

ΤΟ ΔΟΓΜΑ ΤΗΣ ΔΙΑΚΡΙΣΕΩΣ ΟΥΣΙΑΣ ΚΑΙ ΕΝΕΡΓΕΙΑΣ ΣΤΗΝ ΟΡΘΟΔΟΞΗ ΕΚΚΛΗΣΙΑ

Τοῦ Χωρεπισκόπου Τριμυθοῦντος
κ. ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ,
Διδάκτορος Θεολογίας.

Προοίμιο.

Τό σημαντικώτερο, ἴσως, ἀποτέλεσμα τῶν ἡσυχαστικῶν ἐρίδων ἦταν τό, μέ πολύ σχηματικό καί ἀπλοποιημένο τρόπο παρουσιαζόμενο, δόγμα τῆς «διακρίσεως» οὐσίας καί ἐνεργείας. Ἡ θεολογία αὐτή χαρακτηρίσε ἀπό τή μία τή διδασκαλία καί πνευματικότητα τῆς Ὁρθόδοξης Ἐκκλησίας, ἀπό τήν ἄλλη ὅμως στάθηκε μία νέα πέτρα σκανδάλου στίς θεολογικές συζητήσεις κατ' ἀρχήν μεταξύ ὀρθοδόξων καί ρωμαιοκαθολικῶν, ἀργότερα δέ καί προτεσταντῶν θεολόγων καί μελετητῶν⁽¹⁾. Ἡ κριτική τῶν δυτικῶν θεολόγων φθάνει, πολλές φορές, μέχρι τοῦ σημείου νά διατείνεται, ὅτι μέ τήν παλαμική θεολογία ἐπέρχεται βαθύ ρήγμα στή συνέχεια τῆς θεολογικῆς παράδοσης καί διδασκαλίας τῆς Ὁρθόδοξης Ἐκκλησίας, γιατί ἀποδέχεται ἕνα «νεωτερισμό» ἄνευ προηγουμένου καί τόν καθιστᾷ δικό της δόγμα.

Εἶναι ἀδύνατο νά ἐξετάσουμε ἐδῶ ὀλόκληρη τήν προβληματική πού γεννᾶται, ἀπό τό ἕνα μέρος, ἀπό τήν παλαμική θεολογία καί τήν ἀποδοχή τῆς διδασκαλίας τοῦ Πατέρα τῆς Ἐκκλησίας ἁγίου Γρηγορίου Παλαμά, ὡς δόγματος καί, ἀπό τό ἄλλο μέρος, τῶν προβλημάτων, πού θέτει ἡ δυτική κριτική ἔναντι τῶν ὀρθοδόξων θέσεων. Ἐδῶ, θά ἐξετάσουμε μόνο τή συνοδική ἀπόφαση, πού καθιέρωσε ὡς δόγμα τή διάκριση οὐσίας καί ἐνεργείας, μέ μικρές παρεκβάσεις ὅπου τό ἀπαιτεῖ ἡ μελέτη. Ἔτσι, τά ἐρωτήματα πού θά μᾶς ἀπασχολήσουν, μετά τήν εἰσαγωγή τοῦ θέματος, εἶναι βασικά τρία: (α) Καθορισμός καί περιεχόμενο τοῦ δόγματος. (β) Τρισυπό-

1) Δειγματοληπτικά παραθέτουμε τρεῖς ἀντιπροσωπευτικές μελέτες ἐπί τοῦ θέματος: M. JUGIE, Palamas Gregoire, dans le Dictionnaire de Theologie Catholique, XI, col. 1735-1776. Demême auteur, Palamite (controverse), dans le Dictionnaire de la Theologie Catholique, XI, col. 1735-1776. Jean MEYENDORFF, Introduction a l' étude de saint Grégoire Palamas, Paris 1959. Στό ἔργο του αὐτό ὁ Jean Meyendorff παραθέτει πλούσια βιβλιογραφία ἐπί τοῦ θέματος αὐτοῦ. Dorothea WENDEBOURG, Geist oder Energie. Zur Lebens in der byzantinischen Theologie, Muenchen 1980.

στατη Θεότητα καί θεία ἐνέργεια. (γ) Θεολογικές προϋποθέσεις γιά τή διάκριση οὐσίας καί ἐνεργείας.

Εἰσαγωγή.

Ὀνομάζουμε «ἡσυχαστικές ἔριδες» τή διαμάχη, πού ξέσπασε τό 14ο αἰώνα μεταξύ τῶν μοναχῶν τοῦ ἁγίου Ὁρους, μέ κύριο ἐκπρόσωπο καί ὑπερασπιστή τοῦ ἡσυχασμοῦ τόν ἅγιο Γρηγόριο τόν Παλαμά, μετέπειτα ἀρχιεπίσκοπο Θεσσαλονίκης, καί τόν ἀντίπαλό του, Καλαβρό μοναχό Βαρλαάμ. Ὁ Βαρλαάμ διακρινόταν γιά τήν εὐρεία φιλοσοφική του κατάρτιση, βρισκόταν δέ στή βυζαντινὴ Αὐτοκρατορία γιά νά γνωρίσει τήν ἑλληνική καί ὀρθόδοξη παιδεία καί σκέψη. Ἡ διαμάχη ἄρχισε μετά τήν κριτική τοῦ Βαρλαάμ κατὰ τῆς μεθόδου προσευχῆς τῶν ἡσυχαστῶν στό ἅγιο Ὄρος, πού εἶχε ὡς σκοπό τήν αὐτοσυγκέντρωση καί τή θέα τοῦ θεῖου φωτός. Ἀπό αὐτή τή διαμάχη γεννήθηκε σειρά προβλημάτων καί ἐρωτήσεων δογματικῆς καί φιλοσοφικῆς ὑφῆς. Εἶναι φανερό ἀπό τά ἐπίσημα κείμενα τῶν συνόδων, οἱ ὁποῖες ἀσχολήθηκαν μέ αὐτά τά προβλήματα, ἀλλά καί ἀπό τά συγγράμματα τοῦ ἁγίου Γρηγορίου Παλαμά, ὅτι οἱ δύο ἀντιμαχόμενες μερίδες χρησιμοποιοῦσαν δύο διαφορετικές μεθοδολογίες. Ὁ Γρηγόριος Παλαμάς οἰκοδομεῖ τήν ἐπιχειρηματολογία του στίς πατερικές γνώμες τῶν πρό αὐτοῦ Πατέρων. Εἶναι οἱ ἀυθεντίες καί ἡ διασφάλιση τῆς ὀρθόδοξης διδασκαλίας πού ἐγγυᾶται καί τή συνέχεια τῆς παραδόσεως στήν Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία. Τή μεθοδολογία αὐτή ἀκολουθοῦν καί οἱ Σύνοδοι τῆς Κωνσταντινουπόλεως (1341, 1347 καί 1351), οἱ ὁποῖες διατύπωσαν καί τήν ἐπίσημη δογματική μορφή τῆς παλαμικῆς θεολογίας. Ὁ Βαρλαάμ, ἀντίθετα, μετέφερε ἀπό τή Δύση μία ἄλλη μεθοδολογία, τή φιλοσοφική. Ὁ ἴδιος εἶχε, ὅπως σημειώσαμε, εὐρεία φιλοσοφική παιδεία, ὅπως αὐτή διδασκόταν ἀπό τό δυτικό σχολαστικισμό, τόν οἰκοδομημένο στόν ἀριστοτελισμό, δηλαδή μία μεθοδολογία ἀπόλυτα ξένη πρὸς τήν ὀρθόδοξη σκέψη, θεολογία καί ἐκκλησιαστική παράδοση.

Γιά τό σχολαστικισμό, ὁ Θεός εἶναι καθαρή οὐσία. Κάθε τί τό ὁποῖο ἀναφέρεται στήν οὐσία δέν διακρίνεται ἀπό αὐτή, γιατί τότε διασπᾶται ἡ ἀπλότητα τῆς θείας οὐσίας. Γιά τό λόγο αὐτό δέν μποροῦμε νά μιλοῦμε γιά «διάκριση» οὐσίας καί ἐνεργείας, ἡ οὐσία εἶναι μόνο «ἐνεργοῦσα» οὐσία. Ἀκόμα καί στό πρόβλημα τῆς μετοχῆς τοῦ Θεοῦ ἀπό τόν ἄνθρωπο, ὁ τελευταῖος, κατὰ τοὺς ἀντιπαλαμιστές, δέν μετέχει τοῦ Θεοῦ καθ' ἑαυτόν, ἀλλά κτιστῆς χάριτος. Ἐπιδιώκεται μέ τόν τρόπο αὐτό νά διαφυλαχθεῖ ἡ ἀπλότητα καί νά ἀποφευχθεῖ τό σύνθετο τῆς θείας οὐσίας. Οἱ ἡσυχαστές, λοιπόν, κατὰ τόν Βαρλαάμ, δέν μετέχουν ἀκτίστου θεοῦ φωτός, ἀλλά μιᾶς κάποιας κτιστῆς χάριτος. Αὐτές τίς ἀρχές, μέ πολύ ἄδρες γραμμές, ὑποστήριξε ὁ Βαρλαάμ ἔναντιον τοῦ Παλαμά καί τῶν ἡσυχαστῶν πατέρων.

Γιά τόν ἅγιο Γρηγόριο τόν Παλαμᾶ καί τούς ἀκολουθούς του, ἀντίθετα, ὑπάρχει διαφορά καί διάκριση τῆς ἐνεργείας ἀπό τήν οὐσία. Τό κάθε ὄν ὑπάρχει μόνον τότε, ὅταν «ἔχει» οὐσιώδη ἐνέργεια καί ἡ ἐνέργεια εἶναι ἀνάλογη τοῦ εἶδους τῆς οὐσίας, κτιστή, δηλαδή, ἢ ἄκτιστη. Οἱ ἀπόστολοι κατὰ τή Μεταμόρφωση «εἶδαν» καί μετεῖχαν τοῦ ἀκτίστου φωτός τῆς θεότητος τοῦ Κυρίου· κατ' ἀνάλογο τρόπο ὁ μοναχός ἢ ὁ κάθε χριστιανός μετέχει ἄκτιστης θείας χάριτος, ἄκτιστης θείας ἐνεργείας, διαφορετικά δέν νοεῖται θέωση.

Διαπιστώνουμε, ὅτι τό βασικό πρόβλημα εἶναι τό τῆς μετοχῆς καί γνώσεως τοῦ Θεοῦ ἀπό τόν ἄνθρωπο. Γιά τό λόγο αὐτό καί τό κεντρικό σημεῖο τῆς παλαμικῆς θεολογίας εἶναι αὐτό τῆς γνώσεως τοῦ Θεοῦ. Τά προβλήματα πού δημιουργοῦνται ἀπό τήν παλαμική θεολογία συνοψίζονται ἄριστα στό συνοδικό τόμο τοῦ 1351 ἀπό τόν Αὐτοκράτορα Ἰωάννη Καντακουζηνό μέ τά ἐξῆς ἐρωτήματα: (α) Ὑπάρχει διάκριση οὐσίας καί ἐνεργείας στόν Θεό; (β) Ἡ ἐνέργεια αὐτή εἶναι κτιστή ἢ ἄκτιστη; (γ) Πῶς μπορεῖ νά ἀποφευχθεῖ τό σύνθετο τῆς θείας οὐσίας ἀπό μία παρόμοια διάκριση οὐσίας καί ἐνεργείας; (δ) Τό ὄνομα «θεότης» εἶναι ὄνομα τῆς θείας οὐσίας ἢ τῆς θείας ἐνεργείας; καί (ε) Ὑπέρκειται τῆς ἐνεργείας ἡ οὐσία τοῦ Θεοῦ, ὅπως διατεινόταν ὁ Γρηγόριος Παλαμᾶς⁽²⁾;

Ἐπί τῶν σημείων αὐτῶν κινήθηκε ἡ ἐξέταση τοῦ ὅλου προβλήματος, ὄχι μόνο κατὰ τήν περίοδο τῶν ἡσυχαστικῶν ἐρίδων, ἀλλά καί στούς μετέπειτα χρόνους, μέχρι καί σήμερα, πού διάφοροι ἐρευνητές⁽³⁾ γιά τήν ἐξέταση αὐτοῦ τοῦ ζητήματος χρησιμοποιοῦν τελείως διαφορετικά κίνητρα καί κριτήρια. Σχηματικά, μποροῦμε νά ὑποστηρίξουμε, ὅτι ἡ δυτική θεολογία ἐφαρμόζει ἀκόμη τή μεθοδολογία, πού ἀκολούθησε ὁ Βαρλαάμ, τῆς θεμελιώσεως δηλαδή τῶν ἐπιχειρημάτων σέ φιλοσοφικά καί λογικά σχήματα. Χωρίς νά λαμβάνεται ὑπ' ὄψη ἀπό τή δυτική θεολογία ὁ πνευματικός καί μυστικός χαρακτήρας τῆς διδασκαλίας τῆς διακρίσεως οὐσίας καί ἐνεργείας, παραβάλλεται συχνά μέ τή σχολαστική διδασκαλία, πού θεωρεῖται τό κριτήριο τῆς ὀρθότητος. Ὁ πρῶτος νεώτερος ἐκπρόσωπος τῆς τάσεως αὐτῆς εἶναι ὁ ρωμαιοκαθολικός θεολόγος Jugie, ὁ ὁποῖος κατηγορεῖ τόν ἅγιο Γρηγόριο Παλαμᾶ γιά δῆθεν «φιλοσοφικά σφάλματα»⁽⁴⁾. Ἡ ἀκραία πολεμική αὐτή τοποθέτηση δέν ἀποκλείει ἐξαιρέσεις δυτικῶν θεολόγων, οἱ

2) Συνοδικός τόμος 1351, πργρ. 18. Βλέπε Ἰωάννου ΚΑΡΜΠΗ, Τά Δογματικά καί Συμβολικά Μνημεῖα τῆς Ὀρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας, τόμ. 1, Ἀθήναι 1960 (Ἔκδοσις δευτέρα), σελ. 321. Στό ἐξῆς θά ἀναγράψουμε τόν ἀριθμό σελίδας κατὰ τήν ἔκδοσιν τοῦ Ἰω. Καρμῆρη.

