ὑποφέρει ἀπό τόν διχασμόν της καί μεταδίδει τήν ἀσθένειά της»³⁷, δέν ἔμεινε ἀναπάντητη

33. Βλ. παραπάνω σσ. 28-47. Πρβλ. *Μυστικισμός-Ἀποφατισμός Β', Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς*, Ἀθῆναι, ¹1980, σσ. 27, 29, 30, 38, 40, 47, 69, 74-75, 81.

34. Βλ. Π. Τρεμπέλα, ὅπ. π. Β', σσ. 34, 68. Πρβλ. σ. 44.

35. Ὅπ. π. Β', σ. 68. Πρβλ. σ. 82.

36. Ὅπ. π. σ. 72.

37. Βλ. «Ἐκθεσις τῆς ἐξ Ἀγιορειτῶν Ἐπιτροπῆς...», «Ἀθωνικοί Διάλογοι», 33-34/1975, σ. 25.

ἀπό τή ζωσα ἡσυχαστική παράδοση τοῦ Ἁγίου Ὁρους. Ὁ μοναχός Θεόκλητος Διονυσιάτης ἀπάντησε δεόντως τότε στόν «πολιό συγγραφέα» σέ δύο σημειώματά του μέ τίτλο «Περί μίαν θεολογικήν μελέτην» στό περιοδικό «Ἀθωνικοί Διάλογοι»³⁸. Ἡ διαμάχη αὐτή πάντως φανέρωσε καί ἀπό τίς δύο πλευρές ἀρκετά ἐρωτήματα πού δέν εἶναι τοῦ παρόντος νά τεθοῦν.

Ἐνας ἄλλος ὁμότιμος καθηγητής τῶν Ἀθηνῶν, ὁ Σάββας Ἀγουρίδης, ὕστερα ἀπό δεκαέξι συναπτά ἔτη, δημοσίευσε στή «Σύναξη» (τεῦχος 33, Ἰαν.-Μάρ. 1990) διάλεξή του στό Council of World's Religions μέ τίτλο, «Μποροῦν τά πρόσωπα τῆς Τριάδος νά δώσουν τή βάση γιά περσοναλιστικές ἀπόψεις περί τοῦ Ἀνθρώπου;», ὅπου καταφέρεται εὐθέως στή θεολογική σκέψη καί συγγραφή τῶν Σεβασμιωτάτου Μητροπολίτου Περγάμου Ἰωάννη Ζηζιούλα καί Χρήστου Γιανναρά. Τόσο ὁ Σεβ. Περγάμου Ἰωάννης ὅσο καί ὁ καθηγητής Χ. Γιανναράς ἀπάντησαν στόν ὁμότιμο καθηγητή μέ ἄρθρα τους στό ἴδιο περιοδικό³⁹. Ὁμως, ὁ σεβαστός καθηγητής ἐκτός ἀπό

38. Βλ. «Ἀθωνικοί Διάλογοι», 29-30/1975, σσ. 9-18' 33-34/1975, σσ. 8-19. Πρβλ. «Ἐκθεσις τῆς ἐξ Ἀγιορειτῶν Ἐπιτροπῆς...», σσ. 20-27.

39. Βλ. «Σύναξη» 37/Ἰαν.-Μαρτ. 1991: Μητροπολί-

ἐκεῖνα τὰ σημεῖα τῆς κριτικῆς πού ἀφοροῦν στούς δύο παραπάνω θεολόγους, θίγει καί τή «μεσαιωνική νεοπλατωνική θεολογία», ὅπως χαρακτηριστικά τήν ἀποκαλεῖ χωρίς νά ἀναφέρεται σέ κανέναν εἰδικά πατέρα τῆς Ἐκκλησίας. Θά προσπαθήσουμε νά ἐκθέσουμε σύντομα τά ἐρωτήματα καί τούς ἀφορισμούς του πού σχετίζονται καίρια μέ τό θέμα μας.

Ἐναρωτιέται, λοιπόν, ὁ ὁμότιμος καθηγητής, ἂν ἡ ἔννοια τοῦ *Προσώπου* ἔχει φιλοσοφική προέλευση καί ἂν εἶναι δυνατό νά συμφιλωθεῖ μέ τή βιβλική ἐμπειρία τοῦ Θεοῦ⁴⁰. Τό Πρόσωπο εἶναι ἄσχετο ἀπό τήν οὐσία στό Θεό; Ἀποφαίνεται ὅτι ἡ Τριαδολογία πού ἔχει κέντρο τό Πρόσωπο χωρίς ἀναφορά στήν οὐσία ἐκφράζεται ἰδιαίτερα ἀπό τή μεσαιωνική βυζαντινὴ ἀσκητική θεολογία. Πιό συγκεκριμένα προσδιορίζει «βυζαντινὴ νεοπλατωνική ἀσκητική θεολογία»⁴¹. Ποιούς ἐννοεῖ ἄραγε, τούς Ἄρεοπαγί-

του Περγάμου Ἰωάννου, *Τό εἶναι τοῦ Θεοῦ καί τό εἶναι τοῦ ἀνθρώπου, ἀπόπειρα θεολογικοῦ διαλόγου*, σσ. 11-36 Ἰωάννου Γιανναρά, *Περί ἀπυροβλήτου πτώματος ἢ ἀποκλίσεων ὑπαρξιακῶν καί περσοναλιστικῶν*, σσ. 37-45.

40. Βλ. «Σύναξη» 33/1990, σ. 67.

41. Βλ. Σ. Ἀγουρίδη, *Μποροῦν τὰ πρόσωπα τῆς Τριάδας νά δώσουν τή βάση γιά Περσοναλιστικές ἀπόψεις περὶ τοῦ ἀνθρώπου;* «Σύναξη» 33/1990, σ. 68.

τη, Μάξιμο και Παλαμᾶ; Οἱ θεῖες ἐνέργειες ἀφοροῦν στήν οὐσία μία νεοπλατωνική μυστική θεολογία⁴². Ἡ ἀναδίφηση τῆς παραδοσιακῆς θεολογίας στά ἐσωτερικά τῆς Τριάδος δέν εἶχε σχέση μέ τήν ἱστορία τῆς σωτηρίας⁴³. Ἡ λύση τῆς Χριστολογίας (τῶν δύο φύσεων) εἶναι ἑλληνική καί λιγότερο χριστιανική ἀντίληψη⁴⁴. Τό θέμα «ἐνέργεια - οὐσία» δέν σχετίζεται μέ τήν ὑπαρξιακή κοινωνία τοῦ ἀνθρώπου μέ τόν Θεό ὡς Πρόσωπο. Ὁ λόγος πού ὀδήγησε τόν Γρηγόριο Παλαμᾶ στήν ἀνάλυση τῆς διακρίσεως οὐσίας καί ἐνεργειῶν ἦταν ἡ προσπάθειά του νά ἐκμηδενίσει τή σημασία τῆς κτιστῆς Δημιουργίας ἔναντι τῆς Ἀναγεννήσεως. Παρατηρεῖ ἐπιδράσεις νεοπλατωνικές στήν Ὁρθόδοξη Θεολογία. Ἀπορεῖ γιά ποιό λόγο ἡ ἐπίδραση αὐτή σέ κάποια τάξη Βυζαντινῶν πρέπει νά ἀναχθεῖ σέ κριτήριο καί γνώμονα παρελθόντος καί μέλλοντος. Διαμαρτύρεται γιά τήν ἀλλαγὴ στή θεολογική μας σκέψη μετά τό '50⁴⁵.

Οἱ παραπάνω θέσεις τοῦ ὁμότιμου καθηγητῆ ἐνσωματώνονται καί διευκρινίζονται περισσότερο σέ πρόσφατο βιβλίο του μέ τίτλο, «*Οράματα καί Πράγ-*

42. Ὁπ. π. σ. 70.

43. Ὁπ. π. σ. 70.

44. Ὁπ. π. σ. 73.

45. Ὁπ. π. σσ. 73-75.

ματα, *Αμφισβητήσεις - Προβλήματα - Διέξοδοι στο χώρο της Θεολογίας και της Εκκλησίας*». Στή σύντομη μελέτη μέ θέμα, *Η εμπειρία του θείου φωτός στους Ορθόδοξους Ησυχαστές και ο φωτισμός στον Βουδισμό Zen*, ή όποία περιλαμβάνεται στόν τόμο αυτό, ό άναγνώστης διαβάζει ότι «και ο Παλαμάς και ο Βαρλαάμ ήσαν νεοπλατωνικοί». Ώστόσο, ένώ για τόν Παλαμά ή άλήθεια σήμαινε κοινωνία μέ τόν Θεό, για τόν Βαρλαάμ ή φιλοσοφία έκλαμβανόταν ώς άναγκαία προϋπόθεση για μία καθαρότερη γνώση του Θεού πέρα άπό τίς μαρτυρίες τής Φύσης και τής Άγίας Γραφής. Ένα έπιπλέον κεντρικό σημείο άντιπαράθεσης ύπηρεξε ή σημασία του θείου φωτός. Άν για τόν άποφατικό νεοπλατωνικό Βαρλαάμ τό θεϊο φώς είναι άπλώς συμβολικό ό Παλαμάς τό θεωρεί ώς πραγματικό και άκτιστο. Η ύπεράσπιση, όμως, μιās τέτοιας θέσης θά όδηγήσει κατά λογική άναγκαιότητα τόν Παλαμά στην άποδοχή του Θεού ώς άκτιστης ένέργειας. Ο Παλαμάς δανείζεται άπό τό Νεοπλατωνισμό και «δημιουργεί μια κλίμακα κατηγοριών του Όντος άπό τον ίδιο το Θεό, το Θεό καθεαυτόν στην ουσία του, το Θεό σαν άκτιστες ένέργειες, το Θεό στη Δημιουργία ή στις κτιστές θείες ένέργειες». Στήν πρόκληση του δυτικοευρωπαϊκού Άνθρωπισμού ό όποϊος προετοίμαζε ένα τύπο άνθρώπου μέ βασικά χαρακτηριστικά τή γνώση και

τόν έλεγχο τής φυσικῆς πραγματικότητας ό Παλαμαῶς άντέταξε έναν άσκητικό τύπο άνθρώπου πού ύποτιμαῖ τόν κόσμο τῶν κτιστῶν ένεργειῶν πρός όφελος μιᾶς μετάβασης, κατά τά νεοπλατωνικά πρότυπα, σ' ένα ύψηλότερο επίπεδο ύπαρξης. Τοῦτο άφορᾷ τόν κόσμο τῶν άκτίστων ένεργειῶν πού συνιστοῦν «*μία ειδική οικονομία του ίδιου του Θεού στη διάθεση της Εκκλησίας και των Αγίων*». Σέ τελική άνάλυση, ή βαθύτερη διαφορά μεταξύ τοῦ Βαρλαάμ καί τοῦ Παλαμαῶ, τής Δύσεως καί τοῦ Βυζαντίου «*ήταν ένας Θεός που καταφάσκει ή που αρνείται αυτόν εδώ τον κόσμο*»⁴⁶.

Σέ ἄλλη μελέτη τοῦ ἴδιου τόμου μέ θέμα, *Κριτική αξιολόγηση των θεολογικών μας ζητημάτων σήμερα*, ό καθηγητής Σ. Ἄγουρίδης κρίνει ότι ή σκέψη τοῦ Παλαμαῶ μπορεῖ νά εἶναι πλούσια καί ύψηλή, έντούτοις, ύπῆρξε «*βαθύτατα επηρεασμένη από τους κοινωνικούς και πολιτικούς παράγοντες της εποχής του*». Ἡ ύπαρξη παρόμοιων πολιτικοκοινωνικῶν έπιδράσεων καί αναλογιῶν έρμηνεύουν τήν ανακάλυψη του άπό τούς Ρώσους θεολόγους τής Διασπορᾶς (έλλειψη έπαφῆς μέ τήν πραγματικότητα καί ένδοστρέφεια τῶν προσφύγων) ἄλλά καί τήν έμφάνιση

46. Βλ. Σ. Ἄγουρίδη, *Οράματα και Πράγματα*, Αθήνα, 1991, σσ. 37-39.

τοῦ νέου μυστικιστικοῦ ρεύματος στὴν Ἑλλάδα ἀπὸ τὴ δεκαετία τοῦ 1960. Ἡ κατοχή, ὁ ἐμφύλιος, ἡ ἀστυφιλία, ἡ δυτικὴ κουλτούρα καὶ ὁ ἐξ ἀνατολῶν κίνδυνος συνιστοῦν «τις κοινωνικοπολιτικὲς ρίζες τοῦ «παλαμισμού» στὴν Ἑλλάδα». Καθὼς, λοιπόν, ἡ θεολογία τοῦ Παλαμᾶ γιὰ τίς ἄκτιστες ἐνέργειες ὑποτιμᾶ τὴ φύση καὶ τὴν ἱστορία, παρόμοια καὶ τὸ σύγχρονο μυστικιστικὸ ρεῦμα τοῦ «παλαμισμού», «τουλάχιστον σε ὅ,τι ἀφορᾶ τὴν Ἑλλάδα, εἶχε καὶ ἔχει ἀρνητικὴ ἐπίδραση ἐπὶ τῶν προβλημάτων τῆς Ἐκκλησίας καὶ τοῦ καιροῦ μας» πρόκειται μᾶλλον γιὰ φυγὴ μὲσα σε μιὰ ἀντιπραγματικὴ, ὑπεριστορικὴ καὶ ἀτομοκρατικὴ τοποθέτηση. *Εὐτυχῶς, καταλήγει, πού τὸ κίνημα ἔχει ἐλιτιστικὸ χαρακτῆρα, καὶ περιορίζεται σε κάποιους, μοναστικούς ἰδίως κύκλους καὶ σε μικρὸ ἀριθμὸ διανοουμένων. Δὲν ἀσκεῖ ἐνδεῦτερη ἐπίδραση ἐπὶ τοῦ λαοῦ»⁴⁷.*

47. Βλ. *Οράματα καὶ Πράγματα*, σσ. 193-94. Πράγματι, ὀφείλουμε νὰ ὁμολογήσουμε ὅτι ὑφίσταται σημαντικὴ παραμόρφωση τῆς διδασκαλίας τοῦ Παλαμᾶ ἀπὸ ὀρισμένους κύκλους πού καλλιεργοῦν ἓνα εἶδος νεοπιστισμοῦ καὶ συνθηματικῆς θεολογίας μὲ ἀκράϊο ζηλοτικὸ καὶ ἀντιδυτικὸ πνεῦμα. Ὡστόσο, τοῦτο δὲν μπορεῖ νὰ ἀποτελέσει ἐρμηνευτικὸ κριτήριον γιὰ σύνολη τὴ σοβαρὴ προσπάθεια στροφῆς καὶ ἐπανάκαμψης τῆς νεοελληνι-

Αφήνοντας αρκετά άλλα ενδιαφέροντα σημεία τῶν ἀπόψεων τοῦ καθηγητῆ Σ. Ἀγουρίδη, νομίζουμε, πῶς, μολονότι, εἶναι πιό «προοδευτικός» καί ρηξικέλευθος στίς θέσεις του αὐτές ἀπό τόν «συντηρητικό» ἀείμνηστο Π. Τρεμπέλα, ἐντούτοις, ὑπάρχουν ὀλοφάνερες ὁμοιότητες μεταξύ τους. Καί οἱ δύο, ἐπιπλέον, συγκλίνουν ἐπικίνδυνα πρὸς τὰ ἐπιχειρήματα τῶν συγχρόνων δυτικῶν θεολόγων πού ἔχουν στό στόχαστρό τους τόν ἴδιο τόν Παλαμᾶ.

Ἡ σύντομη αὐτή μελέτη δέν ἐξαντλεῖ, ἀσφαλῶς, ὀλόκληρο τό φάσμα τῶν σύγχρονων ἀντιπαλαμικῶν αἰτιάσεων, ἐπιχειρεῖ ὅμως νά θέσει τὰ θεολογικά κριτήρια καί τίς προϋποθέσεις μέσα ἀπό τίς ὁποῖες ὁ ἡσυχαστής ἅγιος ὑπεραμύνθηκε τήν ἐμπειρία τῆς προσωπικῆς θεώσεως τῶν ἁγίων διαμέσου τῶν ἀκτίστων ἐνεργειῶν.

Παρουσιάζοντας τή θεολογική διδασκαλία τοῦ ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ, τονίζουμε καί οἱ ὀρθόδοξοι, συνήθως, τή διάκριση οὐσίας καί ἐνεργειῶν δίχως νά τή συσχετίζουμε μέ τό ρόλο καί τή σημασία τῶν Ὑποστάσεων. Ἀκόμη καί ὅσοι ἐπικρίνουν τή σύγχρονη ὀρθόδοξη θεολογία πού ἔχει ὡς

κῆς θεολογίας στήν κληρονομία τοῦ ἡσυχαστῆ ἁγίου, οὔτε ἄλλωστε καί γιά τή ζωντανή συνέχεια καί σύγχρονη μαρτυρία τῆς ἡσυχαστικῆς παράδοσης.

ἐπίκεντρο τό Πρόσωπο, θεωροῦν ὅτι στόν Παλαμᾶ ἀνακαλύπτουν ἐπιχειρήματα ὑπέρ μιᾶς ὑπέρβασης τῆς «φιλοσοφικῆς» ἔννοιας τοῦ Προσώπου, διότι τό ζήτημα τῆς γνώσεως τοῦ Θεοῦ τίθεται ἀποκλειστικά μέσα ἀπό ὄρους πού προσδιορίζουν τή διάκριση οὐσίας καί ἐνεργειῶν⁴⁸.

Τά ἐρωτήματα πού ἀνακύπτουν ἀπό τό σύγχρονο αὐτό δυτικό «ἐνδοθεν καί ἔξωθεν» προβληματισμό, θίγουν τήν ὑπαρξιακή διάσταση, τήν ἐμπειρία πού ἐμπεριέχει καί προϋποθέτει ἡ θεολογία καί πίστη τῆς Ὁρθόδοξης Ἐκκλησίας. Εἶναι ὁ Θεός ἀπρόσωπος στή σχέση του πρός τόν ἄνθρωπο; Ἡ διδασκαλία τῶν ἀκτίστων ἐνεργειῶν εἰσάγει πολυθεϊσμό νεοπλατωνικοῦ τύπου; Οἱ θεῖες ἐνέργειες εἶναι

48. Βλ. Σ. Ἀγουρίδη, *Μποροῦν τά πρόσωπα τῆς Τριάδος νά δώσουν βάση γιά περσοναλιστικές ἀπόψεις περί τοῦ Ἀνθρώπου*, σ. 69, «Εἶναι συγκινητικό καί σημαντικό πώς ἡ σύγχρονη Ὁρθόδοξη θεολογία προσπαθεῖ νά βρεῖ ἄλλους τρόπους ἐκφρασης, ξεφεύγοντας ἀπό ἀρχαῖες ἢ μεσαιωνικές φιλοσοφικές κατηγορίες ὅπως ἡ «οὐσία», πού ἦταν, ὅπως νομίζουμε ἔννοια τόσο κοινή στή Δύση ὅσο καί στήν Ἀνατολή». Πρβλ. M.-J. Le Guillou, *Le mystère du Père*, Paris, 1973, σσ. 104-5. L. Bouyer, *Le Consolateur*, Paris, 1980, σσ. 306-7. A. De Halleux, *Orthodoxie et Catholicisme: du personnalisme en pneumatologie*, Rtl, 6/1975, σσ. 3-30.

νεοπλατωνικά ἐνδιάμεσα Θεοῦ καί κόσμου μεταξύ τοῦ «Ἐνός» καί τῶν «πολλῶν»; Ἡ θεία Οἰκονομία ἀποσυνδέεται ἀπό τὰ θεῖα Πρόσωπα καί, κυρίως, ἀπό τή Χριστολογία, ἀνήκοντας ἀποκλειστικά στό «βασιλείο τῶν ἐνεργειῶν»; Ἴσχύει τό φιλοσοφικό καί μονοενεργητικό θεώρημα κατά τό ὁποῖο σχηματικά ἡ οὐσία συνιστᾷ ἀναγκαιότητα, ἐνῶ μονάχα τό Πρόσωπο ὡς ἀποκλειστική βουλευτική πραγματικότητα μπορεῖ νά εἶναι ἐλεύθερο; Ποιό τό status καί ἡ βάση τῶν ἐνεργειῶν; Οἱ ἐνέργειες εἶναι τῆς οὐσίας ἢ τῶν Προσώπων; Ἐάν θέσουμε ὡς βάση τήν οὐσία, τότε ποιός εἶναι ὁ ἰδιάζων ρόλος τῶν Ὑποστάσεων; Ἐάν πάλι ἡ οὐσία δέν σχετίζεται μέ τίς ἐνέργειες, τότε πῶς εἶναι δυνατό νά σχετίζονται οἱ τελευταῖες ὁμοτίμα τήν κάθε μία ἀπό τίς ὁμοούσιες Ὑποστάσεις, χωρίς νά ἀποτελοῦν ἰδιώματα ὑποστατικά; Οἱ ἐνέργειες εἶναι προσωπικές ἢ ἀπρόσωπες; Ποιά εἶναι ἡ σχέση Ὑποστάσεων καί ἐνεργειῶν⁴⁹;

49. Ὁ Ρῶσος θεολόγος S. Boulgakov, νόμιζε ὅτι ὁ Παλαμᾶς δέν ἄγγιξε τό δύσκολο καί σημαντικό θέμα τῆς σχέσεως ἀνάμεσα στίς ἐνέργειες καί τίς Ὑποστάσεις στό Θεό. Βλ. *Le Paraclet*, Paris, 1946, σ. 236.

Β. Η ΘΕΟΛΟΓΙΑ ΤΩΝ ΑΚΤΙΣΤΩΝ ΕΝΕΡΓΕΙΩΝ

1. Ἐνώσεις καί Διακρίσεις

Ἐνότητα καί διάκριση συγκροτεῖ τό μυστήριο τῆς ὑπάρξεως τοῦ Θεοῦ κίνηση, διαφοροποίηση καί ποικιλία ὡς προσωπική ἑτερότητα πραγματοποιεῖται στά πλαίσια τῆς οὐσιαστικῆς καί ἐνεργητικῆς ταυτότητος τῆς Ἁγίας Τριάδος, τόσο στήν αἶδια ὅσο καί στήν οἰκονομική της παρουσία.

Ὁ Γρηγόριος Παλαμᾶς ἀκολουθώντας τίς ἀρεοπαγιτικές συγγραφές (*Περί θείων ὀνομάτων* 2, 4-6), θ' ἀναπτύξει τήν ἐνωμένη καί διακεκριμένη θεολογία⁵⁰. Στήν Ἐναρχική Τριάδα ὑπάρχουν οἱ θεῖες Ἐνώσεις πού ἀφοροῦν στή σύνολη Θεότητα καί οἱ θεῖες Διακρίσεις πού ἀναφέρονται σ' ἓνα Πρόσωπό της.

Στό ἐσωτερικό τῶν παραπάνω Ἐνώσεων καί

50. *Περί ἐνώσεως καί διακρίσεως* 19, Β', σ. 82. Κεφάλαια φυσικά καί θεολογικά σε', PG 150, 1173 BC.

Διακρίσεων ἀντιστοιχοῦν ἄλλες ἐνώσεις καὶ διακρίσεις. Στὶς θεῖες Ἑνώσεις περιλαμβάνονται: α) ὡς ἔνωση, «ἡ ὑπερούσιος ὑπαρξίς» τῆς Θεότητος καὶ β) ὡς διάκριση, «ἡ ἴδρυσις ἐκάστης ὑποστάσεως». Στὶς θεῖες Διακρίσεις ἀναφέρονται: α) ὡς ἔνωση, «οἱ ἄσχετοι μεταδόσεις, οἱ δωρεές, οἱ μετοχές» καὶ β) ὡς διάκριση, ἡ θεία ἐνανθρώπηση, «αὕτη γάρ μόνου τοῦ Υἱοῦ». Μὲ βάση τὰ παραπάνω ὁ ἀθωνίτης θεολόγος συμπεραίνει ὅτι, ἐνῶ ὁ Θεός κατὰ τὴν οὐσία του ὑπερέχει ἀπ' ὅλα τὰ κτιστά ὄντα καὶ μὲ τίποτα δὲν σχετίζεται καὶ ἀπὸ τίποτα δὲν μετέχεται («ὑπεροχικαὶ ἀφαιρέσεις») κατὰ τὴν ἐνέργειά του ἐκφαίνεται καὶ μετέχεται («ἄσχετοι μεταδόσεις»). Οἱ θεαρχικὲς Ἑποστάσεις, βέβαια, ἐνῶ δὲν δέχονται καμμία ἀντιστροφή περιχωροῦνται μεταξύ τους φυσικά, ὄλικά, μόνιμα καὶ σταθερά «ὡς μίαν εἶναι καὶ τὴν ἐνέργειαν τῶν τριῶν ὑποστάσεων»⁵¹. Ἑνιαία εἶναι ἡ κίνηση τοῦ θείου θελήματος πού ἔχει ἀφετηρίαν τὸν Πατέρα ὡς αἴτιο προκαταρκτικό, ἐνεργεῖται διὰ τοῦ Υἱοῦ, ἐνῶ προφαίνεται καὶ τελειώνεται ἐν Ἁγίῳ Πνεύματι. Ἡ ἀλληλοπεριχώρηση τῶν θεαρχικῶν Ἑποστάσεων ὡς θεοπρεπὴς ἔνωση στή μία ὑπέρτατη ἐνότητα, πληθύνεται ἀπὸ ἀγαθότητα καὶ πολλαπλασιάζεται σὲ ἀδαπάνητες δωρεές, μεταδόσεις τῆς

51. *Περὶ θείων ἐνεργειῶν* 3, Β', σ. 97.

ζωῆς, τῆς σοφίας κ.λπ., πού μετέχονται ἀμέθεκτα ἀπό τούς μετόχους⁵².

Τό μυστήριο τοῦ Τριαδικοῦ Θεοῦ συνίσταται σέ μία διαρκή ἔκφανση ἐνώσεων καί διακρίσεων ὅπου τίποτα δέν εἶναι στατικό καί ἀναγκαῖο. Ἔτσι διακρίνεται ἡ ὑπόσταση ἀπό τήν οὐσία καί κατά συνέπεια οἱ τρεῖς θεῖες Ἵποστάσεις ἀπό τήν κοινή φύση· οἱ θεῖες Ἵποστάσεις διακρίνονται ἀπόλυτα μεταξύ τους ἐνῶ ἐνώνονται ἀπόλυτα στήν ἐνότητα τῆς μιᾶς οὐσίας. Στή συνέχεια διακρίνονται οἱ ἐνέργειες ἀπό τήν οὐσία ἀπό τήν ὁποία καί προέρχονται ἐνῶ ταυτόχρονα διακρίνονται καί μεταξύ τους. Τέλος, οἱ ἐνέργειες διακρίνονται καί ἀπό τίς θεῖες Ἵποστάσεις ἀπό τίς ὁποῖες διακρατοῦνται καί ἐνεργοποιοῦνται, ἐνῶ παραμένουν ταυτόχρονα ἐνωμένες καί ὄχι διασπασμένες — «οὐκ ἀποτεταγμένην ἐκάστῳ προσώπῳ» (*Κεφ. Φυσικά ριβ'*) — καί μέ τίς Ἵποστάσεις καί μέ τήν οὐσία τῆς θεότητος.

Ἡ σειρά τῶν διακρίσεων αὐτῶν καθόλου δέν αἶρει τήν ἀπλότητα τοῦ Θεοῦ, ὅπως ἡ ἀπλότητα αὐτή

52. *Περί ἐνώσεως καί διακρίσεως* 21, σ. 84. Πρβλ. Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Σχόλια*, PG 4, 409ABC (στό Γρηγορίου Παλαμᾶ, *Πρός Δαμιανόν* 20, Β', σ. 476) καί Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* 10 (10), PG 94, 837 BC.

καθόλου δέν προκαλεῖ σύγχυση καί τροπή στήν ἀμείωτη καί ἀπόλυτη προσωπική ἑτερότητα τῶν θείων Ὑποστάσεων⁵³.

