Neapolis University

HEPHAESTUS Repository **http://hephaestus.nup.ac.cy**

School of Health Sciences Articles

2011

þÿ ¤ ¿ † ³ . ½ µ Í ¼ ± É Â " - Á É Â ± À Ì Á Á
þÿ ¼ µ Ä ± ¾ Í ± Ä Á Ì Â º ± ¹ ¥ ¹ ¿ Í º ± Ä ¬
þÿ “ Á · ³ Ì Á ¹ ¿ ± » ± ¼ ¬

Martzelos, Georgios

http://hdl.handle.net/11728/7643

Downloaded from HEPHAESTUS Repository, Neapolis University institutional repository

ΓΕΩΡΓΙΟΥ Δ. ΜΑΡΤΖΕΛΟΥ
Καθηγητῆ Θεολογικῆς Σχολῆς ΑΠΘ

ΤΟ ΑΓ. ΠΝΕΥΜΑ ΩΣ «ΕΡΩΣ ΑΠΟΡΡΗΤΟΣ» ΜΕΤΑΞΥ ΠΑΤΡΟΣ ΚΑΙ ΥΙΟΥ ΚΑΤΑ ΤΟΝ ΑΓ. ΓΡΗΓΟΡΙΟ ΠΑΛΑΜΑ

Εἰσαγωγή

Εἶναι γνωστό ὅτι οἱ Ἕλληνες Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας στηριζόμενοι κατά βάση στό ἰωάννειο χωρίο «ὁ Θεός ἀγάπη ἐστίν»[1] χαρακτηρίζουν γενικότερα τό Θεό, εἴτε λόγω τῆς ἀγαπητικῆς ἐνδοτριαδικῆς κοινωνίας τῶν θείων προσώπων εἴτε λόγω τῆς ἐξωτριαδικῆς σχέσης του μέ τόν κόσμο, ὄχι μόνο ὡς «ἔρωτα» καί «ἀγάπη», ἀλλά καί ὡς «ἐραστό» καί «ἀγαπητό»[2]. Ὡστόσο κανείς τους, ἀπ' ὅσο εἴμαστε σέ θέση νά γνωρίζουμε, δέν ἔφτασε στό σημεῖο νά χαρακτηρίσει ἕνα μόνο πρόσωπο τῆς Ἁγ. Τριάδος, καί ἰδιαίτερα τό Ἅγ. Πνεῦμα ὡς «ἔρωτα», καί μάλιστα «ἔρωτα ἀπόρρητο» μεταξύ τοῦ Πατρός καί τοῦ Υἱοῦ, ὅπως τό ἔκανε γιά πρώτη φορά τό 14ο αἰώνα ὁ ἅγ. Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς[3]. Ὅπως παρατηρεῖ χαρακτηριστικά ἐν προκειμένω ο π. Ἰωάννης Meyendorff, «δεν φαίνεται δυνατό νά βροῦμε σέ ὁλόκληρη τη βυζαντινή θεολογική γραμματεία ἕνα παράλληλο χωρίο με αὐτό», ἐννοώντας τό χωρίο αὐτό, ὅπου τό Ἅγ. Πνεῦμα χαρακτηρίζεται ὡς "ἔρως ἀπόρρητος" μεταξύ τοῦ Πατρός καί τοῦ Υἱοῦ[4].

---

[1] Βλ. *1 Ἰω.* 4, 8·16.

[2] Βλ. ἐνδεικτικά Διονυσίου Ἀρεοπαγίτου, *Περί θείων ὀνομάτων* 4, 14, PG 3, 712 C· Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Σχόλια εἰς τό Περί θείων ὀνομάτων* 4, 14, PG 4, 265 C – 268 A.

[3] Βλ. Γρηγορίου Παλαμᾶ, *Κεφάλαια φυσικά, θεολογικά, ἠθικά τε καί πρακτικά 150*, 36, PG 150, 1144 D – 1145 A· Π. Κ. Χρήστου (=*Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Συγγράμματα*, ἐκδ. Π. Κ. Χρήστου, τόμ. 5, Θεσσαλονίκη 1992), σ. 54.

[4] Βλ. J. Meyendorff, *Introduction à l'étude de Grégoire Palamas*, Patristica Sorbonensia 3, Éditions du Seuil, Paris 1959, σ. 316: «Il ne semble pas que l'on puisse trouver un parallèle à ce passage dans la littérature théologique byzantine». Βλ. καί R. Flogaus, *Theosis bei Palamas und Luther. Ein Beitrag zum ökumenischen Gespräch*, ἐκδ. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1997, σ. 146: «Damit sind wir bei jenem Abschnitt (ἐνν. τό ἴδιο ἀπόσπασμα ἀπό τά *Κεφάλαια* τοῦ Παλαμᾶ) angelangt, der… weder in der griechischen Patristik noch sonst irgendwo in der späteren byzantinischen Theologie bis hin zu Palamas nachweisen läßt».

Πράγματι· ἑρμηνεύοντας ὁ Παλαμᾶς τήν ψυχολογική τριάδα «νοῦς – λόγος – πνεῦμα» πού εἶναι διάχυτη κυρίως στήν ἑλληνορθόδοξη πατερική παράδοση γιά τήν ἀπεικόνιση τόσο τῆς ἑνότητας ὅσο καί τῆς ἰδιαιτερότητας τῶν προσώπων τῆς Ἁγ. Τριάδος[5], δέν ἀρκεῖται ἁπλῶς στόν ὅρο «πνεῦμα» τῆς ἀνωτέρω ψυχολογικῆς τριάδος, προκειμένου νά ἐκφράσει τήν ἐνδοτριαδική σχέση τοῦ Ἁγ. Πνεύματος μέ τά ἄλλα δύο πρόσωπα τῆς Ἁγ. Τριάδος, ἀλλά τόν ἑρμηνεύει μέ βάση τήν εἰκόνα τῆς ἀγάπης καί τοῦ ἔρωτα πού ὑπάρχει ἀνάμεσα στό νοῦ καί τό λόγο ἤ τήν ἐνυπάρχουσα σ' αὐτόν γνώση. Συγκεκριμένα, ἀναφερόμενος στό Ἅγ. Πνεῦμα, σημειώνει χαρακτηριστικά: «Ἐκεῖνο δέ τό Πνεῦμα τοῦ ἀνωτάτω Λόγου, οἷόν τις ἔρως ἐστίν ἀπόρρητος τοῦ Γεννήτορος πρός αὐτόν τόν ἀπορρήτως γεννηθέντα Λόγον· ᾧ καί αὐτός ὁ τοῦ Πατρός ἐπέραστος Λόγος καί Υἱός χρῆται πρός τόν Γεννήτορα· ἀλλ' ὡς ἐκ τοῦ Πατρός ἔχων αὐτόν συμπροελθόντα, καί συμφυῶς ἐν αὐτῷ ἀναπαυόμενον… Τούτου τοῦ ἀνωτάτω ἔρωτος τήν εἰκόνα, καί ὁ κατ' εἰκόνα τοῦ Θεοῦ κτισθείς ἡμῶν ἔχει νοῦς, πρός τήν παρ' αὐτοῦ καί ἐν αὐτῷ διηνεκῶς ὑπάρχουσαν γνῶσιν. Παρ' αὐτοῦ καί ἐν αὐτῷ καί τοῦτον (δηλ. τόν ἔρωτα) ὄντα, καί συμπροϊόντα παρ' αὐτοῦ τῷ ἐνδοτάτῳ λόγῳ»[6]. Ἔτσι ἡ διάχυτη στήν πατερική παράδοση ψυχολογική τριάδα «νοῦς – λόγος – πνεῦμα» παίρνει ἐν προκειμένω στόν Παλαμᾶ μιά νέα καί πρωτότυπη μορφή· τή μορφή «νοῦς – λόγος ἤ ἐνυπάρχουσα σ' αὐτόν γνώση – ἔρως», μέ τήν ὁποία ὁ ἱερός πατήρ ἐπιχειρεῖ νά παραστήσει εἰκονικά τηρουμένων πάντοτε τῶν ἀναλογιῶν τίς ἀΐδιες ὑπαρκτικές σχέσεις τῶν προσώπων τῆς Ἁγ. Τριάδος.

Ἄν λάβουμε ὑπόψη ὅτι γενικότερα ἡ θεολογία τοῦ ἁγ. Γρηγορίου Παλαμᾶ ἀποτελεῖ οὐσιαστικά μιά δημιουργική σύνθεση τῆς προγενέστερης πατερικῆς παράδοσης, χωρίς

---

[5] Βλ. ἐνδεικτικά Γρηγορίου Ναζιανζηνοῦ, *Λόγος 23, Εἰρηνικός Γ', Εἰς τήν σύμβασιν, ἥν μετά τήν σύστασιν ἐποιησάμεθα οἱ ὁμόδοξοι*, 11, PG 35, 1161 C – 1164 A· Γρηγεντίου Τεφρῶν, *Διάλεξις μετά Ἰουδαίου Ἐρβάν τοὔνομα*, PG 86, 625 B· Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Ἔκδοσις ἀκριβής τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* 6-7, PG 94, 801 C – 805 C·Γρηγορίου Σιναΐτου, *Κεφάλαια δι' ἀκροστιχίδος πάνυ ὠφέλιμα*, 31, PG 150, 1248 D.