3) Βλέπε ὑποσημείωση 1.

4) M. JUGIE, Palamas Gregoire, dans le Dictionnaire de Théologie Catholique, XI, col. 1735-1776. De même auteur, Palamite (controverse), dans le Dictionnaire de la Théologie Catholique, XI, col. 1735-1776.

ὁποῖοι ἀναγνωρίζουν τήν ἀναγκαιότητα μιᾶς «παλαμικῆς» πνευματικότητας στό χώρο τῆς Δύσης γιά νά δώσει διέξοδο ἀπό τό ἀδιέξοδο τῆς ἀπρόσωπης ἐννοίας τοῦ Θεοῦ, στήν ὁποία ὀδηγήθηκε ἡ δυτική σχολαστική σκέψη.

(α) Καθορισμός καί περιεχόμενο τοῦ δόγματος τῆς διακρίσεως οὐσίας καί ἐνεργείας.

Ὅπως ἀναφέρθηκε ἤδη, τήν παλαμική θεολογία περί οὐσίας καί ἐνεργείας⁽⁵⁾ μποροῦμε νά τήν κατανοήσουμε ἐντάσσοντάς την στό ἐμπειρικό γεγονός τῆς γνώσεως τοῦ Θεοῦ ἀπό τόν ἄνθρωπο. Στή θεολογική σκέψη τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ κυριαρχεῖ ἡ πεποίθηση, ὅτι κατὰ τό ἐμπειρικό αὐτό γεγονός γίνεται συνάντηση δύο ἄνισων μεγεθῶν, τοῦ ἀκτίστου τοῦ Θεοῦ καί τοῦ κτιστοῦ τοῦ ἀνθρώπου. Τό κτιστό καί τό ἄκτιστο εἶναι θεμελιώδεις ὄροι τῆς θεολογίας τῶν Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας. Ἴσως, ἐπί τοῦ σημείου αὐτοῦ νά ἐντοπίζεται ἡ διαφορά προσεγγίσεως τοῦ ὑπό ἐξέταση θέματος μεταξύ τῆς ἀνατολικῆς καί τῆς δυτικῆς θεολογίας, δεδομένου ὅτι ἡ δυτική θεολογία δέν προσέδωκε τή δέουσα σημασία στή θεολογική διάκριση μεταξύ κτιστοῦ καί ἀκτίστου. Ἡ διδασκαλία αὐτή δέν εἰσάγει κατ' οὐδένα τρόπο νεωτερισμό στήν ὀρθόδοξη θεολογία, ἀντίθετα αὐτή ἀποτελεῖ συνέχεια τῆς πατερικῆς θεολογίας καί διδασκαλίας. Ἔτσι, ὁ Γρηγόριος Παλαμᾶς λαμβάνει θέση μεταξύ τῶν ἐκκλησιαστικῶν Πατέρων, ὅπως: τῶν μεγάλων Καππαδοκῶν, τοῦ Ἀρεοπαγίτη, τοῦ Ἰωάννη Δαμασκηνοῦ, τοῦ Ὁμολογητῆ Μαξίμου, μέ ἄλλους λόγους μεταξύ τῶν Πατέρων ἐκείνων, οἱ ὁποῖοι κατ' ἐξοχήν ἀσχολήθηκαν μέ τό θεολογικό ἐρώτημα τῆς διακρίσεως οὐσίας καί ἐνεργείας, καθώς καί ἐκεῖνο τῆς γνώσεως τοῦ Θεοῦ. Τό ἐμπειρικό γεγονός τῆς γνώσεως τοῦ Θεοῦ, τό ὁποῖο κατέχει κεντρική θέση στήν πνευματικότητα τῆς Ὀρθόδοξης Ἐκκλησίας, ἀποτελεῖ ἐπίσης καί τή θεμελιωδέστερη προϋπόθεση γιά τή διάκριση τῆς ἐνεργείας ἀπό τήν οὐσία τοῦ Θεοῦ. Ἐξ ἄλλου, ὁ καθορισμός τοῦ ὄρου οὐσία δέν ἀποτελεῖ προβληματισμό μόνον τῶν Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας. Ὅπως γνωρίζουμε, στήν ἐλληνική φιλοσοφία κατέχει πρωτεύουσα θέση καί φθάνει στό ἀποκορύφωμά του στή φιλοσοφία τοῦ Πλάτωνα καί τοῦ Ἀριστοτέλη. Στούς Πατέρες, ὅμως, εἰσέρχεται ἕνα νέο στοιχεῖο, ἡ βιβλική περί Θεοῦ διδασκαλία, πού διαδραματίζει κεφαλαιώδη ρόλο στόν καθορισμό τῆς ἐννοίας τῆς οὐσίας, ὅπως καί τῆς ἐνεργείας.

Στή μελέτη αὐτή δέν θά μᾶς ἀπασχολήσει ἄμεσα ἡ παλαμική διδασκα-

5) Θά ἦταν σφάλμα, ἂν περιορίζαμε τή θεολογία τοῦ Παλαμᾶ στό ζήτημα αὐτό τῆς διακρίσεως τῆς οὐσίας καί τῆς ἐνεργείας. Ἡ ὄψη αὐτή δέν ἀποτελεῖ παρά μόνο ἕνα ιδιαίτερο σημεῖο τοῦ γενικότερα συζητηθέντος θέματος τῆς γνώσεως καί μετοχῆς τοῦ Θεοῦ ἀπό τόν ἄνθρωπο.

λία μέσα από τὰ συγγράμματα τοῦ ἱεροῦ Πατέρα. Σκοπός μας εἶναι ἡ παρουσίαση τῆς ἐπισήμου θέσεως τῆς Ὁρθόδοξης Ἐκκλησίας στό πρόβλημα πού μᾶς ἀπασχολεῖ, θέση πού διαφαίνεται μέσα ἀπό τούς Τόμους τῶν Συνόδων τῶν ἡσυχαστικῶν ἐρίδων. Ἄλλωστε, ὁ ἅγιος Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς δέν εἶναι ξένος πρὸς τὴ σύνταξη τῶν συνοδικῶν αὐτῶν κειμένων. Αὐτοῦ τοῦ εἴδους ἔχουμε τρεῖς Τόμους, τοῦ 1341, τοῦ 1347 καὶ τοῦ 1351.

Ὁ πρῶτος Συνοδικός Τόμος τοῦ 1341 διαπραγματεύεται τὸ πρόβλημα ἂν τὸ φῶς τῆς θεότητος εἶναι κτιστό ἢ ἄκτιστο. Διαφαίνεται ἡ ἔριδα μεταξὺ τῶν ἡσυχαστῶν καὶ τοῦ Βαρλαάμ γύρω ἀπὸ τὸ συγκεκριμένο ζήτημα, ἂν οἱ ἡσυχαστές βλέπουν τὸ θεῖο φῶς καὶ κατὰ πόσο αὐτό, ὅπως καὶ τὸ φῶς τῆς Μεταμορφώσεως, εἶναι κτιστό ἢ ἄκτιστο. Στὴν οὐσία ὁ Συνοδικός αὐτός Τόμος ἀποτελεῖ καταδίκη τῶν θέσεων τοῦ Βαρλαάμ.

Ὁ δεύτερος Συνοδικός Τόμος τοῦ 1347 ἐπικυρώνει τὸν προηγούμενο. Καταδικάζει τίς θέσεις τοῦ Ἀκινδύνου, ἀλλὰ ἡ θεματολογία του ἀπτεταί ἐνός εὐρύτερου πεδίου θεμάτων. Χωρὶς νὰ τὸ ἐξετάζει βεβαίως σέ βάθος, θίγει τὸ πρόβλημα ἂν ἡ θεία ἐνέργεια κατὰ πρῶτον διακρίνεται τῆς οὐσίας καὶ κατὰ δεύτερον ἂν εἶναι κτιστή ἢ ἄκτιστη. Ἀπορρίπτεται ἡ διδασκαλία τοῦ Ἀκινδύνου, ὁ ὁποῖος καταργεῖ τούς ὄρους «κτιστόν» καὶ «ἄκτιστον».

Καὶ ὁ πρῶτος καὶ ὁ δεύτερος Συνοδικοί Τόμοι δέν ἐξετάζουν οὔτε συστηματικά οὔτε σέ ἔκταση τὰ προβλήματα αὐτά. Γίνεται ἱστορική ἀναδρομὴ στὰ γεγονότα, πού χαρακτηρίζουν τίς ἡσυχαστικές ἐριδες, καὶ ἀπορρίπτεται ἡ θεολογία τοῦ Βαρλαάμ καὶ τοῦ Ἀκινδύνου. Ἐκεῖνος πού ἀσχολεῖται συστηματικά καὶ σέ ἔκταση μέ τὸ θέμα, πού γεννήθηκε ἀπὸ τίς ἡσυχαστικές ἐριδες, εἶναι ὁ τρίτος Συνοδικός Τόμος τοῦ 1351. Αὐτὴ εἶναι στήν οὐσία ἡ Σύνοδος, πού καθώρισε τὸ δόγμα τῆς «διακρίσεως» οὐσίας καὶ ἐνεργείας. Γιά τὸ λόγο αὐτὸ ἡ προσοχή μας στρέφεται σ' αὐτὸ τὸ κείμενο, γιατί μᾶς παρέχει ὅλα τὰ ἀναγκαῖα στοιχεῖα γιά τὴ συζήτηση τοῦ θέματος.

Ἡ συνοδικὴ ὁμολογία γιά τὴ διάκριση τῆς οὐσίας ἀπὸ τὴν ἐνέργεια ἔχει ὡς ἐξῆς: «Καὶ πάντες ἐνὶ στόματι καὶ ἐξ ἐνός κινούμενοι Πνεύματος, μετὰ τοῦ ἡνωμένου καὶ θεοπρεπῆ διάκρισιν καὶ διαφορὰν τῆς θείας οὐσίας καὶ ἐνεργείας φανερώς ὡμολόγησαν, τοῖς θεολόγοις ἐπόμενοι, ἄκτιστόν τε τὴν θεῖαν ἐνέργειαν, καθὰ δῆτα καὶ τὴν οὐσίαν ἔστερξαν· καὶ θεότητα καὶ ταύτην δὴ τὴν θεῖαν ἐνέργειαν ὀνομάζεσθαι παρά τῶν αὐτῶν θεολόγων ἀκούσαντες, ἀσμένως ἐδέξαντο»⁽⁶⁾.

6) «Τόμος συνοδικός, ἐκτεθεὶς παρά τῆς ἱερᾶς Συνόδου, τῆς συγκροτηθείσης κατὰ τῶν φρονούντων τὰ Βαρλαάμ τε καὶ Ἀκινδύνου, ἐπὶ τῆς βασιλείας τῶν εὐσεβῶν καὶ ὀρθοδόξων βασιλέων ἡμῶν Καντακουζηνοῦ καὶ Παλαιολόγου (1351), κεφ. 16. Βλέπε Ἰω. ΚΑΡΜΠΗ, ὅπ. ἀν., σελ. 384.

Οἱ Πατέρες τῆς Συνόδου, ὅπως διαπιστώνουμε στό κείμενο αὐτό, διατυπώνουν τὴν πεποίθησή τους, ὅτι, γιά τὸν καθορισμὸ τῆς ἀληθείας τῆς διακρίσεως τῆς οὐσίας καὶ τῆς ἐνεργείας, ἀκολουθοῦν τούς «θεολόγους». Εἶναι προφανές, ὅτι «θεολόγοι» ἀποκαλοῦνται οἱ προηγούμενοι Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας, οἱ ἀναφερόμενοι κατ' ἐπανάληψη στό Συνοδικό Τόμο, δηλαδή ὁ Μ. Βασίλειος, ὁ Γρηγόριος Νύσσης, ὁ Γρηγόριος Θεολόγος ὁ Ναζιανζηνός, ὁ Ἀρεοπαγίτης, ὁ Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, ὁ Ἰωάννης Δαμασκηνός κ.ἄ.

Τὸ ὑπὸ ἐξέταση κείμενο διακρίνεται σέ τρεῖς ἐννοιολογικές ἐνότητες, τίς ὁποῖες θὰ ἀναλύσουμε: (α) οἱ ἐνώσεις καὶ διακρίσεις τῶν θείων ἐνεργειῶν μέ τὴν οὐσία τοῦ Θεοῦ, (β) τὸ ἄκτιστον τῶν θείων ἐνεργειῶν, (γ) ἡ σχέση τοῦ ὀνόματος «θεότης» μέ τὴ θεία ἐνέργεια.