«Χρή οὖν ὁμολογεῖν ἄμφω, τήν διαφοράν τε καί τήν ταυτότητα, καί δι' ἀμφοτέρων ἐν τῇ μεσότητι μένειν τῆς εὐσεβείας»⁵⁴.

53. Στήν κατηγορία τῶν ἀντιπάλων του, ὅτι δῆθεν ἡ διάκριση οὐσίας καί ἐνεργειῶν καταστρέφει τή θεία ἀπλότητα, ὁ Γρηγόριος Παλαμᾶς ὑποστηρίζει ἀντίθετα, ὅτι ἡ μή διάκριση οὐσίας καί ἐνεργειῶν προκαλεῖ ὄχι, ἀπλῶς, σύνθεση ἀλλά πολυσύνθεση στόν Θεό. Σύμφωνα μέ τούς πατέρες (Μ. Βασίλειος, *Κατ' Εὐνομίου* 2, 29, PG 29, 640C, Κύριλλος Ἀλεξανδρείας, *Θησαυροί* 31, PG 75, 448D) τονίζει ὁ Παλαμᾶς, «ἐκ τοῦ διενηνοχένοι οἶσθαι τῆς φύσεως τά τῷ Θεῷ προσόντα φυσικῶς, ἀσινήσ συντηρεῖται παρ' ἡμῖν ἡ τοῦ Θεοῦ ἀπλότης» (*Ἀντιρρητικός* 1, 32, Γ', σ. 63' 2, 29, σ. 105' 5, 108, σ. 370). Ἡ θεότητα εἶναι ἀπλή ἀλλά καί πλούσια. Τοῦτο διδάσκει στόν Παλαμᾶ ἡ ἐμπειρία τῆς θεώσεως τῶν ἀγίων· «καί δοξάζομεν ἓνα Θεόν, ἐν μιᾷ ἀπλή πλουσίᾳ δ', ἴν' οὕτως εἶπω, καί ἀστενοχωρήτῳ θεότητι, καί ἀντιδοξαζοίμεθα παρά σοῦ ἐν πλουσίᾳ θεώσει καί τρισσοφάει φωτοχυσίᾳ» (*Λόγοι ἀποδεικτικοί* Α', Πρόλογος, Εὐχή, Α', σσ. 25-6).

54. *Πρός Δανιήλ Αἴνου* 5, Β', σ. 378. Βλ. *Λόγοι ἀποδεικτικοί* Α', Εὐχή.

Ὁ Θεός εἶναι ἓνας ἐξαιτίας τῆς «ὑπεράρχιας ἀρχῆς», τοῦ Πατρός, τῆς κοινῆς φύσεως καί ἐνεργείας τῶν τριῶν Προσώπων καί τῆς ἄρρητης περιχώρησης καί σχέσης τῶν θείων Ὑποστάσεων. Ἡ ἐνότητα τῆς αἰδίας Τριάδος στήν κτίση ἐξαρτᾶται ἀπό τήν *τριαδική μοναρχία*⁵⁵, τίς κοινές τριαδικές ἐνεργεῖες. Οἱ μεθεκτές ἐνεργεῖες τῆς Τρισυπόστατης θεότητος ἐνώνουν καί ταυτόχρονα διακρίνουν τόν ἄκτιστο Θεό ἀπό τόν κτιστό κόσμο.

Ἡ διδασκαλία τοῦ ἁθωνίτη ἀγίου γιά τίς ἄκτιστες ἐνεργεῖες συνδέεται ἄρρηκτα μέ τήν Τριαδολογία ὅπως καί μέ τή Χριστολογία του. Μέσα ἀπό τό πρίσμα τοῦ συνδέσμου αὐτοῦ θά προσπαθήσουμε νά προσεγγίσουμε τίς προϋποθέσεις τῆς θεολογικῆς σκέψης τοῦ ἡσυχαστῆ διδασκάλου.

2. Οὐσία καί Ὑπόσταση

Στά πλαίσια τῆς Τριαδικῆς Θεολογίας τῶν Καπαδοκῶν πατέρων πού χαρακτηρίζει ἀνέκαθεν τήν ὀρθόδοξη ἀνατολική Παράδοση, ὁ Γρηγόριος Πα-

55. Βλ. *Λόγοι ἀποδεικτικοί Α'*, Εὐχή, σ. 25, «μόνη μοναρχικωτάτη Τριάς».

λαμᾶς τονίζει ὅτι δέν ὑπάρχει οὐσία ἀπομονωμένη ἀπό τήν ὑπόσταση οὔτε ἀνούσια ὑπόσταση:

«Καί τήν ὑπόστασιν γάρ τῆς οὐσίας διαιροῦμεν καί τήν πρός ἐκείνην διαφοράν ἐπιδεικνυμεν περί αὐτῆς διαλεγόμενοι τισιν ἀλλ' οὐκ ἔστιν ἰδεῖν ὑπόστασιν χωρίς οὐσίας»⁵⁶. «Ἐπίστασιν δέ χωρίς οὐσίας καί ἐνεργείας εἶναι ἀδύνατον»⁵⁷, «οὐδ' εἰ τάς ὑποστάσεις περί τήν οὐσίαν εἶποι τις, εἶναι λέγει χωρίς ὑποστάσεως οὐσίαν ἢ χωρίς οὐσίας ὑπόστασιν»⁵⁸.

Ἡ ἔννοια τῆς Ἐπίστασεως στήν πατερική σκέψη δέν ἀντιπροσωπεύει, λοιπόν, μία αὐτόνομη καί ἀπόλυτη κατηγορία, ἀπόλυτα ἀνεξάρτητη ἀπό τή φύση ἢ οὐσία. Ἡ ἀρχή τούτη βρίσκει τήν πληρότητά της κυρίως στό Τριαδικό δόγμα, ὅπου πραγματώνεται κατεξοχήν ἡ θεολογική ἰσορροπία τῆς ἀδιαίρετης σχέσεως ἀνάμεσα στήν οὐσία καί τήν ὑπόσταση. «Ἡ δέ φύσις τῶν τριῶν ἔστιν, ἀλλ' οὐκ ἐκ τῶν τριῶν, ἄπαγε τῆς δυσσεβείας»⁵⁹. Καμμία διάσταση ἢ ἀντινομία δέν εἶναι δυνατό νά παρεμβληθεῖ στό μυ-

56. *Πρός Γαβρᾶν* 30, Β', σσ. 358-59.

57. *Πρός Λαμνανόν* 18, Β', σ. 474. Πρβλ. *Ἄντιρ.* 3, 31, σ. 186.

58. *Πρός Γαβρᾶν* 19, σ. 346.

59. *Κατά Γρηγορᾶ Δ'*, 55, Δ', σ. 370.

στήριο τῆς ἀδιαίρετης συνάμα καί ἀσύγχυτης σχέσεως τῆς θείας οὐσίας καί τῶν Τριαδικῶν Ὑποστάσεων. Ἀντίθετα, ἕνας τέτοιος θύραθεν ἑλληνικός πειρασμός πολεμᾶται διαρκῶς ἀπό τοὺς Ἑλληνες πατέρες καί συντρίβεται ὀριστικά ἀπό τὴ θεολογία τοῦ ἀγίου Μαξίμου κατὰ τῶν Μονοθελητῶν⁶⁰. Οὐτε τὸ Πρόσωπο ἀποτελεῖ μία ἀφηρημένη, δηλαδή, ἀνούσια ἀρχὴ πού προηγεῖται ὄντολογικά τῆς οὐσίας, οὔτε ἡ ἀνυπόστατη οὐσία προθεωρεῖται καί καθορίζει τίς Ὑποστάσεις⁶¹.

Σέ κάθε μία ἰδιαίτερη Ὑπόσταση ἡ θεία φύση εἶναι ἀμείωτη καί ἀμέριστη. Ἔτσι ἡ ὑποστατική ὑπαρξὴ τῆς οὐσίας εἶναι Τριαδική ὄχι, ἀσφαλῶς, κατὰ μία αὐτόματη ἀναπήδηση τῶν Τριῶν Προσώπων στήν ὑπαρξὴ οὔτε, βεβαίως, κατὰ μία τμηματικὴ ἀνάδυσή τους στό εἶναι⁶².

60. Βλ. παρακάτω σημ. 125.

61. Πρβλ. Moine Hillarion, *Voie Royale de l'Église Orthodoxe: La Confession de la Sainte Trinité*, Messager de l'exarchat du Patriarche russe...No 109-112/1982, σσ. 87-9. Archim. Sophrony, *Voir Dieu Tel qu'il est*, Genève, 1988, σσ. 141-42' τοῦ ἰδίου, *La félicité de connaître la voie*, Genève, 1988, σσ. 27-30.

62. *Λόγοι ἀποδεικτικοί Β'*, 49, Α', σ. 123. Βλ. Ἰω. Δαμασκηνοῦ, *Ἐκδοσις ἀκριβής*, PG 94, 824A. Συμεῶν τοῦ

«Οὐδέ γάρ ὁλος ὁ Θεός ὡς ἐκ μερῶν τῶν ὑποστάσεων ἐστὶ συγκείμενος, ἐπεὶ μηδέ μέρος τοῦ θεοῦ ἐν ἐκάστη τῶν ὑποστάσεων, ἀλλ' ἐν ἐκάστη ὅλη καὶ τελεία ἢ θεότης ἐστίν. Οὐκοῦν τοῦτο δείκνυσιν... ὅτι οὐδέ κατὰ τὰς ὑποστάσεις μερίζεται τό θεῖον· καί κατὰ ταύτας γάρ ὅλου τε παντός ἐστὶ καὶ μέρους ἄνω»⁶³, «ἢ δ' ἄκτιστος φύσις τρισυπόστατος ἐστὶ καὶ ἀμερῶς ἐφ' ἐκάστης τῶν ὑποστάσεων ὅλη θεωρεῖται, ἀφ' ἧς ἂν αὐτὴν τῶν ἐμφύτων ὑποστάσεων καλέσης, ὅλην λέγεις τὴν τρισυπόστατον φύσιν»⁶⁴.

Τό γεγονός ὅτι κάθε μία ἀπό τίς θεῖες Ὑποστάσεις περιέχει ὀλόκληρη τὴν ἄκτιστη φύση σημαίνει τὴν ὁμοουσιότητα, τὴν ὁμότιμη κοινωνία τῆς θείας οὐσίας. Ἡ τελευταία, ὅμως, ὡς αἰτία ἐνότητας στή

Νέου Θεολόγου, *Θεολογικός Α'*, 55-65, SC 122, ἐκδ. J. Darrouzes, σ. 100. Πρβλ. Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Σχόλια εἰς τό Περί Μυστικῆς Θεολογίας*, PG 4, 425 A, «συναϊδιος, φησίν, ἢ ὑπαρξίς τῆς ἁγίας Τριάδος, καὶ οὐχ ἑτέρως μὲν ὑπῆρχεν, ἑτέρως δέ μετὰ ταῦτα κατέστη· ἢ χωρισμόν τινα ἢ μεταβολὴν ἔσχηκεν, ἀλλ' ἅμα καὶ κατὰ ταῦτόν τό τε ἐκ τοῦ Πατρὸς εἶναι τόν Υἱόν καὶ τό Πνεῦμα τό ἅγιον, καὶ οὐ μετ' αὐτόν».

63. *Πρὸς Δαμιανόν* 19, σ. 475.

64. *Λόγοι ἀποδεικτικοί Β'*, 35, σ. 110. Πρβλ. *Πρὸς Παῦλον Ἀσάνην* 9, Β', σ. 371.

θεότητα δέν εἶναι καθόλου ἀπρόσωπη. Ἐπειδή εἶναι προσωπική οὐσία, κατά συνέπεια, καί ἡ ὁμοουσιότητα τῶν Προσώπων μπορεῖ νά εἶναι τρισυπόστατη. Ἡ οὐσία ἔχει τόσες ὑποστάσεις ὅσα καί τά πρόσωπα ἀπό τά ὁποῖα μετέχεται⁶⁵. Ἡ φυσική ἔνωση τῆς θεότητας ἀνήκει ἀποκλειστικά στίς τρεῖς Ὑποστάσεις στό μέτρο πού ἡ τρισυπόστατη οὐσία μετέχεται μόνο ἀπό τόν Πατέρα, τόν Υἱό καί τό Ἅγιο Πνεῦμα, ἐνῶ παραμένει «παντάπασιν ἀνώνυμος καί ἀνέκφαντος καί ἀμέθεκτος, ὡς ὑπέρ πᾶσαν ἐπωνυμίαν οὖσαν καί ἐκφανσιν καί μετοχήν»⁶⁶.

Γιά νά ὑποστασιασθεῖ ἡ οὐσία πρέπει νά ἔχει κάπου τήν αἰτία της. Ἡ πατερική θεολογία τῆς Ἄνα-

65. *Θεοφάνης* 19, Β', σ. 245. Ὁ Θεός δέν μερίζεται κατά τήν οὐσία καί τήν ὑπόσταση. Ἡ Τρισυπόστατη φύση του εἶναι ἐντελῶς ἀχώρητη ἀπό τά κτιστά ὄντα. Τό ἀντίθετο θά μετέβαλε τόν Τρισυπόστατο Θεό σέ «μυριοὑπόστατο». Βλ. Ἄντιρ. 5, 97, σ. 362. Πρβλ. *Κατά Γρηγοῤῥᾶ Δ'* 57-58, σ. 371. Ἡ ἐνέργεια, ὁμως, καί χάρις τοῦ Θεοῦ «ἀπεργαστική τῶν ἐκτός ἐστί, καί εἰς μύρια μερίζεται». Ἡ χάρις στούς ἀγίους γίνεται «μυριοὑπόστατος». Βλ. *Θεοφάνης* 20, σ. 246.

66. *Πρός Διονύσιον*, Ὁμολογία 4, Β', σ. 499. Πρβλ. Γρηγορίου Νύσσης, Ὁμιλία 28, PG 36, 48C, «Θεόν, ὃ τίποτε μέν ἔστι τήν φύσιν καί τήν οὐσίαν, οὔτε τις εὗρεν ἀνθρώπων πώποτε, οὔτε μην εὗρη».

τολῆς μέ βάση τήν αἰτία πού ὑποστασιοποιεῖ τήν οὐσία στόν Θεό διαφοροποιεῖ τό *Πρόσωπο* τοῦ *Πατρός* σέ σχέση μέ τίς ἄλλες δύο Ὑποστάσεις⁶⁷. Ὁ Πατήρ, ὄχι ὡς ἀνούσιος ἀλλ' ὡς Πρόσωπο πού ὑποστασιάζει τήν οὐσία του⁶⁸ — πού περιέχει τή φύση τῆς θεότητος, ἐκφράζοντας τόν πραγματικό, συγκεκριμένο καί προσωπικό τρόπο τῆς ὑπάρξεως τῆς οὐσίας του — γεννᾷ τόν Υἱό, ὄχι ἀπλῶς ὡς Θεός ἀλλ' ὡς Πατήρ⁶⁹

67. Πρβλ. Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Σχόλια εἰς τό περί θείων ὀνομάτων*, PG 4, 221 A, «ὁ Θεός καί πατήρ κινήθεις ἀχρόνως καί ἀγαπητικῶς, προῆλθεν εἰς διάκρισιν ὑποστάσεων, ἀμερῶς τε καί ἀμειώτως μείνας ἐν τῇ οἰκείᾳ ὀλότητι ὑπερηνωμένως καί ὑπερηπλωμένος». Πρβλ. Γρηγορίου Παλαμᾶ, *Ἄντιρ.* 1, 31, σσ. 61-62.

68. Βλ. *Τριάδες ὑπέρ τῶν ἱερῶς ἠσυχάζόντων* (στό ἐξῆς Τριάδες) 3, 2, 12. Α' Πρός Ἀκίνδυνον 9, Α', σ. 212, «...ὁ Θεός... ἐξ ὧν εἷς καί οὐχ ἕν ἀποδείκνυται». Πρβλ. Μ. Βασιλείου, *Ἐπιστολή* 38, 2, PG 32, 325. Γρηγορίου Θεολόγου, *Ὁμιλία* 135, 3, PG 36, 625C. Διονυσίου Ἀρεοπαγίτου, *Περί θείων ὀνομάτων* V, 4, PG 3, 817C. Γιά τή σχέση φύσεως καί ὑποστάσεως βλ. στή διατριβή τοῦ Ν. Μ. Καραζαφεῖρη, *Ἡ περί προσώπου διδασκαλία Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητοῦ*, Θεσσαλονίκη, 1985, σσ. 51-61.

69. Βλ. *Πρός Λαμیانόν* 3, σ. 458. Ὁ Παλαμᾶς θεωρεῖ ὅτι τό ὄνομα τοῦ Πατρός προηγεῖται ὡς μεῖζον ἀπό τό ὄνομα Θεός καί εἶναι ἡ κατεξοχήν «θεωνυμία» τοῦ ἀναι-

καί ἐκπορεύει τό Ἅγιο Πνεῦμα ὄχι ἀπλῶς ὡς Θεός ἀλλ' ὡς Πατήρ καί Προβολέας ἐνῶ συνάμα ἀπονέμει ἰσότημα τήν οὐσία του καί στόν Υἱό καί στό Πνεῦμα. Ἡ ὑπαρξη τῶν θείων Ὑποστάσεων εἶναι ἀδιαίρετη, ἀσυγχύτως βέβαια, ἀπό τήν ἐνότητα τοῦ Θεοῦ. Ὁ Θεός εἶναι ταυτόσημα Μονάδα καί Τριάδα ἐξαιτίας τῆς πατρικῆς αἰτιότητος πού συνιστᾶ καί τήν ἐγγύηση τῆς ὁμοουσιότητος τῶν τριῶν θείων Ὑποστάσεων. Ἡ θέση αὐτή τῶν Ἑλλήνων πατέρων τῆς Ἐκκλησίας ἐκφράζει τό δόγμα τῆς μοναρχίας -

τίου Προσώπου τῆς Ἁγίας Τριάδος. Ἀκολουθώντας τήν παράδοση πού θεμελίωσαν οἱ Καππαδόκες, ὁ ἀγιορείτης θεολόγος ἐκλαμβάνει τό ὄνομα Θεός ὡς κοινή προσηγορία καί τῶν Τριῶν Ὑποστάσεων, ἐφόσον τοῦτο ἀφορᾶ κυρίως στή θεία ἐνέργεια ἐνῶ ὀρισμένες φορές ἀποδίδεται καί στή θεία οὐσία. Βλ. *Περί θείων ἐνεργειῶν* 8, σ. 102, «Τό γάρ Θεός ὄνομα ἐνεργείας ἐστίν ὄνομα», «ἐκ τοῦ θέειν καί πάντα περιέπειν, ἢ αἶθειν, ὃ ἐστι καίειν» ἢ ἀπό τοῦ «θεᾶσθαι τά πάντα». *Ἀντιρ.* 30-31, σσ. 105-106. Πρβλ. Μ. Βασιλείου, *Ἐπιστολή* 189, 8, ἐκδ. Courtonne 2, σσ. 140-141, PG 32, 696A Ἐπιστολή 8, 11, Courtonne 1, σ. 35, PG 32, 265A. Γρηγορίου Θεολόγου, *Λόγος Α'* (Θεολογικός 4ος), 18, ἐκδ. Barbel, σ. 206, PG 36, 128A Ἐπιστολή Μ', 6, PG 36, 365A. Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, *Θησαυρός Λόγος Ε'*, PG 75, 68AC. Ἀναστασίου Σιναΐτου, *Ὁδηγός*, 2, PG 89, 53C.

αιτιότητας του Πατρός, αποκλείει την προτεραιότητα της ανυπόστατης ουσίας και προτάσσει τις ενούσιες Ὑποστάσεις. Αἴτιος στην Τριάδα είναι μόνο ἡ ενούσια Ὑπόσταση του Πατρός. Ἐτσι ἡ γέννηση καὶ ἡ ἐκπόρευση δὲν εἶναι ἀποτελέσματα ἀνάγκης ὡς ἀπορροές τῆς ἀπρόσωπης οὐσίας ἀλλὰ συνιστοῦν τὴν ἐλευθερία τοῦ προσωπικοῦ Θεοῦ.

Ἐάν, ὁμως, θεωροῦσε κανεὶς ὅτι τὰ Πρόσωπα τῆς θεότητας προέρχονται ἀπὸ μία ἀπρόσωπη οὐσία ἢ φύση, τότε θὰ ἴσχυε, πράγματι, ἡ φιλοσοφικὴ ἀντίληψη που ἐκλαμβάνει τὸ «γεννᾶν» ἢ τὸ «ἐκπορεύειν» στὸν Θεὸ ὡς ἀναγκαιότητα τῆς θείας φύσεως. Ὁ Θεὸς τῆς βιβλικῆς καὶ πατερικῆς πίστεως, ἐξάπαντος, δὲν ὑπόκειται σὲ καμμία ἀναγκαιότητα οὔτε κατὰ τὴν οὐσία του, οὔτε κατὰ τίς Ὑποστάσεις καὶ ἐνέργειές του. Ὁ Θεὸς δὲν ὑπάρχει καθεαυτὸν, *ad intra*, ἀναγκαστικά, καὶ μόνο πρὸς τὴν κτίση, *ad extra*, ἐλεύθερα· «τίς γάρ ὁ τὴν ἀνάγκην ἐπάγων;».

Σύμφωνα μὲ τὴν πατερικὴ Θεολογία στὰ ἐντὸς τῆς Τριάδος ἀρμόζει ἡ φύση ἐνῶ στὰ ἐκτὸς ἡ θέληση ἢ βούληση. Τοῦτο εἶναι ὀρθό, ἐφόσον ὡς βούληση ἐννοεῖται ἡ πρὸς τὴ δημιουργία κίνηση καὶ ἐνέργεια τῆς Ἁγίας Τριάδος ἐνῶ ὡς φύση θεωρεῖται ἡ γέννηση τοῦ Υἱοῦ καὶ ἡ ἐκπόρευση τοῦ Ἁγίου Πνεύματος κατὰ τὴν πατρικὴ Ὑπόσταση. Ὡστόσο, ἡ διάκριση τῆς «κατὰ φύσιν» γεννήσεως ἢ ἐκπορεύσεως ἀπὸ

τήν «κατά βούλησιν» παραγωγή τῶν κτιστῶν δέν σημαίνει ὅτι τό χαρακτηριζόμενο ὡς *ἔργο φύσεως* εἶναι ἀβούλητο ὡς μή ὑποκείμενο στήν ἐλευθερία τοῦ Θεοῦ διότι μοναδική ἔκφραση τῆς θείας ἐλευθερίας ἐκλαμβάνεται ὅτι ἀποτελεῖ οἱ κατά θέληση προέλευση τῶν κτισμάτων ἐκ μή ὄντων στό εἶναι. Ἄλλά μία τέτοια ἀντίληψη περιεῖχαν στό βάθος τους οἱ συλλογισμοί καί τά σοφίσματα τῶν ἀρειανῶν καί εὐνομιανῶν, ὅτι, δηλαδή, ἡ κατά φύση σχέσεις τῶν θείων Προσώπων θά ἔπρεπε νά δεσμεύονται ἀπό μία ἐσωτερική ἀνελευθερία καί ἀναγκαιότητα. Τοῦτο, σαφῶς, δέ λαμβάνει ὑπόψη τήν πατρική μοναρχία, ὄχι, ἀσφαλῶς, ὡς μοναδικῆς θεότητος ἀλλ' ὡς μοναδικῆς ὑποστατικῆς αἰτίας τοῦ Υἱοῦ καί τοῦ Πνεύματος στήν Ἁγία Τριάδα. Ὁ Υἱός καί τό Ἅγιο Πνεῦμα δέν προέρχονται ἀπό μία ἀπρόσωπη οὐσία ἀλλά, καθῶς διευκρινίζει ὁ ἅγιος Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς, τό «γεννᾶν» καί τό «ἐκπορεύειν», «οὐ φύσιν μόνον ἀλλά καί ὑπόστασιν χαρακτηρίζον, μόνου τοῦ πατρός ἐστιν»⁷⁰.

Ποιός ὁ λόγος νά ἐξαρτᾶται καί νά τονίζεται ἡ ὑπαρκτική πρόοδος τοῦ Υἱοῦ καί τοῦ Πνεύματος ὄχι, ἀπλῶς, ἐκ τῆς οὐσίας ἀλλά ἐκ τοῦ ἔχοντος οὐσία Πατρός; Τό καίριο ζήτημα πού τίθεται, καθῶς νομί-

70. Βλ. Ἄντιρ. 5, 38, σ. 315-16.

ζουμε, σχετικά με την έννοια του *Προσώπου* στην Τριαδολογία των Ἑλλήνων πατέρων αναφέρεται, σέ τελική ἀνάλυση, στην *ἐλευθερία* ὡς βασικό ὄντολογικό περιεχόμενό της. Καί, σαφῶς, δέν πρόκειται γιά τήν ἐλευθερία τῆς ἐπιλογῆς μεταξύ δεδομένων ἢ τυχαίων δυνατοτήτων ἀλλά, κυρίως καί κατεξοχήν, γιά τήν ἐλευθερία τοῦ ἀκτίστου Θεοῦ ὡς πλήρη καί ἀπολύτως ἀδέσμευτη κατάφαση στό εἶναι. Σ' αὐτή τήν ἐλευθερία καλοῦνται νά συμμετάσχουν χαρισματικά ἢ κτίση καί ἰδιαιτέρως ὁ ἄνθρωπος.

Στά πλαίσια αὐτά τῆς ἐλευθερίας καθόλου δέν φαίνεται νά φωτίζει τά πράγματα ἡ θέση τοῦ π. Γ. Florovsky ὅτι «Ἐπάρχει κάποια «ἀναγκαιότητα» εἰς τό θεῖον ὄν, ὄχι βεβαίως καταναγκαστική ἀναγκαιότης οὔτε πεπρωμένον, ἀλλά ἀναγκαιότης αὐτοῦπάρξεως. Ὁ Θεός ἀπλῶς εἶναι αὐτό πού εἶναι, ἡ θέλησις ὁμῶς τοῦ Θεοῦ εἶναι ἐξόχως ἐλευθέρα... Ἔτσι ἡ «γέννησις» εἶναι πάντοτε «κατά φύσιν», ἡ δέ δημιουργία εἶναι «βουλήσεως ἔργον»⁷¹. Ἐξάλλου, ἡ συμβολή ἐν προκειμένῳ τοῦ Vl. Lossky δέν προσφέρει παρά μία ἀντινομική ὑπέρβαση μεταξύ ἐλευ-

71. Βλ. Γ. Φλωρόφσκυ, *Ὁ ἅγιος Γρηγόριος Παλαμᾶς καί ἡ πατερική παράδοσις*, στόν τόμο, Ἔργα 1, Ἁγία Γραφή, Ἐκκλησία, Παράδοσις, μτφρ. Δ.Γ. Τσάμη, Θεσσαλονίκη, 1976, σ. 163.

θερίας και αναγκαιότητας: «Θά ἔλεγε τις, ὅτι ἡ Τριάς εἶναι ἡ ἀπόλυτος ἀνάγκη τοῦ τελείου Εἶναι, ἡ ἰδέα ὁμῶς τῆς ἀναγκαιότητος δέν ἀρμόζει, διότι ἡ Τριάς εὐρίσκεται πέραν τῆς ἀντινομίας τοῦ ἀναγκαιού καί τοῦ τυχαίου: τῆς Τριάδος οὔσης τελείως προσωπικῆς, ἐξ ὀλοκλήρου φύσεως, ἡ ἐλευθερία καί ἡ ἀναγκαιότης ταυτίζονται ἐν αὐτῇ ἢ μάλλον δέν δύνανται νά ἔχουν θέσιν ἐν τῷ Θεῷ»⁷².

