



**ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΕΙΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ
ΘΕΟΛΟΓΙΚΗ ΣΧΟΛΗ - ΤΜΗΜΑ ΘΕΟΛΟΓΙΑΣ
ΤΟΜΕΑΣ ΔΟΓΜΑΤΙΚΗΣ ΘΕΟΛΟΓΙΑΣ**

ΔΙΑΤΡΙΒΗ ΕΠΙ ΔΙΔΑΚΤΟΡΙΑ

**ΑΡΧΙΜΑΝΔΡΙΤΟΥ ΑΓΘΑΓΓΕΛΟΥ (ΖΗΣΗ) ΓΡ. ΣΙΣΚΟΥ
ΑΡΧΕΙΟΦΥΛΑΚΟΣ ΤΟΥ ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΟΥ ΠΑΤΡΙΑΡΧΕΙΟΥ
Α.Ε.Μ. 1495**

**Η ΘΕΣΗ ΤΟΥ ΙΕΡΟΥ ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ
ΣΤΗ ΘΕΟΛΟΓΙΑ ΤΟΥ ΑΓΙΟΥ ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ**



**ΕΠΙΒΛΕΠΩΝ ΚΑΘΗΓΗΤΗΣ
ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΣ Α. ΣΤΑΜΟΥΛΗΣ
ΚΑΘΗΓΗΤΗΣ ΤΜΗΜΑΤΟΣ ΘΕΟΛΟΓΙΑΣ Α.Π.Θ.**

**ΤΡΙΜΕΛΗΣ ΣΥΜΒΟΥΛΕΥΤΙΚΗ ΕΠΙΤΡΟΠΗ
ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΣ Α. ΣΤΑΜΟΥΛΗΣ
ΚΑΘΗΓΗΤΗΣ ΤΜΗΜΑΤΟΣ ΘΕΟΛΟΓΙΑΣ Α.Π.Θ.
ΙΩΑΝΝΗΣ Γ. ΚΟΥΡΕΜΠΕΛΕΣ
ΚΑΘΗΓΗΤΗΣ ΤΜΗΜΑΤΟΣ ΘΕΟΛΟΓΙΑΣ Α.Π.Θ.
ΓΕΩΡΓΙΟΣ Δ. ΜΑΡΤΖΕΛΟΣ
ΟΜ. ΚΑΘΗΓΗΤΗΣ ΤΜΗΜΑΤΟΣ ΘΕΟΛΟΓΙΑΣ Α.Π.Θ.**

ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ 2020

Τῷ Αὐθέντη μοι καὶ Δεσπότη, Παναγιωτάτῳ,
Ἀρχιεπισκόπῳ Κωνσταντινουπόλεως, Νέας Ρώμης
καὶ Οἰκουμενικῷ Πατριάρχῃ κ.κ. ΒΑΡΘΟΛΟΜΑΙΩι
πανευλαβῶς ἀνατίθεται,
ἐκ βαθυτάτου σεβασμοῦ καὶ εὐγνωμοσύνης
τοῦ πονήσαντος.

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

ΣΥΝΤΜΗΣΕΙΣ.....	11
ΣΥΝΤΟΜΟΓΡΑΦΙΕΣ.....	13
ΠΡΟΛΟΓΟΣ.....	15
ΕΙΣΑΓΩΓΗ.....	19

ΜΕΡΟΣ Α'

Ο ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΣ ΚΑΙ Η ΑΝΑΤΟΛΗ

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΡΩΤΟ

Ο ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΣ ΣΤΗΝ ΑΝΑΤΟΛΙΚΗ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΗ ΠΑΡΑΔΟΣΗ

I. Η προβληματική περί της θεολογίας του Αυγουστίνου στην Ανατολή, από την παλαιοχριστιανική μέχρι την υστεροβυζαντινή περίοδο.....	23
II. Η προβληματική περί της θεολογίας του Αυγουστίνου στην Ανατολή, από την υστεροβυζαντινή μέχρι την μεταβυζαντινή περίοδο.....	34
III. Οι μεταφράσεις των έργων του Αυγουστίνου στην Ανατολή.....	45
IV. Το <i>Περί Τριάδος</i> στην ελληνική χειρόγραφη παράδοση.....	67

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΔΕΥΤΕΡΟ

Η ΧΡΗΣΗ ΤΟΥ ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ

ΑΠΟ ΤΟΥΣ ΛΑΤΙΝΟΦΙΛΟΥΣ ΚΑΙ ΤΟΥΣ ΑΝΤΙΗΣΥΧΑΣΤΕΣ

I. Η χρήση του <i>De Trinitate</i> για την τεκμηρίωση της διδασκαλίας του <i>filioque</i>	95
II. Η χρήση του Αυγουστίνου από τους λατινόφιλους και τους αντιησυχαστές..	119
α. Ιωάννης Βέκκος (1275-1283).....	124
β. Βαβλαάμ Καλαβρός (1290-1348).....	131
γ. Γρηγόριος Ακίνδυνος (1300-1348).....	134
δ. Πρόχορος Κυδώνης (1333/4-1370).....	147

ε. Δημήτριος Κυδώνης (1327/8-1397).....	160
---	-----

ΜΕΡΟΣ Β'

Ο ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΣ ΚΑΙ Ο ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΠΑΛΑΜΑΣ

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΡΙΤΟ

Η ΧΡΗΣΗ ΤΟΥ *ΠΕΡΙ ΤΡΙΑΔΟΣ* ΑΠΟ ΤΟΝ ΓΡΗΓΟΡΙΟ ΠΑΛΑΜΑ

I. Διατυπωθείσες απόψεις ορθοδόξων θεολόγων.....	169
II. Τα δεδομένα της σύγχρονης έρευνας.....	186

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΕΤΑΡΤΟ

Η ΔΙΑΚΕΙΜΕΝΙΚΗ ΣΧΕΣΗ ΤΩΝ ΣΥΓΓΡΑΜΜΑΤΩΝ ΤΟΥ ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ ΜΕ ΤΟ *ΠΕΡΙ ΤΡΙΑΔΟΣ* ΚΑΙ Η ΜΕΤΑΚΕΙΜΕΝΙΚΗ ΤΟΥ ΧΡΗΣΗ

I. Το ανθρωπολογικό σχήμα <i>νοῦς - λόγος (γνώσις) - ἔρως</i> του Γρηγορίου Παλαμά και ο Αυγουστίνος.	
α. Η σχέση μεταξύ <i>νοῦ</i> και <i>λόγου (γνώσεως)</i>	201
β. Η σχέση μεταξύ <i>νοῦ, λόγου (γνώσεως) και πνεύματος (ἔρωτος)</i>	227
II. Η εφαρμογή των αριστοτελικών κατηγοριών στον Θεό από τον Γρηγόριο Παλαμά και τον Αυγουστίνο.....	259
III. Η χριστολογική διακειμενική σχέση μεταξύ Γρηγορίου Παλαμά και Αυγουστίνου.	
α. Περί της Ενσάρκου Θείας Οικονομίας.....	282
β. Περί της Σωτηριώδους Βάπτισης του Κυρίου.....	304
γ. Περί του Απολυτρωτικού Σταυρικού Πάθους και της Ανάστασης του Κυρίου.....	313

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΕΜΠΤΟ

Η ΘΕΟΛΟΓΙΑ ΤΟΥ ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ

ΚΑΙ ΟΙ ΛΟΓΟΙ ΤΗΣ ΜΕΤΑΚΕΙΜΕΝΙΚΗΣ ΧΡΗΣΗΣ ΤΟΥ ΠΕΡΙ ΤΡΙΑΔΟΣ

I. Οι λόγοι της μετακειμενικής χρήσης του <i>Περί Τριάδος</i> από τον Γρηγόριο Παλαμά έναντι των λατινόφιλων.	
α. Η ανάδειξη του σχήματος <i>νοῦς - λόγος (γνώσις) - ἔρως</i> ως ανθρωπολογικής εικόνας των αἰδίων υπαρκτικών σχέσεων της Αγίας Τριάδας.....	341
β. Η απόκρουση της μεσαιωνικής και σχολαστικής διδασκαλίας του <i>filioque</i> και πρόκριση της διττής προόδου του Αγίου Πνεύματος.....	353
II. Οι λόγοι της μετακειμενικής χρήσης του <i>Περί Τριάδος</i> από τον Γρηγόριο Παλαμά έναντι των αντιησυχαστών.	
α. Η πρόκριση της αποδεικτικής έναντι της διαλεκτικής μεθόδου θεολογικού συλλογισμού.....	366
β. Η απόκρουση της αντιησυχαστικής θέσης περί καταστροφής της απλότητας του Θεού μέσω της διάκρισης ουσίας και ενεργειών.....	382
γ. Η πρόκριση του χριστοκεντρικού και μυστηριακού χαρακτήρα της μέθεξης των ακτίστων θείων ενεργειών.....	395
III. Ο λόγος της άμεσης αποσιώπησης του ονόματος του Αυγουστίνου από τον Γρηγόριο Παλαμά.....	411
ΕΠΙΜΕΤΡΟ.....	423

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

I. ΠΗΓΕΣ.....	435
II. ΜΕΛΕΤΗΜΑΤΑ	
α. ΕΛΛΗΝΟΓΛΩΣΣΑ.....	435
β. ΞΕΝΟΓΛΩΣΣΑ.....	445

ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ Α'

Ι. ΠΑΡΑΛΛΗΛΑ ΑΠΟΣΠΑΣΜΑΤΑ ΤΟΥ ΠΕΡΙ ΤΡΙΑΔΟΣ ΚΑΙ ΤΩΝ ΣΥΓΓΡΑΜΜΑΤΩΝ ΤΟΥ ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ

- α. Παράλληλα αποσπάσματα ανθρωπολογικού σχήματος “νοῦς - λόγος (γνώσις) - ἔρως”.....461
- β. Παράλληλα αποσπάσματα εφαρμογῆς των αριστοτελικῶν κατηγοριῶν στον Θεό.....464
- γ. Παράλληλα χριστολογικά αποσπάσματα.....469

ΙΙ. ΑΠΟΣΠΑΣΜΑΤΑ ΤΟΥ ΠΕΡΙ ΤΡΙΑΔΟΣ ΣΕ ΕΚΛΟΓΑΔΙΑ ΚΑΙ ΣΥΜΜΕΙΚΤΟΥΣ ΚΩΔΙΚΕΣ

- α. Βατικανό, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. Barb. gr. 291.....479
- β. Βατικανό, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. Urbin. gr. 152.....480
- γ. Βατικανό, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. gr. 609.....481
- δ. Ελλάδα, Άγιον Όρος, Μονῆς Βατοπαιδίου 10.....493
- ε. Ελλάδα, Άγιον Όρος, Μονῆς Διονυσίου 147.....494
- στ. Ιταλία, Βενετία, Biblioteca Nazionale Marciana, Marc. gr. Z. 155.....496
- ζ. Ιταλία, Μπολόνια, Biblioteca Universitaria, Bononiensis gr. 3637.....497
- η. Ισπανία, Μαδρίτη, Escorial Real Biblioteca, Escorial. R. III. 2.....520

ΙΙΙ. ΠΡΑΓΜΑΤΕΙΕΣ ΠΕΡΙ ΕΚΠΟΡΕΥΣΗΣ ΤΟΥ ΑΓΙΟΥ ΠΝΕΥΜΑΤΟΣ

- α. Μαξίμου Πλανούδη.....522
- β. Δημητρίου Κυδώνη.....524
- γ. Νικαίας Βησσαρίωνος.....525

ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ Β'

I. ΑΝΘΡΩΠΟΜΟΡΦΕΣ ΠΑΡΑΣΤΑΣΕΙΣ ΤΗΣ ΑΓΙΑΣ ΤΡΙΑΔΑΣ ΣΤΗΝ ΚΑΣΤΟΡΙΑ

- α. Αγίου Γεωργίου Ομορφοκκλησιάς (β' μισό 13ου αι.).....529
- β. Παναγίας Κουμπελίδικης (1260-1280).....530
- γ. Αγίου Νικολάου του Τζώτζα (1360-1365).....531

II. ΕΙΚΟΝΟΓΡΑΦΙΚΕΣ ΠΑΡΑΣΤΑΣΕΙΣ ΤΟΥ ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ ΣΤΗΝ ΚΑΣΤΟΡΙΑ

- α. Αγίου Γεωργίου του Βουνού (1368-1385).....532
- β. Αγίων Τριών (1400/1).....533

ΣΥΝΤΜΗΣΕΙΣ

αι.	αιώνα / αιώνες
απ.	απόσπασμα
άρθ.	άρθρο
βλ.	βλέπε
διατρ.	διατριβή
εικ.	εικόνα
έκδ.	έκδοση
ένστ.	ένσταση
εξ.	εξής
επιμ.	επιμέλεια
ερώτ.	ερώτηση
κ.ε.	και εξής
κώδ.	κώδικας
μ.	μέρος
μτφρ.	μετάφραση
ό.π.	όπως / όπου παραπάνω
π.	ποίημα
παρ.	παράγραφος
περ.	περίπου
πίν.	πίνακας
πρβλ.	παραβάλε
σ., σσ.	σελίδα, σελίδες
σημ.	σημείωση
στ.	στίχος / στίχοι
στήλ.	στήλη / στήλες
τ.	τόμος
υπ.	υποσημείωση
φ.	φύλλο

φφ. φύλλα
χφ. χειρόγραφο / χειρόγραφα
χ.ε. χωρίς έκδοση
χ.χ. χωρίς χρονολογία

r. recto
v. verso
vol. volume

ΣΥΝΤΟΜΟΓΡΑΦΙΕΣ

ACO	<i>Acta Conciliorum Oecumenicorum</i> , E. Schwartz, Berlin 1914-1940; J Straub, 1971
AFP	<i>Archivum Fratrum Praedicatorum</i>
AS	<i>Augustinian Studies</i>
AT	<i>Analecta Theologica</i>
BS	<i>Byzantine Studies</i>
CCG	<i>Corpus Christianorum, Series Graeca</i>
CCL	<i>Corpus Christianorum, Series Latina</i>
CCSG	<i>Gregorii Acindyni, Opera minora</i> , J. NADAL - D. BENETOS, Brepols 2017
CSEL	<i>Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum</i>
<i>De Trinitate</i>	<i>Augustinus Hipponensis, De trinitate</i> , CCL 50, W. J. Mountain, Brepols 1968
DSp	<i>Dictionnaire de spiritualite</i> , M.Viller, Paris 1937
DTC	<i>Dictionnaire de Théologie Catholique</i>
DOP	<i>Dumbarton Oaks Papers</i>
GOThR	<i>The Greek Orthodox Theological Review</i> , Brookline (Mass) 1950
GRBS	<i>Greek, Roman and Byzantine Studies</i>
GuL	<i>Geist und Leben</i>
HJ	<i>Historisches Jahrbuch</i>
HUS	<i>Harvard Ukrainian Studies</i>
J ECS	<i>Journal of Early Christian Studies</i>
JEH	<i>Journal of Ecclesiastical History</i>
JTS	<i>Journal of Theological Studies</i>
JLARC	<i>Journal for Late Antique Religion and Culture</i>
JÖBG	<i>Jahrbuch des Österreichischen Byzantinistik</i>
PBR	<i>Patristic and Byzantine Review</i>
PG	<i>Patrologiae cursus completus</i> , Series Graeca, J.-P. Migne, Paris 1857-1912
PL	<i>Patrologia Latina</i> , J.-P. Migne, Paris 1862-1865
OCP	<i>Orientalia Christiana Periodica</i> , Roma 1935.
OF	<i>Orthodoxes Forum</i>

MEPREO	<i>Messenger de l'Exarchat du Patriarche Russe en Europe Occidentale</i>
MT	<i>Modern Theology</i>
RÉA	<i>Revue des Études Augustiniennes</i>
RÉB	<i>Revue des Études Byzantines</i>
RFIC	<i>Rivista di Filologia e di Istruzione Classica</i>
RHM	<i>Römische Historische Mitteilungen</i>
RTIÉB	<i>Recueil de Travaux de l'Institut d'Études Byzantines</i>
RTL	<i>Revue Théologique de Louvain</i>
SC	<i>Sources Chrétiennes, Paris.</i>
SIFC	<i>Studi Italiani di Filologia Classica</i>
SP	<i>Studia Patristica, Oxford 1982 - Berlin 1984 - Kalamazoo 1989 - Leuven 1990</i>
SR	<i>Studi Religiosi</i>
ST	<i>Studi e Testi</i>
SVTQ	<i>St. Vladimir's Theological Quarterly</i>
TRE	<i>Theologische Realenzyklopädie</i>

ΕΕΘΣΑΠΘ Έπιστημονική Έπετηρίς τής Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Ἀριστοτελείου
Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης

ΕΕΘΣΠΑ Έπιστημονική Έπετηρίς τής Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου
Ἀθηνῶν

Περὶ Τριάδος Ἀγγουστίνου Περὶ Τριάδος βιβλία πεντεκαίδεκα ἄπερ ἐκ τῆς Λατίνων
διαλέκτου εἰς τὴν Ἑλλάδα μετήνεγκε Μάξιμος ὁ Πλανούδης, Μ.
ΠΑΠΑΘΩΜΟΠΟΥΛΟΥ – Ι. ΤΣΑΒΑΡΗ – G. RIGOTTI, Ἀθῆναι 1995

ΦΘΒ Φιλοσοφική καὶ Θεολογική Βιβλιοθήκη

ΒΚΜ Βυζαντινὰ Κείμενα καὶ Μελέτες

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Μετά την επιτυχή ολοκλήρωση της μεταπτυχιακής εργασίας του γράφοντα, με τίτλο *“Ερωτικότητα, κινητικότητα και κοινωνικότητα του Θεού κατά τον Άγιο Συμεών τον Νέο Θεολόγο”*, ακολούθησε η άκρως τιμητική πρόταση του Εντιμολ. κ. Γεωργίου Δ. Μαρτζέλου, Αρχοντος Διδασκάλου της Μ.τ.Χ.Ε. και Καθηγητή Δογματικής του Τμήματος Θεολογίας της Θεολογικής Σχολής Α.Π.Θ., για την ανάθεση εκπόνησης διατριβής επί διδακτορία, υπό τον τίτλο *“Η θέση του Ιερού Αυγουστίνου στη Θεολογία του Αγίου Γρηγορίου Παλαμά”*. Τότε εκφράσθηκε από τον ίδιο η βεβαιότητα ότι ο γράφων δύναται να πραγματοποιήσει την έρευνα και να φέρει επιτυχώς εις πέρας την συγγραφή της παρούσας μελέτης, με σκοπό την καταξίωση και καθιέρωσή του σε ακαδημαϊκό επίπεδο, με την ανάδειξη του μείζονος αυτού επιστημονικής σημασίας θέματος. Στο πλαίσιο όμως του κτιστού κόσμου δεν μπορούμε να πορευόμαστε με βεβαιότητες, παρά μόνο με βαθιά συναίσθηση της οριακής και ατελούς ανθρώπινης φύσης. Γι’ αυτό από την θέση αυτή επιθυμώ να αναπέμψω εγκάρδια ευχαριστία, για την γενόμενη προς στο πρόσωπό μου ύψιστη τιμή, ανεξάρτητα από τον βαθμό της επιτυχούς ολοκλήρωσης της μελέτης αυτής, ζητώντας παράλληλα την κατανόηση για τυχόν σφάλματα και παραλείψεις.

Αργότερα ακολούθησε η ανυπέρβλητης χαράς και με την χάρη του Αγίου Πνεύματος κλήση της ελαχιστότητάς μου, για την ανιδιοτελή και θυσιαστική διακονία της Μεγάλης του Χριστού Εκκλησία της Κωνσταντινουπόλεως, μετά την όλως τιμητική πρόταση της Αυτού Θειοτάτης Παναγιότητας, του Αρχιεπισκόπου Κωνσταντινουπόλεως, Νέας Ρώμης και Οικουμενικού Πατριάρχη κ.κ. Βαρθολομαίου. Από την ημέρα της χειροτονίας μου σε διάκονο, ακατάπαυστη υπήρξε η Πατρική και Πατριαρχική παραίνεση για την επιμελή επιτέλεση των ανατεθέντων ποιμαντικών, γραμματειακών και αυλικών καθηκόντων, αλλά και η υπενθύμιση προς τον γράφοντα ότι, επ’ ουδενί πρέπει να παραμελείται η εκπόνηση της διδακτορικής διατριβής, που τυγχάνει το “μείζον”, παρά τις οποιεσδήποτε αντιξοότητες και δυσκολίες. Γι’ αυτό, η αφιέρωση της ατελούς, αλλ’ εντούτοις κοπιώδους αυτής

προσπάθειας, τυγχάνει τόσο οφειλετική, όσο και υψηλότερη τιμή να αξιώνεται ο γράφων της μνείας Αυτής, μέσω της ευλαβούς αφιέρωσής της ως ελάχιστο αντίδωρο!

Γεγονός είναι πως τον βαρύ χειμώνα της αποδημίας του αείμνηστου κατά σάρκα πατέρα μου Γρηγορίου, που σήμανε την φυσική απώλεια του όντως διδασκάλου της εργατικότητας, της συνέπειας και της εντιμότητας, αλλά και της οριακής δοκιμασίας από την επάρατη νόσο της μητέρας μου Σοφίας, στην οποία οφείλεται ευγνωμότως η καλλιέργεια των ανθρώπινων αξιών της δικαιοσύνης, της ειλικρίνειας και της αλήθειας, που δυστυχώς σήμερα λίγοι ομιλούν και ακόμα λιγότεροι κατανοούν, υπήρξαν ασφαλώς και ημέρες λαμπρής Λιακάδας. Οι ημέρες της λαμπρής Λιακάδας ανέτειλαν στο υπερώο της γνώσης, υπό την καθοδήγηση της εμπειρίας του ακτίστου θείου φωτός, της οποίας αξιώθηκε ο Αρχιεπίσκοπος της Θεσσαλονίκης, Άγιος Γρηγόριος ο Παλαμάς, ο οποίος θεώρησε αοράτως και εννόησε απερινόητως την θεότητα εν Χριστώ, μέσω της κατ' εικόνα του Τριαδικού Θεού δημιουργίας του ανθρώπου, την οποία κατέδειξε μέσω των ψυχολογικών τριάδων δέκα αιώνες νωρίτερα ο Επίσκοπος της Ιππώνος, Ιερός Αυγουστίνος.

Η εν συνεχεία ανάληψη της επίβλεψης της υπό εκπόνηση διδακτορικής διατριβής από τον Ελλογιμ. κ. Χρυσόστομο Α. Σταμούλη, Καθηγητή Δογματικής του Τμήματος Θεολογίας της Θεολογικής Σχολής Α.Π.Θ., αποτέλεσε για τον γράφοντα ένα είδος αγαπητικής επιστροφής σε μια σχέση βαθύτατα προσωπική, γι' αυτό και μόνο εκφράζονται ειλικρινείς ευχαριστίες. Θα ήμουν αγνώμων αν παρέλειπα να εκφράσω αμέριστες ευχαριστίες προς τον Ελλογιμ. κ. Ιωάννη Γ. Κουρεμπελέ, Καθηγητή Δογματικής του Τμήματος Θεολογίας της Θεολογικής Σχολής του Α.Π.Θ., του οποίου ο θεολογικός προβληματισμός πάντα υπήρξε ιδιαίτερα γόνιμος και δημιουργικός.

Όπως ιδιαίτερος εκφράζω ευγνώμονες ευχαριστίες προς τον Ελλογιμ. κ. Γεώργιο Μακρή, Καθηγητή Βυζαντινής και Νεοελληνικής Φιλολογίας του Πανεπιστημίου Münster, για την επιστημονική καθοδήγηση στην μελέτη και έρευνα της χειρόγραφης παράδοσης του *Περί Τριάδος*, όπως επίσης και τον Ελλογιμ. κ. André Binggeli, Υπεύθυνο του Ελληνικού Τμήματος της Χριστιανικής Ανατολής, του Ινστιτούτου Έρευνας και Ιστορίας Κειμένων (CNRS), ο οποίος με ώθησε μέσω της

επιστημονικής του προβληματικής στη μελέτη της χειρόγραφης παράδοσης του *Περί Τριάδος*, συμβάλλοντας κυριολεκτικά στην ανάδειξη της σημασίας και χρήσης των γραμματολογικών στοιχείων, για την τεκμηρίωση των επιστημονικών θέσεων, κατά την συγγραφή της παρούσας διατριβής επί διδακτορία.

Φανάρι, 23 Ιανουαρίου 2020

Μνήμη των Αγίων Κλήμεντος Ιερομάρτυρος, Επισκόπου Αγκύρας και Αγαθαγγέλου Μάρτυρος

✝ Αρχιμανδρίτης Αγαθάγγελος Σίσκος
Αρχιεφύλακας του Οικουμενικού Πατριαρχείου

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Στην παρούσα διατριβή επί διδακτορία επιχειρείται η παρουσίαση της διακειμενικής σχέσης και μετακειμενικής χρήσης¹ του *De Trinitate* έργου του Ιερού Αυγουστίνου², μέσω της ελληνικής μετάφρασης η οποία ολοκληρώθηκε περί το 1282 από τον λατινομαθή Μανουήλ (μετέπειτα μοναχό Μάξιμο) Πλανούδη (1260-1305), κατ' ανάθεση του αυτοκράτορα Μιχαήλ Η' Παλαιολόγου (1259-1282) και στο πλαίσιο της θρησκευτικής ενωτικής του πολιτικής, με την θεολογική πραγματεία *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα* την *Ὁμιλία ΙΣΤ'* και τον αντιρρητικό λόγο *Κατὰ Γρηγορᾶ Β'* του Αγίου Γρηγορίου Παλαμά³, που η σύγχρονη έρευνα εντόπισε την πρόσληψη των αυγουστίνειων θεολογικών θέσεων και ιδεών σε μια προοπτική ερμηνευτικής προσαρμογής στις αρχές της ησυχαστικής διδασκαλίας του Παλαμά και συμπλήρωσης αυτών από τον ίδιο, για την εξυπηρέτηση συγκεκριμένων πάντα θεολογικών σκοπών και κριτηρίων του συγγραφέα.

Το πρώτο μέρος της μελέτης αποσκοπεί στην παρουσίαση της διαχρονικής προβληματικής περί της θεολογίας και των συγγραμμάτων του μεγάλου Λατίνου Πατέρα στην Ανατολή.

Στο πρώτο κεφάλαιο προσεγγίζεται η θέση του Αυγουστίνου στην χριστιανική παράδοση της Ανατολικής Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας, με αφετηρία την προβληματική περί της θεολογίας του στην Ανατολή, από την παλαιοχριστιανική, κατά την υστεροβυζαντινή, μέχρι και την μεταβυζαντινή περίοδο. Η μελέτη και παρουσίαση των μεταφράσεων των αυγουστίνειων έργων σηματοδοτεί τον μεγαλύτερο σταθμό της δυναμικής εμπλοκής του Αυγουστίνου στο γόνιμο θεολογικό πεδίο των δογματικών προκλήσεων της Ανατολής. Απόδειξη ισχυρή άλλωστε συνιστά η

¹ Για τους όρους διακειμενική σχέση και μετακειμενική χρήση και τα είδη που εισήγαγαν την τελευταία πενήκονταετία Γάλλοι θεωρητικοί, βλ. G. GENETTE, *Palimpsestes. La littérature au second degré*, Paris 1982 (στο εξής: G. GENETTE, *Palimpsestes. La littérature au second degré*).

² Για λόγους επιστημονικής δεοντολογίας και συντομίας από τούδε και στο εξής ο "Ιερός Αυγουστίνος" θα αναφέρεται ως "Αυγουστίνος", χωρίς ασφαλώς να αμφισβητείται η αγιότητα και το διαχρονικό πατερικό του κύρος.

³ Παρομοίως για λόγους επιστημονικής δεοντολογίας και συντομίας από τούδε και στο εξής ο "Άγιος Γρηγόριος ο Παλαμάς" θα αναφέρεται ως "Παλαμάς", χωρίς να αμφισβητείται η αγιότητα και το πατερικό του κύρος.

εκτιθέμενη πλούσια αντιγραφική παράδοση των τριάντα επτά χειρογράφων του *Περὶ Τριάδος* στην ελληνική χειρόγραφη παράδοση, η οποία καθιερώνεται από τις αρχές του 14ου αιώνα και εκτείνεται έως τα τέλη του 19ου αιώνα, μέσω της λειτουργίας αντιγραφικών κέντρων στην Κωνσταντινούπολη, την Κρήτη, την Βενετία και το Άγιον Όρος, με την παραγωγή χειρογράφων, εκλογαδίων και σύμμεικτων κωδίκων που σώζουν το *Περὶ Τριάδος* στην πληρότητά του ή αποσπασματικά, προς εξυπηρέτηση συγκεκριμένης θεολογικής σκοποθεσίας των λατινόφιλων και αντιησυχαστών της εποχής εκείνης. Τα χειρόγραφα βέβαια αυτά χρησιμοποιήθηκαν και από την αντιρρητική γραμματεία, για την αναίρεση των λατινόφιλων και αντιησυχαστικών θεολογικών επιχειρημάτων.

Στο δεύτερο κεφάλαιο θίγεται αρχικά το ζήτημα της χρήσης του *De Trinitate* για την θεμελίωση και ανάπτυξη της μεσαιωνικής και σχολαστικής διδασκαλίας του *filioque*. Ακολουθεί η ανάδειξη του προκληθείσας χρήσης του Αυγουστίνου και του *Περὶ Τριάδος* στην Ανατολή, από τους λατινόφιλους και αντιησυχαστές, μεταξύ των οποίων εξέχουσα θέση κατέχουν οι Ιωάννης Βέκκος (1275-1283), Βαρολάμ Καλαβρός (1290-1348) και Γρηγόριος Ακίνδυνος (1300-1348), Πρόχορος Κυδώνης (1333/4-1370) και ο αυτάδελφος αυτού Δημήτριος Κυδώνης (1327/8-1397).

Το δεύτερο μέρος της μελέτης αποσκοπεί στην ανάδειξη της θέσης την οποία κατέχει ο Αυγουστίνος στην εκκλησιολογική συνείδηση και θεολογία των συγγραμμάτων του Παλαμά, σε απόλυτη εναρμόνιση με την προγενέστερη πατερική και συνοδική παράδοση της Εκκλησίας. Ιχνηλατώντας τον τρόπο και καθορίζοντας τα θεολογικά κριτήρια της διακειμενικής σχέσης και μετακειμενικής χρήσης του *Περὶ Τριάδος* από τον Παλαμά, αναδεικνύεται ο σεβασμός και το ενδιαφέρον του να διαφυλάξει το πατερικό κύρος και την αγιότητα του Αυγουστίνου, από την παρερμηνεία και φαλκίδευση των αυγουστίνειων έργων από τους λατινόφιλους και αντιησυχαστές της εποχής του.

Στο τρίτο κεφάλαιο κρίνεται επιστημολογικά αναγκαία η παρουσίαση των απόψεων που διατυπώθηκαν από σύγχρονους ορθοδόξους θεολόγους, σχετικά με την πιθανότητα χρήσης του *Περὶ Τριάδος* από τον Παλαμά, τα ισχύοντα δεδομένα της σύγχρονης έρευνας και οι ελλείψεις, επί του εν λόγω επιστημονικού θέματος.

Στο τέταρτο κεφάλαιο η μελέτη αναπτύσσεται σχετικά με την επισήμανση, ανάδειξη και ανάλυση της διακειμενικής σχέσης των παράλληλων αποσπασμάτων του *Περὶ Τριάδος* με την θεολογική πραγματεία των *Κεφαλαίων ἑκατὸν πενήκοντα*, την *Ὁμιλία ΙΣΤ'* και τον αντιρρητικό λόγο *Κατὰ Γρηγοῶ Β'* του Παλαμά και την μετακειμενική τους χρήση, διακρινόμενα στις εξής τρεις κύριες ομάδες: α) του ανθρωπολογικού σχήματος “*νοῦς - λόγος (γνώσις) - ἔρως*”, β) της εφαρμογής των αριστοτελικών κατηγοριών στον Θεό, και γ) της χριστολογικής διακειμενικής σχέσης, με σκοπό την κατάδειξη του θεολογικού τρόπου και του λόγου της κατά περίπτωση χρήσης του *Περὶ Τριάδος*. Η επιστημονική στόχευση ἄλλωστε της παρούσας μελέτης είναι η ανάδειξη μέσα από τα συγγράμματα και την ησυχαστική διδασκαλία του Παλαμά των εκκλησιολογικών κριτηρίων και θεολογικών προτεραιοτήτων της μετακειμενικής χρήσης της αυγουστίνειας Τριαδολογίας και Χριστολογίας, ιδιαιτέρως ὁμως της ερμηνευτικής και αντιρρητικής προσαρμογής του *Περὶ Τριάδος* στις αρχές της ησυχαστικής θεολογίας του Παλαμά, προκειμένου να απαντήσει στις θεολογικές προκλήσεις των λατινόφιλων και αντιησυχαστικών θέσεων του 14ου αιώνα, που εδράζονταν στο *Περὶ Τριάδος*. Παρατίθενται τα αναλυόμενα κατά περίπτωση παράλληλα αποσπάσματα, τεκμηριώνοντας ταυτόχρονα τα συμπεράσματα των επιστημονικών θέσεων, σύμφωνα με τα παλαμικά συγγράμματα και αξιοποιώντας συνάμα στοιχεία τα οποία προέκυψαν από την ενδελεχή μελέτη των παρασελίδιων σημειώσεων και υποσελίδιων σχολίων των τριάντα επτά σωζόμενων χειρογράφων του *Περὶ Τριάδος*, ὅπως επίσης των σταχυολογημένων αποσπασμάτων του έργου στους σωζόμενους σύμμεικτους κώδικες και τα σύγχρονα εκλογάδια της εποχής του Παλαμά.

Στο πέμπτο και τελευταίο κεφάλαιο της παρούσας μελέτης εξετάζεται διεξοδικά το πραγματευόμενο ζήτημα της θεολογικής σχέσης των συγγραμμάτων του Παλαμά με το *Περὶ Τριάδος* και των λόγων της μετακειμενικής του χρήσης. Επιχειρείται η απάντηση σε δύο καίρια και ἄκρως επιστημονικά και ενδιαφέροντα ερωτήματα, τα οποία δυστυχώς δεν απασχόλησαν την σύγχρονη ἔρευνα: α) των λόγων της μετακειμενικής χρήσης του *Περὶ Τριάδος* από τον Παλαμά ἔναντι των λατινόφιλων και αντιησυχαστών της εποχής του, και β) του λόγου της ἄμεσης

αποσιώπησης του ονόματος του Αυγουστίνου από τον Παλαμά κατά την μετακειμενική χρήση του *Περί Τριάδος*.

ΜΕΡΟΣ Α'
Ο ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΣ ΚΑΙ Η ΑΝΑΤΟΛΗ

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΡΩΤΟ

Ο ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΣ ΣΤΗΝ ΑΝΑΤΟΛΙΚΗ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΗ ΠΑΡΑΔΟΣΗ

I. Η προβληματική περί της θεολογίας του Αυγουστίνου στην Ανατολή, από την παλαιοχριστιανική μέχρι την υστεροβυζαντινή περίοδο.

Η ενδελεχής μελέτη των πρακτικών τοπικών και Οικουμενικών Συνόδων καθιστά εμφανές ότι, ο Αυγουστίνος από νωρίς συγκαταλέχθηκε μεταξύ των εκκρίτων Πατέρων της Εκκλησίας. Εξαρχής είναι ευδιάκριτο και εκ των πραγμάτων αναγκαίο να επισημανθεί ως δεδομένο το πατερικό του κύρος και η αγιότητά του στην συνείδηση της ενιαίας Εκκλησίας ήδη από την παλαιοχριστιανική περίοδο, ενώ η διδασκαλία του ήταν γνωστή στους κόλπους της και άκρως συμβολική.

Μετά την εις επίσκοπο Ιπώνος χειροτονία του το 396 ο Αυγουστίνος συμμετείχε στην τοπική σύνοδο της Καρχηδόνας (411) υπερασπιζόμενος τις αποφάσεις της Α' Οικουμενικής Συνόδου της Νίκαιας (325)⁴, ενώ καίτοι προσκλήθηκε να συμμετάσχει στις εργασίες της Γ' Οικουμενικής Συνόδου της Εφέσου (431), η κοίμησή του το 430 δεν του επέτρεψε δυστυχώς την συμμετοχή σε αυτήν⁵. Εντούτοις η καταδίκη του Πελαγιανισμού στην εν λόγω σύνοδο έχει θεωρηθεί από την ιστορική έρευνα προγραμματισμένη και επ' ουδενί περιστασιακή, ενώ η συμβολή του Αυγουστίνου ιδιαίτερος σημαντική.

⁴ Βλ. Γ.Α. ΡΑΛΛΗ - Μ. ΠΟΤΛΗ, *Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν Κανόνων*, τ. 3, Αθήνησιν 1852, σ. 293: "Καὶ τούτων ἀναγνωσθέντων, Ἀὐγουστίνος ἐπίσκοπος τῆς Ἐκκλησίας Ἰπώνης, τῆς Νουμιδικῆς χώρας, εἶπε. Καὶ τοῦτο ἡμᾶς φυλάξοντας ὁμολογοῦμεν, σωζομένης τῆς ἐπιμελεστέρας συζητήσεως τῆς ἐν Νικαίᾳ Συνόδου".

⁵ Βλ. Π.Κ. ΧΡΗΣΤΟΥ, *Ἐκκλησιαστικὴ Γραμματολογία. Πατέρες καὶ Θεολόγοι τοῦ Χριστιανισμοῦ*, τ. 1, Θεσσαλονίκη 1971, σ. 260.

⁶ Βλ. Ν. ΜΑΓΓΙΩΡΟΥ, "Ὁ ἱερός Ἀυγουστίνος στὴν κανονικὴ παράδοση τῆς Ανατολῆς", *Πρακτικά ΙΑ' Διαχριστιανικοῦ Συμπόσιου, Ὁ Ἅγιος Ἀυγουστίνος στὴν Δυτικὴ καὶ Ανατολικὴ Παράδοση*, επιμ. Παναγιώτη Α. Υφαντή, εκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2012, σ. 311 (στο ἐξῆς: Ν. ΜΑΓΓΙΩΡΟΥ, "Ὁ ἱερός Ἀυγουστίνος στὴν κανονικὴ παράδοση τῆς Ανατολῆς"). Πρβλ. Βλ. ΦΕΙΔΑ, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία Α'*, Αθήναι 1994, σ. 561 (στο ἐξῆς: Βλ. ΦΕΙΔΑ, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία Α'*).

Σε λειτουργικό επίπεδο, η ένταξη του Αυγουστίνου στα δίπτυχα της Θείας Λειτουργίας του Αγίου Ιακώβου του Αδελφοθέου, σύμφωνα με τον παλαιότερο σωζόμενο χειρόγραφο κώδικα του 9ου αιώνα Vat. gr. 2282, το πρωτότυπο του οποίου τοποθετείται χρονικά πριν την Ζ' Οικουμενική Σύνοδο της Νίκαιας (787), αποτελεί μία επιπλέον ένδειξη αναγνώρισης του μεγάλου Λατίνου Πατέρα και της θέσης που κατείχε στην συνείδηση της Εκκλησίας⁷. Πάραυτα, η άδικη απουσία της μνήμης του από τα λειτουργικά τυπικά και συναξάρια της βυζαντινής και μεταβυζαντινής περιόδου στην Ανατολή, εύστοχα αποδόθηκε από την σύγχρονη έρευνα στην εκ μέρους των ορθοδόξων δοθείσα έμφαση στην θεολογία των Ανατολικών Πατέρων, εις βάρος του συγγραφικού έργου και της προσωπικότητας του Αυγουστίνου, όπως επίσης και στην τηρηθείσα επιφυλακτική στάση έναντι της θεολογίας του⁸. Αυτή αφορά την διδασκαλία του περί απόλυτου προσορισμού και την δικαιοκή του σωτηριολογία, καθώς επίσης τον χαρακτηρισμό του ως πρωταίτιου της μεσαιωνικής και σχολαστικής διδασκαλίας του *filioque*, εξαιτίας της διαφαινόμενης στα αυγουστίνεια συγγράμματα αδυναμίας του να προβεί στην διάκριση μεταξύ ουσίας και ενεργειών στον Θεό, της ταύτισης θεολογίας και οικονομίας, του κοινού και του ιδίου των θείων προσώπων της Αγίας Τριάδας⁹, στοιχεία βέβαια πρωιμότητας, τα οποία σαφέστατα χαρακτηρίζουν την θεολογία του Αυγουστίνου.

Παρά το γεγονός ότι, ο Αυγουστίνος είχε κληθεί από τον αυτοκράτορα Θεοδόσιο Β' (408-450) να συμμετάσχει στις εργασίες της Γ' Οικουμενικής Συνόδου της Εφέσου (431), πρόσκληση που δυστυχώς έφθασε μετά την κοίμησή του, χαρακτηρίζεται σε επιστολή του αυτοκράτορα, που αναγνώσθηκε κατά την Δ'

⁷ Βλ. Π.Ι. ΣΚΑΛΤΣΗ, "Ο Ιερός Αυγουστίνος στο εορτολόγιο και την υμνογραφία", Πρακτικά ΙΑ' Διαχριστιανικού Συμποσίου (Ρώμη, 3-5 Σεπτεμβρίου 2009): Ο άγιος Αυγουστίνος στη δυτική και στην ανατολική παράδοση, επιμ. Παναγιώτη Α. Υφαντή, εκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2012, σ. 87 υπ. 22 (στο εξής: Π.Ι. ΣΚΑΛΤΣΗ, "Ο Ιερός Αυγουστίνος στο εορτολόγιο και την υμνογραφία").

⁸ Βλ. ό.π., σ. 80; ΣΤ. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΥ, "Αύγουστίνος Ίππώνος (+430). Ό μέγιστος έκκλησιαστικός Πατέρας τής Δύσεως", Θεολογία 79.2 (2008), σ. 461 (στο εξής: ΣΤ. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΥ, "Αύγουστίνος Ίππώνος (+430). Ό μέγιστος έκκλησιαστικός Πατέρας τής Δύσεως").

⁹ Για τις απαρχές και τις προϋποθέσεις του *filioque* στη δυτική θεολογική παράδοση, βλ. Γ.Δ. ΜΑΡΤΖΕΛΟΥ, Όρθόδοξο δόγμα και θεολογικός προβληματισμός: Μελετήματα δογματικής θεολογίας Α', εκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1993, σσ. 101-131 (στο εξής: Γ.Δ. ΜΑΡΤΖΕΛΟΥ, Όρθόδοξο δόγμα και θεολογικός προβληματισμός: Μελετήματα δογματικής θεολογίας Α').

Οικουμενική Σύνοδο της Χαλκηδόνας (451), ως *ὁ ἐν ἁγίοις Αὐγουστίνος*¹⁰. Στο ανθολόγιο εξάλλου δεκαοκτώ αποσπασμάτων έργων Πατέρων της Εκκλησίας εντός παραρτήματος του γνωστού Τόμου του πάπα Λέοντα Α' (400-461) προς τον πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως Φλαβιανό (446-449)¹¹, κατά τις προπαρασκευαστικές εργασίες της Δ' Οικουμενικής Συνόδου της Χαλκηδόνας (451), σταχυολογούνται αποσπάσματα έργων του ιερού Πατέρα¹². Από την Ε' Οικουμενική Σύνοδο της Κωνσταντινουπόλεως (553) ο Αὐγουστίνος συγκαταλέγεται μεταξύ των *ἐκκρίτων* Πατέρων της Εκκλησίας¹³. Στην ΣΤ' Οικουμενική Σύνοδο της Κωνσταντινουπόλεως (680) μνημονεύεται ως *ὁ μακάριος Αὐγουστίνος ὁ ἐξοχώτατος διδάσκαλος*¹⁴, *ὁ σοφώτατος τῆς ἀληθείας κῆρυξ ὁ μακάριος Αὐγουστίνος*¹⁵ και αναγνωρίζει κατ' αυτόν τον τρόπο η Εκκλησία *τὸν ἅγιον καὶ ἔκκριτον Αὐγουστίνον*¹⁶. Επίσης, στην Ζ' Οικουμενική Σύνοδο της Νίκαιας (787) χαρακτηρίζεται μέγας διδάσκαλος¹⁷. Από το 549 ἄλλωστε ακολουθώντας ο αυτοκράτορας Ιουστινιανός πιστά την προγενέστερη συνοδική και πατερική παράδοση αποδέχεται την αγιότητα του Αὐγουστίνου, κατατάσσοντας τον ίδιο μεταξύ των Πατέρων της Εκκλησίας, επικαλούμενος αὐγουστίνεια συγγράμματα

¹⁰ Βλ. ACO 1, I.2, εκδ. E. Schwartz, Berlin 1924-1930, σ. 64, 11.11-14 και σ. 124.