[6] Βλ. Γρηγορίου Παλαμᾶ, ὅπ. παρ., 36-37, PG 150, 1144 D – 1145 B· Π. Κ. Χρήστου, σ. 54 ἑξ.

μάλιστα πρωτοτυπία στά στοιχεῖα πού τή συνθέτουν[7], πῶς θά μποροῦσε νά ἐξηγήσει κανείς τήν πρωτοτυπία πού παρουσιάζει στήν Τριαδολογία του ἡ θεώρηση τοῦ Ἁγ. Πνεύματος ὡς ἀμοιβαίου ἔρωτα μεταξύ Πατρός καί Υἱοῦ; Γιά νά ἀπαντήσουμε στό ἐρώτημα αὐτό θά πρέπει κατ' ἀρχήν νά δοῦμε ἐν συντομία πῶς νοεῖται κατά τόν Παλαμᾶ ἡ ἀνωτέρω ψυχολογική τριάδα ὡς εἰκόνα τῶν ὑπαρκτικῶν σχέσεων τῶν προσώπων τῆς Ἁγ. Τριάδος καί κατόπιν νά ἀναζητήσουμε τήν πηγή τῆς πρωτοτυπίας του, καθώς καί τό λόγο πού τόν ὁδήγησε στήν υἱοθέτησή της.

α. Ἡ ψυχολογική τριάδα τοῦ Παλαμᾶ ὡς εἰκόνα τῶν ὑπαρκτικῶν σχέσεων τῶν προσώπων τῆς Ἁγ. Τριάδος

Ἐπιδιώκοντας ὁ Παλαμᾶς στά *150 Κεφάλαιά* του νά παραστήσει εἰκονικά τίς ἀΐδιες ὑπαρκτικές σχέσεις τῶν προσώπων τῆς Ἁγ. Τριάδος, ἑρμηνεύει τή διάχυτη στήν πατερική παράδοση ψυχολογική τριάδα «νοῦς – λόγος – πνεῦμα», συνδέοντάς την μέ τό κοινό καί οὐσιῶδες χαρακτηριστικό γνώρισμα τῶν θείων προσώπων, τήν ἀγάπη. Ὁ Πατήρ εἶναι, ὅπως τονίζει, ὁ ἀνώτατος «νοῦς», ὁ ὁποῖος ὡς «ἡ ὑπερτελής καί παντελής ἀγαθότης» ἀποτελεῖ τήν πηγή, ἀπό τήν ὁποία προέρχεται ὁ «λόγος»[8]. Ὁ «λόγος» ὅμως αὐτός σέ ἐνδοτριαδικό ἐπίπεδο δέν μοιάζει, ὅπως διευκρινίζει, μέ τό δικό μας προφορικό ἤ ἐνδιάθετο ἤ ἀκόμη καί τόν «ἐν διανοίᾳ» λόγο, ἀλλά μέ τό λόγο πού εἶναι ἐξαιτίας τῆς κατ' εἰκόνα Θεοῦ δημιουργίας του ἔμφυτος μέσα μας ὡς λογική δύναμη πού σχετίζεται μέ τή γνώση[9]. Μέ τήν ἔννοια αὐτή καί ὁ Υἱός εἶναι καί λέγεται Λόγος, ἐπειδή ἀκριβῶς προέρχεται ἀπό τόν Πατέρα ὡς τόν ἀνώτατο «νοῦ»[10]. Ὡς «λόγος» ὅμως ὁ Υἱός δέν μπορεῖ νά νοηθεῖ χωρίς τήν ὕπαρξη τοῦ «πνεύματος». Καί, ὅπως ὁ

---

[7] Πρβλ. G. Florovsky, «St. Gregory Palamas and the Tradition of the Fathers», στό *The Greek Orthodox Theological Review* 5,2 (1959), σ. 126· Γ. Ι. Μαντζαρίδου, *Παλαμικά*, ἐκδ. Π. Πουρναρᾶ, Θεσσαλονίκη 1973, σ. 17.

[8] Βλ. ὅπ. παρ., 35, PG 150, 1144 B· Π. Κ. Χρήστου, σ. 53.

[9] Βλ. ὅπ. παρ., PG 150, 1144 BC· Π. Κ. Χρήστου, σ. 53 ἑξ.

[10] Βλ. ὅπ. παρ., PG 150, 1144 C· Π. Κ. Χρήστου, σ. 54.

«λόγος» ἔχει τό «πνεῦμα» ὡς προερχόμενο μαζί μ' αὐτόν ἀπό τό νοῦ, ἔτσι καί «ὁ ἐκ Θεοῦ Θεός Λόγος» ἔχει τό Ἅγ. Πνεῦμα «συμπροϊόν ἐκ τοῦ Πατρός»[11]. Ἐδῶ ὅμως ἀκριβῶς ὁ Παλαμᾶς αἰσθάνεται τήν ἀνάγκη νά προβεῖ σέ κάποιες ἀναγκαῖες διευκρινίσεις.

Τό Ἅγ. Πνεῦμα, ὅπως ὑπογραμμίζει, δέν πρέπει νά νοεῖται σάν τό δικό μας πνεῦμα πού συνυπάρχει μαζί μέ τόν προφορικό ἤ ἐνδιάθετο ἤ καί «κατά διάνοιαν» λόγο. Κι' αὐτό γιατί τό δικό μας πνεῦμα ἀποτελεῖ μιά ὁρμή τοῦ νοῦ πού συμπαρατείνεται χρονικά μαζί μέ τό λόγο, ἔχοντας ἀνάγκη ἀπό τά ἴδια χρονικά διαστήματα, καί προχωρεῖ μαζί του βαθμιαῖα ἀπό ἕνα ἀτελές σέ ἕνα πιό ὁλοκληρωμένο νόημα[12]. Μέ ἄλλα λόγια τό πνεῦμα τοῦ δικοῦ μας λόγου δέν μπορεῖ νά ἀπεικονίσει σωστά τήν ὑπαρκτική πρόοδο τοῦ Ἁγ. Πνεύματος καί τή σχέση του μέ τά ἄλλα δύο πρόσωπα τῆς Ἁγ. Τριάδος. Γι' αὐτόν ἀκριβῶς τό λόγο ὁ Παλαμᾶς χρησιμοποιεῖ μιά καταλληλότερη εἰκόνα γιά τό Ἅγ. Πνεῦμα, θεωρώντας το, ὅπως εἴπαμε, ὡς τόν ἀμοιβαῖο «ἀπόρρητο ἔρωτα» μεταξύ Πατρός καί Υἱοῦ[13].

Ὁ ἔρωτας πού ἔχει διαρκῶς ὁ νοῦς πρός τό λόγο ἤ τήν ἐνυπάρχουσα σ' αὐτόν γνώση ἀπεικονίζει κατά τόν Παλαμᾶ τηρουμένων πάντοτε τῶν ἀναλογιῶν τίς ἀΐδιες ἐνδοτριαδικές σχέσεις τοῦ Ἁγ. Πνεύματος μέ τόν ἀνώτατο νοῦ, τόν Πατέρα, καί τόν προερχόμενο ἀπ' αὐτόν Υἱό καί Λόγο του[14]. Ὅπως δηλ. ὁ ἔρωτας πρός τή γνώση προέρχεται ἀπό τό νοῦ μαζί μέ τό λόγο καί ἀναπαύεται σ' αὐτόν, μέ ἀνάλογο τρόπο καί τό Ἅγ. Πνεῦμα, ὡς «οἷόν τις ἔρως… ἀπόρρητος» μεταξύ Πατρός καί Υἱοῦ, προέρχεται ἐκ τοῦ Πατρός μαζί μέ τόν Υἱό καί Λόγο του καί ἀναπαύεται «συμφυῶς ἐν αὐτῷ»[15].

Προϋπόθεση ἀσφαλῶς γιά τή χρήση αὐτῆς τῆς εἰκόνας εἶναι κατά τόν Παλαμᾶ ἡ κατ' εἰκόνα Θεοῦ δημιουργία τοῦ ἀνθρώπου καί ἰδιαίτερα τοῦ ἀνθρώπινου νοῦ, ὁ ὁποῖος ἔχει ἐκ

---

[11] Βλ. ὅπ. παρ., 36, PG 150, 1144 D·Π. Κ. Χρήστου, σ. 54.
[12] Βλ. ὅπ. παρ.
[13] Βλ. ὅπ. παρ., PG 150, 1144 D – 1145 A·Π. Κ. Χρήστου, σ. 54.
[14] Βλ. ὅπ. παρ., 37, PG 150, 1145 B·Π. Κ. Χρήστου, σ. 55.
[15] Βλ. ὅπ. παρ., 36, PG 150, 1145 A·Π. Κ. Χρήστου, σ. 54.