Τό ἐρώτημα τῶν ἀρειανῶν καί εὐνομιανῶν, ἄν, δηλαδή, ὁ Πατήρ μέ τή θέλησή του ἢ δίχως νά θέλει γέννησε τόν Υἱό, φαίνεται ἀρχικῶς νά μᾶς δεσμεύει καί μέ τίς δύο ἐκδοχές του. Γιά τό λόγο αὐτό ἡ εὐκολη λύση εἶναι συνήθως νά κάνουμε λόγο γιά ἀναγκαιότητα στό ἐπίπεδο τῆς αἰδίας Τριάδος καί ἐλευθερίας στό πλαίσιο τῆς θείας οἰκονομίας ἢ νά ἀρνούμαστε καί τήν ἐλευθερία καί τήν ἀναγκαιότητα πρὸς ὄφελος τῆς ἄγνωστης θείας ὑπερβατικότητας. Ἡ θεολογική αὐτή νοοτροπία ἔχει ὄντως ἐρείσματα στήν πατερική θεολογία; Τί σημαίνει τό γεγονός ὅτι καί ὁ Μέγας Ἀθανάσιος καί οἱ Καππαδόκες πατέρες οἱ ὅποιοι θεολογώντας τή γέννηση τοῦ Υἱοῦ ὡς ἔργον φύσεως τοῦ Πατρός καί ὄχι ὡς ἔργον θελήσεως ἀπλῶς, συνάμα, δηλώνουν ὅτι ἡ γέννηση δέν εἶ-

72. Βλ. VI. Lossky, *Ἡ Μυστική Θεολογία τῆς Ἀνατο-*

ναi ἀθέλητο ἔργο μιᾶς ἀναγκαιότητος τοῦ θεοῦ εἶναι;

Κατά τόν ἅγιο Ἀθανάσιο ἡ οὐσία τοῦ Θεοῦ (= Πατρός) εἶναι «καρπογόνος» καί ὄχι «ἔρημος» ὥστε κατ' αὐτό τόν τρόπο διασφαλίζεται, κατά κύριο λόγο, ὅτι ἡ γέννηση τοῦ Υἱοῦ ὑφίσταται «φύσει» καί ὄχι «βουλήσει» ὅπως ἡ γένεση τῶν κτισμάτων. Ἔτσι οἱ κατ' οὐσίαν σχέσεις τῶν Προσώπων τῆς Ἀγίας Τριάδος προηγοῦνται ἀπό τήν κατ' ἐνέργεια σχέση τοῦ Θεοῦ πρὸς τόν κόσμον του. Ἐξάπαντος, ὁ Υἱός δέν εἶναι προῖον θελήσεως γιατί ἔχει τό «βούλεσθαι» καί, μάλιστα, τό βούλημά του εἶναι ποιητικό αἶτιο τῆς δημιουργίας τῶν ὄντων: ὁ ἴδιος εἶναι ἡ ζῶσα *Βουλή* τοῦ Πατρός ὡς ἐνεργός, ὁμως, καί ἐνούσιος καί ἀθυπόστατος Λόγος. Θά ἦταν ἀσέβεια καί εἰσαγωγή ἀνθρώπινων ἀντιθέσεων, ἂν ἡ κατά φύση γέννηση τοῦ Υἱοῦ ἐκλαμβανόταν ὡς ἀθέλητη ἀνάγκη τοῦ Πατρός. «Ἀλλά καί θελόμενός ἐστιν ὁ Υἱός παρά τοῦ Πατρός... Ὡς γάρ τό εἶναι ἀγαθός οὐκ ἐκ βουλήσεως μέν ἤρξατο, οὐ μήν ἀβουλήτως καί ἀθελήτως ἐστίν ἀγαθός· ὁ γάρ ἐστι, τοῦτο καί θελητόν ἐστιν αὐτῷ· οὕτω καί τό εἶναι τόν Υἱόν, εἰ καί μή ἐκ

λικῆς Ἐκκλησίας, μτφρ. πρεσβ. Στέλλας Κ. Πλευράκη, Θεσσαλονίκη, ²1973, σ. 50.

βουλήσεως ἤρξατο, ἀλλ' οὐκ ἀθέλητον, οὐδέ παρά γνώμην ἐστίν αὐτῶ»⁷³.

Ὁ ἅγιος Γρηγόριος ὁ Νύσσης, προεκτείνοντας τίς θέσεις τοῦ Μεγάλου Ἀθανασίου θά τονίσει πῶς, σ' ἀντίθεση πρὸς ὅ,τι συμβαίνει στήν ὑπαρξη τῶν κτιστῶν, οὔτε ἡ ἄμεση καί κατά τήν οὐσία συνάφεια μεταξύ Πατρός καί Υἱοῦ καταργεῖ τή βούληση τοῦ Πατρός, ὥστε αὐτός νά ἔχει τόν Υἱό ἀπροαιρέτως ὡς μία ἐπιβεβλημένη ἀνάγκη τῆς φύσεως, οὔτε πάλι ἡ βούληση διαχωρίζει τόν Υἱό ἀπό τόν Πατέρα παρεμβάλλοντας κάποιο διάστημα ἀνάμεσά τους. Καί διευκρινίζει: «Ὡς μήτε ἐκβάλλειν τοῦ δόγματος τήν ἐπί τῷ Υἱῷ βούλησιν τοῦ γεννήσαντος οἶον στενοχωρουμένην ἐν τῇ συναφείᾳ τῆς τοῦ Υἱοῦ πρὸς τόν Πατέρα ἐνότητος, μήτε μήν τήν ἀδιάστατον διαλύειν συνάφειαν, ὅταν ἐνθεωρῆται τῇ γεννήσει βούλησις»⁷⁴. Ὁ Γρηγόριος Νύσσης ξεκαθαρίζει ἀκόμη ὅτι τό θεῖο θέλημα δέν προέρχεται ἀπό κάποια ιδιάζουσα ἀρχή, οὔτε μπορεῖ νά νοηθεῖ ἐκτός τοῦ «θελητοῦ», δηλαδή, τοῦ προσωπικοῦ φορέα του. Συνάμα, ἡ θέληση ὡς ἐνέργεια τῆς αἰΐδιας φύσεως δέν ἐξωθεῖται οὔτε

73. Βλ. Μ. Ἀθανασίου, *Γ' Κατά Ἀρειανῶν* 66, PG 26, 461C-464C.

74. Γρηγορίου Νύσσης, *Κατά Εὐνομίου* III, V, 1, 16, PG 45, 773D, W. Jaeger, β' ἔκδ. 1ος τόμος, σ. 191.

ἐμποδίζεται, ἐξαιτίας τῆς φυσικῆς συναφείας Πατρός καί Υἱοῦ, νά ἐνυπάρχει διαπαντός στή θεία οὐσία.

Κατά τόν Γρηγόριο Θεολόγο, ἄν ὁ Υἱός θέλεται ἀπό τόν Πατέρα, τοῦτο δέν σημαίνει ὅτι ὁ Υἱός εἶναι καρπός τῆς θελήσεως κατά τρόπο ταυτόσημο μέ τήν ἀνάδυση τῶν κτισμάτων στήν ὑπαρξη καθώς νομίζουν οἱ εὐνομιανοί, οἱ ὁποῖοι «καί καινήν τινα μητέρα τήν θέλησιν ἀντί τοῦ Πατρός ἀναπλάττουσιν». Ὁ ἅγιος Γρηγόριος προβαίνει συστηματικά σέ μία βασικότατη ὄντολογική διάκριση: "Ἄλλο εἶναι τό Πρόσωπο καθαυτό πού ἐκφράζει τή θέληση καί ἄλλο αὐτή ἢ ἴδια ἢ θέληση ὡς ἐνέργεια τοῦ Προσώπου. «'Ἄλλ' ἕτερον, οἶμαι, θέλων ἐστί καί θέλησις, γεννῶν καί γέννησις, λέγων καί λόγος, εἰμή μεθύομεν. Τά μέν ὁ κινούμενος, τά δέ οἶον ἢ κίνησις. Οὐκουν θελήσεως τό θεληθέν' οὐδέ γάρ ἔπεται πάντως' οὐδέ τό γεννηθέν γεννήσεως, οὐδέ τό ἀκουσθέν ἐκφωνήσεως, ἀλλά τοῦ θέλοντος καί τοῦ γεννῶντος καί τοῦ λέγοντος. Τά τοῦ Θεοῦ δέ καί ὑπέρ πάντα ταῦτα, ὧ γέννησις ἐστίν ἴσως ἢ τοῦ γεννᾶν θέλησις, ἀλλ' οὐδέν μέσον, εἴ γε καί τοῦτο δεξόμεθα ὄλως, ἀλλά μή καί θελήσεως κρείττων ἢ γέννησις»⁷⁵.

75. Γρηγορίου Θεολόγου, Λόγος ΚΘ' (Θεολογικός

Καθώς θά διαπιστώσουμε στις επόμενες σελίδες, ἡ τελευταία αὐτή διάκριση μεταξύ *θέλοντος* καὶ *θελήσεως*, Προσώπου καὶ *ἐνεργείας* δέν εἶναι ἀποφασιστική μόνο γιά τίς ὑπαρκτικές σχέσεις ἐλευθερίας τοῦ Υἱοῦ καὶ Πνεύματος πρὸς τόν Πατέρα ἀλλά ἐπίσης καί κατ' ἐπέκταση γιά τό χαρακτήρα τῶν ἰδίων τῶν θείων ἐνεργειῶν ἰδιαίτερος στή θεολογία τοῦ ἁγίου Γρηγορίου Παλαμᾶ.

Ἐπομένως, ἡ διάκριση «*φύσεως*» καὶ «*βουλήσεως*» πού χάραξε ἡ πατερική θεολογία, κυρίως ἀπό τόν Μέγα Ἀθανάσιο καὶ ἔπειτα — ἀντιμετωπίζοντας «ἐλληνικά» ἐρωτήματα καὶ θεωρήματα περί Θεοῦ — δέν εἰσάγει ἀναγκαιότητα στόν Θεό — πράγμα πού δυναμικά κατεπολέμησαν καί ὁ Μ. Ἀθανάσιος καί οἱ Καππαδόκες — ἀλλά ἐπισημαίνει ὅτι τά κτιστά, ὡς ἑτερούσια, δέν μετέχουν στήν ἄκτιστη ζωὴ τοῦ Θεοῦ κατά τήν οὐσία καὶ κατά τήν ὑπόσταση, ὡς ὁμοούσια, δηλαδή, «ἀπορροή» ἢ «ἐκχυση», παρά μόνο κατ' ἐνέργεια καὶ χάρη. Κατά τή βούληση, λοιπόν, καὶ ὄχι κατά τή φύση του ὁ Θεός σχετίζεται μέ τή δημιουργία του. Ὁ Θεός εἶναι ἐξόχως ἐλεύθερος καὶ στήν αἰδιότητά του καί σ' ὅ,τι ἐλεύθερα ἀναλαμβάνει στήν οἰκονομική του σχέση

3ος), 6, PG, 81B. Ἐνδιαφέροντα σχόλια τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ, βλ. *Πρὸς Γαβρᾶν* 10, 32, σσ. 336-37, 360-61.

πρός τήν κτίση καί τά κτιστά⁷⁶. *Αιτιότητα* καί *ἐλευθερία* εἶναι σύστοιχα στήν ὑπαρξη τοῦ Θεοῦ. Ἡ μοναρχία τοῦ Πατρός εἶναι ὁ σύνδεσμος ἐνότητας τῆς Ἁγίας Τριάδος⁷⁷.

«Ὅταν δέ τήν αἰτίαν ζητῶμεν τῆς ἀρρήτου ἐκείνης καί ὑπέρ πάντα νοῦν πρὸς ἄλληλα σχέσεως καί τῆς ὑπερβαλλούσης συμφυΐας καί τῆς ἀπερινοήτου τε καί ἀφθέγκτου περιχωρήσεως, αὐτόν αὖθις εὐρίσκουμεν καί κηρύττομεν τόν Πατέρα, αὐτόν ἔνωσιν, αὐτόν σύνδεσμον, αὐτόν καί Πατέρα καί προβολέα καί συνοχέα γινώσκοντες τοῦ γεννήματός τε καί τοῦ προβλήματος καί οὕτω μέσον καί ἀρχήν αὐτῶν ἐκεῖνον τιθέμεθα»⁷⁸.

76. Βλ. παρακάτω σημ. 80. Γιά μιὰ διεξοδική συζήτηση τοῦ θέματος, βλ. Μητροπολίτου Περγάμου Ἰωάννου Ζηζιούλα, *Σημειώσεις Δογματικῆς Β'*, Θεσσαλονίκη, 1986, σσ. 1-25 καί Πρωτοπρ. Ἰωάννου Ρωμανίδου, *Δογματική καί Συμβολική Θεολογία τῆς Ὁρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας Α'*, Θεσσαλονίκη, 1983, σσ. 272-88.

77. Ἡ ἰδιοπροσωπία τῶν Τριῶν Ὑποστάσεων ἀναδεικνύεται καί καθόλου δέν ἀναιρεῖται ἀπό τῆ μοναρχία τοῦ Πατρός, «τό τρισυπόστατον τῆς θεότητος, τῷ λόγῳ τῆς μοναρχίας μηδαμῶς λυμαινόμενον», *Ἀγιορειτικός Τόμος*, Πρόλογος, Β', σ. 568. Πρβλ. Γρηγορίου Θεολόγου, Ὁμιλία 40, PG 36, 417BC.

78. *Λόγοι ἀποδεικτικοί Β'*, 26, σ. 102 Ἀ', 37, σ. 68.

Τά τρία Πρόσωπα περιέχουν τήν ἴδια οὐσία γι' αὐτό καί ἀμοιβαίως περιέχονται. Ἡ προσωπική πηγὴ τῆς θεότητος, ὁ Πατήρ, κοινωνεῖ τό εἶναι του στόν Υἱό καί τό Πνεῦμα πού, ἔχοντας ὡς ὑπαρκτικό αἷτιο τόν Πατέρα τόν ἀναγνωρίζουν ὡς τέλος καί ἐπιστροφή⁷⁹, ἀντιδίδουν τό εἶναι τους στόν Πατέρα.

Ἐπίσης ὁ Πατήρ θέλει καί ἀγαπᾷ τόν Υἱό καί τό Πνεῦμα, ἀντίστοιχα ὁ Υἱός καί τό Πνεῦμα θέλουν καί ἀγαποῦν μέ τήν ἴδια θέληση καί ἀγάπη τόν Πατέρα. Ὁ θέλων Πατήρ δέν εἶναι μονάχα *θελητής* — αἷτιος τῆς ὑπάρξεως τοῦ Υἱοῦ καί τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, ἀλλά, «ὡσπερ γάρ τῆς ἰδίας αὐτοῦ ὑποστάσεως ἐστὶ θελητής, οὕτω καί ὁ Υἱός, ἴδιος ὢν αὐτοῦ τῆς οὐσίας, οὐκ ἀθέλητός ἐστιν αὐτῶ»⁸⁰.

Πρβλ. Ἄντιρ. 1, 2, 31. Ἰω. Δαμασκηνοῦ, *Ἐκδοσις ἀκριβής...* 1, 8, PG 94, 821C. Γρηγορίου Θεολόγου, *Λόγος 31* (Θεολογικός 5), 14, PG 36, 148D-149A.

79. *Ὁμιλία 12*, 8, Γρηγορίου Παλαμᾶ Ἔργα 9, ΕΠΕ, ἐκδ. Π. Χρήστου, σ. 496, «Ἔργον ἀναρχον τοῦ Θεοῦ ἢ πρὸς ἑαυτὸν ἐπιστροφή ἔκινεῖτο γάρ ἀνάρχως τῇ ἑαυτοῦ θεωρίᾳ».

80. Μ. Ἀθανασίου, Γ' *Κατὰ Ἀρειανῶν* 66, PG 26, 461C-464C B', 149B Γ', 62, 453. Εἶναι πολὺ ἐνδιαφέρον τό πῶς σχολιάζει ὁ Γρηγόριος Παλαμᾶς τόν Μ. Ἀθανάσιο στό σημεῖο αὐτό: «Ἀρειανοὶ μὲν οὖν τόν υἱόν ἔλεγον θελήσει τοῦ πατρὸς εἰς τό εἶναι προελθεῖν ἐκ τοῦ μὴ ἀθελή-

Τά συγκεκριμένα ιδιώματα τῶν Ὑποστάσεων τῆς Τριαδικῆς θεότητος πού διακρίνεται σέ ἀναίτιο

τως ἐκ τοῦ πατρός τό εἶναι λαβεῖν τοῦτο δῆθεν κατασκευάζοντες. Λατῖνοι δέ θελήσει τοῦ πατρός ἢ καί τοῦ υἱοῦ προελθεῖν εἰς τό εἶναι δεικνύουσι τό πνεῦμα τό ἅγιον ἐκ τοῦ τήν ἐκπόρευσιν εἶναι νομίζειν ἀποστολήν καί εὐδοκίαν καί θέλησιν. Ἐροῦμεν οὖν καί ἡμεῖς πρός αὐτούς ὅπερ καί ὁ μέγας Ἀθανάσιος πρός τούς Ἀρειανούς, ὅτι «τοῦ βούλεσθαι τό κατά φύσιν ὑπέρκειται καί ἡ φύσις οὐχ ὑπόκειται βουλήσει». Ὡς οὖν ἡ γέννησις εὐδοκία καί θέλησις οὐκ ἔστιν, ἀλλ' ὑπέρ εὐδοκίαν καί θέλησιν — φύσει γάρ δείκνυσιν ἐκ πατρός ὄντα τόν υἱόν ὡς αὐτῷ γνήσιον καί ὁμοούσιον, ἀλλ' οὐ θελήσει καθά τά κτίσματα — οὕτως οὐδέ τοῦ πνεύματος, ἡ ἐκπόρευσις δείκνυσι τό πνεῦμα τό ἅγιον ἐκ τοῦ πατρός, ὡς αὐτῷ γνήσιον καί ὁμοούσιον, ἀλλ' οὐ θελήσει καθά τά κτίσματα» (*Λόγοι ἀποδεικτικοί Β'*, 22, σσ. 98-99). Πρβλ. *Πρός Γαβρᾶν* 9, σ. 335. Στήν προσπάθειά μας νά ἐρμηνεύσουμε τή γέννηση καί ἐκπόρευση ὡς παντελῶς ἐλεύθερη καί ὄχι ὡς ἀβούλητη καί ἀναγκαστική κίνηση τοῦ Πατρός (βλ. τήν ἀ' δημοσίευση τῆς παροῦσας μελέτης στό περιοδικό «Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς», τ. 739/1991, σ. 760) προχωρήσαμε σέ μία βεβιασμένη κάπως καί ἄστοχη διάκριση μεταξύ μιᾶς «θελήσεως» ad intra, πού ἀφορᾶ τόν προαιώνιο τρόπο ὑπάρξεως τοῦ Υἱοῦ καί τοῦ Πνεύματος ἐκ τοῦ Πατρός καί μιᾶς θελήσεως ad extra ἡ ὁποία ὡς κοινή Τριαδική ἐνέργεια σχετίζει τόν Θεό μέ τή δημιουργία του. Ὁ κίνδυνος,

- ἀγέννητο Πατέρα, σέ αιτιατό - γεννητό Υἱό και αιτιατό - ἐκπορευτό Πνεῦμα ἢ πατερική θεολογία θεω-

δμως, μιᾶς τέτοιας διακρίσεως εἶναι προφανής: διαιρεῖται ἔτσι ὁ *ἐνιαῖος* χαρακτήρας τῆς θείας βουλήσεως στό θεολογικό και στό οἰκονομικό ἐπίπεδο. Ἄλλωστε, ἡ ἐνότητα τῆς θείας θελήσεως ἐγγυᾶται και τήν ἐλευθερία τοῦ Τρισυποστάτου τρόπου ὑπάρξεως και τήν ἐλευθερία τῆς δημιουργικῆς και τελειοποιητικῆς βουλευτικῆς ἐνεργείας τοῦ Θεοῦ. Καί στή *θεολογία* και στήν *οἰκονομία* ἡ ἐλευθερία τοῦ Θεοῦ εἶναι ἐντελῶς ἄσχετη ἀπό τή διαλεκτική τῆς ἐπιλογῆς δεδομένων ἢ τυχαίων ἐξαρχῆς δυνατοτήτων ὅπως αὐτό ἀρμόζει σέ μία κτιστή ὑπαρξη. Ἡ γέννηση τοῦ Υἱοῦ, λοιπόν, και ἡ ἐκπόρευση τοῦ Ἁγίου Πνεύματος εἶναι ἄναρχα και συναῖδια ἔργα τοῦ *θέλοντος* Πατρός και ὄχι ἔργα τῆς θελήσεως ἡ ὁποία εἶναι, ἄλλωστε κοινή ὡς Τριαδική ἐνέργεια. Γιά τό θέμα αὐτό βλ. Ἰωάννου Ζηζιούλα (νῦν Μητροπολίτου Περγάμου), *Ἀπό τό προσωπεῖον εἰς τό πρόσωπον, Ἡ συμβολή τῆς πατερικῆς θεολογίας εἰς τήν ἔννοιαν τοῦ προσώπου*, α' δημοσίευση στόν τόμο *Χαριστήρια εἰς τιμήν τοῦ Μητροπολίτου Γέροντος Χαλκηδόνας Μελίτωνος*, Θεσσαλονίκη, ΠΙΠΜ, 1977, σ. 299' τοῦ ἰδίου, *Μαθήματα Χριστιανικῆς Δογματικῆς*, Μέρος Β' (συμπλήρωμα), Θεσσαλονίκη, 1986, σσ. 11-21. Πρβλ. Νίκου Ματσούκα, *Δογματική και Συμβολική Θεολογία Β'*, Θεσσαλονίκη, 1985, σσ. 96-97. Ὁ Γρηγόριος Παλαμᾶς στό *Πρός Δαμιανόν* (5, σσ. 459-60) ἔχει μιᾶ ὑπέροχη παρέμβαση σχετικά μέ τό πῶς πρέπει νά ἐννοοῦν-

ρεῖ ὡς ἀκοινώνητα⁸¹. Οἱ ἰδιότητες αὐτές τῶν Προσώπων ὀνομάζονται ὑποστατικές καί διακρίνονται χω-

ται οἱ πατερικές ρήσεις πολύ διαφωτιστική γιά τό ψευδο-δίλλημα, ἄν πρέπει ἢ ὄχι, δηλαδή, νά κάνουμε λόγο γιά ἐλεύθερη βούληση στήν ὑπαρκτική προέλευση τῶν θείων Προσώπων: «Ἄλλά ταῦτα πέπονθεν ὁ τάλας (Ἀκίνδυνος) μή πεισθείς τοῖς διδάσκουσι πατράσι, «ὡς οὐκ ἐν ῥήμασιν ἡμῖν, ἀλλ' ἐν πράγμασιν ἢ εὐσεβεία». Ἡμεῖς δ' οἱ πεπεισμένοι τούτοις, ὅταν ἀκούσωμεν ὑπερκείμενον ἢ προηγούμενον ἢ πρῶτον ἢ μείζον ἢ πάλιν ἔλαττον ἢ δεύτερον ἢ ὑφειμένον, ἐξετάζομεν τίνα τρόπον εἰρηταί' κἄν μὲν εὐρωμεν μή κατά φύσιν μηδέ κατά χρόνον εἰρημένα, ἀλλά κατά τήν τάξιν καί τό αἴτιον καί τό αἰτιατόν, καί ἀπλῶς ὅσα τῷ ἄκτίστῳ μηδαμῶς λυμαίνεται τοῖς ἀκτίστοις ἐναριθμοῦμεν, ἄμφω τό τε πρῶτον καί τό δεύτερον καί τό μείζον καί τό ἔλαττον καί τά τοιαῦτα, τούς τε θεολόγους ἐπαινοῦντες καί τῇ τῆς εὐσεβείας ἀληθείᾳ τούτοις ἀκριβῶς ὁμολογοῦμεν' εἰ δέ μή κατά τήν τάξιν καί τό αἴτιον καί τά τοιαῦτα λέγεται τό μείζον ἢ τό ἔλαττον, ἀλλά κατά φύσιν τε καί χρόνον, ὡς τό μὲν ἀναρχόν τε καί ἄχρονον ὑπάρχειν, τό δέ κατά χρόνον καί φύσιν διεστῶς ἐκείνου, τό μὲν μείζον καί ὑπερκείμενον ἐν τοῖς τοιούτοις μόνον ἄκτιστόν φαμεν, τό δ' ἔλαττον καί ὑφειμένον, κτίσμα. Κατά δὴ ταύτην τήν εὐσεβῆ διάνοιαν, οὐ τὰς προγραφείσας μόνον, ἀλλά καί τὰς ὑποτεταγμένας τῶν θείων ἡμῶν πατέρων θεολογικάς νοοῦμεν ρήσεις».

81. *Κεφ. φυσικά καί θεολογικά*, ρμβ', 1220C, «Υἱός γάρ

ρίς νά υπάρχουν ανεξάρτητα ἀπό τίς Ὑποστάσεις, πού αὐτές χαρακτηρίζουν, καί συνιστοῦν σχέσεις ἑτερότητας καί ὄχι ἀντιθέσεως. Φανερόνουν τόν τρόπο τῆς ὑπάρξεως χωρίς νά προσδιορίζουν ἐννοιολογικά τήν προσωπική ἑτερότητα. Μέ βάση τήν ἀρχή τῆς μή κοινοποίησης τῶν ιδιωμάτων τους, οἱ θεῖες Ὑποστάσεις περιχωροῦνται ὑπαρκτικά, μόνιμα καί ἀνεκφοίτητα, ὅπως λέγει ὁ Παλαμᾶς. Τοῦτο σημαίνει, ἀκριβῶς, ὅτι ἡ ἀπόλυτη ἑτερότητα τους ὀλοκληρώνεται στήν ἀπόλυτη ἐνότητά τους⁸². Ἡ ἐνότητα αὐτή ἔχει νόημα μονάχα ἐξαιτίας τῆς ἀμετάβλητης προσωπικῆς ἑτερότητας.

Ἀπό τή συσχέτιση οὐσίας καί Ὑποστάσεων στή θεολογική ἀντίληψη τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ, ἐξάγεται ἀβίαστα τό συμπέρασμα ὅτι τό Πρόσωπο ὡς αἰτία καί ἀρχή συνιστᾷ τήν ἀφετηρία τῆς Τριαδικῆς θεολογίας καί ὄχι ἡ οὐσία ἡ ὁποία θεωρεῖται ὡς τό περιεχόμενο τῶν θεῶν Ὑποστάσεων ὁ Θεός τόν ὁ-

λέγεται πρὸς τόν Πατέρα Πατήρ δέ τοῦ Πατρός ἔστιν ὁ Υἱός οὐδέποτε». Ἰω. Δαμασκηνοῦ, *Ἐκδοσις ἀκριβῆς* 5(49), PG 94, 1000B-1001A.

82. Περισσότερα γιά τή σχέση οὐσίας καί Ὑποστάσεων, βλ. στό ἔργο τοῦ Ἱερομ. Ἀμφ. Ράντοβιτς (νῦν Μητροπολίτου Μαυροβουνίου), *Τό Μυστήριον τῆς Ἁγίας Τριάδος κατά τόν Γρηγόριον Παλαμᾶν*, σσ. 110-19.

ποῖο μαρτυρεῖ ὁ ἀρχιεπίσκοπος Θεσσαλονίκης εἶναι πρωτίστως *προσωπικός*, εἶναι Τριάς Προσώπων πού πηγάζει ἀπό τό Πρόσωπο τοῦ Θεοῦ καί Πατρός.

3. Οὐσία καί Ἐνέργειες

Ἡ ἄρνηση νά ταυτίσει τόν Θεό ἀποκλειστικά μέ τήν οὐσία Του ὀδηγεῖ τόν Γρηγόριο Παλαμᾶ, ἀπό τή διάκριση οὐσίας καί Ἑποστάσεων — ἰδιοπροσωπία τοῦ Πατρός καί τοῦ Υἱοῦ καί τοῦ Ἁγίου Πνεύματος μέ ἐπίκεντρο τήν πατρική Ἑπόσταση καί τήν ταυτότητα τῆς κοινῆς οὐσίας — στήν καίρια *διάκριση* οὐσίας καί ἐνεργειῶν στήν ὑπαρξη τοῦ Θεοῦ⁸³.