¹¹ Πρόκειται για την *Ἐπιστολή* 28 της 13ης Ιουνίου του 449 που αναγνώσθηκε κατά τη δεύτερη συνεδρία της 10ης Οκτωβρίου του 451 και συμπεριλήφθηκε στα πρακτικά, βλ. ACO 2, I.1, εκδ. R. Riedinger, Berlin 1990-1992, σ. 20 κ.ε.

¹² Βλ. Ν. ΜΑΓΓΙΩΡΟΥ, "Ὁ ιερός Αὐγουστίνος στην κανονική παράδοση της Ανατολής", σσ. 312-313.

¹³ Βλ. ACO 4, 1, εκδ. J. Straub και E. Schwartz, Berlin 1914-1971, σ. 37, 11.17-18, 24. Πρβλ. F. X. MURPHY - P. SHERWOOD, *Constantinople II et Constantinople III*, Paris 1974, σ. 288.

¹⁴ Βλ. ACO 2, II.1, εκδ. R. Riedinger, Berlin 1990-1992, σ. 70, 1.27-28.

¹⁵ Βλ. ACO 2, II.1, εκδ. R. Riedinger, Berlin 1990-1992, σ. 78, 1.1.

¹⁶ Βλ. ACO 2, II.1, εκδ. R. Riedinger, Berlin 1990-1992, σ. 216, 1.21.

¹⁷ Βλ. ΔΗΜΗΤΡΙΟΥ ΚΥΔΩΝΗ, *Περὶ τῆς ἐκπορεύσεως τοῦ Ἁγίου Πνεύματος* 12, PG 154, 956C: "Ἰδίως δὲ τὸν ἅγιον Αὐγουστίνον αἱ ἁγίαί και οἰκουμενικαὶ σύνοδοι, ἢ τε τρίτη και ἕκτη και ἔβδόμη, ἐξοχώτατον διδάσκαλον τῆς Ἐκκλησίας και ἅγιον ἐπεκήρυξεν, ὡς ἔστι δῆλον ἐν τοῖς Πρακτικοῖς αὐτῶν".

στην *Όμολογία Πίστεως* κατά των Τριών Κεφαλαίων¹⁸ και την διδασκαλία του στην επιστολική καταδίκη του Θεοδώρου Μομφουεστίας (352/3-428)¹⁹.

Αναγνώριση απόλυτα δικαιολογημένη, διότι η στάση του Αυγουστίνου έναντι του δονατιστή επισκόπου Καρθαγένης Καικιλιανού (311-?) συνέβαλε παραδειγματικά στην αντιμετώπιση και μεταθανάτια καταδίκη του Θεοδώρου Μομφουεστίας (352/3-428) από την Ε' Οικουμενική Σύνοδο της Κωνσταντινουπόλεως (553)²⁰. Αφού κατά την πέμπτη συνεδρία αυτής ο επίσκοπος Τύνιδας Σεξιτιλιανός επικαλείται τρία αποσπάσματα από τα αντιδονατιστικά συγγράμματα του Αυγουστίνου, δηλαδή την *Έπιστολή 185 (De correctione Donatistarum)*, το *De unitate ecclesiae* και το *Contra Cresconium* παράλληλα με ένα ανεξακρίβωτο απόσπασμα του ίδιου και μιας περικοπής της απόφασης της τοπικής αφρικανικής συνόδου της Καρχηδόνας (411)²¹. Το ενδιαφέρον του Σεξιτιλιανού εστιάζεται εν προκειμένω στην εκ μέρους του Αυγουστίνου θεώρηση της Εκκλησίας ως θεσμού που συγκροτείται από την χάρη του Αγίου Πνεύματος. Συγκεκριμένα το απόσπασμα της *Έπιστολή 185* του Αυγουστίνου εντοπίζεται και στα

¹⁸ Βλ. ΙΟΥΣΤΙΝΙΑΝΟΥ, *Όμολογία Πίστεως*, PG 86A, 993-1042: 1033A: "Και ταῦτα μὲν οὕτως· ἵνα δὲ μηδὲν τῆς ἀκριβείας παραλείψωμεν, ἀναγκαῖον ἐνομίσαμεν μνησθῆναι καὶ τῶν γραφέντων παρὰ Αὐγουστίνου τοῦ τῆς ὁσίας μνήμης ἐπισκόπου ἐν Αἰθιοπικῇ γενομένου, Ζητήσεως γάρ τινος περὶ Καικιλιανοῦ μετὰ θάνατον αὐτοῦ κινηθείσης, ὡς τῆς ἐκκλησιαστικῆς παρατραπέντος παραδόσεως, καὶ τινῶν τούτου χάριν χωρισάντων ἑαυτοὺς ἀπὸ τῆς καθολικῆς ἐκκλησίας, γράφει πρὸς Βονιφάτιον ὁ αὐτὸς τῆς ὁσίας μνήμης Αὐγουστίνος, ὡς οὐκ ἔδει τινὰς διὰ τοῦτο χωρίσαι ἑαυτοὺς τῆς καθολικῆς ἐκκλησίας. Εἰ γάρ ἀληθὴ ὑπῆρχε τὰ ἐπαγόμενα Καικιλιανῶ, καὶ μετὰ θάνατον ὄν τοῦτον ἀναθέματι ὑπέβαλον".

¹⁹ Βλ. ΙΟΥΣΤΙΝΙΑΝΟΥ, *Ἰσον ἐπιστολῆς πρὸς τινὰς γράψαντας καὶ ἐκδικήσαντας Θεόδωρον τὸν δυσσεβῆ καὶ τὴν λεγομένην Ἰβρα ἐπιστολὴν καὶ τὰ συγγράμματα Θεοδωρήτου τὰ κατὰ τῆς ὀρθῆς πίστεως γεγραμμένα*, PG 86A, 1041-1096: 1049B "Ἀλλὰ καὶ ὁ ἐν ἁγίοις Αὐγουστίνος ἐπίσκοπος ἐκ τῆς τῶν Αἰθιοπικῶν χώρας ἐν τῇ περὶ τοῦ συμβόλου ἐκθέσει ταῦτα λέγει· «Εἰπέ καὶ σὺ, Ἀμβρακὸν προφήτα, μαρτυρίαν περὶ τοῦ Χριστοῦ. Κύριε, φησὶν, εἰσακήκοα τὴν ἀκοὴν σου, καὶ ἐφοβήθην· κατενόησα τὰ ἔργα σου, ὁ Θεὸς, καὶ ἐξέστην.» Ποῖα ἔργα τοῦ Θεοῦ οὗτος θαυμάσας ἐξέστη; μὴ τι τὴν κτίσιν τοῦ κόσμου; μὴ γένοιτο· ἀλλ' ἄκουσον πρὸς τί ἐξέστη. «Ἐν μέσῳ, φησὶ, δύο ζώων γνωσθήσονται τὰ ἔργα σου· ὅτι σὺ ὁ Θεὸς λόγος σὰρξ ἐγένου· ἐν μέσῳ δύο ζώων γνωσθήσῃ. Τίς ὢν μέχρι τίνος κατέβη; Ἐκοπήναί με πεποίηκας, ὅτι ὁ λόγος, δι' οὗ τὰ πάντα ἐγένετο ἐν φάτνῃ ἐτέχθης»". 1091C: "Ὅτι δὲ καὶ μετὰ θάνατον τοὺς αἰρετικούς ὡς προείπομεν ἀναθεματίζεσθαι δεῖ, καὶ ὁ ἐν ἁγίοις Αὐγουστίνος ἐπίσκοπος ἐκ τῆς τῶν Αἰθιοπικῶν χώρας οὕτω λέγει ἐν τῇ ἐπιστολῇ τῇ πρὸς Βονιφάτιον γεγραμμένῃ· «ὅποτε κὰν ἀληθὴ ἢ δυνατόν δειχθῆναι τὰ παρ' αὐτῶν ἀντιτεθέντα Κεικιλιανῶ, καὶ ὑμῖν, καὶ ἀποθανόντα ἂν αὐτὸν ἀναθεματίζομεν· ἀλλ' ὅμως τὴν τοῦ Χριστοῦ ἐκκλησίαν, ἣτις οὐ ταῖς ἐμφιλονεϊκοῖς δόξαις μεταβάλλεται, ἀλλὰ ταῖς θεαῖς μαρτυρίαις βεβαιοῦται, δι' οἷον δῆποτε ἄνθρωπον καταλείπειν οὐκ ὀφείλομεν»".

²⁰ Βλ. Ν. ΜΑΓΓΙΩΡΟΥ, "Ὁ ἱερός Αὐγουστίνος στὴν κανονικὴ παράδοση τῆς Ανατολῆς", σσ. 313-322.

²¹ Βλ. ACO 4, 1, εκδ. J. Straub καὶ E. Schwartz, Berlin 1914-1971, σσ. 102, 1.20 - 103, 1.8. Πρβλ. Α. ALEXAKIS, *Codex Parisinus Graecus 1115 and its Archetype*, Washington 1996, σ. 14 (στο ἐξῆς: Α. ALEXAKIS, *Codex Parisinus Graecus 1115 and its Archetype*).

συγγράμματα του αυτοκράτορα Ιουστινιανού Α' (527-565) εναντίον των Τριών Κεφαλαίων (549-550), ως δάνειο το οποίο διατηρείται υπό μορφή παράφρασης²². Αξιομυνείας τυγχάνει το γεγονός ότι, ο αυτοκράτορας Ιουστινιανός αναγνωρίζει την συμβολή του Αυγουστίνου στην διαμόρφωση του Συμβόλου της Πίστεως Νικαίας-Κωνσταντινουπόλεως, χωρίς όμως αυτό να έχει εξακριβωθεί από την έρευνα, ενώ αποσπάσματα αυγουστίνειων συγγραμμάτων τα οποία έως σήμερα παραμένουν άγνωστα σε εμάς, πιθανώς διότι χάθηκαν ή αποτελούν παραφράσεις άλλων, εντοπίζονται επίσης στις εργασίες της Ε' Οικουμενικής Συνόδου της Κωνσταντινουπόλεως (553)²³.

Αργότερα, τα πρακτικά της συνόδου του Λατερανού (649) μας παρέχουν την δυνατότητα σύγκρισης ικανού αριθμού λατινικών αυγουστίνειων αποσπασμάτων και μιας ελληνικής μετάφρασης αντίστοιχα²⁴. Εξάλλου η ιδιαιτερότητα της ύπαρξης εντός των πρακτικών του ελληνικού πρωτοτύπου κειμένου εκ του οποίου έγινε η μετάφραση στα λατινικά, μας παρέχει πολύτιμες πληροφορίες, σε σημείο που η σύγχρονη έρευνα να αποδίδει την συγγραφή της ελληνικής και λατινικής εκδοχής των πρακτικών της συνόδου στο Μάξιμο Ομολογητή (580-662) και μία μερίδα συνεργατών του σε Κωνσταντινούπολη και Ρώμη αντίστοιχα²⁵. Ενώ η επιλογή των συγκεκριμένων αποσπασμάτων θεωρείται πως αποτελεί προϊόν συμβολής Λατίνων μοναχών²⁶. Αξίζει να σημειωθεί ότι, εντύπωση προκαλεί το γεγονός της αμετάβλητης υιοθεσίας και χρήσης των λατινικών αποσπασμάτων από αυγουστίνεια συγγράμματα και η παράλληλη προσαρμογή των ελληνικών μεταφράσεων αυτών των αποσπασμάτων, ούτως ώστε να εξυπηρετούν τα προς συζήτηση θέματα της συνόδου του Λατερανού, ειδικότερα αναφορικά με την μονοθελητική αίρεση²⁷. Για παράδειγμα εντοπίζεται απόσπασμα από το έργο *Tractatus in Ioannem* του

²² Βλ. ACO 4, 1, εκδ. J. Straub και E. Schwartz, Berlin 1914-1971, σ. 68, 11.14-17 και σ. 108, 11.26-33.

²³ Βλ. ACO 4, 1, εκδ. J. Straub και E. Schwartz, Berlin 1914-1971, σσ. 102, 1.26 - 103, 1.6.

²⁴ Βλ. ACO 2, I, εκδ. R. Riedinger, Berlin 1984, σσ. 88-91, 260-261, 276-283.

²⁵ Βλ. A. ALEXAKIS, *Codex Parisinus Graecus 1115 and its Archetype*, σ. 16-21.

²⁶ Βλ. J.-M. SANSTERRE, *Les moines grecs et orientaux à Rome aux époques byzantine et carolingienne (milieu du VIe s. - fin IX s.)*, vol. 2, Brussels 1983, σ. 119.

²⁷ Βλ. ACO 2, I, εκδ. R. Riedinger, Berlin 1984, σ. 278, 11.9-10.

Αυγουστίνου που εισάγει το όρο *όμοούσιον* σε σχετική με την ενότητα της θέλησης στην Αγία Τριάδα πρόταση²⁸. Επίσης, σε άλλο σημείο εντοπίζεται χρήση του χωρίου *οὐδὲ δίχα ψυχῆς* από την αυγουστίνηια Ἐπιστολή 140 (*De gratia testamenti novi*), που διασαφηνίζει την ύπαρξη δύο διακριτών θελήσεων στο πρόσωπο του Χριστού²⁹. Η χρήση του ίδιου χωρίου επαναλαμβάνεται και σε άλλο σημείο της συνόδου, όπου οι δύο θελήσεις στο πρόσωπο του Χριστού καθίστανται *οὐδὲ δίχα ψυχῆς λογικῆς*³⁰. Αλλού, η ελληνική εκδοχή αποκαλύπτει την σκοπιμότητα της χρήσης του βιβλικού όρου *σάρξ* αντί *πρόσωπον* αναφορικά με το πρόσωπο του Χριστού, υποδηλώνοντας την σκοπιμότητα της συγκεκριμένης συνεκδοχής, ενώ με την χρήση του χωρίου *οὐ γάρ ἀπατελῶς γέγραπται, ἢ κατὰ ψευδῆν τινα φαντασίαν, ἀλλ' ὁμολογουμένως καὶ ἀληθῶς*, από το *De civitate Dei* έργο του Αυγουστίνου³¹ τονίζεται η ακρίβεια των Αγίων Γραφών³². Η αναμόρφωση της ελληνικής μετάφρασης σε ένα επιπλέον απόσπασμα του Αυγουστίνου από το *Contra sermonem Arianorum*³³, αναφορά του οποίου εντοπίζεται κατά την δεύτερη συνεδρία της ίδιας συνόδου, δύναται να οδηγήσει στο συμπέρασμα μιας συνειδητής προσπάθειας εναρμόνισης των διαφορών, μέσω συγκεκριμένης σύνταξης και αναδιαμόρφωσης της ελληνικής μετάφρασης και του πρωτότυπου κειμένου λατινικών αποσπασμάτων αυγουστίνειων έργων.

Αποσπάσματα από αυγουστίνηια συγγράμματα σε διπλή γλωσσική εκδοχή επικαλείται και ο πάπας Αγάθωνας (575-681) σε επιστολή του, που αναγνώσθηκε κατά την τέταρτη συνεδρία της ΣΤ' Οικουμενικής Συνόδου της Κωνσταντινουπόλεως (680), με αφορμή τις δύο θελήσεις στο πρόσωπο του Χριστού³⁴. Το παραθέματα από το

²⁸ Βλ. W. OCHAM, *Tractatus contra Ioannem* 22, εκδ. H.S. Offler, σ. 15.

²⁹ Βλ. ACO 2, I, εκδ. R. Riedinger, Berlin 1984, σ. 90, 1.19.

³⁰ Βλ. ACO 2, I, εκδ. R. Riedinger, Berlin 1984, σ. 280, 1.35.

³¹ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *De civitate Dei* XIV, 9, PL 41, 412-413 (CCL XLVIII, 423-425).

³² Βλ. ACO 2, I, εκδ. R. Riedinger, Berlin 1984, σ. 280, 11.8-9.

³³ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Contra sermonem Arianorum* XVI, PL 42, 695-696.

³⁴ Βλ. B. ALTANER, *Augustinus in der griechischen Kirche bis auf Photius*, Kleine patristische Schriften, TU 83, εκδ. G. Glockman, Berlin 1967, σσ. 90-92 (στο εξής: B. ALTANER, *Augustinus in der griechischen Kirche bis auf Photius*).

Contra Maximinum του Αυγουστίνου³⁵ μαζί με τον παραινετικό υπομνηματισμό του πάπα Αγάθωνα σε αυτό, αμφότερα είναι κατά γράμμα μεταφρασμένα στα ελληνικά³⁶ από το λατινικό πρωτότυπο, το οποίο εμφανώς αντικατοπτρίζουν³⁷. Παρομοίως, η αναφορά ενός συνόλου χωρίων από το *Contra Julianum*³⁸, με τις ερμηνευτικές εξηγήσεις του πάπα Αγάθωνα είναι μεταφρασμένα κατά γράμμα από το λατινικό κείμενο³⁹, ενώ τα ίδια χωρία εντοπίζονται και στα πρακτικά της ΣΤ' Οικουμενικής Συνόδου⁴⁰, όπου πιθανότατα υιοθετήθηκαν μέσω της εν λόγω επιστολής. Υπάρχει βέβαια η υπόθεση κατά την διάρκεια των εργασιών της εν λόγω συνόδου να ήταν διαθέσιμη ως πηγή μια μετάφραση του συνόλου έργου, καθώς κατά την δέκατη συνεδρία γίνεται αντιπαραβολή των συγκεκριμένων αποσπασμάτων από το ελληνικό χειρόγραφο από τον πρεσβύτερο Κωνσταντίνο, ο οποίος ήταν επιφορτισμένος με την διερμηνεία κατά τις συνοδικές εργασίες⁴¹. Αποσπάσματα από άλλα συγγράμματα του Αυγουστίνου στα λατινικά⁴² και μεταφράσεων στα ελληνικά⁴³, τα οποία σήμερα τυγχάνουν άγνωστα, διότι πιθανώς χάθηκαν ή αποτελούν παραφράσεις άλλων, εντοπίζονται επίσης στις εργασίες της ίδιας συνόδου. Επιπροσθέτως, ένα άγνωστο απόσπασμα από απολεσθέν ή παραφρασμένο αυγουστίνειο σύγγραμμα προκύπτει από την επιστολή του πάπα Αδριανού Α' (700-795) στην Ζ' Οικουμενική Σύνοδο της Νίκαιας (787)⁴⁴.

³⁵ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Contra Maximinum* II, 20, PL 42, 788-790.

³⁶ Βλ. ACO 2, II.1, εκδ. R. Riedinger, Berlin 1990-1992, σσ. 70, 1.27 - 72, 1.15.

³⁷ Βλ. ACO 2, II.1, εκδ. R. Riedinger, Berlin 1990-1992, σ. 72, 11.15-21 και σ. 73, 11.12-17.

³⁸ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Contra Julianum* I, 40, PL 44, 689.

³⁹ Βλ. ACO 2, II.1, εκδ. R. Riedinger, Berlin 1990-1992, σσ. 76-79.

⁴⁰ Βλ. ACO 2, II.1, εκδ. R. Riedinger, Berlin 1990-1992, σσ. 248-249 και 336-337.

⁴¹ Βλ. ACO 2, II.1, εκδ. R. Riedinger, Berlin 1990-1992, σσ. 336-337.

⁴² Βλ. ACO 2, II.1, εκδ. R. Riedinger, Berlin 1990-1992, σσ. 217, 11.18-20.

⁴³ Βλ. ACO 2, II.1, εκδ. R. Riedinger, Berlin 1990-1992, σσ. 216, 11.19-21.

⁴⁴ Βλ. L. WALLACH, *Diplomatic Studies in Latin and Greek Documents from the Carolingian Age*, Ithaca 1977, σ. 31. Πρβλ. Α. ALEXAKIS, *Codex Parisinus Graecus 1115 and its Archetype*, σ. 40, 214; Β. ALTANER, *Augustinus in der griechischen Kirche bis auf Photius*, σσ. 94-95.

Η μεταγενέστερη θεμελίωση και ανάπτυξη της μεσαιωνικής και σχολαστικής διδασκαλίας του *filioque* με βάση το *De Trinitate*, την οποία επιβεβαιώνει ο Θωμάς Ακινάτης (1225-1274)⁴⁵, τροφοδότησε τον προβληματισμό σχετικά με την εγκυρότητα της θεολογίας, την γνησιότητα των έργων και το πατερικό κύρος του Αυγουστίνου στην Ανατολή από την εποχή του Μ. Φωτίου (820-896) και εντεύθεν. Ενδεικτικός τυγχάνει ο τρόπος με τον οποίο ο Μ. Φώτιος εκφράζεται για τον Αυγουστίνου, αλλά και δηλωτικός της εκτίμησης που έτρεφε γι' αυτόν⁴⁶. Υπερασπιζόμενος την αγιότητά του⁴⁷ και αναγνωρίζοντας το πατερικό του κύρος⁴⁸, αποκαλεί υβριστές και ασεβείς

⁴⁵ Βλ. Θ. ΑΚΙΝΑΤΗ, *Summa contra Gentiles* IV, 24: “Manifestum est autem ex multis auctoritatibus Augustini et praecipue in libro di Trinitate et super Johannem, quod Spiritus Sanctus sit a Filio”.

⁴⁶ Βλ. Δ.Ζ. ΝΙΚΗΤΑ, “Η παρουσία του Αυγουστίνου στην Ανατολική Έκκλησία”, *Κληρονομία* 14Α (Ιούνιος 1982), σσ. 9-10 (στο εξής: Δ.Ζ. ΝΙΚΗΤΑ, “Η παρουσία του Αυγουστίνου στην Ανατολική Έκκλησία”).

⁴⁷ Βλ. Μ. ΦΩΤΙΟΥ, *Μυριόβιβλος* 53, PG 103, 93B: “Έγραψε δὲ ὁ αὐτὸς τοῖς ἐν Γαλλίαις ἐπισκόποις περὶ τῆς τοῦ ἁγίου Αυγουστίνου πίστεως καὶ κατὰ τῶν ἀλαζονευομένων ἐπὶ τῆς αἰρέσεως ἀξουσία”. Πρβλ. Σ. ΡΟΟΥΖ, *Η θέση του Γερονίου Αυγουστίνου στην Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία*, Μυριόβιβλος 2010, σσ. 83-88.

⁴⁸ Βλ. Μ. ΦΩΤΙΟΥ, *Περὶ τῆς τοῦ ἁγίου Πνεύματος Μυσταγωγίας* 81, PG 102, 365B: “Σὺ Πατέρας ὀνομάζεις Αυγουστίνον καὶ Ἱερώνυμον καὶ τοιούτους ἄλλους· καλῶς γε ποιεῖς. οὐκ ἔφ’ οἷς καλεῖς, ἀλλ’ ὅτι μὴ καὶ τὴν ἀθέτησιν τῆς πατρικῆς αὐτῶν ὀνομασίας σαυτῷ ποιεῖς σεμνολόγημα”.

όσους επικαλούνται τον ίδιο για την υποστήριξη της διδασκαλίας του *filioque*⁴⁹, αποστρεφόμενος συνάμα την ίδια ως καινοτόμα και κίβδηλη, αφού παραχαράσσει την δεσποτική φωνή, αποφεύγοντας κατ' αυτόν τον τρόπο την καταδίκη του σιωπηλού πλέον και μη φυσικώς παρόντα μεγάλο Λατίνο Πατέρα στην Ανατολή⁵⁰, χωρίς να αποκλείει το ενδεχόμενο ανθρωπίνης αστοχίας από τον ίδιο⁵¹, αλλά και πιθανής μεταγενέστερης νοθείας του συγγράμματός του⁵².

Η διαφαινόμενη διακριτική στάση του Μ. Φωτίου σε σημεία των έργων του έναντι του Αυγουστίνου οφείλεται στις προκλήσεις που ο ίδιος κλήθηκε να

⁴⁹ Βλ. Μ. ΦΩΤΙΟΥ, *Περὶ τῆς τοῦ Ἁγίου Πνεύματος Μυσταγωγίας* 66-67, PG 102, 344C-345B “Ἀμβρόσιον καὶ Αὐγουστίνον καὶ Ἱερώνυμον καὶ τινὰς ἑτέροισιν τῷ δόγματι τῆς Ἐκκλησίας ἀντανιστώσι· καὶ γὰρ φασὶν αὐτοὺς τὸ Πνεῦμα δογματίζειν ἐκπορεύεσθαι τοῦ Υἱοῦ· Καὶ δεῖ τοὺς ἱεροὺς Πατέρας μὴ δυσσεβείας ὑπάγειν ἐγκλήματι. Ἡ γὰρ εὐσεβῶς ἐδογματίσαν καὶ χρηὶ τοὺς ὅσοι Πατέρας αὐτοὺς ἐπιγράφονται, συμφρονεῖν αὐτῶν τῷ φρονήματι, ἢ τῶν δυσσεβῶν εἰσηγητὰς δογμάτων γεγονότας κἀκείνους μετὰ τοῦ φρονήματος ὡς ἀσεβεῖς ἀποπέμπεσθαι. Ταῦτα τινες οἱ νεναίσκοι μὲν τὴν ἀπόνοιαν δεδιότες δὲ μὴ πού τι τῶν ἀτολήτων διαφυγόν αὐτῶν τὴν τόλμαν ἀπρακτον, ὅσα γε τῇ σφῶν γνώμῃ καὶ σπουδῇ γένοιτο. Οὐδὲ γὰρ οὐδ’ ἤρκεσεν αὐτοῖς οὔτε τῆς Δεσποτικῆς φωνῆς ἢ διαστροφῆς οὔτε τοῦ κήρυκος τῆς εὐσεβείας ἢ πρὸς ἀσεβείαν διαβολῆ· ἀλλ’ ἀτελὲς αὐτῶν ἡγούνηται τὸ σπούδασμα, εἰ μὴ καὶ οὐς Πατέρας ὑμνοῦσι ζητήσουσι δι’ ὧν ἐξυβρίζουσιν. Ἀπλοὺς δὲ τῆς ἀληθείας ὁ κατασχύνων αὐτοὺς κἀνταῦθα λόγος. Σύνετε, λέγων ὅποι φέρεσθε, μέχρι τίνος ὑμῶν τὸν ὄλεθρον εἰς αὐτὰ τὰ τῆς ψυχῆς ἐμβαθύνετε καίρια. Τίνες Πατέρες τοὺς ἱεροὺς ἄνδρας ὡς ἀληθῶς νομίζουσιν, οἷους ἠνάγκασεν ἡμᾶς ὁ δύσσερος τῆς ἀποστασίας ἔρωσ ὑπερασπιστὰς προκομίζειν τοῦ δυσσεβήματος; Τίνες αὐτοῖς μᾶλλον τὸ πατρικὸν διασώζουσι δίκαιον; οἱ μὴδὲν αὐτοὺς ἀντιφθέγγεσθαι τῷ κοινῷ Δεσπότη μὴδὲ ὡς παραδεχόμενοι, ἢ οἱ τούτους βιαζόμενοι πρὸς ἀντίπαλον καταστῆναι τῆς Δεσποτικῆς φωνῆς μαρτυρίαν καὶ τὴν θαυμαστὴν ἐκείνην μυσταγωγίαν, δι’ ἧς θεολογοῦμεν τὸ Πνεῦμα τοῦ Πατρὸς ἐκπορεύεσθαι, διαστρέφειν ἰδίαις εὐρεσιλογίαις; Καὶ γὰρ πῶς οὐκ ἔστι κατάδηλον, ὡς ἡ αἴρεσις ῥήματι μὲν τοὺς εἰρημένους ἄνδρας Πατέρας καλεῖ, γυμνῶ γὰρ καὶ τιμῆς ἀπάσης οὐ φθονεῖ μεταδίδοναι τῷ ὀνόματι, ἔργῳ δὲ καὶ τῇ κατασκευαζούσῃ μηχανῇ τὸ οἰκεῖον βούλημα εἰς τὴν τῶν θεομάχων καὶ φθοροποιῶν μοῖραν αὐτοὺς ἀπελαύνουσιν, εἰ μὴ πῶς ἄρα οἱ πάντα τολμηταὶ τοιοῦτοι αὐτῶν τοὺς Πατέρας προνομίοις νομίζουσιν ἐπαυλαῖζεσθαι;” *Ἐπιστολὴ 24, Πρὸς Ἰωάννην Ἀκυλεῖας* 16, PG 102, 809CD: “Ὑβρίζει τις Πατέρας, ὡς φῆς, μὴ λέγων τὸ Πνεῦμα ἐκ τοῦ Υἱοῦ ἐκπορεύεσθαι· καὶ γὰρ οὕτως ἐκείνοι ἐφθέγγασαν· καὶ ὡς οὐχ ὑβρίζει πολλαπλασίους ὁ τοῦτο λέγων; Οὐ γὰρ οὐμενοῦν οὐδαμοῦ τοῦτο φθέγγασθαι κατεδέξαντο. Ἀλλ’ ὑβρίζει Πατέρας ὁ παρὰ τὴν ἐκείνων φωνὴν λέγων; πῶς οὐχ ἰβρίζει τὸν κοινὸν Δεσπότην ὁ τὴν ἐκείνου παραχαράττων φωνὴν, καὶ διδάσκαλον ἀντ’ ἐκείνου ἄλλον τῆς θεολογίας προβαλλόμενος. Ἀλλὰ τίς λέγει τοῦτο, Τίς ἔστιν ὁ ὑβριστὴς τῶν περὶ Αὐγουστίνον τὸν ἱερὸν καὶ Ἱερώνυμον καὶ Ἀμβρόσιον. Ὁ τούτους ἀντιτιθεῖς τῷ κοινῷ Δεσπότη καὶ διδασκάλῳ ἀντιφθεγγόμενος· ἢ ὁ μὴδὲν μὲν τοιοῦτον ποιῶν, κοινῶς δὲ Δεσπότη κατακολουθεῖν ἀξίων πάντας τῷ θεσπίσματι”.

⁵⁰ Βλ. Μ. ΦΩΤΙΟΥ, *Ἐπιστολὴ 24, Πρὸς Ἰωάννην Ἀκυλεῖας* 22, PG 102, 816B: “Τὴν μὲν καινοτομίαν, ὡς τὴν Δεσποτικὴν φωνὴν κίβδηλεύουσαν καὶ παραχαράσσουσαν, ἀποστρεφόμεθα· τὸν πατέρα δὲ αὐτῆς, σιγῶντα μάλιστα καὶ μὴ παρόντα, μὴδ’ ἀντιλέγοντα, οὐμενοῦν οὐ καταδικάζομεν”.

⁵¹ Βλ. Μ. ΦΩΤΙΟΥ, *Περὶ τῆς τοῦ Ἁγίου Πνεύματος Μυσταγωγίας* 68, PG 102, 348A: “Εἰ δὲ οἷα τὰ ἀνθρώπινα, καίτοι τὰ ἄλλα τοῖς ἀρίστοις ἐνευθηνούντες, ἢ ἀγνοία τινὶ περιέπεσον ἢ παροράματι ὑπηνέχθησαν, οὐκ ἀντεῖπον δὲ διδασκόμενοι οὐδὲ πρὸς τὸ νοθετοῦν ἀπηυθαδείασαντο, τί τοῦτο πρὸς σέ; Πῶς δὲ εὐρήσεις ἐκείνους καταφυγὴν, ὧν οὐδὲν ὅμοιον πρὸς τὰ σά, τὴν ἄφυκτον δίκην ἀποφυγεῖν;”.

⁵² Βλ. Μ. ΦΩΤΙΟΥ, *Περὶ τῆς τοῦ Ἁγίου Πνεύματος Μυσταγωγίας* 115, PG 102, 393A: “Νενοθεύκασι οἱ πνευματομάχοι τὰς τούτων συγγραφάς”.

αντιμετωπίσει εκ μέρους των συγχρόνων του δυτικών θεολόγων, οι οποίοι διατύπωναν την *καὶ ἐκ τοῦ Υἱοῦ* διδασκαλία της εκπόρευσης του Αγίου Πνεύματος, θεμελιώνοντάς την σε επιφανείς Λατίνους Πατέρες, όπως Αμβρόσιο, Αυγουστίνo και Ιερώνυμο. Παρά το γεγονός ότι ο Μ. Φώτιος το γνώριζε, ουδέποτε ανασκεύασε συγκεκριμένα χωρία τους⁵³. Χαρακτηρίζοντας την διδασκαλία του *filioque* ως καινοτομίαν και παραχάραξη της αλήθειας, επεσήμανε ότι, δεν πρέπει να καταδικάζουμε ή ἀτιμάζουμε τους Πατέρες οι οποίοι ενδέχεται να παρεξέκλιναν λόγω ἄγνοιας ή επειδή δεν τους ζητήθηκε στην εποχή τους η ομολογία της αλήθειας περί του ζητήματος της εκπόρευσης του Αγίου Πνεύματος⁵⁴. Αποστρεφόμενος την ψευδή παραχάραξη της αποκαλυφθείσας αλήθειας περί της εκπόρευσης του Αγίου Πνεύματος, διασφάλισε το πατερικό κύρος και την αγιότητα των Αμβροσίου, Αυγουστίνου και Ιερωνύμου επηρεάζοντας και τη μεταγενέστερη χριστιανική γραμματεία⁵⁵, αξιολογώντας την διδασκαλία τους με ποιμαντικό, εκκλησιολογικό, θεολογικό και κυρίως επιστημονικό κριτήριο, εντός του ιστορικού της πλαισίου και των δογματικών προκλήσεων και δεδομένων της εποχής τους. Το κριτήριο μάλιστα κατά τον Μ. Φώτιο στην περίπτωση πιθανής καταδίκης του Αυγουστίνου, θα ήταν η ἄρνησή του να δεχθεί την ορθή διδασκαλία της Εκκλησίας, σε περίπτωση που αυτή του υποδεικνυόταν. Κι' αυτό γιατί, όταν καθιερώθηκε η ορθή διδασκαλία περί της εκπόρευσης του Αγίου Πνεύματος, ο Αυγουστίνος δεν ήταν εν ζωή και όσο ζούσε δεν αντιτάχθηκε ούτε αντιστρατεύτηκε στην επίσημη διδασκαλία της Εκκλησίας επί του εν λόγω ζητήματος. Επομένως τίθεται εύλογα ο προβληματισμός, αν πρέπει να καταδικασθεί η δογματική παρέκκλιση της διδασκαλίας του Αυγουστίνου, αν η

⁵³ Βλ. Μ. ΦΩΤΙΟΥ, *Ἐπιστολή 24, Πρὸς Ἰωάννην Ἀκυλείας 16*, PG 102, 809B: “ἀλλ’ Ἀμβρόσιος ὁ μέγας καὶ Αὐγουστίνος καὶ Ἰερώνυμος, καὶ τινες τούτοις ὁμοταγεῖς τε καὶ ἰσοστάσιοι, μέγα ὄνομα λαχόντες ἐπ’ ἀρετῇ καὶ βίου λαμπρότητι, τὸ Πνεῦμα ἐκ τοῦ Υἱοῦ ἐν πολλοῖς αὐτῶν λόγοις συνέταξαν ἐκπορεύεσθαι. Καὶ δὴ τούτοις πειθόμεθα, οὕτω καὶ λέγειν καὶ φρονεῖν· καὶ μὴ ἀτιμάζειν τους πατέρας εἰς αἰρετικὴν δόξαν διαβάλλοντες”, του ἰδίου βλ. 812B καὶ 816AB.

⁵⁴ Βλ. Μ. ΦΩΤΙΟΥ, *Ἐπιστολή 24, Πρὸς Ἰωάννην Ἀκυλείας 24*, PG 102, 816AB: “τὴν μὲν καινοτομίαν, ὡς τὴν Δεσποτικὴν φωνὴν κιβδηλεύουσαν καὶ παραχαράσσουσαν, ἀποστρεφόμεθα· τὸν πατέρα δὲ αὐτῆς, σιγῶντα μάλιστα καὶ μὴ παρόντα, μηδ’ ἀντιλέγοντα, οὐμενοῦν οὐ καταδικάζομεν”.

⁵⁵ Για τις ερμηνευτικές αρχές του Μ. Φωτίου επί της πατερικής παράδοσης σύμφωνα με τη μελέτη των έργων του, αναλυτικότερα βλ. Χ. ΑΡΑΜΠΙΑΤΖΗ, *Ερμηνεία και παρερμηνεία της πατερικής Παράδοσης μέσα στην ιστορία της Εκκλησίας. Από τον Δ΄ έως τον ΙΔ΄ αιώνα*, εκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2012, σσ. 129-135 (στο εξής: Χ. ΑΡΑΜΠΙΑΤΖΗ, *Ερμηνεία και παρερμηνεία της πατερικής Παράδοσης μέσα στην ιστορία της Εκκλησίας*).

παρέκκλιση αυτή ισχύει, όπως ορισμένοι σύγχρονοι μελετητές ισχυρίζονται, όταν ο ίδιος τιμάται ως Άγιος και Πατέρας της Εκκλησίας⁵⁶.

Η ανωτέρω θέση του Μ. Φωτίου είναι εμφανές πως τυγχάνει απολύτως εκκλησιολογική και συνάμα άκρως επιστημονική, καθώς αφενός μεν σέβεται το πατερικό κύρος και την αγιότητα του Αυγουστίνου, αφετέρου δε εντάσσει την διδασκαλία του ιερού Πατέρα στο ιστορικό της πλαίσιο, με ό,τι αυτό συνεπάγεται. Αφού δεν μπορεί να παραθεωρηθεί το γεγονός ότι, η σύγχυση αϊδίας και οικονομικής Τριάδας χαρακτηρίζει την εμβρυακή Τριαδολογία των Απολογητών Πατέρων, την οποία ακολουθεί και ο Αυγουστίνος. Επιπλέον, αν και η υπεράσπιση του Αυγουστίνου από τον Μ. Φώτιο είναι δηλωτική της εκτίμησης που ο ίδιος έτρεφε για το πρόσωπο και την αγιότητα του Λατίνου Πατέρα, δεν φαίνεται να είχε βαθιά γνώση των έργων του και αυτό είναι εμφανές στο έργο του *Λόγος περί τῆς τοῦ Ἁγίου Πνεύματος μυσταγωγίας*⁵⁷, όπου δεν προβαίνει σε μία συστηματική και με βάση τα συγγράμματα των Αμβροσίου, Αυγουστίνου και Ιερωνύμου αντίκρουση της λατινικής διδασκαλίας του *filioque*⁵⁸.

Επ' ουδενί δύναται να αποσιωπηθεί επίσης η συμβολή του Αυγουστίνου ακόμα και στην τοπική σύνοδο της Κωνσταντινουπόλεως (1166), που συνεκάλεσε ο αυτοκράτορας Μανουήλ Α' Κομνηνός (1143-1180) και σηματοδότησε το τέλος της χριστολογικής έριδας που είχε ανακύψει. Το απόσπασμα από το αυγουστίνειο έργο *In evangelium Ioannis tractatus*⁵⁹, το οποίο φαίνεται πως γνώριζε και το επικαλέστηκε ο πάπας Λέοντας Α' (400-461) στην Δ' Οικουμενική Σύνοδος της Χαλκηδόνας (451)⁶⁰, συνιστά την επιτομή της λατινικής ερμηνείας του επίμαχου ιωάννειου ευαγγελικού χωρίου *ὁ πατήρ μείζων μου ἐστίν*⁶¹. Αναφορικά με το οποίο ο Αυγουστίνος εκθέτει την

⁵⁶ Βλ. ΣΤ. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΥ, *Πατρολογία*, τ. 3, εκδ. Γρηγόρης, Αθήνα 2010, σσ. 331-338.

⁵⁷ Βλ. Μ. ΦΩΤΙΟΥ, *Λόγος περί τῆς τοῦ Ἁγίου Πνεύματος μυσταγωγίας* 1-115, PG 102, 280A-400A.

⁵⁸ Βλ. Β. ALTANER, *Augustinus in der griechischen Kirche bis auf Photius*, σ. 94; Δ.Ζ. ΝΙΚΗΤΑ, "Η παρουσία τοῦ Ἀυγουστίνου στήν Ἀνατολική Ἐκκλησία", σ. 10.

⁵⁹ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *In evangelium Ioannis tractatus* LXXVIII, 3, PL 35, 1836-1837, (CCL 36, BA 71-74A).

⁶⁰ Βλ. ACO II, 4, εκδ. E. Schwartz, Berlin 1933-1938, σ. 128, 11.5-6.

⁶¹ Βλ. Ιω. 14,28: "ἠκούσατε ὅτι ἐγὼ εἶπον ὑμῖν· ὑπάγω καὶ ἔρχομαι πρὸς ὑμᾶς. εἰ ἠγαπήατέ με ἐχάρητε ἂν ὅτι πορεύομαι πρὸς τὸν πατέρα, ὅτι ὁ πατήρ μείζων μου ἐστίν".

ερμηνεία του, σύμφωνα με την οποία ο Χριστός ως προς την θεία φύση τυγχάνει ισότιμος προς τον Πατέρα, αν και ως προς την ανθρώπινη φύση είναι *μείζων ὁ Πατήρ*. Αξίζει να σημειωθεί ότι, ανάλογη υπήρξε και η αλεξανδρινή (αθανασιανή και κυρίλλεια) ερμηνεία του ιωάννειου αυτού χωρίου, ενώ η καππαδοκική αποδίδει το *μείζων* στην αιτία της Αγίας Τριάδας, δηλαδή στον Πατέρα ο οποίος είναι *μείζων* κατά την αιτία. Η αυγουστίνεια αυτή θέση με την υποστήριξη του πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως Λουκά Χρυσοβέργη (?-1169) αποτέλεσε την αρχή της σύνταξης του γνωστού κειμένου, υπό τον τίτλο *Ἐκθεσις*, η τοποθέτηση του οποίου στο νάρθηκα του ναού της Αγίας Σοφίας σήμανε το τέλος της δοκιμασίας του ίδιου και της αυτοκρατορίας από την χριστολογική έριδα⁶², κείμενο το οποίο υιοθετείται και από τον Νικήτα Χωνιάτη (1155-1216)⁶³.

II. Η προβληματική περί της θεολογίας του Αυγουστίνου στην Ανατολή, από την υστεροβυζαντινή μέχρι την μεταβυζαντινή περίοδο.

Η τιμή προς στο πρόσωπο του Αυγουστίνου, δεν έφθασε μόνο στη Δύση στο απόγειο της μεταξύ 12ου και 14ου αιώνα, αλλά και στην Ανατολή. Το τελευταίο τέταρτο του 13ου αιώνα αποτέλεσε τον σταθμό της δυναμικής επανεμφάνισης στο θεολογικό προσκήνιο και την φιλοσοφική διάνοηση του προσώπου του Αυγουστίνου και του *De Trinitate* έργου του στην Ανατολή. Η αγιότητα και το πατερικό κύρος του Λατίνου Πατέρα ήταν εδραιωμένα από την αγιαστική πράξη της Εκκλησίας, όπως διαφαίνεται στα πρακτικά των τοπικών και Οικουμενικών Συνόδων και στα σύγχρονα πατερικά συγγράμματα. Αυτό συνέβη, παρά την άνοδο στον θρόνο του αυτοκράτορα Ανδρόνικου Β' Παλαιολόγου (1282-1328) και την εφαρμογή της ανθενωτικής του πολιτικής. Η πολιτική αυτή προέβλεπε την αφαίρεση φύλλων από εκλογάδια και σύμμεικτους κώδικες, ενδεχομένως και την καταστροφή ολόκληρων χειρογράφων,

⁶² Βλ. Α. ΜΑΙ, *Veterum scriptorum nova collectio*, vol. 4, Rome 1825–1838, σ. 16.

⁶³ Βλ. ΝΙΚΗΤΑ ΧΩΝΙΑΤΗ, *Ἐκ του ΚΕ' βιβλίου τοῦ θησαυροῦ τῆς ὀρθοδόξου πίστεως, Σύνοδος περὶ τοῦ ῥητοῦ «Ὅτι ὁ πατήρ μου μείζων μου ἔστιν»*, PG 140, 217A: “Τοῦ ἁγίου Αὐγουστίνου. Ἐπίγνωθι τὴν διττὴν φύσιν τοῦ Χριστοῦ· τὴν θεῖαν δὴ λέγω, τὴν ἴσην ὑπάρχουσαν τῷ Πατρὶ καὶ τὴν ἀνθρωπεῖαν, ἧς μείζων ἔστιν ὁ Πατήρ”.