φύσεως τήν ἀγάπη «πρός τήν παρ' αὐτοῦ καί ἐν αὐτῷ διηνεκῶς ὑπάρχουσαν γνῶσιν»[16]. Γιά ὅσους μάλιστα δέν μποροῦν νά κατανοήσουν τήν ἀλήθεια αὐτή «δεῖγμα ἐναργέστατον», ὅπως σημειώνει, εἶναι «ἡ πρός τό εἰδέναι τῶν ἀνθρώπων ἀκόρεστος ἔφεσις»[17].

Ὡστόσο θά πρέπει νά τονίσουμε ὅτι καί ἡ εἰκόνα αὐτή τοῦ ἔρωτα μεταξύ τοῦ νοῦ καί τοῦ λόγου ἤ τῆς ἐνυπάρχουσας σ' αὐτόν γνώσης δέν εἶναι κατά τόν Παλαμᾶ ἀπολύτως κατάλληλη, γιά νά ἐκφράσει τίς ἐνδοτριαδικές σχέσεις τοῦ Ἁγ. Πνεύματος μέ τόν Πατέρα καί τόν Υἱό. Και αὐτό φαίνεται ὄχι μόνο ἀπό τή φράση «οἷόν τις ἔρως», μέ τήν ὁποία δηλώνεται ἡ σχετικότητα τῆς ἐν λόγω εἰκόνας γιά τό Ἅγ. Πνεῦμα, ἀλλά καί ἀπό τόν ἀποφατικό χαρακτηρισμό τοῦ ἔρωτα αὐτοῦ ὡς «ἀπόρρητου»[18]. Παρόλα αὐτά ὁ Παλαμᾶς καθιστᾶ εὐθύς ἐξ ἀρχῆς σαφές ὅτι αὐτός ὁ «θεῖος ἔρως» ὡς ὑπόσταση, καίτοι εἶναι κοινός μεταξύ Πατρός καί Υἱοῦ, προέρχεται ἀπό το Θεό-Πατέρα «ἐκπορευτῶς»[19] καί ὅτι ὁ Υἱός τόν ἔχει ἀϊδίως «ὡς ἐκ τοῦ Πατρός… συμπροελθόντα, καί συμφυῶς ἐν αὐτῷ (ἐνν. ἐν τῷ Υἱῷ) ἀναπαυόμενον»[20], πράγμα πού δέν ἀφήνει κανένα περιθώριο γιά ὁποιαδήποτε φιλιοκβιστική ἑρμηνεία τῆς ἐκπορεύσεως τοῦ Ἁγ. Πνεύματος.

β. Ἡ πηγή τῆς πρωτοτυπίας τοῦ ἁγ. Γρηγορίου Παλαμᾶ

Ἄν ἀναζητήσει κανείς τήν πηγή τῆς ἀνωτέρω πρωτοτυπίας πού παρουσιάζει ἡ Τριαδολογία τοῦ ἁγ. Γρηγορίου Παλαμᾶ, εὔκολα μπορεῖ νά ἐντοπίσει μιά τέτοια θεώρηση γιά τό Ἅγ. Πνεῦμα, συνδεδεμένη μάλιστα μέ μιά παρόμοια ψυχολογική τριάδα, στούς Λατίνους Πατέρες, καί ἰδιαίτερα στόν ἀρχιτέκτονα τῶν ψυχολογικῶν τριάδων κατά τήν ἀνάπτυξη τῆς Τριαδολογίας του, τόν ἱερό Αὐγουστίνο[21].

---

[16] Βλ. ὅπ. παρ., 37, PG 150, 1145 B·Π. Κ. Χρήστου, σ. 55.
[17] Βλ. ὅπ. παρ., PG 150, 1145 BC·Π. Κ. Χρήστου, σ. 55.
[18] Βλ. ὅπ. παρ., 36, PG 150, 1144 D - 1145 A·Π. Κ. Χρήστου, σ. 54.
[19] Βλ. ὅπ. παρ., 37, PG 150, 1145 C· Π. Κ. Χρήστου, σ. 55.
[20] Βλ. ὅπ. παρ., 36, PG 150, 1145 A·Π. Κ. Χρήστου, σ. 54.
[21] Σχετικά μέ τίς ψυχολογικές τριάδες τοῦ Αὐγουστίνου καί τή σημασία τους γιά τήν Τριαδολογία του βλ. τό πολύ ἀξιόλογο ἄρθρο τοῦ E. Portalié, «Augustin (Saint)», στό

Πράγματι, ὁ ἱερός Αὐγουστίνος στό 15ο κεφάλαιο τοῦ ἔργου του *De Trinitate*, ἐπιχειρώντας ὄχι μόνο νά καταστήσει σαφή τήν ἑνότητα καί τήν ἰδιαιτερότητα τῶν προσώπων τῆς Ἁγ. Τριάδος, ἀλλά καί νά τεκμηριώσει τή διδασκαλία του γιά τό Filioque, στά πλαίσια τῶν διαφόρων ψυχολογικῶν τριάδων πού χρησιμοποιεῖ, παραλληλίζει τόν Πατέρα μέ τό νοῦ (mens), τόν Υἱό μέ τό λόγο (verbum) ἤ τήν ἐνυπάρχουσα σ' αὐτόν γνώση (notitia) καί τό Ἅγ. Πνεῦμα μέ τόν ἔρωτα ἤ τήν ἀγάπη (charitas/amor), πού ὑπάρχει ἀμοιβαῖα μεταξύ Πατρός καί Υἱοῦ καί παριστᾶ τή μεταξύ τους ἄρρητη ἐνδοτριαδική κοινωνία[22]. Μάλιστα, ἀναφερόμενος στίς σχέσεις τῶν προσώπων τῆς Ἁγ. Τριάδος μέ βάση τήν παραπάνω ψυχολογική τριάδα, προβάλλει τόν ἐνδοτριαδικό ρόλο τοῦ Ἁγ. Πνεύματος ὡς τοῦ συνδέσμου τῆς ἀγάπης (nexus amoris) μεταξύ Πατρός καί Υἱοῦ, μέ τρόπο πού θυμίζει τήν ἀντίστοιχη ἄποψη τοῦ Παλαμᾶ. Ὅπως γράφει χαρακτηριστικά (σέ νεοελληνική μετάφραση): «Ἂν ἡ ἀγάπη, μέ τήν ὁποία ὁ Πατήρ ἀγαπᾶ τόν Υἱό καί ὁ Υἱός ἀγαπᾶ τόν Πατέρα, δείχνει μέ ἄρρητο τρόπο τήν κοινωνία μεταξύ τῶν δύο, τί θά μποροῦσε νά εἶναι πιό ταιριαστό ἀπό τό νά λέγεται αὐτό κυρίως ἀγάπη, πού εἶναι τό κοινό καί στούς δύο (Ἅγιο) Πνεῦμα;»[23]

Εἶναι δέ χαρακτηριστικό ὅτι, ὅπως ὁ Αὐγουστίνος, ἔτσι καί ὁ Παλαμᾶς ὄχι μόνο θεωρεῖ τήν ψυχολογική τριάδα «νοῦς – λόγος (γνώση) – ἔρως» (mens - verbum [notitia] – amor) ὡς εἰκόνα τῶν ὑπαρκτικῶν σχέσεων τῶν προσώπων τῆς Ἁγ. Τριάδος[24], ἀλλά καί τή θεμελιώνει πάνω στήν «κατ' εἰκόνα

Dictionnaire de Théologie Catholique 1, 2, στ. 2349· 2351 ἑξ., καθώς καί τη μελέτη τοῦ M. Schmaus, *Die psychologische Trinitätslehre des hl. Augustinus*, Münster 1927.

[22] Βλ. Αὐγουστίνου, *De Trinitate* IX, 4, 4, PL 42, 963· Μ. Παπαθωμόπουλου – Ἰ. Τσαβάρη – G. Rigotti (=Μ. Παπαθωμόπουλου – Ἰ. Τσαβάρη – G. Rigotti, *Αὐγουστίνου Περί Τριάδος βιβλία πεντεκαίδεκα ἅπερ ἐκ τῆς Λατίνων διαλέκτου εἰς τήν Ἑλλάδα μετήνεγκε Μάξιμος ὁ Πλανούδης*, Εἰσαγωγή, ἑλληνικό καί λατινικό κείμενο, γλωσσάριο, Editio princeps, ἐκδ. Κέντρου ἐκδόσεως ἔργων Ἑλλήνων συγγραφέων, Ἀθῆναι 1995, σ. 520.

[23] Βλ. Αὐγουστίνου, ὅπ. παρ., XV, 19, 37, PL 42, 1086· Μ. Παπαθωμόπουλου – Ἰ. Τσαβάρη – G. Rigotti, σ. 950: «Et si caritas qua pater diligit filius ineffabiliter communionem demonstrat amborum, quid conuenientius quam ut ille proprie dicatur caritas qui spiritus est communis ambobus?».