«Τριῶν ὄντων τοῦ Θεοῦ, οὐσίας, ἐνεργείας, Τριάδος ὑποστάσεων θείων»⁸⁴.

Ἁ Ὁν Θεός δέν εἶναι μόνο οὐσία καί Ἑποστάσεις· «Ἐχει ὁ Θεός, καί ὁ μή ἐστίν οὐσία»⁸⁵, βεβαιώνει ὁ Γρηγόριος Παλαμᾶς ἐννοώντας τίς ἄκτιστες ἐνέργειες πού ἐκφράζουν τή ζωή τῆς αἰδίας Τριάδος.

83. Βλ. *Κεφ. φυσικά πε'*, 1181ABC. *Περί ἐνώσεως καί διακρίσεως* 11, σσ. 76-77.

84. *Κφ. φυσικά καί θεολογικά σε'*, 1173 B.

85. Βλ. *παραπ. ρλε'*, 1216B.

Σύμφωνα μέ τούς Καππαδόκες, «ένέργεια ἐστίν ἡ δηλωτική πάσης οὐσίας δύναμις ἧς μόνον ἐστέρηται τό μή ὄν»⁸⁶. "Υπαρξη σημαίνει ἐνεργητική ἔκφανση, κίνηση καί ζωή. «Τό δέ ἀνερέγητον καί ἀνύπαρκτον»⁸⁷. "Ενας ἀνούσιος, ἀνυπόστατος καί ἀνερέγητος Θεός εἶναι στήν πραγματικότητα ἕνας ἀνύπαρκτος Θεός. Οἱ ἐνέργειες συνδέονται ὄντολογικά καί χαρακτηρίζουν τήν οὐσία τοῦ Θεοῦ πού συνιστᾶ τήν πηγή τῆς ὑπάρξεώς τους:

86. Τό χωρίο αὐτό συνήθως ἀποδίδεται στόν Μ. Βασίλειο ἐνῶ, πράγματι, ἀνήκει στόν Γρηγόριο Νύσσης, βλ. F. Diekamp, *Analecta Patristica*, *Orientalia Christiana Analecta* 117, Roma 1938, σσ. 14-15. Τήν ἴδια θέση σχετικά μέ τήν ἐνέργεια θ' ἀναπτύξουν ἀργότερα καί οἱ Μάξιμος Ὁμολογητής καί Ἰωάννης Δαμασκηνός. Βλ. ἐνδεικτικά, *Πρός Μαρῖνον, Κφ. θεολογικά*, PG 91, 200C, «Οὐ γάρ ἐστιν ἐνεργεῖν χωρίς ἐνεργείας, ὡσπερ οὐδέ ὑπάρχειν χωρίς ὑπάρξεως, τό δέ ἀνερέγητον καί ἀνύπαρκτον» *Ἐκδοσις ἀκριβῆς* 15 (59) (*περί ἐνεργειῶν τῶν ἐν τῷ Κυρίῳ ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστῷ*) PG 94, 1056BC, «οὐ γάρ φύσις ἀνερέγητος... ἀδύνατον γάρ ἐλλιποῦς φύσεως ὑπαρξιν εἶναι. Ἡ δέ κατά φύσιν ἐνέργεια οὐ τῶν ἐκτός ὑπάρχει, καί δηλον, ὅτι οὔτε εἶναι οὔτε γινώσκεσθαι τήν φύσιν δυνατόν ἐνεργείας δίχα».

87. *Ἀντιρ.* 1, 15, σ. 50, 62' 2, 48, σ. 120. Πρβλ. *Γ' Πρός Ἀκίνδυνον* 3, σ. 297. *Τριάδες* 3, 1, 24.

«Ἐτι, ἐκ τῆς οὐσίας ἢ ἐνέργεια, ἀλλ' οὐχί καί ἡ οὐσία ἐκ τῆς ἐνεργείας. Καί ἡ μὲν αἰτία, ἡ δὲ αἰτιατή· καί ἡ μὲν ἀθυπόστατος (ὡς τρισυπόστατος), ἡ δὲ ἀνυπόστατος καθ' ἑαυτήν· περί γάρ τήν ὑπερουσιότητα ἐκείνην πᾶσαι αἱ ἐνέργειαι»⁸⁸.

Ἡ προτεραιότητα αὐτῆ τῆς οὐσίας ἔναντι τῶν ἐνεργειῶν στὸν Θεό δέν εἶναι χρονική, διότι «οὐδέν

88. *Περὶ θείων ἐνεργειῶν* 10, Β', σ. 104. Πρβλ. Ἐπιτομή ἐβδόμη, Α', σσ. 168-69. Ἐπιτομή ἐξηγήσεως Καλέκα 26, Β', σ. 668. Σύμφωνα μέ τόν Παλαμά, ὅπως οἱ ἐνέργειες ἔχουν αἰτία τήν Τρισυπόστατη οὐσία ὡς ὑπερκείμενη, ὁμοίως στήν Τρισυπόστατη οὐσία ἢ πατρική Ἐπιτομή συνιστᾶ πηγὴ καί ρίζα τῆς. Τό σημεῖο αὐτό τῆς παλαμικῆς θεολογίας καταδεικνύει ἔξοχα τὴ δυναμικὴ σύνδεση τῶν ἐνεργειῶν μέ τό δόγμα περί Ἁγίας Τριάδος: «Ἀλλά καί τῶν φυσικῶν ἐνεργειῶν τε καί δυνάμεων ἔν τό ὑπερκείμενον ὡς αἴτιον, ἢ Τρισυπόστατος οὐσία, κἄν τῇ τρισυποστάτῳ οὐσίᾳ ἔν τό ὑπερκείμενον ὡς αἴτιον, «ἢ πηγαία» κατά τόν μέγα Διονύσιον (*Περὶ θείων ὀνομάτων* 2, 7) «θεότης» ἐξ ἧς πρόεισι καί εἰς ἣν ἀναφέρεται «τά ὑπερούσια φῶτα» τῆς θεότητος». Βλ. Ἐπιτομή. 1, 31, σσ. 61-62. Πρβλ. B. Sartorius, *La doctrine de la déification de l'homme d'après les Pères grecs en général et Grégoire Palamas en particulier*, Genève, 1965, (κείμενο πολυγραφημένο) σσ. 251-52.

των ἐν αὐτῷ πρεσβύτερον ἢ νεώτερον»⁸⁹, ἀλλά ὑφίσταται κατὰ τὴ θεία τάξη καὶ ὄντολογικὴ αἰτιότητα.

Ἡ ἐξάρτηση αὐτὴ ἀνάμεσα στὴν οὐσία καὶ τίς ἐνέργειες ἰσχύει ἐφόσον ἡ οὐσία ὑφίσταται προσωπικὰ ὡς αὐθυπόστατη· «Τὸ γὰρ μὴ καθ' ἑαυτὸ ὑφεστώσ ἐνεργείας ἔχει ἢ παρέχειν ἀδύνατον»⁹⁰. Τοῦτο σημαίνει πὼς ἡ (τρισυπόστατη) θεία οὐσία στό μέτρο πού περιέχεται ἀπό τὰ θεῖα Πρόσωπα καὶ ὑπάρχει ὑποστατικά - τρισυπόστατα - καθίσταται καὶ πηγὴ τῶν ἐνεργειῶν. Κατὰ συνέπεια, οἱ ἐνέργειες δὲν χωρίζονται ὑπαρκτικά ἀπό τὴν οὐσία καὶ τὰ Πρόσωπα τῆς θεότητος: «τῶν θείων ἐνεργειῶν... περὶ τὴν θείαν φύσιν ἢ τῶν ὑποστάσεων νοουμένων ἐξ αἰδίου»⁹¹.

Τοῦτο, βεβαίως, δὲν εἰσάγει σύνθεση στὴν ἀπλότητα τοῦ Θεοῦ, διότι ἀντίθετα ἀπὸ ὅ,τι συμβαίνει στά κτιστά ὄντα, ὁ Θεός ὅταν ἐνεργεῖ, οὔτε πάσχει οὔτε ἀλλοιώνεται, «ἐπειδὴ μόνος ἀπαθεστάτην ἔχει τὴν ἐνέργειαν»⁹².

89. Βλ. *Κατὰ Γρηγορᾶ Α'*, 25, Δ', σ. 250.

90. *Λόγοι ἀποδεικτικοί Β'*, 19, σ. 96. Πρβλ. VI. Lossky, *Ἡ Μυστικὴ θεολογία τῆς Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας*, σ. 95.

91. *Ἀντιρ.* 3, 101, σ. 233. Πρβλ. *Πρὸς Ἀρσένιον* 4, Β', σ. 318.

92. Βλ. *Κφ. Φυσικά καὶ θεολογικά ρκη'*, 1212Α' ρλγ', 1213CD.

“Ὅπως ὁ Θεός διακρίνεται σέ οὐσία καί Ὑποστάσεις, παρόμοια διαφέρουν οἱ ἐνέργειες ἀπό τήν οὐσία χωρίς τοῦτο νά ἐπιφέρει ἀποξένωση καί ἀποχωρισμό ἀλλά, ὅπως θά δοῦμε πιο κάτω, ἐνεργοποίηση, ἔκφανση καί μετοχή τῆς θεότητος μέσω τῶν ἐνεργειῶν”

«Μερίζεται γάρ ὁ Θεός οὐ κατά τάς ὑποστάσεις μόνον, ἀλλά καί κατά τάς κοινάς προόδους τε καί ἐνεργείας... Καί ὁ μερισμός οὐ τομή καί χωρισμός ἐστίν, ἀλλά διαφορά. Διαφέρει μὲν γάρ οὐσίας θείας ἢ ὑπόστασις καί αἱ τρεῖς ὑποστάσεις πρός ἀλλήλας, αἱ τε τοῦ τρισυποστάτου Θεοῦ ἐνέργειαι ἀλλήλων τε καί τῆς οὐσίας διαφέρουσιν, ἀλλ’ οὐ χωρίζονται ἀλλήλων. Εἷς γάρ πάντα ταῦτ’ ἔστι Θεός ἐν μιᾷ οὐσίᾳ τρισυποστάτῳ καί παντοδυνάμῳ»⁹³.

Παρόλη τῇ διαφορά ἡ θεία ἐνέργεια εἶναι ἀχώριστη ἀπό τῆ θεία φύση. «Οὐδεῖς γάρ τῶν εὐσεβεῖν ἠρημένων διεσπασμένην εἶναι νομίζει τῆς θείας φύσεως τήν θείαν χάριν καί ἐνέργειαν»⁹⁴. Ἀντίθετα, «τῆς εὐσεβῶς διακρίσεως τήν διαφοράν γνωρίζουσης, οὐ δυστάσης τά ἠνωμένα πρός μίαν καί ἀδιάρρηκτον

93. Ἀντιρ. 6, 53, σ. 426. Πρβλ. 2, 55-58, σσ. 125-27.

94. Ἀντεπιγραφή ἐβδόμη.

συμφυϊαν»⁹⁵. Κατά συνέπεια, στή θεότητα οί ἐνέργειες δέν εἶναι ἀνούσιες — ἀλλά «συνουσιωμένες» — ὅπως δέν εἶναι ἀνούσιες οί Ὑποστάσεις ἢ ἀνυπόστατη ἢ οὐσία. "Ο,τι ἰσχύει γιά τήν ἀδιαίρετη διάκριση οὐσίας καί Ὑποστάσεων ἐφαρμόζεται ἀπό τόν ἡσυχαστή διδάσκαλο καί στή σχέση οὐσίας καί ἐνεργειῶν

«Καί ἡ τῆς φύσεως γάρ αὐτοῦ λαμπρότης, δύναμις τε καί ἐνέργεια καί θέλησις τῆς φύσεως ἐκτός οὐκ ἔστιν, ἀλλ' οὐδ' ἀνούσιον καί ἀνυπόστατόν τι τούτων, οὐχ ὡς οὐσία καί ὑπόστασις ἕκαστον ὑπάρχον, ἀλλ' ὡς μή χωριστά τῆς τρισυποστάτου φύσεως ἐκείνης, εἰ καί ὁ λόγος περί αὐτῶν τι λέγειν ἐγχειρῶν δοκεῖ χωρίζειν τά ἀχώριστα καθάπερ καί ὀπηνίκα περί ὑποστάσεως διαλαμβάνει· καίτοι πῶς ἂν εἴη ὑπόστασις ἀνούσιος»⁹⁶.

Γιά τόν ἅγιο Γρηγόριο Θεσσαλονίκης ὅπως καί γιά τούς Καππαδόκες πατέρες ἡ διάκριση οὐσίας καί ἐνεργειῶν δέν ἐρμηνεύει τίς ἐνδοτριαδικές σχέσεις τῆς θεότητας. Ἀντίθετα, οί ἐνδοτριαδικές σχέσεις παρουσιάζοντας ἐνεργητική τήν ὑπαρξη τοῦ Θεοῦ πού δέν ἐγκλείεται στή μονάδα τῆς μιᾶς Ὑπό-

95. Ἀντιρ. 3, 102, σ. 235.

96. Ἀντιρ. 3, 31, σ. 186. Πρβλ. 3, 60, σ. 206.

στασης ἢ στήν οὐσία Του, ἐρμηνεύουν καί τή διάκριση οὐσίας - ἐνεργειῶν στήν ἐσωτερική ζωή τοῦ Θεοῦ. Οἱ σχέσεις τῶν θείων Ὑποστάσεων μεταξύ τους ὡς περιχώρηση οὐσιαστική καί ἐνεργειακή, ὁ αἰώνιος αὐτός δυναμισμός πού ἐκφράζει ἄρρητα τήν ἐνότητα καί ἐτερότητα τῆς Ἁγίας Τριάδος ἐκφαίνεται *ad extra* μέ τίς ἄκτιστες ἐνέργειες ὡς ἓνα προσωπικό ἄνοιγμα τοῦ Θεοῦ στή δημιουργία του⁹⁷. Οἱ ἄκτιστες ἐνέργειες μποροῦν νά κοινοποιοῦνται στήν κτίση προσωπικά, διότι ἀκριβῶς ἡ θεία φύση — πηγὴ τῶν ἐνεργειῶν — κατέχεται ἀπό τά τρία Πρόσωπα, τοῦ Πατρός καί τοῦ Υἱοῦ καί τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. Ἡ διάκριση οὐσίας καί ἐνεργειῶν ἐρμηνεύει καί προσδιορίζει μονάχα τήν οἰκονομική σχέση τῶν Προσώπων τῆς Ἁγίας Τριάδος μέ τήν κτίση καί τά

97. Βλ. τό σημαντικό ἄρθρο τοῦ πρωτοπρ. J. Meyendorff, *Τό ἅγιο Πνεῦμα στή θεολογία τοῦ ἁγ. Γρηγορίου Παλαμά*, στόν τόμο Πρακτικά Θεολογικοῦ Συνεδρίου εἰς τιμήν καί μνήμην τοῦ ἐν ἁγίοις πατρός ἡμῶν Γρηγορίου ἀρχιεπισκόπου Θεσσαλονίκης τοῦ Παλαμά (12-14 Νοεμβρίου 1984) (στό ἐξῆς Πρακτικά), Θεσσαλονίκη, 1986, σ. 148. Τό ἴδιο κείμενο σέ μία πρώτη μορφή μέ τόν τίτλο, «*The Holy Trinity in the palamite theology*», *Trinitarian Theology East and West*, St. Thomas AQUINAS - St. Gregory PALAMAS (Patriarch Athenagoras memorial lectures), Holy Cross Orthodox Press 1977, ²1979, σ. 38.

κτιστά. Ὁ ἄκτιστος Θεός εἶναι ἀπόλυτα ὑπερβατικός καί καθόλου δέν σχετίζεται κατά τήν οὐσία του μέ τόν κτιστό κόσμο τόν ὁποῖο δημιούργησε ἐκ τοῦ μηδενός μέ τήν ἐλεύθερη θέληση καί ἐνέργειά του⁹⁸.

Ἡ ὑπερβατικότητα τῆς οὐσίας τοῦ Θεοῦ σημαίνει, ὅτι ὁ Θεός ὑπάρχει πρῖν ἀπό τήν ὁποιαδήποτε σχέση του μέ τήν κτίση καί ἀνεξάρτητα ἀπ' αὐτήν, ὅτι ὁ ἄκτιστος Θεός εἶναι ὄντολογικά ἄσχετος μέ τήν κτιστή ὑπαρξη⁹⁹.

Κατά τόν Γρηγόριο Παλαμᾶ σύνολη ἡ πατερική Παράδοση δέχεται ὅτι δέν ὑπάρχει κανένα ὄνομα ἢ προσδιορισμός ἀναφορικά μέ τήν ἄκτιστη Τριάδα πού νά δηλώνει τή φύση τῆς θεότητας. Ἀντίθετα, «τῶν δέ ἐνεργειῶν ἐστί τά ὀνόματα. Καί γάρ ἡ θεότης ἐνεργείας ἐστί δηλωτικόν»¹⁰⁰. Τοῦτο τονίζεται ἀπό τόν ἡσυχαστή ἀρχιεπίσκοπο Θεσσαλονίκης ἐπειδή ἀκριβῶς ἡ θεότητα δέν μετέχεται καθόλου κατά

98. Βλ. Ἐπιτομή 1, 20, σσ. 53-4.

99. Βλ. Θεοφάνης 17, σ. 242.

100. Τριάδες 3, 2, 10. Διάλογος ὀρθοδόξου μετὰ βαρλααμίτου 17, Β', σσ. 179-180. Περὶ ἐνώσεως καί διακρίσεως 32, σ. 92. Πρβλ. Μ. Βασιλείου, Ἐπιστολή 189, 8, ἐκδ. Υ. Courtonne 2, σσ. 140-41 PG 32, 696AB. Γρηγορίου Νύσσης, Περὶ θεότητος Υἱοῦ καί Πνεύματος, PG 46, 573D-576A (στό Γρ. Παλαμᾶ, Θεοφάνης 8, σ. 228).

τὴν οὐσία καὶ τὴν Ὑπόσταση ἀπὸ τὰ κτιστά ὄντα, παρὰ μόνον θεᾶται καὶ κοινωνεῖται στάθια τῆς μετοχῆς τῶν ἀκτίστων ἐνεργειῶν

«Τὸ μὲν γὰρ Θεὸν ἰδεῖν ἀπηγόρευται τοῖς θεολόγοις, ἀκατάληπτον εἶναι καθ' ὑπόστασίν τε καὶ οὐσίαν τιθεμένοις αὐτόν... ἐκ δὲ τῶν κτισμάτων ὀρᾶσθαι τὸν κτίστην ἔφησαν, οὐ τὴν θείαν οὐσίαν ἐκ τῶν κτισμάτων ὀρᾶσθαι διδάσκοντες — τοῦτο γὰρ ἐστὶν ὁ σαφῶς ἀπηγόρευσαν — ἀλλὰ τὴν θείαν δύναμιν καὶ ἐνέργειαν ἐκ τῶν ἐνεργημάτων νοεῖσθαι λέγοντες»¹⁰¹.

Ἡ τρισυπόστατη φύση τοῦ Θεοῦ εἶναι ἐνεργητικὴ αἰώνια ἀλλὰ καὶ ἔγχρονα στό γεγονός τῆς δημιουργίας. Ἡ διάκριση ἀμέθεκτης θείας οὐσίας καὶ μεθεκτῶν ἀκτίστων ἐνεργειῶν καθιστᾷ δυνατὴ τὴν ἐνεργειακὴν σχέσιν ἀνάμεσα στὸν ἄκτιστο καὶ ὑπερβατικὸ Θεὸ καὶ τὸν κτιστὸ ἄνθρωπο.

4. Ὑποστάσεις καὶ Ἐνέργειες

Ἡ πληρότητα τῆς θεότητος συμπεριλαμβάνει καὶ τὴν οὐσία καὶ τίς Ὑποστάσεις καὶ τίς ἐνέργειες

101. Ἀντιρ. 5, 8, σ. 293. Πρβλ. 5, 115-118, σσ. 374-77. Ὁμιλία ΙΑ', 12, Ἔργα 9, σ. 298.

σέ μία ἀδιαίρετη ἐνότητα αἰδίας ζωῆς καί ὑπάρξεως. Παρόλη τήν αὐστηρή ἐπιφύλαξη καί ἄρνηση νά ταυτισθεῖ τό ὄνομα τοῦ Θεοῦ ἀποκλειστικά μέ τήν ἀκατάληπτη οὐσία Του, ὁ ὁμολογητής τῆς ἡσυχαστικῆς πνευματικότητας, ἐκφράζει τή θεία ἐνότητα, ὅταν γράφει στόν 5ο ἀντιρρητικό *Πρός Ἀκίνδυνον* ὅτι «καί τό Θεός ὄνομα κοινόν ἐστι καί τῆς θείας δυνάμεως καί ἐνεργείας καί τῶν ὑποστάσεων αὐτῶν»¹⁰². Κάθε μία ἀπό τίς δυνάμεις ἢ ἐνέργειες τοῦ Θεοῦ, ὅπως ἡ προγνωστική, ἡ δημιουργική, ἡ συνεκτική κ.λπ., εἶναι κοινή καί ἐνιαία στόν Πατέρα, τόν Υἱό καί τό Ἅγιο Πνεῦμα καί μέ κάθε μία ἀπ' αὐτές κοινοποιοῦνται πρός ἐμᾶς ἀπό τήν ἀγαθότητα τῆς θείας θέλησης ὁ Πατήρ καί ὁ Υἱός καί τό Πνεῦμα τό Ἅγιο ὡς ἐνιαία οὐσιοποιός καί ζωοποιός καί σοφοποιός ἐνέργεια καί δύναμη¹⁰³. Στήν Τριαδική θεολογία τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ, ὅπως ἄλλωστε

102. Ἐπιφ. 5, 7, σ. 292. *Πρός Διανιήλ Αἴνου* 22, Β', σ. 394. *Πρός Ἀθανάσιον Κυζίκου* 20, Β', σσ. 431-32. Πρβλ. Μ. Βασιλείου, *Ἐπιστολή* 189, 8.

103. *Περί ἐνώσεως καί διακρίσεως* 16-18, σσ. 79-82. *Κφ. φυσικά* ζα', 1185BD. Πρβλ. Ἰωσήφ Καλοθέτου Συγγράμματα, *Λόγος* 3, 15, (309-313), Θεσσαλονικεῖς Βυζαντινοί Συγγραφεῖς 1, ἔκδ. Δ. Γ. Τσάμη, Θεσσαλονίκη, 1980, σσ. 151-2.

καί σ' ὄλους τοὺς Ἑλληνας πατέρες τῆς Ἐκκλησίας προηγεῖται ἡ διάκριση τῶν ὑποστάσεων¹⁰⁴ καί ἀκολουθεῖ ἡ ἐνεργητική διάκριση.

«Ταῦτα γάρ ἐστιν ἡ μία θεότης τῶν τριῶν προσκυνητῶν προσώπων, ἡ οὐσία, ἡ θεότης, ἡ δύναμις, ἡ ἐνέργεια καί τά τοιαῦτα, οὐχ ὡς ἔν ὄντα καί παντάπασι ἀδιάφορα πρὸς ἀλλήλα καί οὐσία μόνον πάντα — τοῦτο γάρ τῆς τοῦ Βαρλαάμ ἐστι παραφροσύνης — ἀλλ' ὡς ἐνιαίως καί ἀπαραλλάκτως ἐν πατρὶ καί υἱῷ καί ἀγίῳ πνεύματι θεωρούμενα»¹⁰⁵.

104. *Περὶ ἐνώσεως καὶ διακρίσεως* 31, σσ. 91-2. *Κφ. φυσικά καὶ θεολογικά ζα'*, 1185D. Πρβλ. Ἱερ. Ἀθ. Γιέφτις, (νῦν Ἐπισκόπου Βανάτου), Ὁ Ὄν (= Γιαχβέ) ὡς ζῶν καὶ Ἀληθινός Θεός, ὅπως περὶ αὐτοῦ μαρτυρεῖ ὁ ἅγ. Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς, Πρακτικά, σ. 117. Ἱερ. Εἰρηναίου Μπούλοβιτς (νῦν Ἐπισκόπου Μπάτσκακας - Novi Sad), *Τό Μυστήριον τῆς ἐν Ἀγία Τριάδι διακρίσεως τῆς θείας οὐσίας καὶ ἐνεργείας κατὰ τὸν ἅγιον Μάρκον Ἐφέσου τὸν Εὐγενικόν*, Θεσσαλονίκη, ΠΙΠΜ, 1983, σ. 49.

105. *Γ' Πρὸς Ἀκίνδυνον* 8, σ. 302. Ὁμιλία Η', 10, Ἔργα 9, σ. 224. *Κφ. φυσικά καὶ θεολογικά ριδ'*, 1200C. Ὅτι Βαρλαάμ καὶ Ἀκίνδυνος 2-3, Β', σσ. 263-65. Ἀντιρ. 2, 99, σ. 156. Πρβλ. Φιλοθέου Κοκκίνου, *Δογματικά ἔργα*, Λόγος 8, (309-321), Θεσσαλονικεῖς Βυζαντινοὶ Συγγραφεῖς 3, ἐκδ. Δ.Β. Καϊμάκη, Θεσσαλονίκη, 1983, σσ. 268-69.

Παράλληλα, όμως, ή έλλειψη διακρίσεως ένεργείας και 'Υποστάσεων άναιρεί και τή διάκριση τών θείων 'Υποστάσεων μεταξύ τους και σέ σχέση πρός τή θεία ουσία. Κάτι τέτοιο ύπονοεί και ό άγιος Νικόλαος Καβάσιλας εύθυγραμμιζόμενος πλήρως μέ τόν ήσυχαστή άγιο Γρηγόριο, όταν έπισημαίνει τίς κοινές προϋποθέσεις τών άντιπαλαμικών μέ τίς άντιτριαδικές αιρέσεις στην άρχαία 'Εκκλησία' «Και γάρ ούδ' ήν εύλογον τοίς μήπω καθαρώς τήν τών ύποστάσεων παραδεξαμένοις έτι και τήν τών ένεργειών έπιφορτίζει διάκρισιν»¹⁰⁶. Δέν ύπάρχουν, λοιπόν, άδιάφορα μεταξύ τους ή ουσία, οί 'Υποστάσεις και οί ένέργειες τής Τριαδικής θεότητας, άλλ' ένώνονται άσυγχύτως και διακρίνονται άδιαιρέτως.

106. *Κώδιξ Oxoniensis* 49, βλ. Στ. Γ. Παπαδοπούλου, *Συνάντησις όρθοδόξου και σχολαστικής θεολογίας*, ΠΙΠΜ, Θεσσαλονίκη, 1970, σ. 102. Για τό ζήτημα τής διακρίσεως ύποστάσεως και ένεργειών, βλ. και Ειρ. Μπούλοβιτς, *Τό Μυστήριον τής έν 'Αγία Τριάδι διακρίσεως...* σσ. 279-80, 290-91, όπου εύστοχα παρατηρείται, σύμφωνα μέ τόν άγιο Μάρκο Εύγενικο, ότι ή μή διάκριση ύποστάσεως και ένεργειών, έν προκειμένω του Πνεύματος, κλονίζει τά θεμέλια τής αύτουργικής οίκονομίας του Χριστού.

Ἄλλωστε, «οὐδέν τῶν σημαιομένων, ὃ μὴ καὶ τοῖς τρισὶν ἐφαρμόζεται προσώποις»¹⁰⁷.