που έσωζαν σταχυολογημένα αποσπάσματα, ακόμα και το σύνολο του *Περὶ Τριάδος* αντίστοιχα. Αντιδιαστέλλονταν μάλιστα την ασκηθείσα ενωτική πολιτική του πατέρα του, αυτοκράτορα Μιχαήλ Η' Παλαιολόγου (1259-1282), με την προώθηση της ελληνικής μετάφρασης και αντιγραφικής κυκλοφορίας του *Περὶ Τριάδος*. Αξίζει να σημειωθεί ότι, οι ελληνικές μεταφράσεις έργων Λατίνων Πατέρων, μεταξύ των οποίων και του Αυγουστίνου, γνώρισαν μεγάλη διάδοση στην Ανατολή μέσω τεσσάρων κυρίως αντιγραφικών κέντρων, που αναπτύχθηκαν από τις αρχές του 14ου αιώνα μέχρι και τα τέλη του 19ου αιώνα σε Κωνσταντινούπολη, Κρήτη, Βενετία και Αγιο Όρος.

Η πλούσια αυτή αντιγραφική παράδοση αντικατοπτρίζει την βαρύτητα και το διαχρονικό κύρος του *Περὶ Τριάδος* στην Ανατολή. Επίσης, υποδεικνύει έμμεσα την πρόσληψη και συμβολή του αυγουστίνειου αυτού συγγράμματος στο πεδίο της θεολογίας από την παλαιοχριστιανική μέχρι την υστεροβυζαντινή περίοδο, αλλά και της φιλοσοφικής διανόησης από την υστεροβυζαντινή μέχρι την μεταβυζαντινή περίοδο. Ωστόσο, οι διατυπωθείσες στο *De Trinitate* δογματικές αστοχίες του Λατίνου Πατέρα, εξαιτίας της φυσικής αδυναμίας του, να παρακολουθήσει την προηγμένη και σε δυναμική εξέλιξη θεολογία της Ανατολής, όπως αυτή διατυπώθηκε από τους Καππαδόκες Πατέρες, και της συμμετοχής του στις εργασίες της Γ' Οικουμενικής Συνόδου της Εφέσου (431), είχε ως συνέπεια ενίοτε την αμφισβήτηση της αγιότητας και του πατερικού του κύρους, αλλά και την σπουδαιότητα των συγγραμμάτων του με κορωνίδα το *De Trinitate*, δυστυχώς ελλείπει εκκλησιολογικής αυτοσυνειδησίας και θεολογικής επιστημονικότητας, την οποία αποκαθιστά διαχρονικά η ενιαία συνοδική και πατερική παράδοση της αγιοπνευματικής εμπειρίας της βιωμένης αλήθειας εντός της Εκκλησίας.

Στην ίδια προοπτική με την προγενέστερη διαχρονική πατερική και συνοδική παράδοση το, υπό τον τίτλο *Παράστασις περὶ τοῦ μακαρίου Αὐγουστίνου, ὅπως παρὰ τῶν συνόδων ἐξοχώτατος διδάσκαλος καὶ ἅγιος ἀνακηρύτεται*⁶⁴, κείμενο του 14ου αιώνα που δημοσιεύθηκε από τον Μ. Rackl παραπέμποντας στους αυτάδελφους

⁶⁴ Βλ. Χφ. Vat. gr. 606, φφ. 312v-313r.

Πρόχορο (1333/4-1370) και Δημήτριο Κυδώνη (1327/8-1397)⁶⁵, συνιστά μία επιπλέον μαρτυρία διασφάλισης του πατερικού κύρους και της αγιότητας του μεγάλου Πατέρα της Δύσης. Επίσης, ανάλογο με το ανωτέρω κείμενο εντοπίζεται σε σύμμεικτο κώδικα του 15ου αιώνα⁶⁶, όπου του αποδίδεται έπαινος και αναγνωρίζεται η συμβολή των αυγουστίνειων συγγραμμάτων στις Οικουμενικές Συνόδους Γ' Εφέσου (431), ΣΤ' Κωνσταντινουπόλεως (680) και Ζ' Νικαίας (787), όπως αναπτύχθηκε διεξοδικά στην προηγούμενη ενότητα.

Στα τέλη του 14ου αιώνα ο πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως Κάλλιστος Α' Αγγελικούδης (1350-1353 και 1355-1363), ασκώντας κριτική στο σύγγραμμα *Summa Contra Gentiles* του Θωμά Ακινάτη, επεσήμανε τις συνέπειες της αυγουστίνειας ταύτισης των όρων φύσις-ουσία και ύπόστασις στην Αγία Τριάδα, τις οποίες μελέτησε και ανέτρεψε, παρουσιάζοντας το θεολογικό τους αδιέξοδο, σχετικά με την διάκριση των τριών θείων υποστάσεων και την εκπόρευση του Αγίου Πνεύματος ως αμοιβαία αγάπη μεταξύ Πατρός και Υιού, την οποία ο Αυγουστίνος ως ενέργεια ταυτίζει με την θεία ουσία⁶⁷.

Με βάση την πρόσβαση στο *Περὶ Τριάδος*, μεταξύ άλλων χαρακτηριστική τυγχάνει την ίδια εποχή η στάση του λόγιου κληρικού και ησυχαστή Νείλου Καβάσιλα (1298-1363). Γράφοντας για τον Θωμά Ακινάτη, αναφέρεται θετικά στον Αυγουστίνο αν και γνωρίζει την δογματική του παρέκκλιση, την οποία αιτιολογεί στην πραγματεία του *Περὶ τῆς ἐκπορεύσεως τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, κατὰ Λατίνων*, ως σύμπτωμα στο πλαίσιο των θεολογικών του αγώνων, οι οποίοι δεν έχουν πάντα δογματική ακρίβεια⁶⁸. Επικαλούμενος μάλιστα την προαναφερθείσα μαρτυρία της

⁶⁵ Βλ. Μ. RACKL, "Die griechischen Augustinusübersetzungen", *Miscellanea in onore di Francesco Ehrle: Scritti di storia e paleografia*, vol. 1 (Studi e Testi 37), Città del Vaticano 1924, σσ. 2-4 (στο εξής: Μ. RACKL, "Die griechischen Augustinusübersetzungen").

⁶⁶ Βλ. Χφ. Vind. Theol. gr. 190, φφ. 196r-197r.

⁶⁷ Βλ. ΣΤ. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΥ, *Συνάντησις Ὁρθοδόξου καὶ Σχολαστικῆς Θεολογίας*, Θεσσαλονίκη 1970, σσ. 104-108, 162-171. "Αὐγουστίνος Ἰππῶνος (+430). Ὁ μέγιστος ἐκκλησιαστικὸς Πατέρας τῆς Δύσεως", σ. 494.

⁶⁸ Βλ. ΝΕΙΛΟΥ ΚΑΒΑΣΙΛΑ, *Περὶ τῆς ἐκπορεύσεως τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, Κατὰ Λατίνων 2*, 33, 6: "ἐστὶ καὶ περὶ τῶν εἰρημένων Αὐγουστίνω περὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος λέγειν, μὴ δογματικῶς ταῦτα ἐκθεῖναι, ἀλλ' ἢ ἀγωνιζομένου ἢ καὶ τὶ χρήσιμον τῷ τότε χρόνῳ οἰκονομοῦντα τὰ τοιαῦτα ἀπαγγεῖλαι". Πρβλ. Ε. CANDAL, *Nilus Cabasilas et theologia S. Thomae de processione Spiritus Sancti* (Studi e Testi 116), Città del Vaticano 1945, σ. 200.

προγενέστερης πατερικής και συνοδικής παράδοσης, αποδέχεται την αγιότητα και το πατερικό κύρος του Αυγουστίνου, χαρακτηρίζοντάς τον διδάσκαλο της Εκκλησίας⁶⁹, χωρίς να αποκλείει την πιθανότητα ανθρώπινου σφάλματος στην θεολογία του, σεβόμενος συνάμα το κύρος της⁷⁰, ενώ δεν παραλείπει να αναφερθεί και σε ενδεχόμενη νόθευση του συγγραφικού του έργου⁷¹. Η άποψη μάλιστα αυτή φαινομενικά ακολουθεί την προηγηθείσα διακριτική τοποθέτηση του Μ. Φωτίου⁷². Στο σημείο αυτό αξίζει να σημειωθεί ότι, η στάση διασφάλισης της αγιότητας και του πατερικού κύρους του Αυγουστίνου ήταν άκρως πατερική και συνοδική, μπροστά στο εγχείρημα των Λατίνων στη Δύση και των λατινόφιλων στην Ανατολή, της θεμελίωσης της μεσαιωνικής και σχολαστικής διδασκαλίας του *filioque* στον μεγάλο Λατίνο Πατέρα.

Αρνούμενος τον 15ο αιώνα ο μητροπολίτης Μάρκος Εφέσου ο Ευγενικός (1392-1444) την εκ μέρους του Αυγουστίνου υποστήριξη της διδασκαλίας του *filioque* και ασκώντας δριμύτατη κριτική έναντι της δογματικής διδασκαλίας των Λατίνων στην Όμολογία της όρθης πίστεως χαρακτηρίζει τα κείμενα διεφθαρμένα και παρέγραπτα⁷³, αναδεικνύοντας την πιθανότητα παρανόησης του Αυγουστίνου κατά την διατυπωθείσα από τους Λατίνους διδασκαλία περί καθαρηρίου πυρός στη

⁶⁹ Βλ. ΝΕΙΛΟΥ ΚΑΒΑΣΙΛΑ, *Περί τῆς ἐκπορεύσεως τοῦ Ἁγίου Πνεύματος* 2, 3, 1, Marc. gr. II. 9, φ. 173r: “Εἶναι μὲν γὰρ τὸν Αὐγουστίνον τῆς Ἐκκλησίας διδάσκαλον οὐκ ἔστιν ἀρνεῖσθαι, τοῦτο τῶν Πατέρων μαρτυρούντων περὶ αὐτοῦ”. Πρβλ. Κ.Η. ΛΙΑΚΟΥΡΑ, “Ἡ ἔναντι τοῦ Αὐγουστίνου θεολογικὴ θέση τοῦ Νείλου Καβάσιλα περὶ τὸ *filioque*”, *ΕΕΘΣΠΑ* 32 (1997), σ. 498 (στο εξής: Κ.Η. ΛΙΑΚΟΥΡΑ, “Ἡ ἔναντι τοῦ Αὐγουστίνου θεολογικὴ θέση τοῦ Νείλου Καβάσιλα περὶ τὸ *filioque*”).

⁷⁰ Βλ. ΝΕΙΛΟΥ ΚΑΒΑΣΙΛΑ, *Περί τῆς ἐκπορεύσεως τοῦ Ἁγίου Πνεύματος* 2, 3, 1, Marc. gr. II. 9, φ. 177r. Πρβλ. Κ.Η. ΛΙΑΚΟΥΡΑ, “Ἡ ἔναντι τοῦ Αὐγουστίνου θεολογικὴ θέση τοῦ Νείλου Καβάσιλα περὶ τὸ *filioque*”, σ. 509.

⁷¹ Βλ. ΝΕΙΛΟΥ ΚΑΒΑΣΙΛΑ, *Περί τῆς ἐκπορεύσεως τοῦ Ἁγίου Πνεύματος* 2, 3, 1, Marc. gr. II. 9, φφ. 173r-v. Πρβλ. Κ.Η. ΛΙΑΚΟΥΡΑ, “Ἡ ἔναντι τοῦ Αὐγουστίνου θεολογικὴ θέση τοῦ Νείλου Καβάσιλα περὶ τὸ *filioque*”, σ. 499.

⁷² Βλ. Μ. ΦΩΤΙΟΥ, *Ἐπιστολὴ 24, Πρὸς Ἰωάννην Ἀκυλείας* 16, PG 102, 809B: “ἀλλ’ Ἀμβρόσιος ὁ μέγας καὶ Αὐγουστίνος καὶ Ἰερώνυμος, καὶ τινες τούτοις ὁμοταγεῖς τε καὶ ἰσοστάσιοι, μέγα ὄνομα λαχόντες ἐπ’ ἀρετῇ καὶ βίου λαμπρότητι, τὸ Πνεῦμα ἐκ τοῦ Υἱοῦ ἐν πολλοῖς αὐτῶν λόγοις συνέταξαν ἐκπορεύεσθαι. Καὶ δὴ τούτοις πειθόμεθα, οὕτω καὶ λέγειν καὶ φρονεῖν· καὶ μὴ ἀτιμάζειν τοὺς πατέρας εἰς αἰρετικὴν δόξαν διαβάλλοντες”, του ἰδίου ἐπίσης βλ. 812B καὶ 816AB.

⁷³ Βλ. ΜΑΡΚΟΥ ΕΥΓΕΝΙΚΟΥ, *Όμολογία τῆς ὀρθῆς πίστεως* 2, PO 17, 300, 18-24: “Τὰς δὲ τῶν δυτικῶν πατέρων καὶ διδασκάλων φωνάς, αἱ τὴν αἰτίαν τοῦ Πνεύματος τῷ Υἱῷ διδόασιν, οὔτε γνωρίζω (καὶ γὰρ οὐδὲ μετεβλήθησάν ποτε πρὸς τὴν ἡμετέραν γλῶτταν, οὐδ’ ὑπὸ τῶν οἰκουμενικῶν συνόδων ἐδοκιμάσθησαν), οὔτε παραδέχομαι, τεκμαιρόμενος ὅτι διεφθαρμένοι εἰσὶ καὶ παρέγραπτοι”.

σύνοδο της Φερράρας-Φλωρεντίας (1438-1439), παραλληλίζοντας μάλιστα την περίπτωση αυτή με ανάλογες περιπτώσεις στην Ανατολή⁷⁴.

Την ίδια περίοδο ο πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως Γεννάδιος Β' Σχολάριος (1454-1456, 1462-1463 και 1464-1465) αναθεματίζει όσους αμφισβητούν την αγιότητα του Αυγουστίνου⁷⁵, υπερασπιζόμενος το πατερικό του κύρος και την αυθεντία της θεολογίας του, αναγνωρίζοντας συνάμα την πιθανότητα ανθρώπινου λάθους στους Πατέρες της Εκκλησίας, χωρίς αυτό να σημαίνει την έκπτωση από την αγιότητα και τον τίτλο του διδασκάλου, καθώς το *consensus patrum* εγγυάται σε δογματικά θέματα την ορθή ερμηνεία των συγγραμμάτων, σύμφωνα με την αγιοπνευματική εμπειρία της Εκκλησίας⁷⁶.

Για τον Θεόδωρο Αγαλλιανό (1400-1474) ως εκπρόσωπο της γενιάς των θεολόγων μετά την Άλωση της Κωνσταντινουπόλεως από τους Οθωμανούς (1453), ο οποίος διαπνέονταν από έντονο αντιλατινικό αίσθημα, η χρήση χωρίων του *Περί Τριάδος* για την υπεράσπιση της μεσαιωνικής και σχολαστικής διδασκαλίας του *filioque* αποτελεί διαβολή και συκοφαντία της αγιότητας του Αυγουστίνου, αφού σύμφωνα με τον ίδιο ο Λατίνος Πατέρας ομολοεί ως προς το τριαδικό δόγμα με τους

⁷⁴ Βλ. ΜΑΡΚΟΥ ΕΥΤΕΝΙΚΟΥ, *Περί τοῦ Περκατορίου πυρός*, ΡΟ 17, 48-54: “Τούτοις ἀκολουθοῦντες καὶ πολλοὶ τῶν παρ’ ἡμῖν διδασκάλων ἕτεροι πρὸς τὴν διάνοιαν ταύτην τὸ ῥητὸν ἐξειλήφασιν. Εἰ δέ τις ἄλλως αὐτὸ ἐξηγήσατο, καὶ σωτηρίαν μὲν τὴν ἀπαλλαγὴν τῆς κολάσεως, διέλευσιν δὲ διὰ πυρὸς τὸν καθαρισμόν ἐννόησε, παρανοήσας αὐτὸ φαίνεται παντελῶς, εἰ δεῖ τοῦτο εἰπεῖν· καὶ θαυμαστὸν οὐδέν, ἄνθρωπος ὢν, ὅπου γε πολλοὶ τῶν διδασκάλων φαίνονται διαφόρως ἐξηγούμενοι τὰ ῥητὰ τῆς Γραφῆς, οὐ πάντες ἐφικνούμενοι τῆς ἀκριβείας ὁμοίως· οὐδὲ γὰρ δυνατὸν τὴν αὐτὴν ῥῆσιν πρὸς διαφόρους ἀποδιδομένην ἐννοίας ἐφαρμόζειν ἀπάσαις ὁμοίως· ἀλλ’ ἡμᾶς γε δεῖ τὰς κυριωτέρας τούτων ἐκλεγομένους καὶ συμφωνοτέρας τοῖς ἐκκλησιαστικοῖς δόγμασι, τὰς λοιπὰς ἐν δευτέρῳ τίθεσθαι. Οὐ τοίνυν ἐπιστραφησόμεθα, κὰν Αὐγουστίνος ἀποδιδῶν τὴν τοιαύτην ἐξήγησιν, κὰν Γρηγόριος ὁ Διάλογος, κὰν ἕτερος τῶν παρ’ ἡμῖν διδασκάλων· εἰσάγεται γὰρ ἐκ ταύτης οὐ μᾶλλον τὸ καθαρτήριον πρόσκαιρον πῦρ ἢ τὸ τοῦ Ὁριγένους δόγμα, τελείαν ἀποκατάστασιν τῶν ψυχῶν πρεσβεῦον διὰ τοῦ πυρὸς ἐκείνου καὶ τῆς κολάσεως λύτρωσιν, ὅπερ ὡς κοινὴ λύμη τῆς ἐκκλησίας ἀπεκηρύχθη καὶ ἀνεθεματίσθη παρὰ τῆς ἁγίας πέμπτης οἰκουμενικῆς συνόδου καὶ ἀπελήλαται τέλεον”.

⁷⁵ Βλ. ΓΕΝΝΑΔΙΟΥ ΣΧΟΛΑΡΙΟΥ, *Ἐκθεσις τῆς ὀρθῆς περὶ τῆς τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ὑποστάσεως δόξης* 2, 2, ΡΓ 160, 699: “εἴ τις μὴ φρονεῖ καὶ λέγει τὸν Αὐγουστίνον μακάριον καὶ ἅγιον εἶναι, ἀνάθεμα”.

⁷⁶ Βλ. Α. ΚΟΛΤΣΙΟΥ-ΝΙΚΗΤΑ, *Τὸ κύρος των Πατέρων της Εκκλησίας. Μια ανέκδοτη επιστολική πραγματεία* [ΦΘΒ 42], εκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2000, σσ. 89-113 (στο εξής: Α. ΚΟΛΤΣΙΟΥ-ΝΙΚΗΤΑ, *Τὸ κύρος των Πατέρων της Εκκλησίας*).

λοιπούς Πατέρες της Εκκλησίας⁷⁷. Γι' αυτό και εναρμονίζει την θεολογία του με αυτή των Ανατολικών Πατέρων.

Την ίδια περίπου εποχή ο λόγιος μοναχός Ιωσήφ Βρυνένιος (1350-1431)⁷⁸, και κατά τον 16ο αιώνα η εκκλησιαστική προσωπικότητα του Μελέτιου Πηγά (1549-1601)⁷⁹, με τους λόγιους Γαβριήλ Σεβήρο (1541-1616) και Μάξιμο Μαργούνιο (1549-1602), ερμηνεύουν ορθόδοξα την Θεολογία και Τριαδολογία του Αυγουστίνου, υπερασπιζόμενοι το πατερικό του κύρος και την αυθεντία των συγγραμμάτων του, αναφερόμενοι στην ορθόδοξη μνήμη του⁸⁰.

Σύμφωνα με την συλλογιστική του Νείλου Καβάσιλα, ο Ιωσήφ Βρυνένιος υπερασπίζεται το πατερικό κύρος του Αυγουστίνου έναντι των οιωνδήποτε παραχαράξεων της θεολογίας του εκ μέρους των σχολαστικών, όπως για παράδειγμα ο Θωμάς Ακινάτης, αποδεικνύοντας την ορθόδοξη ερμηνευτική εκδοχή της Τριαδολογίας που ανέπτυξε στο *De Trinitate* μέσω των ψυχολογικών τριάδων⁸¹.

⁷⁷ Βλ. ΘΕΟΔΩΡΟΥ ΑΓΑΛΛΙΑΝΟΥ, "Ανασκευή τοῦ ὑπὲρ τῆς δόξης τῶν λατίνων βιβλίου Ἰωάννου τοῦ Ἀργυροπούλου", ΔΟΣΙΘΕΟΥ ΙΕΡΟΣΟΛΥΜΩΝ, *Τόμος Ἀγάπης*, Ἰάσιο 1698, σσ. 343-345: "Φεῦ τῆς συκοφαντίας. Καὶ τίνες τῶν θεολόγων τὰς φωνὰς ταύτας πρέδωκαν αἷς συνάδει τὰ γελόμενα; Οὐδεὶς δήπου. Διαβάλλει γὰρ καὶ τὸν μακαριώτατον Ἀυγουστίνον ὡς δυνάμεις καλοῦντα τοῦ πατρὸς τὴν μνήμην καὶ τὴν βούλησιν, τὴν μὲν γεννητικὴν, τὴν βούλησιν δὲ πνευστικὴν. Οὐ γὰρ εὗρηται πού τῶν αὐτοῦ συγγραμμάτων, ὅσα γε ἡμεῖς ἴσμεν, οὕτω ταῦτα λεγόμεν, μᾶλλον δὲ τοῦναντίον ἅπαν. Συνάδει γὰρ κάκεῖνος τοῖς λοιποῖς ἁγίοις τῆς βουλήσεως τοῦ θεοῦ λέγων τὰ κτίσματα. Ἐν γὰρ κεφ. τοῦ *Περὶ Τριάδος* βιβλίου Καταγέλαστος, φησὶν ἢ Εὐνομίῳ διαλεκτικῇ, ἐξ οὗ οἱ Εὐνομιανοὶ αἰρετικοὶ ἀνεφήνησαν... Καὶ τὸν μακάριον δὲ συκοφαντεῖς Ἀυγουστίνον, τὰ ἐκείνῳ καλῶς καὶ ὀρθῇ διανοίᾳ λελεγμένα διαστρέφων καὶ παρερμηνεύων, ἢ μᾶλλον εἰπεῖν πλάττων αὐτὸς τὰ μηδὲν εἰρημένα ἢ ἐκείνῳ ἢ τοῖς ἄλλοις θεολόγοις, ὃ δὴ καὶ ἐκ τοῖς ἐφεξῆς φανήσεται".

⁷⁸ Βλ. ΙΩΣΗΦ ΒΡΥΕΝΝΙΟΥ, "Λόγος ΙΗ' περὶ τῆς Ἁγίας Τριάδος", *Τὰ Εὐρεθέντα*, τ. 1, εκδ. Β. Ρηγόπουλου, Θεσσαλονίκη 1991, σ. 294: "Πρὸς δὴ ταῦτα φέρε τὸν Ἀυγυστίνον αὐτόν, ἑαυτὸν ἐξηγούμενον παραστήσωμεν· ὅτι πρὸς τὴν ἐνεργητικὴν τοῦ Πνεύματος πρόοδον ἀφορῶν τὸ Πνεῦμα λέγει καὶ ἐκ τοῦ Υἱοῦ ἐκπορεύεσθαι, περὶ ἧς οὐδοπῶσοῦν πρὸς ἀλλήλους διαφερόμεθα, οὐχὶ περὶ τῆς προσωπικῆς τοῦ Πνεύματος ἐκπορεύσεως, περὶ ἧς ἡμῖν ἡ ζήτησις". Πρβλ. Ν. Χ. ΙΩΑΝΝΙΔΗ, "Ἰωσήφ Βρυνένιος καὶ οἱ Λατίνοι", *Θεολογία καὶ Γραμματεία ἀπὸ τὸν Θ' αἰῶνα καὶ ἐξῆς*, εκδ. Π. Κυριακίδη, Αθήνα 2007, σ. 236.

⁷⁹ Βλ. G. PODSKALSKY, *Ἡ ἐλληνικὴ θεολογία ἐπὶ Τουρκοκρατίας 1453-1821. Ἡ Ὀρθοδοξία στὴ σφαῖρα ἐπιρροῆς τῶν δυτικῶν δογμάτων μετὰ τὴ Μεταρρύθμιση*, μτφρ. Γ.Δ. Μεταλληνός, εκδ. Μορφωτικὸ Ἰδρυμα Ἐθνικῆς Τραπέζης, Αθήνα 2005, σσ. 184-187 (στο ἐξῆς: G. PODSKALSKY, *Ἡ ἐλληνικὴ θεολογία ἐπὶ Τουρκοκρατίας 1453-1821*).

⁸⁰ Βλ. Χ. ΑΡΑΜΠΙΑΤΖΗ, "Ἡ τιμὴ καὶ τὸ κύρος τοῦ ἱεροῦ Ἀυγουστίνου στὴν μεταβυζαντινὴ γραμματεία", *Πρακτικὰ ἸΑ' Διαχριστιανικοῦ Συμποσίου, Ὁ Ἅγιος Ἀυγουστίνος στὴν Δυτικὴ καὶ Ανατολικὴ Παράδοση*, εκδ. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2012, σ. 271 κ.ε. (στο ἐξῆς: Χ. ΑΡΑΜΠΙΑΤΖΗ, "Ἡ τιμὴ καὶ τὸ κύρος τοῦ ἱεροῦ Ἀυγουστίνου στὴν μεταβυζαντινὴ γραμματεία").

⁸¹ Αναλυτικότερα βλ. Ι. CHIVU, *Ἡ ἔνωσις τῶν Ἐκκλησιῶν κατὰ τὸν Ἰωσήφ Βρυνένιον*, διατρ., Θεσσαλονίκη 1985, σσ. 132-137.

Ο άριστος γνώστης της πατερικής γραμματείας Μελέτιος Πηγάς υπερασπίζεται επίσης το πατερικό κύρος του Αυγουστίνου, ενώ στα αντιλατινικά συγγράμματα και τις δύο πραγματείες του κατά του παπικού πρωτείου στηρίζεται στα συγγράμματα του μεγάλου Λατίνου Πατέρα⁸². Αναφορικά με το ζήτημα της θεμελίωσης της δυτικής διδασκαλίας περί καθαρτήριου πυρός σε αυγουστίνεια συγγράμματα, ακολουθεί την συλλογιστική του Νείλου Καβάσιλα, δηλαδή της μη δογματικής έκφρασης εκ μέρους του Αυγουστίνου⁸³, και αναφορικά με την εκπόρευση του Αγίου Πνεύματος εναρμονίζει την αυγουστίνεια Τριαδολογία με την προέλευσή του εκ μόνου του Πατρός, σύμφωνα με την διδασκαλία των Ανατολικών Πατέρων⁸⁴.

Ο Γαβριήλ Σεβήρος αναπτύσσει στα αντιλατινικά του έργα την επιχειρηματολογία του έναντι των λατινικών θέσεων στηριζόμενος στα συγγράμματα του Αυγουστίνου, τον οποίο αποδέχεται ως Πατέρα της Εκκλησίας και μεγάλο διδάσκαλο, προκρίνοντας την ορθόδοξη άποψη περί υπαρκτικής προέλευσης του Αγίου Πνεύματος εκ μόνου του Πατρός και χορηγού της αγιαστικής Θείας ενέργειας στα κτιστά όντα εκ Πατρός και Υιού⁸⁵. Αξίζει να σημειωθεί επίσης ότι, απορρίπτει την διαλεκτική μέθοδο θεολογικού συλλογισμού, υπερασπιζόμενος την αποδεικτική, που κατά την πατερική παράδοση συνιστά την ασφαλιστική δικλείδα του ορθού λόγου⁸⁶. Αναφορικά με χωρία του *De Trinitate* που παραπέμπουν στην εκπόρευση του Αγίου Πνεύματος και εκ του Υιού, ο Γαβριήλ Σεβήρος δικαιολογεί τον Αυγουστίνo λόγω της διαφαινόμενης εκφραστικής πτωχείας της λατινικής γλώσσας με την χρήση του ρήματος *procedere*, υπό τις έννοιες της αΐδιας εκπόρευσης και

⁸² ΒΛ. ΜΕΛΕΤΙΟΥ ΠΗΓΑ, *Περί τῆς ἀρχῆς τοῦ Πάπα*, Λονδίνο 1624-1627, σσ. 3-5. “Λόγος περὶ τοῦ τίς ἐστὶν ἀληθῆς ἐκκλησία καὶ ποία ἐστὶν ἡ γνήσια καὶ ἀληθῆς κεφαλὴ αὐτῆς”, ΔΟΣΙΘΕΟΥ ΙΕΡΟΣΟΛΥΜΩΝ, *Τόμος Χαράς*, Ρίμνικ 1705, σσ. 572-573, 586-587, 592-593, 606. Πρβλ. Χ. ΑΡΑΜΠΙΑΤΖΗ, “Ἡ τιμὴ καὶ τὸ κύρος τοῦ ἱεροῦ Αυγουστίνου στὴν μεταβυζαντινὴ γραμματεία”, σ. 272 κ.ε.

⁸³ ΒΛ. ΜΕΛΕΤΙΟΥ ΠΗΓΑ, *Περί τῆς ἀρχῆς τοῦ Πάπα*, Λονδίνο 1624-1627, σσ. 22-24.

⁸⁴ ΒΛ. ΜΕΛΕΤΙΟΥ ΠΗΓΑ, *Περί τῆς ἀρχῆς τοῦ Πάπα*, Λονδίνο 1624-1627, σ. 20.

⁸⁵ ΒΛ. ΓΑΒΡΙΗΛ ΣΕΒΗΡΟΥ, *Ἐκθεσις κατὰ τῶν ἀμαθῶς λεγόντων καὶ παρανόμως διδασκόντων*, σσ. 6-9, 16, 36.

⁸⁶ ΒΛ. ΓΑΒΡΙΗΛ ΣΕΒΗΡΟΥ, *Ἐκθεσις κατὰ τῶν ἀμαθῶς λεγόντων καὶ παρανόμως διδασκόντων*, σ. 3.

οικονομικής προόδου, επιβεβαιώνοντας την προσήλωσή του στην προγενέστερη ενιαία συνοδική και πατερική παράδοση της Εκκλησίας⁸⁷.

Ο Μάξιμος Μαργούνιος διακρινόμενος για το ενωτικό του πνεύμα και την διακαή επιθυμία για διαλογική προσέγγιση μεταξύ Ανατολής και Δύσης, με υπόβαθρο την πατερική παράδοση, ασχολήθηκε όσο κανείς άλλος σύγχρονος με την προσωπικότητα και την θεολογική σκέψη του Αυγουστίνου⁸⁸. Επικεντρώθηκε στο θεολογικό ζήτημα της εκπόρευσης του Αγίου Πνεύματος, προβάλλοντας την ομοφωνία των Πατέρων της Εκκλησίας στο έργο του *Περὶ τῆς ἐκπορεύσεως τοῦ Ἁγίου Πνεύματος*⁸⁹. Σ' αυτό παρουσιάζει την διδασκαλία της Ορθόδοξης Εκκλησίας με συνακόλουθη παράθεση της διδασκαλίας του Αυγουστίνου, σύμφωνα με την εγκαινισθείσα κατά τον 13ο και 14ο αιώνα ερμηνευτική των βυζαντινών συγγραφέων, χαρακτηρίζοντας τον Λατίνο Πατέρα ιδιαίτερα σημαντικό για την ενότητα της Εκκλησίας, αφού η διδασκαλία του αποτέλεσε την βάση της λατινικής Τριαδολογίας, που εννοιολογικά συμφωνεί με την ορθόδοξη παράδοση⁹⁰. Αναφερόμενος και αυτός στην χρήση του λατινικού ρήματος *procedere* για την αΐδια εκπόρευση και οικονομική πρόοδο του Αγίου Πνεύματος, την αποδίδει στην ανεπάρκεια και πενία της λατινικής γλώσσας, προϋποθέτοντας την ορθή προσέγγιση των πατερικών κειμένων σύμφωνα

⁸⁷ Βλ. ΓΑΒΡΙΗΛ ΣΕΒΗΡΟΥ, *Ἐκθεσις κατὰ τῶν ἀμαθῶς λεγόντων καὶ παρανόμως διδασκόντων*, σσ. 27-32, 42.

⁸⁸ Βλ. G. FEDALTO, *Massimo Margunio e il suo commento al "De Trinitate" di S. Agostino (1588)*, Brescia 1967, σσ. 77-81.

⁸⁹ Βλ. Χφ. Εθνικής Βιβλιοθήκης 105, φφ. 1r-71r; Πρβλ. E. LIANOS-LIANTIS, *An annotated edition of Maximus Margounios' unpublished treatise On the procession of the Holy Spirit*, Book I, London 2012. Για την Τριαδολογική και Πνευματολογική διδασκαλία του Μαργουνίου, αναλυτικότερα βλ. E. LIANOY-LIANTH, *Μέτρο διαλλαγής: Η Μεταβυζαντινή Θεολογική Διπλωματία του Μαξίμου Μαργουνίου*, εκδ. Συλλόγου προς Διάδοσιν Ωφελίμων Βιβλίων, Αθήνα 2022, σσ. 71-192.

⁹⁰ Βλ. G. FEDALTO, "Processione dello Spirito Sancto e unione della chiesa greca e latina in Massimo Margunio", *Studia Patavina* 10 (1963), σσ. 303-307; X. APAMPIATZH, "Η τιμή και το κύρος του ιερού Αυγουστίνου στην μεταβυζαντινή γραμματεία", σ. 274.

με την γνώση της ευρύτερης θεολογικής συνάφειας για την ορθή κατανόηση του *Περί Τριάδος*⁹¹.

Κατά τον 17ο αιώνα, ο συστηματικός θεολόγος Γεώργιος Κορέσσιος (1570-1659/60) στο εγχειρίδιο της δογματικής θεολογίας με τίτλο *Θεολογικόν* ως εμβριθής γνώστης του Αυγουστίνου παραθέτει συχνά χωρία των συγγραμμάτων του ακολουθώντας τις θέσεις των Νείλου Καβάσιλα και Γενναδίου Σχολαρίου⁹². Στην περίπτωση μάλιστα της φαινομενικής διαφωνίας του Αυγουστίνου με τους Ανατολικούς Πατέρες, προτάσσει την ερμηνευτική μέθοδο του συνόλου της ανατολικής πατερικής παράδοσης⁹³. Επιχειρώντας στα διαλογικά του έργα να αποδείξει την ορθοδοξότητα των θέσεων του Λατίνου Πατέρα, προβαίνει στην χρήση αυγουστίνειων αποσπασμάτων αποδεικνύοντας την παρερμηνεία τους, μέσω της σχολαστικής και μεσαιωνικής διδασκαλίας του *filioque*⁹⁴.

Τον 18ο αιώνα, ο επίσκοπος Κερνίτζης Ηλίας Μηνιάτης (1669-1714) προκρίνει την ερμηνευτική θέση του Αυγουστίνου αναφορικά με το ευαγγελικό χωρίο Μθ. 16,18⁹⁵ ως έκφραση της πατερικής παράδοσης σχετικά με το ζήτημα του παπικού

⁹¹ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περί Τριάδος* II, 4, 6, τ. 1, σσ. 129, 3-19: “Πλήν ένταυθα γρηγορείτωσαν, εἴ γε δύνανται, οἱ καὶ τοῦτο έαυτοῖς συναίσεσθαι τάχα οἰόμενοι πρὸς τὸ ἀποδεικνύειν τὸν Πατέρα τοῦ Υἱοῦ μείζονα, ἐπειδὴ περ εἴρηκεν ὁ Υἱός· Πάτερ, δόξασόν με. Ἴδου γὰρ καὶ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον δοξάζει τοῦτον· μήποτ’ οὖν καὶ αὐτὸ μείζον τοῦτου ἐστίν; Εἰ δὲ διὰ ταῦτα τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον δοξάζει τὸν Υἱόν, ὅτι ἐκ τοῦ Υἱοῦ λήψεται, καὶ διὰ τοῦτο ἐκ τοῦ αὐτοῦ λήψεται, ὅτι πάντα ὅσα ἔχει ὁ Πατήρ αὐτοῦ ἐστι, φανερόν ὡς ἦνικα ἂν τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον δοξάζῃ τὸν Υἱόν, ὁ Πατήρ δοξάζει τὸν Υἱόν. Ὅθεν δηλόν ἐστιν ὡς πάντα ὅσα ἔχει ὁ Πατήρ οὐ μόνον τοῦ Υἱοῦ ἀλλὰ καὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος ἐστι· δυνατὸν γάρ ἐστι τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον δοξάζειν τὸν Υἱόν, ὃν δοξάζει ὁ Πατήρ. Ὡστε εἰ ὁ δοξάζων μείζων ἐστὶ τοῦ δοξαζομένου, συγχωρείτωσαν ἴσους εἶναι τοὺς ἀλλήλους δοξάζοντας. Γέγραπται γὰρ ὅτι καὶ ὁ Υἱός δοξάζει τὸν Πατέρα· Ἐγὼ σε, φησίν, ἐδόξασα ἐπὶ τῆς γῆς. Πάντως οὖν φυλαττέσθωσαν μήποτε νομισθῇ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον μείζον ἀμφοῖν ὅτι δοξάζει τὸν Υἱόν, ὃν δοξάζει καὶ ὁ Πατήρ, αὐτὸ δ’ οὔτε παρὰ τοῦ Πατρὸς οὔτε παρὰ τοῦ Υἱοῦ δοξάζεσθαι γέγραπται”. Πρβλ. ΜΑΞΙΜΟΥ ΜΑΡΓΟΥΝΙΟΥ, “Ἀπολογία τις συντομωτέρα ἐν εἶδει ἐπιστολῆς πρὸς τὴν ἐπ’ ἄμβωνος γενομένην περὶ τοῦ παναγίου Πνεύματος ἐκπορεύσεως...”, χφ. Μονῆς Διονυσίου 256, φφ. 147r-149v.

⁹² Βλ. Ν. ΣΤΟΥΠΙΑΚΗ, *Γεώργιος Κορέσσιος (1570ci-1659/60)*, Χίος 2000, σσ. 271-273, 309, 324-325.

⁹³ Βλ. ὁ.π., σσ. 2, 314, 317, 328, 351-357; ΓΕΩΡΓΙΟΥ ΚΟΡΕΣΣΙΟΥ, “Ἐγχειρίδιον περὶ τῆς ἐκπορεύσεως τοῦ Ἁγίου Πνεύματος”, ΔΟΣΙΘΕΟΥ ΙΕΡΟΣΟΛΥΜΩΝ, *Τόμος Καταλλαγῆς*, Ιάσιο 1694, σσ. 281-283 (στο ἐξῆς : ΔΟΣΙΘΕΟΥ ΙΕΡΟΣΟΛΥΜΩΝ, *Τόμος Καταλλαγῆς*). Πρβλ. Χ. ΑΡΑΜΠΙΑΤΖΗ, “Ἡ τιμὴ καὶ τὸ κύρος τοῦ ιεροῦ Αυγουστίνου στὴν μεταβυζαντινὴ γραμματεία”, σ. 275.

⁹⁴ Βλ. Γ. ΚΟΡΕΣΣΙΟΥ, *Διάλεξις μετὰ τινων τῶν Φράρων*, Λονδίνο/Κωνσταντινούπολη 1624/1627, σσ. 2-8· “Ἐγχειρίδιον περὶ τῆς ἐκπορεύσεως τοῦ Ἁγίου Πνεύματος”, ΔΟΣΙΘΕΟΥ ΙΕΡΟΣΟΛΥΜΩΝ, *Τόμος Καταλλαγῆς*, σ. 316 κ.ε.

⁹⁵ Βλ. Μθ. 16,18: “καὶ γὰρ δὲ σοὶ λέγω ὅτι σὺ εἶ Πέτρος, καὶ ἐπὶ ταύτῃ τῇ πέτρᾳ οἰκοδομήσω μου τὴν ἐκκλησίαν καὶ πύλαι ἄδου οὐ κατισχύσουσιν αὐτῆς”.

πρωτείου⁹⁶. Πραγματευόμενος επίσης το ζήτημα του καθαυτήριου πυρός εγκαλεί τους Λατίνους για παραποίηση των αυγουστίνειων θέσεων που εκτίθενται στο έργο *De civitate Dei*⁹⁷.

Ο φιλόσοφος Βικέντιος Δαμοδός (1700-1752) χρησιμοποιεί τον Αυγουστίνο ως αυθεντία και πηγή στην θεολογία του υπερασπιζόμενος την ορθοδοξότητα των δικών του θέσεων. Προκρίνοντας την ερμηνευτική προσαρμογή στην παράδοση των Ανατολικών Πατέρων όσων αυγουστίνειων θέσεων αποκλίνουν απ' αυτήν, επικαλείται τη μεθοδολογία του Γενναδίου Σχολαρίου, ενώ συνάμα ασκεί κριτική τόσο στους σχολαστικούς Λατίνους όσο και τους λατινόφιλους της Ανατολής, στους οποίους αποδίδει την ευθύνη της παρερμηνείας της πατερικής παράδοσης, αλλά και του ίδιου του Αυγουστίνου⁹⁸. Αναφορικά με το θεολογικό ζήτημα της σχολαστικής και μεσαιωνικής διδασκαλίας του *filioque* το αποδίδει στην πενία της λατινικής γλώσσας, για να διακρίνει την αΐδια εκπόρευση από την οικονομική πρόοδο του Αγίου Πνεύματος, ως χορηγού των ακτίστων θείων δωρεών και της θείας χάριτος⁹⁹.

Την ίδια περίοδο ο Ευγένιος Βούλγαρης (1716-1806) μολονότι ασκεί δριμεία κριτική στους Λατίνους¹⁰⁰, συμβάλλει στη διάδοση των αυγουστίνειων συγγραμμάτων

⁹⁶ Βλ. Η. ΜΗΝΙΑΤΗ, *Πέτρα σκανδάλου*, Βιέννη 1783, σσ. 83-84, 89-90.

⁹⁷ Βλ. ό.π. σσ. 130-131. Πρβλ. Χ. ΑΡΑΜΠΙΑΤΖΗ, "Η τιμή και το κύρος του ιερού Αυγουστίνου στην μεταβυζαντινή γραμματεία", σ. 275.

⁹⁸ Βλ. ΒΙΚΕΝΤΙΟΥ ΔΑΜΩΔΟΥ, *Θεολογικόν*, χφ. Μονής Βατοπαιδίου 99, φφ. 248r-256r. Πρβλ. Π.Α. ΥΦΑΝΤΗ, *Βικεντίου Δαμοδού Κατά Λατίνων (Προλεγόμενα)*, Tesi di Licenza, Αθήνα/Bari 1991, σ. 34; Γ.Δ. ΜΕΤΑΛΛΗΝΟΥ, "Βικέντιος Δαμοδός. Προσπάθεια διασύνδεσης Ορθόδοξης και Δυτικής Θεολογίας τον ΙΗ' αιώνα", *Παράδοση και Αλλοτρίωση*, εκδ. Δόμος, Αθήνα 1989, σσ. 45-84; Χ. ΑΡΑΜΠΙΑΤΖΗ, "Εκκλησιαστικοί συγγραφείς από τον 16ο έως τον 19ο αιώνα", *Ιστορία της Ορθοδοξίας. Ορθόδοξων βίος και πολιτισμός (15ος-19ος)*, τ. 6, εκδ. Road, σσ. 333-335 (στο εξής: Χ. ΑΡΑΜΠΙΑΤΖΗ, "Εκκλησιαστικοί συγγραφείς από τον 16ο έως τον 19ο αιώνα").

⁹⁹ Βλ. ΒΙΚΕΝΤΙΟΥ ΔΑΜΩΔΟΥ, *Θεολογία δογματική κατὰ συντομίαν*, κριτ. εκδ. Γ.Δ. Μεταλληνού, Ι.Μ. Βατοπαιδίου 2008, σσ. 56-62.

¹⁰⁰ Βλ. G. PODSKALSKY, *Η ελληνική θεολογία επί Τουρκοκρατίας 1453-1821*, σσ. 428-442; Χ. ΑΡΑΜΠΙΑΤΖΗ, "Εκκλησιαστικοί συγγραφείς από τον 16ο έως τον 19ο αιώνα", σσ. 335-337; D. STIERNON, "Eugène Boulgaris", G. & V. Conticello, *La théologie byzantine et sa tradition 2: XIIIe-XIXe*, Turnhout, σσ. 721-848 (στο εξής: D. STIERNON, "Eugène Boulgaris").