[24] Βλ. Αὐγουστίνου, ὅπ. παρ., IX, 4, 4-7, PL 42, 963-965· 5, 8, PL 42, 965· Μ. Παπαθωμόπουλου – Ἰ. Τσαβάρη – G. Rigotti, σ. 520 κ.ἑ., 526 κ.ἑ. Βλ. καί L. Karfiková, «Das Geheimnis Gottes des Vaters in Augustinus *De Trinitate* IX-X und XV», στό *Gott, Vater und*

Θεοῦ» δημιουργία τοῦ ἀνθρώπου καί ἰδιαίτερα τοῦ ἀνθρώπινου νοῦ[25]. Ἀκόμη καί τό ἐπιχείρημα πού ἐπικαλεῖται ὁ Παλαμᾶς, ὅτι «ἡ πρός τό εἰδέναι τῶν ἀνθρώπων ἀκόρεστος ἔφεσις» ἀποτελεῖ «δεῖγμα ἐναργέστατον» τῆς ἀγαπητικῆς σχέσης πού ὑπάρχει ἀνάμεσα στόν Πατέρα ὡς ὑπέρτατο νοῦ καί τόν Υἱό ὡς ὑπέρτατο λόγο ἤ τήν ἐνυπάρχουσα σ' αὐτόν γνώση[26], ἀπαντᾶ ὡς ἰδέα ἐπίσης στό *De Trinitate* τοῦ ἱεροῦ Αὐγουστίνου[27]. Ἀναμφίβολα λοιπόν ὁ Παλαμᾶς εἶναι ἐν προκειμένω ἐξαρτημένος ἀπό τό *De Trinitate* τοῦ ἱεροῦ Αὐγουστίνου. Κι' αὐτό εἶναι ἀπολύτως εὔλογο, γιατί εἶχε στήν ἐποχή του τή δυνατότητα νά ἔχει ἄμεση πρόσβαση στό ἔργο αὐτό μέσω τῆς μεταφράσεως πού ἐκπόνησε περί τά τέλη τοῦ 13ου αἰώνα (≈1280) ὁ λατινομαθής λόγιος τοῦ Βυζαντίου Μάξιμος Πλανούδης[28].

Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή γίνεται κατανοητό, γιατί ἤδη ὁ π. J. Meyendorff, ἐντυπωσιαμένος ἀπό τή μεγάλη ὁμοιότητα πού ὑπάρχει στό σημεῖο αὐτό μεταξύ Παλαμᾶ καί Αὐγουστίνου[29], χαρακτήρισε τόν Παλαμᾶ ὡς «ἕναν ἀπ' τούς πιό

Schöpfer, Pro Oriente, Bd. XXXI, Wiener patristische Tagungen III (PRO ORIENTE – Studientagung « Le Mystère de Dieu, Père et Créateur » - „Das Geheimnis Gottes: Vater und Schöpfer", Luxemburg, Juni 2005, hrsg. von Ysabel de Andia und Peter Leander Hofrichter), Tyrolia-Verlag, Innsbruck-Wien 2007, σ. 252 κ.έ.

[25] Βλ. Αὐγουστίνου, ὅπ. παρ., IX, 2, 2, PL 42, 961· 12, 17, PL 42, 970· X, 12, 19, PL 42, 984· XV, 1, 1, PL 42, 1057· Μ. Παπαθωμόπουλου – Ἰ. Τσαβάρη – G. Rigotti, σ. 514 κ.έ.· 548· 588 κ.έ.· 850.

[26] Βλ. Γρηγορίου Παλαμᾶ, ὅπ. παρ., 37, PG 150, 1145 BC· Π. Κ. Χρήστου, σ. 55.

[27] Βλ. ὅπ. παρ., IX, 12, 18, PL 42, 971-972· Μ. Παπαθωμόπουλου – Ἰ. Τσαβάρη – G. Rigotti, σ. 546 κ.έ.: «apperitus ille… neque requiescit fine quo intenditur nisi id quod quaeritur inuentum quaerenti copuletur», καθώς καί τήν ἄποψη τοῦ ἱεροῦ Αὐγουστίνου «… mens… totamque amat notitiam suam» (ὅπ. παρ., IX, 5, 8, PL 42, 965· Μ. Παπαθωμόπουλου – Ἰ. Τσαβάρη – G. Rigotti, σ. 528) σέ συνάρτηση μέ τή βασική τοποθέτησή του ὅτι ὁ νοῦς, ὁ λόγος ἤ ἡ ἐνυπάρχουσα σ' αὐτόν γνώση καί ἡ ἀγάπη πού χαρακτηρίζουν τόν ἄνθρωπο ἀποτελοῦν εἰκόνα τῶν προσώπων τῆς Ἁγ. Τριάδος (βλ. ἰδιαίτερα Αὐγουστίνου, ὅπ. παρ., X, 12, 19, PL 42, 984· Μ. Παπαθωμόπουλου – Ἰ. Τσαβάρη – G. Rigotti, σ. 548: «Et est quaedam imago trinitatis, ipsa mens et notitia eius, quod est proles eius ac de se ipsa verbum eius, et amor tertius, et haec tria unum atque una substantia»).

[28] Βλ. E. Fisher, "Planoudes' *De Trinitate*, the Art of Translation, and the Beholder's Share", στο *Orthodox Readings of Augustine*, ἐκδ. G. Demacopoulos καί Ar. Papanikolaou, St Vladimir's Seminary Press, Crestwood, New York 2008, σ. 41 κ.έ.· G. E. Demacopoulos and Ar. Papanikolaou, «Augustin and the Orthodox: "The West" in the East», στό *Orthodox Readings of Augustine*, ἐκδ. G. Demacopoulos καί Ar. Papanikolaou, St Vladimir's Seminary Press, Crestwood, New York 2008, σ. 15.

[29] Βλ. ὅπ. παρ., σ. 316.

αὐγουστινιανούς συγγραφείς τῆς χριστιανικῆς Ἀνατολῆς»[30]. Ὅπως ἀπέδειξε μάλιστα μέ περισσή ἐπιμέλεια καί πειστικότητα ἡ σύγχρονη ἔρευνα, ὁ Παλαμᾶς δεν ἀρκεῖται ἁπλῶς καί μόνο στήν υἱοθέτηση τῆς αὐγουστίνειας αὐτῆς ἀντίληψης γιά τό Ἅγ. Πνεῦμα καί τῆς συνδεδεμένης μ' αὐτήν ψυχολογικῆς τριάδας, ἀλλά κάνει εὐρεία χρήση τοῦ αὐγουστίνειου αὐτοῦ ἔργου στή θεολογία του μέσω τῆς μεταφράσεως τοῦ Μαξίμου Πλανούδη[31].

Βέβαια εἶναι γεγονός ὅτι περί τά μέσα τοῦ 14ου αἰ., καί συγκεκριμένα τήν παραμονή τῶν Χριστουγέννων τοῦ 1354, δηλ. περίπου πέντε χρόνια πρίν ἀπό τήν κοίμηση τοῦ ἁγίου, κυκλοφόρησε ἡ ἑλληνική μετάφραση τοῦ ἔργου *Summa contra gentiles*, γνωστοῦ καί μέ τόν τίτλο *Contra Gentes*, τοῦ Θωμᾶ Ἀκινάτη πού ἔγινε ἀπό τό Δημήτριο Κυδώνη καί περιεῖχε σχεδόν κατά λέξη τίς θέσεις αὐτές τοῦ ἱεροῦ Αὐγουστίνου[32]. Θεωροῦμε ὅμως τελείως ἀπίθανη τήν ἄποψη πού διατύπωσε ὁ ρωμαιοκαθολικός θεολόγος M. Jugie, σύμφωνα μέ τήν ὁποία, ἐκτός ἀπό τή μετάφραση τοῦ Πλανούδη στό *De Trinitate* τοῦ ἱεροῦ Αὐγουστίνου, ἐνδέχεται ὁ Παλαμᾶς νά εἶναι ἐν προκειμένω ἐξαρτημένος καί ἀπό τή μετάφραση τοῦ Δημητρίου Κυδώνη στό *Summa contra gentiles* τοῦ Θωμᾶ Ἀκινάτη[33]. Κι' αὐτό

---

[30] Βλ. ὅπ. παρ., σ. 175: «le docreur hésychaste est même … l'un des auteurs les plus 'augustiniens' de l'Orient chrétien».

[31] Βλ. R. Flogaus, «Der heimliche Blick nach Westen. Zur Rezeption von Augustins De Trinitate durch Gregorios Palamas», στό *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik* 46 (1996), σ. 275-297· τοῦ ἴδιου, *Theosis bei Palamas und Luther. Ein Beitrag zum ökumenischen Gespräch*, εκδ. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1997, σ. 98-109, 140, 143-153, 155 ἑξ., 238-261· τοῦ ἴδιου, «Inspiration – Exploitation – Distortion: The Use of St Augustine in the Hesychast Controversy», στό *Orthodox Readings of Augustine*, ἐκδ. G. Demacopoulos καί Ar. Papanikolaou, St Vladimir's Seminary Press, Crestwood, New York 2008, σ. 63 κ.ἑ.· Γ. Ἀ. Δημητρακόπουλου, *Αὐγουστίνος καί Γρηγόριος Παλαμᾶς. Τά προβλήματα τῶν ἀριστοτελικῶν κατηγοριῶν καί τῆς τριαδικῆς ψυχοθεολογίας*, ἐκδ. Παρουσία, Ἀθήνα 1997, σ. 52 κ.ἑ., 83 κ.ἑ.