I. «Μετὰ τοῦ ἡνωμένου καὶ θεοπρεπῆ διάκρισιν καὶ διαφορὰν τῆς θείας οὐσίας καὶ ἐνεργείας φανερώς ὡμολόγησαν». Πεποίθησις τῶν συνοδικῶν πατέρων εἶναι, ὅτι γιά τὴ καθιέρωση τῆς διδασκαλίας αὐτῆς ὡς ἐπισήμου διδασκαλίας τῆς Ὁρθόδοξης Ἐκκλησίας ἀκολουθοῦν τὴν Στ' Οἰκουμενικὴ Σύνοδο. Γιά τὸ λόγο αὐτὸ παρατίθενται ἀποσπάσματα τοῦ Συνοδικοῦ αὐτῆς Τόμου καὶ τῶν πρακτικῶν τῆς⁽⁷⁾. Ἡ Στ' Οἰκουμενικὴ Σύνοδος καθορίζει, ὅτι οἱ δύο φύσεις τοῦ Χριστοῦ συνοδεύονται ἀπὸ τίς φυσικές ἐνεργεῖες καὶ τὰ φυσικά θελήματα. Ὀνομάζονται οἱ ἐνεργεῖες καὶ τὰ θελήματα «φυσικά», γιατί εἶναι ἐνωμένα μετὰ τῆς οὐσίας καὶ ὄχι μετὰ τῆς ὑποστάσεως τοῦ Χριστοῦ, ὅπως ὑποστήριζαν οἱ μονοενεργῆτες καὶ οἱ μονοθελεῖτες. Ἦδη, ὅμως, ἀπὸ πρὶν ὁ ἅγιος Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής εἶχε διατυπώσει τὴν ὀρθόδοξη λύση καὶ διδασκαλία στό πρόβλημα αὐτὸ μέσα στὰ συγγράμματά του⁽⁸⁾. Εἶναι προφανές, ὅτι ὁ ἅγιος Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής διατυπώνει καὶ θεμελιώνει κατὰ τὸν πλέον ἀδιαμφισβήτητο τρόπο τὴ διδασκαλία περὶ τῆς «οὐσιώδους» ἐνεργείας, ποτέ δέ προσωπικῆς ἢ ὑποστατικῆς. Ἄλλωστε, ἡ ἀπόδειξη ὅτι ἡ θεία ἐνέργεια εἶναι «οὐσιώδης» ἀποτελεῖ, ἐπίσης, καὶ τὴ βάση ἀποδείξεως τῆς ὑπάρξεως δύο φύσεων, δύο ἐνεργειῶν καὶ δύο θελημάτων ἐν Χριστῷ. Τὸ συμπέρασμα μας ἐπὶ τοῦ προκειμένου εἶναι, ὅτι, πράγματι, τόσο ὁ ἅγιος Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς, ὅσο καὶ οἱ Πατέρες τῶν Συνόδων τῆς περιόδου τῶν Παλαμικῶν ἐρίδων ὀρθῶς χα-

7) Βλέπε: Συνοδικός Τόμος, κεφ. 12-13. Ἰω. ΚΑΡΜΠΗ, ὅπ. ἀν., σελ. 381-383. Ὅπως πληροφοροῦμαστε ἀπὸ τὸ Συνοδικό Τόμο, οἱ ἀντιτιθέμενοι δέν ἐπιθυμοῦσαν τὴν ἀνάγνωσι τῶν πρακτικῶν τῆς Στ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, παρά μόνον τοῦ ὄρου: «Μὴ τὰ Πρακτικά τῆς Συνόδου, ἀλλὰ τὸν ὄρον μόνον ἀνάγνωθι» (κεφ. 12).

8) Βλέπε: Vasilios KARAYIANNIS (Archimandrite) (τώρα Χωρεπίσκοπος Τριμυθοῦντος), Maxime le Confesseur - Essence et Energie de Dieu, Paris 1993. Στὴν ἐπί διδακτορία αὐτὴ διατριβὴ μας διαπραγματευόμεθα ἐν ἐκτάσει τὸ πρόβλημα τῆς σχέσεως τῶν θείων ἐνεργειῶν μετὰ τῆς οὐσίας καὶ τοῦ προσώπου ἢ τῆς ὑποστάσεως.

ρακτήρισαν τις θείες ενέργειες ως ουσιώδεις, στηριζόμενοι στην πρό αυτών πατερική θεολογία.

“Όσον αφορά στη σύγχρονη συζήτηση ὀρθόδοξων θεολόγων⁹⁾ για τὸ ἄν οἱ θείες ενέργειες εἶναι ἢ οὐσιώδεις, ἢ προσωπικές, ἢ ὑποστατικές, κρίνουμε, ὅτι ἡ ἀπάντηση παρέχεται καὶ πάλιν ἀπὸ τὸν ἅγιο Μάξιμο τὸν Ὁμολογητῆ. Ἡ διάκριση μεταξύ τοῦ «λόγου τοῦ εἶναι» καὶ τοῦ «τρόπου τῆς ὑπάρξεως» στὸν Θεὸ ἀποτελεῖ τὸ πλαίσιο γιὰ τὴν κατανόηση τῆς σχέσεως τῶν οὐσιωδῶν θείων ἐνεργειῶν μετὰ τὸ πρόσωπο ἢ τὴν ὑπόσταση. Ἡ ἐκδήλωση τῶν θείων ἐνεργειῶν γίνεται διὰ τοῦ προσώπου χωρὶς οἱ θείες ενέργειες νὰ παύουν νὰ εἶναι οὐσιώδεις. Δὲν πρέπει, ἐξ ἄλλου, νὰ συγχέεται ἡ ἰδιαίτερη ἐν τῷ κόσμῳ ἀποστολή ἑνὸς ἐκάστου τῶν θείων προσώπων μετὰ τῆς ἐνδογενεῶς ζωῆς καὶ κοινωνίας τῶν θείων προσώπων μεταξύ τους. Ὁ ἅγιος Μάξιμος ὁ Ὁμολογητῆς εἶναι κατηγορηματικὸς ἐπὶ τοῦ προκειμένου. «Καὶ γὰρ κατὰ ταῦτα λόγον συνεσκιάσεν ὡς καὶ ἡμαῦρωσε, τῷ προσώπῳ δεδωκῶς ὡς προσώπῳ τὴν χαρακτηρίζουσιν τὴν φύσιν ἐνεργειῶν· οὐχὶ τὸν πῶς καὶ ὁποῖον τῆς κατ’ αὐτὴν ἐκβάσεως τρόπον· καθ’ ἣν ἡ διαφορὴ τῶν τε πραττόντων καὶ τῶν πραττομένων γνωρίζεται, κατὰ φύσιν ἢ παρὰ φύσιν ἐχόντων. Ὡς γὰρ τι ὦν προηγουμένως, ἀλλ’ οὐχ ὡς τις ἕκαστος ἡμῶν ἐνεργεῖ· τουτέστιν, ὡς ἄνθρωπος· ὡς δὲ τις, οἷον Παῦλος ἢ Πέτρος, τὸν τῆς ἐνεργείας σχηματίζει τρόπον, ἐνδόσει τυχόν ἢ ἐπιδόσει, οὕτως ἢ ἐκείνως ὑπ’ αὐτοῦ κατὰ γνώμην τυπούμενος. “Ὅθεν ἐν μὲν τῷ τρόπῳ τὸ παρηλλαγμένον τῶν προσώπων κατὰ πράξιν γνωρίζεται· ἐν δὲ τῷ λόγῳ τὸ τῆς φυσικῆς ἀπαράλλακτον ἐνεργείας. Οὐ γὰρ ὁ μὲν μᾶλλον, ὁ δὲ ἡττόν ἐστιν ἐνεργῆς ἢ λογικός· ἀλλ’ ἐπίσης ἅπαντες τὸν τε λόγον ἔχομεν καὶ τὴν τούτου κατὰ φύσιν ἐνεργείαν»¹⁰⁾. Ἐκτὸς ἀπὸ τῆς χριστολογικῆς διάστασης τῆς ἀποδείξεως ὑπάρξεως ἐν Χριστῷ δύο φυσικῶν ἐνεργειῶν, ἢ οὐσιώδους ἐνεργείας ἀποδεικνύει καὶ τὴν μοναδικότητα, τόσο τῆς οὐσίας, ὅσο καὶ τῆς ἐνεργείας τῶν θείων Προσώπων. Γιὰ τὴν κατανόηση τῆς σχέσεως τῆς ἐνεργείας, τόσο μετὰ τὴν οὐσία, ὅσο καὶ μετὰ τὸ πρόσωπο ἢ τὴν ὑπόσταση, ὁ ἅγιος Μάξιμος ὁ Ὁμολογητῆς προσάγει ἕνα χαρακτηριστικὸ παράδειγμα: «Πέφυκε μὲν γὰρ αἰεὶ τὸ λαλητικόν, λαλεῖ δὲ οὐκ αἰεὶ· ἐπειδὴ τὸ μὲν οὐσία ἐστὶ λόγῳ φύσεως συνεχόμενον· τὸ δὲ βουλῆς, τῆ τοῦ λαλοῦντος γνώμη τυπούμενον· ὥστε φύσεως μὲν τὸ αἰεὶ πεφυκέναι λαλεῖν· ὑποστάσε-

9) Βλέπε: Χρυσοστόμου ΣΤΑΜΟΥΑΝΗ, Περὶ τοῦ Φωτός - Προσωπικές ἢ ὑποστατικές ἐνεργείες; Συμβολὴ ἐν τῇ σύγχρονῃ περὶ Ἁγίας Τριάδος προβληματικῇ ἐν τῷ Ὁρθόδοξῳ χώρῳ. Ἐκδόσεις: «Τὸ παλίμψηστον». Σειρά: «Λειμῶν Ἀμφιλαφίης» 4. Θεσσαλονίκη 1999. Ἐκεῖ ὑπάρχει ἰκανὴ βιβλιογραφία ἐπὶ τοῦ θέματος.

10) Opuscula Theologica et Polemica 10. PG 91, 136D-137A. Βλέπε καὶ δικὸν μας σχολιασμό: Vasilios KARAYIANNIS: Maxime le Confesseur - Essence et Energie de Dieu, ὅπ. ἄν., σελ. 210-215.

ως δὲ, τὸ πῶς λαλεῖν· ὡς περὶ καὶ τὸ πεφυκέναι θέλειν καὶ θέλειν»¹¹⁾.

Τὸν ὄρο «ἠνωμένον» τῆς Συνόδου, ἐπομένως, θὰ πρέπει νὰ ἐννοήσουμε μετὰ σ’ αὐτὰ τὰ ἐρμηνευτικὰ πλαίσια. Ἡ ἐνεργεία εἶναι «ἠνωμένη» μετὰ τὴν οὐσία, εἶναι οὐσιώδης ἐνεργεία. Ἡ Σύνοδος αἰσθάνεται τὴν ἀνάγκη νὰ περιλάβει ἐν τῇ διατύπωσιν τοῦ δόγματος τῆς διακρίσεως οὐσίας καὶ ἐνεργείας τὸν ὄρο «ἠνωμένον», ἀφ’ ἑνὸς μὲν γιὰ νὰ ἀποκλείσει τὸν κίνδυνον παρερμηνείας καὶ παρανοήσεως ὅτι τάχα διαιρεῖται ἡ θεότητα, ἀφ’ ἑτέρου δὲ γιὰ νὰ ἀπαντήσει, ἴσως, στίς ἤδη ἐκτοξευόμενες κατηγορίες τῶν ἀντιπαλαμιστῶν. Ἀλλὰ καὶ γιὰ ἕνα δεῦτερο λόγο, ἡ ἐνεργεία εἶναι ἐπίσης οὐσιώδης καὶ ἐνωμένη μετὰ τὴν οὐσία. Καὶ αὐτὸ τὸ σημεῖο συνιστᾷ τὴν πρό τοῦ Παλαμᾶ πατερικὴ διδασκαλία. Ἡ οὐσία, δηλαδή, συνοδεύεται ἀπαραίτητα ἀπὸ τὴ φυσικὴ τῆς ἐνεργείας. Οὐσία χωρὶς ἐνεργεία εἶναι ἀνύπαρκτη. Ἡ Σύνοδος παραθέτει κείμενο τοῦ Ὁμολογητῆ Μαξίμου, σύμφωνα μετὰ τὸ ὁποῖο «οὐδὲν γὰρ τῶν ὄντων χωρὶς ἐνεργείας φυσικῆς ὑφέστηκεν· οἱ γὰρ ἅγιοι Πατέρες φανερώς λέγουσι μῆτε εἶναι μῆτε γινώσκεσθαι χωρὶς τῆς οὐσιώδους αὐτῆς ἐνεργείας τὴν οἰανδήποτε φύσιν»¹²⁾. Στὸ σημεῖο αὐτὸ καὶ ὁ Μάξιμος ἀναφέρεται στὸν Ἀρεοπαγίτη, ὁ ὁποῖος γράφει ἐν τῷ «Περὶ τῶν θείων ὀνομάτων»: «Τὸ γὰρ μηδεμίαν δύναμιν ἔχον οὔτε ἔστιν, οὔτε τί ἔστιν· οὔτε ἔστι τις αὐτοῦ παντελῶς θέσις»¹³⁾. Ἡ ἐνεργεία εἶναι ὁ «λόγος» καὶ ὁ «ὄρος» τῆς οὐσίας, ὅπως καθορίζει αὐτὴν καὶ πάλιν ὁ Ὁμολογητῆς Μάξιμος ἐν τῇ «Μετὰ Πύρρου Ζήτησιν», καθὼς καὶ σὲ πολλά ἄλλα σημεία τῶν συγγραμμάτων του¹⁴⁾.

Τὸ «ἠνωμένον», ἄρα, τῆς ἐνεργείας μετὰ τὴν οὐσία φανερώνει, ὅτι ἡ ἐνεργεία εἶναι «οὐσιώδης» κατὰ τὴν πατερικὴ διδασκαλία. Μετὰ κανένα λόγο δὲν σημαίνει ἀναίρεση τῆς ὑφιστάμενης διαφορᾶς μεταξύ οὐσίας καὶ ἐνεργείας οὔτε καὶ τῆς διακρίσεως αὐτῶν. Δὲν συνεπάγεται, δηλαδή, ὅτι ἡ οὐσία εἶναι «ἐνεργοῦσα», ἀλλὰ ὅτι «ἔχει» ἐνεργεία. «Ἐχω» σημαίνει εἶμαι

11) Opuscula Theologica et Polemica 3. PG 91, 48A.

12) Κεφ. 10. Ἰω. ΚΑΡΜΠΗ, μνημονευθέν ἔργον, σελ. 381. Ἐπίσης PG. 90, 121CD.

13) Διονυσίου ΑΕΡΟΠΑΓΙΤΟΥ, De Divinis Nominibus V, PG. 3, 893A.