με την έκδοση του έργου του *Κεκραγάριον*¹⁰¹. Σ' αυτήν δίνει έμφαση στην αγιότητα του μεγάλου ιερού Πατέρα, καθώς επίσης με την έκδοση του *Ψαλτηρίου*¹⁰². Επιπρόσθετα στο έργο του με τίτλο *Θεολογικόν*¹⁰³ προβαίνει σε εκτενή αναφορά στο πατερικό κύρος και την αυθεντία των Λατίνων Πατέρων, μεταξύ των οποίων συγκαταλέγει και τον Αυγουστίνo.

Την ίδια εποχή για τον Νικόδημο Αγιορείτη (1749-1809) ο Αυγουστίνος χαρακτηρίζεται ως μέγας διδάσκαλος και θεολόγος περιφανέστατος τῆς τοῦ Χριστοῦ Ἐκκλησίας¹⁰⁴. Ακολουθώντας πιστά την προγενέστερη πατερική και συνοδική παράδοση, ο κολλυβάς άγιος επιβεβαιώνει την αγιότητα του Λατίνου Πατέρα, αποτιμώντας θετικά την θεολογία του, επικαλούμενος την περί νόθευσης των αυγουστίνειων συγγραμμάτων διατυπωθείσα άποψη του πατριάρχη Ιεροσολύμων Δοσίθεου Β' (1641-1707)¹⁰⁵. Ασκώντας κριτική σε θεολογικά και λειτουργικά ζητήματα της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας, εισάγει για πρώτη φορά στις αρχές του 19ου αιώνα τον εορτασμό της μνήμης του Αυγουστίνου στον *Συναξαριστή* της Ορθόδοξης Εκκλησίας, την 15η Ιουνίου, καθιερώνοντας για πρώτη φορά την τιμή του αγίου¹⁰⁶. Εντούτοις, την ίδια εποχή ο Αθανάσιος Πάριος (1721-1813) αντιγράφοντας το *Θεολογικόν* του Ευγένιου Βούλγαρη, στο έργο του *Έπιτομή τῶν θείων δογμάτων*,

¹⁰¹ ΒΛ. Α. ΚΟΛΤΣΙΟΥ-ΝΙΚΗΤΑ, *Δημητρίου Κυδώνη μετάφραση τοῦ ψευδοαυγουστίνειου Soliloquia (Τι ἂν εἴποι ψυχὴ μόνη πρὸς μόνον τόν Θεόν): Εἰσαγωγή – Κείμενο – Εὔρετήρια*, Ακαδημία Ἀθηνῶν, Κέντρον Ἑρεῦνης τῆς Ἑλληνικῆς καὶ Λατινικῆς Γραμματείας, Αθήνα 2005, σσ. 235-237 (στο εξής: Α. ΚΟΛΤΣΙΟΥ-ΝΙΚΗΤΑ, *Δημητρίου Κυδώνη μετάφραση τοῦ ψευδοαυγουστίνειου Soliloquia*); G. MERCATI, *Opusculi di S. Agostino tradotti dal Bulgaris*, Miscelanea F. Ehrle, vol. 1, (Studi e Testi 137), Città del Vaticano 1924, σσ. 457-458; D. STIERNON, "Eugéne Boulgaris", σ. 745.

¹⁰² ΒΛ. D. STIERNON, "Eugéne Boulgaris", σ. 746.

¹⁰³ ΒΛ. ΕΥΓΕΝΙΟΥ ΒΟΥΛΓΑΡΗ, *Θεολογικόν*, εκδ. Α. Λιοντόπουλου, Βενετία 1872.

¹⁰⁴ ΒΛ. ΝΙΚΟΔΗΜΟΥ ΑΓΙΟΡΕΙΤΟΥ, *Έπιτομή ἐκ τῶν Προφήηανακτοδαβητικῶν Ψαλμῶν. Ἀπάνθισμα διαφόρων κατασκευτικῶν εὐχῶν, περιέχον καὶ τὰς θεολογικὰς καὶ πρὸς θεῖον ἔρωτα θεωρητικὰς εὐχὰς τοῦ ἱεροῦ Ἀγουστίνου ἐπισκόπου Ἰπῶνος, ὧν ἐν τῇ ἀρχῇ λόγος τις περὶ ἀρχιερωσύνης, νῦν μὲν τύποις ἐκδοθέντα διὰ δαπάνης τοῦ Παναγιωτάτου καὶ Θειοτάτου Οἰκουμενικοῦ Πατριάρχου κυρίου κυρίου Νεοφύτου, ἐπιμελῶς δὲ διορθωθέντα παρὰ τοῦ ἐν μοναχοῖς ἐλαχίστου Νικοδήμου, Πατριαρχικό Τυπογραφεῖο, Κωνσταντινούπολις 1799, σ. 13, ὑπ. 4.*

¹⁰⁵ ΒΛ. ΝΙΚΟΔΗΜΟΥ ΑΓΙΟΡΕΙΤΟΥ, *Συναξαριστῆς τῶν δώδεκα μηνῶν τοῦ ἐνιαυτοῦ*, τ. 3, σ. 212. Πρβλ. ΔΟΣΙΘΕΟΥ ΙΕΡΟΣΟΛΥΜΩΝ, *Τόμος Ἀγάπης κατὰ Λατίνων*, Ἰάσιον 1698, σσ. 279, 343-345.

¹⁰⁶ ΒΛ. Π. Ι. ΣΚΑΛΤΣΗ, "Ο Ιερός Αυγουστίνος στο εορτολόγιο και την υμνογραφία", σσ. 103-106, 121.

προβαίνει σε αφαίρεση αναφορών στον Αυγουστίνου εκτός των αναγκαίων, υποστηρίζοντας την ορθοδοξία των θέσεών του έναντι των σχολαστικών Λατίνων¹⁰⁷.

III. Οι μεταφράσεις των έργων του Αυγουστίνου στην Ανατολή.

Η ανεπαρκής γνώση της λατινικής γλώσσας στην Ανατολή σε συνάρτηση με τον γλωσσικό πλούτο της ελληνικής και σε συνάφεια με το πνεύμα της γλωσσικής επάρκειας που αυτή παρείχε, χαρακτηρίζει την χριστιανική παράδοση της Ανατολής από την παλαιοχριστιανική μέχρι και την μεσοβυζαντινή περίοδο. Μάλιστα, η πλούσια σε περιεχόμενο και υψηλού επιπέδου θεολογική και φιλοσοφική διάνοηση της ανεξάντλητης πατερικής γραμματείας αποδεικνύει πως η θεολογική σκέψη στην Ανατολή αναπτύχθηκε σε ένα ιδιαίτερα πρόσφορο πεδίο δογματικών προκλήσεων σε συνδυασμό με το πλούσιο γλωσσικό και φιλοσοφικό υπόβαθρο, το οποίο συνέβαλε στην δογματική διατύπωση της βιωμένης αλήθειας της Εκκλησίας.

Το γεγονός αυτό αποτέλεσε τον λόγο που η Εκκλησία στην Ανατολική και Δυτική Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία ακολούθησε δύο παράλληλες πορείες σε πολιτιστικό και θεολογικό πεδίο, χωρίς ωστόσο αυτές να τέμνονται μεταξύ τους. Η θεολογική προπόρευση της Εκκλησίας στην Ανατολή σε σχέση με την Δύση, είχε ως συνέπεια την μεταξύ τους διαφοροποίηση, έως και απομόνωση σε πολιτιστικό, φιλοσοφικό αλλά κυρίως θεολογικό επίπεδο. Η αρνητική πολιτιστική έκβαση της παράλληλης αυτής πορείας κορυφώθηκε το 1054 με το οριστικό Σχίσμα, οι απαρχές του οποίου υπήρξαν μεν πολιτικές, το δε αίτιο θεολογικό. Η ανεπτυγμένη μεσαιωνική και σχολαστική δογματική διδασκαλία του *filioque* στη Δύση αντικατοπτρίζοντας το αυγουστίνειο *De Trinitate* στιγμάτισε -παρά την θέλησή του- τον Αυγουστίνου σε σημείο που αμφισβητήθηκε η αγιότητα και το πατρικό του κύρος στην Ανατολή, από θεολόγους του 20ου αιώνα, ελλείπει εκκλησιολογικής συνείδησης και θεολογικής επιστημονικότητας.

¹⁰⁷ Βλ. ΑΘΑΝΑΣΙΟΥ ΠΑΡΙΟΥ, *Επιτομή είτε συλλογή τῶν θείων τῆς πίστεως δογμάτων*, Λειψία 1806, σσ. 62-64, 78-84, 118. Πρβλ. Χ. ΑΡΑΜΠΑΤΖΗ, "Η τιμή και το κύρος του ιερού Αυγουστίνου στην μεταβυζαντινή γραμματεία", σσ. 277-278.

Εντούτοις, το Σχίσμα υπήρξε η γενεσιουργός αιτία της διαλογικής συνάντησης Δύσης και Ανατολής με πεδίο το *De Trinitate* έργο του Αυγουστίνου. Άδικα στιγματισμένος ο Αυγουστίνος για την Τριαδολογία του στην Ανατολή, δυστυχώς δεν εξετάστηκε δεόντως, εντός του ιστορικού πλαισίου ως αντιρρητικός θεολόγος, παρά το γεγονός ότι, η αντιπελαγιανή του συμβολή υπήρξε άκρως σημαντική, τοποθετώντας τον ίδιο και τα συγγράμματά του στο κέντρο του θεολογικού ενδιαφέροντος. Ενδεικτική υπήρξε η εκ μέρους του επισήμανση του κινδύνου μελλοντικών παρανοήσεων, εξαιτίας της γλωσσικής διαφοροποίησης μεταξύ ελληνικής και λατινικής γλώσσας. Χαρακτηριστικές είναι οι επισημάνσεις του στις *Επιστολές Δ' και ΣΤ'* προς τον πατριάρχη Αλεξανδρείας Κύριλλο (378-444) και προς τον πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως Αττικό (?-425) αντίστοιχα, όπου με αφορμή την δράση λατινόφωνων Πελαγιανών στην Ανατολή διευκρινίζει τους λόγους της καταδίκης τους¹⁰⁸. Ιδιαίτερα στην *Επιστολή Δ'* προς τον πατριάρχη Αλεξανδρείας Κύριλλο φαίνεται ότι, το *De gestis Pelagii* ήταν το μοναδικό μεταφρασμένο στα ελληνικά έργο του την εποχή εκείνη και μάλιστα κατόπιν επιθυμίας του ιδίου¹⁰⁹. Η ύπαρξη της μετάφρασης αυτής επιβεβαιώνεται τέσσερις αιώνες αργότερα από τον πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως Μ. Φώτιο (820-893), καθώς εντοπίζεται στην *Βιβλιοθήκη* του¹¹⁰. Επίσης την πληροφορία ότι, μέρος των αυγουστίνειων έργων είχαν

¹⁰⁸ Βλ. Η. CHADWICK, "New Letters of St. Augustine", *JTS* 34 (1983), σσ. 428-429.

¹⁰⁹ Βλ. G. BONNER, "Some Remarks on Letters 4* and 6**", *Les Lettres de Saint Augustin découvertes par J. Divjak*, Paris 1983, σ. 158.

¹¹⁰ Βλ. Μ. ΦΩΤΙΟΥ, *Bibliothèque*, τ. 1, έκδ. R. Henry, σ. 44, Ι. BEKKERI, *Photii Bibliotheca ex recensione*, τ. 1, Berlin 1824, σσ. 14-15: "αὐτοὶ μέντοι ἢ Πελαγιανὴ ἤτοι Κελεστιανὴ αἵρεσις ἤκμασεν ἐν τῇ ἀνατολῇ, διεδόθη δὲ καὶ ἐν τῇ δύσει. καὶ ἐν μὲν τῇ Καρταγένῃ τῆς Ἀφρικῆς διηλέχθη καὶ ἐφωράθη ὑπὸ τε Αὐρηλίου καὶ Αὐγουστίνου, ἀπεκηρύχθη δὲ διαφόραις συνόδοις. ἐξεβλήθησαν δὲ καὶ οἱ οὕτω φρονῶντες τῆς ἐκκλησίας ὡς αἰρετικοὶ ἐν τοῖς χρόνοις Θεοφίλου τοῦ Αλεξανδρείας καὶ Ἰννοκεντίου Ῥώμης ὑπὸ τε Ῥωμαίων καὶ Ἄφρων καὶ τῶν λοιπῶν δυτικῶν ἐπισκόπων. ὁ μέντοι Πελάγιος ἐν Παλαιστίνῃ συνόδου συστάσεις (τέσσαρες καὶ δεκα δὲ τὴν σύνοδον ἐπλήρουν ἀρχιερεῖς) ἠθώθη, τὰ μὲν τῶν κεφαλαίων παντελῶς ἐξαρησάμενος ὡς μωρὰ καὶ ἀναθεματίσας, τὰ δὲ μᾶλλον «τῇ καθολικῇ ἐκκλησίᾳ. οἱ μέντοι κατηγοροῦντες αὐτοῦ Νέπορος ἦν καὶ Λάζαρος οἱ Γάλλοι ἐπίσκοποι, οἱ οὐδὲ παρεγένοντο ἐν τῇ ἐξετάσει αὐτοῦ, διὰ τὴν κάκωσιν θατέρου αὐτῶν τὴν παρουσίαν παραιτησάμενοι. οὕτως Αὐγουστίνος ἐν τοῖς πρὸς Αὐρηλίον τὸν Καρταγένῃς πάπαν διέξεισιν, μετὰ μέντοι γε θάνατον τοῦ ἐν ἀγίοις Αὐγουστίνου, ἤρξαντό τινες τῶν ἐν τῷ κλήρῳ τὸ μὲν δυσσεβὲς κρατύνειν δόγμα, κακῶς δὲ λέγειν Αὐγουστίνον καὶ διασύρειν ὡς ἀναίρεσιν τοῦ αὐτεξουσίου εἰσηγησάμενον· ἀλλὰ καὶ Καλεστίνος ὁ Ῥώμης ὑπὲρ τε τοῦ Θεοῦ ἀνδρὸς καὶ κατὰ τῶν ἀνακινούντων τὴν αἵρεσιν τοῖς ἐγχωρίοις γράφων ἐπισκόποις, τὴν κινουμένην πλάνην ἔστησεν". Πρβλ. Β. ALTANER, *Augustinus in der griechischen Kirche bis auf Photius*, σ. 74 κ.ε. "Augustinus in der griechischen Kirche bis auf Photius", *Historisches Jahrbuch* 71 (1952), σσ. 73-74.

μεταφραστεί από νωρίς στην Ανατολή, επιβεβαιώνει επίσης ο φίλος και βιογράφος του Ποσσιδίος (370-437), ο οποίος στην βιογραφία που συνέταξε για τον ίδιο μας γνωστοποιεί ότι, ορισμένα έργα του μεγάλου Λατίνου Πατέρα είχαν μεταφραστεί στα ελληνικά¹¹¹, χωρίς να είμαστε βέβαιοι για ποια από αυτά πρόκειται, ενώ είναι αδύνατον σήμερα να διαπιστωθεί, διότι οι μεταφράσεις αυτές έχουν απολεσθεί¹¹².

Η πιθανότητα επίσης κυκλοφορίας αυγουστίνειων έργων στην Ανατολή στην λατινική γλώσσα δεν μπορεί να αποκλειστεί. Είναι γνωστό άλλωστε ότι, στις αρχές του βου αιώνα ο μοναχός Ιωάννης Μαξέντιος μετέφερε στην Κωνσταντινούπολη και χρησιμοποίησε αποσπάσματα του *De Trinitate* και άλλων αυγουστίνειων έργων¹¹³. Ένα καίριο όμως ερώτημα που πλανάται, είναι κατά πόσο η λατινική γλώσσα ήταν προσιτή ή όχι την εποχή εκείνη στην Κωνσταντινούπολη. Ενδιαφέρον παρουσιάζει η επιστολική επικοινωνία το 553 μεταξύ του πάπα Ρώμης Βιγίλιου (?-555) και του πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως Ευτύχιου (512-582), όπου ο πάπας επικαλείται τις *Retractationes* του Αυγουστίνου ως πιθανό θεολογικό υπόβαθρο για την διατύπωση του δυοφυσιτικού χριστολογικού δόγματος¹¹⁴. Στην ίδια επιστολή είναι εμφανές πως, ο πάπας Βιγίλιος δεν αμφιβάλλει διόλου για την γνώση και τον σεβασμό που τρέφει ο πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως Ευτύχιος για την θεολογία και το πρόσωπο του Αυγουστίνου, του οποίου η χριστολογική συμβολή είναι απαράκαμπτη, επειδή δεν εντοπίζονται έως την εποχή εκείνη μεταφραστικές αποδείξεις των έργων του¹¹⁵. Επιπροσθέτως, αναφορικά με το επίπεδο γνώσης της λατινικής γλώσσας στην Ανατολή, δεν μπορεί να απορριφθεί εκ των πραγμάτων η πιθανότητα μερικής γνώσης των αυγουστίνειων συγγραμμάτων από το πρωτότυπο κείμενο ή πιθανής

¹¹¹ Βλ. ΠΟΣΣΙΔΙΟΥ, *Vita Sancti Aureli Augustini XI*, PL 32,42: “libros editos atque in graecum sermonem translatos”.

¹¹² Βλ. Δ.Ζ. ΝΙΚΗΤΑ, “Η παρουσία του Αυγουστίνου στην Ανατολική Εκκλησία”, σ. 9.

¹¹³ Βλ. F. CARCIONE, ‘La controversia tra Ormisda e i monaci sciti sulla formula “Unus de Trinitate passus est carne”’: Calcedonismo integralista e Calcedonismo integrato a confronto’, *Atti del Convegno su Papa Ormisda (514–523): magistero, cura pastorale ed impegno ecumenico*, έκδ. C. Noce, Frosinone 1993, σ. 67.

¹¹⁴ Βλ. ΠΑΠΑ ΒΙΓΙΛΙΟΥ, *Epistolae et Decreta: Pro Confirmatione Quintae Synodi Oecumenicae*, PL 69, 123B. Πρβλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Retractationes I-II*, PL 32, 583-656.

¹¹⁵ Βλ. B. ALTANER, *Augustinus in der griechischen Kirche bis auf Photius*, σ. 88.

προφορικής μετάφρασης αυτών από ειδικούς, που ήταν επιφορτισμένοι με αυτή την υπηρεσία για την εξυπηρέτηση συγκεκριμένων σκοπών ή ειδικού ακροατηρίου¹¹⁶.

Κατά καιρούς έχει επισημανθεί από διάφορους μελετητές η πιθανότητα κυκλοφορίας μεταφράσεων λατινικών κειμένων του Αυγουστίνου υπό μορφή περιλήψεων. Μεταξύ αυτών υπάρχουν και ορισμένα αποσπάσματα του *De Trinitate* με αφορμή την επί πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως Μ. Φωτίου (820-893) τριαδολογική έριδα πιθανώς προς εξυπηρέτηση του ιδίου¹¹⁷. Σε σχετική μάλιστα επιστολή του προς τον πατριάρχη Ακυλείας Ιωάννη το 883-884 διακηρύσσει το πατερικό κύρος των Αμβροσίου Μεδιολάνων (339-397), Ιερωνύμου (347-420) και Αυγουστίνου (354-430), αμφισβητώντας την συναίνεση των ιδίων προς την μεσαιωνική και σχολαστική δογματική διδασκαλία του *filioque* και προτείνοντας την εν σιωπή και ταπεινώσει υπέρβαση του θεολογικού αυτού ζητήματος¹¹⁸. Η άποψη αυτή καταδεικνύει το εκκλησιαστικό φρόνημα και συνάμα την θεολογική επιστημονικότητα του Μ. Φωτίου, αφού για τον ίδιο δεν υφίσταται κανένα σημείο για την καταδίκη των εν λόγω Λατίνων Πατέρων και ιδιαίτερα μετά θάνατον από τις συνόδους, προς τις οποίες αποτιμά θετικά και ουσιαστικά την πολύτιμη συμβολή τους¹¹⁹.

Γι' αυτό, εύστοχα παρατήρησε ο Β. Altaner ότι, από την εποχή του Μ. Φωτίου μέχρι τα μέσα του 13ου αιώνα το αυγουστίνειο συγγραφικό έργο παρέμεινε για την Ανατολή δυστυχώς ένα επτασφράγιστο βιβλίο¹²⁰. Οι λόγοι μάλιστα της απουσίας του μεταφραστικού ενδιαφέροντος στην Ανατολή κατά την Α. Κόλτσιου-Νικήτα, πρέπει

¹¹⁶ Βλ. E. DEKKERS, "Les Traductions grecques des écrits patristiques", *Sacris Erudiri* 5 (1953), σ. 210.

¹¹⁷ Βλ. R. HAUGH, *Photius and the Carolingians: the Trinitarian Controversy*, Belmont 1975, σσ. 35-36 και 121.

¹¹⁸ Βλ. ό.π., σσ. 136, 151-153.

¹¹⁹ Βλ. Μ. ΦΩΤΙΟΥ, *Επιστολή 24, Προς Ιωάννην Ακυλείας 22*, PG 102, 816B: "Επιλείπει με ή ημέρα τούς άνδρας άπαριθμούμενον, ους τή μὲν τῶν Πατέρων τιμῇ σεμνύνομεν· ἐν οἷς δὲ τῆς ἀληθείας παρηνέχθησαν, οὐ μιμούμεθα· οὕτω γοῦν καὶ εἴ τινες φανεῖεν παρὰ τὴν Δεσποτικὴν φωνὴν τὴν πάντας ἡμᾶς μυσταγωγούσαν, τὸ Πνεῦμα εἰπόντες ἐκ τοῦ Υἱοῦ ἐκπορεύεσθαι· τὴν μὲν καινοτομίαν, ὡς τὴν Δεσποτικὴν φωνὴν κιβδηλεύουσιν καὶ παραχαράσσουσιν, ἀποστρεφόμεθα· τὸν πατέρα δὲ αὐτῆς, σιγῶντα μάλιστα καὶ μὴ παρόντα, μηδ' ἀντιλέγοντα, οὐμενοῦν οὐ καταδικάζομεν. Τοῦ γὰρ φεύγοντος οὐκ ὄντος, οὔτε δι' ἑαυτοῦ, οὔτε δι' ὧν ὑπὲρ αὐτοῦ λέγειν προχειρίζεται, οὐδεὶς ἂν εἶη νοῦν ἔχων κατήγορος. Κατηγορίας δὲ οὐκ οὔσης, οὐδὲ ψῆφος προέρχεται τοῦ ἐγκλήματος· ψήφου δὲ καταδικαζούσης μὴ δοθείσης, ὁ τολμῶν ὑβρίζει τὸν ἔξω τούτων καθεστῶτα πάντων τῶν περιστάσεων, οὐ κατ' ἐκείνου μᾶλλον, ἢ καθ' ἑαυτοῦ περιτρέπει τὸν ὄνειδον".

¹²⁰ Βλ. Β. ALTANER, *Augustinus in der griechischen Kirche bis auf Photius*, σ. 74: "ein siebenmal versiegeltes Buch".

να αναζητηθούν στην γενικότερη γλωσσική αυτάρκεια η οποία χαρακτήριζε την Ανατολή και στην πλούσια ελληνική πατερική γραμματεία που ήταν διαθέσιμη, αλλά και στην ανεπαρκή γνώση της λατινικής γλώσσας¹²¹. Μετά τα μέσα του 13ου αιώνα με την ανάκτηση της Κωνσταντινουπόλεως από του Φράγκους (1261) και ιδιαίτερα στα χρόνια του αυτοκράτορα Μιχαήλ Η' Παλαιολόγου (1259-1282), αρχίζει μια νέα εποχή για την Ανατολή. Πρόκειται για την παλαιολόγεια φιλολογική αναγέννηση, η οποία σηματοδοτείται από την προώθηση μεταφράσεων των αυγουστίνειων συγγραμμάτων, με σκοπό την αναθέρμανση του θεολογικού διαλόγου μεταξύ Δύσης και Ανατολής¹²².

Την αναγκαιότητα του εγχειρήματος μετάφρασης ελληνικών πατερικών έργων στα λατινικά και λατινικών στα ελληνικά, για την προώθηση της διαλογικής συνάντησης, αμοιβαίας κατανόησης και συμφιλίωσης μεταξύ Ανατολής και Δύσης, με σκοπό την αντιμετώπιση του ζητήματος της αποκατάστασης της εκκλησιαστικής ενότητας, ανέδειξε πρώτος στο έργο του *Opus tripartitum* ο δομινικανός μοναχός Ουμβέρτος των Ρωμαίων (1200-1277)¹²³. Η επισήμανση της αναγκαιότητας αυτής καταδεικνύει και την πραγματικότητα της απομόνωσης σε γλωσσικό και θεολογικό επίπεδο μεταξύ Δύσης και Ανατολής. Το εδραιωμένο από την πατερική και συνοδική παράδοση πατερικό κύρος του Αυγουστίνου και η θεολογική βαρύτητα των έργων του στη Δύση έθεσε τον ίδιο και ιδιαίτερος το *De Trinitate* έργο του στο επίκεντρο της θεολογικής σπουδής και γνώσης, με σκοπό την προώθηση της ένωσης της διαιρεμένης Εκκλησίας, όπως αυτή διακηρύχθηκε από την συγκληθείσα Σύνοδο της Λυών (1272-1274), στην οποία έγινε δεκτή ως ένα βαθμό η δογματική διδασκαλία του *filioque*¹²⁴.

¹²¹ Βλ. Α. ΚΟΛΤΣΙΟΥ-ΝΙΚΗΤΑ, "Ελληνικές μεταφράσεις έργων του Ιερού Αυγουστίνου. Κίνητρα και σκοποί", *Πρακτικά ΙΑ' Διαχριστιανικού Συμπόσιου, Ο Άγιος Αυγουστίνος στην Δυτική και Ανατολική Παράδοση*, εκδ. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2012, σ. 247 (στο εξής: Α. ΚΟΛΤΣΙΟΥ-ΝΙΚΗΤΑ, "Ελληνικές μεταφράσεις έργων του Ιερού Αυγουστίνου. Κίνητρα και σκοποί").

¹²² Βλ. D.M. NICOL, *The last centuries of Byzantium 1261-1453*, London 1993, σσ. 1-37 και 39-89 (στο εξής: D.M. NICOL, *The last centuries of Byzantium 1261-1453*).

¹²³ Βλ. E.T. BRETT, *Humbert of Romans: his life and views of thirteenth-century society*, Toronto 1984, σ. 190.

¹²⁴ Βλ. Δ.Ζ. ΝΙΚΗΤΑ, "Η παρουσία του Αυγουστίνου στην Ανατολική Εκκλησία", σ. 11.

Παράλληλα, κατά την χρονική περίοδο 1261-1274 καλλιεργείται επίσημα ήπιο φιλενωτικό κλίμα στην Κωνσταντινούπολη, χωρίς βέβαια να απουσιάζει η διαμόρφωση και ανθενωτικού κινήματος σε αντιδιαστολή του. Σε αυτό το πλαίσιο, για να αποκτήσει βαθύτερο και ουσιαστικότερο νόημα η αυτοκρατορική ενωτική πολιτική, εντός της παλαιολόγειας φιλολογικής αναγέννησης, ο αυτοκράτορας αναζήτησε άριστους γνώστες της λατινικής γλώσσας και μεταφραστές, προκειμένου να εμπλουτίσει την ελληνόφωνη γραμματεία με σημαντικά λατινικά έργα θεολογικού και κοσμικού περιεχομένου¹²⁵. Η μεταφραστική αναγκαιότητα λατινικών πατερικών συγγραμμάτων στα ελληνικά καρποφόρησε κυρίως στα χρόνια του ενωτικού αυτοκράτορα Μιχαήλ Η' Παλαιολόγου και ιδιαίτερα κατά το τελευταίο τέταρτο του 13ου αιώνα, με χαρακτηριστικότερο παράδειγμα την ανάθεση της μετάφρασης του *De Trinitate* έργου του Αυγουστίνου στον λατινομαθή Μανουήλ (μετέπειτα μοναχό Μάξιμο) Πλανούδη (1260-1305), ο οποίος γεννήθηκε στη Νικομήδεια και ως υιός στελέχους της αυτοκρατορικής αυλής συνδεόταν με το αυτοκρατορικό παλάτι.

Κατά την χρονική περίοδο του αυτοκράτορα Μιχαήλ Η' Παλαιολόγου (1259-1282) και παράλληλα με το μεταφραστικό κίνημα, ενδιαφέρον παρουσιάζει και η ανάπτυξη νέων αγιοτριαδικών εικονογραφικών προτύπων στη μνημειακή ζωγραφική, ιδιαίτερα ασυνήθιστων και σπάνιων παραστάσεων μέχρι και τον 11ο αιώνα. Ενδεικτικά παραδείγματα εντοπίζονται στην ευρύτερη περιοχή της αρχιεπισκοπής Αχριδών¹²⁶, που βρισκόταν στο μεταίχμιο Δύσης και Ανατολής¹²⁷. Στην επαρχία της Καστοριάς, η οποία αποτέλεσε πρωτόθρονη επισκοπή της, μοναδικές τυγχάνουν οι ανθρωπόμορφες παραστάσεις της Αγίας Τριάδας, αφενός μεν του Αγίου

¹²⁵ Λεπτομέρειες για την πολιτική, εκκλησιαστική και πνευματική κατάσταση στην Κωνσταντινούπολη αυτήν την περίοδο, αναλυτικότερα βλ. G. OSTROGORSKY, *Geschichte des byzantinischen Staates* (Byzantinisches Handbuch 1, Teil, 2. Band) München 1963, σσ. 372-384; Κ. ΓΙΑΝΝΑΚΟΠΟΥΛΟΥ, *Ὁ Ἀυτοκράτωρ Μιχαήλ Παλαιολόγος καὶ ἡ Δύσις 1258-1282*, Ἀθήναι 1969, σ. 111 κ.ε.

¹²⁶ Βλ. S. BOGEVSKA, "The Holy Trinity in the Diocese of the Archbishopric of Ohrid in the second half of the 13th century", *Patrimonium* 10 (2012), σσ. 143-177.

¹²⁷ Γνωστό τυγχάνει άλλωστε το εγχείρημα της Εκκλησίας της Ρώμης να επεκτείνει την δικαιοδοσία της στην Βαλκανική, παρά την τελική υπαγωγή του Ιλλυρικού στην Εκκλησία της Κωνσταντινουπόλεως, δεδομένου ότι, από το 1208 έως το 1432 καταγράφεται δραστηριότητα Λατίνων επισκόπων στην Καστοριά, αναλυτικότερα βλ. G. FEDALTO, *La Chiesa latina in Oriente*, vol. II: *Hierarchia latina Orientis* (SR 3), Verona 1976, σσ. 70-71.

Γεωργίου Ομορφοκκλησιάς, που ανάγεται στο β' μισό του 13ου αιώνα¹²⁸, αφετέρου δε της Παναγίας Κουμπελίδικης στη βυζαντινή ακρόπολη της Καστοριάς, αναγόμενη μεταξύ των ετών 1260-1280¹²⁹. Αξίζει εκ των προτέρων να σημειωθεί ότι, αμφότερες συνιστούν σαφείς απεικονίσεις της οικονομικής και όχι της αΐδιας Αγίας Τριάδας, η οποία ιστορείται όπως αποκαλύφθηκε στην ιστορία της Θείας Οικονομίας. Δηλαδή ο Πατήρ ως Παλαιός των Ημερών, ο Υιός και Λόγος του Θεού ως Σαρκωμένος και το Άγιο Πνεύμα εν είδει περιστεράς, παραπέμποντας θεολογικά στη μοναρχία του Πατρός, ο οποίος γεννά αχρόνως τον ομοούσιο Υιό και εκπορεύει αϊδίως το Άγιο Πνεύμα. Η περίπτωση μάλιστα της Παναγίας Κουμπελίδικης ευδιάκριτα παραπέμπει σε εισήγηση ενός “ορθόδοξου *filioque*”, δηλαδή της οικονομικής προόδου του Αγίου

¹²⁸ Ευρισκόμενη στο κλειδί της κεντρικής καμάρας του εσωνάρθηκα του Αγίου Γεωργίου Ομορφοκκλησιάς, όπου ο καθήμενος σε παλαιολόγειο θρόνο Πατήρ ως Παλαιός των Ημερών ευλογεί με τα δύο χέρια, φέροντας λευκό χιτώνα και λευκό μιάτιο, ευρισκόμενος μέσα σε κυκλική δόξα διαβαθμισμένης φωτεινότητας, ενώ από την δεξιά αυχενική περιοχή φύεται η κεφαλή του Εμμανουήλ και από την αριστερή της περιστεράς, περιβεβλημένο το τρικέφαλο από ένα τρίλοβο φωτοστέφανο και συνοδευόμενο από την επιγραφή IC/XC. Αν και σημειώθηκε από την Μ. Παϊσίδου ο πιθανός συσχετισμός της παράστασης με κάποιο αγνοούμενο εικονογραφικό πρότυπο χειρογράφου, τονίστηκε η βυζαντινή καταγωγή του προτύπου και αποδόθηκε στην κατά τον 13ο αιώνα θεολογική αλληλεπίδραση μεταξύ Ανατολής και Δύσης, όπως για παράδειγμα η Σύνοδος της Λυών (1272-1274), δυστυχώς όμως ουδέποτε συσχετίστηκε και με την κυκλοφορία της ελληνικής μετάφρασης του *De Trinitate* έργου του Αυγουστίνου που εκπόνησε ο Πλανούδης, αλλά αντίθετα θεωρήθηκε πιθανή η επιλογή του εικονογραφικού τύπου ως ιδεολογικό μανιφέστο εναντίον των λατινόφιλων ανάμεσα στα 1270-1280, αναλυτικότερα βλ. Μ. ΠΑΪΣΙΔΟΥ, “Η ανθρωπόμορφη Αγία Τριάδα στον Άγιο Γεώργιο της Ομορφοκκλησιάς Καστοριάς”, *Αφιέρωμα στη μνήμη του Σωτήρη Κίτσα*, επιμ. Κ. Καλαμαρτζή-Κατσάρου - Σ. Ταμπάκη, εκδ. University Studio Press, Θεσσαλονίκη 2001, σσ. 373 κ.ε., 390-392; Ι. ΣΙΣΙΟΥ, “Ο Παλαιός των Ημερών ως ξεχωριστή εικονογραφική σύλληψη του ζωγράφου Ονουφρίου στην Καστοριά”, *RTIÉB* 44 (2007), σ. 544 (στο εξής: Ι. ΣΙΣΙΟΥ, “Ο Παλαιός των Ημερών ως ξεχωριστή εικονογραφική σύλληψη του ζωγράφου Ονουφρίου στην Καστοριά”): “Μία άγνωστη σύνθεση στον Άγιο Νικόλαο Τζώτζα Καστοριάς, συνένωση δύο σημαντικών θεμάτων της Βασιλικής Δέησης και της Αγίας Τριάδας”, *Αφιέρωμα στη μνήμη του Σωτήρη Κίτσα*, επιμ. Κ. Καλαμαρτζή-Κατσάρου - Σ. Ταμπάκη, εκδ. University Studio Press, Θεσσαλονίκη 2001, σ. 528 (στο εξής: Ι. ΣΙΣΙΟΥ, “Μία άγνωστη σύνθεση στον Άγιο Νικόλαο Τζώτζα Καστοριάς, συνένωση δύο σημαντικών θεμάτων της Βασιλικής Δέησης και της Αγίας Τριάδας”). Βλ. σ. 529 εικ. α.

¹²⁹ Στον θόλο του εσωνάρθηκα ο Πατήρ αναπαριστάται περιβεβλημένος το φωτοστέφανο ως Παλαιός των Ημερών καθήμενος σε ερυθρόχρωμο τόξο μέσα σε ωοειδή πρασινωπή δόξα (*mandorla*), φέροντας λευκό χιτώνα και ιώδες μιάτιο, συνοδευόμενος από την επιγραφή Ο ΠΑΤΗΡ ΥΙΟΣ, κρατάει από τους ώμους στην αγκαλιά του τον Ιησού Χριστό, ο οποίος έχει μακριά καστανά μαλλιά και γένια, περιβάλλεται από φωτοστέφανο, ενώ φέρει λευκό χιτώνα και μπλέ μιάτιο, συνοδευόμενος από την επιγραφή IC XC Ο ΘC ΗΜΩΝ, βαστάζοντας σε σειρά προόδου ένα φωτεινό μετάλλιο μέσα στο οποίο αναπαριστάται το Άγιο Πνεύμα ως περιστερά, συνοδευόμενο από την επιγραφή ΚΑΙ ΤΟ ΠΝΕΥΜΑ ΤΟ ΑΓΙΟΝ, αναλυτικότερα βλ. Χ. ΜΑΥΡΟΠΟΥΛΟΥ-ΤΣΙΟΥΜΗ, *Οι τοιχογραφίες του 13ου αι. στην Κουμπελίδικη της Καστοριάς*, εκδ. Κέντρο Βυζαντινών Ερευνών, Θεσσαλονίκη 1973, σσ. 114-117; S. PELEKANIDIS - M. CHATZIDAKIS, *Kastoria*, Athènes 1985, σσ. 85-89. Πρβλ. Ι. ΣΙΣΙΟΥ, “Ο Παλαιός των Ημερών ως ξεχωριστή εικονογραφική σύλληψη του ζωγράφου Ονουφρίου στην Καστοριά”, σ. 544: “Μία άγνωστη σύνθεση στον Άγιο Νικόλαο Τζώτζα Καστοριάς, συνένωση δύο σημαντικών θεμάτων της Βασιλικής Δέησης και της Αγίας Τριάδας”, σ. 528. Βλ. σ. 530 εικ. β.

Πνεύματος και εκ του Υιού, το οποίο σύμφωνα με την φράση του Παλαμά προχεΐται ἐκ τοῦ πατρὸς διὰ τοῦ υἱοῦ, εἰ δὲ βούλει καὶ ἐκ τοῦ υἱοῦ, στο πλαίσιο της διττής κίνησης και προόδου του Αγίου Πνεύματος¹³⁰. Μολονότι η άποψη αυτή, αποτελεί προφανώς απάντηση του Παλαμά στη μεσαιωνική και σχολαστική διδασκαλία του *filioque*, που αναπαρήχθη από τους λατινόφιλους της Ανατολής, μέσω μίας ερμηνευτικής προσέγγισης του “αυγουστίνειου *filioque*”, όπως αυτή διατυπώθηκε στο *De Trinitate*¹³¹. Αν και δεν είναι δυνατή έως σήμερα η απόδειξη της ύπαρξης ανάλογων εικονογραφικών προτύπων στην Κωνσταντινούπολη, από όπου πιθανώς το πρότυπο αυτό εκπορεύονταν, με αφορμή την κυκλοφορία του *Περὶ Τριάδος* το 1282, στο πλαίσιο της ασκηθείσας ενωτικής θρησκευτικής πολιτικής του αυτοκράτορα Μιχαήλ Η΄ Παλαιολόγου. Δεδομένου ότι, εν προκειμένω η ζωγραφική θεολογεί και η Καστοριά συνδέθηκε βαθύτατα με τον αυτοκράτορα Μιχαήλ Η΄ Παλαιολόγο¹³², πιστεύουμε πως δύναται να συνδεθεί χρονολογικά με την άσκηση της ενωτικής θρησκευτικής πολιτικής του, με αφετηρία την ανάθεση της ελληνικής μετάφρασης του αυγουστίνειου *De Trinitate* στον λατινομαθή Πλανούδη, από την οποία σαφέστατα εμπνέεται η θεματολογία της εν λόγω παράστασης. Σκοπός της μετάφρασης άλλωστε ήταν να λειτουργήσει ως διαλογική βάση, για την θεολογική συνάντηση μεταξύ Δύσης και Ανατολής αναφορικά με το επίμαχο ζήτημα της δογματικής διδασκαλίας του *filioque*. Οστόσο η ανωτέρω άποψη συνιστά μία απλή, αλλά ωστόσο βάσιμη υπόθεση.

¹³⁰ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Λόγοι ἀποδεικτικοὶ Α΄*, 29, τ. 1, σσ. 54,21 - 55,8: “Ἡ δὲ τοῦ πνεύματος πρόοδος διττὴ διὰ τῆς θεοπνεύστου κηρύττεται γραφῆς· προχεΐται γὰρ ἐκ τοῦ πατρὸς διὰ τοῦ υἱοῦ, εἰ δὲ βούλει καὶ ἐκ τοῦ υἱοῦ, ἐπὶ πάντας τοὺς ἀξίους, οἷς καὶ ἐπαναπύεται καὶ ἐνοικεῖ. Αὕτη οὖν ἡ κίνησις τε καὶ πρόοδος, εἰ δὲ βούλει καὶ ἐκπόρευσις — οὐδὲ γὰρ περὶ τῶν ὀνομάτων ζυγομαχοῦντες ἀσχημονήσομεν, ἐπεὶ καὶ ὁ Δαυὶδ λέγει, «ὁ θεὸς ἐν τῷ ἐκπορεύεσθαι σε ἐν μέσῳ τοῦ λαοῦ σου, ἐν τῷ διαβαίνειν σε ἐν τῇ ἐρήμῳ, γῆ ἐσειέσθη», ἐκπόρευσιν ἐνταῦθα λέγων τὴν τοῦ πνεύματος ἐκχυσιν ἐπὶ πᾶσαν σάρκα τὴν εἰς Χριστὸν πιστεύσασαν, ἣτις ἔρημος ἦν πρότερον τῆς χάριτος, ὡσπερ καὶ σεισμὸν τῆς γῆς τὴν ἐξ εἰδωλολατρίας πρὸς θεὸν μετάθεσιν — αὕτη οὖν ἡ ἐκ τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ πρόοδος τοῦ πνεύματος οὐκ ἂν εἴη πάντως καὶ διὰ τῶν ἀξίων· καὶ ταῦτα πρὸς τοὺς αὐτοὺς πάλιν, ἐν οἷς οἰκεῖ τε καὶ ἀναπαύεται χάριτι τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον”.

¹³¹ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* XV, 17, 29, τ. 2, σ. 933, 59-62: “Καὶ μέντοι οὐ μάτην ἐν τῆδε τῇ Τριάδι οὐ λέγεται λόγος τοῦ Θεοῦ εἰ μὴ ὁ Υἱός, οὐδὲ δῶρον Θεοῦ εἰ μὴ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, οὐδὲ ἐξ οὗ ἐγεννήθη ὁ λόγος καὶ ἐξ οὗ ἐκπορεύεται ἀρχοειδῶς τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον εἰ μὴ ὁ Θεὸς καὶ Πατήρ.”

¹³² Βλ. S. BOGEVSKA, “The Holy Trinity in the Diocese of the Archbishopric of Ohrid in the second half of the 13th century”, *Patrimonium* 10 (2012), σσ. 171 κ.ε., 175.