[32] Βλ. M. Jugie, «Palamas Grégoire», στό *Dictionnaire de Théologie Catholique* XI, 2, στ. 1766· Στ. Γ. Παπαδόπουλου, *Ἑλληνικαί μεταφράσεις θωμιστικῶν ἔργων – Φιλοθωμισταί καί Ἀντιθωμισταί ἐν Βυζαντίῳ. Συμβολή εἰς τήν ἱστορίαν τῆς Βυζαντινῆς Θεολογίας*, Ἐν Ἀθήναις 1967, σ. 25 κ.ἑ.· Ἀ. Κόλτσιου - Νικήτα, *Δημητρίου Κυδώνη μετάφραση τοῦ ψευδοαυγουστίνειου Soliloquia (Τί ἄν εἴποι ψυχή μόνη πρός μόνον τόν Θεόν), Εἰσαγωγή – Κείμενο – Εὑρετήρια*, Ἀκαδημία Ἀθηνῶν, Κέντρον Ἐρεύνης τῆς Ἑλληνικῆς καί Λατινικῆς Γραμματείας, Ἀθῆναι 2005, σ. 39.

[33] Βλ. M. Jugie, ὅπ. παρ., στ. 1766 ἑξ.

γιά τόν ἁπλούστατο λόγο ὅτι τά *Κεφάλαια* τοῦ Παλαμᾶ προηγήθηκαν χρονικά τῆς ἀνωτέρω μεταφράσεως τοῦ Κυδώνη[34]. Ἀλλά καί ἄν ἀκόμη ἡ μετάφραση τοῦ Κυδώνη προηγεῖτο τῶν *Κεφαλαίων* τοῦ Παλαμᾶ, ἔχουμε τή γνώμη ὅτι ὁ Παλαμᾶς, ἐφόσον ἤθελε νά υἱοθετήσει στήν Τριαδολογία του τή δυτική ἀντίληψη γιά τό Ἅγ. Πνεῦμα ὡς ἀμοιβαίου ἔρωτα μεταξύ Πατρός καί Υἱοῦ καί τή συνδεδεμένη μ' αὐτήν ψυχολογική τριάδα «νοῦς – λόγος ἤ γνώση – ἔρως», δέν θά χρησιμοποιοῦσε ὡς πηγή του τό Θωμᾶ Ἀκινάτη, ἀλλά τόν ἱερό Αὐγουστίνο, τόν ὁποῖο θεωροῦσε ὡς ἅγιο καί μεγάλο Πατέρα τῆς ἑνωμένης καί ἀδιαίρετης Ἐκκλησίας, χαρακτηρίζοντάς τον μάλιστα ὡς σοφό καί ἀποστολικό ἄνδρα, καίτοι δέν ἀναφέρεται ἄμεσα τό ὄνομά του[35]. Γι' αὐτό ἄλλωστε χρησιμοποιεῖ μέ ἄνεση καί εὐρέως, ὅπως εἴπαμε, τή μετάφραση τοῦ Πλανούδη στή θεολογία του. Ἐκτός αὐτοῦ ὅμως πρέπει νά ἐπισημάνουμε ὅτι ἡ μετάφραση τοῦ Πλανούδη ἀνταποκρινόταν πολύ περισσότερο καί πιό ἄμεσα στό ἐνδιαφέρον τῶν βυζαντινῶν θεολόγων τῆς ἐποχῆς του νά γνωρίσουν ἀπό κοντά τήν Τριαδολογία τοῦ ἱεροῦ Αὐγουστίνου πού ὑπῆρξε ὁ πατέρας τοῦ Filioque καί μέ τόν τρόπο αὐτό νά εἶναι ἐπαρκῶς ἐξοπλισμένοι στόν ἀντιρρητικό

---

[34] Κατά τούς R. Sinkewicz καί Π. Χρήστου τά *Κεφάλαια* τοῦ Παλαμᾶ ἐμφανίστηκαν μεταξύ τῶν ἐτῶν 1349 καί 1350 (βλ. R. E. Sinkewicz, *Saint Gregory Palamas: The One Hundred and Fifty Chapters. A Critical Edition, Translation and Study*, ἐκδ. Pontifical Institute of Medieval Studies, Toronto 1988, σ. 49 κ.ἑ. καί Π. Κ. Χρήστου, σ. 29 ἑξ.), ἐνῶ κατά τόν Meyendorff ἤδη πρίν ἀπό τό ἔτος 1347 (ὅπ. παρ.,, σ. 373 ἑξ.). Βλ. καί R. Flogaus, *Theosis bei Palamas und Luther. Ein Beitrag zum ökumenischen Gespräch*, ἐκδ. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1997, σ. 147.

[35] Βλ. Γρηγορίου Παλαμᾶ, *Περί τῆς τοῦ Γρηγορᾶ ψευδογραφίας ὁμοῦ καί δυσσεβείας* 2, 43· Π. Κ. Χρήστου (ἐκδ.), *Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Συγγράμματα*, τόμ Δ', Θεσσαλονίκη 1988 σ. 296: «Ἐπεί δέ τις τῶν σοφῶν καί ἀποστολικῶν ἀνδρῶν φησιν ὅτι 'θέσεις καί ἕξεις καί τόποι καί χρόνοι καί εἴ τι τοιοῦτον, οὐ κυρίως ἐπί Θεοῦ λέγονται, ἀλλά μεταφορικῶς· τό δέ πρός τό ποιεῖν καί ἐνεργεῖν ἀνῆκον ἐπί μόνου τοῦ Θεοῦ ἀληθέστατα ἄν λέγοιτο'…». Τό ὅτι ὁ Παλαμᾶς μέ τή φράση «…τις τῶν σοφῶν καί ἀποστολικῶν ἀνδρῶν» ἐννοεῖ ἐν προκειμένω τόν ἱερό Αὐγουστίνο, φαίνεται ἀπό τό παρακάτω χωρίο τοῦ *De Trinitate* κατά μετάφραση τοῦ Μαξίμου Πλανούδη, ἀπό τό ὁποῖο εἶναι σαφέστατα ἐξαρτημένος: «Θέσεις δέ καί ἕξεις καί τόποι καί χρόνοι οὐ κυρίως ἀλλά μεταφορικῶς καί καθ' ὁμοιότητα ἐν τῷ Θεῷ λέγονται… Τό δέ πρός τό ποιεῖν ἀνῆκον τάχα περί μόνου τοῦ Θεοῦ ἀληθέστατα ἄν λέγοιτο» (Βλ. Αὐγουστίνου, ὅπ. παρ. V, 8, 9, Μ. Παπαθωμόπουλου – Ἰ. Τσαβάρη – G. Rigotti, σ. 363). Χρήση τοῦ ἴδιου χωρίου τοῦ ἱεροῦ Αὐγουστίνου κάνει ὁ Παλαμᾶς καί στά *150 Κεφάλαιά* του (133, PG 150, 1213 CD). Βλ. καί R. Flogaus, «Inspiration – Exploitation – Distortion: The Use of St Augustine in the Hesychast Controversy», ὅπ. παρ., σ. 75, ὑποσ. 52.

διάλογο πού εἶχαν ἐδῶ καί δύο αἰῶνες μέ τούς Λατίνους σχετικά μέ τό θέμα τῆς ἐκπορεύσεως τοῦ Ἁγ. Πνεύματος.

Ἐξάλλου ὁ καναδός καθηγητής καί ἐρευνητής τῶν *150 Κεφαλαίων* τοῦ Παλαμᾶ R. E. Sinkewicz σέ παλαιότερες μελέτες του ἀπορρίπτει οἱαδήποτε σχέση ἐξάρτησης τοῦ Παλαμᾶ ἀπό τόν Αὐγουστίνο[36], ἀκολουθούμενος στό σημεῖο αὐτό πιστά ἀπό τό δομινικανό ἐρευνητή τῆς Πνευματολογίας τοῦ Παλαμᾶ J. Lison[37]. Διατύπωσε μάλιστα τήν ἄποψη ὅτι ὁ Παλαμᾶς στή διαμόρφωση τῆς ψυχολογικῆς τριάδας «νοῦς – λόγος – ἔρως» πού χρησιμοποιεῖ εἶναι ἐξαρτημένος ἀπό τό διδάσκαλό του Θεόληπτο Φιλαδελφείας[38].