14) Disputation cum Pyrrho. PG 91, 345D. Ambigua 1, 2. PG 91, 1037CD. Ambigua 1, 5. PG 91, 1057B. Παρερμηνεύοντας τὴ διδασκαλία αὐτῆ τοῦ Ὁμολογητῆ Μαξίμου γιὰ τὴν οὐσιώδη ἐνεργεία, ὁ Pierre PIRET, ἐν τῷ ἔργῳ του Le Christ et la Trinité selon Maxime le Confesseur, Paris 1983, καὶ ἰδίως ἐν τῷ κεφάλαιῳ «Les deux operations» (σελ. 332 - 360), γράφει, ὅτι ὑπάρχει μόνον ἕνωσις τῆς ἐνεργείας μετὰ τὴν οὐσία, ὄχι ὅμως καὶ διάκριση. Γιὰ τὸν Ὁμολογητῆ Μάξιμο, ὅμως, οἱ διακρίσεις οὐσία - θέλημα καὶ οὐσία - ἐνεργεία εἶναι θεμελιώδεις. “Ὅπως διαπιστώνουμε ἐν τῇ Χριστολογία του, θέλει νὰ πείσει, ὅτι τὸ θέλημα εἶναι οὐσιώδες καὶ ὄχι ὑποστατικὸ οὔτε γνωμικὸ, ὅπως καὶ ἡ ἐνεργεία εἶναι οὐσιώδης καὶ ὄχι ὑποστατικὴ. Τοῦτο, ὅμως, δὲν ἀποκλείει τὴ «διάκριση» (distinction) καὶ ὄχι τὴ «διαίρεση» (divided), ὅπως ἐσφαλμένα χρησιμοποιεῖ τὸν ὄρο ὁ P. Piret.

κάτοχος, αλλά δέν σημαίνει ταυτότητα. Όμολογείται, λοιπόν, ότι, παράλληλα πρὸς τὴν ἔνωση, ἀποδεχόμεστε καὶ «θεοπρεπὴ διάκρισιν καὶ διαφορὰν τῆς θείας οὐσίας καὶ ἐνεργείας».

Οἱ ἐδῶ χρησιμοποιοῦμενοι τρεῖς ὄροι, «θεοπρεπής», «διάκρισις», «διαφορά», θά μᾶς ἀπασχολήσουν γιά λίγο στή συνέχεια.

(α) «**Θεοπρεπής**»: Ἡ θεολογία ὁμιλεῖ περί τοῦ Θεοῦ «θεοπρεπῶς». Ἡ χρῆση ὄλων τῶν ἐννοιῶν καὶ εἰκόνων γιά τὴν προσέγγιση τοῦ Τριαδικοῦ Μυστηρίου καὶ δόγματος γίνεται μέ «θεοπρεπῆ» τρόπον. Π.χ. οἱ ὄροι «Θεός Πατήρ», «Υἱός», «ἅγιον Πνεῦμα», «πρόσωπα», «οὐσία» χρησιμοποιοῦνται ἀπό τὴ θεολογία καὶ ἐννοοῦνται ὅπως ἀρμόζει στό ἀντικείμενο ἀναφορᾶς τους, στόν Θεό. Ὁ ὄρος «Πατήρ» χρησιμοποιεῖται ὄχι μέ τὴν ἴδια ἔννοια, ὅπως, ἐπὶ παραδείγματι, θά τόν κατανοοῦσε κανεὶς «ἀνθρωπίνως», ἀλλά «θεοπρεπῶς». Τό ὄνομα «Πατήρ», ὅπως γράφουν ὁ Μ. Βασίλειος καὶ ὁ ἅγιος Γρηγόριος Νύσσης, δηλώνει τὴ **σχέση** τοῦ Θεοῦ Πατρός πρὸς τὴν αἰώνια, ἄχρονη καὶ αἰδία γέννηση τοῦ Υἱοῦ¹⁵. Ἡ ἴδια ἀναλογία ἰσχύει καὶ γιά τὴ διάκριση καὶ διαφορὰ τῆς θείας οὐσίας καὶ ἐνεργείας. Τὴν οὐσία καὶ τὴν ἐνέργεια δέν εἶναι δυνατὸ νά τίς ἐκλαμβάνουμε ὡς δύο πράγματα ἢ καταστάσεις ἀνεξάρτητες μεταξύ τους. Ἀλλά, ὅπως τονίζεται στό Συνοδικό Τόμο, ἡ οὐσία εἶναι τό αἶτιον καὶ ἡ ἐνέργεια τό αἰτιατό¹⁶. Ὅλα, ὅμως, αὐτά νοοῦνται «θεοπρεπῶς» καὶ ὄχι ἀνθρωπίνως.

(β) «**Διάκρισις**»: Στή φράση τοῦ Συνοδικοῦ Τόμου «μετά τοῦ ἠνωμένου καὶ θεοπρεπῆ διάκρισιν καὶ διαφορὰν τῆς θείας οὐσίας καὶ ἐνεργείας» διαπιστώνουμε τό παράδοξο γλωσσικό σχῆμα «ἠνωμένου - διακεκριμένου». Σύμφωνα, ὅμως, μέ τὴν ἐρμηνεία πού δώσαμε πῶς ἀνω στόν ὄρο «ἠνωμένον» - ὅτι δηλαδή ἡ ἐνέργεια εἶναι οὐσιώδης καὶ ὄχι ὑποστατική καὶ ὅτι κάθε οὐσία συνοδεύεται ἀπαραίτητα ὄντολογικά ἀπό τὴν ἐνέργειά της-, τό παράδοξο αἴρεται. Εἶναι μέν οὐσιώδης ἡ ἐνέργεια, ἀλλά δέν ταυτίζεται μέ τὴν οὐσία. Ὁ τρόπος διακρίσεως οὐσίας καὶ ἐνεργείας καθορί-

15) Συστηματοποιημένη τὴ διδασκαλία τοῦ Μ. Βασιλείου περί τῶν θείων ὀνομάτων βλέπε: Γεωργίου ΜΑΡΤΖΕΛΟΥ, Ἡ σημασία τῶν θείων ὀνομάτων, σελ. 169-193. Ὁ Γρηγόριος Νύσσης διαπραγματεύεται τό θέμα περί τῶν θείων ὀνομάτων κυρίως στοὺς κατὰ Εὐνομίου λόγους του, ΡΓ 44-46. Βλέπε ἐπίσης: Vasilios KARAYIANNIS, ὄπ. ἀν., σελ. 170-177.

16) Πρὸς τὸν Συνοδικό Τόμο, κεφ. 27. Ἰω. ΚΑΡΜΠΗ, μνημονευθέν ἔργον, σελ. 389. Ἡ διδασκαλία αἰτίου - αἰτιατοῦ εὐρίσκεται καὶ στήν Τριαδολογική διδασκαλία τῶν Καππαδοκῶν, γιά τοὺς ὁποίους τό Πρόσωπο τοῦ Πατέρα, αὐτὴ τὴ φορά, εἶναι ἡ αἰτία τῶν ἄλλων δύο Προσώπων καὶ τῆς θεότητός τους. Ὁ Υἱός καὶ τό ἅγιον Πνεῦμα εἶναι τὰ αἰτιατά. Ὡς ἀρχὴ καὶ αἰτία τῆς θεότητος, ὁ Πατέρας σ' αὐτό τό σημεῖο ὑπέρκειται τῶν δύο ἄλλων Προσώπων, χωρίς αὐτό νά σημαίνει ὑπεροχὴ αὐτοῦ στήν οὐσία καὶ στή θεότητα, γιὰ τὰ τρία θεῖα Πρόσωπα εἶναι ὁμοούσια, συμπροσκυνούμενα καὶ συνδοξαζόμενα.

ζεται στό Συνοδικό Τόμο κατὰ τὸν ἀκόλουθο τρόπο: «... Τὴν διάκρισιν καὶ διαφορὰν πάλιν κατ' αὐτοὺς (τοὺς θεολόγους) θεοπρεπῆ καὶ ταύτην δοξάζειν ἐγνωσκόμεν' οὐκ εἰς παντελῆ διασπασμόν ἐντεῦθεν αὐτὰ καὶ διαίρεσιν κατασπῶντες, οὐδέ τινα ἔκφυλον τὴν διαφορὰν ταύτην καὶ φυσικὴν ἀλλοτρίωσιν ἐννοοῦντες, ἢ διαστήματι χωρίζοντες ἀλλήλων ταῦτα, ἀπαγε, ἀλλ' οἶαν ἐπιδέχεσθαι τὰ κατὰ φύσιν αἶτια καὶ αἰτιατά μεμυήμεθα παρά τῶν ἁγίων, μόνω τῷ λογισμῷ θεοπρεπῶς διακρίνοντες τὰ φύσει ἠνωμένα καὶ ἀδιαίρετα»¹⁷.

Όμολογείται ἡ διάκριση καὶ διαφορὰ κατὰ τρόπον «θεοπρεπῆ». Μέ ἐμφανῆ ἀποφατισμό καὶ α ἰστοι ἀποκλείονται παρερμηνεῖες τῶν ὄρων διάκριση καὶ διαφορὰ. Ἔχουν τεθεῖ ἤδη οἱ προϋποθέσεις κατανόησεως τῆς διδασκαλίας τῆς διακρίσεως μέ τὸν ὄρο «ἠνωμένον». Μέ τὴν ἔννοια αὐτὴ ἀποκλείεται ἡ διάσπαση τῆς ἐνεργείας ἀπό τὴν οὐσία καὶ ἡ διαίρεση σέ δύο ζένα πρὸς ἄλληλα μεγέθη. Ὁ καθορισμός, ἐξ ἄλλου, τῆς ἐνεργείας ὡς οὐσιώδους, ἀποκλείει τὴν ἀλλοτρίωσή της ἀπό τὴν οὐσία, ὅπως ἀποκλείει καὶ τὴν κατανόηση τῆς ἐνεργείας ὡς ξένης («ἔκφυλον») πρὸς τὴν οὐσία. Μία ἀκόμη ἀποφατικὴ πρόταση αἶρει τὴν παρερμηνεία τοῦ ὄρου «διάκριση», ἀποκλείουσα ὁποιοδήποτε διάστημα τοπικό, χρονικό, ὄντολογικό μεταξύ οὐσίας καὶ ἐνεργείας: «... μήτ' αἰῶνι μήτε χρονικῶ ἢ τοπικῶ τινι διαστήματι τῆς θείας οὐσίας διαιρεῖσθαι ποτε δυναμένην (τὴν ἐνέργειαν), ἀλλ' ἀχρόνως τε καὶ προαιωνίως ἐξ αὐτῆς τε προϊούσαν καὶ ἀδιασπᾶστος αὐτῆ συνοῦσαν»¹⁸.

Στό δεύτερο μέρος τό κείμενό μας καθορίζει καταφατικά πῶς ἐκλαμβάνεται ἡ διαίρεση: «Οἶαν ἐπιδέχεσθαι τὰ κατὰ φύσιν αἶτια καὶ αἰτιατά μεμυήμεθα παρά τῶν ἁγίων, μόνω τῷ λογισμῷ θεοπρεπῶς διακρίνοντες τὰ φύσει ἠνωμένα καὶ ἀδιαίρετα». Ἡ σχέση αἰτίου καὶ αἰτιατοῦ ἀναφέρθηκε ἤδη στά προηγούμενα. Τό μεγαλύτερο πρόβλημα δημιουργεῖται ἀπό τὴν ἔκφραση «μόνω τῷ λογισμῷ θεοπρεπῶς διακρίνοντες». Εἶναι ἡ διάκριση πραγματική καὶ ἀντικειμενική ἢ λογιστική καὶ μεθοδολογική μέ σκοπὸ τὴν κατανόηση τοῦ τρόπου ὑπάρξεως τοῦ θείου; Ἐάν ἡ διάκριση εἶναι πραγματική, τότε γιὰ τὴ Σύνοδος δογματίζει, ὅτι «μόνω τῷ λογισμῷ ... διακρίνοντες»; τί ὑπονοεῖ μέ τό «μόνω τῷ λογισμῷ»; Ἦδη στίς ἀντιπαλαμικές τάξεις καὶ ἀκόμα μέχρι καὶ τῶν ἡμερῶν μας ἡ ρωμαιοκαθολικὴ θεολογία πιστεύει ὡς μὴ «πραγματική» τὴ διάκριση οὐσίας καὶ ἐνεργείας, ἀλλά μεθοδολογική καὶ νοητική.

Στό Συνοδικό Τόμο, ὅταν ὁ ἴδιος ὁ Γρηγόριος Παλαμάς ἔλαβε τό λόγο, ἔδωσε ὁμολογίαν πίστεως: «Μίαν γάρ οἶδα θεότητα, τὴν αὐτὴν τρισυπό-

17) ὄπ. ἀν., κεφ. 27. Ἰω. ΚΑΡΜΠΗ, μνημονευθέν ἔργον, σελ. 389.

18) Πρὸς τὸν Συνοδικό Τόμο, κεφ. 26. Ἰω. ΚΑΡΜΠΗ, ὄπ. ἀν., σελ. 388.

στατον καί παντοδύναμον καί ἐνεργῆ»⁽¹⁹⁾. Γιά τόν Παλαμᾶ ἡ δομή σ' αὐτή τή φράση δέν εἶναι φιλολογική, πού μπορεῖ νά ἀναζητηθεῖ καί μία πιό καλλιειπής καί ποιητική μορφή, ἔστω καί αὐτή νά ἀπέχει τῆς πραγματικότητας. Ἡ ὁμολογία πίστεως ἐκφράζει «θεοπρεπῶς» τή θεία πραγματικότητα. Τά πράγματα εἶναι πρότερα τῶν λέξεων καί τῶν ὀνομάτων. Κάθε λέξη, ἄρα, στήν ἀνωτέρω ὁμολογία ἀντανακλᾷ τήν πραγματικότητα, στήν ὁποία ἀναφέρεται. «Μίαν γάρ οἶδα θεότητα, τήν αὐτήν τρισυπόστατον καί παντοδύναμον καί ἐνεργῆ». Σ' αὐτήν τήν ὁμολογιακή ἐκφραση περιλαμβάνεται καί ὑπονοεῖται ἡ ὄλη περί ἑνός τριαδικοῦ Θεοῦ πίστη τῆς Ἐκκλησίας. Γι' αὐτό καί καθορίζει ὁ Γρηγόριος Παλαμᾶς στή συνέχεια τή στάση του ἀπέναντι στό πρόβλημα αὐτό ἀπό τήν ἀρχή τῆς συγκρούσεως του μέ τόν Βαρλαάμ μέχρι καί τή στιγμή τῆς συντάξεως τοῦ Συνοδικοῦ Τόμου: «Πλήν οὔτε τότε περί τῶν λέξεων ὁ σκοπός ἐμοί, ἀλλ' ἅπας ὁ ἀγών περί τῶν πραγμάτων, οὔτε νῦν περί ὀνομάτων καί συλλαβῶν διαφέρομαι ἀλλά τῶν πραγμάτων εὐσεβῶς ἀνακηρυχθέντων»⁽²⁰⁾.