Τό κλασσικό, πλέον, χωρίο 3, 2, 12, ἀπό τίς Τριάδες «ὑπέρ τῶν ἱερῶς ἡσυχάζόντων», νομίζουμε ὅτι εἶναι τό καταλληλότερο πού συνοψίζει καί ἀνατέμνει τήν ἀδιαίρετη καί ἀσύγχυτη σχέση οὐσίας — Ὑποστάσεων — ἐνεργειῶν στόν Θεό:

«Καί τῷ Μωϋσῆ δέ χρηματίζων ὁ Θεός, οὐκ εἶπεν «ἐγώ εἰμι ἡ οὐσία», ἀλλ' «ἐγώ εἰμι ὁ ὦν» (Ἐξ. 3, 14) οὐ γάρ ἐκ τῆς οὐσίας ὁ ὦν, ἀλλ' ἐκ τοῦ ὄντος ἡ οὐσία· αὐτός γάρ ὁ ὦν ὄλον ἐν ἑαυτῷ συνείληφε τό εἶναι».

Εἶναι γνωστό ὅτι γύρω ἀπό τήν ἐρμηνεία τοῦ χωρίου αὐτοῦ διεφώνησαν οἱ π. J. Meyendorff καί π. Ἰ. Ρωμανίδης. Ὁ πρῶτος στήριξε στό παραπάνω κείμενο τό «θεολογικό περσοναλισμό» τοῦ Παλαμᾶ, ἐνῶ ὁ δεύτερος διαφωνώντας μέ τήν ἐφαρμογή τῆς δυτικῆς φιλοσοφικῆς ὀρολογίας ἐπί τοῦ Παλαμᾶ, θεώρησε ὅτι ὁ «ὦν» Θεός τοῦ ἡσυχαστῆ ἀγίου δέν σημαίνει καθόλου τήν προτεραιότητα τοῦ εἶναι τοῦ Θεοῦ ἐπί τῆς οὐσίας του (ἡ θέση τοῦ π. J. Meyen-

107. Πρὸς Ἀρσένιον 4, σ. 318. Πρβλ. Moine Basile (Krivocheine), *La doctrine ascétique et théologique de saint Grégoire Palamas* (Mont Athos, 1935), *Messenger de l'Exarchat du Patriarche russe...* No 115/1987, σ. 61.

dorff). Κατά τόν π. Ἰ. Ρωμανίδη, ἡ «οὐσία» στό παραπάνω παλαμικό κείμενο σημαίνει τήν «οὐσιοποιόν δύναμιν» τῆς θείας οὐσίας καί ὄχι τήν «ὑπερούσιον κρυφιοτήτα», κατά τήν ἀρεοπαγιτική σημαντική τῆς ἐνέργειας καί τῆς οὐσίας¹⁰⁸. Ὁ Ἀμφιλόχιος Ράντοβιτς συζητᾷ στή διατριβή του τίς θέσεις τῶν παραπάνω θεολόγων καί ἀποφαίνεται ὅτι ὁ «ὦν» ὡς τό Τρισυπόστατον τοῦ Θεοῦ προηγεῖται τῆς «οὐσίας», διότι ἐν προκειμένῳ, ὁ Παλαμᾶς ἐφαρμόζει, ὄχι ἔνωση ἀλλά διάκριση ἐπί τοῦ Θεοῦ. Κάλλιστα, «ὅταν πρόκειται περί τῶν ἐνώσεων, δύναται νά λεχθεῖ κατά τόν Παλαμᾶν, ὅτι ἡ οὐσία προηγεῖται τῶν ὑποστάσεων»¹⁰⁹. Προεκτείνοντας τήν ἐρμηνεῖα τοῦ Ἀμφ. Ράντοβιτς, θά θέλαμε νά προσκομίσουμε στήν ἐνδιαφέρουσα συζήτηση τοῦ ἐν λόγω χωρίου ἕνα ἄλλο ἀπόσπασμα τοῦ ἀγίου Γρηγορίου Παλαμᾶ ἀπό τά «Κεφάλαια φυσικά καί θεολογικά» πού νομίζουμε ὅτι εἶναι δυνατό νά ἐρμηνεύσει πληρέστερα ἐκεῖνο τῶν *Τριάδων*:

108. Βλ. J. Meyendorff, *Introduction à l'étude de Grégoire Palamas*, Paris, 1959, σσ. 291-92 καί J. Romanides. *Notes on the palamite controversy and related topics*, *The Greek Orthodox Theological Review*, No 2/1963-64, σσ. 269-70.

109. *Τό Μυστήριον τῆς Ἀγίας Τριάδος...*, σσ. 189-192, ὑποσ. 3.

«Ὁ Θεός κατά τήν διά τῆς αὐτοῦ χάριτος ἡμετέραν, τῆς αὐτοῦ λέγω Ἐκκλησίας, εὐσεβείας, ἐνέργειαν ἔμφυτον ἔχων δεικτικήν ἑαυτοῦ, καί κατά τοῦτο διαφέρουσάν τῆς οὐσίας αὐτοῦ. Καί γάρ προγινώσκει τε καί προνοεῖται τῶν ὑποδεεστέρων, καί δημιουργεῖ ταῦτα, καί συντηρεῖ, καί δεσπόζει, καί μετασκευάζει κατ' οἰκείαν βούλησιν ὡς οἶδεν αὐτός, ἐν ὑποστάσει δείκνυται ὢν, ἀλλ' οὐκ οὐσία μόνον ἀνυπόστατος. Ἐπεὶ δέ αἱ τοιαῦται πᾶσαι ἐνέργειαι, οὐκ ἐφ' ἑνός, ἀλλ' ἐν τρισίν ὑποστάσεσιν ὑπάρχων ὁ Θεός ἡμῖν γνωρίζεται. Οἱ δέ ἀντικείμενοι, λέγοντες μή ἔχειν τόν Θεόν ἐνέργειαν ἔμφυτον δεικτικήν ἑαυτοῦ, καί κατά τοῦτο διαφέρουσάν τῆς οὐσίας αὐτοῦ, οὐκ ἐν ὑποστάσεσι λέγουσιν εἶναι τόν Θεόν, καί ἀνυπόστατον τελέως ποιοῦσιν τόν τρισυπόστατον Κύριον· τοσοῦτον ὑπερβάλλοντες κακοδοξία τόν Λίβυν Σαβέλλιον, ὅσον πλέον εἰς κακίαν ἔχει τῆς δυσσεβείας ἢ ἀσεβεία»¹¹⁰.

Τό ἐνδιαφέρον τοῦ Παλαμᾶ, ὅπως ἄλλωστε ἐπισημαίνει καί ἡ ἴδια ἡ βιβλική περικοπή τῆς Ἐξόδου, ἀφορᾶ στήν οἰκονομική σχέση τοῦ Θεοῦ πρός τόν κόσμον του. Ὁ Θεός φανερώνεται στόν Μωϋσῆ. Ὁ φανερούμενος Θεός ἔχει ἐνέργεια πού εἶναι ἀποκαλυπτική τοῦ Τρισυποστάτου ὁμοουσίου εἶναι του

110. PG 150, ρλζ', 1217B.

ὡς τέτοια ἢ ἐνέργειά του διακρίνεται ἀπό τὴν οὐσία του. "Ὅταν φανερόνεται ὡς «ὦν» διὰ τῶν ἐνεργειῶν του, τοῦτο δείχνει ὅτι ὁ Θεός «ἐν ὑποστάσει ὦν» δέν εἶναι «οὐσία μόνον ἀνυπόστατος». Οἱ ἐνέργειες του ἀφοροῦν ὄχι σ' ἓνα Πρόσωπο ἀλλά καί στά Τρία, ἔτσι ὥστε «ἐν τρισίν ὑποστάσειν ὑπάρχων ὁ Θεός ἡμῖν γνωρίζεται». Ὁ «ὦν» Θεός δέν ταυτίζεται μέ τίς Ὑποστάσεις μόνο, οὔτε μέ μία ἀνυπόστατη οὐσία, οὔτε μέ τίς ἐνέργειες. Μολονότι δέν ὑφίσταται καμμία ὄντολογική προτεραιότητα μεταξύ Ὑποστάσεων καί θείας φύσεως, ἀλλά συνοχή καί ἀσύγχυτη ἔνωση, ὁ «ὦν» Θεός δέν ἐγκλωβίζεται στή φύση του. Ἐνεργεῖ πέρα ἀπό αὐτήν, ὅταν γνωρίζεται «ἐν τρισίν ὑποστάσειν ὦν», κάνοντας γνωστό τό εἶναι του, ὅμως, διὰ τῶν φυσικῶν του ἐνεργειῶν κατὰ τρόπο ὀλότελα προσωπικό. Ὡς Τρισυπόστατη ἐνεργητική φύση, λοιπόν, ὁ Θεός δέν εἶναι ἀνυπόστατη καί ἀπρόσωπη οὐσία. "Ὅταν ἀποκαλύπτεται διὰ τῆς ἐνεργείας του, φανερόνεται «ὄλος» καί ὄχι ἀποσπασματικά· «ὄλον ἐν ἑαυτῷ συνέιληφε τό εἶναι» ὡς Πατήρ, Υἱός καί Ἁγιο Πνεῦμα, ἐνῶ, βεβαίως, δέν μετέχεται καθολοκληρίαν. "Ὁλος ὁ Θεός εἶναι παρῶν στόν ἄσαρκο Λόγο πού φανερόνεται καί διαλέγεται μέ τό Μωϋσῆ ὄχι κατ' οὐσίαν ἢ καθ' ὑπόστασιν, ἀλλά προσωπικά κατ' ἐνέργειαν. Ὁ ἡσυχαστής ἅγιος ἀγωνίζεται νά δείξει στούς ἀρνητές τῆς ἐνεργ-

γητικῆς καί πραγματικῆς σχέσεως τοῦ Θεοῦ μέ τόν ἄνθρωπο, ὅπως ἄλλωστε καί ὁ Γρηγόριος Θεολόγος ἀπό τόν ὁποῖο ἐμπνέεται¹¹¹, ὅτι ὁ Θεός φανερώνεται καί γνωρίζεται διά τῶν ἐνεργειῶν του στούς ἁγίους, «Θεός θεοῖς ἐνούμενος», δίχως νά δεσμεύεται ἀπό καμμία ἀναγκαιότητα, ἀφοῦ δέν εἶναι ἀνυπόστατη ἀλλά Τρισυπόστατη ἐνεργητική οὐσία.

Στή συνέχεια, μέ τήν ἀνάπτυξη τοῦ ἐνουποστάτου χαρακτήρα τῶν θείων ἐνεργειῶν, θεωροῦμε ὅτι θά γίνει περισσότερο ἐμφανῆς ἡ προσωπική κατ' ἐνέργεια ἀποκάλυψη τοῦ «᾽Οντος» ὡς ἐκφαντική πληρότητα τοῦ θείου Εἶναι.

Ἡ θεότητα ὑφίσταται στά Τρία προσκυνητά Πρόσωπα, τοῦ Πατρός, τοῦ Υἱοῦ καί τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ὡς οὐσία πού ἐκφαίνεται ἀνεκφοίτητα σέ ἐνέργειες, πού δέν λέγονται οὐσία καί αὐτές, ἀλλά εἶναι περί τήν οὐσία, ὡς ἄθροισμα ἐνεργειῶν καί

111. *Λόγος ΜΕ'*, 3, PG 36, 625C. Εἶναι ἐνδιαφέρον νά σημειωθεῖ ὅτι ἡ βιβλική περικοπή τῆς Ἐξόδου γιά τή φλεγόμενη βάτο κατανοεῖται διαχρονικά μέχρι σήμερα ἀπό τήν ἑβραϊκή σκέψη, ὡς παρουσία καί δράση τοῦ Θεοῦ μεταξύ τῶν ἀνθρώπων. Βλ. M. Buber, *Moïse, Sinai - Collection des sources d'Israel*, Paris, 1957, σσ. 59-62. Γιά τήν πίστη τῆς Ἐκκλησίας, πάντως, ἡ φλεγόμενη βάτος καί ἡ συνομιλία τοῦ Μωϋσῆ συνιστοῦν μία θεοφάνεια (= Τρια-

πλήρωμα θεότητας, «καθ' ἐκάστην τῶν ἀγίων ὑποστάσεων ἐπίσης θεωρούμενα καὶ θεολογούμενα»¹¹².

Ἡ διάκριση τοῦ Θεοῦ σέ οὐσία παντελῶς ἀμέθεκτη καὶ ἐνέργειες μεθεκτές συνιστᾶ τό θεμέλιο τῆς «παλαμικῆς» Τριαδολογίας. Τό πλαίσιο, ὅμως, μέσα ἀπό τό ὁποῖο θεωρεῖ ὁ ἴδιος ὁ ἡσυχαστής διδάσκαλος τή διάκριση τούτη, δέν εἶναι ἄλλο παρά ἡ στενή συσχέτιση Ἑποστάσεων καὶ τριαδικῶν ἐνεργειῶν. Ἡ διάκριση οὐσίας καὶ ἐνεργειῶν δέν εἶναι ἀφηρημένη, δέν ὑφίσταται ἐρήμην τῶν θείων Προσώπων, ἀλλά εἶναι προσωπική ὡς Τρισυπόστατη. Οἱ ἐνέργειες δέν εἶναι ἀπρόσωπες ἐκφάνσεις τῆς ὑπερβατικῆς Θεότητος μέσα στήν κτίση πού ἀντικαθιστοῦν τό σωτηριολογικό ρόλο τῶν τριαδικῶν Ἑποστάσεων. Δέν συμβαίνει καμμία ἀπολύτως «ἀπολειτουργικοποίηση» (entfunktionalisierung) τῶν Προσώ-

δοφάνεια) τοῦ ἄσαρκου Λόγου, βλ. Ἁθ. Γιέφτιτς, Ὁ Ὄν (= Γλαχβέ) ὡς Ζῶν καὶ Ἀληθινός Θεός... Πρακτικά, σσ. 118-19. Μητροπολίτου Περγάμου Ἰωάννου (Ζηζιούλα), *Τό εἶναι τοῦ Θεοῦ καὶ τό εἶναι τοῦ ἀνθρώπου*, «Σύναξη» 37/1991, σσ. 22-27.

112. Γ' Πρὸς Ἀκίνδυνον 9, σ. 600. Πρβλ. Κατά Γρηγορᾶ Δ', 25, σ. 354. Πρὸς Διονύσιον II, σ. 488. Μ. Ἀθανασίου, *Κηρυκτικόν εἰς τόν Εὐαγγελισμόν* 3, PG 28, 920C. Γρηγορίου Νύσσης, *Πρὸς Εὐνόμιον I*, Jaeger 1, σ. 180, PG 45, 416BC.

πων τῆς Ἁγίας Τριάδος. Ἀντίθετα ἡ τριαδική σύνθεση τοῦ ἁγίου Γρηγορίου Παλαμᾶ προϋποθέτει καὶ ἀναδεικνύει τὸν οἰκονομικὸ ρόλο τῶν θείων Ὑποστάσεων πού φανερώνονται ἐνεργητικά¹¹³ καὶ ἀποτελοῦν κυριολεκτικὰ τὴν αἰτία τῆς ὑπαρξης ἀλλὰ καὶ τῆς ἔκφανσης τῶν τριαδικῶν ἐνεργειῶν.

5. Αὐθυπόστατον καὶ Ἐνυπόστατον

Ἐνῶ ὁ Ἀκίνδυνος θεωροῦσε αὐθυπόστατες τίς ἄκτιστες ἐνέργειες ὡς «καθ' ἑαυτάς ὑφεστηκυίας»¹¹⁴ ὁ Παλαμᾶς ἐπιμένει ὅτι οἱ ἐνέργειες εἶναι κοινές στὴν Ἁγία Τριάδα ἀκριβῶς διότι εἶναι ἀνυπόστατες καὶ ὄχι ἰδιοσύστατες καθ' ἑαυτές¹¹⁵. Ἐχοντας κλη-

113. *Λόγοι ἀποδεικτικοί Β'*, 18-20, σσ. 96-97.

114. *Ἀντιρ.* 1, 7, σσ. 43' 1, 2, 3, σ. 56.

115. *Ἀντιρ.* 1, 9-10, σσ. 44-45. Πρβλ. *Ἀντιρ.* 1, 44, σ. 70, «Πρὸς δέ τοῖς εἰρημένοις καὶ ἀνυπόστατον ποιουσι οὗτοι τὴν τρισυπόστατον οὐσίαν' οὐδεμία τῶν ἐνεργειῶν τοῦ πνεύματος, φησὶν ὁ μέγας Βασίλειος, ἐνυπόστατος, τουτέστιν αὐθυπόστατος. Συμβήσεται τοιγαροῦν αὐτοὺς χεῖρους εἶναι καὶ τοῦ Σαβελλίου. Ὁ μὲν γάρ ἀνυπόστατον ἐποίει τὸν υἱὸν καὶ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, ἐν κατὰ πάντα καὶ ἀδιάφορον λέγων τῷ πατρί, ὃ δη καὶ οὗτοι δι' ὧν

ρονομήσει μία πλούσια γραμματεία γύρω από τους δρους «*ένυπόστατον - αὐθυπόστατον*»¹¹⁶, ὁ ἅγιος Γρηγόριος διακρίνει τίς θεῖες Ὑποστάσεις ὡς αὐθυ-

φασι ποιούσι. Τῆς γάρ ἀκτίστου οὐσίας τὴν ἄκτιστον ἐνέργειαν οὐδ' ὅπως οὖν διακρίνοντες, εἶτα τὸν υἱὸν τοῦ πατρὸς ἐνέργειαν εἶναι τοιαύτην ἀποφαινόμενοι καὶ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, ἄρ' οὐχὶ τὴν Σαβελλίου κἀντεῦθεν παρεισάγουσι συναλοιφήν; Ὁ μὲν οὖν τὸν υἱὸν καὶ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἀνυπόστατον ἐποίει, μηδέν διαφέρειν λέγων τοῦ πατρὸς, οἱ δὲ πρὸς τούτῳ καὶ αὐτὴν ἀνυπόστατον ποιούσι τὴν τρισυπόστατον οὐσίαν, ἐν κατὰ πάντα καὶ ἀδιάφορον λέγοντες τῇ ἐνεργείᾳ ἣτις καθ' ἑαυτὴν ἀνυπόστατος ἐστὶ». *Περὶ θεοποιοῦ μεθέξεως* 27, σ. 160, «Μᾶλλον δὲ μὴ ἀνούσιον καὶ ἀνυπόστατον αὐτὸν ποιήσης, ταῖς ἐνεργείαις ταυτὸν αὐτὸν λέγων κατὰ πάντα, αἶ καθ' αὐτάς ἀνούσιοι καὶ ἀνυπόστατοι εἰσίν, οὐκ οὐσίαι δηλονότι οὐδέ ὑποστάσεις οὔσαι». Πρβλ. *Τριάδες* 3, 1, 18, σ. 631. *Περὶ θείων ἐνεργειῶν* 10, σ. 104, «Οὐ τοίνυν τὰ φυσικά ἰδιώματα φύσεις, ὥσπερ οὐδέ τὰ ὑποστατικά, καὶ ταῦτα πολλὰ ὄντα περὶ ἐκάστην τῶν ὑποστάσεων, ὑποστάσεις ἂν ποτέ ῥηθεῖεν. Ἔτι, ἐκ τῆς οὐσίας ἢ ἐνέργεια, ἀλλ' οὐχὶ καὶ ἡ οὐσία ἐκ τῆς ἐνεργείας. Καὶ ἡ μὲν αἰτία, ἡ δὲ αἰτιατὴ καὶ ἡ μὲν αὐθυπόστατος ἢ δὲ ἀνυπόστατος καθ' ἑαυτὴν περὶ γάρ τὴν ὑπερουσιότητα ἐκείνην πᾶσαι αἱ ἐνέργειαι».

116. Ἐκτός ἀπὸ τὸ ἔργο τοῦ Λεόντιου Βυζάντιου (βλ. *Σχόλια* 7, 2, PG 86, 1240C), Ἀναστασίου Σιναΐτου (βλ.

πόστατες ἢ ἐνυπόστατες ἀπό τίς ἐνέργειες οἱ ὁποῖες εἶναι ἀνυπόστατες καὶ ἀνύπαρκτες καθ' ἑαυτές, ὑπαρκτές καὶ ἐνυπόστατες, ὅμως, ὅταν θεωροῦνται στὴν Τρισυπόστατη οὐσία:

Ὁδηγός 2, PG 89, 61 AB), Μαξίμου Ὁμολογητοῦ (βλ. *Πρὸς Μαρῖνον*, PG 91, 149BC) καὶ Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ μαζί μέ τὴν ὑπόλοιπη γραμματεία τῆς Δ' καὶ ΣΤ' οἰκουμένης Συνόδου, βλ. ἐνδεικτικά, Γρηγορίου Θεολόγου, *Λόγος* 31 (Θεολογικός 5) 32, ἔκδ. J. Barbel, σ. 274, PG 36, 169B. Μ. Βασιλείου (Ψευδ.) *Κατ' Εὐνομίου* 4, PG 29, 689C· *Κατ' Εὐνομίου* 5, PG 29, 761-772· *Ἐπιστολή* 234, 1, ἔκδ. Y. Courtonne 3, σ. 42· PG 32, 869A. Γρηγορίου Νύσσης, *Πρὸς Ἀβλάβιον περὶ τοῦ μὴ εἶναι τρεῖς θεοὺς*, ἔκδ. W. Jaeger 3, 1, σ. 46· PG 45, 124D-125A. Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, *Θησαυροί* 8, PG 75, 101D-104A. Πρβλ. Γρηγορίου Παλαμᾶ, *Ἀντιρ.* 1, 7-10, Γ' σσ. 43-46. Εἶναι ἐνδιαφέρον νά σημειώσουμε ὅτι ὁ ἅγιος Μάξιμος ἐνῶ ἀρνεῖται ὅτι ἡ ἐνέργεια μπορεῖ νά εἶναι ὑποστατικό ἰδίωμα στὴν *Πρὸς Μαρῖνον* (PG91, 200A, στό Γρηγορίου Παλαμᾶ, *Ἀντιρ.* 1, 22, σσ. 55· 6, 63 σ. 433), λέγοντας χαρακτηριστικά, «τίς ὑποστατικὴν ἐνέργειαν εἶρηκε ποτε, καὶ πόθεν τοῦτο καὶ παρά τίνος λαβόντες προφέρουσιν;», στὴν *Πρὸς Θαλάσσιον* (61, Σχόλιο 16, PG 90, 644D, στό Γρηγορίου Παλαμᾶ, *Ἀγιορειτικός Τόμος, Πρόλογος*, Β', σ. 569 καὶ *Περὶ Θεοποιῦ μεθέξεως* 11, Β', σ. 147), ὁ ὁμολογητὴς τῶν δύο θελήσεων καὶ ἐνεργειῶν στὴν ὑπόσταση

«Τῶν ἐνθεωρουμένων τοιγαροῦν τοῖς τρισίν ἐνεργειῶν ἐστι καί ἡ θεότης, ἀλλ' οὐ τῶν ἐν ἰδίᾳ ὑποστάσει ὄντων, εἰ καὶ μὴ χωρὶς ἐστὶν αὐτῶν. Πλήν γὰρ ἐκείνων τῶν τριῶν οὐδέν ἐνυπόστατον ἐν τῷ Θεῷ, δηλονότι αὐθυπόστατον»¹¹⁷, «οὐ γὰρ ἐν ἰδίᾳ ποτ' ἂν ὑποστάσει διατελοῖη τοιαύτη δύναμις ἢ ἐνέργεια, ἢ τοῦτο δὴ μόνον οὔσα, τρισυπόστατος δέ ἡ ἀνωτάτω οὐσία»¹¹⁸.

Οἱ ὄροι «αὐθυπόστατον» καὶ «ἐνυπόστατον» ἐφαρμόζονται ἀπόλυτα μονάχα στὶς θεῖες Ὑποστάσεις. Αὐθυπόστατη εἶναι ἡ ὑπαρξη μιᾶς ἰδιαίτερης ὑποστάσεως, «τό ἐν ἰδίᾳ ὑποστάσει ὄν». Ὁ Υἱός π.χ., ἐφόσον εἶναι ξεχωριστὴ Ὑπόσταση εἶναι αὐθυπόστατος. Ἡ αὐθυπόστατη ὑπαρξη ὀνομάζεται καὶ

τοῦ Χριστοῦ, δέχεται καὶ τονίζει τὴν ἄκτιστη πραγματικότητα τῆς θείας ἐνεργείας ὡς ἐνυπόστατο φῶς· «Ἀγέννητον εἶπε θέωσιν, τὴν κατ' εἶδος ἐνυπόστατον τῆς θεότητος ἔλλαμψιν, ἣτις οὐκ ἔχει γένεσιν, ἀλλ' ἀνεπιννόητον ἐν τοῖς ἀξίοις φανέρωσιν». Γιὰ τὴ χρήση τῶν ὄρων «αὐθυπόστατον» καὶ «ἐνυπόστατον» στὸν Παλαμᾶ, βλ. τὴ συμβολή τοῦ E. Hussey, *The Persons - Energy Structure in The Theology of St. Gregory Palamas*, SVThQ, no18/1974, σσ. 24-28.

117. Ἐπιφ. 1, 10, σ. 46.

118. Ἐπιφ. 2, 26, σ. 103.

ένυπόστατη όταν υπάρχει σέ σχέση καί ἀναφορά μέ μία ἄλλη ὑπόσταση·

«*Τό μέντοι ένυπόστατον ἀμφοτέρων ἐστι σημαντικόν, τοῦ τε αὐθυποστάτου καί τοῦ ἐν ἐτέρῳ θεωρουμένου, κατά τάς πατερικάς καί τοῦτο παραδόσεις. Δι' ἀμφοτέρα τοίνυν ένυπόστατος καλεῖται ὁ υἱός, καθ' ἐαυτόν τε ὑφειστώς καί τοῦ πατρός διατελών ἀχώριστος*»¹¹⁹.

Οἱ ἀντίπαλοι τοῦ Παλαμᾶ ἀρνούμενοι τίς ἄκτιστες ἐνέργειες στόν Θεό ἔθεταν τό ἐξῆς δίλλημα: ἤ οἱ ἐνέργειες ταυτίζονται μέ τίς Ὑποστάσεις ἤ τά ὑποστατικά¹²⁰ καί ἔτσι μονάχα μποροῦν νά θεωρηθοῦν αὐθυπόστατες¹²¹ ἤ εἶναι ἀνούσια καί ἀνυπόστατα δηλαδή κτιστά ἐνεργήματα, «καί οὕτως τῆς θείας οὐσίας ἀλλότρια καί ὑφειμένα»¹²². Σύμφωνα μέ τόν

119. *Πρός Δανιήλ Αἴνου* 12, Β', σ. 386. Πρβλ. *Διάλεξις μετά Γρηγοῤᾶ* 18, Δ', σσ. 218-19.

120. «Ἐνυπόστατα» εἶναι καί τά ὑποστατικά ἰδιώματα πού χαρακτηρίζουν τά θεῖα Πρόσωπα, διότι δέν εἶναι αὐθυπόστατα ἤ ὑποστάσεις καθεαυτά. Βλ. *Περί Θεοποιου μεθέξεως* 24, σσ. 157-58.

121. Βλ. *Ἄντιρ.* 1, 22, σσ. 54-55. *Πρός Δανιήλ Αἴνου* 10, σ. 383.

122. *Πρός Γαβρᾶν* 3, σσ. 327-28.

Γρηγόριο οί ἐνέργειες δέν ταυτίζονται μέ τίς θεῖες Ὑποστάσεις· «οὐδέ τόν υἱόν ἢ τό πνεῦμα τό ἅγιον εἶναι, εἰ καί μή ἐκτός ἐστίν αὐτῶν»¹²³. Οἱ ἐνέργειες εἶναι κοινές στήν Τριάδα, «χωρίς τῶν ὑποστατικῶν ἰδιοτήτων»¹²⁴.

Ὁ Πατήρ καί ὁ Υἱός καί τό Πνεῦμα ὀνομάζονται μαζί δύναμη καί ἐνέργεια μονάχα ἐφόσον, «συνεπινοοῦμεν ἢ συνεκφωνοῦμεν τό ἐνυπόστατον»¹²⁵, πράγμα πού ἀποδεικνύει, ἄλλωστε, τήν κοινότητα τῶν ἐνεργειῶν στά θεῖα Πρόσωπα·

«Ἔστι μὲν οὖν ἕκαστον τῶν τριῶν προσώπων ὑφεστῶσα δύναμις, οὐ μὴν διά τοῦ κεχώρισται αὐτῶν ἢ κοινῶς τούτοις ἐνθεωρουμένη δύναμις, ἀλλά διά τό ἔχειν ταύτην ἀπαραλλάκτως ἕκαστον τε καί ὁμοῦ ταῦτα δύναμις καλεῖται»¹²⁶.