Με την ελληνική μετάφραση του *De Trinitate* ο Πλανούδης έγινε ο γεφυροποιός ενός χάσματος ανάμεσα στον καίριο ρόλο του Αυγουστίνου στη Δύση και στην άγνοια που υπήρχε για τον ίδιο και το σημαντικό συγγραφικό του έργο στην Ανατολή. Ως άριστος κάτοχος της ελληνικής γλώσσας και καλός γνώστης της λατινικής, γίνεται συνεργός στην θρησκευτική πολιτικής του ενωτικού αυτοκράτορα Μιχαήλ Η' Παλαιολόγου μεταφράζοντας το *De Trinitate* του Αυγουστίνου, υπό τον τίτλο “*Τοῦ μακαριωτάτου Ἀὐγουστίνου ἐπισκόπου Ἰππῶνος, περί Τριάδος βιβλία πέντε πρὸς τοῖς δέκα, ἅπερ ἐκ τῆς Λατίνων διαλέκτου εἰς τὴν Ἑλλάδα μετήνεγκεν ὁ σοφώτατος καὶ τιμιώτατος μοναχῶν κύριος Μάξιμος ὁ Πλανούδης*”¹³³. Η ανάθεση του μεταφραστικού αυτού έργου στον λόγιο και υψηλού διαμετρήματος λατινομαθή Πλανούδη, από τον αυτοκράτορα Μιχαήλ Η' Παλαιολόγο ήταν συνέπεια του κεντρικού ρόλου που το σύγγραμμα αυτό διαδραμάτισε στην θεολογική διαμόρφωση και θεμελίωση της σχολαστικής και μεσαιωνικής διδασκαλίας του *filioque*, όπως αυτή κυρίως εκφράσθηκε στη Σύνοδο της Λυών (1272-1274)¹³⁴. Ως εκ τούτου, θα μπορούσε να διαδραματίσει σημαίνοντα ρόλο στον διάλογο μεταξύ Ανατολής και Δύσης επί του τριαδολογικού ζητήματος. Στο πλαίσιο αυτό ο αυτοκράτορας προέβη στην ανάθεση μεταφράσεων

¹³³ Βλ. Μ. ΠΑΠΑΘΩΜΟΠΟΥΛΟΥ – Ι. ΤΣΑΒΑΡΗ – Γ. ΡΙΓΟΤΤΙ, *Αὐγουστίνου Περί Τριάδος βιβλία πεντεκαίδεκα ἅπερ ἐκ τῆς Λατίνων διαλέκτου εἰς τὴν Ἑλλάδα μετήνεγκε Μάξιμος ὁ Πλανούδης*, Εἰσαγωγή, ἑλληνικὸ καὶ λατινικὸ κείμενο, γλωσσάριο, Editio princeps, ἐκδ. Κέντρου ἐκδόσεως ἔργων Ἑλλήνων συγγραφέων, Ἀθῆναι 1995 (στο ἐξῆς: Μ. ΠΑΠΑΘΩΜΟΠΟΥΛΟΥ – Ι. ΤΣΑΒΑΡΗ – Γ. ΡΙΓΟΤΤΙ, *Αὐγουστίνου Περί Τριάδος βιβλία πεντεκαίδεκα ἅπερ ἐκ τῆς Λατίνων διαλέκτου εἰς τὴν Ἑλλάδα μετήνεγκε Μάξιμος ὁ Πλανούδης*). Ο Μάξιμος Πλανούδης μετέφρασε στα ελληνικά ἀκόμη ἓνα ἔργο που φερόταν στο ὄνομα του ἱεροῦ Αυγουστίνου. Πρόκειται για τὴν πραγματεία *De duodecim abusivum gradibus*. Στην πραγματικότητα τὸ ἔργο αὐτὸ δὲν τὸ ἔγραψε ὁ Αυγουστίνος, ἀλλὰ κάποιος ἀγνωστος συγγραφέας στὴν Ἰρλανδία τὸ 2ο μισὸ τοῦ 7ου αἰῶνα μ. Χ. Αἰῶνα. Τίτλος τῆς βυζαντινῆς μετάφρασης: *Τοῦ μακαρίου Ἀὐγουστίνου Περί τῶν δώδεκα βαθμῶν τῆς παραχρήσεως. Μετεγλωττίσθη δὲ ἐκ τῆς Λατίνων διαλέκτου εἰς τὴν ἑλληνίδα παρὰ τοῦ σοφωτάτου ἐν μοναχοῖς κυροῦ Μαξίμου τοῦ Πλανούδη*, βλ. Ν. ΓΙΑΝΝΑΚΗ, “Μάξιμου Πλανούδη μετάφραση τοῦ «Περὶ τῶν δώδεκα βαθμῶν τῆς παραχρήσεως» τοῦ Ψευδο-Αὐγουστίνου”, *Δωδώνη* 3 (1974), σσ. 219 ὑπ. 1. καὶ 227-243.

¹³⁴ Ο θεολογικὸς καὶ ἐκκλησιαστικὸς-πολιτικὸς διάλογος Ανατολῆς καὶ Δύσης ἀπὸ τοὺς πρώτους αἰῶνες μέχρι καὶ τὶς τελευταῖες ἀπόπειρες προσέγγισης πρὶν τὴν Ἀλωση τῆς Κωνσταντινουπόλεως (1453), διεξήχθη κυρίως μέσω τῶν μεταφράσεων, ἀναλυτικότερα βλ. Ν. WILSON, *Scholars of Byzantium*, London 1990, σ. 230; Α. ΚΟΛΤΣΙΟΥ-ΝΙΚΗΤΑ, “Ο ρόλος τῆς μετάφρασης καὶ τῶν ἐρμηνειῶν στο θεολογικὸ διάλογο ἐλληνοφώνης Ανατολῆς καὶ λατινόφωνης Δύσης”, *Φιλία καὶ Κοινωνία. Τιμητικὸς τόμος στὸν καθηγητὴ Γρηγόριο Δ. Ζιάκα*, Θεσσαλονίκη 2008, σσ. 301-323. “Ἑλληνικὲς μεταφράσεις ἔργων τοῦ ἱεροῦ Αυγουστίνου. Κίνητρα καὶ σκοποί”, σ. 251.

σημαντικών θεολογικών και κοσμικών λατινικών έργων σε αττικίζουσα ελληνική, με σκοπό τον εμπλουτισμό της ελληνόφωνης γραμματείας¹³⁵.

Το μεταφραστικό έργο του Πλανούδη πιθανώς ολοκληρώθηκε πριν ο ίδιος καρεί μοναχός το 1283¹³⁶, διότι από την σύγχρονη έρευνα τοποθετείται μεταξύ των ετών 1274-1280¹³⁷. Πιθανότερη ωστόσο είναι η ολοκλήρωση της μετάφρασης πριν την εκδημία του αυτοκράτορα Μιχαήλ Η' Παλαιολόγου το 1282, οπότε σηματοδοτείται η αλλαγή της ενωτικής πολιτικής που ο ίδιος χάραξε¹³⁸. Η άνοδος στον θρόνο του υιού του Ανδρόνικου Β' Παλαιολόγου (1282-1328) είχε ως αποτέλεσμα την ανατροπή της θρησκευτικής ενωτικής πολιτικής του πατέρα του¹³⁹. Η εξέλιξη αυτή δεν άφησε ανεπηρέαστο τον Πλανούδη, αφού με την αλλαγή της πολιτικής κατάστασης και θρησκευτικής ενωτικής πολιτικής άλλαξε και ο ίδιος στάση έναντι του προγενέστερου μεταφραστικού του έργου. Αξίζει βέβαια να επισημανθεί ότι, παρά την μετέπειτα διαμόρφωση ανθενωτικής συνείδησης, δεν ανακάλεσε ποτέ την μετάφραση, γεγονός που συνιστά έμμεση επικύρωση του αξιόπιστου και αμερόληπτου μεταφραστικού του έργου. Τη ίδια χρονική στιγμή, το 1283 που πιθανώς εκάρη μοναχός λαμβάνοντας το όνομα Μάξιμος, εν μέσω κυρίαρχου ανθενωτικού κλίματος, στράφηκε διά των έργων του κατά της δογματικής διδασκαλίας του *filioque* επιτιθέμενος στην θεολογική αυτή θέση¹⁴⁰. Ενδεικτική είναι η περίπτωση της μετέπειτα πολεμικής του έναντι της

¹³⁵ Βλ. C.N. CONSTANTINIDES, *Higher Education in Byzantium in the Thirteenth and Early Fourteenth Centuries*, Nicosia 1982, σσ. 66-89 (στο εξής: C.N. CONSTANTINIDES, *Higher Education in Byzantium in the Thirteenth and Early Fourteenth Centuries*); E. FISHER, "Planoude's *De Trinitate*, the Art of Translation, and the Beholder's Share", G. E. Demacopoulos & A. R. Papanikolaou, *Orthodox Readings of Augustine*, St. Vladimir's Seminary Press, Chrestwood: New York 2008, σ. 47 κ.ε.

¹³⁶ Βλ. C.N. CONSTANTINIDES, *Higher Education in Byzantium in the Thirteenth and Early Fourteenth Centuries*, σσ. 66-89.

¹³⁷ Βλ. M.H. CONGOURDEAU, "Planudes, Manuel", *Catholicisme, hier, aujourd'hui, demain*, vol. 11, Paris 1988, σ. 489 (στο εξής: M.H. CONGOURDEAU, "Planudes, Manuel").

¹³⁸ Βλ. S. VALORIANI, "Massimo Planude traduttore di S. Agostino", *Atti dello VIII Congresso internazionale di studi bizantini* (Palermo 1951), *Studi biz. e neoellenici VII*, 1953, σ. 234 (στο εξής: S. VALORIANI, "Massimo Planude traduttore di S. Agostino"); Δ.Ζ. ΝΙΚΗΤΑ, "Η παρουσία του Αγουστίου στην Ανατολική Έκκλησία", σσ. 12-13.

¹³⁹ Βλ. D.M. NICOL, *The last centuries of Byzantium 1261-1453*, σσ. 93-100; A. PAPADAKIS, *Crisis in Byzantium: the filioque controversy in the patriarchate of Gregory II of Cyprus (1283-1289)*, New York 1983.

¹⁴⁰ Βλ. J. LÖSSL, "Augustine in Byzantium", *JEH* 51 (2000), σσ. 267-295 (στο εξής: J. LÖSSL, "Augustine in Byzantium").

διδασκαλίας του *filioque* στην θεολογική του πραγματεία, υπό τον τίτλο “Μάξιμου μοναχοῦ τοῦ Πλανούδη περί τῆς ἐκπορεύσεως τοῦ ἁγίου πνεύματος, καὶ κατὰ Λατίνων”¹⁴¹. Επιτιθέμενος μάλιστα κατὰ της θεολογίας του Αυγουστίνου δέχεται αργότερα τον έλεγχο για την μεταστροφή του και την κριτική του Δημήτριου Κυδώνη (1327/8-1397), αποδιδόμενη στην προσαρμογή του στο διαμορφωμένο ανθενωτικό καθεστώς. Μέχρι την αποδημία του η οποία τοποθετείται το 1305, από προσωπικό ενδιαφέρον ο Πλανούδης επιδόθηκε στη μετάφραση λατινικών έργων της κοσμικής γραμματείας και στην διδακτική της ρητορικής στις μονές της Χώρας και του Χριστού Ακαταλήπτου της Κωνσταντινουπόλεως¹⁴².

¹⁴¹ Η θεολογική αυτή πραγματεία του Μάξιμου Πλανούδη παραδίδεται στους χειρόγραφους κώδικες Paris. gr. 828, φφ. 221r-222r, Paris. gr. 1270, φφ. 141r-143v, Laurent. Plut. 10.14, φφ. 65v-68r, και Vind. Theol. gr. 9, φφ. 198v-200r και δημοσιεύεται στην Ενότητα III του Παραρτήματος Α' της παρούσας μελέτης (βλ. σσ. 522-524), ενώ επισημαίνεται η αναγκαιότητα δημοσίευσης μιας κριτικής έκδοσης της εν λόγω πραγματείας. Πρβλ. P. ARCUDIO, *Opuscula Aerea Theologica Quorondam Clariss. Virorum posteriorum Graecorum, qui extinguendae Graeciae instar postremi splendoris, impetu quodam Diuino, cum pietatis tum doctrinae fulserunt, circa processionem Spiritus Sancti. Videlicet, Ioannis Vecci Patriarchae Constantinopolitani, Bessarionis Cardinalis, Demetrii Cydonis Constantinopolitani, Maximi Planudis, &c.*, Typis Congr. de Propag. Fide 1670, σσ. 614-628 (σσ. 704-718), στο: http://digital.onb.ac.at/OnbViewer/viewer.faces?doc=ABO_%2BZ185150307 Για τον κώδικα Paris. gr. 828 γνωρίζουμε σύμφωνα με το κωδικογραφικό σημείωμα του φ. 220v ότι, αντιγράφηκε από τον ιερέα Ιωάννη Πλουσιαδηνό (1429?-1500) στην Κρήτη κατά το β' μισό του 15ου αιώνα, για λογαριασμό του μητροπολίτη Νικαίας Βησσαρίωνα, ενώ η κρητική στάχωση παραπέμπει στο εργαστήριο των Αποστόλων και σύμφωνα με την παρασελίδια σημείωση του φ. 8r υπήρξε κτήμα του Αρσένιου Μονεμβασίας (=Αριστόβουλου Αποστόλου 1468/9-1535), βλ. M. MANOUSSAKAS, “Recherches sur la vie de Jean Plousiadenos (Joseph de Methone)”, *RÉB* 17 (1959), σσ. 29-51 (στο εξής: M. MANOUSSAKAS, “Recherches sur la vie de Jean Plousiadenos (Joseph de Methone)”. Αντιγράφηκε από τον χειρόγραφο κώδικα Estensis gr. 134, βλ. M. ΠΑΠΑΘΩΜΟΠΟΥΛΟΥ – Ι. ΤΣΑΒΑΡΗ – G. RIGOTTI, *Αυγουστίνου Περί Τριάδος βιβλία πεντεκαίδεκα ἄπερ ἐκ τῆς Λατίνων διαλέκτου εἰς τὴν Ἑλλάδα μετήνεγκε Μάξιμος ὁ Πλανούδης*, σ. CIII. Για την περιγραφή του κώδικα βλ. H. OMONT, *Inventaire sommaire des manuscrits grecs de la Bibliothèque nationale et des autres bibliothèques de Paris et des Départements*, vol. I, Paris 1886, σ. 155 (στο εξής: H. OMONT, *Inventaire sommaire des manuscrits grecs de la Bibliothèque nationale et des autres bibliothèques de Paris et des Départements*). Ο κώδικας Paris. gr. 1270 γνωρίζουμε πως αντιγράφηκε από τον Μιχαήλ κατά α' μισό του 14ου αιώνα, αναλυτικότερα βλ. A. CATALDI PALAU, “Bindings of the sixteenth century from the monastery of St. Nicholas Anapausa in the Meteora”, *Το βιβλίο στο Βυζάντιο: Βυζαντινή και μεταβυζαντινή βιβλιοδεσία. Πρακτικά Διεθνούς Συνεδρίου, Αθήνα 13-26 Οκτωβρίου 2005*, Βιβλιοαμφιάστης 3, Ελληνική Εταιρεία Βιβλιοδεσίας, Αθήνα 2008, σσ. 317-342; C. ASTRUC - M. CONCASTY, *Bibliothèque Nationale. Catalogue des manuscrits grecs. Troisième partie: Le supplément grec*, Tome 3: Numéros 901-1371, Paris 1960, σ. 506. Ο κώδικας Laurent. Plut. 10.14 αντιγράφηκε από τον Γεώργιο Αλεξάνδρου κατά το β' μισό του 15ου αιώνα, αναλυτικότερα βλ. R. STEFEC, “Die Handschriften der Sophistenvisten Plilostrats”, *RHM* 56 (2014), σσ. 137-206 (στο εξής: R. STEFEC, “Die Handschriften der Sophistenvisten Plilostrats”). Ο κώδικας Vind. Theol. gr. 9 αντιγράφηκε κατά το β' μισό του 14ου αιώνα και προέρχεται από την Κωνσταντινούπολη, ενώ αγοράστηκε το 1560 από τον τότε πρέσβη της Αυστρίας στην Οθωμανική Αυτοκρατορία Ogier Ghislain de Busbecq (1522-1592) για λογαριασμό του αυτοκράτορα Φερδινάνδου (1521-1564), αναλυτικότερα βλ. H. HUNGER - O. KRESTEN, *Katalog der griechischen Handschriften der Österreichischen Nationalbibliothek*, Teil 3/1, Codices theologici 1-100, Wien 1976, σσ. 15-16 (στο εξής: H. HUNGER - O. KRESTEN, *Katalog der griechischen Handschriften der Österreichischen Nationalbibliothek*, Teil 3/1).

¹⁴² Βλ. C. WENDEL, “Planudes Maximos”, *RE* 20 (1950), σ. 2206.

Αναμφίβολα η μετάφραση και κυκλοφορία του *Περὶ Τριάδος* εισήγαγε δυναμικά την θεολογία του μεγάλου Λατίνου Πατέρα στην Ανατολή, τροφοδοτώντας όμως την αρνητική κριτική, σχετικά με την αξιοπιστία της και τον βαθμό που αυτή αποδίδει πιστά και ορθά το λατινικό κείμενο. Χαρακτηριστική τυγχάνει η περίπτωση ενός δομινικανού μοναχού που ζει στην Κωνσταντινούπολη το 1300 και κατηγορεί τον Πλανούδη ότι, με την μετάφραση του *De Trinitate* αναφορικά με το ζήτημα της εκπόρευσης του Αγίου Πνεύματος, προέβη σε αποσιώπηση και απόκρυψη σημείων του έργου, επιτελώντας πλαστογράφηση και όχι μετάφραση¹⁴³. Η άποψη αυτή παραπέμπει στην ανάληψη της μετάφρασης από τον Πλανούδη υπό την ιδιότητα του μοναχού και με ανθενωτική ταυτότητα, για την εξυπηρέτηση της διαμορφωθείσας αντιλατινικής πολεμικής. Ενάμιση αιώνα αργότερα, ο λατινομαθής πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως Γεννάδιος Β' Σχολάριος (1454-1456, 1462-1463 και 1464-1465) μέμφεται τον Πλανούδη και ψέγει την ελληνική μετάφραση του *De Trinitate*. Ο Σχολάριος θεωρεί πως, ο Πλανούδης δεν απέδωσε με ακρίβεια τους θεολογικούς όρους διαπράττοντας σημαντικό μεταφραστικό ολίσθημα, παραδείγματος χάριν αποδίδοντας το λατινικό ρήμα *procedere*, οπουδήποτε υπάρχει στο κείμενο του *De Trinitate*, με τον ελληνικό όρο *ἐκπορεύεσθαι*, εξαιτίας πιθανής απειρίας και άγνοιας περί την ανατολική θεολογία¹⁴⁴. Αυτό έχει ως αποτέλεσμα κατά τον ίδιο, ο Πλανούδης να προβαίνει στην κατά λέξη απόδοση του πρωτότυπου κειμένου, πιθανώς λόγω

¹⁴³ Βλ. A. DONDAINE, "Contra graecos, premiers écrits polémiques des Dominicains d' Orient", *AFP* 21 (1951), σσ. 421-422: "Et ut defendere possint errores in quibus pertinacite perseverant, quidam eorum scripturas corrumpunt, sicut fecit kalogerus nomine Maximus, qui nuper obit in Constantinopoli. Nam de latino in grecum transtulit librum *De trinitate* magni doctoris sancti Augustini, ...processionem vero Spiritus Sancti a Filio in eodem libro traditam, dictus kalogerus subticuit et suppressit, profecto falsarii et non translatoris functus officio, et non solum hominibus mentitus sed Deo"; W.O. SCHMITT, "Lateinische Literatur in Byzanz: Die Übersetzungen des Maximos Planudes und die moderne Ferschung", *JÖBG* 17 (1968), σ. 131 (στο εξής: W.O. SCHMITT, "Lateinische Literatur in Byzanz: Die Übersetzungen des Maximos Planudes und die moderne Ferschung"); C. DELACROIX-BESNIER, *Les Dominicains et les Grecs aux XIVe et XVe siècles*, Rome 1997 (στο εξής: C. DELACROIX-BESNIER, *Les Dominicains et les Grecs aux XIVe et XVe siècles*).

¹⁴⁴ Βλ. ΓΕΝΝΑΔΙΟΥ ΣΧΟΛΑΡΙΟΥ, *Ἀπαντα τὰ εὑρισκόμενα*, Ouvres Complètes de Georges Scholarios, έκδ. Louis Petit - X.A. Siderides – M. Jugie, Paris 1929, τ. 2, σ. 229, 8-14: "Οὕτω δὲ καὶ τὸν σοφὸν ἐκεῖνον Πλανούδην τοὺς περὶ Τριάδος λόγους ἐρμηνεύειν ἐχρῆν· ὁ δὲ, τὸ προκέδερε αἰεὶ πρὸς τὸ ἐκπορεύεσθαι μεταβεβληκῶς, ἢ τῆς καθ' ἡμᾶς θεολογίας ἄπειρος ἦν, καὶ διὰ τοῦτο τῇ λέξει μόνη τοῦ διδασκάλου προσεῖχεν, ἢ τὰ Λατίνων φρονῶν ἐκακούργει τὴν ἐρμηνείαν, οἰόμενος πάντας τοῖς Αὐγουστίνου λόγοις ἐνδῶσειν, ἐπειδὴν ἀκούωσιν αὐτὸν ἐκ τοῦ Υἱοῦ καὶ ἐξ ἄμφοτέρων ἐκπορεύεσθαι λέγοντα".

φιλικής διάθεσης έναντι των λατινικών θέσεων και αποδοχής αυτών, διαπράττοντας τοιουτοτρόπως συνειδητά μια κακουργηματική μετάφραση¹⁴⁵.

Στο σημείο αυτό εύλογα γεννάται το ερώτημα, αναφορικά με τους πιθανούς λόγους που ώθησαν συγχρόνους του Πλανούδη στην ανάπτυξη αρνητικών κριτικών, σχετικά με την μετάφραση, αλλά και την μομφή περί πλαστογραφίας, ακόμα και νοθείας εκ μέρους του, την οποία ταυτόχρονα του απέδωσαν; Βάσει της οπτικής γωνίας άσκησης της αρνητικής κριτικής, εύστοχα η Α. Κόλτσιου-Νικήτα χαρακτηρίζει την κριτική του συγχρόνου του δομινικανού μοναχού ως ηθικής τάξης παρά μεταφραστικής, αφού σχετίζεται όχι τόσο με την μετάφραση καθ' εαυτή, όσο κυρίως με τη μεταγενέστερη μεταστροφή και πολεμική στάση που επέδειξε ο Πλανούδης έναντι του Αυγουστίνου. Η Α. Κόλτσιου-Νικήτα παρατηρεί εν προκειμένω ότι, για τον Πλανούδη δεν ήταν άμεση προτεραιότητα η απόλυτη πιστότητα στην απόδοση ενός δογματικού κειμένου, όπως ίσχυε για έναν σύγχρονό του θεολόγο, αλλά η εναρμόνιση με το κλίμα της εποχής με στόχο μία φιλολογική μετάφραση του *De Trinitate*, ούτως ώστε το μεταφραστικό εγχείρημα δεν έτυχε της αποδοχής των υποστηρικτών της δογματικής ακρίβειας, οι οποίοι δεν δέχονταν καμία παρέκκλιση λόγω ύφους, όπως παραδείγματος χάριν ο Σχολάριος¹⁴⁶. Αργότερα άλλωστε ο Πλανούδης διατύπωσε την αποστροφή στην δογματική διδασκαλία του *filioque*, ενώ επιτιθέμενος στην θεολογική αυτή θέση διαφοροποιήθηκε στα φλέγοντα αυτά θεολογικά ζητήματα, αποδίδοντας την μεταφραστική του ενασχόληση στην ανάγκη και μόνο¹⁴⁷, σύμφωνα με τις απαιτήσεις της εποχής του και την ασκηθείσα αυτοκρατορική ενωτική πολιτική.

¹⁴⁵ Η διάκριση ανάμεσα στην παραποίηση λόγω άγνοιας και συνειδητής μεταφραστικής νοθείας ενός έργου εντοπίζεται ήδη από την εποχή του Ιερώνυμου, το μεταφραστικό έργο του οποίου επικρίθηκε έντονα ως λανθασμένο, οφειλόμενο στην εσφαλμένη αδυναμία του να κάνει μία αληθινή μετάφραση ή στην συνειδητή επιλογή να μην μεταφράσει με αξιοπιστία και ακεραιότητα, αναλυτικότερα βλ. ΙΕΡΩΝΥΜΟΥ, *Epistula* 57, 1, εκδ. G. J. M. BATERLINK, *Hieronymus: Liber de optimo genere interpretandi (Epistula 57). Ein Kommentar*, Leiden 1980.

¹⁴⁶ Βλ. Α. ΚΟΛΤΣΙΟΥ-ΝΙΚΗΤΑ, “Ελληνικές μεταφράσεις έργων του Ιερού Αυγουστίνου. Κίνητρα και σκοποί”, σσ. 253-254.

¹⁴⁷ Βλ. ΜΑΞΙΜΟΥ ΠΛΑΝΟΥΔΗ, *Επιστολή* 113, 40-43 (Leone 184, 18-19): “νῦν δὲ θεολογικός, ὅπερ ἐγὼ μάλιστα πάντων δέδοικα καὶ οὐκ ἔστιν ὅτε τούτῳ πρόσειμι πλὴν <ὕπ> ἀνάγκης”. Αναλυτικότερα βλ. Η. ΤΑΞΙΔΗ, *Μάξιμος Πλανούδης. Συμβολή στη μελέτη του corpus των επιστολών του* [BKM 58], εκδ. Κέντρου Βυζαντινών Ερευνών, Θεσσαλονίκη 2012, σσ. 112-113.

Ούτως ώστε εξαλείφεται η συνειδητή ενοχή του Πλανούδη περί πιθανής παραποίησης του πρωτοτύπου κειμένου με την αποσιώπηση ή απόκρυψη σημείων του έργου, ακόμα και η διατυπωθείσα από τον Σχολάριο κατηγορία περί κακουρηματικής μετάφρασης¹⁴⁸. Έτσι, φαίνεται πως αν ίσχυε πραγματικά μία από τις δύο κατηγορίες, τότε ο Πλανούδης θα έπρεπε να είχε προβεί στην ανάκληση ή ακόμα και μερική διόρθωση της μετάφρασης, που σαφώς ποτέ δεν έκανε και το γεγονός αυτό είναι ενδεικτικό της συνεπούς και αμερόληπτης μεταφραστικής του εργασίας ως φιλόλογου. Την άριστη μάλιστα γνώση της λατινικής γλώσσας του Πλανούδη, εγκωμιάζει αργότερα ο μητροπολίτης Νικαίας Βησσαρίων (1403-1472)¹⁴⁹. Η άποψη αυτή τεκμηριώνεται από επιπλέον μαρτυρίες αναφορικά με την ποιότητα της μετάφρασης, που παρά τις αντιρρήσεις του παρελθόντος, οι σύγχρονες μελέτες

¹⁴⁸ Βλ. ΓΕΝΝΑΔΙΟΥ ΣΧΟΛΑΡΙΟΥ, *Κατὰ τῆς προσθήκης ἦν ἐν τῷ συμβόλῳ τῆς πίστεως προσέθηκαν οἱ Λατίνοι*, PG 160, 718D: “Ἄ δὲ τῶν ἐκείνου ῥητῶν ἐγκράφοντες οἱ Λατίνοι δεικνύουσιν, αὐτοὶ καὶ ἐκγράφουσιν, ὡς φασί, καὶ ἐρμηνεύουσιν ὡς σφίσι συμφέρει, καὶ ἐξηγοῦνται καθὼς αὐτοὶ βούλονται”.

¹⁴⁹ Βλ. ΒΗΣΣΑΡΙΩΝΟΣ, *Πρὸς τοὺς Μαξίμου Μοναχοῦ, τοῦ Πλανούδη, Περὶ τῆς ἐκπορεύσεως τοῦ Ἁγίου Πνεύματος κατὰ Λατίνων Συλλογισμούς*, PG 161, 312BC: “Θαυμάσειέ τις τὸν ἄνδρα τοῦτον, τὸν διὰ τῶν ὀλίγων τούτων καὶ ἀσθενῶν ἐπιχειρημάτων πειρώμενον τὸ τοῦ ἁγίου Αὐγουστίνου βιβλίον ἀνατρέπειν, ἐφ’ ᾧ πόλλ’ ἐμόγησεν ἐπὶ τὴν Ἑλλάδα μετενεγκῶν. Εἰ μὲν γὰρ βλάβαι βουλόμενος τοὺς ἀναγινώσκοντας τὸν ἐν τῇ ἐρμηνείᾳ πόνον ὑπέστη, ἄτοπος ὄντως καὶ πολλῆς τοῖς εὐσεβέσιν ἄξιος μέμψεως, πονεῖν ἐφ’ ᾧ ταῖς ψυχαῖς τῶν ἄλλων λυμῆνασθαι· εἰ δ’ ἐπιστάμενος, ὠφέλιμον τοῖς ἐντευξομένοις ἔσεσθαι τὸ βιβλίον, μετενεγκεῖν τοῦτο εἴλετο, τί πάλιν ὥσπερ ἐκ μεταμελείας, ὡς βλαβερὰ φυλάττεσθαι παραινεῖ, ἃ δι’ ὠφέλειαν τῶν ἐντυγχανόντων ἠρμήνευσεν; Ἀλλὰ τῆς ἀτοπίας ταύτης αἴτιον ὁ τοῦ τότε βασιλεύοντος φόβος· ὃν εἰδὼς ἀπαραίτητον ὄντα τοῖς τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐκ Πατρὸς καὶ Υἱοῦ λέγουσιν ἐκπορεύεσθαι, ἠθέλησε διὰ τῶν ἐπιχειρημάτων τούτων εἰρκτῆς καὶ δεσμῶν ἑαυτὸν ἀπαλλάξαι”, 317CD: “Οὐ γὰρ ἂν ἐγὼ σου καταγοιῆν τούναντιον, οὕτω πᾶσαν ἐξησκημένου παιδείαν, οὕτω δὲ διαβεβηκότος ἐν φιλοσοφίᾳ καὶ θεωρίᾳ, καὶ διὰ πάντων μὲν μαθημάτων ὀδεύσαντος, εὐδοκμήσαντος δ’ ἐν ἅπασιν, πρὸς δὲ τῇ Ἑλλάδι καὶ τῇ Λατίνων γλώτταν ἐς ἄκρον ἐξησκημένου, καὶ περιουσία δυνάμεως ἄλλα τε πολλὰ θαυμαστὰ καὶ τὸ μέγα *Περὶ Τριάδος* τοῦ μεγάλου καὶ θαυμαστοῦ Αὐγουστίνου ἔργον εἰς τὴν ἡμετέραν μετενεγκόντος φωνῆν ἐν πρὸς ἄλλοις πολλοῖς καὶ ἢ ἐκ Πατρὸς καὶ Υἱοῦ τοῦ ἁγίου Πνεύματος θείας ἐκπόρευσις ἄριστα τε καὶ σοφώτατα θεολογεῖται καὶ ἐνθεώτατα· ᾧ καὶ τοῖς τοσοῦτοις αὐτοῦ λόγοις πῶς ἂν αὐτὸς ἐναντιοῦσθαι δύναιο, τρόφιμος ὢν ἐκείνῳ καὶ ἐραστής· καὶ ταῦτα τούτοις τοῖς λόγοις, ἢ ῥηματίοις, ἃ κὰν παῖς ἐξελέγξειεν; Ἄλλ’ οἶμαι τῷ τινῶν θυμῷ χαρίσασθαι, ἢ ἐκκλίνειν βουλόμενος, ταύτην εὖρες ὁδὸν, ἐκείνόν τε φυγεῖν, καὶ τῇ ἀληθείᾳ μᾶλλον ἀμῦναι τῇ ἀσθενείᾳ τῶν λόγων, τὴν ἐκείνης περιουσίαν καὶ τοῖς μὴ συνορᾶν δυναμένοις ἀνακαλύπτων”. Πρὸβλ. L. MÖHLER, *Kardinal Bessarion als Theologe, Humanist und Staatsmann: Funde und Forschungen*, τ. 1, Paderborn 1923-1942, σσ. 220-221; M. TREU, *Maximi monachi Planudis Epistulae*, Amsterdam 1960, σ. 195; G. PODSKALSKY, *Theologie und Philosophie in Byzanz: der Streit um die theologische Methodik in der spätbyzantinischen Geistesgeschichte (14/15 Jahrhundert)*, seine systematischen Grundlagen und seine historische Entwicklung, Munich 1974, σ. 123 (στο ἐξής: G. PODSKALSKY, *Theologie und Philosophie in Byzanz*).

συμφωνούν ως προς αυτή¹⁵⁰, αναδεικνύοντας την υψηλή, αυστηρή προσήλωση και πιστότητα του Πλανούδη στο πρωτότυπο λατινικό κείμενο¹⁵¹.

Στο σημείο αυτό αξίζει να σημειωθεί ότι, η κατά λέξη μεταφραστική τακτική ως αποτέλεσμα μιας *ad verbum* μετάφρασης υποδηλώνει τον διδακτικό σκοπό χρήσης της, ενώ μέσω των φιλολογικών αποδείξεων του E. Maltese φαίνεται πως ο Πλανούδης εργάστηκε με ιδιαίτερη προσοχή και επιδεξιότητα έναντι των σύγχρονων εκδοτών του ελληνικού κειμένου, όπου είναι εμφανής η προσπάθεια συντονισμού μεταξύ λατινικής και ελληνικής εκδοχής με τρόπο που η σχέση μεταξύ αφορμής και αποτελέσματος να ανατρέπεται¹⁵². Εύστοχα από τον E. Maltese επιβεβαιώθηκε η πιστή απόδοση του λατινικού πρωτοτύπου κατά την μετάφραση, χωρίς να εντοπίζεται καμία προσπάθεια σκόπιμης χειραγώγησης του περιεχομένου, με την παράλληλη αποφυγή θεμελιωδών στοιχείων και γλωσσικών δυσκολιών, ενώ αναδύεται η διακριτικότητα έμπροσθεν των δυσκολιών του κειμένου, αλλά και η ευελιξία του ίδιου βάσει της πλούσιας λογοτεχνικής βυζαντινής γλώσσας, με σκοπό την ανάδειξη της ουσίας και των θεμελιωδών στοιχείων του αυγουστίνειου κειμένου, για να δημιουργήσει τις κατάλληλες διαλογικές προϋποθέσεις¹⁵³. Από την σύγκριση των ελληνικών μεταφράσεων του Πλανούδη, συμπεραίνεται πως ο ίδιος ακολούθησε πιστά την παράδοση των μεταφραστών της αυτοκρατορικής αυλής¹⁵⁴. Γι' αυτό ο Πλανούδης προέβη σε μία επιμελημένη, προσεκτική και μη δουλική μετάφραση για το *De Trinitate*, σύμφωνα με τις αρχές που εφάρμοσε και στην μετάφραση των *Μεταμορφώσεων* του Οβίδιου¹⁵⁵. Μέσω της μετάφρασης είναι εμφανές το ενδιαφέρον

¹⁵⁰ Βλ. L. D. REYNOLDS - N. G WILSON, *Scribes and Scholars: A Guide to the Transmission of Greek and Latin Literature*, Clarendon Press, Oxford 1991, σ. 70. Πρβλ. Μ. ΠΑΠΑΘΩΜΟΠΟΥΛΟΥ – Ϊ. ΤΣΑΒΑΡΗ – G. RIGOTTI, *Αυγουστίνου Περί Τριάδος βιβλία πεντεκαίδεκα ἄπερ ἐκ τῆς Λατίνων διαλέκτου εἰς τὴν Ἑλλάδα μετῆνεγκε Μάξιμος ὁ Πλανούδης*, σσ. LVIII-LIX.

¹⁵¹ Βλ. A. CAMERON, *The Greek Anthology: From Meleager to Planudes*, Clarendon Press, Oxford 2003, σ. 54.

¹⁵² Βλ. E.V. MALTESE, *Dimensioni bizantine: Tra autori, testi e lettori*, Universitas, Alessandria 2007, σσ. 199-205 (στο εξής: E.V. MALTESE, *Dimensioni bizantine: Tra autori, testi e lettori*).

¹⁵³ Βλ. ὁ.π., σ. 206.

¹⁵⁴ Βλ. N. OIKONOMIDES, "La chancellerie imperiale de Byzance du 13e au 15e siècle" *RÉB* 43 (1985), σσ. 171-173

¹⁵⁵ Βλ. E. A. FISHER, "Planudes, Holobolos, and the Motivation for Translation", *GRBS* 43 (2002), σσ. 77-104.

του για το ύφος, με στόχο να προσφέρει μία καλογραμμένη μετάφραση, με απώτερο σκοπό να χρησιμοποιηθεί ως κειμενική βάση των θεολογικών συζητήσεων του φιλενωτικού περιβάλλοντος του αυτοκρατορικού παλατιού¹⁵⁶, χωρίς να παραποιήσει το λατινικό κείμενο¹⁵⁷.

Ο Δημήτριος Κυδώνης (1327/8-1397) που είχε γνώση της λατινικής γλώσσας από σύγχρονο δομινικανό μοναχό, σηματοδοτεί τον δεύτερο μεταφραστικό σταθμό προώθησης λατινικών θεολογικών έργων στην Ανατολή, με την αρχική μετάφραση το 1354 του έργου *Κατά Ελλήνων* και λίγο αργότερα της *Summa Theologiae* του Θωμά Ακινάτη, τα οποία μοιραία τον ώθησαν στα αυγουστίνεια συγγράμματα¹⁵⁸. Ο θαυμασμός του για τον Αυγουστίνο μεταμορφώθηκε σε διάθεση προβολής του μεγάλου Λατίνου Πατέρα, με την μετάφραση ορισμένων εκ των έργων του στα ελληνικά¹⁵⁹. Ορισμένα από τα λατινικά έργα που μετέφρασε και κυκλοφόρησαν την εποχή εκείνη με το όνομα του Αυγουστίνου, η σημερινή φιλολογική έρευνα απέδειξε ότι, συνιστούν έργα μαθητών του ή άλλων Λατίνων συγγραφέων επηρεασμένων από τον ίδιο¹⁶⁰.

¹⁵⁶ Βλ. P.A. STADTER, "Planudes, Plutarch, and Pace of Ferrara", *IMU* 16 (1937), σ. 159.

¹⁵⁷ Βλ. Μ. ΠΑΠΑΘΩΜΟΠΟΥΛΟΥ – Ι. ΤΣΑΒΑΡΗ – G. RIGOTTI, *Αυγουστίνου Περί Τριάδος βιβλία πεντεκαίδεκα άπερ έκ τής Λατίνων διαλέκτου εις τήν Ελλάδα μετήνεγκε Μάξιμος ό Πλανούδης*, σσ. LIX-LXXIX.

¹⁵⁸ Βλ. M. JUGIE, "Démétrius Cydonès et la théologie latine à Byzance aux XIVe et XVe siècles", *Échos d'Orient* 27 (1928), σσ. 385-402 (στο εξής: M. JUGIE, "Démétrius Cydonès et la théologie latine à Byzance aux XIVe et XVe siècles"); F. KIANKA, "The apology o Demetrius Cydones. A Fourteenth-Century Autobiographical Source", *BS* 7 (1980), σσ. 51-71 (στο εξής: F. KIANKA, "The apology o Demetrius Cydones. A Fourteenth-Century Autobiographical Source"); Ι. ΣΥΚΟΥΤΡΗ, *Μελέτες και άρθρα. Τα γερμανόγλωσσα δημοσιεύματα*, μτφρ. Η. Τριγάκης, επιμ. Δ. Ιακώβ, τ. 2, Αθήνα 2003, σσ. 362-365 (στο εξής: Ι. ΣΥΚΟΥΤΡΗ, *Μελέτες και άρθρα. Τα γερμανόγλωσσα δημοσιεύματα*).

¹⁵⁹ Στη χειρόγραφη παράδοση των έργων του Δημητρίου και Προχόρου Κυδώνη συμβαίνει κάτι σπάνιο στην ιστορία της παράδοσης των κειμένων, καθώς σώζονται τα αυτόγραφα ορισμένων έργων τους, αναλυτικότερα βλ. G. MERCATI, *Notizie di Procoro e Demetrio Cidone, Manuele Caleca e Teodoro Meliteniota ed altri appunti per la storia della teologia e della letteratura bizantina del secolo XIV* (Studi e Testi 56), Città del Vaticano 1931, σσ. 29, 32, 34, 38 και 156-171 (στο εξής: G. MERCATI, *Notizie di Procoro e Demetrio Cidone*). Πρβλ. A. TURRYN, *Codices graegi Vatican saeculis XIII eXIV scripti annorumque notis instruci*, Bibliotheca Vaticana 1964, σ. 150, 152 κ.ε., πίν. 128, 197α (στο εξής: A. TURRYN, *Codices graegi Vatican saeculis XIII eXIV scripti annorumque notis instruci*); R. DEVREESSE, *Bibliothecae Apostolicae Vaticanae: Codices Vaticani graeci III, Codices 604-866*, Bibliotheca Vaticana, Citta del Vaticano 1950, σσ. 18, 24 (στο εξής: R. DEVREESSE, *Bibliothecae Apostolicae Vaticanae: Codices Vaticani graeci III, Codices 604-866*).

¹⁶⁰ Βλ. Δ.Ζ. ΝΙΚΗΤΑ, "Η παρουσία του Αυγουστίνου στην Ανατολική Έκκλησία", σ. 16.

Την ίδια εποχή ο αυτοκράτορας Ιωάννης ΣΤ' Κατακουζηνός (1341-1354) κινούμενος στο πλαίσιο της φιλενωτικής ιδεολογίας και πολιτικής¹⁶¹, έθεσε ως στόχο την αποκατάσταση της επικοινωνίας με τον δυτικό στοχασμό που πρόσκρουε κυρίως στην γλώσσα, εκτιμώντας ως ιδιαίτερος σημαντικά και ωφέλιμα τα μεταφραστικά αυτά κείμενα για τους Βυζαντινούς¹⁶². Με το γλωσσικό χάσμα μεταξύ Δύσης και Ανατολής να κυριαρχεί¹⁶³, ο σκοπός της μεταφραστικής του δραστηριότητας υπήρξε συνειδητός και συγκεκριμένος, όπως ο ίδιος μας πληροφορεί, στην εποχή εκείνη ήταν εντονότατη η προκατάληψη έναντι της Δύσης και οτιδήποτε δυτικού. Ακόμα και αν κάποιος είχε λατινική καταγωγή ή ομιλούσε λατινικά, αρκούσε για να απορριφθούν οι θέσεις του¹⁶⁴, λόγω και της γλωσσικής ανομοιότητας¹⁶⁵. Μεταφράζοντας ελεύθερα και σε κομψό αττικό ύφος αποσπάσματα σχετιζόμενα με το θεολογικό ζήτημα της εκπόρευσης του Αγίου Πνεύματος, ο Δημήτριος Κυδώνης εκτιμάται από την έρευνα ότι, έμεινε απόλυτα ακριβής και πιστός στο πρωτότυπο κείμενο σύμφωνα με την χειρόγραφη παράδοση¹⁶⁶, αν και όπως έχει παρατηρηθεί, οι εκτιμήσεις που

¹⁶¹ Βλ. F. KIANKA, "Byzantine-Papal Diplomacy: The Role of Demetrius Cydones", *IHR* 7 (1985), σσ. 175-213 (στο εξής: F. KIANKA, "Byzantine-Papal Diplomacy: The Role of Demetrius Cydones").

¹⁶² Βλ. ΔΗΜΗΤΡΙΟΥ ΚΥΔΩΝΗ, *Α' Απολογία* 363, 20-23: "Ὁ δ' ἄρα φιλήκοος ὦν... ἐπήνει καὶ προύτρεπε μὴ ῥαθυμῆν ἀλλ' ὄλον ἐμαυτὸν πρὸς ἐρμηνείαν ὄλου τοῦ βιβλίου συντείνειν, πολὺ κέρδος προλέγων ἔσεσθαι τῷ κοινῷ τῶν Ἑλλήνων".

¹⁶³ Βλ. ΔΗΜΗΤΡΙΟΥ ΚΥΔΩΝΗ, *Α' Απολογία* 382, 13-15: "Δεῖ κοινήν ὑμῖν εἶναι καὶ τὴν πρὸς ἐκείνους αἰδῶ, ἀλλὰ μὴ διαιροῦντας πρὸς μὲν τοὺς τὴν Ἑλλάδα προἰεμένους φωνὴν εὐνοίαν ὡς πρὸς οἰκείους ἐνδείκνυσθαι, τῶν δ' ἐκ τῆς Ἰταλῆς μηδ' ἀκούειν ἀνέχεσθαι".

¹⁶⁴ Πληροφορία η οποία συνηγορεί στην εξακρίβωση ενός από τους πιθανούς λόγους της μη ονομαστικής αναφοράς στον Αυγουστίνο από τον Παλαμά στα σημεία διακειμενικής σχέσης και μετακειμενικής χρήσης του *Περὶ Τριάδος*, αναλυτικότερα βλ. ΔΗΜΗΤΡΙΟΥ ΚΥΔΩΝΗ, *Α' Απολογία* 382, 20-21: "Τοῖς μὲν ἑλληνιστὶ γεγραμμένοις πιστεύσομεν, τὰ δὲ ῥωμαῖστὶ εἰρημένα παραπεμψόμεθα".