Ἡ τοποθέτηση αὐτή τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ ὀξύνει ἀκόμα περισσότερο τό πρόβλημα, γιατί, γιά μέν τό Γρηγόριο Παλαμᾶ ἡ διάκριση οὐσίας καί ἐνεργείας εἶναι «πραγματική», ἐνῶ γιά τή Σύνοδο «μόνῃ τῷ λογισμῷ».

Γιά νά λυθεῖ ἡ φαινομενική αὐτή ἀντίθεση μεταξύ Γρηγορίου Παλαμᾶ καί Συνόδου θά πρέπει νά ἐξετάσουμε τήν ἔννοια πού προσδίδεται στή διατύπωση «μόνῃ τῷ λογισμῷ». Ἀμέσως μετά τό ὑπό συζήτηση κείμενο ἡ Σύνοδος παραθέτει χωρίον ἐκ τοῦ κατὰ Ἀρειανῶν πέμπτου λόγου τοῦ Μ. Ἀθανασίου καί συνεχίζει: «Οὐκοῦν καί τῆς ἐνεργείας ἐκ τῆς οὐσίας εἶναι κατὰ τούς θεολόγους ἅπαντας πεπιστουμένης, τό τε ἄλλο καί ἄλλο εἶναι καί δύο εἶναι, κἀντεῦθεν διενηνοχένοι ἀλλήλων, ἐναργῶς ἀναπέφηνε, κατὰ τό ἐξ οὗ καί ἐκ τινος, τό αἴτιον δηλαδή καί τό αἰτιατόν»⁽²¹⁾. Ἡ προβληματική τῆς Συνόδου εἶναι κατὰ τι διάφορος ἐκείνης τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ. Ὁ τελευταῖος βλέπει τό πρόβλημα ὡς πρός τό ἄν καί κατὰ πόσον ἡ διάκριση εἶναι πραγματική ἢ νοητική καί μεθοδολογική. Ἡ Σύνοδος προβληματίζεται ἐπί τοῦ ποῖα εἶναι ἡ σχέση τῶν διακεκριμένων μεγεθῶν. Αὐτή τή σχέση καθορίζει, ἀφοῦ δηλώσει τήν ὑπαρξη τῶν «δύο» αὐτῶν μεγεθῶν, τά ὁποία δέν εἶναι ταυτόσημα, ὅπως δέν εἶναι ταυτόσημα τό αἴτιο καί τό αἰτιατό. Φρασεολογικά ἡ Σύνοδος εἶναι ἐπηρεασμένη ἀπό τόν Μ. Βασίλειο, ὁ ὁποῖος στό Κατά Εὐνομίου ἔργο του γράφει: «Ἐν τούτοις γάρ πρότερον τό αἴτιον λέγομεν, δεύτερον δέ τό ἐξ αὐτοῦ· οὐ διαστήματι χωρίζοντες ἀπ' ἀλλήλων ταῦτα, ἀλλά τῷ λογισμῷ τοῦ αἰτιατοῦ προεπι-

19) Ὁπ. ἀν., κεφ. 9. Ἰω. ΚΑΡΜΙΡΗ, σελ. 380.

20) Ὁπ. ἀν.

21) Ibid, κεφ. 27. Ἰω. ΚΑΡΜΙΡΗ, ὅπ. ἀν., σελ. 389.

νοῦντες τό αἴτιον»⁽²²⁾. Σύμφωνα μέ τή θεολογία αὐτή τοῦ Μ. Βασιλείου, τήν ὁποία κάμνει καί δική της ἡ Σύνοδος, «τῷ λογισμῷ» ἡ οὐσία προεπινοεῖται τῆς ἐνεργείας ὡς αἰτίας αὐτῆς, παρὰ τό γεγονός ὅτι καί ἡ ἐνέργεια «ἐξ αἰδίου τε τῆ θείᾳ συνυπάρχει οὐσίᾳ»⁽²³⁾.

Οἱ συνοδικοί πατέρες μέ τόν τρόπο αὐτό μεταφέρουν τριαδικά σχήματα, τά ὁποία μέχρι τώρα ἀφοροῦσαν στήν οὐσία καί στά τρία Πρόσωπα, στή διδασκαλία περί οὐσίας καί ἐνεργείας. Τή μεταφορά αὐτή ἐπεχείρησε καί πέτυχε πρό αὐτῶν ὁ ἅγιος Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, ὁ ὁποῖος μετέφερε σχήματα τῆς θεολογίας στήν οἰκονομία. Ὅπως διαπιστώσαμε, ἡ διδασκαλία αἰτίου - αἰτιατοῦ ἐφαρμόζεται ἀπό τούς Καππαδόκες Πατέρες στίς σχέσεις τοῦ Πατέρα μέ τά ἄλλα δύο Πρόσωπα, τόν Υἱό καί τό ἅγιο Πνεῦμα. Ὁ Πατήρ ὡς πηγὴ τῆς οὐσίας καί τῆς θεότητος τοῦ Υἱοῦ καί τοῦ ἁγίου Πνεύματος εἶναι ἀρχή καί αἰτία αὐτῶν, αὐτά δέ τά αἰτιατά. Αὐτό δέν σημαίνει ὑποβίβασμό τῶν δύο Προσώπων. Ἐπιπρόσθετα, καί γιά τήν ἐνέργεια ὁ Πατήρ εἶναι ἡ ἀρχή, ἡ πηγὴ καί ἡ αἰτία. Ἡ τάξη, ἡ ὁποία διέπει τίς αἰώνιες σχέσεις τῶν τριῶν προσώπων, διέπει, ἐπίσης, καί τή σχέση τους ὡς πρός τήν ἐνέργεια, πού ἐκφράζει τήν κοινωνία τοῦ θείου μετά τοῦ κόσμου.

Ὁ Μ. Βασίλειος, ἀποκρούοντας τή διδασκαλία τοῦ Εὐνομίου γιά τήν ἔννοια τοῦ «κατ' ἐπίνοιαν» ἢ «τῆ ἐπινοία μόνη»⁽²⁴⁾, καθορίζει, ὅτι οἱ ὄροι αὐτοὶ δέν σημαίνουν φανταστική διεργασία τῆς ἀνθρώπινης διανοίας, ἀλλά ἀνταποκρίνονται στήν πραγματική ὑπαρξη τῶν ὄντων. «...Ἐν μέν τῇ κοινῇ χρήσει τά ταῖς ἀθροαῖς ἐπιβολαῖς τοῦ ἀπλᾶ δοκοῦντα εἶναι καί μοναχά, ταῖς δέ κατὰ λεπτόν ἐξετάσει ποικίλα φαινόμενα, καί πολλά ταῦτα τῷ νῷ διαιρούμενα, ἐπινοία μόνη διαιρετά λέγεται»⁽²⁵⁾. Τό «ἐπινοία», ἐπομένως, δέν σημαίνει φανταστική καί ἐξωπραγματική περιγραφή ἀνύπαρκτων καταστάσεων, ἀλλά πραγματικότητα ἡ ὁποία κατανοεῖται ἀπό τήν ἀνθρώπινη διάνοια. «Ἡ ἐπίνοια εἶναι νοητική λειτουργία, ἡ συνισταμένη εἰς τήν ἀκριβῆ καί λεπτομερῆ ἐξέτασιν τοῦ νοήματος, τό ὁποῖον προῆλθεν ἐκ τῆς ἀρχικῆς διά τῶν αἰσθήσεων ἀντιλήψεως ἑνός πράγματος φαινομένου, εἰς τρόπον ὥστε νά ἐπιτυγχάνεται ἡ πολὺπλευρος καί ἀναλυ-

22) Ibid, κεφ. 28. Ἰω. ΚΑΡΜΙΡΗ, ὅπ. ἀν., σελ. 390. Κατά Εὐνομίου Ἀνατρεπτικός 1. PG. 29, 557,15-19.

23) Ibid, κεφ. 26. Ἰω. ΚΑΡΜΙΡΗ, ὅπ. ἀν., σελ. 388.

24) Ὁ Εὐνόμιος διέκρινε τά «κατ' ἀλήθειαν» ἀπό τά «κατ' ἐπίνοιαν», ὑποστηρίζοντας ὅτι τά μέν πρῶτα εἶναι πραγματικά, ἐνῶ τά δεύτερα φανταστικά καί ἀνύπαρκτα. Βλέπε: Γεωργίου ΜΑΡΤΖΕΛΟΥ, ὅπ. ἀν., σελ. 150-159.

25) Μ. Βασιλείου, Κατά Εὐνομίου Ἀνατρεπτικός 1, 6. PG 29, 251C. Βλέπε εἰς Γεωργίου ΜΑΡΤΖΕΛΟΥ, ὅπ. ἀν., σελ. 159-168, ἀνάλυση τῆς ἐννοίας τοῦ «κατ' ἐπίνοιαν» ἢ τοῦ «ἐπινοία» κατὰ τόν Μ. Βασίλειο.

τικωτέρα γνώσις αὐτοῦ»⁽²⁶⁾. Ἐπειτα ἀπὸ αὐτῆ τῆ διεκρίνηση τῶν ἐννοιῶν καταφαίνεται, ὅτι οἱ Πατέρες τῆς Συνόδου τοῦ 1351 χρησιμοποιοῦν τὴ διατύπωση «μόνῳ τῷ λογισμῷ», ὅχι γιὰ νὰ ποῦν, ὅτι ἡ διάκριση τῆς θείας ἐνεργείας ἀπὸ τὴν οὐσία εἶναι ἀπλῆ νοητικὴ διεργασία μακρὰν τῆς πραγματικότητος. Ἀντίθετα, ἡ διατύπωση αὐτῆ εἶναι ἢ πλέον δόκιμη, ἢ ἀφ' ἑνὸς μὲν γιὰ νὰ διατυπώσῃ τὴν πραγματικὴν διάκριση, ἢ ἀφ' ἑτέρου δὲ γιὰ νὰ διαφυλάξῃ τὴν ἔνωση τῆς θείας φύσεως καὶ τῶν θείων ἐνεργειῶν καὶ τὴν ἀπλότητα τοῦ Θεοῦ.

(γ) «**Διαφορά**»: Ὅπως τὸ «ἠνωμένον» καὶ ἡ «διάκρισις», ἔτσι καὶ ἡ «διαφορά» εἶναι θεοπρεπῆς. Διαπιστώνουμε ἀπ' ὅσα λέχθησαν στὴν περὶ διακρίσεως παράγραφο, ὅτι ἡ μία ἔννοια καθορίζει τὴν ἄλλη. Μὲ τὸν ὅρο διαφορά ἐπὶ πλέον ἐνισχύεται ἡ θέσις, ὅτι ἡ διάκριση δὲν εἶναι μεθοδολογικὴ καὶ ὑποκειμενικὴ, ἀλλὰ «πραγματικὴ» καὶ ἀντικειμενικὴ. Ἡ διαφορά διακρίνει ὡς τι ἄλλο τὴν ἐνέργεια ἀπὸ τὴν οὐσία. Γιὰ τὴν κατανόηση τῆς διαφοράς οἱ συνοδικοὶ πατέρες χρησιμοποιοῦν τὴν εἰκόνα «τοῦ πυρός καὶ τοῦ ἐξ αὐτοῦ φωτός, τοῦ μὲν φύσεως καὶ αἰτίου ὄντος, τοῦ δὲ φυσικοῦ καὶ αἰτιατοῦ, τὸ τε ἐν διὰ τὸ ἀχώριστον, καὶ τὸ διάφορον αὐθις διὰ τὸ αἴτιον καὶ αἰτιατόν»⁽²⁷⁾. Ἡ εἰκόνα εἶναι παρμένη ἀπὸ τὸν Μ. Ἀθανάσιο, ὁ ὁποῖος γράφει: «Ἐστὼ δὲ παράδειγμα ἀνθρώπινον τὸ πῦρ καὶ τὸ ἐξ αὐτοῦ ἀπαύγασμα· δύο μὲν τῷ εἶναι καὶ ὄρασθαι, ἐν δὲ τῷ ἐξ αὐτοῦ καὶ ἀδιαίρετον εἶναι τὸ ἀπαύγασμα αὐτοῦ»⁽²⁸⁾. Εἶναι, νομίζομε, διαφωτιστικὴ τῆς θεολογικῆς σκέψεως τῶν Πατέρων τῆς Συνόδου γιὰ τὴν ἔνωση, τὴν διάκριση καὶ τὴν διαφορά οὐσίας καὶ ἐνεργείας. Μὲ τὴν παράθεση καὶ ἐρμηνευτικὴ ἐπεξηγήση τοῦ Μ. Ἀθανασίου ἀποφεύγεται ἡ παρερμηνεία τοῦ ὅρου «διάκριση». Δὲν σημαίνει διαίρεση, γιὰ τὸ πῦρ καὶ τὸ ἀπαύγασμα «εἶναι» καὶ «ὄρασθαι» δύο, εἶναι, ὅμως, ἀπὸ τὴν ἄλλη ἀδιαίρετο τὸ ἀπαύγασμα ἀπὸ τὸ πῦρ. Παρὰ τὸ ὅτι εἶναι ταῦτα ἀδιαίρετα καὶ ἀποτελοῦν «ἐν», δὲν αἴρεται ἡ ὑφιστάμενη μεταξὺ τους διαφορά.