Εἶναι γεγονός ὅτι στό Θεόληπτο Φιλαδελφείας ἀπαντᾶ πράγματι μιά παρόμοια ψυχολογική τριάδα μέ αὐτήν τοῦ Παλαμᾶ, ἀλλά ἡ ψυχολογική αὐτή τριάδα στό Θεόληπτο χρησιμοποιεῖται ἀποκλειστικά καί μόνο σέ συνάρτηση μέ τή νηπτική διδασκαλία του καί δέν σχετίζεται καθόλου μέ τήν Τριαδολογία του[39], όπως συμβαίνει στόν ἱερό Αὐγουστίνο καί τό Γρηγόριο Παλαμᾶ. Κατά συνέπεια δέν μπορεῖ ἡ ψυχολογική αὐτή τριάδα τοῦ Θεολήπτου Φιλαδελφείας μέ τήν καθαρά ἀνθρωπολογική σημασία της νά ἀποτελεῖ πηγή τῆς ψυχολογικῆς τριάδας τοῦ Παλαμᾶ πού χρησιμοποιεῖται στήν Τριαδολογία του καί ἔχει καθαρά τριαδολογική σημασία. Ἄλλωστε, ὅπως τονίσαμε ἤδη, ὁ Παλαμᾶς σέ πλεῖστα σημεῖα τοῦ ἔργου του εἶναι σχεδόν mot à mot ἐξαρτημένος ἀπό τό *De Trinitate* τοῦ ἱεροῦ Αὐγουστίνου καί ὡς ἐκ τούτου δέν ὑπάρχει

---

[36] Βλ. R. E. Sinkewicz, ὅπ. παρ., σ. 18.

[37] Βλ. J. Lison, *L'Esprit répandu. La pneumatologie de Grégoire Palamas*, Les Éditions du Cerf (Patrimoines Orthodoxie), Paris 1994, σ. 89: «On a long temps pensé à une influence augustinienne, mais R. E. Sinkewitcz écarte cette opinion de manière assez convaincante». Βλ. ἐπίσης τοῦ ἴδιου, «L'Esprit comme amour selon Grégoire Palamas: Une influence augustinienne?», στό *Studia Patristica* 32 (1997), σ. 325 κ.ἑ.

[38] Βλ. R. E. Sinkewicz, ὅπ. παρ., σ. 29 κ.ἑ.· τοῦ ἴδιου, «St Gregory Palamas and the Doctrine of God's Image in Man according to the *Capita 150*», στό *Θεολογία* 57 (1986), σ. 872 κ.ἑ.

[39] Βλ. *Μερική διατράνωσις πρός ὑπόμνησιν ἄγουσα τῶν παρά τοῦ ταπεινοῦ Φιλαδελφείας Θεολήπτου διαφόρως λαληθέντων καί γραφέντων τῇ σεβασμιωτάτῃ βασιλίσσῃ Εὐλογίᾳ μοναχῇ καί τῇ μετ' αὐτῆς καί ὑπ' αὐτήν Ἀγαθονίκῃ μοναχῇ*, 1-7, 27, Ἰω. Κ. Γρηγορόπουλου, *Θεολήπτου Φιλαδελφείας τοῦ Ὁμολογητοῦ (1250-1322) Βίος καί Ἔργα*, Β΄μέρος (Κριτικό κείμενο – Σχόλια), ἐκδ. «Τέρτιος», Κατερίνη 1996, σ. 277 κ.ἑ., 301.

λόγος νά ἀναζητεῖ κανείς ἀλλοῦ τήν πηγή προελεύσεως τῆς ἀνωτέρω ψυχολογικῆς του τριάδας.

Γι' αὐτό ἀκριβῶς ὄχι μόνο Ἕλληνες, ἀλλά καί ξένοι μελετητές τῆς παλαμικῆς θεολογίας στή συντριπτική πλειοψηφία τους, θεωροῦν ἐν προκειμένω ἀναμφίβολη τήν ἐξάρτηση τοῦ Παλαμᾶ ἀπό τή μετάφραση τοῦ Πλανούδη στό *De Trinitate* τοῦ ἱεροῦ Αὐγουστίνου[40]. Ἀκόμη καί ὁ ἴδιος ὁ Sinkewicz, πού ἀπέρριπτε ἀρχικά οἱαδήποτε ἐξάρτηση τοῦ Παλαμᾶ ἀπό τόν ἱερό Αὐγουστίνο, σέ πρόσφατη μελέτη του ἀναγνώρισε ὅτι στά συγγράμματα τοῦ Παλαμᾶ ὑπάρχουν πράγματι «αὐτούσια παραθέματα ἀπό τό *De Trinitate* τοῦ Αὐγουστίνου σέ ἑλληνική μετάφραση τοῦ Μαξίμου Πλανούδη»[41].

γ. Ὁ λόγος τῆς υἱοθέτησης τῆς αὐγουστίνειας εἰκόνας γιά τό Ἅγ. Πνεῦμα ἀπό τόν ἅγ. Γρηγόριο Παλαμᾶ

Ἀναφερόμενος ὁ Σεβ. Μητροπολίτης Μαυροβουνίου Ἀμφιλόχιος Ράντοβιτς στό λόγο, γιά τόν ὁποῖο ὁ Παλαμᾶς χρησιμοποιεῖ γιά τό Ἅγ. Πνεῦμα τήν αὐγουστίνεια εἰκόνα τοῦ ἀμοιβαίου ἔρωτα μεταξύ Πατρός καί Υἱοῦ, πιστεύει ὅτι ὁ Παλαμᾶς, δηλώνοντας μέ τήν εἰκόνα αὐτή τήν αἰώνια ἐκφαντορική δύναμη τοῦ Ἁγ. Πνεύματος, τήν υἱοθέτησε, γιά «νά δείξῃ ὅτι ὁ Θεός δέν γίνεται Ἀγάπη διά τῆς ἐν χρόνῳ

---

[40] Βλ. M. Jugie, "Palamas", ὁπ. παρ., στ. 1766· Μητροπολίτου Μαυροβουνίου καί Παραθαλασσίας Ἀμφιλοχίου Ράντοβιτς, *Τό μυστήριον τῆς Ἁγίας Τριάδος κατά τόν Ἅγιον Γρηγόριον Παλαμᾶν*, Ἀνάλεκτα Βλατάδων 16, ἐκδ. Πατριαρχικοῦ Ἱδρύματος Πατερικῶν Μελετῶν, Θεσσαλονίκη ²1991, σ. 54 ἑξ., 169 ἑξ., ὑποσ. 2· Γ. Δ. Μαρτζέλου, *Ὀρθόδοξο δόγμα καί θεολογικός προβληματισμός. Μελετήματα δογματικῆς θεολογίας*, ἐκδ. Π. Πουρναρᾶ, Θεσσαλονίκη 1993, σ. 115 κ.ἑ., ὑποσ. 28· G. D. Martzelos, «Die Anfänge und die Voraussetzungen des *Filioque* in der theologischen Überlieferung des Abendlandes», στό *Orthodoxes Forum* 13 (1999), Heft 1, σ. 38, ὑποσ. 28· R. Flogaus, *Theosis bei Palamas und Luther. Ein Beitrag zum ökumenischen Gespräch*, ἐκδ. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1997, σ. 143 κ.ἑ.· τοῦ ἴδιου, «Inspiration – Exploitation – Distortion: The Use of St Augustine in the Hesychast Controversy», ὅπ. παρ., σ. 77· Γ. Ἀ. Δημητρακόπουλου, ὅπ. παρ., σ. 86 κ.ἑ. Πρβλ. καί J. Meyendorff, ὅπ. παρ., σ. 316· Γ. Ἰ. Μαντζαρίδη, *Ἡ περί θεώσεως τοῦ ἀνθρώπου διδασκαλία Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ*, Θεσσαλονίκη 1963, σ. 23 ἑξ.

[41] Βλ. R. E. Sinkewicz, «Gregory Palamas», στό *La théologie byzantine et sa tradition*, ἐκδ. C. G. Conticello and V. Conticello, Corpus Christianorum, τόμ. 2, Brepols, Turnhout 2002, σ. 163. Βλ. καί R. Flogaus, ὅπ. παρ., σ. 73.

δημιουργίας καί φιλανθρωπίας, ἀλλ' ὅτι ὑπάρχει ἐξ ἀϊδίου Ἀγάπη, ὧν ἐξ ἀϊδίου Τριάς», ἑρμηνεύοντας οὐσιαστικά τή βασική βιβλική ἀλήθεια ὅτι «ὁ Θεός ἀγάπη ἐστί»[42].

Ἀναζητώντας ἐπίσης τό λόγο τῆς υἱοθέτησης τῆς παραπάνω αὐγουστίνειας διδασκαλίας ἀπό τόν Παλαμᾶ ὁ Γ. Δημητρακόπουλος στά πλαίσια τοῦ ἐνδιαφέροντός του γιά τή φιλοσοφική διάσταση τῆς παλαμικῆς θεολογίας, ὑποστηρίζει ὅτι «ὁ Παλαμᾶς ἁπλῶς βρῆκε γοητευτική καί ἐνδιαφέρουσα τήν ἐν λόγῳ αὐγουστίνεια διδασκαλία» καί γι' αὐτό ἀποφάσισε νά τή συμπεριλάβει στά *150 Κεφάλαιά* του, πού εἶναι ἕνα ἔργο οὕτως ἤ ἄλλως χαλαρό, γιά νά μπορεῖ νά δεχτεῖ εὔκολα στούς κόλπους του μιά τέτοια διδασκαλία[43].