¹⁶⁵ Βλ. ΔΗΜΗΤΡΙΟΥ ΚΥΔΩΝΗ, *Α' Απολογία* 382, 35-42: "Διὰ τί τοίνυν Ἀθανασίῳ μὲν καὶ Βασιλείῳ καὶ Γρηγορίῳ καὶ Ἰωάννῃ καὶ Κυρίλλῳ μᾶλλον πεισόμεθα, Ἰάριον δὲ καὶ Ἰερώνυμον καὶ Ἀμβρόσιον καὶ Ἀυγουστίνον καὶ Λέοντα καὶ Γρηγόριον... ἴσως οὐδ' εὐφήμως ἐκβαλοῦμεν τῆς Ἐκκλησίας ὡς οὐκ ἐπιτηδεῖους ἡμῖν χρῆσθαι περὶ θεοῦ διαλεγόμενοις, ἔγκλημα μόνον αὐτοῖς τὴν ἀνομοιότητα τῆς γλώττης ἐπάγοντες;... ἐγγὺς οἱ καὶ τοῦτο δώσοντες ἡμῖν ἐρμηνεῖς".

¹⁶⁶ Βλ. Α. ΚΟΛΤΣΙΟΥ-ΝΙΚΗΤΑ, *Δημητρίου Κυδώνη μετάφραση τοῦ ψευδοαυγουστίνειου Soliloquia*, σσ. 33-41; Α. GLYCOFRYDI-LEONTSINI, "Demetrius Cydones as a Translator of Latin Texts", Ch. Dendrinou, J. Harris, E. Haralia-Crook, επιμ. Herrin, *Porphirogenita. Essays on the History and Literature of Byzantium and the Latin East in Honour of Julian Chrysostomides*, Aldershot 2003, σσ. 175-185 (στο εξής: Α. GLYCOFRYDI-LEONTSINI, [?] "Demetrius Cydones as a Translator of Latin Te[?]xts[?]"); P. DEMETRACOPOULOS, "Demetrius Cydones' translation of the *Summa theologica*", *Akten XVI Internationaler Byzantinistenkongress (4-9 Οκτωβρίου 1981)*, τ. 2, Βιέννη 1982, σσ. 316-318 (στο εξής: P. DEMETRACOPOULOS, "Demetrius Cydones' translation of the *Summa theologica*").

διατυπώθηκαν στο παρελθόν¹⁶⁷, ιδιαίτερα δε του μητροπολίτη Νικαίας Βησσαρίωνα¹⁶⁸, είχαν μια δόση καχυποψίας και δυσπιστίας έναντι του μεταφραστικού του έργου¹⁶⁹.

Οι μεταφραστικές επιλογές του Δημητρίου Κυδώνη αντικατοπτρίζουν τα αμιγώς θεολογικά του κριτήρια και την στόχευση, που ήταν η αποκατάσταση της θεολογικής αυθεντίας του Αυγουστίνου στην Ανατολή μέσω της προβολής του

¹⁶⁷ Βλ. Μ. ΦΩΤΙΟΥ, *Επιστολή 24, Πρὸς Ἰωάννην Ἀκυλείας 18, PG 102, 812AB*: “Ἄλλως τε δὲ, εἰ μὲν μηδὲν, οὐς ὁ λόγος ἄνωθεν ἔφη Πατέρας, τῷ κοινῷ Δεσπότη ἀντιφθέγγονται, οὐδ’ ἡμεῖς τούτοις ἀντιφθεγξόμεθα· εἰ δ’ ὑμεῖς φατε ὡς τῇ Δεσποτικῇ φωνῇ ἀντιφθέγγονται, ὑμῶν ἔστι τὸ καὶ τὸν Δεσπότην δευτέρον ἐκείνων ποιεῖν, κάκεινους διὰ τὸ τὴν Δεσποτικὴν παριδεῖν ἐντολήν, ἀπελεύειν εἰς τὸ τοῦ κρίματος ἀπαραίτητον. Πόσα δ’ ἂν τις ὑπὲρ τῶν μακαρίων ἀνδρῶν ἐκείνων εἴποι; Πόσαι γὰρ περιστάσεις πραγμάτων πολλοὺς ἐξεβιάζοντο, τὰ μὲν παραφθέγγασθαι, τὰ δὲ πρὸς οἰκονομίαν εἰπεῖν, τὰ δὲ, καὶ τῶν ἀπειθούτων ἐπαναστάντων, τὰ δὲ, καὶ ἀγνοία οἷα διη περιολισθεῖσι ἀνθρώπινα. Ἄλλος γὰρ πρὸς τοὺς αἰρετίζοντας διαμαχόμενος· ἄλλος τῇ ἀσθενείᾳ συγκατιῶν τῶν ἀκροατῶν· ἄλλος ἄλλο τι διαπραττόμενος, καὶ τὸν καιρὸν ἔχων πολλὰ τῆς ἀκριβείας καθυφεῖναι παρακαλοῦντα ἐπὶ τέλει μείζονι καὶ εἶπε, καὶ ἔπραξεν, ἃ μῆτε λαλεῖν ἡμῖν, μῆτε πράττειν ἔξεστι”. 820BC: “Ἄλλα γὰρ καὶ συνόδου συγκροτηθείσης ἐπὶ τισὶν ἐκκλησιαστικοῖς κεφαλαίοις, οἱ ἐκεῖθεν ἀπεσταλμένοι τοῦ ἐν ἀγίοις Ἰωάννου πάπα τοποτηρηταί, ὡς αὐτοῦ παρόντος ἐκείνου καὶ συνθεολογοῦντος ἡμῖν τὴν εὐσέβειαν, τῷ συμβῶν τῆς πίστεως τῷ διὰ πασῶν τῶν οἰκουμενικῶν συνόδων κατὰ τὴν Δεσποτικὴν φωνὴν καὶ κηρυττομένῳ καὶ κρατυνομένῳ, ὡς ὁμόφρονες, καὶ φωνῇ καὶ γλώσσῃ, καὶ ἰδιοχείρῳ γραφῇ καθυπεσημήναντο. Τούτων οὕτως ἐχόντων, τῆς Ῥωμαϊκῆς Ἐκκλησίας τοῖς ἄλλοις τέσσαρσιν ἀρχιερατικοῖς θρόνοις ὁμοφώνου τε καὶ ὁμοδόξου καθεστώσης, πῶς οἱ τοῦ Χάμ μιμηταί, τῶν Πατέρων αὐτῶν, ὡς φασι, τὴν ἀσχημοσύνην οὐκ ἐρυθριῶσιν ἀνακαλύπτειν, καὶ εἰς χλεύην πᾶσι προτιθέναι; Ἐχορὴν γὰρ αὐτοὺς εἰ ζητοῦσι Πατέρων φωνὰς, πρὸς τὰς συνοδικὰς ἀναδραμεῖν ψήφους· πρὸς τὰς τῶν ἀρχιερέων τῆς Ῥώμης φωνὰς ἀπευθύνεσθαι· πρὸς τῶν ἄλλων ἀγίων καὶ θεοφόρων ἡμῶν Πατέρων τὸν χορὸν καταφεύγειν· ἀλλὰ μὴ ἅμα τε τινὰς Πατέρας ποιεῖν, καὶ πικρῶς τούτους ἐνδιαβάλλειν, διὰ τῆς κατὰ τοῦ κοινῷ Δεσπότη ἐπαναστάσεως, εἶτα τούτοις πάλιν ὡς γνώμονι καὶ κανόνι τῆς πίστεως χρησθαι. Ἐδει δὲ αὐτοὺς καὶ τοῦτο συνορᾶν, ὡς πολὺ μᾶλλον ἐξυβρίζουσιν, οὐς αὐτοὺς κατὰ τοῦ Δεσπότη προκομίζουσιν ἄλλ’ οὐχὶ τιμῶσιν οὐς Πατέρας ἐπιγράφονται.”.

¹⁶⁸ Βλ. ΒΗΣΣΑΡΙΩΝΟΣ, *Πρὸς Ἀλέξιον Λάσκαριν Φιλανθρωπινόν, περὶ τῆς ἐκπορεύσεως τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, PG 161, 328BC*: “Παρ’ αὐτοῦ τὸ εἶναι ἔχον, καὶ ὅλως ἐκείνης τῆς αἰτίας ἐξημμένον. Ἀλλὰ χρόνῳ ὕστερον τοῦ σοφοῦ Κυδώνη ἐκείνου τὴν βίβλον εἰς χεῖρας λαβόντος, τὸ ῥητὸν πάλιν ὑγιὲς ἀπεδόθη. Αὐτὸς γὰρ οἰκείᾳ χεῖρὶ τό τε ῥητὸν ἐν τῷ βιβλίῳ ὀλόκληρον προσπαρέγραψεν, ὕβρεσί τε ἀξίως ἔπλυνε τὸν τοῦτο τετολμηκότα. Εἰς τοσαύτην ἀπόνοιαν καὶ σκότος καὶ ἀγνοίαν ἢ ἔρις ἡμετέρους ἀπέωσεν. Εἶτα λέγειν τολμῶσιν, ὡς Λατῖνοι καὶ Βέκκος τὰς βίβλους ἐνόθευσε· καίτοι τοσοῦτον ἔχοντος τοῦ ῥητοῦ τούτου κάλλος, καὶ μετὰ τοσαύτης εὐγλωττίας καὶ στρογγυλότητος ἀπηγγελέμενου, καὶ χάριτος Ἀττικῆς, ὡς μὴ Λατίνους μόνον μὴ δύνασθαι ποτε τοιοῦτόν τι καὶ μετὰ τοσαύτης χάριτος Ἑλληνικῶς τι συγγράψαι, οἷς ἢ πάτριος γλώσσα, καὶ τὰ διάφορα σχήματά τε καὶ μέθοδοι, ἐμποδῶν τοῦ μετὰ χάριτος ἐκδοῦναι τίνα εἰς τὴν ἡμετέραν φωνήν· ὥσπερ ἐκ τοῦ ἐναντίου Ἑλλήσιν ἀδύνατον Λατινικῶς τι μετὰ τῆς ἴσης Λατίνους χάριτος συγγράψασθαι, κὰν ἐφ’ ὅποσον ἐκάτεροι τὴν ἀλλήλων ἀσκήσαιεν γλώτταν. Καὶ τούτου μάρτυς αὐτὸς ἀξίόπιστος, συνιεὶς μὲν τὴν Λατίνων φωνὴν σχεδὸν ὡς ἄλλος τῶν πολλὰ μεμοχθηκότων ἐν αὐτῇ Λατίνων, συγγράψασθαι δὲ ὅμως οὐδὲν ὅτι καὶ ἄξιον λόγου δυνάμενος. Οὐ Λατίνους οὖν μόνον, ὡς εἴρηται, τὸ ῥητὸν τοῦτο μετὰ τοσαύτης ἐκδοῦναι χάριτος οὐκ ἦν δυνατὸν, ἀλλ’ οὐδ’ Ἑλλήνων οὐδενὶ πλὴν αὐτοῦ Βασιλείου”.

¹⁶⁹ Βλ. Α. ΚΟΛΤΣΙΟΥ-ΝΙΚΗΤΑ, “Ἑλληνικὲς μεταφράσεις ἐργῶν τοῦ Ἱεροῦ Αυγουστίνου. Κίνητρα καὶ σκοποί”, σ. 256 νπ. 32.

υψηλού κύρους του μεγάλου Λατίνου Πατέρα¹⁷⁰. Επικαλούμενος στο έργο του με τίτλο “Μαρτυρίαί τῶν ἁγίων καὶ οἰκουμενικῶν συνόδων παριστῶσαι τὸ ὑπερέχον καὶ ἔξοχον κατὰ τε ἀγιοσύνην καὶ σοφίαν καὶ δογμάτων ὀρθότητα τοῦ μεγάλου καὶ θείου πατρός Αὐγουστίνου”¹⁷¹ την συνοδική παράδοση της ενιαίας και αδιαίρετης Εκκλησίας έναντι του Αυγουστίνου, μετέφρασε συνολικά ἑξὶ ἔργα του ἀπὸ τα ὁποῖα βέβαια γνήσια τυγχάνουν τα ἐξῆς τρία *Epistulae, Excerpta e variis tractatibus in Evangelium Ioannis de spiritu Sancto sumpta* καὶ *Contra Iulianum*¹⁷², ἐνῶ τα ὑπόλοιπα τρία χαρακτηρίζονται ὡς ψευδοαυγουστίνεια *Sententiarum ex operibus S. Augustini delibatarum liber, De fide sive de regula verae fidei ad Petrum* καὶ *Soliloquia animae ad Deum*¹⁷³.

Στον δεύτερο μεταφραστικό σταθμό προώθησης λατινικῶν θεολογικῶν ἔργων στην Ανατολή, ἀνήκει καὶ ὁ ἀυτάδελφός του Πρόχορος Κυδώνης (1333/34 - 1370), ὁ ὁποῖο ἐκάφη μοναχός σε νεαρή ηλικία στη μονὴ Μεγίστης Λαύρας τοῦ Ἁγίου Ὄρους, ὅπου κατὰ πάσα πιθανότητα ἀπέκτησε τὴν γνώση τῶν λατινικῶν¹⁷⁴. Ἡ ἐνασχόλησή του με τὸν Θωμᾶ Ἀκινάτη τὸν οδήγησε στὸν Αὐγουστίνου. Βάσει θεολογικῶν κριτηρίων προέβη στην ἐπιλογή μεταφράσεων, με σκοπὸ νὰ υπηρετήσῃ τὴν θεολογικὴ διανόηση, ἀφορμώμενος ἀπὸ τα σύγχρονα θεολογικὰ ζητήματα, ὅπως αὐτὸ τῆς μεσαιωνικῆς καὶ σχολαστικῆς διδασκαλίας τὸς *filioque* καὶ τῆς θεᾶς τοῦ ἀκτίστου φωτός. Ἐντυπωσιασμένος ὡς ἀντισηχαστής ὁ Πρόχορος ἀπὸ τὴν σχέση γνωσιολογίας καὶ σωτηριολογίας, μεταφράζει ἀπὸ τα αυγουστίνεια συγγράμματα, ἀπόσπασμα τοῦ ἔργου *De vera religione* I-XV¹⁷⁵, τὸ ὁποῖο σώζεται μεταξύ τῶν φφ. 149r-156r τοῦ χειρογράφου κώδικα Vat. gr. 1096, ἀπόσπασμα τοῦ ἔργου *De vita beata* IV-

¹⁷⁰ Σύμφωνα με τὴν ἐπιστολική του πραγματεία, ἀναλυτικότερα βλ. Α. ΚΟΛΤΣΙΟΥ-ΝΙΚΗΤΑ, *Τὸ κύρος τῶν Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας*, σσ. 176-239.

¹⁷¹ βλ. Μ. RACKL, “Die griechischen Augustinusübersetzungen”, σσ. 2-4.

¹⁷² βλ. Α. ΚΟΛΤΣΙΟΥ-ΝΙΚΗΤΑ, “Ἑλληνικὲς μεταφράσεις ἔργων τοῦ Ἱεροῦ Αὐγουστίνου. Κίνητρα καὶ σκοποί”, σ. 257.

¹⁷³ βλ. Β. BLUMENKRANZ, “La survie médiévale de saint Augustin à travers ses apocryphes”, *Augustinus Magister (Études Augustiniennes)*, Paris 1954, σσ. 1003-1018.

¹⁷⁴ βλ. Η.-G. BECK, *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich* (Byzantinisches Handbuch 2. Teil, 1. Band), München 1959, σ. 737 (στο ἐξῆς: Η.-G. BECK, *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*).

¹⁷⁵ βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *De vera religione*, PL 34, 121-172 (CSEL 77.2, 3-81; CCL 32, 187-260).

VIII, που εντοπίζεται μεταξύ των φφ. 173r-v του χειρόγραφου κώδικα Vat. gr. 609, μεγάλο μέρος του πρώτου βιβλίου του έργου *De libero arbitrio*, το οποίο σώζεται μεταξύ των φφ. 180r-184r του χειρόγραφου κώδικα Vat. gr. 609, αποσπάσματα του έργου *De vera innocentia* και το πρώτο βιβλίο από το ψευδοαυγουστίνειο έργο *De decem plagis Aegyptiorum*¹⁷⁶, τα οποία σώζονται μεταξύ των φφ. 173-184 του χειρόγραφου κώδικα Vat. gr. 609. Το τελευταίο μάλιστα τυγχάνει αδημοσίευτο, γιατί πιθανώς διακόπτεται απότομα, πράγμα που υποδεικνύει πιθανό σφάλμα κατά την αντιγραφή¹⁷⁷, κάτι που χρήζει ενδελεχούς εξέτασης. Μετέφρασε επίσης αποσπάσματα του *De Trinitate* και μια σειρά των εξής οκτώ αυγουστίνειων *Ἐπιστολῶν* 28, 82, 92, 132, 137, 138, 143 και 147¹⁷⁸, οι οποίες σώζονται μεταξύ των φφ. 185r-191v, 202r-v, 209r-v του χειρόγραφου κώδικα Vat. gr. 609¹⁷⁹. Από τις ανωτέρω επιστολές ενδεικτικά ξεχωρίζουν η 92η, όπου εντοπίζονται αγιογραφικά χωρία σχετικά με τις θεοφάνειες και η 147η με τίτλο *Βιβλίο περὶ τῆς θέας τοῦ θεοῦ*¹⁸⁰. Κατά την Α. Κόλτσιου-Νικήτα μάλιστα ο Πρόχορος δεν επικεντρώθηκε στη μετάφραση, αλλά στην διείσδυση στο πρωτότυπο λατινικό κείμενο και την σκέψη του Αυγουστίνου, για την πρόσληψη της θεολογικής του προβληματικής, με σκοπό να τον επικαλεστεί στην τεκμηρίωση των θεολογικών του θέσεων σχετικά με το θαβώρειο φως, όπως άλλωστε είναι εμφανές στο σύγγραμμά του με τίτλο *Περὶ οὐσίας καὶ ἐνέργειας*¹⁸¹ και για τον ίδιο λόγο μεταφράζει εκ νέου αποσπάσματα του *De Trinitate*¹⁸².

¹⁷⁶ Βλ. Α. ΚΟΛΤΣΙΟΥ-ΝΙΚΗΤΑ, "Ελληνικές μεταφράσεις έργων του ιερού Αυγουστίνου. Κίνητρα και σκοποί", σσ. 259-260.

¹⁷⁷ Βλ. J. GILLILAND, *The Career and Writings of Demetrius Kydones: a Study of Byzantine Politics and Society, c.1347-c.1373*, διατρ., Oxford University 2006, σ. 30.

¹⁷⁸ Βλ. J. LÖSSL, "Augustine in Byzantium", σσ. 289-290.

¹⁷⁹ Βλ. H. HUNGER, *Prochoros Cydones, Überstzungen von acht Briefen des Hl. Augustinus* (Wiener Studien, Reihe 9), Wien 1984, σ. 9 κ.ε. (στο εξής: H. HUNGER, *Prochoros Cydones, Überstzungen von acht Briefen des Hl. Augustinus*).

¹⁸⁰ Βλ. ό.π., σ. 14.

¹⁸¹ Βλ. Α. RIGO, "Il Tomo sinodale del 1368", *Gregorio Palamas e oltre, Studi e documenti sulle controversie teologiche del xiv secolo Bizantino*, επιμ. Α. Rigo, Firenze 2004, σσ. 80-89 (στο εξής: Α. RIGO, "Il Tomo sinodale del 1368").

¹⁸² Βλ. Α. ΚΟΛΤΣΙΟΥ-ΝΙΚΗΤΑ, "Ελληνικές μεταφράσεις έργων του Ιερού Αυγουστίνου. Κίνητρα και σκοποί", σ. 260 υπ. 44 και 45.

Οι μεταφραστικές επιλογές του Προχόρου Κυδώνη εμφανέστατα αποκαλύπτουν και τα θεολογικά του κίνητρα με αφετηρία την Τριαδολογία και σχετίζονται κυρίως με το κατεξοχήν θεολογικό ζήτημα της εποχής, δηλαδή της θέας του ακτίστου φωτός. Η προσωπική του μάλιστα αφοσίωση στην δυτική θεολογία και η άμεση εμπλοκή του στην ησυχαστική έριδα με την αντιπαλαμική του θεολογία είχε ως άμεσο αντίκτυπο την καταδίκη του ως αιρετικού από την τοπική σύνοδο της Κωνσταντινουπόλεως (1368)¹⁸³, η οποία συγκλήθηκε κατά την δεύτερη πατριαρχία του Κωνσταντινουπόλεως Φιλόθεου Κόκκινου (1368-1379) με την έκδοση σχετικού Συνοδικού Τόμου, ο οποίος εκτός της καταδίκης του Προχόρου¹⁸⁴, περιλαμβάνει την αγιοκατάταξη του Παλαμά, με άμεση αναφορά στο *Περὶ Τριάδος*¹⁸⁵ και ειδικότερα σε αποσπάσματα από τα βιβλία I-VIII και XV. Αποσπάσματα μάλιστα από τα βιβλία αυτά του *Περὶ Τριάδος* είναι σταχυολογημένα μεταξύ των φφ. 211r-212v του

¹⁸³ Βλ. Χ. ΣΩΤΗΡΟΠΟΥΛΟΥ, “Οι καταδικασθέντες αιρετικοί υπό των ιερών Συνόδων, πολέμιοι του αγίου Γρηγορίου του Παλαμά”, επιμ. Γ. Μαντζαρίδη, *Πρακτικά Διεθνών Επιστημονικών Συνεδρίων Αθηνών (13-15 Νοεμβρίου 1998) και Λεμεσού (5-7 Νοεμβρίου 1999)*, Άγιον Όρος 2000, σ. 583.

¹⁸⁴ Για την κριτική έκδοση του τόμου βλ. Α. RIGO, “Il monte Athos e la controversia palamitica dal Concilio del 1351 al tomo sinodale del 1368. Giacomo Tricanas, Procoro Cidone e Filoteo Kokkinos”, επιμ. Α. Rigo, *Gregorio Palamas e oltre, Studi e documenti sulle controversie teologiche del xiv secolo Bizantino*, Firenze 2004, σσ. 1-177. Πρβλ. Συνοδικός Τόμος Β', *Κατὰ Προχόρου ἱερομονάχου τοῦ Κυδώνη, τοῦ φρονήσαντος τῶ Βαρλαάμ καὶ Ἀκινδύνου*, PG 151, 693-716.

¹⁸⁵ Βλ. Α. RIGO, “Il Tomo sinodale del 1368”, σσ. 119-120. Πρβλ. Β. MONDRAIN, “L’Ancien Empereur Jean VI Cantacuzène et ses copistes”, *Gregorio Palamas e oltre. Studi e documenti sulle controversie teologiche del XIV secolo bizantino*, εκδ. Α. Rigo, Florence 2004, σσ. 263-264 (στο εξής: Β. MONDRAIN, “L’Ancien Empereur Jean VI Cantacuzène et ses copistes”).

αυτόγραφου κώδικα Vat. gr. 609¹⁸⁶. Από το κείμενο της καταδίκης του Προχόρου, είναι εμφανής η εκ μέρους του χρήση αποσπασμάτων του *Περὶ Τριάδος*, σε μια αποδεικτική διαδικασία, χωρίς να αμφισβητείται η πατερική αυθεντία του Αυγουστίνου, παρά το γεγονός ότι, διατυπώνεται η αμφιβολία για την ορθή κατανόηση της θεολογικής του

¹⁸⁶ Σύμφωνα με τις πληροφορίες των φφ. 132-146 και 173-218 του χειρογράφου προκύπτει ότι, αντιγράφηκε κατά τον 14ο αιώνα και πρόκειται για αυτόγραφο του Προχόρου Κυδώνη (1330 - 1368/69) το οποίο υπήρξε κτήμα του πάπα Σίξτου Δ' (1471-1484), αναλυτικότερα βλ. R. DEVREESE, *Bibliothecae Apostolicae Vaticanae: Codices Vaticani graeci III, Codices 604-8660*, σσ. 16-18. Αναλυτικότερα μεταξύ των φφ. 211r-212v του αυτόγραφου κώδικα Vat. gr. 609 του Προχόρου Κυδώνη σταχυολογήθηκαν αποσπάσματα του *Περὶ Τριάδος* με θεολογικό περιεχόμενο περί της θείας ουσίας, βλ. I, 1, 3, τ. 1, σ. 37, 73-76. Χριστολογικό, βλ. I, 13, 28, τ. 1, σσ. 101,7 - 103,11· I, 13, 30, τ. 1, σσ. 107,93 - 109,101· II, 2, 4, τ. 1, σ. 125, 16-19· V, 8, 9, τ. 1, σ. 363, 37-45· VII, 3, 4, τ. 1, σ. 431, 3-13 και περί του δημιουργικού Θεού Λόγου, βλ. IV, 1, 3, τ. 1, σ. 265, 41-48. Κατά της θεοπτίας, βλ. I, 13, 28, τ. 1, σ. 103, 23-28· I, 13, 31, τ. 1, σσ. 113,179 - 115,195. Που επιβεβαιώνουν την αντισηχαστική χρήση του εκλογαδίου, όπως και σχετιζόμενων με την απλότητα και μοναδικότητα του Θεού, βλ. V, 10, 11, τ. 1, σ. 367, 17-22· VI, 10, 2, τ. 1, σ. 387, 39-49. Την ιστομμία των θείων προσώπων στην Τριάδα, βλ. VI, 3, 5, τ. 1, σ. 395, 32-43. Περί πολλαπλής απλότητας του Θεού, βλ. VI, 4, 6, τ. 1, σ. 397, 19-22. Περί θείας ουσίας και αγαθότητας του Θεού, βλ. VI, 5, 7, τ. 1, σ. 401, 24-26. Περί θείας ουσίας και αγάπης του Θεού, βλ. VI, 5, 7, τ. 1, σ. 401, 32-34. Επίσης το περί θείας ουσίας αυγουστίνειο χωρίο VI, 8, 7, τ. 1, σ. 403, 3-9, το οποίο παραπέμπει εμφανώς στην εκ μέρους του Ακινδύνου χρήση του για την υποστήριξη των θεολογικών του θέσεων, αλλά και την αντισηχαστική πρόκληση για τον Παλαμά να προβεί στην μετακειμενική χρήση του *Περὶ Τριάδος* VI, 8, 9, σσ. 405, 6 και 407, 20-23 στα *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα* 37, τ. 5, σσ. 55, 31 - 56, 4. Περί της θεολογικής σχέσης νοῦ και λόγου, βλ. VI, 10, 11, τ. 1, σ. 411, 18-20 που εμφανώς υποδεικνύει τον λόγο της διακειμενικής χρήσης του ανωτέρω χωρίου εκ μέρους του Παλαμά στα *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα* 36, τ. 5, σ. 54, 25-29. Περί θείας αγαθότητας, βλ. VII, 1, 1, τ. 1, σ. 417, 14-22. Περί του θείου εἶναι, βλ. VII, 1, 1, τ. 1, σ. 419, 40-42. Περί της ομοουσιότητας Πατρός και Υιού, βλ. VII, 1, 1, τ. 1, σ. 419, 45-47· VII, 1, 1, τ. 1, σ. 421, 54-55· VII, 1, 1, τ. 1, σ. 421, 69-71. Περί της γέννησης του Υιού ως Σοφού εκ της Σοφίας και ως Φως εκ Φωτός λόγω ομοουσιότητας, και περί απλότητας της θείας ουσίας, βλ. VII, 1, 2, τ. 1, σ. 427, 146-153· VII, 1, 2, τ. 1, σ. 427, 161-171. Περί της σοφίας του Θεού, βλ. VII, 3, 6, τ. 1, σ. 439, 108-111 το οποίο συμπίπτει με την εκ μέρους του Ακινδύνου χρήση για την υποστήριξη των θεολογικών του θέσεων. Περί ουσίας και υπόστασης, βλ. VII, 4, 9, τ. 1, σ. 449, 144-146. Περί απλότητας της θείας ουσίας και υπόστασης, βλ. VII, 5, 10, τ. 1, σσ. 449,146 - 451,18 και μοναδικότητας και αγαθότητας του Θεού, βλ. VIII, 1, 1, τ. 2, σ. 465, 7-14. Επίσης, περί ενός ανέκδοτου μέχρι σήμερα αποσπάσματος του *Περὶ τῆς μακαρίας ζωῆς (De vita beata)* έργου του Αυγουστίνου. Έργο το οποίο δεν υπήρξε αυτοτελές σύγγραμμα, αλλά ανθολόγιο που είχε μεταφραστεί από τον Πρόχορο Κυδώνη και σώζεται στον παρόντα κώδικα μεταξύ των φφ. 173-184, στο οποίο παραπέμπει κείμενο ανακριβώς αποδιδόμενο στον Γρηγόριο Ακίνδυνο, βλ. J. GRESTERI, *Societatis Jesu Theologi Opera Omnia: Antehac Ab Ipsomet Auctore Accurate Recognita, Opusculis Multis, Notis, Et Paralipomenis Pluribus, Propriis Locis In Hac Editione Insertis Aucta Et Illustrata Nunc Selecto Ordine Ad Certos Titulos Revocata*, τ. XV: *Graeci Scriptorum Latine redditi, Vel Illustrati, Peez et Bader, Ratisbone 1741*, σ. 492, στο: http://reader.digitale-sammlungen.de/de/fs1/object/display/bsb11059942_00500.html (στο εξής: J. GRESTERI, *Societatis Jesu Theologi Opera Omnia: Antehac Ab Ipsomet Auctore Accurate Recognita, Opusculis Multis, Notis, Et Paralipomenis Pluribus, Propriis Locis In Hac Editione Insertis Aucta Et Illustrata Nunc Selecto Ordine Ad Certos Titulos Revocata*). Το ανωτέρω απόσπασμα όπως και άλλα του παρόντος κώδικα φαίνεται να έχουν χρησιμοποιηθεί από αντισηχαστές στην γνωστή περί ακτίστων θείων ενεργειών έριδα, αναλυτικότερα βλ. G. MERCATI, *Notizie di Procoro e Demetrio Cidone*, σσ. 3, 30-31 κ.α.

σκέψης¹⁸⁷. Στο σημείο αυτό αξίζει να επισημανθεί ότι, από την στιγμή της καταδίκης του Προχόρου η διάσταση μεταξύ Αυγουστίνου και μεταπαλαμικής ορθοδόξου ησυχαστικής θεολογίας δυστυχώς οξύνθηκε και έγινε εντονότερη σε σχέση με την προγενέστερη στάση της πατερικής θεολογίας και συνοδικής παράδοσης έναντι του Αυγουστίνου και των έργων του.

Συνοψίζοντας, σύμφωνα με τις διαφορετικές προϋποθέσεις μεταφραστικής προσέγγισης των αυγουστίνειων έργων από τους τρεις κύριους βυζαντινούς μεταφραστές, ο Πλανούδης ανέλαβε την μετάφραση του διακεκριμένου θεολογικού έργου *De Trinitate* του Αυγουστίνου στα ελληνικά ως φιλόλογος και κατόπιν αυτοκρατορικής ανάθεσης. Ενώ ο Δημήτριος Κυδώνης επέλεξε την μετάφραση αυγουστίνειων έργων ευρείας αποδοχής, με σκοπό την προβολή του υψηλού κύρους του μεγάλου Λατίνου Πατέρα στην Ανατολή ως φιλενωτικός πολιτικός, όταν ο αυτάδελφός του Πρόχορος ως θεολόγος επικεντρώθηκε μεταφραστικά στην γνώση του πρωτότυπου κειμένου και την πρόσληψη της θεολογικής σκέψης του Αυγουστίνου, με σκοπό την τεκμηρίωση των θεολογικών του θέσεων¹⁸⁸.

IV. Το *Περί Τριάδος* στην ελληνική χειρόγραφη παράδοση.

Παρά το γεγονός ότι, δεν υπάρχουν στα σωζόμενα δογματικά εγχειρίδια ανθολογημένα αποσπάσματα από αυγουστίνεια συγγράμματα με τριαδολογικό περιεχόμενο αναφορικά με το θεολογικό ζήτημα του *filioque*, επ' ουδενί ακυρώνεται η πιθανότητα ύπαρξης και κυκλοφορίας τους. Δεδομένου ότι, ο Αυγουστίνος υπήρξε μια από τις επιφανέστερες μορφές και πατερικές αυθεντίες στο εν λόγω ζήτημα σε Δύση και Ανατολή, η απουσία τους γεννά εύλογα ερωτήματα. Υπάρχει μάλιστα η πιθανότητα ο Μ. Φώτιος να μην είχε άμεση πρόσβαση σε διαθέσιμο πλήρες κείμενο

¹⁸⁷ Βλ. ΣΥΝΟΔΙΚΟΣ ΤΟΜΟΣ Β', *Κατὰ Προχόρου ἱερομονάχου τοῦ Κυδώνη, τοῦ φρονήσαντος τῶν Βαρλαάμ καὶ Ἀκινδύνου*, PG 151, 707AB: “Καὶ τὸν Αὐγουστίνον φέρει ὡς μάρτυρα, παρεξηγούμενος τὸ ἐκεῖνου ῥητὸν τὸ λέγον, ὅτι ἐπεὶ καὶ οἱ ἀγαθοὶ καὶ οἱ πονηροὶ ὄψονται τὸν κριτὴν ζώντων καὶ νεκρῶν, πόρρω πάσης ἀμφιβολίας. Οὐκ ἂν ἄλλως αὐτὸν οἱ πονηροὶ ἰδεῖν δυνηθεῖεν, ὅτι μὴ κατὰ τὴν μορφήν καθ' ἣν υἱὸς ἀνθρώπου ἐστίν· ὁμως μέντοι γε ἐν τῇ δόξῃ αὐτοῦ καθ' ἣν κρινεῖ, καὶ οὐκ ἐν τῇ ταπεινώσει αὐτοῦ καθ' ἣν κέκριται”.

¹⁸⁸ Πρβλ. Α. ΚΟΛΤΣΙΟΥ-ΝΙΚΗΤΑ, “Ελληνικές μεταφράσεις έργων του Ιερού Αυγουστίνου. Κίνητρα και σκοποί”, σ. 262.

του *De Trinitate*, αφού η κυκλοφορία τριαδολογικού δογματικού εκλογαδίου με σταχυολογημένο αυγουστίνειο υλικό στην Κωνσταντινούπολη τοποθετείται τουλάχιστον στα μέσα του 8ου αιώνα.

Ενδεικτικό τυγχάνει το παράδειγμα του χειρόγραφου κώδικα Paris. gr. 1115 με αυγουστίνειο υλικό, που αντιγράφηκε το 1276, αλλά μετά τον θάνατο του ενωτικού αυτοκράτορα Μιχαήλ Η' Παλαιολόγου (1259-1282) και την άνοδο στην εξουσία του ανθενωτικού του υιού και αυτοκράτορα Ανδρόνικου Β' Παλαιολόγου (1282-1328) σημειώνεται αλλαγή και τίθεται σε εφαρμογή η ανθενωτική του πολιτική με σφοδρότητα. Κατά την περίοδο αυτή σημειώνεται η απώλεια ογδόντα τριών φύλλων του χειρόγραφου κώδικα Paris. gr. 1115, που πιθανώς περιείχαν αυγουστίνειο υλικό, όπως μας πληροφορεί η επιστολή του Μιχαήλ Η' Παλαιολόγου προς τον πάπα Ουρβανό Δ' (1195-1264) την άνοιξη του 1263-1264¹⁸⁹. Επομένως, η εφαρμογή της ανθενωτικής θρησκευτικής πολιτικής σε αντιδιαστολή με την προγενέστερη ενωτική εμφανέστατα προέβλεπε την αφαίρεση φύλλων από εκλογάδια και σύμμεικτους κώδικες, πιθανώς και την εξαφάνιση ολόκληρων χειρογράφων τα οποία έσωζαν σταχυολογημένα χωρία, αποσπάσματα ή ακόμα και το σύνολο του *Περί Τριάδος*.

Σύμφωνα μάλιστα με τα αποτελέσματα της σύγχρονης έρευνας, το *Περί Τριάδος* αποτέλεσε την ουσιαστική αφετηρία της εκατέρωθεν ύπαρξης των κατάλληλων προϋποθέσεων για την διαλογική εμβάθυνση στο θεολογικό ζήτημα του *filioque* με απώτερο σκοπό την ένωση των Εκκλησιών μετά την Σύνοδο της Λυών (1272-1274), αλλά και την αφορμή για την γέννηση σχετικών θεολογικών κειμένων σε Δύση και Ανατολή ταυτόχρονα¹⁹⁰. Επίσης, εξαιτίας της ησυχαστικής έριδας το *Περί Τριάδος* γνώρισε μεγάλη διάδοση στην Ανατολή κυρίως κατά τους 14ο και 15ο αιώνες, όπως μαρτυρούν τα τριάντα και πλέον χειρόγραφα που αναφέρονται σε βυζαντινούς συγγραφείς της εποχής¹⁹¹. Σε αυτό συνηγορεί σήμερα και η ύπαρξη του διόλου

¹⁸⁹ Βλ. Α. ALEXAKIS, *Codex Parisinus Graecus 1115 and its Archetype*, σ. 249.

¹⁹⁰ Βλ. C.N. CONSTANTINIDES, "Byzantine Scholars and the Union of Lyons (1274)", R. BEATON - C. ROUECHE, *The Making of Byzantine History: Studies Dedicated to Donald M. Nicol*, Aldershot 1993, σ. 92.

¹⁹¹ Βλ. Γ. ΔΗΜΗΤΡΑΚΟΠΟΥΛΟΥ, *Αύγουστίνος και Γρηγόριος Παλαμάς. Τὰ προβλήματα τῶν ἀριστοτελικῶν κατηγοριῶν καὶ τῆς τριαδικῆς ψυχοθεολογίας*, ἔκδ. Παρουσία, Ἀθήνα 1997, σσ. 116-119 (στο εξής: Γ. ΔΗΜΗΤΡΑΚΟΠΟΥΛΟΥ, *Αύγουστίνος και Γρηγόριος Παλαμάς*).

ευκαταφρόνητου αριθμού των τριάντα επτά χειρογράφων και εκλογαδίων με αυγουστίνειο υλικό, που περιέχουν το σύνολο ή σταχυολογημένα αποσπάσματα του *Περὶ Τριάδος*, που χρονολογούνται από το α' τέταρτο του 14ου μέχρι το δ' τέταρτο του 19ου αιώνα. Μια προσεκτική μελέτη οδηγεί στο συμπέρασμα ότι, κατά τον 14ο αιώνα η Κωνσταντινούπολη κατέστη σημαντικό αντιγραφικό κέντρο των χειρογράφων αυτών, όπως και κατά τον 15ο αιώνα εξίσου με την Κρήτη και την Βενετία, για διαφορετικούς βέβαια λόγους. Μετά την σημειωθείσα ύφεση του αντιγραφικού ρεύματος κατά τον 16ο αιώνα, εμφανής αύξηση παρατηρήθηκε κατά τους 17ο και 18ο αιώνα, με την εμφάνιση ενός επιπλέον αντιγραφικού κέντρου στο Άγιον Όρος.

Αξιόπιστη πηγή πληροφοριών και εξαγωγής συμπερασμάτων συνιστούν οι πολυάριθμες και αξιόλογες παρασελίδες σημειώσεις, αλλά και τα υποσελίδια σχόλια των χειρογράφων, όπως και των σταχυολογημένων αποσπασμάτων των εκλογαδίων, που δυστυχώς ουδέποτε μελετήθηκαν παρά μόνο από τον γράφοντα, διότι μας πληροφορούν για την στοχευμένη θεολογική χρήση και πρόσληψη του *Περὶ Τριάδος* από σύγχρονους, αλλά και μεταγενέστερους αναγνώστες¹⁹². Λόγω της ελληνικής μετάφρασης άλλωστε του *De Trinitate* έργου του Αυγουστίνου, που πραγματοποίησε ο Πλανούδης, οι διατυπωθείσες στην λατινική γλώσσα τριαδολογικές θέσεις του Αυγουστίνου έγιναν ευρύτερα γνωστές και προσβάσιμες στην Ανατολή, σε σημείο που αποτέλεσαν το κέντρο των θεολογικών συζητήσεων σχετικά με το φλέγον ζήτημα της διδασκαλίας του *filioque* και αργότερα της ησυχαστικής έριδας, όπως αποδεικνύεται από τα σταχυολογημένα αυγουστίνεια αποσπάσματα σε εκλογάδια και θεολογικές πραγματείες του 14ου κυρίως, αλλά και του 15ου αιώνα.

Ο αξιοσημείωτος αριθμός των τριάντα επτά συνολικά σωζόμενων χειρογράφων, εκλογαδίων και σύμμεικτων κωδίκων, συνιστά ενδεικτική μαρτυρία της σημαντικότητας του *Περὶ Τριάδος* και του θεολογικού ενδιαφέροντος σχετικά με το έργο αυτό στην Ανατολή, από τις αρχές του 14ου αιώνα μέχρι και τα τέλη του 19ου. Τα χειρόγραφα αυτά δύνανται να διακριθούν σε δύο βασικές ομάδες. Στην πρώτη ομάδα περιλαμβάνονται χειρόγραφα, τα οποία σώζουν στην πληρότητα και μη το *Περὶ*

¹⁹² Βλ. W.O. SCHMITT, "Lateinische Literatur in Byzanz: Die Übersetzungen des Maximus Planudes und die moderne Forschung", σ. 132.

Τριάδος, ενώ στην δεύτερη ομάδα εντάσσονται εκλογάδια και σύμμεικτοι κώδικες, που σώζουν σταχυολογημένα αποσπάσματα αυτού, προς εξυπηρέτηση συγκεκριμένου κατά περίπτωση θεολογικού σκοπού. Οι επιλογές μάλιστα συγκεκριμένων αποσπασμάτων του *Περί Τριάδος* αποκαλύπτουν σαφέστατα τα θεολογικά κίνητρα της χρήσης τους, που είναι είτε λατινόφιλα με τριαδολογικό κυρίως περιεχόμενο, σχετιζόμενα με το ζήτημα της εκπόρευσης του Αγίου Πνεύματος, για την υπεράσπιση της μεσαιωνικής και σχολαστικής διδασκαλίας του *filioque*, είτε αντισηχαστικά σχετιζόμενα με το ζήτημα της διάκρισης μεταξύ ουσίας και ενεργειών στον Θεό.

Επιστημονικό ενδιαφέρον για την εξαγωγή ασφαλών συμπερασμάτων παρουσιάζουν και τα δεδομένα της σύγχρονης κωδικολογικής έρευνας, αναφορικά με το αρχέτυπο Ω. Δηλαδή το πρώτο χειρόγραφο της ελληνικής μετάφρασης του αυγουστίνειου *De Trinitate* που πραγματοποίησε ο Πλανούδης και το οποίο δυστυχώς σήμερα δεν σώζεται¹⁹³. Στο σημείο αυτό αξίζει να διευκρινιστεί ότι, η κυκλοφορία του αρχέτυπου Ω χρονολογικά παραπέμπει στην στιγμή της ολοκλήρωσης της μετάφρασης από τον Πλανούδη, πριν ακόμα ο ίδιος καρεί μοναχός το έτος 1283¹⁹⁴. Η χρονική αυτή στιγμή σύμφωνα με τα δεδομένα της σύγχρονης έρευνας εντοπίζεται μεταξύ των ετών 1274-1280¹⁹⁵. Η πιθανότερη όμως χρονολογία ολοκλήρωσης του μεταφραστικού έργου του Πλανούδη φαίνεται να είναι πριν την εκδημία του αυτοκράτορα Μιχαήλ Η' Παλαιολόγου, δηλαδή το 1282 που σηματοδότησε την αλλαγή της ενωτικής του θρησκευτικής πολιτικής¹⁹⁶. Τα χειρόγραφα μάλιστα της πρώτης ομάδας, που σώζουν το πλήρες κείμενο, διακρίθηκαν από την σύγχρονη

¹⁹³ Βλ. Μ. ΠΑΠΑΘΩΜΟΠΟΥΛΟΥ – Ι. ΤΣΑΒΑΡΗ – G. RIGOTTI, *Αύγουστίνου Περί Τριάδος βιβλία πεντεκαίδεκα άπερ έκ τής Λατίνων διαλέκτου εις τήν Έλλάδα μετήνεγκε Μάξιμος ό Πλανούδης*, σ. LXXXIV κ.ε.

¹⁹⁴ Βλ. C.N. CONSTANTINIDES, *Higher Education in Byzantium in the Thirteenth and Early Fourteenth Centuries*, σσ. 66-89.

¹⁹⁵ Βλ. M.H. CONGOURDEAU, "Planudes, Manuel", σ. 489.

¹⁹⁶ Βλ. S. VALORIANI, "Massimo Planude traduttore di S. Agostino", σ. 234; Δ.Ζ. ΝΙΚΗΤΑ, "Η παρουσία του Αύγουστίνου στην Ανατολική Έκκλησία", σσ. 12-13.

κωδικολογική έρευνα σε δύο μεγάλες οικογένειες των υποαρχετύπων α¹⁹⁷ και β¹⁹⁸ αντίστοιχα.