II. «Ἄκτιστόν τε τὴν θείαν ἐνέργειαν, καθὰ δῆτα καὶ τὴν οὐσίαν ἔστερξαν». Σύμφωνα μὲ τὸν Ἰωάννη τὸν Δαμασκηνό, «ἡ κτιστὴ ἐνέργεια κτιστὴν δηλώσει καὶ φύσιν, ἢ δὲ ἄκτιστος ἄκτιστον χαρακτηρίζει οὐσίαν»⁽²⁹⁾. Ὅπως ἀναφέρθηκε στὰ προηγούμενα καὶ οἱ Παλαμιστές, ἀλλὰ καὶ οἱ ἀντιπαλαμιστές, γιὰ τὸν ἴδιο ἀκριβῶς λόγο, γιὰ νὰ διαφυλάξουν, δηλαδή,

26) Γεωργίου ΜΑΡΤΖΕΛΟΥ, ὅπ. ἀν., σελ. 161. Πρὸς Μ. Βασιλείου, Κατὰ Εὐνομίου Ἀνατρεπτικός 1, 6. PG 29, 524B.

27) Συνοδικὸς Τόμος, κεφ. 37. Ἰω. ΚΑΡΜΙΡΗ, ὅπ. ἀν., σελ. 389.

28) Μ. Ἀθανασίου, Λόγος πέμπτος κατὰ Ἀρειανῶν.

29) Ἰωάννου ΔΑΜΑΣΚΗΝΟΥ, Expositio fidei 59, 130-131. Bonifatius KOTTER, Die Schriften des Johannes von Damaskos II, σελ. 149. PD 94, 1056B.

τὴν ἐνότητα καὶ ἀπλότητα τῆς θείας οὐσίας, ὑπεστήριζαν, οἱ μὲν πρῶτοι ὅτι ἡ θεία ἐνέργεια εἶναι ἄκτιστη, ἐνῶ οἱ δεύτεροι ὅτι εἶναι κτιστή. Τὴ διδασκαλία τῶν ἀντιπαλαμιστῶν μπορούμε νὰ συνοψίσουμε στὰ ἑξῆς: Ἡ θεία ἐνέργεια ἢ ἡ θεία χάρις ἢ τὸ θεῖον φῶς εἶναι κτιστά. Ἐφ' ὅσον, ὅμως, εἶναι κτιστά, δὲν εἶναι ἄρα καὶ οὐσιώδη. Εἰσάγονται, ὡς ἐκ τούτου, στὸν Θεὸ δύο ἄνισα μεγέθη, τὸ κτιστόν καὶ τὸ ἄκτιστον. Ὑπενθυμίζουμε, ὅτι ὁ Ἀκίνδυνος προσπάθησε νὰ ὑπερβῇ τὸ δύσκολο αὐτὸ σημεῖο, καταργώντας τελείως τοὺς ὅρους «κτιστόν», «ἄκτιστον». Ἡ προσπάθεια αὐτῆ ἀπορρίπτεται ἀπὸ τὴν Δεύτερη Σύνοδο τῶν παλαμικῶν ἐρίδων, τὸ 1347, γιὰ τὴν καταργεῖ μία θεμελιώδη διαφορά μεταξὺ Θεοῦ καὶ κόσμου.

Πολὺ ὀρθὰ ὑποστηρίζεται ἀπὸ τὴν Σύνοδο τοῦ 1351 καὶ ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν Γρηγόριο Παλαμᾶ σὲ πολλές περιπτώσεις τῶν συγγραμμάτων του, ὅτι, ἂν ἀποδεχθοῦμε τὴν παρουσία τοῦ κτιστοῦ στὴν ἄκτιστη θεία οὐσία, τότε καταλύεται ἡ ἀπλότητά της. Ἀλλὰ καὶ γιὰ ἓνα ἄλλο λόγο ἡ θεία ἐνέργεια δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ εἶναι κτιστή. Καὶ οἱ δύο ἀντίθετες πλευρὲς ἀποδέχονται, ὅτι ἡ οὐσία τοῦ Θεοῦ εἶναι ἄγνωστη, ἀκατάληπτη, ἀμέθεκτη. Ἡ θέσις, ὅμως, τοῦ ἀνθρώπου εἶναι ἀδύνατη, ἂν αὐτὸς μετέχει κτιστῆς χάριτος καὶ ὁ Θεὸς παραμένει ἐντελῶς ἄγνωστος καὶ ἀπρόσιτος.

Τὸ ἰσχυρότερο, ὅμως, ἐπιχείρημα τῶν παλαμιστῶν, ὅπως καὶ τῆς Συνόδου τοῦ 1351, εἶναι ἡ ὄντολογικὴ θεώρηση τοῦ ζητήματος. Ἡ κτιστὴ οὐσία ἔχει οὐσιώδη κτιστὴ ἐνέργεια καὶ ἡ ἄκτιστη οὐσία ἔχει οὐσιώδη ἄκτιστη ἐνέργεια. Στὸ σημεῖο αὐτὸ ὁ Συνοδικὸς Τόμος ἐπιπρόσθετα ἐπικαλεῖται τὴν Στ' Οἰκουμενικὴ Σύνοδο, ἡ ὁποία γιὰ κάθε οὐσία τοῦ προσώπου τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἀποδέχεται καὶ ἀνάλογη ἐνέργεια, γιὰ τὴν κτιστὴ φύση κτιστὴ ἐνέργεια καὶ γιὰ τὴν ἄκτιστη, κατὰ τρόπο ἀνάλογο, ἄκτιστη ἐνέργεια, ὅπως προηγουμένως ἡ διατύπωση τοῦ ἁγίου Ἰωάννη τοῦ Δαμασκηνοῦ⁽³⁰⁾.

III. Ἡ τρίτη ἐνότητα τοῦ κειμένου καθορίζει τὴν σχέση τοῦ ὀνόματος «θεότης» μὲ τὴν θείαν ἐνέργεια. «Καὶ θεότητα καὶ ταύτην δὴ τὴν θείαν ἐνέργειαν ὀνομάζεσθαι παρὰ τῶν αὐτῶν θεολόγων ἀκούσαντες, ἀσμένως ἐδέξαντο». Ὁ Γρηγόριος Παλαμᾶς ὀνομάζει τίς θεῖες ἐνεργεῖες «θεότητες». Κατηγορήθηκε, ὡς ἐκ τούτου, ὅτι γύρω ἀπὸ τὴν οὐσία τοῦ Θεοῦ εἰσάγει πλῆθος θεοτήτων, καταλύοντας μὲ τὸν τρόπο αὐτὸ τὴν ἀπλότητα τῆς θείας οὐσίας καὶ διδάσκοντας τὸν πολυθεϊσμό. Ἡ κατηγορία αὐτῆ δὲν ἀνήκει μόνο στοὺς σύγχρονους τοῦ ἀντιπαλαμιστῆ. Σύγχρονοί μας, ἐπίσης, ρωμαιοκαθολικοὶ θεολόγοι ἐπαναλαμβάνουν αὐτολεξεί τὴν δυσφήμιση αὐτῆ, φανερόντας τὴν ὀλοκληρωτικὴν διαστροφή ἀπὸ μέρους τους τῆς

30) Βλέπε: Συνοδικὸς Τόμος, κεφ. 30. Ἰω. ΚΑΡΜΙΡΗ, ὅπ. ἀν., σελ. 391.

παλαμικής περί ενεργειών διδασκαλίας⁽³¹⁾. Αντιλαμβανόμαστε, επομένως, την αίτια της συγκεκριμένης τοποθέτησης της Συνόδου επί του προβλήματος αυτού. Όπως διαπιστώνουμε, αναλαμβάνει έρευνα των πατερικών απόψεων και της θεολογίας τους και καταλήγει στην άνωτέρω διαπίστωση και θεολογική διατύπωση του δόγματος της διακρίσεως ουσίας και ενεργείας.

Είναι γνωστή η διαμάχη των Καππαδοκῶν Πατέρων και του Ευνόμιου ως προς τό θέμα των θείων ονομάτων. Για τόν Ευνόμιο τά ονόματα είναι σημαντικά της ουσίας. Μέ τόν τρόπο αυτό ήθελε νά αποκλείσει της θείας τάξεως τόν Υιό και τό Άγιο Πνεῦμα. Γιατί τό μοναδικό ὄνομα, σημαντικό της θείας ουσίας, κατά τόν Ευνόμιο, είναι τό «ἀγέννητος», αναφερόμενο στόν Πατέρα. Ὁ Υιός και τό Άγιο Πνεῦμα - γεννητός και ἐκπορευτόν ἀντίστοιχα - ὡς μή ἀγέννητοι δέν είναι ὁμοούσιοι μέ τόν Πατέρα. Οἱ Καππαδόκες ἀπαντοῦν, ὅτι τά ονόματα είναι σημαντικά τῶν ενεργειῶν τοῦ Θεοῦ και ὄχι της θείας ουσίας. Τό «ἀγέννητος», ιδιαίτερα, είναι ὄνομα σχέσεως μέ τά ἄλλα πρόσωπα. Ἀκόμα και αυτό τό ὄνομα «Θεός» δέν σημαίνει τήν οὐσία, ἀλλά θείαν ἐνέργεια.

Ἐπί της ἀπόψεως αὐτῆς, ὅπως και ἐπί τοῦ γεγονότος, ὅτι ὁ ἄνθρωπος θεοῦται ἐνούμενος μέ τίς θεῖες ἐνέργειες, στηρίχθηκε ὁ Γρηγόριος Παλαμᾶς για νά ὀνομάσει τίς ἐνέργειες «θεότητες» και μάλιστα «ὕψιμες». Διευκρινίζει, ἐν τούτοις, ὅτι δέν εἰσάγει ὑποστατοποιημένες οὐσίες ἢ θεότητες, ἀλλά ὀνομάζει ἔτσι τίς θεῖες ἐνέργειες, οἱ ὁποῖες θεώνουν τόν ἄνθρωπο και γίνονται γνωστές και κατανοητές ἀπό αὐτόν, σέ ἀντίθεση μέ τή θεία οὐσία πού παραμένει τελείως ἄγνωστη και ἀμέθεκτη ἀπό τόν ἄνθρωπο. Για τή Σύνοδο, λοιπόν, είναι θεμιτό ἢ θεία ἐνέργεια νά ὀνομάζεται και θεότητα.

(6) Τρισυπόστατη Θεότητα και θεία ἐνέργεια.

Τό κεφάλαιο αὐτό ἀποκτᾶ ιδιαίτερη σημασία, γιατί ἐξετάζει τίς σχέσεις της θείας ἐνεργείας μέ τά θεία πρόσωπα. Είναι βέβαια ἀδύνατο νά συζητηθοῦν ὅλα τά συναφή προβλήματα, ὅπως της Ἀποκαλύψεως τοῦ Θεοῦ, της Χριστολογίας και της Σωτηριολογίας σέ σχέση μέ τή θεία ἐνέργεια. Θά προσπαθήσουμε νά προσεγγίσουμε τό θέμα μας στά πλαίσια, πού μᾶς περιγράφει ὁ Συνοδικός Τόμος τοῦ 1351.

Τά κεφάλαια 47 και 48 τοῦ Συνοδικοῦ Τόμου μᾶς καθορίζουν τήν ἐνό-

31) Εἴχαμε τήν ἀτυχία νά παρακολουθήσουμε ἀπό πανεπιστημιακῆς ἔδρας ἔκθεση της διδασκαλίας τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ ἀπό Ὡμιστή Ρωμαιοκαθολικό Καθηγητή της Δογματικῆς, ὁ ὁποῖος χρησιμοποίησε ἀκριβῶς τή φρασεολογία αὐτή.

τητα, ἐντός της ὁποίας τοποθετοῦν και τό πρόβλημα της σχέσεως τῶν τριῶν προσώπων μέ τή θεία ἐνέργεια. Συζητεῖται, δηλαδή, στήν ἀρχή ἢ σχέση Υιού και ἁγίου Πνεύματος μέ τόν Πατέρα. Ἀφοῦ γίνεται σύντομη παράθεση διαφόρων πατερικῶν γνωμῶν ὡς πρὸς τίς σχέσεις αὐτές, καταλήγει ὁ Συνοδικός Τόμος, ὅτι πολλές φορές οἱ Πατέρες ὀνόμασαν τόν Υιό και τό ἅγιο Πνεῦμα δυνάμεις και ἐνέργειες τοῦ Πατέρα. «Εἰ δέ και τισι τῶν ἁγίων δυνάμεις ἢ ἐνέργεια εἴρηται ὁ Υιός ἢ τό Πνεῦμα τό ἅγιον, ἀλλά τοῦ Πατρός· και οὕτως ἐκάτερον ὡς ὑπόστασις τελεία και ἐνέργειαν και δύναμιν ἔχον. Καί ἔστι τοῦτο κοινόν ὄνομα, κατά τόν Θεῖον Διονύσιον, της ὀλοτελοῦς και ὑπερπλήρους θεότητος, καθ' ὃ σημαίνονμενον και ὁ Πατήρ δύναμις καλεῖται»⁽³²⁾. Ἡ συνοδική αὐτή τοποθέτηση προϋποθέτει τή διδασκαλία της Ἐκκλησίας και τῶν Πατέρων, σύμφωνα μέ τήν ὁποία ὁ Υιός και τό ἅγιο Πνεῦμα, ὀντολογικά, είναι πρόσωπα («ὑποστάσεις») ἰσότημα, συμπροσκυνούμενα και ὁμοούσια μέ τόν Πατέρα. Ἡ ὑποστατική τελειότητα τῶν δύο προσώπων, ὅπως ἐξ ἄλλου και τοῦ Πατέρα, είναι προϋπόθεση και ἀποτέλεσμα, ὅτι «ἔχουν» και ἐνέργειαν και δύναμιν. Κατ' ἀνάλογο σχῆμα και ὁ Πατέρας μπορεί νά ἀποκληθεῖ δύναμη και ἐνέργεια, ἢ τελειότητα, ὁμως, της ὑποστάσεώς Του προϋποθέτει, ὅτι «ἔχει» δύναμη και ἐνέργεια.