«Ἔστι δ' ὅπου πάλιν καί ἀπαγορεύουσιν οἱ θεολόγοι εἶναι τινά καί καλεῖσθαι τῶν τριῶν ὑποστάσε-

123. Ἐντιρ. 1, 7, σ. 43.

124. Βλ. Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, Σχόλια εἰς τό περί θεῶν ὀνομάτων 2, 1, PG 4,212B, στό Γρηγορίου Παλαμᾶ, Ἐντιρ.5, 109, σ. 371.

125. Βλ. Λόγος διασαφῶν 12, Δ', σ. 97.

126. Ἐντιρ. 6, 65, σσ. 435' 6, 55, σσ.428' 6, 85, σ. 450. Πρβλ. 6, 96-97, σσ.458-59. Κφ. φυσικά καί θεολογικά ρκβ', 1205C.

ων ἐνέργεια. Κατά γάρ τόν Νύσσης θεῖον Γρηγόριον, «Θεός ἐνεργοῦντα δηλοῖ, θεότης δέ ἐνέργειαν· οὐδέν δέ τῶν τριῶν ἐνέργεια, ἀλλά μᾶλλον ἐνεργοῦν ἕκαστον αὐτῶν»¹²⁷. ὁ δέ τῆς θεολογίας ἐπώνυμος Γρηγόριος «ἥλιον» φησίν, «ἐνεθυμήθην καί ἀκτῖνα καί φῶς· ἀλλά κἀνταῦθα δέος, μή τόν πατέρα μέν οὐσιώσωμεν, τᾶλλα δέ μή ὑποστήσομεν, ἀλλά δυνάμεις Θεοῦ ποιήσωμεν ἐνυπαρχούσας, οὐχ ὑφεστῶσας»¹²⁸.

Θά μπορούσαμε ἤδη νά ἐπισημάνουμε ἀπό τήν παλαμική ἀνάγνωση τῶν παραπάνω κειμένων, ὅτι περιγράφουν κάποιο δυναμικό σύνδεσμο ἀνάμεσα στά θεῖα Πρόσωπα καί τίς θεῖες ἐνέργειες. Κάθε θεῖο Πρόσωπο εἶναι δύναμη - ἐνέργεια ὡς ἰδιαίτερη αὐθυπόστατη καί ἰδιοσύστατη ὑπαρξη μέ τήν προϋπόθεση ὅτι ἡ ἐνυπάρχουσα σ' αὐτά δύναμη ἢ ἐνέργεια δέν διαφέρει ἀπό Πρόσωπο σέ Πρόσωπο, ἀλλά κατέχεται ἀπαράλλακτα ἀπό τό καθένα καί μαζί.

Ἡ ἀναφορά τοῦ ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ στούς δύο Γρηγορίους προβάλλει ὡς ἀσφαλιστική

127. Ὁ Παλαμᾶς γιά τό χωρίο αὐτό παραπέμπει συχνά στό *Πρός Ἀβλάβιον* ἔργο τοῦ Νύσσης, ὅπου, ὅμως, δέν βρίσκεται ἐπακριβῶς. Παρεμφερές νόημα βλ. στό *Πρός Εὐνόμιον* 1, PG 45, 313C.

128. *Λόγος* 31, (Θεολογικός 5), 32, 1, ἔκδ. Barbel, σ. 274' PG36 169B.

δικλείδα τήν ἀπόλυτη διάκριση ὑποστάσεως καί ἐνεργείας. Κανένα ἀπό τά θεῖα Πρόσωπα δέν εἶναι ἐνέργεια ἀλλά τό καθένα καί τά τρία μαζί ἐνεργοῦν, παράγουν καί κοινοποιοῦν τή θεία ἐνέργεια. Ἡ θεολογική αὐτή ἐπιφύλαξη τῶν Καππαδοκῶν πατέρων θέτει τό πλαίσιο τῆς παλαμικῆς θεώρησης· τά θεῖα Πρόσωπα εἶναι οὐσιωμένα ὡς αὐθυπόστατες ὑπάρξεις — ὑφυστώτα — ἐνῶ οἱ δυνάμεις ἢ ἐνέργειες τῆς θεότητος δέν εἶναι αὐτόνομες ὑπάρξεις ἀλλά, ἐξαρτῶνται ὑπαρκτικά, ἐν-υπάρχουν στίς θεῖες Ὑποστάσεις. Οἱ ἐνέργειες ἐνῶ δέν εἶναι αὐθυπόστατα, ἐντούτοις, διαμέσου τῶν Ὑποστάσεων δέν εἶναι ἀνύπαρκτα «ὄνόματα κενά πραγμάτων» ἀλλά «ὄντα καί ἄκτιστα ταυτί καί πράγματι ἐστίν»¹²⁹.

6. Χριστολογικός ἐνεργητισμός

Ἡ διάκριση οὐσίας καί ἐνεργειῶν στήν προοπτική τῆς ἐξάρτησης ἀπό τόν οἰκονομικό ρόλο τῶν θείων Ὑποστάσεων ἀποδεικνύεται, ὅπως συνηθίζει νά λέγει ὁ Γρηγόριος Παλαμᾶς, μέσα στό φῶς τῆς πατερικῆς Χριστολογίας. Γιά τόν θεολόγο τῆς ἡσυχαστικῆς ἐμπειρίας ὁ σύνδεσμος τῶν ἐνεργειῶν μέ

129. Βλ. *Κατά Γρηγοῦν Α'*, 25, σσ. 249-50.

τήν Τριαδική θεολογία εφαρμόζεται κυρίως στή Χριστολογία ἢ καλύτερα ὁ χριστολογικός ἐνεργητισμός ἐπεκτείνεται στήν Τριαδολογία.

Στήριζόμενος στό χριστολογικό ἐνεργητισμό τοῦ ἁγίου Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητοῦ¹³⁰, ὁ Γρηγόριος Παλαμᾶς χρησιμοποιεῖ τόν ὄρο «ἐνυπόστατον» μέσα ἀπό τή νέα ἐρμηνεία πού προέκυψε ἀπό τό χριστολογικό δόγμα: στίς δύο φύσεις τοῦ Χριστοῦ, τή θεία καί τήν ἀνθρώπινη, ἔχουμε διπλά φυσικά ἰδιώματα· δύο φυσικές θελήσεις, δύο φυσικές ἐνέργειες,

130. Ἡ θεολογία περί ἐνεργειῶν τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ ἔχει ἀσφαλῶς τίς προϋποθέσεις της καί στήν περί λόγων τῶν ὄντων «θεωρία» τῶν Διονυσίου Ἀρεοπαγίτου καί Μαξίμου Ὁμολογητῆ. Ἐνῶ ἡ ἐπέκταση καί ἀξιολόγηση τῆς παραδόσεως αὐτῆς εἶναι εὐνόητη γιά τοὺς ὀρθοδόξους θεολόγους στόν ἡσυχαστή ἅγιο, γιά τοὺς δυτικούς ἐρευνητές δέν συμβαίνει τό ἴδιο, κυρίως γιά τή μαξιμική ἐξάρτηση τοῦ Παλαμᾶ. Γιά μιά συζήτηση καί διασάφηση τοῦ θέματος βλ. Πρεσβ. Ν. Λουδοβίκου, *Ἡ εὐχαριστιακή ὄντολογία στήν θεολογική σκέψη τοῦ ἁγ. Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητῆ*, διδακτορική διατριβή, Θεσσαλονίκη, 1989, σσ. 142-149 καί 271-72. Ὁ Γρηγόριος Παλαμᾶς, πάντως, δέν εφαρμόζει πουθενά στά ἔργα του τή διάκριση μεταξύ τῶν *ἀκτίστων λόγων* τῶν ὄντων στόν Θεό ὡς ὑπαρξιακά προηγουμένων ἔναντι τῶν *ἀκτίστων ἐνεργειῶν*.

δύο φυσικά αὐτεξούσια, σοφία καί γνώση θεία καί ἀνθρώπινη¹³¹. Τά φυσικά αὐτά ἰδιώματα δέν εἶναι φύσεις οὔτε εἶναι ὑποστατικά παρόλο πού εἶναι πολλά καί ἀφοροῦν στίς Ὑποστάσεις, γιατί ἀπ' αὐτές διακρατοῦνται καί ἐνυποστασιάζονται ἀφοῦ δέν εἶναι αὐθύπαρκτα.

131. *Τριάδες* 3, 3, 7 σσ. 685-86. Πρβλ. Ἰω. Δαμασκηνοῦ, *Λίβελλος περί ὀρθοῦ φρονήματος* 3, PG 94, 1429AB. Γύρω ἀπό τό ἐρώτημα ἂν ἡ ἐνέργεια προέρχεται ἀπό τή φύση ἢ τήν ὑπόσταση περιπλέκεται σύνολη ἡ μονοενεργητική ἢ μονοθελητική ἔριδα. Συγκεκριμένα, οἱ ὑποστηρικτές τοῦ Μονοενεργητισμοῦ, ἔχοντες κατάλοιπα μονοφυσικῶν προϋποθέσεων θεωροῦσαν ὅτι, ἐνῶ ἡ φύση τῆς θεότητος δεσμεύεται καί ὀρίζεται ἀπό μία *ἀναγκαιοκρατία*, τό πρόσωπο ἢ ἡ ὑπόσταση σ' αὐτήν συνιστᾷ τή μοναδική διάσταση ἐλεύθερης κίνησης καί ζωῆς. Ἐπομένως, «τό δέ φυσικόν πάντως καί ἠναγκασμένον» (βλ. Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Ζήτησις μετά Πύρρου*, PG 91, 293B). Συνδέοντας τήν ἐλεύθερη θέληση μέ τό πρόσωπο ἔφθαναν στήν ἄρνηση δύο θελήσεων ἢ ἐνεργειῶν στόν Χριστό, ἐφόσον εἶναι ἓνα πρόσωπο καί μία ὑπόσταση. Βλ. Ἄντιρ. 2, 2, σ. 87, «Πύρρος δέ καί Σέργιος τοὺς καταλλήλως ταῖς δύο φύσεσι δύο καί τάς ἐνεργείας καί τά θελήματα λέγοντας ἐπί Χριστοῦ τόν ἴσον τρόπον ἐδίωκον, ἡγούμενοι φρενοβλαβῶς ἑκατέραν ἐνέργειαν εἰσάγειν καί πρόσωπον, καί διατεινόμενοι προσώπων εἶναι διαφοράν τήν

Στό γεγονός της ἐνανθρώπησης ὡς τῆς Τριαδικῆς ἐνέργειας καί φανέρωσης ὄλου τοῦ Θεοῦ στή μία Ὑπόσταση τοῦ Λόγου, γνωρίζουμε ὄχι τήν οὐσία ἀλλά τή δύναμη καί ἐνέργεια τῆς Ἁγίας Τριάδος. Μέσα ἀπό τήν Ὑπόσταση τοῦ Μονογενοῦς πού ἐνώνει τή θεία μέ τήν ἀνθρώπινη φύση — *οἱ φύσεις*

τῶν ἐνεργειῶν καί θελημάτων διαφοράν». Ἡ διδασκαλία τοῦ Μαξίμου Ὁμολογητῆ, ἀντίθετα, θεωροῦσε τό θέλημα ὡς ιδιότητα τῆς φύσεως πού ἐκφαίνει τή δύναμή της. Δίπλα στό «φυσικό» αὐτό θέλημα ὑπάρχει τό «γνωμικό» θέλημα πού συνιστᾶ τή διαφοροποίηση καί ἑτερότητα, τόν τρόπο καί τήν προσωπική χρήση τῆς θέλησης ἢ ἐνεργείας, τό «πῶς θέλουν» τῆς κάθε ἰδιαίτερης ὑπαρξης. Συνεπῶς, τό γνωμικό θέλημα εἶναι ἡ προσωπική ἔκφραση τοῦ φυσικοῦ θελήματος. Ἐνῶ στή θεότητα τῶν Τριῶν Ὑποστάσεων δέν ὑφίσταται καμμία διαφορά ἢ ἀντίθεση φυσικοῦ καί γνωμικοῦ θελήματος, ἐπειδή εἶναι ἡ μοναδική ἀληθινά ὑπαρξη, στήν κτιστή ὑπαρξη τοῦ ἀνθρώπου, ἐκτός τοῦ ὄτι κάθε πρόσωπο εἰσάγει καί διαφορετικό γνωμικό θέλημα, ἡ δυσαρμονία φυσικοῦ καί γνωμικοῦ θελήματος διαταράσσει καί τήν ὑπαρκτική ἄρμονία του (πτώση). Ὁ Χριστός προσλαμβάνει τό ἀνθρώπινο φυσικό θέλημα πού συνεπάγει ἡ ἀνάληψη τῆς ἀνθρώπινης φύσεως. Τό φυσικό τοῦτο θέλημα δέν εἶναι συνάμα καί γνωμικό, «γνώμην λέγοντες ἐπί Χριστοῦ... ψιλόν αὐτόν δογματίζουσιν ἄνθρωπον» (*Ζήτησις μετά Πύρρου*, PG 91,

δέν ἐνεργοῦν ἀπό μόνες τους — καί ὑποστασιοποιεῖ τή θέληση καί ἐλευθερία τοῦ ἀνθρώπου, ὁ Θεός δέν εἶναι δύναμη ἀπρόσωπη καί συμπαντική ἢ οὐσία ἀναγκαστικά ἀπρόσωπη, ἀλλά προσωπική ζωή πού ἐνώνεται ἄτρεπτα καί μετέχεται ἀμέριστα στά ὅρια τῶν ἀκτίστων τριαδικῶν ἐνεργειῶν

«ὄλου σαρκωθέντος τοῦ θεοῦ καί οὕτως ὄλω μοι ἀτρέπτως ὄλος ἦνωται, προξενῶν μοι τήν σωτηρίαν διά τοῦ πάθους τῆς σαρκός, τουτέστιν ἡ θεία φύσις καί πᾶσα δύναμις καί ἐνέργεια ἐν μιᾷ τῶν θείων ὑποστάσεων... Καί οὕτω δι' ἐκάστης τούτων ὄλος ὁ Θεός μετέχεται καί δι' ἐκάστης ὄλος ὀνομάζεται. Τίς ὄλος; ὁ πατήρ καί ὁ υἱός καί τό πνεῦμα τό ἅγιον...»¹³².

308CD), ὥστε κάθε δυνατότητα «γνωμικῆς ἁμαρτίας» ἀποκλείεται τελείως (*Πρός Θαλάσσιον*, PG 90, 405C). Ὅπως τό θεῖο φυσικό θέλημα τοῦ Χριστοῦ ἐκφράζεται μέσα ἀπό τή θεία ὑπόσταση τοῦ Λόγου, παρομοίως, λόγω τῆς «ὑποστατικῆς» ἐνώσεως, τό ἀνθρώπινο φυσικό θέλημα, ὡς τέλειο, ἐκδηλώνεται μονάχα μέσα ἀπό τό μοναδικό πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ καί Θεανθρώπου Λόγου. Ἐτσι, τά δύο ξεχωριστά θελήματα ἢ ἐνέργειες συνδέονται ἀμετακίνητα κατά τό ἀσυγχύτως, ἀτρέπτως, ἀχωρίστως καί ἀδιαιρέτως τῆς Χαλκηδόνας.

132. Ἄντιρ. 5, 114, σ. 374. Πρβλ. 5, 113, σσ. 373-74, «... Καί οὕτω μερίζεται μὲν κατά τάς ὑποστάσεις ἠνωμέ-

Ἡ ἐνσάρκωση τοῦ Λόγου συνιστᾶ ἀναμφισβήτη-
τα τή βάση τῆς θεολογίας τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ
γιά τίς θεῖες ἐνεργεῖες¹³³. Τό Πρόσωπο τοῦ Υἱοῦ εἰ-
σέρχεται στήν ἱστορία καί τήν κτιστότητα χωρίς

νος ὧν κατά τάς ἐνεργείας ὁ Θεός· αἱ αὐταί γάρ εἰσιν ἐ-
νέργειαι τοῦ πατρός καί τοῦ υἱοῦ καί τοῦ ἁγίου πνεύμα-
τος. Μεριζεῖται δέ κατά τάς ἐνεργείας ἠνωμένος ὧν κατά
τάς ὑποστάσεις· ἐκάστη γάρ τῶν ἐνεργειῶν ὁ πατήρ ἐστι
καί ὁ υἱός καί τό πνεῦμα τό ἅγιον. Ταῦτ' ἄρα καί οἱ θεο-
λόγοι, νῦν δ' ἐπί τῶν ὑποστάσεων τιθέασι τό ὄλον...»
'Αντιρ. 3, 51, σ. 200, «Οὐ γάρ τῷ υἱῷ μόνον ἀλλά καί τῷ
πατρί καί τῷ πνεύματι οἱ ἅγιοι ἐνοῦνται καί αὐτήν τήν ἐν
τρισίν ὑποστάσεσι προσκυνουμένην ἐνδύονται δύναμιν.
Πρός δέ τούτῳ καί ἡ καθ' ὑπόστασιν ἔνωσις μόνου τοῦ
μόνου Χριστοῦ. Τοιγαροῦν, εἰ ἐνοῦνται μέν τῷ Θεῷ οἱ τῆς
ἐνώσεως ἄξιοι ὡς ἐν εἶναι πνεῦμα μετ' αὐτοῦ, μήτε δέ
κατ' οὐσίαν μήτε καθ' ὑπόστασιν —δυσσεβῆ γάρ ἄμφω
προαπέδειξεν ὁ λόγος—, λείπεται πάντως κατ' ἐνέργειαν
ἐνοῦσθαι καί χάριν τήν ἄκτιστον».

133. Βλ. Ἄμφ. Ράντοβιτς, *Τό Μυστήριον τῆς Ἁγίας
Τριάδος...*, σσ. 70-71 καί Ἄθ. Γιέφτιτς, *Ὁ Ὄν (= Γιαχ-
βέ) ὡς Ζῶν καί Ἀληθινός Θεός...*, Πρακτικά, σσ. 112-13,
117. Ἀντίθετα ὁ βυζαντινολόγος H.-G. Beck νομίζει ὅτι ἡ
Χριστολογία εἶναι ξένη πρὸς τή θεολογία περὶ ἐνεργειῶν
τοῦ Παλαμᾶ, βλ. *Kirche und theologische Literatur im by-
zantinischen Reich*, Munchen, 1959, σ. 367. Πρβλ. τοῦ ἰ-
δίου, *Ἡ Βυζαντινὴ Χιλιετία*, σ. 259 ἐξ.

καμμία ἀλλαγή στή θεία του φύση πού παραμένει ἀναλλοίωτη καί ὑπερβατική. Μέ τόν τρόπο αὐτό τῆς προσωπικῆς καί ὄχι φυσικῆς ἀνάληψης τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως ὁ ἔνσαρκος Λόγος γίνεται πηγὴ ἀνεξάντλητη ἀγιασμοῦ¹³⁴. Τοῦτο κάνει τόν Παλαμᾶ νά μιλᾶ γιά «τὴν θεανδρικήν τοῦ Χριστοῦ ζωοποιόν ἐνέργειαν», ἀκριβῶς, ἐπειδὴ ἡ δόξα καί ἡ χάρη τῆς θεότητος ἔγινε στό Πρόσωπο τοῦ Θεοῦ Λόγου δόξα καί χάρη τῆς ἀνθρωπότητος, «τό οἰκεῖον σῶμα ζωοποιόν ἔχον ὡς ὁμόθεον δύναμιν»¹³⁵. Ὁ Θεός πού ἐνώθηκε στή μία του Ὑπόσταση μέ τὴν ἀνθρώπινη φύση, χρίοντάς την μέ ὀλόκληρη τὴν ἄκτιστη Του ἐνέργεια, τὴ χάρη τοῦ Ἁγίου Πνεύματος¹³⁶, φανερώ-νεται ἀδιάκοπα μεταδίδοντας τὴ χάρη του στοὺς θεουργουμένους¹³⁷. Ὁ ἕνας Χριστός ἐκφαίνεται σέ πολλοὺς χριστοειδεῖς, ἀνάρχους καί ἀϊδίους, «οὐ γάρ καθ' ὑπόστασιν ἐκάστῳ τούτων, ἀλλὰ κατ' ἐνέργειαν καί χάριν ἦνεται»¹³⁸.

Ἐνῶ ἡ Χριστολογία εἶναι ἡ ἐμπειρική βάση τῶν θείων ἐνεργειῶν, τό ἰδιαίτερο ἔργο τοῦ Ἁγίου Πνεύ-

134. Ὁμιλία ΜΣΤ', 8-9, Ἔργα 11, σ. 98.

135. Ὁπ. π.

136. Πρὸς Ἀθανάσιον Κυζίκου 21,22, Β', σσ. 432-33.

137. Ὁπ. π. 29-33, σσ. 440-43.

138. Ἀντιρ. 3, 13, σ. 170.

ματος είναι αυτό που συνεργεί στην πραγμάτωση του χριστολογικού αυτού ενεργητισμού. Ἡ ανάπτυξη, ὁμως, τοῦ θέματος αὐτοῦ ξεφεύγει ἀπό τὰ ὄρια τῆς σύντομης αὐτῆς ἀνασκόπησης τῆς θεολογίας τῶν ἀκτίστων ἐνεργειῶν.

7. Ἐνυπόστατες - Προσωπικές Ἐνέργειες, Τριαδικός ἐνεργητισμός

Ἐνυπόστατος ὁ μόνος τρόπος μέ τόν ὁποῖο ὑπάρχει ἡ θεία ἐνέργεια εἶναι ἡ ἐνυποστασιοποίησή της ὄχι σέ ἰδιαίτερη ὑπόσταση, οὔτε ἐνυποστασιοποίηση πού προέρχεται ἀπό τή θεία οὐσία παρά μόνον ἀπό τίς Ἐποστάσεις τῆς θεότητος, «*τοιούτον γάρ τό ἐνυπόστατον, οὐ καθ' ἑαυτό οὐδ' ἐν τῇ οὐσίᾳ, ἀλλ' ἐν τῇ ὑποστάσει θεωρούμενον*»¹³⁹. Ὁ ἐνυπόστατος χαρακτή-

139. *Τριάδες* 3, 1, 9. Πρβλ. Φιλοθέου Κοκκίνου, *Δογματικά Ἔργα, Λόγος* 10, (551-557), σ. 380. Κατά τόν «ἀγροῖκο καί ἀφιλόσοφο» (sic) Γρηγοῤᾰ, «ἐν ἐστὶ γένος μόνον τῶν ὄντων καί ἐν μόνον τόν ὄν, τό καθ' ἑαυτό καί μὴ ἐν ἑτέρῳ θεωρούμενον, τοῦτο δέ ἐστὶν ἡ οὐσία ταύτης γάρ μόνης τό καθ' ἑαυτὴν θεωρεῖσθαι». Ὁ Γρηγοῤᾰς κατὰ τόν Παλαμᾶ ἢ καταδικάζει ἔτσι ὄλα τὰ κτιστά ὄντα

ρας τῶν ἀκτίστων ἐνεργειῶν συνιστᾶ τό κλειδί γιά τήν κατανόηση τῆς παλαμικῆς ἀλλά καί σύνολης τῆς ἡσυχαστικῆς θεολογίας¹⁴⁰. Ἐκφράσεις ὅπως, «ὑποστατικόν φῶς» «ἐνυπόστατος θεοποιός δωρεά», συνηθισμένες στά παλαμικά συγγράμματα¹⁴¹, τονίζουν τόν ἐνυπόστατο-προσωπικό χαρακτήρα τῶν θείων ἐνεργειῶν κατά δύο τρόπους: οἱ ἐνέργειες εἶναι ἐνυπόστατες ἐφόσον ὑπάρχουν φυσικά καί ἀχώριστα στά Πρόσωπα τῆς θεότητος, καί, ἐφόσον ἡ ἐνυπόστατη χάρις τῆς θεώσεως μετέχεται ἀπό συγκε-

σέ ἀνυπαρξία, ἀφοῦ ἔχουν τό εἶναι τους κατά μετοχήν ἢ, ἐφόσον ἀποτελοῦν ἰδιοσύστατες ὑπάρξεις - οὐσίες, «ὃ περί μόνου τοῦ θεοῦ πρότερον διετεινέτο», τά συγγέει μέ τόν Θεό, ἀναβιβάζοντας τήν κτίση ἐξανάγκης σέ Θεό. Βλ. *Κατά Γρηγοῦρα Γ'*, 16 σσ. 330-31. Κατά τόν Παλαμᾶ καί τά ὑποστατικά ιδιώματα καθεμιᾶς Ὑποστάσεως δέν εἶναι αὐθυπόστατα καί αὐτόνομα, ἀλλά «ἐνυπόστατα», ἐνθεωρούμενα στίς θείες Ὑποστάσεις. Βλ. *Περί θεοποιοῦ μεθέξεως* 24, σσ. 157-58.

140. Δύο σημαντικές συμβολές πού προωθοῦν τόν ἐνυπόστατο καί προσωπικό χαρακτήρα τῶν ἐνεργειῶν στή θεολογία τοῦ Παλαμᾶ ἀποτελοῦν οἱ εἰσηγήσεις τῶν J. Meyendorff καί Ἀθ. Γιέφτις, πού δημοσιεύθηκαν στά Πρακτικά, σσ. 111-153.

141. Βλ. ἐνδεικτικά *Τριάδες* 1, 3, 7' 3, 1, 18' 3, 1, 27' 3, 1, 28' 3, 1, 29' 3, 1, 31.

κριμένες ανθρώπινες υποστάσεις στις όποιες παραμένει, ένυπάρχει, «καί μή καθάπερ άστραπής τε και βροντής φύσις γινομένην έν τῷ φθείρεσθαι, και τῇ φανερώσει παρ' αὐτά συνδιαλυομένην»¹⁴².

Τό «ένυπόστατον» τῶν ενεργειῶν κατά τόν Παλαμᾶ θεμελιώνεται όντολογικά στην Τριαδολογία και όχι, βεβαίως, στην ανθρωπολογία. Τό ότι ή θεία ενέργεια ένυπάρχει και «ένθεωρεΐται» και στά ανθρώπινα πρόσωπα τοῦτο γίνεται κατά χάριν και δωρεάν πρὸς σωτηρία. Ὁ Παλαμᾶς πουθενά στά έργα του δέν παρουσιάζει τό «ένυπόστατον» τῶν άκτίστων ενεργειῶν ὡς «έξατομικευόμενον και όπωςδήποτε ὡς ίδιον τι στοιχείον και καθ' έαυτό πως ύπάρχον, ύποστάτην έχον τόν άνθρωπον»¹⁴³. Ὑφίσταται

142. Βλ. *Διάλογος όρθοδόξου μετά βαρλααμίτου* 26, Β', σ. 188. Πρβλ. *Κατά Γρηγορά Γ'*, 16, σσ. 330' 20, σ. 333.

143. Βλ. Π. Τρεμπέλα, *Μυστικισμός - Ἀποφατισμός, Καταφατική Θεολογία, Μάζιμος ό Ὁμολογητής - Γρηγόριος ό Παλαμᾶς*, τεῦχος Β', ²1980, σ. 68. "Αστοχα ό αείμνηστος καθηγητής θεωρεΐ άκόμη ότι ό ένυπόστατος χαρακτήρας τῶν ενεργειῶν άντιμάχεται τήν άπλότητα τῆς θείας οὐσίας. Βλ. όπ. π. σ. 68 και 82. Πρβλ. Γρηγ. Παλαμᾶ, *Ἀντιρ.* 6, 73, σ. 441, «Ἐπει δέ και τῶν ένθεωρουμένων τοῖς κτίσμασιν οὐκ έστι (ή ενέργεια) — κάκεΐνα γάρ άποτελέσματα — τῶν ένθεωρουμένων άρα τῷ θεῷ έστι...