Ἀνεξάρτητα ἀπό τό ἄν συμφωνεῖ κανείς ἤ ὄχι μέ τίς ἀπόψεις τῶν παραπάνω δύο ἐρευνητῶν εἶναι σαφές ὅτι καί οἱ δυό τους ἀφήνουν ἀναπάντητο τό σημαντικότατο κατά τή γνώμη μας ἐρώτημα, πῶς εἶναι δυνατόν ὁ Παλαμᾶς, πού ἀπορρίπτει ὡς ἀπαράδεκτη τή λατινική διδασκαλία τοῦ Filioque, νά υἱοθετεῖ τήν ἀντίληψη αὐτή τοῦ ἱεροῦ Αὐγουστίνου, πάνω στήν ὁποία ὁ ἱερός πατήρ θεμελιώνει τή διδασκαλία του γιά τό Filioque[44]. Ἀντίθετα, τό ἐρώτημα αὐτό φαίνεται νά παίζει καθοριστικό ρόλο στή διαμόρφωση τῶν ἀπόψεων πού διατύπωσαν ἐν προκειμένω τόσο ὁ ρωμαιοκαθολικός θεολόγος M. Jugie ὅσο καί ὁ Σεβ. Μητροπολίτης Ναυπάκτου Ἱερόθεος Βλάχος.

Ἀναφερόμενος ὁ M. Jugie στις ὑπό ἐξέταση τριαδολογικές ἀντιλήψεις τοῦ Παλαμᾶ, ἄν καί τίς χαρακτηρίζει πράγματι πρωτότυπες γιά ἕναν βυζαντινό θεολόγο τοῦ 14ου αἰώνα, τίς θεωρεῖ ταυτόχρονα ὄχι μόνο περίεργες, ἀλλά καί ἀντιφατικές[45]. Ὅπως ἰσχυρίζεται συγκεκριμένα, δεχόμενος ὁ Παλαμᾶς τήν αὐγουστίνεια καί θωμιστική ἀντίληψη γιά τίς ὑπαρκτικές προόδους τοῦ Υἱοῦ καί τοῦ Ἁγ. Πνεύματος παρουσιάζεται

---

[42] Βλ. Μητροπολίτου Μαυροβουνίου καί Παραθαλασσίας Ἀμφιλοχίου Ράντοβιτς, ὅπ. παρ., σ. 172.

[43] Βλ. Γ. Ἀ. Δημητρακόπουλου, ὅπ. παρ., σ. 94.

[44] Γιά τό θέμα αὐτό βλ. Γ. Δ. Μαρτζέλου, ὅπ. παρ., σ. 113 κ.ἑ.· G. D. Martzelos, ὅπ. παρ., σ. 37 κ.ἑ.

[45] Βλ. M. Jugie, ὅπ. παρ., στ. 1766 ἑξ.

λογικά ἀσυνεπής καί ἀντιφατικός, γιατί ἐνῶ θά ἔπρεπε μέ βάση τή θεώρηση τοῦ Ἁγ. Πνεύματος ὡς ἀμοιβαίου ἔρωτα μεταξύ Πατρός καί Υἱοῦ νά καταλήξει στήν ἄποψη τῆς ἐκπορεύσεώς του ab utroque, ὅπως δηλ. κάνουν ὁ Αὐγουστίνος καί ὁ Θωμᾶς Ἀκινάτης, ἐντούτοις ὑποστηρίζει τή φωτιανή διδασκαλία τῆς ἐκπορεύσεως τοῦ Ἁγ. Πνεύματος «ἐκ μόνου τοῦ Πατρός»[46].

Ἐξάλλου ὁ Σεβ. Μητροπολίτης Ναυπάκτου Ἱερόθεος Βλάχος, ἀδυνατώντας νά ἐξηγήσει λογικά πῶς εἶναι δυνατόν ὁ Παλαμᾶς πού εἶναι ὑπέρμαχος τῆς ἐκπορεύσεως τοῦ Ἁγ. Πνεύματος «ἐκ μόνου τοῦ Πατρός» νά ἐξαρτᾶται ἀπό μιά ἀντίληψη τοῦ Αὐγουστίνου πού καταλήγει στή διδασκαλία τοῦ Filioque[47], φτάνει μέχρι τοῦ σημείου νά ἀρνεῖται τή γνησιότητα τῆς τριαδολογικῆς αὐτῆς ἀντιλήψεως τοῦ Παλαμᾶ, θεωρώντας εἴτε τήν ἀντίληψη αὐτή ὡς παρέμβλητη προσθήκη μεταγενέστερου συγγραφέα στά *150 Κεφάλαια* τοῦ Παλαμᾶ[48], εἴτε ὁλόκληρο τό ἔργο αὐτό τοῦ Παλαμᾶ ὡς νόθο, προερχόμενο ἀπό κάποιο μεταγενέστερο θεολόγο πού γνώριζε καλά τή διδασκαλία τοῦ Παλαμᾶ καί τοῦ Αὐγουστίνου, πράγμα πού κατά τή γνώμη του εἶναι τό πιθανότερο[49]. Ὡστόσο πρέπει νά τονίσουμε ὅτι ἡ ἄποψη αὐτή τοῦ Σεβασμιωτάτου δέν δικαιώνεται οὔτε ἀπό τή χειρόγραφη παράδοση οὔτε ἀπό τίς ἐσωτερικές μαρτυρίες πού ὑπάρχουν σέ ἀδιαμφισβήτητα ἔργα τοῦ Παλαμᾶ[50].

---

[46] Βλ. ὅπ. παρ., στ. 1767.

[47] Σεβ. Μητροπολίτου Ναυπάκτου καί Ἁγίου Βλασίου Ἱεροθέου, «Τά ἑκατόν πεντήκοντα Κεφάλαια τοῦ Ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ», στό *Τελετῆς σύναξις. Ἀναγόρευση σέ Ἐπίτιμο Διδάκτορα τοῦ Σεβ. Μητροπολίτου Ναυπάκτου καί Ἁγίου Βλασίου κ. Ἱεροθέου ἀπό τό Τμῆμα Κοινωνικῆς Θεολογίας τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν*, Ναύπακτος 2009, σ. 48, 58.

[48] Βλ. ὅπ. παρ., σ. 60.

[49] Βλ. ὅπ. παρ.

[50] Βλ. λ.χ. τίς ἀδιαμφισβήτητες ἐξαρτήσεις τοῦ Παλαμᾶ ἀπό τόν ἱερό Αὐγουστίνο, γιά τίς ὁποῖες κάναμε λόγο στίς ὑποσημειώσεις 31 καί 35, καθώς καί τό γεγονός ὅτι ἡ ἴδια αὐγουστίνεια ἀντίληψη γιά τό Ἁγ. Πνεῦμα ὡς ἀμοιβαίας ἀγάπης μεταξύ Πατρός καί Υἱοῦ (βλ. *De Trinitate* VI, 5, 7, PL 42, 928· Μ. Παπαθωμόπουλου – Ἰ. Τσαβάρη – G. Rigotti, σ. 398 κ.ἑ.· XV, 19, 37, PL 42, 1086· Μ. Παπαθωμόπουλου – Ἰ. Τσαβάρη – G. Rigotti, σ. 950) πού ἀπαντᾶ στά *Κεφάλαια* τοῦ Παλαμᾶ, βρίσκεται καί στό ἀδιαμφισβήτητο ἔργο του *Ἀντεπιγραφαί εἰς Ἐπιγραφάς Βέκκου* (βλ. *Γρηγορίου του Παλαμά Συγγράμματα*, ἐκδ. Π. Κ. Χρήστου, τόμ. 1, Θεσσαλονίκη 1962, σ. 164) πού συντάχθηκε περί τό 1335, δηλ. 15 περίπου χρόνια πρίν ἀπό τά *Κεφάλαια*.