Παρά ταῦτα, για τούς Συνοδικούς Πατέρες αὐτό περιγράφει ἕνα εἰδικό πρόβλημα. Ἐκεῖνο πού τούς ἀπασχολεῖ περισσότερο είναι ἡ κοινή ἐνέργεια «της τρισυποστάτου θεότητος». «Ἡμῖν δέ ἀρτίως ὁ λόγος οὐ περί ταύτης της ἐνεργείας και δυνάμεως, ἀλλά περί της κοινῆς της τρισυποστάτου θεότητος, ἣτις οὐχ ὑπόστασις ἐστίν, ἀλλά φύσις, και ὑπερφυῶς πρόσεστιν ἐκάστη τῶν θεαρχικῶν ὑποστάσεων, κατά τήν τῶν θεολόγων παράδοσιν. Ἐνα γάρ Θεόν ἐν τρισίν ὑποστάσεσιν, κατά τόν μέγαν Ἀθανάσιον, θεολογοῦμεν, μίαν ἔχοντα τήν οὐσίαν και τήν δύναμιν και τήν ἐνέργειαν, και ὅσα ἄλλα περί τήν οὐσίαν θεωρεῖται θεολογούμενα και ὕμνούμενα»⁽³³⁾.

Ἐπογραμμίζουμε τά ἐξῆς βασικά σημεία τοῦ κειμένου: (α) Ὁμολογία «περί της κοινῆς της τρισυποστάτου θεότητος» ἐνεργείας και δυνάμεως. Ἡ ἐνέργεια είναι κοινή τῶν τριῶν ὑποστάσεων, ἄσχετα ἂν στή σχέση της μέ τόν κόσμο διαφοροποιεῖται, δηλαδή ὁ Πατέρας είναι ἡ πηγή και ἀρχή της θείας ἐνεργείας, ὁ Υιός ὁ δημιουργός και τό ἅγιον Πνεῦμα τό τελειωτικό τῶν δημιουργημάτων⁽³⁴⁾. Θά πρέπει νά σημειωθεῖ, ὅτι και στό κείμε-

32) Συνοδικός Τόμος, κεφ. 48. Ἰω. ΚΑΡΜΠΗ, ὅπ. ἀν., σελ. 402.

33) Αὐτόθι.

34) Τή διαφοροποίηση αὐτή ἀνευρίσκουμε στοῦς Καππαδόκες Πατέρες, ἰδίως στό ἔργο «Περί τοῦ ἁγίου Πνεύματος» τοῦ Μ. Βασιλείου (Sources Chrétiennes 17b. Les Editions du CERF, Paris, 1968).

νο αυτό εξυπακούεται, ότι η θεία ενέργεια, κοινή των θείων Προσώπων, είναι ουσιώδης και όχι ύποστατική. (β) Ἡ θεότητα δέν εἶναι ὑπόσταση, ἀλλά ἡ φύση ἡ ὁποία «ὑπερφυῶς πρόσεστιν ἐκάστη τῶν θεαρχικῶν ὑποστάσεων». Στό σημεῖο αὐτό ὑπογραμμίζεται ἡ ὁμοουσιότητα τῶν τριῶν θείων ὑποστάσεων. Αὐτή ἡ θέση δέν ἀντιβαίνει πρὸς ὅσα ἔχουν λεχθεῖ προηγουμένως. Ἀντίθετα ὑπογραμμίζεται ἡ γνώμη τῶν Καππαδοκῶν Πατέρων, ὅτι τό ὄνομα «θεότης» μπορεῖ νά σημαίνει εἴτε τή θεία οὐσία εἴτε τή θεία ἐνέργεια, χωρίς αὐτό νά παραβλάπτει τήν ἰσοτιμία τῶν θείων προσώπων τῆς Ἀγίας Τριάδος. (γ) Ἀκολουθεῖ ὡς τρίτο σημεῖο ἡ ὁμολογία: «Ἐνα γάρ Θεόν ἐν τρισίν ὑποστάσεσιν... θεολογοῦμεν, μίαν ἔχοντα τήν οὐσίαν καί τήν δύναμιν καί τήν ἐνέργειαν». Ἡ ἐνότητα τοῦ Θεοῦ εἶναι προϋπόθεση τῆς μιᾶς οὐσίας, τῆς μιᾶς δυνάμεως καί τῆς μιᾶς ἐνεργείας. Οἱ ὑποστάσεις ἢ τά πρόσωπα εἶναι κάτοχοι καί τῆς οὐσίας καί τῆς δυνάμεως καί τῆς ἐνεργείας, κάτοχοι τῆς θεότητος³⁵. Φυσικά, ἡ ἐνότητα τῆς ἐνεργείας - ἀκόμα καί τῆς δυνάμεως - προϋποθέτει τήν ὅλη διδασκαλία περί τῆς σχέσεως αὐτῆς μέ τή δημιουργία, τή μέθεξη τῆς θείας ἐνεργείας καί τόν πολλαπλασιασμό τῆς σύμφωνα μέ τήν πολυειδία τῶν δημιουργημάτων.

(γ) Θεολογικές προϋποθέσεις γιά τή διάκριση οὐσίας καί ἐνεργείας.

Ἀπό τόν Πλάτωνα ἤδη καί τούς Νεοπλατωνικούς ἡ οὐσία ἐξέρχεται τῶν ὀρίων τῆς ἀνθρώπινης ἀντιλήψεως καί κατανοήσεως. Μεγάλοι, ἐπίσης, Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας ἀναδεικνύονται «μυστικοί» τῆς οὐσίας τοῦ Θεοῦ. Ἴσως θά πρέπει νά ἀναζητήσουμε τό πέρασμα ἀπό τή φιλοσοφία στή βιβλική διδασκαλία στό Φίλωνα τόν Ἰουδαῖο, ὁ ὁποῖος εἶχε ἐπιχειρήσει τή σύζευξη αὐτή. Σημειώνουμε ἐνδεικτικά στή συνέχεια τόν Ὀριγένη, τό Μ. Ἀθανάσιο, τούς Καππαδόκες Πατέρες, Μ. Βασίλειο, Γρηγόριο Θεολόγο τό

35) Διαπιστώνουμε πόσο ἐσφαλμένη εἶναι ἡ θέση τῆς **Dorothea WENDEBOURG**, «Geist oder Energie», München 1980, σύμφωνα μέ τήν ὁποία στήν ἀνατολική θεολογική παράδοση ξεκίνησε μέ τούς Καππαδόκες ἡ τάση τῆς μειώσεως τοῦ ρόλου τοῦ «προσώπου» καί τοῦ τονισμοῦ τῆς οὐσίας ὡς ἐννοίας ἀφηρημένης. Ὁ Γρηγόριος Παλαμάς, κατ' αὐτήν, ἀποτελεῖ τό πανηγυρικό ἐπιστέγασμα αὐτῆς τῆς τάσεως. Ἡ Wendebourg δέν κατόρθωσε νά διακρίνει τόν ἰσχυρό ρόλο τοῦ προσώπου, «κατόχου» τῆς οὐσίας, δυνάμεως καί ἐνεργείας ἀκόμη καί στήν παλαμική θεολογία, πού λαμβάνει τελικά δογματική μορφή. Ὁμως, δέν θά ἔπρεπε νά παρασυρόμεθα ἀπό τή διατύπωση παρόμοιων ἀπόψεων καί, ἀσκώντας ἀπολογητική θεολογία, καί ἀπό ὑπέροτρο ζήλο, νά ὀδηγοῦμεθα σέ ἐσφαλμένα συμπεράσματα, ὅπως ἡ ἀποδοχή ἀπό μερίδα ὀρθόδοξων θεολόγων τῶν θείων ἐνεργειῶν ὡς προσωπικῶν καί ὄχι οὐσιωδῶν γιά νά ἐπιτύχουν, τάχα, τή διαφύλαξη τοῦ προσώπου. Ὁχι μόνο ὁ Ὁμολογητής Μάξιμος, ἀλλά ὅλη ἡ χορεία τῶν Πατέρων συνδέουν τήν ἐνέργεια μέ τήν οὐσία καί ὄχι μέ τό πρόσωπο.

Ναζιανζηνό καί Γρηγόριο Νύσσης, τόν Ἀρεοπαγίτη, τόν Ὁμολογητή Μάξιμο καί Ἰωάννη τό Δαμασκηνό. Γιά τή σειρά ὅλη αὐτή τῶν ἱερῶν Πατέρων καί Διδασκάλων ἡ οὐσία τοῦ Θεοῦ παραμένει ἄγνωστη στόν ἄνθρωπο. Παρά ταῦτα ὁ κόσμος καί ὁ ἄνθρωπος γνωρίζει κάτι ἀπό τό Θεό, γιὰτί ὁ Θεός βρίσκεται σέ συνεχή ἐπαφή καί σχέση μέ τόν κόσμο, ὡς δημιουργός, προνοητής καί συνοχέας τοῦ κόσμου. Ὁ τρόπος αὐτός τῆς σχέσεως τοῦ Θεοῦ μέ τόν κόσμο εἶναι ἀκριβῶς ἡ ἐνέργεια τοῦ Θεοῦ. Γιά τούς Καππαδόκες τά προσδιδόμενα ὀνόματα στό Θεό εἶναι ὀνόματα τῆς θείας ἐνεργείας, κατ' ἀντίθεση πρὸς τόν Εὐτυχή, γιά τόν ὁποῖο τά ὀνόματα εἶναι σημαντικά τῆς οὐσίας τοῦ Θεοῦ. Ὁμοια μέ τή διδασκαλία τῶν Καππαδοκῶν εἶναι καί ἡ τοῦ Ἀρεοπαγίτη. Ὁ Ὁμολογητής Μάξιμος ὑπεραμύνεται τῶν δύο φύσεων, τῶν δύο θελημάτων καί τῶν δύο ἐνεργειῶν τοῦ Χριστοῦ, γιά νά καταλήξουμε στόν ἅγιο Ἰωάννη τό Δαμασκηνό, ὁ ὁποῖος, κατὰ τρόπο ἐξαίρετο, συστηματοποίησε τήν πρό αὐτοῦ διδασκαλία τῶν Πατέρων.

Τήν ἴδια θεολογική παράδοση συνεχίζει καί ὁ ἅγιος Γρηγόριος Παλαμάς. Αὐτή τή θεολογία δογματίζει καί ἡ Σύνοδος τοῦ 1351 ὡς ἀκολουθῶς: «... Τήν μέν θείαν ἐνέργειαν μετέχεσθαι καί μερίζεσθαι ἀμερίστως καί ὀνομάζεσθαι καί νοεῖσθαι πως, εἰ καί ἀμυδρῶς, ἐκ τῶν αὐτῆς ἀποτελεσμάτων, τήν γε μήν οὐσίαν ἀμέθεκτον καί ἀμέριστον καί ἀνώνυμον εἶναι, ὡς ὑπερώνυμον δηλονότι καί ἀπερινόητον παντελῶς»³⁶.

Μέ τό κείμενο αὐτό λύεται τό πρόβλημα, πού γεννᾶται ἀπό τό γεγονός, ὅτι ἄλλοτε γίνεται λόγος γιά μία θεία ἐνέργεια καί ἄλλοτε γιά πολλές. Ἡ θεία ἐνέργεια, ἡ ὁποία, ὅπως εἶδαμε πῶς πάντως, εἶναι κοινή καί τῶν τριῶν θείων Προσώπων καί ἐνέργεια τῆς οὐσίας, εἶναι ἀναμφισβήτητα μία. Ἡ μετοχή, ὅμως, πολυπληθῶν ὄντων τῆς θείας ἐνεργείας ἐμφανίζει αὐτήν πολυπληθῆ καί μεριζομένην, παρά τό γεγονός ὅτι αὐτή εἶναι πάντοτε ἐνική καί συνεκτική τῶν πολυπληθῶν κτιστῶν ὄντων. Τή φαινόμενη πολυειδία τῆς θείας ἐνεργείας ὀνομάζουμε δημιουργική, προνοητική, συνεκτική, τελειωτική καί οὕτω καθεξῆς. Ἀπό τά ἀποτελέσματα αὐτῆς γνωρίζουμε τή θεία ἐνέργεια καί σύμφωνα μέ αὐτά προσφέρουμε διάφορα ὀνόματα. Τά κτιστά ὄντα, ἐπομένως, μετέχουν τῆς ἄκτιστης θείας ἐνεργείας, πού συνιστᾶ τόν τρόπο ἀποκάλυψης καί κοινωνίας τοῦ Θεοῦ μέ τόν κόσμο, ἀλλά καί τό μέσο γνώσεως τοῦ Θεοῦ ἀπό τόν κόσμο γενικά καί τόν ἄνθρωπο εἰδικά.

Ἡ οὐσία τοῦ Θεοῦ, ἀντίθετα ἀπό τήν ἐνέργεια, εἶναι ἐντελῶς ἀμέθεκτος ἀπό μέρους τοῦ ἀνθρώπου. Τό ἴδιωμα τῆς ἀπλότητος τῆς θείας οὐσίας ἀποκλείει κάθε εἶδους μετοχή αὐτῆς ἀπό τά κτιστά ὄντα. Σέ ἐναν-

36) Συνοδικός Τόμος, κεφ. 29. Ἰω. ΚΑΡΜΠΗ, ὄπ. ἀν., σελ. 391.

τια περίπτωση έπέρχεται μερισμός τής θείας ούσίας, σύνθεση τής άκτιστης ούσίας του Θεού με τή κτιστή φύση των όντων, κατάλυση δηλαδή τής απλότητας αυτής. Οί λόγοι αυτοί είναι πού καθιστούν τή θεία ούσία «άμέθεκτον και άμέριστον και άνώνυμον».