μία ἄρρητη ἔνωση καί ἐνοίκηση τοῦ Τριαδολογικοῦ «ἐνυποστάτου» τῶν ἐνεργειῶν κατά τή σωτηριολογική του ἔκφανση πρός τόν ἄνθρωπο, «ἀσυγχύτως», ὁμως, καί «ἀτρέπτως», σύμφωνα μέ τή χαλκηδόνεια διαλεκτική τῆς σχέσεως κτιστοῦ καί ἀκτίστου. Τοῦτο κάνει τόν Μάξιμο Ὁμολογητή νά μιλάει γιά «τήν ἐνυπόστατον τοῦ ὄντος ζωῆν, τήν τῶν ὄντων ζωοποιόν δύναμιν, τό Πνεῦμα τό ἅγιον» πού πραγματοποιεῖ κατά χάρη τήν ἐνυπόστατη καί ἐνύπαρκτη υἰοθεσία τῶν ἁγίων, ὑπερβαίνοντας τά κτιστά τους ὄρια¹⁴⁴.

«Καί τοίνυν ἡ τοιαύτη θεία καί οὐράνιος ζωή τῶν θεοπρεπῶς ζώντων ἐν τῷ μετέχειν τῆς ἀχωρίστου τοῦ Πνεύματος ζωῆς (ὡσπερ καί ὁ Παῦλος ἔζη «τήν τοῦ ἐνοικήσαντος θείαν καί ἀίδιον» κατά τόν θεῖον Μάξιμον «ζωήν»)¹⁴⁵, ἡ τοιαύτη τοιγαροῦν ζωή αἰεί μέν

εἰ καί διαφέρει τῆς οὐσίας ἡ ἐνθεωρουμένη ταύτη ἐνέργεια, — ἡ μέν γάρ τῶν ἐν ἐτέρῳ ἐνθεωρουμένων ἐστίν, ἡ δέ τῶν καθ' ἑαυτό ὑφεστηκότων — ἀλλ' οὐκ ἔστι διὰ τοῦτο σύνθετον τό θεῖον». Βλ. καί Ἰωσήφ Καλοθέτου, Συγγράμματα, *Λόγος* 1, 7 (231-234), σσ. 89' 1, 14 (540-564), σ. 99.

144. Βλ. *Κφ. θεολογικά καί οἰκονομικά* PG 90, 1208C' *Μυσταγωγία κ'* PG 91, 696CD.

145. *Περί διαφορῶν ἀποριῶν*, PG 91, 1144C.

ἐστι, φυσικῶς ἐνυπάρχουσα τῷ Πνεύματι θεοποιεῖν ἐξ αἰδίου πεφυκότι, Πνεῦμα τε καί θεότης προσαγορεύεται δικαίως παρά τῶν ἀγίων, ἅτε δωρεά θεοποιός τοῦ διδόντος Πνεύματος ἠκιστα χωριζόμενη, φῶς δέ ἐστι, δι' ἀπορρήτου ἐλλάμψεως χορηγουμένη καί τοῖς ἡξιωμένοις ἐγνωσμένη μόνοις, ἐνυπόστατος γε μήν, οὐχ ὡς ἀνυπόστατος, ἀλλ' ἐπεὶ εἰς ἄλλου ὑπόστασιν τό Πνεῦμα προῖεται αὐτήν, ἐν ἧ καί θεωρεῖται»¹⁴⁶.

Ἡ ὑποστατική καί ἐνεργητική διάκριση στή θεότητα ἐπιτρέπει νά εἶναι κοινά στίς τριαδικές Ὑποστάσεις τά ἰδιαίτερα ὀνόματα τῶν θείων ἐνεργειῶν. Ἡ ζωή, ἐξηγεῖ ὁ Παλαμᾶς, ἐνῶ εἶναι κοινό ὄνομα στόν Πατέρα, τόν Υἱό καί τό Ἅγιο Πνεῦμα, δέν ταυτίζεται μέ τᾶλλα κοινά στήν Τριάδα ὀνόματα, ὅπως π.χ., ἡ πρόγνωση, ἡ ἀπλότητα, ἡ ἀτρεψία κ.λπ.. Ἡ ζωή εἶναι κοινό ὄνομα τῶν Τριαδικῶν Ὑποστάσεων καί δηλωτικό μιᾶς συγκεκριμένης ἐνεργείας καί ὄχι ὄλων. Τό ἰδιαίτερο ὄνομα μιᾶς Ὑποστάσεως, ὅμως, τοῦ Πατρός ἢ τοῦ Υἱοῦ ἢ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος συμπεριλαμβάνει ὅλες μαζί ξεχωριστά

146. *Τριάδες* 3, 1, 9. Πρβλ. Ἰωσήφ Καλοθέτου, *Συγγράμματα* 1, 13 σ. 97. J. Meyendorff, *Introduction à l'étude de Grégoire Palamas*, σσ. 297-308. Τοῦ ἰδίου, *Initiation à la Théologie Byzantine*, Paris, 1975, σσ. 246-250.

τίς ἐνέργειες. Ἔτσι διακρίνεται καί ἐκφαίνεται ὁ Θεός κατά τίς Ἑποστάσεις ὄντας ἐνωμένος κατά τίς ἐνέργειες, ἀφοῦ αὐτές εἶναι κοινές στόν Πατέρα καί τόν Υἱό καί τό Ἅγιο Πνεῦμα.

Διακρίνεται καί κατά τίς ἐνέργειες ὄντας ἐνωμένος κατά τίς Ἑποστάσεις, ἀφοῦ κάθε μία ἀπό τίς ἐνέργειες ἐκφαίνει τόν Πατέρα καί τόν Υἱό καί τό Πνεῦμα τό Ἅγιο¹⁴⁷. Κατά τόν Παλαμᾶ, ἡ πατερική θεολογία συνεπινοεῖ τό ὄλον τῆς Τρισυπόστατης θεότητος ἄλλοτε ἐπί τῶν ἐνεργειῶν καί ἄλλοτε ἐπί τῶν Ἑποστάσεων.

Ὄταν, λοιπόν, ἐφαρμόζεται τό ὄλον κατά τήν ὑποστατική διάκριση, ὅταν, δηλαδή, ὀλόκληρη ἡ θεότητα περιέχεται στό ἓνα ἰδιαίτερο Πρόσωπο, δέν συμπεριλαμβάνει στόν ἑαυτό του καί τᾶλλα Πρόσωπα, ἀλλά χωρίς αὐτά συνεπινοεῖ ὄλες μαζί τίς θεῖες ἐνέργειες μαζί μέ τή θεία φύση. Μέ τόν τρόπο αὐτό διατηρεῖται τό ἀσύγχυτο τῶν Ἑποστάσεων. Καί ὅταν κατά τήν ἐνεργητική διάκριση πάλι ἐφαρμόζεται τό ὄλον τῆς θεότητος, ὅταν, δηλαδή, ὀλόκληρη ἡ θεότητα προφαίνεται σέ μία ξεχωριστή ἐνέργεια, ἐνῶ δέν συμπεριλαμβάνει στόν ἑαυτό της καί ὄλες τίς ἄλλες ἐνέργειες — διατηρεῖται καί ἐδῶ τό ἀσύγ-

147. Πρβλ. *Περί θεῶν ὀνομάτων Β'*, ΧΙ. Ἴω. Δαμασκηνοῦ, *Ἐκδοσις ἀκριβής...* 14(14), PG 94, 860 BC.

χυτο τῶν ἐνεργειῶν — συνεπινοεῖ, ὁμως, καί ὄλες τίς θεῖες ὑποστάσεις¹⁴⁸.

Τό νά θεωρήσει κανεῖς, λόγου χάρη, τήν ἀγάπη καί ἐλευθερία ἀπλῶς ὡς «ἐνέργειες τῆς κοινῆς θείας οὐσίας» καί ὄχι «ὄντολογικές κατηγορίες» τῶν Προσώπων τῆς Ἁγίας Τριάδος καί τοῦτο, γιά νά ἀποφευχθεῖ «ἡ τέλεια αὐτονόμηση τοῦ προσώπου» καί ἡ ἀποδοχή «ὄντολογικῆς ὑποστάσεως καί στίς θεῖες ἐνέργειες»¹⁴⁹ σημαίνει ὅτι ὁ προβληματισμός αὐτός δέν λαμβάνει ὑπόψη του τίς ἐπιπτώσεις τοῦ «ἐνυποστάτου» χαρακτήρα τῶν θεῶν ἐνεργειῶν πού ἀποκαλύπτει μιάν ἀπερινόητη καί ἀσύγχυτη ἀμοιβαιότητα οὐσίας καί Ἑποστάσεων στόν Θεό. Οἱ κοινές ἐνέργειες τῆς οὐσίας, ὡς ἐνυπόστατες, εἶναι καί ὄντολογικές κατηγορίες τῶν Προσώπων.

Ἐξίσου, δέν πρέπει νά προκαλεῖ ἀπορία πῶς, ἐ-

148. Βλ. Ἄντιρ. 5, 113-74. Πρβλ. Πρόλογο τοῦ ἀγ. Νικοδήμου Ἁγιορείτου στή «Φιλοκαλία» πού προορίζονταν ν' ἀποτελέσει εἰσαγωγή στήν α' κριτική ἐκδοση τῶν ἔργων τοῦ Παλαμᾶ (Βλ. σημ. 24 τῆς εἰσαγωγῆς), στό ἔργο τοῦ Μοναχοῦ Θεοκλήτου Διονυσιάτου, Ὁ Ἁγιος Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς, Θεσσαλονίκη, 1976, σ. λθ' (εἰσαγωγή).

149. Βλ. Ἰω. Παναγοπούλου, Ὀντολογία ἢ θεολογία τοῦ προσώπου, «Σύναξη» 13/1985, σ. 73.

νῶ οἱ περισσότεροι δυτικοὶ ἐρευνητῆς πού ἐπικρίνουν τόν Παλαμᾶ νομίζουν ὅτι ὁ τελευταῖος ἀποσυνδέει τίς θεῖες ἐνέργειες ἀπό τὰ Πρόσωπα, ἐφόσον, κατά τή γνώμη τους, οἱ πρῶτες σχετίζονται ἀποκλειστικά μέ τή θεία οὐσία¹⁵⁰, ὁ ρωμαιοκαθολικός J.-M. Garrigues ὑποστήριξε ὅτι ὁ Παλαμᾶς, ὅπως ἄλλοτε καί ὁ μονοενεργητιστής Πύρρος (sic), συνδέει τίς ἐνέργειες μέ τίς θεῖες Ὑποστάσεις καί ὄχι μέ τή θεία οὐσία, γιατί θεωρεῖ (ὁ Παλαμᾶς) ὅτι μόνο οἱ Ὑποστάσεις συνιστοῦν ἀρχή καί πηγή ἐλευθερίας ad extra, ἐνῶ ἀντίθετα «εἰς τά ἐντός» τοῦ Θεοῦ ἀρμόζει καί κυριαρχεῖ ἡ ἀναγκαιότητα τῆς θείας οὐσίας. Ὁ Παλαμᾶς γιά τόν Garrigues ἀντιθέτει τήν ἀναγκαιότητα τῆς ὑπαρξης τοῦ Θεοῦ μέ τήν ἐλευθερία του¹⁵¹. Ὅσο, πάντως, ἡ δυτική θεολογική σκέψη θά ἐπιμέ-

150. Βλ. σημ. 18 καί 20 εἰσαγωγῆς.

151. Βλ. J.-M. Garrigues, *L'énergie divine et la grâce chez Maxime le Confesseur*, *Istina* 3/1974, *Orient et Occident, Grégoire Palamas*, σσ. 278-80. Τό ἄρθρο αὐτό εἶναι στρατευμένο στούς σκοπούς πού ἐπιδιώκει ἡ συντακτική ἐπιτροπή τοῦ ἀφιερώματος στήν πολεμική της κατά Παλαμᾶ καί καθόλου δέν ἐξυπηρετεῖ τό γόνιμο διάλογο Ἀνατολῆς καί Δύσης. Πρβλ. τήν ἀναίρεση τῶν θέσεων τοῦ Garrigues ἀπό τό ρωμαιοκαθολικό θεολόγο τῆς Louvain A. D. Halleux, *Palamisme et Tradition*, *Irénikon* 48(4)1975, σσ. 479-93.

νει νά ἐρμηνεύει μέ τούς σχολαστικούς της φακούς τή θεολογία τῆς ὀρθόδοξης Ἀνατολῆς καί — ὅλως ἰδιαιτέρως — τήν παλαμική της «ἀνάπτυξη», ὅλο καί περισσότερο θά νομίζει ὅτι ἀνακαλύπτει τίς «τερατολογίες» πού νόμιζε ὅτι διέκρινε καί ὁ σύγχρονος ἀντίπαλος τοῦ ἁγίου Γρηγορίου Παλαμᾶ Γρηγόριος Ἀκίνδυνος.

Στό σημεῖο αὐτό κρίνουμε ἀπαραίτητη μία παρέκβαση σχετικά μέ τήν Τριαδική δομή τῶν ἀκτίστων ἐνεργειῶν στό ἔργο τῆς θείας Οἰκονομίας. Ὁ Γρηγόριος Παλαμᾶς δέν παραγνωρίζει καθόλου τήν ἱεραρχική φανέρωση καί τάξη τῶν θείων Προσώπων στήν Οἰκονομία τῆς σωτηρίας πρὸς ὄφελος μιᾶς ἀπρόσωπης ἐνέργειας τῆς θείας φύσεως πού, ὡς μοναδικός κρίκος τῆς ὑπερβατικῆς θεότητας πρὸς τήν κτίση καί τά κτιστά ὄντα, ἐκτελεῖ ἀποκλειστικά τό σωτηριολογικό ἔργο.

Τό μυστήριο τῆς Οἰκονομίας ἐνεργεῖται μέσα ἀπό τή διαδοχική φανέρωση τῶν θείων Ὑποστάσεων, μέσα ἀπό τίς τρεῖς θεοπρεπεῖς καί προμηθέστατες οἰκονομίες¹⁵², τόν ἰδιαίτερο ρόλο τοῦ Πατρός, τοῦ Υἱοῦ καί τοῦ Ἀγίου Πνεύματος. Ἐνῶ εἶναι κοινή

152. Βλ. *Λόγοι ἀποδεικτικοί Α'*, 35, σ. 66. Πρβλ. Ἀθ. Γιέφτις, Ὁ Ὄν (= Γιαχβέ) ὡς Ζῶν καί Ἀληθινός Θεός..., σ. 123.

καί στά τρία Πρόσωπα τῆς θεότητος κάθε δόση καί δύναμη πρὸς τὴν κτίση, διαμοιράζονται, κατὰ κάποιον τρόπο, μεταξύ τους τὸν καιρὸ, καί παράλληλα, κάθε Πρόσωπο ἰδιαίτερα φανερούμενο, φανερώνει μαζί μέ τὸν ἑαυτὸ του πάντοτε τὰ ὑπόλοιπα Πρόσωπα¹⁵³. Ἔτσι τὰ Πρόσωπα τῆς Ἁγίας Τριάδος δέν ἀποχωρίζονται ποτέ ἀλλ' ἐνεργοῦν μαζί. Ὅταν ἐνεργεῖ ὁ Πατήρ ἐνεργεῖ ταυτόχρονα καί ὁ Υἱὸς καί τό Πνεῦμα τό Ἅγιο, καί ἀντίστοιχα, ὅταν ὁ Υἱὸς ἐνεργεῖ ὁ Πατήρ καί τό Ἅγιο Πνεῦμα δέν ἀπουσιάζουν.

153. *Λόγοι ἀποδεικτικοί Β'*, 19, 20, σσ. 95-97. Πρβλ. Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, *Περὶ Ἁγίας Τριάδος, Διάλογος* 6, PG 75, 1056A, «Καί τῆς ὑπέρ κτίσιν ἐστίν οὐσίας ἀποτέλεσμα κοινόν μέν ὡσπερ τι, πλήν καί ἰδικῶς ἐκάστῳ προσώπῳ πρέπον, ὡς διά τριῶν ὑποστάσεων πρέποι ἄν καί ἰδικῶς ἐκάστη παντελείως ἐχούση καθ' ἑαυτήν. Ἐνεργεῖ τοιγαροῦν ὁ Πατήρ, ἀλλά δι' Υἱοῦ ἐν Πνεύματι. Ἐνεργεῖ καί ὁ Υἱὸς, ἀλλ' ὡς δύναμις τοῦ Πατρός, ἐξ αὐτοῦ τε καί ἐν αὐτῷ νοούμενος καθ' ὑπαρξιν ἰδικήν. Ἐνεργεῖ καί τό Πνεῦμα Ἅγιον Πνεῦμα γάρ ἐστι τοῦ Πατρός, καί τοῦ Υἱοῦ, τό πανουργικόν». Πρβλ. Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Εἰς τό πᾶτερ ἡμῶν*, PG 90, 876C, «Θεολογίαν μέν διδάσκει σαρκούμενος ὁ τοῦ Θεοῦ Λόγος ὡς ἐν ἑαυτῷ δεικνύς τόν Πατέρα καί τό Πνεῦμα τό ἅγιον. Ὅλος γάρ ἦν ὁ Πατήρ καί ὅλον τό Πνεῦμα τό ἅγιον οὐσιωδῶς ἐν ὄλω τελείως τῷ Υἱῷ καί σαρκωμένῳ οὐ σαρκούμενοι».

ζουν αλλά συνεργούν. Τούτη ή ένότητα τῶν Προσώπων τῆς θεότητος ἐπιτρέπει ὥστε καί ὁ Πατήρ καί τό Πνεῦμα νά σχετίζονται μέ τήν Οἰκονομία τοῦ Υἱοῦ καί νά τήν ἐνεργοῦν ὄχι, βέβαια, ἀναλαμβάνοντας τόν ἴδιο ρόλο μέ τόν Υἱό, ἀλλ' ὡς ξεχωριστά Πρόσωπα, ὡς Πατήρ καί ὡς "Ἁγιο Πνεῦμα"¹⁵⁴.

154. Στήν εὐχαριστιακή διαμάχη τοῦ IB' αἰ., ἡ σύγκυση τῶν ὑποστατικῶν ιδιωμάτων τῶν Τριαδικῶν Προσώπων μέ τίς ἐνέργειες στήν Οἰκονομία ἀπό ὀρισμένους, ἔκανε τόν Νικόλαο Μεθώνης νά ἐπισημάνει ὅτι, «οὐδέν τούτων (τῶν ἐνεργειῶν) μόνω τῶν τριῶν προσώπων ἐνί τινι πρόσεστι, πλὴν τῶν κατά τάς ὑποστάσεις ἰδιότητων... οὐχ οὕτω δύο φαίην ἂν ἐγώ τοὺς ἁγιασμούς, ὡς τόν μὲν παρά τοῦ Υἱοῦ, τόν δέ παρά τοῦ Πατρός δίδοσθαι, ἀλλ' ὡς οἶδα μίαν τήν φύσιν τούτων καί μίαν φημί τήν ἐνέργειαν' οὐκοῦν καί ὁ ἁγιασμός οὐχ ὅδε μὲν τοῦ Πατρός δίδοσθαι... ὅδε δέ τοῦ Υἱοῦ, καί ὅδε τοῦ Πνεύματος. Καί εἰ μόνος ὁ Λόγος σεσάρκωτε, ἀλλ' εἰς ἔτι μένει Θεός μετά τοῦ Πατρός καί τοῦ Πνεύματος, οὐ σαρκωθέντων μὲν καί τούτων, *κοινωνησάντων δέ τῇ τῆς σαρκώσεως οἰκονομία* τοῦ μὲν τῇ εὐδοκία, τοῦ δέ τῇ συνεργίᾳ' ἐνήργησε δέ σαρκωθείς τά μὲν ὡς Θεός, τά δέ ὡς ἄνθρωπος' πᾶσαν δέ αὐτοῦ θείαν ἐνέργειαν οὐκ ἰδίαν αὐτοῦ, ἀλλά κοινήν καί τοῦ Πατρός λογίζεται καί τοῦ Πνεύματος... ἀεὶ γάρ ἀχώριστος ἡ Τριάς». Βλ. Ἄρχιμ. Ἄνδρ. Κ. Δημητρακοπούλου *Ἐκκλησιαστικὴ Βιβλιοθήκη Α'*, Λειψία, 1866, σσ. 332-35.

Ἡ Τριαδικότητα καὶ ἐνότητα τῶν θεοπρεπῶν αὐτῶν οἰκονομιῶν δέν συνίσταται ἀπλῶς στὶς διαδοχικὲς φανερώσεις τῶν οὐσιωδῶν ἐνεργειῶν καὶ τοῦτο ἀσφαλῶς μέσα ἀπὸ τὴ διαδοχικὴ φανέρωση κάθε ἰδιαίτερης Ὑποστάσεως, ἀλλὰ τέμνεται καὶ ἀνατέμνεται στὴ μοναδικότητα τοῦ χριστολογικοῦ γεγονότος: «ὄτι μία τῶν τριῶν ὑποστάσεων ἐνηνθρώπησε»¹⁵⁵. Ὁ μόνος Χριστός, «καθ' ὃν ἄνθρωπος ἐγένετο τό χρίσαν καὶ Θεός τό χριόμενον» συνιστᾷ τὴ δυνατότητα πραγματικῆς κοινωνίας καὶ σχέσης τοῦ Θεοῦ μέ τὴ ζωὴ τοῦ ἀνθρώπου. Ἐάν καὶ ὁ Θεός, τονίζει ὁ ἅγιος Γρηγόριος Παλαμᾶς, κατὰ μία ἀπὸ τίς τρεῖς προσκυνητὲς Ὑποστάσεις ἐνανθρώπησε, «τοῦτο γάρ τοῦ μόνου χριστοῦ»¹⁵⁶, ὁλόκληρη ἡ θεότητα ἐνώθηκε στό ἀνθρώπινο φύραμα, «ἀλλ' ὄλωμοι ἀτρέπτως ὄλος ἦνωται καὶ ὄλος ὁ Θεός ἀνείληφεν τό ἀνθρώπινον». Τὴν ἀλήθεια τούτη θά παραστήσει πιὸ ἐντονα ὁ ἅγιος Γρηγόριος λέγοντας, «ὄλος ὁ θεός ἐνηνθρώπησε, εἰ καὶ μὴ πᾶσα θεία ὑπόστασις ἐνηνθρώπησε»¹⁵⁷.

Ἡ ἐνότητα τῆς Τριαδικῆς Οἰκονομίας ἔχει τὴν

155. Ἄντιρ. 5, 101, σσ. 364-65. Πρβλ. Ἰω. Δαμασκηνοῦ, Ἐκδοσις ἀκριβής... 10(10), PG 94, 841A.

156. Ἄντιρ. 5, 110, σ. 371.

157. Ὁπ. π.

αίτια της στό βάθος τῆς θείας ζωῆς, στήν ἔνωση, μονή καί περιχώρηση τῶν θείων Ὑποστάσεων, «ἐκ πατρός, δι' υἱοῦ, ἐν ἀγίῳ πνεύματι». Ἡ ἴδια κίνηση πού ἐκφράζει τήν ἔκφανση καί ἀλληλοπεριχώρηση τῆς θείας ζωῆς, «μία γάρ ἡ τοῦ θεοῦ θελήματος κίνησις ἐκ προκαταρτικοῦ αἰτίου τοῦ Πατρός ὀρμωμένη καί διά τοῦ υἱοῦ προιοῦσα καί ἐν ἀγίῳ πνεύματι προφαινομένη»¹⁵⁸, ἐφαρμόζεται καί στήν Οἰκονομία τοῦ ἔνσαρκου Λόγου ὡς *εὐδοκία τοῦ Πατρός* — «προκαταρτικόν αἴτιον» — *αὐτουργία τοῦ Υἱοῦ* — «τά τῆς ἀνθρωπικῆς Ἰησοῦ θεουργίας... ὁ πατήρ καί τό πνεῦμα κατ' οὐδένα κεκοινώνηκε λόγον»¹⁵⁹ καί *συνεργία τοῦ Ἀγίου Πνεύματος* — «αἴτιον καί αὐτό τῶν γεγονότων πάντων, ὡς ἐν αὐτῷ τελεσιουργουμένων»¹⁶⁰.

Μετά ἀπό τή στενή αὐτή συσχέτιση τῶν θεαρχικῶν Ὑποστάσεων μέ τίς Τριαδικές ἐνέργειες, φαίνεται πιά ἔντονα πλέον ὁ ρόλος τῶν Ὑποστάσεων στήν ἐνεργητική ἔκφανση τῆς οὐσίας. Ὁ Τρισυπόστατος Θεός ἔχει δύναμη, θέληση καί ἐνέργεια πού εἶναι ἐνιαία καί προφαίνεται μέ κοινό καί γιά τά τρία Πρόσωπα τρόπο κατά τή φύση, χωρίς νά εἶναι ἡ φύ-

158. *Περί ἐνώσεως καί διακρίσεως* 21, σ. 84.

159. *Περί θείων ἐνεργειῶν* 3, σ. 98.

160. *Ὁμολογία* 3, Β', σ. 96.

ση τους. Οί Ὑποστάσεις τῆς Ἁγίας Τριάδος κοινοποιοῦν αὐτή τή φυσική τους ἐνέργεια στούς ἁγίους ὡς σέ συγκεκριμένες ἀνθρώπινες ὑποστάσεις. Ἡ οἰκείωση τῆς θείας προσωπικῆς ἐνέργειας πραγματοποιεῖται προσωπικά καί χαρισματικά· σέ καμία περίπτωση ἢ μετοχή αὐτή δέν εἶναι φυσική ἀπό τήν πλευρά τοῦ ἀνθρώπου. Χωρίς ὁποιαδήποτε σύγχυση θείας καί ἀνθρώπινης φύσεως ἡ θεία ἐνέργεια εἶναι μεταβιβάσιμη μόνο μέσω Ὑποστάσεων, προσωπικά, καί τοῦτο διότι κατέχεται, ἐκδηλώνεται καί γνωρίζεται μονάχα διαμέσου τῶν θείων Ὑποστάσεων. Ἐνέργεια ἀπρόσωπη, θά λέγαμε, εἶναι καθεαυτήν ἀνύπαρκτη. «Ἡ γάρ ἐνέργεια ἐνεργεῖται μᾶλλον ἢ ἐνεργεῖ, τό δέ πνεῦμα τῶν ἐνεργούντων μόνον, ἀλλ' οὐχί καί τῶν ἐνεργουμένων ἐστί, καί ἡ δωρεά δίδοται; ἀλλ' οὐκ αὐτή δίδωσι, τό δέ πνεῦμα τό ἅγιον παρεκτικόν καί μεταδοτικόν ὑπάρχει τῶν αὐτοῦ δωρεῶν»¹⁶¹. Ἡ θεία οὐσία ὡς αἰτία καί πηγή τῶν ἐνεργειῶν δέν ἀποκλείει ἀλλά προϋποθέτει, ὡς Τρισυπόστατη, τόν προσωπικό τους χαρακτήρα. Ἡ ἐνέργεια προϋποθέτει καί φανερώνει τίς Ὑποστάσεις τῆς θεότητας¹⁶².

Ἔτσι, τά θεία Πρόσωπα εἶναι οἱ δυναμικοί φο-

161. *Λόγοι ἀποδεικτικοί Β'*, 27, σ. 103.

162. Βλ. Ἀμφ. Ράντοβιτς, *Τό Μυστήριον τῆς Ἁγίας*

ρεῖς, πού ἐνεργοποιοῦν ἐλεύθερα τή δύναμη τῆς θείας οὐσίας, ἀποκαλύπτοντας τήν προσωπική χρήση τῆς θείας παντοδυναμίας¹⁶³.