Τί λοιπόν συμβαίνει ἐν προκειμένω; Ἂν, ὅπως μαρτυρεῖ ἡ χειρόγραφη παράδοση καί ἡ ἐν γένει σύγχρονη ἔρευνα, ἡ ἐν λόγω τριαδολογική ἀντίληψη τοῦ Παλαμᾶ προέρχεται ἀναμφίβολα ἀπό τόν κάλαμό του, ποιός εἶναι ὁ λόγος, γιά τόν ὁποῖο ὁ Παλαμᾶς υἱοθέτησε τήν αὐγουστίνεια αὐτή ἀντίληψη περί τοῦ Ἁγ. Πνεύματος καί τή συνδεδεμένη μ' αὐτήν ψυχολογική τριάδα, πάνω στήν ὁποία ὁ ἱερός Αὐγουστίνος οἰκοδομεῖ τή διδασκαλία του γιά τό Filioque; Μήπως υἱοθετώντας τήν αὐγουστίνεια αὐτή ἀντίληψη καί τή σχετική μ' αὐτήν ψυχολογική τριάδα εἶναι πράγματι λογικά ἀσυνεπής καί ἀντιφατικός στήν Τριαδολογία του, ὅπως τόν κατηγορεῖ ὁ M. Jugie;

Κατ' ἀρχήν πρέπει νά τονίσουμε ὅτι, ὅπως προκύπτει ἀπό τόν τρόπο, μέ τόν ὁποῖο ὁ Παλαμᾶς χρησιμοποιεῖ τήν αὐγουστίνεια ἀντίληψη περί τοῦ Ἁγ. Πνεύματος ὡς ἀμοιβαίου ἔρωτα καί ἀγάπης μεταξύ Πατρός καί Υἱοῦ σέ συνάρτηση μέ τήν ψυχολογική τριάδα «νοῦς – λόγος (γνώση) – ἔρως», ἡ ἐξάρτησή του ἀπό τόν Αὐγουστίνο δέν εἶναι τυφλή καί ἀπόλυτη. Κι' αὐτό γιατί διαφοροποιεῖται, ὅπως εἴδαμε, ὡς πρός τήν ἔννοια τῆς ἀνωτέρω ψυχολογικῆς τριάδος ἀπό τόν Αὐγουστίνο. Ὁ «ἔρως» αὐτός, γιά τόν ὁποῖο κάνει λόγο, ὅπως πολύ εὔστοχα παρατήρησε ὁ Σεβ. Μητροπολίτης Μαυροβουνίου Ἀμφιλόχιος Ράντοβιτς, δέν ἱδρύει τήν ὑπόσταση τοῦ Πνεύματος ex Patre Filioque, ὅπως στόν ἱερό Αὐγουστίνο, γιατί, ὅπως διευκρινίζει εὐθύς ἐξ ἀρχῆς ὁ Παλαμᾶς, ὁ Υἱός ὡς Λόγος ἔχει το Πνεῦμα ὡς ἔρωτα «ἐκ τοῦ Πατρός… συμπροελθόντα, καί συμφυῶς ἐν αὐτῷ ἀναπαυόμενον»[51]. Γι' αὐτό ἄλλωστε καί τονίζει μέ ἔμφαση ὅτι τό Ἅγ. Πνεῦμα ὡς «θεῖος ἔρως» εἶναι «ἀπαραλλάκτως» ὁ αὐτός «τῷ τε Υἱῷ καί τῷ Πατρί, εἰ καί μή καθ' ὑπόστασιν, ἥτις ἐκ τοῦ Θεοῦ θεοπρεπῶς ἐκπορευτῶς εἶναι τοῦτον παρίστησιν ἡμῖν»[52]. Μέ ἄλλα λόγια ὁ Παλαμᾶς χρησιμοποιεῖ τήν αὐγουστίνεια αὐτή ἀντίληψη, ἑρμηνεύοντάς την μέ τέτοιο τρόπο πού νά δηλώνει ἁπλῶς τήν

[51] Βλ. Μητροπολίτου Μαυροβουνίου καί Παραθαλασσίας Ἀμφιλοχίου Ράντοβιτς, ὅπ. παρ., σ. 170.

[52] Βλ. Γρηγορίου Παλαμᾶ, *Κεφάλαια φυσικά, θεολογικά, ἠθικά τε καί πρακτικά 150*, 37, PG 150, 1145 C·Π. Κ. Χρήστου, σ. 55.

ὀρθόδοξη διδασκαλία γιά τήν ἀΐδια ἐπανάπαυση τοῦ Ἁγ. Πνεύματος στόν Υἱό στά πλαίσια τῆς ἐνδοτριαδικῆς περιχώρησης καί σχέσης τῶν θείων προσώπων καί τίποτε περισσότερο.

Κατά συνέπεια ὁ Παλαμᾶς δέν εἶναι λογικά ἀσυνεπής καί ἀντιφατικός, ὅταν, υἱοθετώντας τήν αὐγουστίνεια αὐτή ἀντίληψη, ἀπορρίπτει τήν ἐκπόρευση τοῦ Ἁγ. Πνεύματος ab utroque, ὅπως τόν κατηγορεῖ ὁ M. Jugie. Τουναντίον· ὅπως ὑποστηρίξαμε ἤδη σέ προηγούμενη μελέτη μας, στόχος του ἦταν νά διορθώσει τήν αὐγουστίνεια αὐτή ἀντίληψη, ἑρμηνεύοντάς την μέ βάση τήν ὀρθόδοξη Τριαδολογία καί μέ τέτοιο τρόπο, ὥστε νά μή συνδέεται ἀναπόφευκτα μέ τή διδασκαλία τοῦ Filioque[53]. Κι' αὐτό ἦταν ἀπολύτως ἀναγκαῖο γιά τήν ἐποχή του, δεδομένου ὅτι ὕστερα ἀπό τή μετάφραση πού ἔκανε ὁ Πλανούδης στό *De Trinitate* τοῦ Αὐγουστίνου ὑπῆρχε ἄμεσος κίνδυνος νά χρησιμοποιηθεῖ ἀπό τούς λατινόφιλους τοῦ Βυζαντίου ἡ ἀνωτέρω πνευματολογική ἀντίληψη τοῦ ἱεροῦ πατρός καί ἡ σχετιζόμενη μ' αὐτήν ψυχολογική τριάδα του ὡς ἰσχυρό πατερικό καί παραδοσιακό ἔρεισμα γιά τήν ὑποστήριξη τῆς διδασκαλίας τοῦ Filioque. Ἔτσι μέ τήν υἱοθέτηση καί τήν ἑρμηνευτική διόρθωση τῆς ἐν λόγω πνευματολογικῆς ἀντίληψης τοῦ ἱεροῦ Αὐγουστίνου ὁ Παλαμᾶς κατορθώνει ταυτόχρονα καί νά ἀποτρέψει τήν ἐκμετάλλευση τοῦ ἱεροῦ πατρός ἀπό τούς λατινόφιλους τοῦ Βυζαντίου, διασφαλίζοντας ἔτσι τήν ὀρθόδοξη Τριαδολογία ἀπό τόν κίνδυνο τοῦ Filioque, ἀλλά καί νά διασώσει τό κύρος του στήν Ἀνατολή, χαρακτηρίζοντάς τον μάλιστα, ὅπως εἴπαμε, καίτοι δέν ἀναφέρει τό ὄνομά του, ὡς σοφό καί ἀποστολικό ἄνδρα.

Συμπέρασμα

Συνοψίζοντας τά ὅσα εἴπαμε, μποροῦμε βάσιμα νά ὑποστηρίξουμε ὅτι σκόπιμα ὁ Παλαμᾶς περιέλαβε στά *150 Κεφάλαιά* του τήν αὐγουστίνεια ἀντίληψη γιά τό Ἅγ. Πνεῦμα

[53] Βλ. Γ. Δ. Μαρτζέλου, ὅπ. παρ., σ. 116, ὑποσ. 28· G. D. Martzelos, ὅπ. παρ., σ. 38, ὑποσ. 28.

ὡς ἀμοιβαίου ἔρωτα μεταξύ Πατρός καί Υἱοῦ, γιά νά μπορέσει μέ τήν ἑρμηνευτική διόρθωση πού ἐπέφερε νά τήν προσαρμόσει στήν ὀρθόδοξη Τριαδολογία, ἀποκλείοντας τελείως τό φιλιοκβιστικό χαρακτήρα της. Ὡστόσο, παρά τήν ἑρμηνευτική αὐτή διόρθωση, δέν τήν ἀφήνει ἀναξιοποίητη στήν Τριαδολογία του, ἀλλά τήν χρησιμοποιεῖ, ὅπως εἴδαμε, μέ τέτοιο τρόπο, τόσο γιά νά προβάλει τό ὀρθόδοξο περιεχόμενο τῆς διάχυτης στήν πατερική παράδοση ψυχολογικῆς τριάδας «νοῦς – λόγος – πνεῦμα», ὅσο καί γιά νά δηλώσει παραστατικά τήν ἀΐδια ἐνδοτριαδική σχέση μεταξύ Υἱοῦ καί Ἁγ. Πνεύματος, ἀντιπαρατάσσοντας στήν «καί ἐκ τοῦ Υἱοῦ» ἐκπόρευση τοῦ Πνεύματος, πού εἰσηγήθηκε ὁ ἱερός Αὐγουστίνος, τήν ἀΐδια ἐπανάπαυσή του στόν Υἱό στά πλαίσια τῆς ἐνδοτριαδικῆς περιχώρησης καί κοινωνίας τῶν θείων προσώπων. Μιά τέτοια ὅμως τριαδολογική ἀξιοποίηση τοῦ Αὐγουστίνου ἀπό τόν Παλαμᾶ δέν θά μποροῦσε ἀσφαλῶς νά πραγματοποιηθεῖ, ἄν ὁ Παλαμᾶς δέν πίστευε πραγματικά ὅτι ὁ Αὐγουστίνος παρά τίς δογματικές ἀστοχίες του ἀποτελεῖ ἅγιο καί μεγάλο πατέρα τῆς καθολικῆς καί ἀδιαίρετης Ἐκκλησίας.