Δέν πρέπει, όμως, νά νομισθεϊ, ότι ό άποφατισμός αυτός τής ούσίας του Θεού και ό τονισμός τής θείας απλότητας αντιβαίνει στις θείες διακρίσεις. Γιά τήν παλαμική θεολογική σκέψη τό γεγονός τής διακρίσεως των τριών θείων Προσώπων είναι ένας επί πλέον λόγος, ό όποιος έπιτρέπει και τή «θεοπρεπή» διάκριση μεταξύ θείας ούσίας και θείας ένεργείας. Ή απλότητα δέν άναιρεί τήν ύπαρξη ιδιωμάτων τής ούσίας, και τό άγνωστο και άμέθεκτο τής ούσίας δέν άποκλείει τρόπον κοινωνίας και άποκαλύψεως του Θεού στον κόσμο. Ό Θεός έξέρχεται από τό άγνωστο, τό άνέκφραστο και άμέθεκτο αυτού και κοινωνεί και άποκαλύπτεται στον κόσμο με τή θεία άγάπη, όπως τονίζει ό Άρεοπαγίτης⁽³⁷⁾. Στο σημείο αυτό βρίσκεται ή αντίρρηση τής δυτικής θεολογίας, ότι δηλαδή με τή διάκριση ούσίας και ένεργείας καταλύεται ή απλότητα τής θείας ούσίας. Γιά τό θέμα αυτό έχουν λεχθεϊ ικανά στά προηγούμενα.

Ούσιαστικά, οί ήσυχαστικές έριδες άρχισαν με τή συζήτηση του προβλήματος, άν ό άνθρωπος μπορεί νά μετέχει του θείου, ποιος ό τρόπος μετοχής και τί ακριβώς μετέχει, κτιστής ή άκτιστης χάριτος. Διαπιστώθηκε από τήν προηγούμενη συζήτηση, ότι ό άνθρωπος και γνωρίζει και μετέχει τής άκτιστης θείας ένεργείας. Θα ήταν, εν τούτοις, ενδιαφέρον νά προσέξουμε στο σημείο αυτό πως ή Σύνοδος του 1351 καθορίζει τον τρόπο μετοχής τής θείας χάριτος: «Ή γάρ διδομένη χάρις και δωρεά εν Τριάδι δίδοται παρά Πατρός δι' Υιού εν Πνεύματι άγίω. Ωσπερ γάρ εκ Πατρός δι' Υιού έστιν ή διδομένη χάρις, ούτως ούκ άν γένοιτο κοινωνία τής δόσεως εν ήμιν, ει μή εν Πνεύματι τω άγίω. Τούτου γάρ μετέχοντες, έχομεν τήν άγάπην του Πατρός και του Υιού τήν χάριν και αυτού του Πνεύματος τήν κοινωνίαν. Μία άρα εκ τούτων ή τής Τριάδος ένεργεια δείκνυται»⁽³⁸⁾. Ή έξειδίκευση του τρόπου σχέσεως εκάστου προσώπου τής Τριάδος τονίζεται και από τό Μ. Βασίλειο στο έργο του περί του άγίου Πνεύματος⁽³⁹⁾. Γιά τό Μ. Βασίλειο ό Πατέρας είναι ή «άρχή», ό Υιός ό δημιουργός και τό άγιο Πνεύμα ό τελειωτής τής δημιουργίας. Πρό αυτού ό Μ. Άθανάσιος, όπως διαπιστώνουμε στο παραπάνω κείμενό του, πού παραθέτει ή Σύνοδος,

37) Περί θείων όνομάτων, IX, 9. PG 3, 916C.

38) Συνοδικός Τόμος, κεφ. 44. Ίω. ΚΑΡΜΠΗ, όπ. άν., σελ. 400. Βλέπε επίσης PG 26, 660.

39) Μ. Βασιλείου, Περί του άγίου Πνεύματος, XVI, 38-136. Sources Chrétiennes 17b, σελ. 376-378.

έξειδικεύει διαφορετικά τήν προσωπική χάρη των προσώπων τής Τριάδος. Από τον Πατέρα παρέχεται ή άγάπη, από τον Υιό ή χάρη και από τό Πνεύμα τό άγιο ή κοινωνία. Διαπιστώνουμε, ότι ό Μ. Βασίλειος προσδίδει τον προσωπικό τρόπο ένεργείας και άποστολής στη δημιουργία κάθε θείου Προσώπου, κατά τήν «οίκονομία», σύμφωνα με τή «θεολογική» τάξη. Δέν άφίσταται, όμως, και ή θέση του Μ. Άθανασίου, γιατί σε τελευταία άνάλυση ό Πατέρας καθίσταται άρχή τής δημιουργίας, κινούμενος από άγάπη, ό Υιός μάς παρέχει τή χάρη είτε ως δημιουργός είτε ως λυτρωτής και κοινωνούμε τελικά με τήν προσωπική χάρη του άγίου Πνεύματος γιά νά τελειωθούμε. Αυτό πού έχει γιά μάς εδώ ιδιαίτερη σημασία είναι, ότι, όπως γιά τό Μ. Άθανάσιο και τό Μ. Βασίλειο, έτσι και γιά τή Σύνοδο τής Κωνσταντινουπόλεως του 1351 ή ένεργεια τής Τριάδος είναι μία.

Ό κόσμος είναι ό χώρος άποκάλυψης του Θεού. Ή σχέση Θεού και κόσμου δέν είναι σχέση ανάγκης, αλλά έλευθερίας. Παρά ταύτα, ή διαφορά μεταξύ ούσίας του Θεού και ούσίας του κόσμου δημιουργεί ιδιαίτερο τρόπο των άμοιβαίων σχέσεών τους. Έπειτα από τον άποφατισμό τής θείας ούσίας και τήν πεποίθηση ότι ό Θεός δέν είναι άπόλυτα άγνωστος, ούτε κοινωνεί με τον κόσμο διά μέσου ξένου προς τον Έαυτό του τρόπου ή μέσου, δέν παραμένει άλλος τρόπος γιά τήν ανατολική πατερική σκέψη παρά νά «διακρίνει» τήν ούσία από τήν ένεργεια, και νά κατοχυρώσει έτσι τό γνωστό και τό άγνωστο του Θεού, νά διατηρήσει τήν ουσιώδη διαφορά μεταξύ άκτιστης ούσίας του Θεού και κτιστής φύσεως των όντων και νά διασώσει τίς σχέσεις Θεού και κόσμου.

Έπίλογος.

«Τό γνωστόν του Θεού φανερόν έστιν εν αυτοίς: ό Θεός γάρ αυτοίς έφάνέρωσεν, τά γάρ άόρατα αυτού από κτίσεως κόσμου τοίς ποιήμασι νοούμενα καθοράται, ή τε άίδιος αυτού δύναμις και θειότης» (Ρωμ. 1, 19-20). Ό Θεός είναι έλεύθερος από τό χρόνο και τήν κτιστότητα των όντων. Ό κόσμος δέν αποτελεί προϋπόθεση τής ένεργείας του Θεού, γιατί ή θεία ένεργεια είναι, κατά τον ίδιο λόγο όπως και ή θεία ούσία, άίδιος. Ή κτίση δέν καθορίζει τήν ποιότητα και τό είδος τής θείας ένεργείας: ή θεία ένεργεια, ως ένεργεια τής ούσίας, καθορίζεται από αυτήν ως προς τήν ποιότητα και τό είδος. Ή δογματική κατοχύρωση τής διδασκαλίας γιά τή διάκριση ούσίας και ένεργείας όρίζει τήν πίστη στη μία θεότητα, «τήν αυτήν τρισυπόστατον και παντοδύναμον και ένεργη»⁽⁴⁰⁾.

Ή κατηγορία των αντιπαλαμιστών κατά του άγίου Γρηγορίου Παλαμά,

40) Συνοδικός Τόμος, κεφ. 9. Ίω. ΚΑΡΜΠΗ, όπ. άν., σελ. 380.

ὅτι ὀδηγήθηκε τάχα σέ φιλοσοφικό σφάλμα, ἀντιστρέφεται τελείως, γιατί στήν πραγματικότητα, μέ τίς θέσεις τους, ἐκεῖνοι ὀδηγοῦνται καί σέ φιλοσοφικό καί σέ θεολογικό σφάλμα, εἰσάγοντας τό κτιστό στήν ἄκτιστη οὐσία τοῦ Θεοῦ καί διακηρύσσοντας, ὅτι ὁ ἄνθρωπος μετέχει κτιστῆς καί ὄχι ἀκτίστου χάριτος.

Ἡ συνοδική ἀπόφαση δέν πρέπει νά κρίνεται ὡς θρίαμβος τῆς παλαμικῆς θεολογίας, ἀλλά ὡς ἐκκλησιαστική κατοχύρωση ἐνός θέματος, τό ὁποῖο, ἀπό διαμάχη μεταξύ θεολόγων, γίνεται ἐκκλησιαστικό δόγμα καί διδασκαλία γιά νά τερματίσει τίς ἔριδες, πού διατάραξαν τή ζωή τῆς Ἐκκλησίας γιά πολλές δεκαετίες. Παρά τό γεγονός ὅτι ἀποδεικνύεται τό ἐντελῶς ἀντίθετο, ἐν τούτοις δέν νομίζουμε, ὅτι χωρεῖ ἐδῶ ἡ ἔννοια τοῦ «νεωτερισμοῦ», γιά τήν ὁποία κατηγορήθηκε ἀπό τούς δυτικούς θεολόγους τό δόγμα αὐτό. Ἐξ ἄλλου, ἡ Ἐκκλησία εἶναι ὁ χώρος τῆς χάριτος καί αὐτή φωτίζεται γιά νά καθορίσει ποία διδασκαλία εἶναι σώζουσα καί μπορεῖ νά καταστεῖ δόγμα, ἢ ποία διδασκαλία ὀδηγεῖ στήν ἀπώλεια καί ἄρα πρέπει νά ἀπορριφθεῖ.

ΠΑΡΟΥΣΙΑΣΗ ΤΟΥ ΕΡΓΟΥ ΤΟΥ ΠΟΛΙΤΙΣΤΙΚΟΥ ΙΔΡΥΜΑΤΟΣ ΤΗΣ ΜΟΝΗΣ ΚΥΚΚΟΥ ΥΠΟ ΤΟΥ ΗΓΟΥΜΕΝΟΥ ΑΥΤΗΣ ΝΙΚΗΦΟΡΟΥ

Στίς 25 Ἰουνίου 2001, μετά τήν ἀπονομή τοῦ Χρυσοῦ Μεταλλίου τῆς πόλεως τῶν Ἀθηνῶν στόν Πανοσιολογιώτατο Ἡγούμενο τῆς Μονῆς Κύκκου κ. Νικηφόρο, οὗτος, κατόπιν προσκλήσεως, παρουσίασε στό «Σπίτι τῆς Κύπρου» στήν Ἀθήνα τό πολυσχιδές ἔργο τοῦ Πολιτιστικοῦ Ἰδρύματος τῆς Μονῆς Κύκκου μέ τήν ἀκόλουθη ὁμιλία:

«Καί ἄρχιν θά ἤθελα νά ἐκφράσω τίς πύο θερμές εὐχαριστίες μου πρός τήν κυρία Νάσα Παταπίου, διευθύντρια τοῦ ἐδῶ ἰδρύματος «Σπίτι τῆς Κύπρου», γιά τήν εὐγενική χειρονομία της νά μᾶς καλέσῃ νά παρουσιάσουμε τό Πολιτιστικό Ἰδρυμα τῆς Ἱερᾶς Μονῆς Κύκκου καί τό ἔργο του. Τήν εὐχαριστῶ, ἐπίσης, γιά ὅλα ὅσα ἔκανε γιά τήν ἐπιτυχία τῆς σημερινῆς ἐκδήλωσης, πού μέ δική της πρωτοβουλία ὀργανώνεται, καί ἐκ βάθους καρδίας τή συχαίρουμε, γιατί μέ τήν οὐσιαστική παρουσία της νοηματίζει τό «Σπίτι τῆς Κύπρου», ἔτσι ὥστε καί τό Σπίτι τό ἴδιο νά νοηματίζῃ τό κῶρο, ὅπου λειτουργεῖ, αἰσθητοποιώντας τήν παρουσία τῆς Κύπρου ἐδῶ, στήν καρδιά τοῦ Ἑλληνικοῦ Ἔθνους.

Εὐχαριστῶ, ἐπίσης, τόν Ἐξοχώτατο Πρέσβυ μας κ. Χριστόδουλο Πασιαρδῆ γιά τήν τόσο φιλική προσφώνησή του. Τέλος εὐχαριστῶ καί ὅλους ἐσᾶς, πού ἀποδεχθήκατε τήν πρόσκληση, καί μᾶς τιμᾶτε μέ τήν παρουσία σας.

Κυρίες καί Κύριοι,

Τό Πολιτιστικό Ἰδρυμα τῆς Ἱερᾶς Μονῆς Κύκκου, ἔνα ἀπό τά πύο σοβαρά καί γόνιμα ἰδρύματα τῆς Κύπρου, πού στά λίγα χρόνια τῆς ὑπάρξεως καί λειτουργίας του ἐπιβλήθηκε μέ τήν ποιότητα τῆς προσφορᾶς του, ἐργάζεται συνειδητά, μέ μεθοδικότητα καί ὑπευθυνότητα, γιά τήν πνευματική καί πολιτιστική προαγωγή τοῦ κυπριακοῦ λαοῦ. Τό θαλερό αὐτό φυτώριο νέων ὀραματισμῶν καί ἐξορμήσεων τῆς Ἱερᾶς Μονῆς Κύκκου, μέ τίς συνεχεῖς ἔρευνες καί ἐκδόσεις του, μέ τό θετικό πολιτιστικό του ἔργο καί μέ τήν ἐπιστημονική μελέτη τῆς Κυπριακῆς Ἑλληνικῆς γλώσσας, συντελεῖ στήν ἀναβά-