Η πιθανή διάδοση την οποία γνώρισε το *Περί Τριάδος*, όπως επίσης ο συμβολικός και ουσιαστικός ρόλος που διαδραμάτισε από τις αρχές του 14ου αιώνα στην Ανατολή, αποδεικνύεται από το γεγονός ότι, δεκαοκτώ από τα τριάντα επτά σωζόμενα χειρόγραφα και των δύο ομάδων αποδίδονται χρονολογικά στον 14ο αιώνα, δηλαδή τα μισά περίπου από αυτά. Το γεγονός αυτό υποδεικνύει πως ο 14ος αιώνας υπήρξε ο πρώτος και μεγαλύτερος σταθμός της αντιγραφικής παράδοσης του *Περί Τριάδος* με αντιγραφικό κέντρο την Κωνσταντινούπολη. Από τα δεκαοκτώ χειρόγραφα του 14ου αιώνα που ανήκουν και στις δύο οικογένειες των υποαρχετύπων α και β, τα οποία δυστυχώς σήμερα δεν σώζονται,¹⁹⁹ εικάζουμε πως αντιγράφηκαν κατά πάσα πιθανότητα στην Κωνσταντινούπολη και κατανέμονται σε δύο ομάδες.

Στην πρώτη ομάδα ανήκουν τα εξής δέκα κατά σειρά χρονολόγησης χειρόγραφα που διασώζουν το πλήρες κείμενο του *Περί Τριάδος*: α) Βυζαντινού

¹⁹⁷ Τα χειρόγραφα του υποαρχέτυπου α σύμφωνα με τα συνδεδειγμένα λάθη διακρίθηκαν από την σύγχρονη έρευνα σε δύο υποοικογένειες, την πρώτη η οποία περιλαμβάνει κατά χρονολογική σειρά τα εξής χειρόγραφα: Βατοπαιδίου 28 (C), Εθνικής Βιβλιοθήκης 2463 (A), Estensis gr. 134 (M), Marc. lat. Z. 62 (H), Paris. gr. 828 (F) και Marc. gr. 604 (I), ενώ η δεύτερη υποοικογένεια γ περιλαμβάνει κατά χρονολογική σειρά τα χειρόγραφα Vat. Urdin. gr. 26 (U), Vindob. Theol. gr. 295 (E), Laurent. S. Marco 685 (Y) και Londin. Harleian. gr. 5687 (Z⁴), αναλυτικότερα βλ. Μ. ΠΑΠΑΘΩΜΟΠΟΥΛΟΥ – Ι. ΤΣΑΒΑΡΗ – G. RIGOTTI, *Αγιοστίμου Περί Τριάδος βιβλία πεντεκαίδεκα ἄπερ ἐκ τῆς Λατίνων διαλέκτου εἰς τὴν Ἑλλάδα μετήνεγκε Μάξιμος ὁ Πλανούδης*, σ. LXXXIV. Τα συνδεδειγμένα λάθη μάλιστα των ανωτέρω χειρογράφων C, A, M, H, F και I της οικογένειας α, αποδεικνύουν την μεταξύ τους αντιγραφική σχέση, όπως και των χειρογράφων U, Y, Z⁴ και E της οικογένειας γ, τα οποία διακρίνονται από τα προηγούμενα λόγω των συνδεδειγμένων λαθών, παραπέμποντας ωστόσο όλα τους στο κοινό υποαρχέτυπο α, το οποίο δυστυχώς σήμερα δεν σώζεται, αποδεικνύοντας συνάμα και την κοινή τους ανεξαρτησία από τα χειρόγραφα της οικογένειας β, σχετικά βλ. ὁ.π., σ. LXXXVIII.

¹⁹⁸ Τα χειρόγραφα της οικογένειας β τα οποία παραπέμπουν σε ένα κοινό υποαρχέτυπο β, που δυστυχώς σήμερα επίσης δεν σώζεται είναι τα εξής: Βυζαντινού Μουσείου 19850 (B), Βατοπαιδίου 27 (D), Γρηγορίου 15 (G), Τιμίου Σταυρού 18 (J), Marc. gr. Z. 571 (K), Oxon. Laud. gr. 71 (L), Paris. gr. 829 (N), Bibl. Comunale 716 (O), Παντελεήμονος 553 (P), Monac. gr. 54 (Q), Marc. gr. Z. 145 (R), Marc. gr. II. 2 (S), Taurin. gr. 147 - B. III. 17 (T), Vat. gr. 606 (V), Vindob. Theol. gr. 9 (W), Ξενοφώντος 24 (X), Vallicell. 132 - Allacei 9 (Z¹), Σκήτης Καυσοκαλυβίων 6574 - Ιασαφαίων 298 (Z²) και Bononiensis gr. 3637 (Z³), αναλυτικότερα βλ. ὁ.π., σσ. LXXXV-LXXXIX. Αναφορικά με τα χειρόγραφα του υποαρχέτυπου β, τα διαχωριστικά λάθη διαφοροποιούν το χειρόγραφο W από τα υπόλοιπα, τα οποία εντάσσονται στην ομάδα δ υποδεικνύοντας σύμφωνα με τα συνδεδειγμένα λάθη την κοινή τους προέλευση, διακρινόμενα συνάμα στην υποομάδα ε, η οποία περιλαμβάνει τα χειρόγραφα L, B, K και J, και την υποομάδα ζ η οποία αποτελείται από τα χειρόγραφα Z³, S, V, Z¹, D, R, X, Z², T, G, N, O, P, Q και Z, βλ. ὁ.π., σ. XCIII.

¹⁹⁹ Βλ. Μ. ΠΑΠΑΘΩΜΟΠΟΥΛΟΥ – Ι. ΤΣΑΒΑΡΗ – G. RIGOTTI, *Αγιοστίμου Περί Τριάδος βιβλία πεντεκαίδεκα ἄπερ ἐκ τῆς Λατίνων διαλέκτου εἰς τὴν Ἑλλάδα μετήνεγκε Μάξιμος ὁ Πλανούδης*, σ. LXXXIV κ.ε.

Μουσείου 19850 (B)²⁰⁰ το οποίο αντιγράφηκε στις αρχές του 14ου αιώνα στην Κωνσταντινούπολη²⁰¹, β) Βατοπαιδίου 28 (C)²⁰² που αντιγράφηκε κατά το β' τέταρτο του 14ου αιώνα στην Κωνσταντινούπολη²⁰³, γ) Oxon. Laud. gr. 71 (L)²⁰⁴ το οποίο αντιγράφηκε στην Κωνσταντινούπολη μεταξύ των ετών 1341-1342 σε σκριπτόριο της Μεγάλης του Χριστού Εκκλησίας από τον ίδιο γραφέα του κώδικα Βατοπαιδίου 27

²⁰⁰ Η προέλευση προκύπτει από το γεγονός ότι ανήκει στα χειρόγραφα της υποομάδας ε που διακρίνονται στο προερχόμενο από την Κωνσταντινούπολη ανεξάρτητο L λόγω των διαχωριστικών λαθών του, από το Β με τα δικά του απόγραφα Κ και J, σύμφωνα με τα επαναλαμβανόμενα από το Β λάθη και τα μεταξύ τους διαχωριστικά, την στιγμή που όλα τους παραπέμπουν σε μία κοινή πηγή, που είναι το χειρόγραφο ε με προέλευση από την Κωνσταντινούπολη, που δυστυχώς δεν σώζεται, σύμφωνα με τα συνδεδετικά λάθη που το κανένα φέρει σε διαφορετικό βαθμό εντός του, αναλυτικότερα βλ. Μ. ΠΑΠΑΘΩΜΟΠΟΥΛΟΥ – Ϊ. ΤΣΑΒΑΡΗ – G. RIGOTTI, *Αύγουστίνου Περί Τριάδος βιβλία πεντεκαίδεκα ἄπερ ἐκ τῆς Λατίνων διαλέκτου εἰς τὴν Ἑλλάδα μετήνεγκε Μάξιμος ὁ Πλανούδης*, σσ. XCIII-XCIV.

²⁰¹ Από τις αρχές του 15ου αιώνα εντοπίζεται στην Κρήτη, αναλυτικότερα βλ. Σ. ΛΑΜΠΡΟΥ, "Κατάλογος τῶν ἐν Ἀθήναις Βιβλιοθηκῶν πλὴν τῆς Ἐθνικῆς. Γ' Κώδικες τῆς βιβλιοθήκης Ἀλεξίου Κολυβά", *Νέος Ἑλληνομνήμων* 15 (1921), σσ. 277-278.

²⁰² Ανήκει στα χειρόγραφα της πρώτης ομάδας του υποαρχέτυπου α σύμφωνα με τα επαναλαμβανόμενα λάθη και έχει ως απόγραφο του το χειρόγραφο Α και εκείνο το Μ, αναλυτικότερα βλ. Μ. ΠΑΠΑΘΩΜΟΠΟΥΛΟΥ – Ϊ. ΤΣΑΒΑΡΗ – G. RIGOTTI, *Αύγουστίνου Περί Τριάδος βιβλία πεντεκαίδεκα ἄπερ ἐκ τῆς Λατίνων διαλέκτου εἰς τὴν Ἑλλάδα μετήνεγκε Μάξιμος ὁ Πλανούδης*, σσ. LXXXIX-XCI.

²⁰³ Βλ. E. LAMBERZ, *Katalog der griechischen Handschriften des Athosklosters Vatopedi*, vol. I, Codices 1-102, Thessalonikē 2006, σσ. 126-128 (στο εξής: E. LAMBERZ, *Katalog der griechischen Handschriften des Athosklosters Vatopedi*); Σ. ΕΥΣΤΡΑΤΙΑΔΗ - Α. ΒΑΤΟΠΑΙΔΙΝΟΥ, *Κατάλογος τῶν ἐν τῇ Ἱερᾷ Μονῇ Βατοπαιδίου ἀποκειμένων κωδίκων*, Παρίσι 1924, σ. 11 (στο εξής: Σ. ΕΥΣΤΡΑΤΙΑΔΗ - Α. ΒΑΤΟΠΑΙΔΙΝΟΥ, *Κατάλογος τῶν ἐν τῇ Ἱερᾷ Μονῇ Βατοπαιδίου ἀποκειμένων κωδίκων*).

²⁰⁴ Πρόκειται για ανεξάρτητο χειρόγραφο λόγω των διαχωριστικών λαθών του, από το Β με τα δικά του απόγραφα Κ και J, σύμφωνα με τα επαναλαμβανόμενα από το Β λάθη και τα μεταξύ τους διαχωριστικά, την στιγμή που όλα τους παραπέμπουν σε μία κοινή πηγή, που είναι το χειρόγραφο ε και δεν σώζεται, σύμφωνα με τα συνδεδετικά λάθη που το κανένα φέρει σε διαφορετικό βαθμό εντός του, αναλυτικότερα βλ. Μ. ΠΑΠΑΘΩΜΟΠΟΥΛΟΥ – Ϊ. ΤΣΑΒΑΡΗ – G. RIGOTTI, *Αύγουστίνου Περί Τριάδος βιβλία πεντεκαίδεκα ἄπερ ἐκ τῆς Λατίνων διαλέκτου εἰς τὴν Ἑλλάδα μετήνεγκε Μάξιμος ὁ Πλανούδης*, σσ. XCIII-XCIV.

(D)²⁰⁵, δ) Vat. Urbin. gr. 26 (U)²⁰⁶ που αντιγράφηκε κατά το α' μισό του 14ου αιώνα και έχει πιθανή προέλευση από την Κωνσταντινούπολη²⁰⁷, ε) Βατοπαιδίου 27 (D)²⁰⁸ το οποίο αντιγράφηκε στην Κωνσταντινούπολη περί το 1341-1342 σε σκριπτόριο της Μεγάλης του Χριστού Εκκλησίας, από τον ίδιο γραφέα του χειρογράφου Oxon. Laud.

²⁰⁵ Το εν λόγω χειρόγραφο υπήρξε κτήμα του μητροπολίτη Φιλαδελφείας Γαβριήλ Σεβήρου (1541-1616), ο οποίος πέρασε μεγάλο μέρος της ζωής του στη Βενετία και αργότερα πέρασε στα χέρια του William Laud (1573-1645), ο οποίος το 1639 το προσέφερε στην Βοδληϊανή Βιβλιοθήκη, βλ. A. TURYN, *Dated Greek Manuscripts of the thirteenth and fourteenth Centuries in the Libraries of Great Britain*, Dumbarton Oaks Studies 17, Washington, District of Columbia 1981, σ. 107 (στο εξής: A. TURYN, *Dated Greek Manuscripts of the thirteenth and fourteenth Centuries in the Libraries of Great Britain*); H.O. COXE, *Catalogi codicum manuscriptorum Bibliothecae Bodleianae, pars prima recensio codicum graecorum continens*, Oxonii 1853 (επανεκδ. 1969), σ. 556 (στο εξής: H.O. COXE, *Catalogi codicum manuscriptorum Bibliothecae Bodleianae, pars prima recensio codicum graecorum continens*).

²⁰⁶ Ανήκει στα χειρόγραφα της οικογένειας γ του υποαρχέτυπου α, τα οποία διακρίθηκαν από την έρευνα σε δύο υποοικογένειες, αυτήν του χειρογράφου U, του οποίου απόγραφο είναι το Y και του οποίου κατά χρονολογική σειρά το Z⁴ σύμφωνα με τα επαναλαμβανόμενα λάθη, ενώ μία δεύτερη ανεξάρτητη κατηγορία συνιστά σύμφωνα με τα διαχωριστικά λάθη το χειρόγραφο E με προέλευση από την Κωνσταντινούπολη, αναλυτικότερα βλ. Μ. ΠΑΠΑΘΩΜΟΠΟΥΛΟΥ – Ϊ. ΤΣΑΒΑΡΗ – G. RIGOTTI, *Αγιοστίμου Περί Τριάδος βιβλία πεντεκαίδεκα άπερ εκ τής Λατίνων διαλέκτου εις τήν Ελλάδα μετήνεγκε Μάξιμος ό Πλανούδης*, σσ. XCI-XCII.

²⁰⁷ Το εν λόγω χειρόγραφο υπήρξε κτήμα του Pallas Strozzi (1373?-1462), ο οποίος πιθανώς το προσέφερε στη μονή της Αγίας Ιουστίνης στην Πάντοβα και αργότερα πέρασε στα χέρια του δούκα του Ουρμπίνο Federico da Montefeltro (1422-1482), βλ. H. HUNGER - O. KRESTEN, *Katalog der griechischen Handschriften der Österreichischen Nationalbibliothek*, Teil 3/3, Codices Theologici 201-337, Wien 1992, σσ. 324-325 (στο εξής: H. HUNGER - O. KRESTEN, *Katalog der griechischen Handschriften der Österreichischen Nationalbibliothek*, Teil 3/3); C. STORNAJOLO, *Codices Urbinates graeci Bibliothecae Vaticanae descripti*, Bibliotheca Vaticana, Romae 1895, σ. 34 (στο εξής: C. STORNAJOLO, *Codices Urbinates graeci Bibliothecae Vaticanae descripti*).

²⁰⁸ Ανήκει στα χειρόγραφα της ομάδας θ, τα οποία διακρίθηκαν σε άλλες δύο ομάδες σύμφωνα με τα συνδυαστικά λάθη, από την μία των χειρογράφων V, Z¹, D, R, X, Z², T και από την άλλη των χειρογράφων G, N, O, P, Q και Z, ώστε η πρώτη συνιστά την ομάδα ι, με ανεξάρτητο το χειρόγραφο T λόγω των διαζευκτικών του λαθών σε σχέση με τα υπόλοιπα, με κοινή όμως πηγή προέλευσης το χειρόγραφο ι το οποίο δεν σώζεται, διακρινόμενα σε δύο υποομάδες V και D αντίστοιχα, σύμφωνα με τα διαζευκτικά μεταξύ τους λάθη και με κοινή πηγή προέλευσης το χειρόγραφο κ, έτσι ώστε αφενός μεν το παλαιότερο χειρόγραφο V να έχει ως απόγραφο το Z¹, αφετέρου δεν το χειρόγραφο D να μην παρουσιάζει κανένα διαζευκτικό λάθος με τα απόγρατά του R X Z², τα οποία ωστόσο παρουσιάζουν διαζευκτικά λάθη μεταξύ τους, αναλυτικότερα βλ. Μ. ΠΑΠΑΘΩΜΟΠΟΥΛΟΥ – Ϊ. ΤΣΑΒΑΡΗ – G. RIGOTTI, *Αγιοστίμου Περί Τριάδος βιβλία πεντεκαίδεκα άπερ εκ τής Λατίνων διαλέκτου εις τήν Ελλάδα μετήνεγκε Μάξιμος ό Πλανούδης*, σσ. XCVIII-CI.

gr. 71 (L)²⁰⁹, στ) Εθνικής Βιβλιοθήκης 2463 (Α)²¹⁰ που αντιγράφηκε περί το 1360-1370 στην Κωνσταντινούπολη²¹¹, ζ) Marc. gr. II. 2 (S)²¹² το οποίο σύμφωνα με τις πληροφορίες του κολοφώνα αντιγράφηκε περί το 1364-1365 και έχει άγνωστη προέλευση²¹³, η) Vindob. Theol. gr. 295 (E)²¹⁴ που έχει προέλευση από την Κωνσταντινούπολη και αντιγράφηκε κατά το β' μισό του 14ου αιώνα²¹⁵, θ) Vindob.

²⁰⁹ Μετά την αντιγραφή του εντοπίζεται στο μοναστήρι των δομικανών μοναχών της περιοχής του Πέρα (Beyoğlu) κατά το πρώτο μισό του 15ου αιώνα, αφού εξετάστηκε από τον επίσκοπο Ωλένης Θεόδωρο (Χρυσοβέργη) το 1415 και λίγο αργότερα από τον μητροπολίτη Αμασείας Παχώμιο (Καλόγερο), βλ. A. RIGO, "I libri greci di Teodoro Chrysoberges e i suoi passaggi a Constantinopoli (Aprile 1415) e a Corfù (Luglio 1419)", *Byzantion* 84 (2014), σσ. 294-296; B. MONDRAIN, "Lire et copier Hippocrate - et Alexandre de Tralles - au XIVe siècle", A. Roselli (éd), *Ecdotica e ricezione dei testi medici greci. Atti del V Convegno Internazionale*, Napoli 1-2 ottobre 2004, *Collectanea* 24, Napoli (M. D'Auria) 2006, σ. 379. Για την περιγραφή βλ. E. LAMBERZ, *Katalog der griechischen Handschriften des Athosklosters Vatopedi*, σσ. 124-126; Σ. ΕΥΣΤΡΑΤΙΑΔΗ - Α. ΒΑΤΟΠΑΙΔΙΝΟΥ, *Κατάλογος τῶν ἐν τῇ Ἱερᾷ Μονῇ Βατοπαιδίου ἀποκειμένων κωδίκων*, σ. 11.

²¹⁰ Ανήκει στα χειρόγραφα της πρώτης ομάδας του υποαρχέτυπου α και είναι απόγραφο του C, ενώ σύμφωνα με τα επαναλαμβανόμενα λάθη έχει ως απόγραφο του το M, αναλυτικότερα βλ. Μ. ΠΑΠΑΘΩΜΟΠΟΥΛΟΥ – Ϊ. ΤΣΑΒΑΡΗ – G. RIGOTTI, *Αὐγουστίνου Περί Τριάδος βιβλία πεντεκαίδεκα ἄπερ ἐκ τῆς Λατίνων διαλέκτου εἰς τὴν Ἑλλάδα μετήνεγκε Μάξιμος ὁ Πλανούδης*, σσ. LXXXIX-XCI.

²¹¹ Αξίζει μάλιστα να σημειωθεί ότι προέρχεται από την Πατριαρχική και Σταυροπηγιακή Μονή Τιμίου Προδρόμου Σερρών και έχει παλαιό ταξινομικό αριθμό Χαρτ. Α5, βλ. Λ. ΠΟΛΙΤΗ, *Κατάλογος χειρογράφων τῆς Ἐθνικῆς Βιβλιοθήκης τῆς Ἑλλάδος*, ἀριθ. 1857-2500, Αθήναι 1991, σ. 464.

²¹² Διακρίνεται από τα υπόλοιπα χειρόγραφα της ομάδας η ως ανεξάρτητο από την έρευνα ακέφαλο (λόγω απουσίας του πρώτου κεφαλαίου) χειρόγραφο S, εξαιτίας των διαζευκτικών σε σχέση με τα υπόλοιπα λαθών του, τα οποία συνιστούν την ομάδα θ, σύμφωνα με τα συνδυαστικά τους λάθη, ενώ γνωρίζουν όλα τους ως κοινή πηγή προέλευσης το χειρόγραφο η, το οποίο δυστυχώς δεν σώζεται, αναλυτικότερα βλ. Μ. ΠΑΠΑΘΩΜΟΠΟΥΛΟΥ – Ϊ. ΤΣΑΒΑΡΗ – G. RIGOTTI, *Αὐγουστίνου Περί Τριάδος βιβλία πεντεκαίδεκα ἄπερ ἐκ τῆς Λατίνων διαλέκτου εἰς τὴν Ἑλλάδα μετήνεγκε Μάξιμος ὁ Πλανούδης*, σ. XCVIII.

²¹³ Γνωρίζουμε βέβαια ότι, προέρχεται από το μοναστήρι των Αγίων Ιωάννου και Παύλου στη Βενετία, από όπου το 1789 μεταφέρθηκε στη Μαρκιανή Βιβλιοθήκη, βλ. A. TURYN, *Dated Greek Manuscripts of the thirteenth and fourteenth Centuries in the Libraries of Italy*, σ. 232; E. MIONI, *Bibliothecae Divi Marci Venetiarum codices graeci manuscripti*, vol. I, Pars prior: Classis I – Classis II, Codd. 1-120 (Ministero della Pubblica Istruzione. Indici e Cataloghi, Nuova Serie VI), Roma 1967, σσ. 87-88.

²¹⁴ Ανήκει στα χειρόγραφα της οικογένειας γ του υποαρχέτυπου α, που διακρίθηκαν από την έρευνα σε δύο υποοικογένειες, αυτήν του χειρογράφου U, του οποίου απόγραφο είναι το Y και του οποίου κατά χρονολογική σειρά το Z⁴ σύμφωνα με τα επαναλαμβανόμενα λάθη, αναλυτικότερα βλ. Μ. ΠΑΠΑΘΩΜΟΠΟΥΛΟΥ – Ϊ. ΤΣΑΒΑΡΗ – G. RIGOTTI, *Αὐγουστίνου Περί Τριάδος βιβλία πεντεκαίδεκα ἄπερ ἐκ τῆς Λατίνων διαλέκτου εἰς τὴν Ἑλλάδα μετήνεγκε Μάξιμος ὁ Πλανούδης*, σσ. XCI-XCII.

²¹⁵ Αγοράστηκε το 1560 από τον τότε πρέσβη της Αυστρίας στην Οθωμανική Αυτοκρατορία Ogier Ghislain de Busbecq (1522-1592) για λογαριασμό του αυτοκράτορα Φερδινάνδου (1521-1564), αναλυτικότερα βλ. H. HUNGER - O. KRESTEN, *Katalog der griechischen Handschriften der Österreichischen Nationalbibliothek*, Teil 3/3, σσ. 324-325.

Theol. gr. 9 (W)²¹⁶ το οποίο προέρχεται από την Κωνσταντινούπολη και αντιγράφηκε κατά το β' μισό του 14ου αιώνα²¹⁷, και ι) Vat. gr. 606 (V)²¹⁸ που αντιγράφηκε τον 14ο αιώνα κατά πάσα πιθανότητα στην Κωνσταντινούπολη και υπήρξε κτήμα του Δημητρίου Κυδώνη (1324/25 - 1397/98)²¹⁹.

Στην δεύτερη ομάδα των χρονολογημένων χειρογράφων του 14ου αιώνα ανήκουν τα εξής οκτώ εκλογάδια και σύμμεικτοι κώδικες, που διασώζουν αποσπάσματα του *Περὶ Τριάδος* προς σαφή εξυπηρέτηση και τεκμηρίωση συγκεκριμένων θεολογικών θέσεων, τα οποία είναι: α) Βατοπαιδίου 10 που αντιγράφηκε το 1310 και προέρχεται από την σκήτη του Αγίου Δημητρίου²²⁰, β) Vat. Urbin. gr. 152 το οποίο αντιγράφηκε κατά το β' τέταρτο του 14ου αιώνα²²¹, γ) Bononiensis gr. 3637 (Z³) που αντιγράφηκε κατά το β' ή γ' τέταρτο του 14ου αιώνα και προέρχεται από την βιβλιοθήκη του αυτοκρατορικού παλατιού της

²¹⁶ Ανήκει στα χειρόγραφα του υποαρχέτυπου β και τα διαχωριστικά λάθη το διαφοροποιούν σαφώς από τα υπόλοιπα, τα οποία εντάσσονται στην ομάδα δ και σύμφωνα με τα συνδεδετικά τους λάθη υποδεικνύουν την κοινή προέλευση, διακρινόμενα ωστόσο στις υποομάδες ε που συνίσταται από τα χειρόγραφα L, B, K και J και την ζ αποτελούμενη από τα Z³, S, V, Z¹, D, R, X, Z², T, G, N, O, P, Q και Z, αναλυτικότερα βλ. Μ. ΠΑΠΑΘΩΜΟΠΟΥΛΟΥ – Ϊ. ΤΣΑΒΑΡΗ – G. RIGOTTI, *Αύγουστίνου Περί Τριάδος βιβλία πεντεκαίδεκα ἄπερ ἐκ τῆς Λατίνων διαλέκτου εἰς τὴν Ἑλλάδα μετήνεγκε Μάξιμος ὁ Πλανούδης*, σ. XCIII.

²¹⁷ Αγοράστηκε το 1560 από τον τότε πρέσβη της Αυστρίας στην Οθωμανική Αυτοκρατορία Ogier Ghislain de Busbecq (1522-1592), για λογαριασμό του αυτοκράτορα Φερδινάνδου (1521-1564), βλ. H. HUNGER - O. KRESTEN, *Katalog der griechischen Handschriften der Österreichischen Nationalbibliothek*, Teil 3/1, σσ. 15-16.

²¹⁸ Ανήκει στα τα χειρόγραφα της ομάδας θ τα οποία διακρίθηκαν σε άλλες δύο ομάδες σύμφωνα με τα συνδεδετικά λάθη, από την μία των χειρογράφων V, Z¹, D, R, X, Z², T και από την άλλη των χειρογράφων G, N, O, P, Q και Z, ώστε η πρώτη συνιστά την ομάδα ι, με ανεξάρτητο το χειρόγραφο T λόγω των διαζευκτικών του λαθών σε σχέση με τα υπόλοιπα, με κοινή όμως πηγή προέλευσης το χειρόγραφο ι το οποίο δεν σώζεται, διακρινόμενα σε δύο υποομάδες V και D αντίστοιχα, που σύμφωνα με τα διαζευκτικά μεταξύ τους λάθη και με κοινή πηγή προέλευσης το χειρόγραφο κ, αφενός μεν το παλαιότερο χειρόγραφο V έχει ως απόγραφο το Z¹, αφετέρου δε το χειρόγραφο D να μην παρουσιάζει κανένα διαζευκτικό λάθος με τα απόγραφα του R X Z², τα οποία ωστόσο παρουσιάζουν διαζευκτικά λάθη μεταξύ τους, αναλυτικότερα βλ. Μ. ΠΑΠΑΘΩΜΟΠΟΥΛΟΥ – Ϊ. ΤΣΑΒΑΡΗ – G. RIGOTTI, *Αύγουστίνου Περί Τριάδος βιβλία πεντεκαίδεκα ἄπερ ἐκ τῆς Λατίνων διαλέκτου εἰς τὴν Ἑλλάδα μετήνεγκε Μάξιμος ὁ Πλανούδης*, σσ. XCVIII-CI.

²¹⁹ Από το 1475 βρίσκεται στην Βατικανή Βιβλιοθήκη, βλ. G. MERCATI, *Notizie di Procoro e Demetrio Cidone*, σσ. 159-160; R. DEVREESSE, *Bibliothecae Apostolicae Vaticanae: Codices Vaticani graeci III, Codices 604-866*, σ. 10.

²²⁰ Βλ. E. LAMBERZ, *Katalog der griechischen Handschriften des Athosklosters Vatopedi*, σσ. 61-68.

²²¹ Σύμφωνα μάλιστα με ιδίόχειρο σημείωμα υπήρξε κτήμα του Angelo Vadio da Rimini, ο οποίος έζησε κατά το β' μισό του 15ου αιώνα. Αργότερα έγινε κτήμα του δούκα Federico da Montefeltro (1422-1482) του Ουρμπίνου, βλ. R. STEFEC, "Die griechische Bibliothek des Angelo Vadio da Rimini", σ. 143; C. STORNAJOLO, *Codices Urbinate graeci Bibliothecae Vaticanae descripti*, σσ. 293-299.

Κωνσταντινουπόλεως²²², δ) Vat. Barb. gr. 291 με άγνωστη προέλευση το οποίο αντιγράφηκε στα μέσα του 14ου αιώνα²²³, ε) Διονυσίου 147 που αντιγράφηκε το 1369 και έχει άγνωστη προέλευση και²²⁴, στ) Marc. gr. Z. 155 ο οποίος αντιγράφηκε το γ' τέταρτο του 14ου αιώνα πιθανώς στην Κωνσταντινούπολη²²⁵, ζ) Vat. gr. 609 που σύμφωνα με τις πληροφορίες των φφ. 132-146 και 173-218 αντιγράφηκε κατά τον 14ο αιώνα από τον Πρόχορο Κυδώνη (1330-1368/69)²²⁶, και η) Escorial. R. III. 2 το οποίο αντιγράφηκε κατά τον 14ο αιώνα και σύμφωνα με σημείωση της στάχωσης έχει προέλευση από την μονή Αγίας Αικατερίνης του Σινά²²⁷.

Αξίζει να αναφερθεί ενδεικτικά ότι, από τους ανωτέρω κώδικες ο Βατοπαιδίου 10 διασώζει στο φ. 129r αυγουστίνειο απόσπασμα με θεολογικό και ανθρωπολογικό περιεχόμενο, που αναφέρεται στην ασύγχυτη των υποστατικών ιδιωμάτων και αδιαίρετη της κοινής ουσίας ένωση στην Αγία Τριάδα, παραπέμποντας εμφανώς στην

²²² Βλ. A. BERNASCONI, "Un gruppo di codici greci bolognesi provenienti dalla biblioteca del sultano Mustafà I'", *Scriptorium* 60 (2006), σσ. 254-268 (στο εξής: A. BERNASCONI, "Un gruppo di codici greci bolognesi provenienti dalla biblioteca del sultano Mustafà I'"); A. OLIVIERI - N. FESTA, "Indice dei codici greci delle biblioteche Universitaria e Comunale di Bologna", *SIFC* 3 (1895), σ. 461 (στο εξής: A. OLIVIERI - N. FESTA, "Indice dei codici greci delle biblioteche Universitaria e Comunale di Bologna").

²²³ Βλ. D. PIERALISI, *Inventarium codicum manuscriptorum Bibliothecae Barberinae* I-II (Sala Cons. Mss. 376-377, χειρόγραφος χρηστικός κατάλογος στη Βατικανή Βιβλιοθήκη), χ.χ., σσ. 371-375.

²²⁴ Βλ. S.P. LAMPROS, *Catalogue of the Greek Manuscripts on Mount Athos*, vol. I, Cambridge 1895, σ. 345 (στο εξής: S.P. LAMPROS, *Catalogue of the Greek Manuscripts on Mount Athos*, vol. I).

²²⁵ Υπήρξε μάλιστα κτήμα του μητροπολίτη Νικαίας Βησσαρίωνα, βλ. E. MIONI, *Bibliothecae Diui Marci Venetiarum codices graeci manuscripti*, vol. I: Thesaurus Antiquus. Codices 1-299 (Ministero per i beni culturali e ambientali. Indici e Cataloghi, Nuova Serie VI), Roma 1981, σσ. 225-228 (στο εξής: E. MIONI, *Bibliothecae Diui Marci Venetiarum codices graeci manuscripti*, vol. I).

²²⁶ Ο εν λόγω κώδικας υπήρξε μάλιστα κτήμα του πάπα Σίξτου Δ' (1471-1484), βλ. R. DEVREESE, *Bibliothecae Apostolicae Vaticanae: Codices Vaticani graeci III, Codices 604-866*, σσ. 16-18.

²²⁷ Βλ. A. REVILLA, *Catálogo de los Códices Griegos de la Biblioteca de El Escorial*, vol. 1, Madrid 1936, σσ. 141-150 (στο εξής: A. REVILLA, *Catálogo de los Códices Griegos de la Biblioteca de El Escorial*, vol. 1)

ψυχολογική τριάδα νοῦς - λόγος - πνεῦμα, την οποία ο άνθρωπος φέρει εξαιτίας της κατ' εικόνα Θεού δημιουργίας του²²⁸.

Όπως επίσης το εκλογάδιο Vat. Urbin. gr. 152 μεταξύ των φφ. 240r-v περιέχει αποσπάσματα του *Περὶ Τριάδος* τριαδολογικού περιεχομένου και μάλιστα σχετιζόμενων με το θεολογικό ζήτημα του *filioque*²²⁹.

Παρομοίως, ο κώδικας Bononiensis gr. 3637 (Z³) μεταξύ των φφ. 13r-18v διασώζει πληθώρα σταχυολογημένων αποσπασμάτων του *Περὶ Τριάδος* με θεολογικό, τριαδολογικό και ανθρωπολογικό περιεχόμενο, σχετιζόμενων σύμφωνα με την σειρά σταχυολόγησης με μη συμβεβηκότα στο Θεό²³⁰, με την ψυχολογική τριάδα νοῦς -

²²⁸ Στον τίτλο του αυγουστίνειου αποσπάσματος βέβαια έχουμε *Ιουστίνου* αντί *Αύγουστίνου*, το οποίο παλαιογραφικά είναι πλήρως κατανοητό. Το ίδιο χωρίο παραθέτει ο Δημήτριος Τορνίκης σε επιστολή του τέλους του ιβ' αιώνα, *Ὡς ἐκ προσώπου τοῦ βασιλέως κυροῦ Ἰσαακίου πρὸς τὸν ἐπίσκοπον Στρογόμου*: *Ἀλλὰ καὶ αὐτὸς ὁ Αὐγουστίνος ἐν τοῖς δογματικοῖς αὐτοῦ ταυτὰ φησι· “Σκοπήσωμεν ποία τοῦ πυρὸς ἡ δύναμις ἐξ οὗ πάντοτε ἀπαύγασμά ἐστι, πάντοτε ἀτμῖς· ἀμφότερα ἐξ αὐτοῦ γεννῶνται καὶ ὁμως τὸ πῦρ οὐ χωρὶς τούτων καθοτιοῦν εὐρίσκεται· τὰ τρία ταῦτα οὐχ ἑαυτὰ ἀμοιβαδὸν γεννῶσιν, ἐπειδὴ περ οὔτε ἀπὸ τοῦ ἀπαύγασματος πῦρ καὶ ἀτμῖς, οὔτε ἀπὸ τῆς ἀτμίδος πῦρ καὶ ἀπαύγασμα, ἀλλ’ ἐκ τοῦ πυρὸς ἀπαύγασμα καὶ ἀτμῖς πάντοτε γεγέννηνται.» Καὶ ὥσπερ πάλιν ἐν τῷ τόξῳ τῷ ἐν τῇ νεφέλῃ τρεῖς μὲν αἰ ιδιότητες, τὸ πυρῶδες, τὸ σμαράγδινον καὶ τὸ πορφυρὸν, τῇ δὲ οὐσίᾳ τὸ ἐν καὶ ὁμοφυῆς ἀσύγχυτα καὶ ἀδιαίρετα αἰεὶ συνόντα τῇ ὑπάρξει, τὸν αὐτὸν γε τρόπον ἢ ἀγία Τριάς μία οὐσα θεότης καὶ ἥνωται ἀσύγχυτως καὶ διακέκριται ἀδιαίρετως. Ἀλλὰ καὶ ὁ ἄνθρωπος πρό γε πάντων, ὡς κατ’ εἰκόνα Θεοῦ γενόμενος, ἐναργεστάτην εἰκόνα φέρει τῆς ἀγίας Τριάδος τῷ ἐν τρισὶν ιδιώμασιν εἶναι τὴν τούτου νοερὰν καὶ λογικὴν ψυχὴν, τουτέστι νοῖ καὶ λόγῳ καὶ πνεύματι, ὅτι καὶ ἐπὶ τῆς θείας οὐσίας Πατὴρ καὶ Υἱὸς καὶ Πνεῦμα ἅγιον· ὥσπερ γὰρ ὁ Πατὴρ πατὴρ καὶ οὐχ υἱός, καὶ ὁ Υἱὸς υἱὸς καὶ οὐ πατὴρ, καὶ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον πνεῦμα καὶ οὐχ υἱὸς ἢ πατὴρ, τὸν αὐτὸν τρόπον ὃ τε νοῦς νοῦς καὶ οὐ λόγος, καὶ ὁ λόγος λόγος καὶ οὐ πνεῦμα, καὶ τὸ πνεῦμα πνεῦμα καὶ οὐ λόγος ἢ νοῦς. Ταῦτα οὖν οὔτε συγχέεται τῇ ἐνότῃ, οὔτε διαιρεῖται τῇ ἀριθμώσει· τὰ γὰρ τρία ἐν καὶ τὸ ἐν εἰς τρία ὁμοφυῶς τε καὶ ὁμοουσίως συνυπάρχοντα ἀλλήλοις αἰεὶ. Βλ. J. DARROUZES, *Georges et Démétrios Tornikès, Lettres et Discours*, ἐπ. 32, Παρίσι 1970, σσ. 190-201 (στο ἐξῆς: J. DARROUZES, *Georges et Démétrios Tornikès, Lettres et Discours*). Ἡ ἐν λόγω επιστολή μάλιστα ἔχει ὡς κεντρικὸ θέμα τὴν ἐκπόρευση τοῦ ἁγίου Πνεύματος, χωρὶς ὡστόσο νὰ γίνεταί ἀναφορὰ σχετικὰ με τὸ χωρίο ποὺ ἀποδίδεται στὸν Αὐγουστίνου, εἰάν πρόκειται γιὰ κάποιον συγκεκριμένον ἢ νόθον, ἀκόμα καὶ περὶ γενικῆς ἀναφορᾶς στὴν διδασκαλίαν τοῦ Αὐγουστίνου, ὅπως παρατηρεῖ ὁ ἐκδότης τῆς ἀνωτέρω επιστολῆς J. Darrouzès, βλ. ὁ.π., σ. 199 ὑπ. 12. Ἀξίζει ἐπίσης νὰ ἐπισημανθεῖ ὅτι, τὸ περιεχόμενον τοῦ χειρογράφου συμπίπτει ἀπόλυτα με αὐτὸ τοῦ κώδικα Escorial. R. III. 2.*

²²⁹ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* XV, 17, 29, τ. 2, σ. 933, 59-68· IV, 20, 29, τ. 1, σσ. 331,106 - 333,120· IV, 20, 29, τ. 1, σ. 333, 120-128.

²³⁰ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ. *Περὶ Τριάδος* V, 4, 5, τ. 1, σσ. 349,3 - 351,33. Το ὁποῖο υποδηλώνει μάλιστα σαφέστατη διακειμενικὴ σχέση με τὸ παράλληλον ἀπόσπασμα τοῦ ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα* 127, τ. 5, σσ. 106, 31 - 107, 11· 133, τ. 5, σ. 110, 10-22· 134, τ. 5, σ. 110, 25-27· *Κατὰ Γρηγορᾶ Β'*, 43, τ. 4, σ. 296, 10-14. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* V, 5, 5, τ. 1, σσ. 351,4 - 353,24. Το ὁποῖο ἐπίσης υποδηλώνει διακειμενικὴ σχέση με τὸ παράλληλον ἀπόσπασμα τοῦ ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα* 125, τ. 5, σσ. 105,23 - 106,8· 127, τ. 5, σσ. 106, 31 - 107, 11.

λόγος - ἀγάπη²³¹, με την ψυχολογική τριάδα μνήμης - νοήσεως - θελήσεως²³², όπως επίσης με τριαδολογικό περιεχόμενο, σχετιζόμενων με το ζήτημα της θείας ουσίας και ενέργειας, που απαντητικά παραπέμπουν στις αντισησυχαστικές θέσεις του Ακινδύνου²³³. Γι' αυτό ενισχύεται η υπόθεση ότι αποτελεί το εκλογάδιο ή ανάλογο αυτού στην χρήση του οποίου προέβη ο Παλαμάς, απαντώντας στα αντισησυχαστικά του συγγράμματα στις αντισησυχαστικές θέσεις του Ακινδύνου. Αξίζει να σημειωθεί μάλιστα ότι, η χρονολόγηση της αντιγραφής και ο τόπος προέλευσης του εν λόγω εκλογαδίου Bononiensis gr. 3637 (Z³) συμπίπτουν απόλυτα με την χρονική περίοδο αποκλεισμού του Παλαμά στο αυτοκρατορικό παλάτι της Κωνσταντινουπόλεως, χρονικό διάστημα κατά το οποίο προέβη στην μετακειμενική χρήση του *Περὶ Τριάδος*. Η σύνθεση άλλωστε της *Ὁμιλίας ΙΣΤ'* του Παλαμά τοποθετείται μεταξύ των ετών 1347-1350, δηλαδή σε χρονική περίοδο η οποία συμπίπτει απόλυτα με την συγγραφή των *Κεφαλαίων ἑκατὸν πενήκοντα* το 1349-1350, λόγω του κοινού πραγματευόμενου θέματος της Ἐνσαρκῆς Θείας Οικονομίας σύμφωνα με τον J. Meyendorff.²³⁴ Η σύγκριση μάλιστα του *Κεφαλαίου 127*²³⁵ του Παλαμά με τον κατά του Ακινδύνου

²³¹ Κατὰ σειρά σταχυολόγησης περιλαμβάνονται τα αποσπάσματα του ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* IX, 3, 5, τ. 2, σ. 519, 5-22· IX, 4, 4, τ. 2, σ. 521, 3-29· IX, 4, 5, τ. 2, σ. 523, 30-42· IX, 4, 7, τ. 2, σ. 525, 71-78· IX, 4, 7, τ. 2, σσ. 525,87 - 527,90· IX, 5, 8, τ. 2, σσ. 527,3 - 529,36· IX, 6, 9-11, τ. 2, σσ. 529,3 - 535,82· IX, 7, 12-13, τ. 2, σ. 535, 3-18· IX, 12, 17-18, τ. 2, σσ. 545,3 - 549,81· I, 8, 11, τ. 2, σ. 577, 3-30· I, 9, 12, τ. 2, σ. 579, 2-6.

²³² Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* I, 11, 17, τ. 2, σ. 585, 3-9· I, 11, 18, τ. 2, σσ. 587,31 - 589,43.

²³³ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* VII, 4, 7-9, τ. 1, σσ. 439,3 - 449,147· VII, 5, 10, τ. 1, σσ. 449,2 - 451,27· VII, 5, 10-12, τ. 1, σσ. 451, 28 - 461, 163.

²³⁴ Βλ. J. MEYENDORFF, *Introduction à l'étude de Grégoire Palamas*, Patristica Sorbonensia 3, Éditions du Seuil, Paris 1959, σ. 390 (στο εξής: J. MEYENDORFF, *Introduction à l'étude de Grégoire Palamas*).

²³⁵ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα 127*, τ. 5, σσ. 106, 31 - 107, 11: "Συμβεβηκός ἐστι τὸ γινόμενον καὶ ἀπογινόμενον, ἀφ' οὗ καὶ τὰ ἀχώριστα συμβεβηκότα συνορῶμεν. Ἔστι δὲ πῶς συμβεβηκός καὶ τὸ φυσικῶς προσόν, ὡς αὐξόμενόν τε καὶ μειούμενον, καθάπερ ἐν τῇ λογικῇ ψυχῇ ἢ γνῶσις. Ἀλλ' οὐδὲν τοιοῦτον ἐν τῷ Θεῷ, ὅτι δὴ παντάπασιν ἀμετάβλητος μένει, δι' ἣν αἰτίαν οὐδὲν αὐτῷ κατὰ συμβεβηκός λέγοιτ' ἄν. Οὐ μὴν πᾶν ὅπερ ἐπὶ Θεοῦ λέγεται οὐσίαν σημαίνει· λέγεται γὰρ καὶ τὸ πρὸς τι, ὅπερ ἀναφορικόν ἐστι καὶ ἀναφορᾶς πρὸς ἕτερον, ἀλλ' οὐκ οὐσίας ἐστὶ δηλωτικόν. Τοιοῦτόν ἐστι καὶ ἡ θεία ἐνέργεια ἐπὶ Θεοῦ· οὔτε γὰρ οὐσία ἐστὶν οὔτε συμβεβηκός, εἰ καὶ συμβεβηκός πῶς ἐστὶ παρ' ὧν καλεῖται θεολόγων, δεικνύντων τοῦτο μόνον, ὅτι ἐστὶν ἐν τῷ Θεῷ καὶ οὐσία οὐκ ἐστίν".