Ἄκολουθώντας ὁ ἡσυχαστής διδάσκαλος τόν Γρηγόριο Θεολόγο¹⁶⁴ τονίζει πώς ὁ ἐνεργῶν καί θέλων στή θεότητα εἶναι ἡ Ὑπόσταση, ἐνῶ ἡ θέληση καί ἐνέργεια συνιστᾷ τήν κίνηση τῆς θείας φύσεως. Ἡ λεπτή αὐτή διάκριση τῆς ὄντολογίας τοῦ Τριαδικοῦ πλαισίου *Πρόσωπο* ἢ *Ὑπόσταση* — *Οὐσία* ἢ *Φύση* — *Ἐνέργεια* ἢ *Χάρις* παριστάνεται ἐξοχα στήν ἀνάλυση τῆς ὄρολογίας ἀπό τόν Ἰωάννη Δαμασκηνό μέ τό κείμενο¹⁶⁵ πού ἀκολουθεῖ καί πού παραθέτει αὐτούσιο ὁ Γρηγόριος Παλαμᾶς:

Τριάδος... σ. 193. J. Meyendorff, *Palamas*, Dictionnaire de spiritualité 76-77/1983, στ. 99.

163. Βλ. VI. Lossky, *Κατ' εἰκόνα καί καθ' ὁμοίωσιν*, μτφρ. Μ.Γ. Μιχαηλίδη, Θεσσαλονίκη, 1974, σ. 128. Πρβλ. OI. Clément, *Orient-Occident, Deux Passeurs, Vladimir Lossky-Paul Evdokimov*, Genève, 1985, σ. 62.

164. *Λόγος* 29 (Θεολογικός 3), 6, PG 36, 81B, ἔκδ. Barbel, σ. 138, «ὡς γάρ ἕτερον θέλησις καί θέλων, οὕτως ἄλλο ἐνεργῶν καί ἄλλο ἐνέργεια· τά μέν γάρ ὁ κινούμενος, τά δ' οἶον ἡ κινήσις». Πρβλ. Γρηγ. Παλαμᾶ, *Κφ. φυσικά καί θεολογικά ρμγ'*, PG 150, 1220D, «ἡ ἐνέργεια οὔτε ὁ ἐνεργῶν ἐστὶ οὔτε τό ἐνεργηθέν».

165. *Πρός Δανιήλ Αἴνου* 11, σσ. 384-85.

«*Ἰστέον δέ, ὡς ἄλλο ἐστὶν ἐνέργεια καὶ ἄλλο ἐνεργητικόν καὶ ἄλλο ἐνέργημα καὶ ἄλλο ἐνεργῶν. Ἐνέργεια μὲν οὖν ἐστὶν ἡ δραστική καὶ οὐσιώδης τῆς φύσεως κίνησις· ἐνεργητικόν δέ ἡ φύσις ἐξ ἧς ἡ ἐνέργεια πρόεισιν· ἐνέργημα δέ τὸ τῆς ἐνεργείας ἀποτέλεσμα· ἐνεργῶν δέ ὁ κεχρημένος τῇ ἐνεργείᾳ ἦτοι ἡ ὑπόστασις»¹⁶⁶.*

Ἐφόσον τὸ Πρόσωπο μονάχα μπορεῖ ν' ἀναπτύσσει ἐνεργητικά τῆ φύση του, ἡ ἐκφαινόμενη ἐνέργεια δέν ὑπάρχει παρά σέ σχέση μέ τὸ Πρόσωπο. Πολλές φορές οἱ πατέρες ὀνόμασαν τόν Υἱό ὡς τόν μόνο πού συνιστᾷ τὴν ἄκτιστη δύναμη καὶ ἐνέργεια τοῦ Θεοῦ¹⁶⁷. Κάτι τέτοιο ὄχι μόνο δέν ἐμποδίζει ἀλλά συναποδεικνύει πῶς εἶναι ἄκτιστη ἡ κοινή στόν Πατέρα, τόν Υἱό καὶ τὸ Ἅγιο Πνεῦμα δύναμη καὶ ἐνέργεια. Παράλληλα φανερώνεται καὶ ἡ χριστολογική

166. *Ἐκδοσις ἀκριβῆς...* 15(59), PG 94, 1048. Τό κείμενο αὐτό παραθέτει ἀμέτρητες φορές ὁ Παλαμᾶς. Βλ. ἐνδεικτικά στόν Β' τόμο τῶν Συγγραμμάτων, σσ. 112, 114, 115, 129, 157, 168, 170, 227, 285, 337, 377, 416, 477, 585. Πρβλ. *Κφ. φυσικά καὶ θεολογικά ρκθ'*, 1212B' ρμγ', 1220D. Πρβλ. Γρηγορίου Νύσσης, *Πρός Ἀβλάβιον περί τοῦ μὴ εἶναι τρεῖς θεούς*, PG 45, 124D-125A, ἔκδ. W. Jaeger 3, 1, σ. 46.

167. *Ἄντιρ.* 6, 68-69, σ. 437-38.

διέλευση καὶ δυνατότητα μέθεξης τῶν τριαδικῶν ἐνεργειῶν. Ἡ δύναμη τούτη εἶναι φυσική καὶ ὄχι ἰδιαίτερη σύσταση τῶν Ὑποστάσεων. Ἐφόσον εἶναι κοινή ἢ φύση, κοινή ἄρα θά εἶναι καὶ ἡ δύναμη·

«καὶ διὰ τὴν θεῖαν φύσιν ἐκάστη τῶν ὑποστάσεων ἔχει τὴν φυσικὴν ταύτην δύναμιν τε καὶ τὸ δύναιμις ἀκτιστος καὶ ἐνέργεια καλεῖσθαι... Διὰ τοῦτο καὶ κατὰ τὸ ἀνωτέρω εἰρημένον τοῖς πατράσιν, ἕκαστον τῶν τριῶν προσώπων ἐνεργοῦν μᾶλλον, ἀλλ' οὐκ ἐνέργεια, εἰ μὴ τίς συνεπινοεῖ ἢ καὶ συνεκφωνεῖ καθάπερ ἔφημεν, τὸ ἐνυπόστατον»¹⁶⁸.

Σύμφωνα μὲ τὴν πατερικὴ θεολογία οἱ ἐνέργειες εἶναι «φυσικές», προέρχονται ἀπὸ τὴ φύση καὶ γι' αὐτὸ εἶναι κοινές καὶ στά τρία Πρόσωπα¹⁶⁹. Ἀντίθε-

168. Ἀντιρ. 6, 67-68, σσ. 437-38. Πρβλ. Ὁμιλία ΚΔ', 8, Ἔργα 10, σ. 108, «δι' ἐκάστης τῶν ἐνεργειῶν ὄλον πάρεστι καὶ ἐνεργεῖ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον...». Πρβλ. Γρηγορίου Νύσσης, Πρὸς Ἀβλάβιον... PG 45, 124D-125A.

169. Ἀντιρ. 6, 67, σ. 437. Ἰω. Δαμασκηνοῦ, Ἐκδοσις ἀκριβής... 14(58), PG 94, 1036A, «Εἰ γάρ ὑποστατικά δῶμεν εἶναι ταῦτα, ἕτεροθαλεῖς καὶ ἕτεροενεργεῖς τὰς τρεῖς ὑποστάσεις τῆς ἁγίας Τριάδος εἰπεῖν ἀναγκασθησόμεθα». Ἄν οἱ ἐνέργειες δέν ἦσαν φυσικές ἀλλὰ «ιδιώματα» τῶν Ὑποστάσεων τότε τὸ θέλημα τῶν Προσώπων τῆς θεότητας θά ἦταν ξεχωριστό γιὰ τὸ καθένα καὶ κατὰ συνέ-

τα, ἂν οἱ ἐνέργειες ἦσαν «ὑποστατικές», τότε θά ἔπρεπε νά συνδέονται ἀποκλειστικά μέ μία ἀπό τίς

πεια τά Πρόσωπα θά ἐνεργοῦσαν ὡς «εἰτερόβουλα καί εἰτερόγνωμα». Βλ. Μαξίμου Ὁμολογητοῦ. *Πρός Μαρίνον, Κφ. θεολογικά*, PG 91, 29B, 52BC, 53C, 269D-272A· "Ὅτι ἀδύνατον ἐν θέλημα ἐπί Χριστοῦ, PG 91, 269AB· Ζήτησις μετὰ Πύρρου, PG 91, 337A, 289AB, 336D-340C. Ἰω. Δαμασκηνοῦ, *Ἐκδοσις ἀκριβής...* 22 (36), PG 94, 948ABC, «Ἡ γάρ γνώμη συνδιαιρεῖται ταῖς ὑποστάσεσι πλήν τῆς ἀγίας καί ἀπλῆς καί ἀσυνθέτου καί ἀδιαιρέτου θεότητος· ἐκεῖ γάρ τῶν ὑποστάσεων μή εἰς ἅπαν διαιρουμένων καί δισταμένων οὐδέ τό θελητόν διαιρεῖται. Κάκεῖ μὲν, ἐπειδή μία ἡ φύσις, μία καί ἡ φυσική θέλησις· ἐπειδή δέ καί αἱ ὑποστάσεις ἀδιάστατοί εἰσιν, ἐν καί τό θελητόν καί μία ἡ κίνησις τῶν τριῶν ὑποστάσεων. Ἐπί δέ τῶν ἀνθρώπων, ἐπειδή μὲν ἡ φύσις μία, μία καί ἡ φυσική θέλησις· ἐπειδή δέ αἱ ὑποστάσεις κεχωρισμένοι εἰσὶ καί διεστήκασιν ἀλλήλων κατά τε τόπον καί χρόνον καί τήν πρός τά πράγματα διάθεσιν καί ἕτερα πλεῖστα, τούτου ἕνεκα διάφορα τά θελήματα καί αἱ γινώμαι. Ἐπί δέ τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἐπειδή μὲν διάφοροι αἱ φύσεις, διάφοραι καί αἱ θελήσεις αἱ φυσικαί τῆς αὐτοῦ θεότητος καί τῆς αὐτοῦ ἀνθρωπότητος ἡγουν αἱ θελητικαί δυνάμεις· ἐπειδή δέ μία ἡ ὑπόστασις καί εἰς ὁ θέλων, ἕνα καί τό θελητόν ἡγουν τό γνωμικόν θέλημα, τῆς ἀνθρωπίνης αὐτοῦ θελήσεως ἐπομένης δηλαδή τῇ θείᾳ αὐτοῦ θελήσει καί ταῦτα θελούσης, ἃ ἡ θεία αὐτοῦ ἤθελε θέλησις». Πρβλ. Μαξίμου

τρεις Ὑποστάσεις, θά ἦσαν ὑποστατικά ἰδιώματα καί ὡς τέτοια δέν θά κοινοποιούνταν στίς ὑπόλοιπες

Ὁμολογητοῦ, *Πρός Μαρῖνον, Κφ. θεολογικά*, PG 91, 200D, «*ἡ γάρ τε ἐνέργεια πρὸς τόν ἐνεργοῦντα, καί πρὸς τόν ὑφεστώτα πάλιν ἡ φύσις ἀνάγεται*». Βλ. Ἰω. Δαμασκηνοῦ, *Ἐκδοσις ἀκριβῆς...* 4(58), PG 94AC. «Φυσικά γάρ καί οὐχ ὑποστατικά φαμεν τά θελήματα καί τάς ἐνεργείας. Λέγω δέ αὐτήν τήν θελητικήν καί ἐνεργητικήν δύναμιν, καθ' ἣν θέλει καί ἐνεργεῖ τά τε θέλοντα καί ἐνεργοῦντα... Ἰστέον γάρ, ὡς οὐ ταυτόν ἐστι, θέλειν καί πῶς θέλειν τό μέν γάρ θέλειν φύσεως ὥσπερ καί τό ὄρᾶν (πᾶσι γάρ ἀνθρώποις πρόσεστι), τό δέ πῶς θέλειν οὐ φύσεως, ἀλλά τῆς ἡμετέρας γνώμης ὥσπερ καί τό πῶς ὄρᾶν, καλῶς ἢ κακῶς (οὐ γάρ πάντες ἄνθρωποι ὁμοίως θέλουσιν οὐδ' ὁμοίως ὀρῶσι). Τοῦτο καί ἐπί τῶν ἐνεργειῶν δώσομεν τό γάρ πῶς θέλειν, πῶς ὄρᾶν, πῶς ἐνεργεῖν τρόπος ἐστί τῆς τοῦ θέλειν καί ὄρᾶν καί ἐνεργεῖν χρήσεως, μόνῳ τῷ κεκρημένῳ προσόν καί τῶν ἄλλων αὐτόν κατά τήν κοινῶς λεγομένην διαφοράν χωρίζον. Λέγεται οὖν τό μέν ἀπλῶς θέλειν θέλησις ἥτοι ἡ θελητική δύναμις λογική οὐσα ὄρεξις καί θέλημα φυσικόν τό δέ πῶς θέλειν ἥτοι τό τῆ θελήσει ὑποκείμενον θελητόν καί θέλημα γνωμικόν θελητικόν δέ ἐστι τό πεφυκός θέλειν, οἷον θελητική ἐστιν ἡ θεία φύσις, ὡσαύτως καί ἡ ἀνθρωπίνη θέλων δέ ἐστιν ὁ κεκρημένος τῆ θελήσει ἥτοι ἡ ὑπόστασις...». Πρβλ. 15 (59), PG 94, 1053C, «*Εἰ δέ εἶποιεν, ὅτι τῆ ἐνεργείᾳ πρόσωπον συνεισάγεται, ἐροῦμεν, ὅτι, εἰ τῆ ἐνεργείᾳ πρόσωπον*

Ἑποστάσεις¹⁷⁰. Ἐτσι οἱ ἐνέργειες θ' ἀφοροῦσαν ἓνα μονάχα Πρόσωπο καί θ' ἀπέκλειαν τᾶλλα μ' ἀποτελεσμα νά μὴν ὑπάρχει καί ἐνεργεῖ ὄλος ὁ Θεός· «Τίς ὄλος; ὁ πατήρ καί ὁ υἱός καί τό πνεῦμα τό ἅγιον», ὅπως λέγει ὁ ἅγιος ἀρχιεπίσκοπος καί δεῦτερος πολιούχος τῆς Θεσσαλονίκης¹⁷¹.

Τό ἐρώτημα, ἂν οἱ ἄκτιστες τριαδικές ἐνέργειες,

συνεισάγεται, κατά τήν εὐλογον ἀντιστροφὴν καί τῷ προσώπῳ ἐνέργεια συνεισαχθήσεται, καί ἔχονται, ὡσπερ τρία πρόσωπα ἤτοι ὑποστάσεις τῆς Ἁγίας Τριάδος, οὕτω καί τρεῖς ἐνέργειαι, ἢ ὡσπερ μία ἡ ἐνέργεια, οὕτω καί ἓν πρόσωπον καί μία ὑπόστασις. Οἱ δέ ἅγιοι πατέρες συμφώνως εἰρήκασι τά τῆς αὐτῆς οὐσίας καί τῆς αὐτῆς εἶναι ἐνεργείας».

170. *Πρός Δανιὴλ Αἴνου 10*, σ. 383. Πρβλ. Φιλοθέου Κοκκίνου, *Δογματικά Ἔργα, Λόγος 10*, (1119-1125), σσ. 397-98. Ἐάν θεωρήσει κανεῖς ὅτι ἡ ἐνέργεια δέν εἶναι κοινή καί ἀπαράλλακτη καί στά Τρία Πρόσωπα τῆς θεότητος, περιπίπτει τότε σέ τριθεῖα, ὅπως ἐπισημαίνει ὁ Δαβίδ Δισύπατος. Βλ. *Λόγος κατά Βαρλαάμ καί Ἀκινδύνου πρὸς Νικόλαον Καβάσιλαν 21*, Βυζαντινά κείμενα καί Μελέται 10, ἐκδ. Δ.Γ. Τσάμη, Θεσσαλονίκη ²1976, σ. 58. Γιά τό ἴδιο θέμα, βλ. τή διατριβή τοῦ Εἰρ. Μπούλοβιτς, *Τό Μυστήριον τῆς ἐν Ἁγία Τριάδι διακρίσεως...* σσ. 86, 103-107.

171. *Ἄντιρ.* 5, 114-115, σσ. 374-75.

ἐφόσον προέρχονται ἀπό τὴν κοινή φύση κι ὄχι ἀπὸ μία ἰδιαίτερη Ὑπόσταση, εἶναι ἀπρόσωπες καὶ ἀναγκαστικές¹⁷² φαίνεται, λοιπόν, ὅτι ἀγνοεῖ τό προηγούμενο τῆς σχέσεως οὐσίας — ὑποστάσεως στὴν Τριαδική θεολογία τῶν Ἑλλήνων πατέρων. Ἐφόσον δὲν ὑπάρχει οὐσία γυμνή οὔτε ἀνούσια ὑπόσταση καὶ εἶναι ἢ ὑπόσταση πού κάνει νά ὑπάρχει ἐλεύθερα καὶ προσωπικά ἢ ὑπαρξη τοῦ Θεοῦ, ἢ ἴδια ἢ οὐσία του, κατὰ συνέπεια, καὶ οἱ ἐνέργειες τῆς οὐσίας ἐξαρτῶνται ἀπὸ τίς Ὑποστάσεις ἀφοῦ οἱ τελευταῖες αὐτές περιέχουν καὶ διακρατοῦν τὴ θεία οὐσία — «τό γάρ μὴ καθ' ἑαυτό ὑφειστώως ἐνεργείας ἔχειν ἢ παρέχειν ἀδύνατον»¹⁷³.

172. Βλ. Ἰω. Δαμασκηνοῦ, *Ἐκδοσις ἀκριβῆς...* 14 (58) PG 94, 1041B, «Φυσικόν δέ τό θέλημα λέγοντες, οὐκ ἠναγκασμένον τοῦτο φαμέν, ἀλλ' αὐτεξούσιον· εἰ γάρ λογικόν, πάντως καὶ αὐτεξούσιον. Οὐ μόνον γάρ ἡ θεία καὶ ἄκτιστος φύσις οὐδέν ἠναγκασμένον ἔχει, ἀλλ' οὐδέ ἡ νοερά καὶ κτιστή. Τοῦτο δέ δῆλον· φύσει γάρ ὦν ἀγαθός ὁ Θεός καὶ φύσει δημιουργός καὶ φύσει Θεός οὐκ ἀνάγκη ταῦτα ἐστί. Τίς γάρ ὁ τὴν ἀνάγκην ἐπάγων;». Γρηγορίου Νύσσης, *Κατ' Ἐννομίον 1*, PG 45, 329A, W. Jaeger 1, σ. 101, «Οὐδεμία τις ἀνάγκη τῆς θείας ὑπέρκειται φύσεως». Πρβλ. Χρ. Γιανναρᾶ, *Τό Πρόσωπο καὶ ὁ Ἔρωσ*, Ἀθήνα, 1987, σσ. 325-328.

173. *Λόγοι ἀποδεικτικοί Β'*, 19, σ. 96. Πρβλ. Ἀντιρ. 6,

Οί ἐνέργειες εἶναι ἐνυπόστατες ἐφόσον ὑπάρχουν μόνο σέ σχέση ἐξάρτησης ἀπό τά Πρόσωπα πού ἐνεργοῦν χωρίς νά ταυτίζεται ἡ ὑπαρξή τους μ' αὐτές, καί εἶναι προσωπικές, γιατί εἶναι τά Πρόσωπα πού τίς ἐνυποστασιάζουν, ἐπειδή μόνα αὐτά θέλουν καί ἐνεργοῦν ἐκφαίνοντας ἐλεύθερα τήν κοινή θεία οὐσία σέ ἄκτιστες Τριαδικές ἐνέργειες.

Γ. ΕΠΙΛΟΓΟΣ

Ἡ ὀρθόδοξη θεολογική ἐμπειρία προσεγγίζει τό μυστήριον τῆς ὑπάρξεως τοῦ Θεοῦ μέσα ἀπό τήν ἀντινομία τῆς ἀσύγχυτης ἔνωσης καί ἀδιαίρετης διάκρισης. Πέρα ἀπό κάθε λογική - κτιστή κατηγορία προσδιοριστική τῆς ἐνότητος καί πολλότητος, ἡ Τριάδα τῶν Προσώπων, ἡ ὑπερβατική καί ἀμέθεκτη οὐσία καί οἱ ἄκτιστες ἀλλά μεθεκτές τῆς ἐνέργειες συγκροτοῦν τή θεία πραγματικότητα.

Τά παλαμικά κείμενα πού παραθέσαμε καί ὁ ἐρμηνευτικός σχολιασμός τους, δείχνουν καθαρά ὅτι ἡ θεολογία τῶν ἀκτίστων ἐνεργειῶν πού διακρίνονται χωρίς νά διαιροῦνται ἀπό τήν οὐσία εἶναι κατ' ἐξοχήν *προσωποκεντρική*. "Ὅταν οἱ ἅγιοι γνωρίζουν τήν ἐκστατική φύση τοῦ Θεοῦ στά ὅρια τῶν ἀκτίστων ἐνεργειῶν τῆς, γνωρίζουν προσωπικά τόν Θεό, ὡς Πατέρα, Υἱό καί Ἅγιο Πνεῦμα. Ἡ ἴδια ἡ φύση τοῦ Θεοῦ εἶναι προσωπική — τρισυπόστατη — ἐφόσον περιέχεται ἀπό τά θεία Πρόσωπα. Χωρίς τήν προσωποκεντρική αὐτή βάση τῶν θείων ἐνεργειῶν ἔχουμε νά κάνουμε μέ μία πνευματικότητα νεοπλατωνικοῦ τύπου, μ' ἕναν ἀπρόσωπο ἀποφατισμό τῆς

θεότητας - χάους, ἀπ' ὅπου ἀπουσιάζει ἡ ἐλεύθερη κοινωνία μέ τήν Τριάδα τῶν θείων Προσώπων.

Ἡ διάκριση οὐσίας καί ἐνεργειῶν στόν ἅγιο Γρηγόριο Παλαμᾶ ἐρμηνεύεται μονάχα μέσα ἀπό τή διάκριση φύσεως καί Προσώπων, θεμελιώνεται στήν περιχώρηση καί κοινωνία τῶν ὁμοούσιων Ὑποστάσεων πού, περιέχοντας τή θεία οὐσία, ἐκφαίνουν ἐλεύθερα καί προσωπικά τόν ἐνεργειακό της δυναμισμό.

Τριαδολογική εἶναι ἡ βάση τῶν ἀκτίστων ἐνεργειῶν, ἡ δίοδος τους, ὅμως, πρός τήν κτίση εἶναι κατεξοχήν χριστολογική ἐνῶ ὁ ἰδιαίτερος ρόλος τοῦ Ἁγίου Πνεύματος συνιστᾶ τόν δυναμικό συντελεστή τῆς ἐνχρίστωσης - θέωσης τοῦ ἀνθρώπου ὡς μέθεξης στίς ἄκτιστες ἐνέργειες. Ὁ Χριστός ἐναντι τῶν θείων ἐνεργειῶν δέν περιορίζεται σέ ἓνα τυπικό ἢ δευτερεύοντα ρόλο ἀλλά ἡ θεανδρική του ἐνέργεια «διά μόνου τοῦ Πνεύματος» ἀποτελεῖ τήν ἀέναη πηγή τοῦ δικοῦ μας ἁγιασμοῦ.

Μέ βάση τήν παλαμική Χριστολογία καί Πνευματολογία οἱ Τριαδικές Ὑποστάσεις συνιστοῦν τούς προσωπικούς φορεῖς τῆς φύσεως πού ἐνυποστασιάζουν τίς κοινές στήν Τριάδα ἐνέργειες καί συντελοῦν τό ἔργο τῆς Οἰκονομίας ὅπως ἀρμόζει στό καθένα Πρόσωπο ἰδιαίτερα.

Οἱ ἄκτιστες ἐνέργειες στό Θεό δέν εἶναι ἀπρόσω-

πες ἀλλά προσωπικές τῶν Ὑποστάσεων ὡς ἐνυπόστατες καί ὄχι ὡς ἀθυπόστατες. Ὁ ἐνυπόστατος αὐτός χαρακτήρας τῶν ἐνεργειῶν ἐπιτρέπει τήν προσωπική κοινωνία κτιστοῦ καί ἀκτίστου χωρίς σύγχυση τῆς θείας μέ τήν ἀνθρώπινη φύση. Ἡ θέωση ἐνῶ δέν εἶναι «φυσική», εἶναι «κατ' ἐνέργειαν καί χάριν» προσωπική. Οἱ ἐνέργειες ἀποστέλλονται ἀπό τά θεῖα Πρόσωπα στά ἀνθρώπινα πρόσωπα.

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

Πρόλογος	9
Είσαγωγή	13
Ἡ Θεολογία τῶν ἀκτίστων ἐνεργειῶν	
1. Ἐνώσεις καί Διακρίσεις	41
2. Οὐσία καί Ὑπόσταση	45
3. Οὐσία καί Ἐνέργειες	66
4. Ὑποστάσεις καί Ἐνέργειες	74
5. Αἰθυπόστατον καί Ἐνυπόστατον	84
6. Χριστολογικός ἐνεργητισμός	91
7. Ἐνυπόστατες - Προσωπικές Ἐνέργειες, Τριαδικός ἐνεργητισμός	98
Ἐπίλογος	121

Ἡ θεολογία τοῦ ἁγίου Γρηγορίου Παλαμᾶ ὡς ἀνατομία καὶ ἀνάπτυξη τῆς βιβλικῆς καὶ πατερικῆς Παράδοσης, ἐάν ἀπομονωθεῖ ἀπὸ τὴν ἐκκλησιολογικὴ τῆς βάση πού εἶναι ἢ ἐν Χριστῷ ἐμπειρία, δέν κατανοεῖται παρά μόνο ἀκαδημαϊκὰ καὶ ἐννοιολογικὰ. Ἡ μονοδιάστατη προσέγγισή τῆς ἐνέχει σοβαροὺς κινδύνους. Συμφωνώντας μέ τούς σκεπτικούς φιλοσόφους ὅτι, «λόγῳ ἀντιπαλαίει πᾶς λόγος», ὁ ἡσυχαστής θεολόγος συμπληρώνει ἐρωτηματικά: «βίῳ δέ τίς;». Ἡ θεολογία ὡς πείρα καὶ μέθεξι Θεοῦ, εἶναι πέρα ἀπὸ διανοητικές τεχνολογίες καὶ στεῖρες διαμάχες. «Οὐδέ γάρ περί τῶν ὀνομάτων ζυχομαχοῦντες ἀσημονήσομεν», δηλώνει προβάλλοντας τό θεολογικό ἦθος τῆς πατερικῆς Παράδοσης.

Ἐν ὅταν ἡ ἐμπειρία τῆς Ἐκκλησίας ἐκφράζεται δογματικά κατά τρόπο ἐσφαλμένο, ἔτσι ὥστε ὁ λόγος νά γίνεται διαφορετικός ἀπὸ τὴν ἐν Χριστῷ ζωὴ, τότε ὁ ἁγιορείτης ἅγιος εἰσέρχεται στό πεδίο τοῦ δογματικοῦ ἀγώνα ὄχι διαλεκτικά ἢ φιλοσοφικά, ὅπως οἱ τεχνολόγοι τῆς δυτικῆς Σχολαστικῆς ἀντίπαλοί του, ἀλλά ἀποδεικτικά δηλαδή θεολογικά, ἀκολουθώντας τά θεοπαράδοτα λόγια καὶ τούς «μὴ γνόντες μόνον, ἀλλά καὶ παθόντες τά θεῖα» πατέρες τῆς Ἐκκλησίας. Ὁ Γρηγόριος Παλαμᾶς δέν «μετέβαλε τό θαῦμα – τό θαῦμα ὅπως τό ζοῦσαν οἱ μυστικοί «ἐπόπται» τοῦ Θεοῦ – σέ δογματικὴ ἐπιχειρηματολογία», ἀλλά ὑπεράσπισε τὴν ἐμπειρία τῶν ἁγίων καὶ τῆς Ἐκκλησίας τοῦ Χριστοῦ, προσωπικὴ ἐμπειρία τοῦ ἴδιου τοῦ ἡσυχαστῆ ἁγίου.