Αντιρρητικό 6²³⁶ από τον R. Flogaus τον ώθησε στην τοποθέτηση της συγγραφής των Κεφαλαίων ἑκατὸν πενήκοντα ἀλλὰ και της Ὁμιλίας ΙΣΤ' μετὰ το 1344²³⁷, ἐνὸς σύμφωνα με τα διαφαινόμενα στοιχεία του Κεφαλαίου 66²³⁸ επιβεβαιώνεται ἡ ἀνάγνωση και μετακειμενική χρήση του *Περὶ Τριάδος* ἐκ μέρους του Παλαμά το χρονικό διάστημα 1349-1350²³⁹.

Παρατηρεῖται ἐπίσης ὅτι, το ἐκλογάδιο Vat. Barb. gr. 291 μετὰξὺ των φφ. 23r-v και 92r-v περιέχει ἀνθολογημένο ἀγουστίνειο υλικό του *Περὶ Τριάδος* με τριαδολογικό και μάλιστα σχετικό πρὸς το ζήτημα της ἐκπόρευσης του Ἁγίου Πνεύματος περιεχόμενο²⁴⁰, ἀλλὰ και κατὰ της θεοπτίας ἀντισηχαστικό υλικό²⁴¹.

²³⁶ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Ἀντιρρητικός 6*, 21, 76, τ. 3, σ. 443, 11-24: “Ἀλλὰ γὰρ τί μηκύνω ταυτὶ συνείρων; Οὐ γὰρ ὅτι δημιουργεῖν ὁ θεὸς ἤρξατο και πέπαυται ὅτε ἠθέλησεν αὐτός, διὰ τοῦτο μὴ φυσικῶς ἐροῦμεν τὸ δημιουργεῖν ἔχειν τὸν θεόν, ταυτὸ δ' εἰπεῖν ταύτην τὴν ἐνέργειαν. Εἰ δὲ φυσικῶς αὕτη πρόσεστι θεῷ, πῶς οὐκ ἄκτιστος; Ἐπεὶ γὰρ και τῶν ἐν τῷ θεῷ θεωρουμένων ἐστίν, ἀλλ' οὐ καθ' ἑαυτὴν ὑφ' ἐστῆκυῖα, τῶν δ' ἐν ἐτέρῳ θεωρουμένων τὰ μὲν φυσικῶς ἐστί, τὰ δὲ κατὰ συμβεβηκός, συμβεβηκός δὲ τῷ θεῷ οὐδὲν ἐνθεωρεῖται - και γὰρ οὐδ' ἐπίκτητον οὐδὲ μεταβαλλόμενον, ὅποιον τὸ κυρίως ἐστὶ συμβεβηκός - φυσικῶς ἄρα πρόσεστιν ἡ ἐνέργεια αὕτη τῷ θεῷ. Τὸ δὲ φυσικῶς προσόν, εἰ και συμβεβηκός ἐστίν ὅτε λέγεται πρὸς τὴν οὐσίαν ἀντιδιαστελλόμενον, ἀλλ' οὐ πάντως ἐστὶ συμβεβηκός οὐδὲ τοιοῦτον, οἷον τῷ θεῷ προσεῖναι φθάσας ἀπηγόρευσεν ὁ λόγος”.

²³⁷ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Ὁμιλία ΙΣΤ'*, 39, τ. 6, σ. 203, 625-638: “Ταύτης τῆς τελειώσεως τῶν κατὰ Χριστὸν βιούντων εὐρήσεις και τοὺς ἀρραβῶνας φανερῶς ἐνταῦθα δεδομένους τοῖς τοῦ θεοῦ ἁγίοις, καρπομένοις ἤδη, κατὰ τὸν εἰπόντα, τὸ τοῦ μέλλοντος αἰῶνος ἀγαθόν. Και τοῦτο προλαβὼν ἔδειξεν ὁ Μωϋσῆς, οὗ τῆ δόξη τοῦ προσώπου ἀτενίζεῖν οὐκ ἠδύνατο οἱ υἱοὶ τοῦ Ἰσραήλ· και μετ' αὐτὸν ἔτι περιφανέστερον αὐτός ὁ Κύριος ἐπ' ὄρους ἀστράψας ἐν φωτὶ θεότητος οὕτω τηλαυγῶς, ὡς μηδὲ τοὺς ἐκκρίτους τῶν μαθητῶν, καιτοὶ πνευματικὴν δύναμιν τηρικαῦτα λαβόντας, ἀτενίζοντας δυνηθῆναι πρὸς τὴν λάμψιν ἐκείνην στήναι. Στεφάνου δὲ τὸ πρόσωπον ὤφθη, κατὰ τὸ γεγραμμένον, ὡς πρόσωπον ἀγγέλου, και αὐτὸς ἀπὸ γῆς εἰς τὰ ἐπέκεινα τῶν οὐρανῶν ἠτένιζεν, ὅπου ὁ Χριστὸς ἐκάθισεν ἐν δεξιᾷ τῆς μεγαλωσύνης και τὴν ὑπερουράνιον ἐώρα δόξαν τοῦ θεοῦ. Και μακρὸν ἂν εἶη τοὺς ἄλλους καθ' ἑξῆς ἀπαριθμείσθαι και καταλέγειν, οἵτινες ἐντεῦθεν τοὺς ἀρραβῶνας τῶν μελλόντων ἀγαθῶν ἔλαβον και τῆς θείας ἐκείνης λάμψεως τε και λαμπρότητος μακαρίως ἐπέτυχον”.

²³⁸ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα 66*, τ. 5, σ. 73, 8-15: “Ταύτης τῆς θείας ἐλλάμψεως τε και λαμπρότητος γεγυμνωμένην τὴν ἡμῶν φύσιν ἐκ παραβάσεως, τῆς ἀσημοσύνης ἐλεήσας ὁ τοῦ Θεοῦ Λόγος και διὰ σπλάχνα ἐλέους ἀναλαβόμενος, ἐνδεδυμένην ἐπιφανέστερον ἐπὶ τοῦ Θαβωρίου τῶν μαθητῶν τοῖς ἐκκρίτοις πάλιν ὑπέδειξε, τί ποτε ἦμεν ἦν ὅτε και τίνες ἐπὶ τοῦ μέλλοντος αἰῶνος ἐσόμεθα δι' αὐτοῦ, εἰ κατ' αὐτὸν ὡς δυνατόν ἐνταῦθα ζῆσαι προελοίμεθα, παριστάς, ὡς και ὁ χρυσοῦς τὴν γλῶτταν Ἰωάννης φησίν”.

²³⁹ Βλ. R. FLOGAUS, “Der heimliche Blick nach Westen: Zur Rezeption von Augustins *De trinitate* durch Gregorios Palamas”, *JÖBG* 46 (1996), σ. 295 ὑπ. 59 (στο ἐξῆς: R. FLOGAUS, “Der heimliche Blick nach Westen: Zur Rezeption von Augustins *De trinitate* durch Gregorios Palamas”).

²⁴⁰ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος XV*, 17, 29, τ. 2, σ. 933, 59-62: “Και μέντοι οὐ μάτην ἐν τῇδε τῇ Τριάδι οὐ λέγεται λόγος τοῦ Θεοῦ εἰ μὴ ὁ Υἱός, οὐδὲ δῶρον Θεοῦ εἰ μὴ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, οὐδὲ ἐξ οὗ ἐγεννήθη ὁ λόγος και ἐξ οὗ ἐκπορεύεται ἀρχοειδῶς τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον εἰ μὴ ὁ Θεὸς και Πατήρ”.

²⁴¹ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος II*, 16, 27, τ. 1, σ. 179, 31-33· *II*, 16, 27, τ. 1, σ. 179, 10-12· *II*, 17, 32, τ. 1, σ. 191, 140-143· *II*, 15, 25, τ. 1, σ. 175, 35-38.

Ο κώδικας Διονυσίου 147 μεταξύ των φφ. 170v-172v περιέχει σταχυολογημένα αποσπάσματα του *Περί Τριάδος* με τριαδολογικό περιεχόμενο αναφορικά με την περί της εκπόρευσης του Αγίου Πνεύματος ορθή και εκκλησιολογική θεώρηση των θείων γραφών, εναρμονισμένη μάλιστα με την ενιαία πατερική και συνοδική παράδοση²⁴².

Ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζει ο κώδικας Marc. gr. Z. 155 μεταξύ των φφ. 197v-198r περιέχει ανθολογημένο το χριστολογικό περιεχομένου απόσπασμα του *Περί Τριάδος*²⁴³ το οποίο συμπίπτει με έξη συνολικά παράλληλα χωρία διακειμενικής σχέσης και μετακειμενικής χρήσης από τον Παλαμά στην *Όμιλίας ΙΣΤ*²⁴⁴, που αναπτύσσεται διεξοδικά στο τέταρτο κεφάλαιο της παρούσας μελέτης. Σύμφωνα μάλιστα με την ανωτέρω ένδειξη, δεν μπορεί να αποκλειστεί η πιθανή πρόσβαση και χρήση αυτού του κώδικα από τον Παλαμά. Διότι όπως αναφέρθηκε, η συγγραφή της *Όμιλιας ΙΣΤ* τοποθετείται μεταξύ του 1347-1350²⁴⁵, δηλαδή το χρονικό διάστημα αποκλεισμού του Παλαμά στο αυτοκρατορικό Παλάτι της Κωνσταντινουπόλεως, αλλά και συγγραφής των *Κεφαλαίων έκατὸν πενήκοντα* και της *Όμιλιας ΙΣΤ* που συμπίπτει χρονικά με την αντιγραφή του εκλογαδίου αυτού.

Αξίζει να επισημανθεί ότι, ενδιαφέροντα είναι και τα ανθολογημένα μεταξύ των φφ. 211r-212v του κώδικα Vat. gr. 609 από τον Πρόχορο Κυδώνη αυγουστίνεια αποσπάσματα του *Περί Τριάδος* με θεολογικό περιεχόμενο. Αυτά σχετίζονται

²⁴² Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περί Τριάδος* III, 1, 2, τ. 1, σ. 201, 35-50· III, 1, 2, τ. 1, σ. 201, 42-46· I, 3, 5, τ. 1, σσ. 41,1 - 43,14.

²⁴³ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περί Τριάδος* IV, 13, 17, τ. 1, σσ. 301,27 - 303,62.

²⁴⁴ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Όμιλία ΙΣΤ*, 22, τ. 6, σ. 194, 349-353· 23, τ. 6, σσ. 194, 374 - 195, 377· 24, τ. 6, σ. 195, 378-385· 27, τ. 6, σ. 196, 420-430· 30, τ. 6, σ. 198, 474-488· 31-32, τ. 6, σ. 199, 501-512.

²⁴⁵ Η οποία βρίσκεται χρονικά πλησίον της συγγραφής των *Κεφαλαίων έκατὸν πενήκοντα*, η συγγραφή των οποίων τοποθετείται το 1349/1350 σύμφωνα με την πραγμάτευση του ζητήματος της Ενσάρκου Θείας Οικονομίας εντός της, αναλυτικότερα βλ. J. MEYENDORFF, *Introduction à l'étude de Grégoire Palamas*, σ. 390. Ενώ η εκ μέρους του R. Flogaus σύγκριση του *Κεφαλαίου* 127 με τον *Αντιρρητικό* 6, 21, 76, τ. 3, σ. 443, 11-24 κατά του Ακινδύνου οδήγησε τον ίδιο στο συμπέρασμα του χρονολογικού προσδιορισμού της συγγραφής των *Κεφαλαίων* και της *Όμιλιας ΙΣΤ* μετά το 1344, συγκριτικά με τα διαφαινόμενα στοιχεία του *Κεφαλαίου* 66, τ. 5, σ. 73, 8-15 στην πρόσβαση του Παλαμά στο *Περί Τριάδος* το 1349/1350, βλ. R. FLOGAUS, "Der heimliche Blick nach Westen: Zur Rezeption von Augustins *De trinitate* durch Gregorios Palamas", σ. 295 υπ. 59.

μάλιστα με θεολογικά ζητήματα, όπως της θείας ουσίας²⁴⁶, το χριστολογικό²⁴⁷, του δημιουργικού Θεού Λόγου²⁴⁸ και κατά της θεοπτίας²⁴⁹, τα οποία παραπέμπουν σε αντιησυχαστική χρήση του εκλογαδίου. Περιέχονται επίσης στον ίδιο κώδικα αποσπάσματα σχετιζόμενα με την απλότητα και μοναδικότητα του Θεού²⁵⁰, την ισοτιμία των θείων προσώπων στην Αγία Τριάδα²⁵¹, περί της πολλαπλής απλότητας του Θεού²⁵², περί της θείας ουσίας και αγαθότητας του Θεού²⁵³, περί της θείας ουσίας και αγάπης του Θεού²⁵⁴, καθώς επίσης το επίμαχο περί θείας ουσίας αυγουστίνειο απόσπασμα²⁵⁵, το οποίο χρησιμοποιήθηκε από τον Ακίνδυνο για την τεκμηρίωση των αντιησυχαστικών του θέσεων. Από την ένδειξη μάλιστα αυτή προκύπτει ότι, η αντιησυχαστική χρήση του εν λόγω αυγουστίνειου αποσπάσματος λειτούργησε ως πρόκληση για τον Παλαμά προκειμένου να προβεί ο ίδιος στην μετακειμενική χρήση του *Περί Τριάδος*²⁵⁶ στο Κεφάλαιο 37²⁵⁷ σχετικά με την θεολογική σχέση νοῦ και λόγου²⁵⁸. Η γραμματολογική αυτή ένδειξη αποδεικνύει περὶτρανα τον λόγο της ερμηνευτικής και μετακειμενικής χρήσης του ανωτέρω χωρίου από τον Παλαμά στο Κεφάλαιο 36²⁵⁹. Στον ίδιο κώδικα ανθολογήθηκαν επίσης αποσπάσματα του *Περί*

²⁴⁶ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περί Τριάδος* I, 1, 3, τ. 1, σ. 37, 73-76.

²⁴⁷ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περί Τριάδος* I, 13, 28, τ. 1, σσ. 101,7 - 103,11· I, 13, 30, τ. 1, σσ. 107,93 - 109,101· II, 2, 4, τ. 1, σ. 125, 16-19· V, 8, 9, τ. 1, σ. 363, 37-45· VII, 3, 4, τ. 1, σ. 431, 3-13

²⁴⁸ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περί Τριάδος* IV, 1, 3, τ. 1, σ. 265, 41-48.

²⁴⁹ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περί Τριάδος* I, 13, 28, τ. 1, σ. 103, 23-28· I, 13, 31, τ. 1, σσ. 113,179 - 115,195.

²⁵⁰ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περί Τριάδος* V, 10, 11, τ. 1, σ. 367, 17-22· VI, 10, 2, τ. 1, σ. 387, 39-49.

²⁵¹ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περί τριάδος* VI, 3, 5, τ. 1, σ. 395, 32-43.

²⁵² Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περί Τριάδος* VI, 4, 6, τ. 1, σ. 397, 19-22.

²⁵³ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περί Τριάδος* VI, 5, 7, τ. 1, σ. 401, 24-26.

²⁵⁴ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περί Τριάδος* VI, 5, 7, τ. 1, σ. 401, 32-34.

²⁵⁵ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περί Τριάδος* VI, 8, 7, τ. 1, σ. 403, 3-9.

²⁵⁶ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περί Τριάδος* VI, 8, 9, σσ. 405, 6 και 407, 20-23.

²⁵⁷ Πρβλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα* 37, τ. 5, σσ. 55, 31 - 56, 4.

²⁵⁸ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περί Τριάδος* VI, 10, 11, τ. 1, σ. 411, 18-20.

²⁵⁹ Πρβλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα* 36, τ. 5, σ. 54, 25-29.

Τριάδος σχετικά με ζητήματα όπως περί θείας αγαθότητας²⁶⁰, περί του θείου εἶναι²⁶¹, περί της ομοουσιότητας Πατρός και Υιού²⁶², περί της Γέννησης του Υιού ως Σοφού εκ της Σοφίας και ως Φως εκ Φωτός λόγω ομοουσιότητας, αλλά και περί απλότητας της θείας ουσίας²⁶³, περί της σοφίας του Θεού²⁶⁴, που επίσης συμπίπτει με την χρήση του *Περὶ Τριάδος* από τον Ακίνδυνο για την υποστήριξη των θεολογικών του θέσεων. Εντοπίζονται επίσης αποσπάσματα αναφερόμενα σε θεολογικά ζητήματα, όπως περί ουσίας και υπόστασης²⁶⁵, περί απλότητας της θείας ουσίας και υπόστασης²⁶⁶, μοναδικότητας και αγαθότητας του Θεού²⁶⁷.

²⁶⁰ ΒΛ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* VII, 1, 1, τ. 1, σ. 417, 14-22.

²⁶¹ ΒΛ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* VII, 1, 1, τ. 1, σ. 419, 40-42.

²⁶² ΒΛ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* VII, 1, 1, τ. 1, σ. 419, 45-47· VII, 1, 1, τ. 1, σ. 421, 54-55· VII, 1, 1, τ. 1, σ. 421, 69-71.

²⁶³ ΒΛ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* VII, 1, 2, τ. 1, σ. 427, 146-153· VII, 1, 2, τ. 1, σ. 427, 161-171.

²⁶⁴ ΒΛ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* VII, 3, 6, τ. 1, σ. 439, 108-111.

²⁶⁵ ΒΛ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* VII, 4, 9, τ. 1, σ. 449, 144-146.

²⁶⁶ ΒΛ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* VII, 5, 10, τ. 1, σσ. 449, 146 - 451, 18.

²⁶⁷ ΒΛ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* VIII, 1, 1, τ. 2, σ. 465, 7-14.

Ανάμεσα στους υπολοίπους και ο κώδικας Escorial. R. III. 2 μεταξύ των φφ. 190v-191r διασώζει αυγουστίνειο δογματικό υλικό το οποίο συμπίπτει απόλυτα με αυτό του κώδικα Βατοπαιδίου 10²⁶⁸.

Ο 15ος αιώνας αποτέλεσε τον δεύτερο μεγαλύτερο σταθμό της πλούσιας αντιγραφικής δραστηριότητας του *Περὶ Τριάδος* με κέντρα την Κωνσταντινούπολη, την Κρήτη και την Βενετία, καθώς ένδεκα από τα τριάντα επτά σωζόμενα έως σήμερα χειρόγραφα και των δύο ομάδων αποδίδονται στην συγκεκριμένη χρονολογική περίοδο από την κωδικολογική έρευνα. Αυτά διακρίνονται σε δύο κύριες οικογένειες που παραπέμπουν στα υποαρχέτυπα α και β, τα οποία κατά πάσα πιθανότητα εκπορεύονταν από την Κωνσταντινούπολη, αλλά δυστυχώς σήμερα δεν σώζονται²⁶⁹. Αξίζει μάλιστα να αναφερθεί ότι, τέσσερα από τα χειρόγραφα αυτά αντιγράφηκαν για λογαριασμό του μητροπολίτη Νικαίας Βησσαρίωνα για σχολική πιθανώς χρήση.

Αναλυτικότερα στην υποοικογένεια του υποαρχετύπου α παραπέμπουν τέσσερα από αυτά, ενώ στην υποοικογένεια του υποαρχετύπου β τα υπόλοιπα επτά. Από τα ένδεκα χειρόγραφα τα εννέα σώζουν το πλήρες κείμενο και τα δύο αυγουστίνεια απόσπασμα του *Περὶ Τριάδος*, ενώ κατά σειρά χρονολόγησης είναι τα

²⁶⁸ Το ίδιο χωρίο παραθέτει ο Δημήτριος Τορνίκης σε επιστολή του τέλους του ιβ' αιώνα, *Ὡς ἐκ προσώπου τοῦ βασιλέως κυροῦ Ἰσαακίου πρὸς τὸν ἐπίσκοπον Στρογόμον*: Ἀλλὰ καὶ αὐτὸς ὁ Αὐγουστίνος ἐν τοῖς δογματικοῖς αὐτοῦ ταῦτά φησι· “Σκοπήσωμεν ποία τοῦ πυρὸς ἡ δύναμις ἐξ οὗ πάντοτε ἀπαύγασμά ἐστι, πάντοτε ἀτμῖς· ἀμφότερα ἐξ αὐτοῦ γεννῶνται καὶ ὁμως τὸ πῦρ οὐ χωρὶς τούτων καθοτιοῦν εὐρίσκεται· τὰ τρία ταῦτα οὐχ ἑαυτὰ ἀμοιβαδὸν γεννῶσιν, ἐπειδήπερ οὔτε ἀπὸ τοῦ ἀπαύγασματος πῦρ καὶ ἀτμῖς, οὔτε ἀπὸ τῆς ἀτμίδος πῦρ καὶ ἀπαύγασμα, ἀλλ’ ἐκ τοῦ πυρὸς ἀπαύγασμα καὶ ἀτμῖς πάντοτε γεγέννηνται.» Καὶ ὥσπερ πάλιν ἐν τῷ τόξῳ τῷ ἐν τῇ νεφέλῃ τρεῖς μὲν αἱ ιδιότητες, τὸ πυρῶδες, τὸ σμαράγδιον καὶ τὸ πορφυρὸν, τῇ δὲ οὐσίᾳ τὸ ἐν καὶ ὁμοφυῆς ἀσύγχυτα καὶ ἀδιαίρετα αἰεὶ συνόντα τῇ ὑπάρξει, τὸν αὐτὸν γε τρόπον ἢ ἀγία Τριάς μία οὐσα θεότης καὶ ἥνωται ἀσύγχυτως καὶ διακέκριται ἀδιαιρέτως. Ἀλλὰ καὶ ὁ ἄνθρωπος πρὸ γε πάντων, ὡς κατ’ εἰκόνα Θεοῦ γενόμενος, ἐναργεστάτην εἰκόνα φέρει τῆς ἀγίας Τριάδος τῷ ἐν τρισὶν ιδιώμασιν εἶναι τὴν τούτου νοερὰν καὶ λογικὴν ψυχὴν, τουτέστι νοῖ καὶ λόγῳ καὶ πνεύματι, ὅτι καὶ ἐπὶ τῆς θείας οὐσίας Πατὴρ καὶ Υἱὸς καὶ Πνεῦμα ἅγιον· ὥσπερ γὰρ ὁ Πατὴρ πατὴρ καὶ οὐχ υἱός, καὶ ὁ Υἱὸς υἱὸς καὶ οὐ πατὴρ, καὶ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον πνεῦμα καὶ οὐχ υἱὸς ἢ πατὴρ, τὸν αὐτὸν τρόπον ὃ τε νοῦς νοῦς καὶ οὐ λόγος, καὶ ὁ λόγος λόγος καὶ οὐ πνεῦμα, καὶ τὸ πνεῦμα πνεῦμα καὶ οὐ λόγος ἢ νοῦς. Ταῦτα οὖν οὔτε συγχέεται τῇ ἐνότῃ, οὔτε διαιρεῖται τῇ ἀριθμώσει· τὰ γὰρ τρία ἐν καὶ τὸ ἐν εἰς τρία ὁμοφυῶς τε καὶ ὁμοουσίως συνυπάρχοντα ἀλλήλοις αἰεὶ. Βλ. J. DARROUZES, *Georges et Démétrios Tornikès, Lettres et Discours*, σσ. 190-201. Επιστολή η οποία έχει ως θέμα την εκπόρευση του Αγίου Πνεύματος, χωρίς ωστόσο να γίνεται αναφορά σχετικά με το χωρίο που αποδίδεται στον Αυγουστίνο, εάν πρόκειται για κάποιο συγκεκριμένο ἢ νόθο, ἀκόμα και περί γενικής αναφοράς στην διδασκαλία του Αυγουστίνου, ὅπως παρατηρεῖ ο εκδότης της επιστολῆς του Δημητρίου Τορνίκη, βλ. ὁ.π., σ. 199 υπ. 12.

²⁶⁹ Βλ. Μ. ΠΑΠΑΘΩΜΟΠΟΥΛΟΥ – Ι. ΤΣΑΒΑΡΗ – G. RIGOTTI, *Αὐγουστίνου Περὶ Τριάδος βιβλία πεντεκαίδεκα ἄπερ ἐκ τῆς Λατίνων διαλέκτου εἰς τὴν Ἑλλάδα μετήνεγκε Μάξιμος ὁ Πλανούδης*, σ. LXXXIV κ.ε.

εξής: α) Marc. gr. Z. 571 (K)²⁷⁰ του οποίου η αντιγραφή ολοκληρώθηκε στις 16 Απριλίου 1418 από τον Ιωάννη Χιονόπουλο στην Κρήτη²⁷¹, β) Estensis gr. 134 (M)²⁷² που αντιγράφηκε κατά το α' μισό του 15ου αιώνα, ενώ η ύπαρξη του εντοπίζεται κατά το β' μισό του 15ου αιώνα στην Κρήτη²⁷³, γ) Marc. gr. Z. 604 (I)²⁷⁴ το οποίο αντιγράφηκε στα μέσα του 15ου αιώνα από τον Δημήτριο Σγουρόπουλο²⁷⁵ και μεταξύ των φφ.

²⁷⁰ Τα συνδεδετικά λάθη των χειρογράφων των δύο αντίστοιχα υποομάδων ε και ζ επισημαίνουν την κοινή τους προέλευση από το χειρόγραφο δ που δεν σώζεται, ενώ συνάμα την μεταξύ των δύο υποομάδων ανεξαρτησία, σε σημείο που τα χειρόγραφα της υποομάδας ε διακρίνονται στο ανεξάρτητο L λόγω των διαχωριστικών λαθών του, από το B με τα δικά τα απόγραφα του K και J, σύμφωνα με τα επαναλαμβανόμενα από το B λάθη και τα μεταξύ τους διαχωριστικά, την στιγμή που όλα τους παραπέμπουν σε μία κοινή πηγή, που είναι το χειρόγραφο ε και δεν σώζεται, σύμφωνα με τα συνδεδετικά λάθη που το κανένα φέρει σε διαφορετικό βαθμό εντός του, αναλυτικότερα βλ. Μ. ΠΑΠΑΘΩΜΟΠΟΥΛΟΥ – Ϊ. ΤΣΑΒΑΡΗ – G. RIGOTTI, *Αγουστίνου Περί Τριάδος βιβλία πεντεκαίδεκα άπερ έκ τής Λατίνων διαλέκτου εις τήν Ελλάδα μετήνεγκε Μάξιμος ό Πλανούδης*, σσ. XCIII-XCIV.

²⁷¹ Το εν λόγω χειρόγραφο αντιγράφηκε με χορηγία του Γεωργίου Παγωνίτη, βλ. R. STEFEC, "Anmerkungen zu kretischen Kopisten der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts", *Codices Manuscripti* 85-86 (2012), σ. 43 (στο εξής: R. STEFEC, "Anmerkungen zu kretischen Kopisten der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts"). Αναφορικά με την προέλευση γνωρίζουμε ότι, τελευταίος ιδιοκτήτης του κώδικα υπήρξε ο Giacomo Contarini (1536-1595) και από το 1713 έχει αποθησαυριστεί στη Μαρκιανή Βιβλιοθήκη, βλ. E. MIONI, *Bibliothecae Divi Marci Venetiarum codices graeci manuscripti*, vol. II: *Thesaurus Antiquus. Codices 300-625* (Ministero per i beni culturali e ambientali. Indici e Cataloghi, Nuova Serie VI), Roma 1985, σσ. 475-476 (στο εξής: E. MIONI, *Bibliothecae Diui Marci Venetiarum codices graeci manuscripti*, vol. II).

²⁷² Ανήκει στην οικογένεια α ως απόγραφο του A και αποτέλεσε το πρωτότυπο των H, F και I, αφού παρουσιάζει κοινά συνδεδετικά λάθη, παρά την διόρθωση ορισμένων κατά την αντιγραφή των τριών τελευταίων αντίστοιχα, την στιγμή που τα εναπομείναντα λάθη υποδεικνύουν σαφή προέλευση και των τριών από το χειρόγραφο M, αναλυτικότερα βλ. Μ. ΠΑΠΑΘΩΜΟΠΟΥΛΟΥ – Ϊ. ΤΣΑΒΑΡΗ – G. RIGOTTI, *Αγουστίνου Περί Τριάδος βιβλία πεντεκαίδεκα άπερ έκ τής Λατίνων διαλέκτου εις τήν Ελλάδα μετήνεγκε Μάξιμος ό Πλανούδης*, σσ. LXXXIX-XCI.

²⁷³ Βλ. C. SAMBERGER, *Catalogi codicum graecorum qui in minoribus bibliothecis italicis asservantur*, vol. I, σ. 386 (στο εξής: C. SAMBERGER, *Catalogi codicum graecorum qui in minoribus bibliothecis italicis asservantur*, vol. I).

²⁷⁴ Ανήκει στην οικογένεια α και είναι απόγραφο του M, αναλυτικότερα βλ. Μ. ΠΑΠΑΘΩΜΟΠΟΥΛΟΥ – Ϊ. ΤΣΑΒΑΡΗ – G. RIGOTTI, *Αγουστίνου Περί Τριάδος βιβλία πεντεκαίδεκα άπερ έκ τής Λατίνων διαλέκτου εις τήν Ελλάδα μετήνεγκε Μάξιμος ό Πλανούδης*, σσ. LXXXIX-XCI.

²⁷⁵ Ο Δημήτριος Σγουρόπουλος υπήρξε γνωστός αντιγραφέας χειρογράφων του μητροπολίτη Νικαίας Βησσαρίωνα, ο οποίος έζησε στην Ιταλία από το 1443 μέχρι το 1473 τουλάχιστον, σύμφωνα μάλιστα με το λατινικό ex libris φ. I υπήρξε κτήμα του Raphael Regius (1440-1520) και αργότερα του Giambattista Recanati (1687-1734), ο οποίος το προσέφερε μαζί με την συλλογή του στη Μαρκιανή Βιβλιοθήκη, αναλυτικότερα βλ. E. MIONI, *Bibliothecae Diui Marci Venetiarum codices graeci manuscripti*, vol. II, σ. 531.

281r-289v περιέχεται μεγάλο μέρος του *Περί Τριάδος*²⁷⁶, δ) Marc. gr. Z. 145 (R)²⁷⁷ που αντιγράφηκε στα μέσα του 15ου αιώνα, υπήρξε κτήμα του μητροπολίτη Νικαίας Βησσαρίωνα²⁷⁸ και μεταξύ των φφ. 01r-15r περιέχει μέρος του *Περί Τριάδος*²⁷⁹, ε) Paris. gr. 828 (F)²⁸⁰ το οποίο αντιγράφηκε κατά το β' μισό του 15ου αιώνα, σύμφωνα με το κωδικογραφικό σημείωμα του φ. 220v από τον ιερέα Ιωάννη Πλουσιαδηνό (1429?-1500) στην Κρήτη, για λογαριασμό επίσης του μητροπολίτη Νικαίας Βησσαρίωνα²⁸¹, στ) Γρηγορίου 15 (G)²⁸² που αντιγράφηκε κατά το β' μισό του 15ου αιώνα στην Κωνσταντινούπολη από τον αντιγραφέα της Μεγάλης Πρωτοσυγκελλίας διάκονο

²⁷⁶ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περί Τριάδος* I, I 1 - VI 13, τ. 1, σσ. 33,1 - 61,131.

²⁷⁷ Ανήκει στα χειρόγραφα της ομάδας θ τα οποία διακρίθηκαν σε άλλες δύο ομάδες σύμφωνα με τα συνδεδετικά λάθη, των χειρογράφων V, Z¹, D, R, X, Z², T και G, N, O, P, Q και Z, ώστε η πρώτη συνιστά την ομάδα ι, με ανεξάρτητο το χειρόγραφο T λόγω των διαζευκτικών του λαθών σε σχέση με τα υπόλοιπα, με κοινή όμως πηγή προέλευσης το χειρόγραφο ι το οποίο δεν σώζεται, διακρινόμενα σε δύο υποομάδες V και D αντίστοιχα, σύμφωνα με τα διαζευκτικά μεταξύ τους λάθη και με κοινή πηγή προέλευσης το χειρόγραφο κ, ώστε αφενός μεν το παλαιότερο χειρόγραφο V να έχει ως απόγραφο το Z¹, αφετέρου δε το χειρόγραφο D να μην παρουσιάζει κανένα διαζευκτικό λάθος με τα απόγραφα του R X Z², τα οποία παρουσιάζουν διαζευκτικά λάθη μεταξύ τους, αναλυτικότερα βλ. Μ. ΠΑΠΑΘΩΜΟΠΟΥΛΟΥ – Ι. ΤΣΑΒΑΡΗ – G. RIGOTTI, *Αγουστίνου Περί Τριάδος βιβλία πεντεκαίδεκα άπερ έκ τής Λατίνων διαλέκτου εις τήν Ελλάδα μετήνεγκε Μάξιμος ό Πλανούδης*, σσ. XCIII-CI.

²⁷⁸ Βλ. E. MIONI, *Bibliothecae Divi Marci Venetiarum codices graeci manuscripti*, vol. I, σσ. 205-206.

²⁷⁹ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περί Τριάδος* I, I 1 - II, II 4, τ. 1, σσ. 33,1 - 125,8.

²⁸⁰ Ανήκει στην οικογένεια του υποαρχέτυπου α ακολουθώντας σύμφωνα με τα επαναλαμβανόμενα λάθη τα C, A και με την σειρά το M, του οποίου είναι απόγραφο μαζί με τα H και I παρουσιάζοντας κοινά συνδεδετικά λάθη, παρά την διόρθωση ορισμένων κατά την αντιγραφή των χειρογράφων H και I αντίστοιχα, την στιγμή που τα εναπομείναντα λάθη υποδεικνύουν σαφή προέλευση και των τριών από το χειρόγραφο M, αναλυτικότερα βλ. Μ. ΠΑΠΑΘΩΜΟΠΟΥΛΟΥ – Ι. ΤΣΑΒΑΡΗ – G. RIGOTTI, *Αγουστίνου Περί Τριάδος βιβλία πεντεκαίδεκα άπερ έκ τής Λατίνων διαλέκτου εις τήν Ελλάδα μετήνεγκε Μάξιμος ό Πλανούδης*, σσ. LXXXIX-XCI.

²⁸¹ Η κρητική στάχωση μάλιστα παραπέμπει στο εργαστήριο των Αποστόλων, και σύμφωνα με την παρασελίδια σημείωση του φ. 8r υπήρξε κτήμα του Αρσένιου Μονεμβασίας (=Αριστόβουλου Αποστόλη 1468/9-1535). Βλ. Μ. MANOUSSAKAS, "Recherches sur la vie de Jean Plousiadenos (Joseph de Methone)", σσ. 29-51; H. OMONT, *Inventaire sommaire des manuscrits grecs de la Bibliothèque nationale et des autres bibliothèques de Paris et des Départements*, σ. 155.

²⁸² Ανήκει στα χειρόγραφα της ομάδας θ τα οποία διακρίθηκαν σε άλλες δύο ομάδες σύμφωνα με τα συνδεδετικά λάθη, από την μία των χειρογράφων V, Z¹, D, R, X, Z², T και από την άλλη των χειρογράφων G, N, O, P, Q και Z, ώστε η πρώτη συνιστά την ομάδα ι. Το G δεν παρουσιάζει κανένα διαζευκτικό λάθος σε σχέση με τα N, O, P, Q, γι' αυτό χαρακτηρίστηκε από την έρευνα ως η πηγή όλων των υπολοίπων τεσσάρων τα οποία παρουσιάζουν διαζευκτικά μεταξύ τους λάθη, αναλυτικότερα βλ. Μ. ΠΑΠΑΘΩΜΟΠΟΥΛΟΥ – Ι. ΤΣΑΒΑΡΗ – G. RIGOTTI, *Αγουστίνου Περί Τριάδος βιβλία πεντεκαίδεκα άπερ έκ τής Λατίνων διαλέκτου εις τήν Ελλάδα μετήνεγκε Μάξιμος ό Πλανούδης*, σσ. CI-CII.

Φίλιππο²⁸³, ζ) Marc. lat. Z. 62 (H)²⁸⁴ το οποίο αντιγράφηκε κατά τον 15ο αιώνα για λογαριασμό του μητροπολίτη Νικαίας Βησσαρίωνα²⁸⁵, η) Τιμίου Σταυρού 18 (J)²⁸⁶ που αντιγράφηκε στην Κρήτη κατά τον 15ο αιώνα, όπου βρισκόταν ο κώδικας Βυζαντινού Μουσείου 19850 (B) του οποίου είναι απόγραφο²⁸⁷, θ) Paris. gr. 829 (N) που αντιγράφηκε κατά τον 15ο αιώνα και έχει άγνωστη προέλευση²⁸⁸, ι) Taurin. gr. 147 - B.

²⁸³ Βλ. R. STEFEC, "Zwischen Urkundenpaläographie und Handschriftenforschung: Kopisten am Patriarchat von Konstantinopel im späten 15. und frühen 16. Jahrhundert", *Rivista di studi bizantini e neoellenici* 50 (2013), σ. 310; S.P. LAMPROS, *Catalogue of the Greek Manuscripts on Mount Athos*, vol. I, σ. 45.

²⁸⁴ Ανήκει στην οικογένεια του υποαρχέτυπου α ακολουθώντας σύμφωνα με τα επαναλαμβανόμενα λάθη τα C, A και με την σειρά το M, του οποίου είναι απόγραφο μαζί με τα F και I παρουσιάζοντας κοινά συνδεδετικά λάθη, παρά την διόρθωση ορισμένων κατά την αντιγραφή των χειρογράφων F και I αντίστοιχα, την στιγμή που τα εναπομείναντα λάθη υποδεικνύουν σαφή προέλευση και των τριών από το χειρόγραφο M, αναλυτικότερα βλ. Μ. ΠΑΠΑΘΩΜΟΠΟΥΛΟΥ – Ϊ. ΤΣΑΒΑΡΗ – G. RIGOTTI, *Αγιοστίμου Περί Τριάδος βιβλία πεντεκαίδεκα ἄπερ ἐκ τῆς Λατίνων διαλέκτου εἰς τὴν Ἑλλάδα μετήνεγκε Μάξιμος ὁ Πλανούδης*, σσ. LXXXIX-XCI.

²⁸⁵ Βλ. E. MIONI, *Bibliothecae Divi Marci Venetiarum Codices graeci manuscripti*, vol. III: Codices qui in classes IX, X, XI inclusos et supplementa duo continens (Ministero della Pubblica Istruzione. Indici e Cataloghi, Nuova Serie VI), Roma 1972, σ. 171 (στο εξής: E. MIONI, *Bibliothecae Divi Marci Venetiarum Codices graeci manuscripti*, vol. III).

²⁸⁶ Τα συνδεδετικά λάθη των χειρογράφων των δύο αντίστοιχα υποομάδων ε και ζ επισημαίνουν την κοινή τους προέλευση από το χειρόγραφο δ που δεν σώζεται, ενώ συνάμα την μεταξύ των δύο υποομάδων ανεξαρτησία, σε σημείο που τα χειρόγραφα της υποομάδας ε διακρίνονται στο ανεξάρτητο L λόγω των διαχωριστικών λαθών του, από το B με τα δικά του απόγραφα K και J, σύμφωνα με τα επαναλαμβανόμενα από το B λάθη και τα μεταξύ τους διαχωριστικά, την στιγμή που όλα τους παραπέμπουν σε μία κοινή πηγή, που είναι το χειρόγραφο ε και δεν σώζεται, σύμφωνα με τα συνδεδετικά λάθη που το κανένα φέρει σε διαφορετικό βαθμό εντός του, αναλυτικότερα βλ. Μ. ΠΑΠΑΘΩΜΟΠΟΥΛΟΥ – Ϊ. ΤΣΑΒΑΡΗ – G. RIGOTTI, *Αγιοστίμου Περί Τριάδος βιβλία πεντεκαίδεκα ἄπερ ἐκ τῆς Λατίνων διαλέκτου εἰς τὴν Ἑλλάδα μετήνεγκε Μάξιμος ὁ Πλανούδης*, σσ. XCIII-XCIV.

²⁸⁷ Από την Κρήτη όπου αντιγράφηκε μεταφέρθηκε στο Μετόχι του Παναγίου Τάφου στην Κωνσταντινούπολη και εν συνεχεία στην Θεολογική Σχολή του Τιμίου Σταυρού στα Ιεροσόλυμα, από τον διάκονο Φώτιο Αλεξανδρινό το 1874, βλ. R. STEFEC, "Anmerkungen zu kretischen Kopisten der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts", σ. 40; Α. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΥ - ΚΕΡΑΜΕΩΣ, *Ιεροσολυμιτική Βιβλιοθήκη ἤτοι Κατάλογος τῶν ἐν ταῖς βιβλιοθήκαις τοῦ Ἀγιοτάτου ἀποστολικοῦ τε καὶ καθολικοῦ ὀρθοδόξου πατριαρχικοῦ θρόνου τῶν Ἱεροσολύμων καὶ πάσης Παλαιστίνης ἀποκειμένων ἑλληνικῶν κωδίκων*, τ. 3, Αγία Πετρούπολη 1897, σ. 47.

²⁸⁸ Τυγχάνει απόγραφο του χειρογράφου G, αναλυτικότερα βλ. Μ. ΠΑΠΑΘΩΜΟΠΟΥΛΟΥ – Ϊ. ΤΣΑΒΑΡΗ – G. RIGOTTI, *Αγιοστίμου Περί Τριάδος βιβλία πεντεκαίδεκα ἄπερ ἐκ τῆς Λατίνων διαλέκτου εἰς τὴν Ἑλλάδα μετήνεγκε Μάξιμος ὁ Πλανούδης*, σσ. CI-CII; H. OMONT, *Inventaire sommaire des manuscrits grecs de la Bibliothèque nationale et des autres bibliothèques de Paris et des Départements*, σ. 156.

III. 17 (T)²⁸⁹ το οποίο αντιγράφηκε κατά τον 15ο αιώνα και έχει άγνωστη προέλευση, και ια) Laurent. S. Marco 685 (Y)²⁹⁰ που αντιγράφηκε τον 15ο αιώνα και έχει άγνωστη προέλευση²⁹¹.

Την αυξημένη αντιγραφική δραστηριότητα του 14ου και 15ου αιώνα διαδέχεται η μειωμένη του 16ου αιώνα, όπως σημειώνεται από την ύπαρξη μόλις ενός χειρογράφου. Πρόκειται για το Monac. gr. 54 (Q)²⁹² το οποίο αντιγράφηκε κατά πάσα πιθανότητα στην Βενετία το 1550²⁹³ και διασώζει το πλήρες κείμενο του *Περί Τριάδος*.

Τον 17ο αιώνα σημειώνεται αύξηση της αντιγραφικής δραστηριότητας του *Περί Τριάδος* μέσω της καθιέρωσης νέων αντιγραφικών κέντρων στην Φλωρεντία και την μονή Ευρίπου, όπως προκύπτει από τρία χειρόγραφα που διασώζουν το πλήρες

²⁸⁹ Το χειρόγραφο T τυγχάνει ανεξάρτητο λόγω των διαζευκτικών του λαθών σε σχέση με τα υπόλοιπα, με κοινή όμως πηγή προέλευσης το χειρόγραφο ι το οποίο δεν σώζεται, διακρινόμενα σε δύο υποομάδες V και D αντίστοιχα, σύμφωνα με τα διαζευκτικά μεταξύ τους λάθη και με κοινή πηγή προέλευσης το χειρόγραφο κ, έτσι ώστε αφενός μεν το παλαιότερο χειρόγραφο V να έχει ως απόγραφο το Z¹, αφετέρου δε το χειρόγραφο D να μην παρουσιάζει κανένα διαζευκτικό λάθος με τα απόγραφα του R X Z², τα οποία ωστόσο παρουσιάζουν διαζευκτικά λάθη μεταξύ τους, αναλυτικότερα βλ. Μ. ΠΑΠΑΘΩΜΟΠΟΥΛΟΥ – Ϊ. ΤΣΑΒΑΡΗ – G. RIGOTTI, *Αγουστίνου Περί Τριάδος βιβλία πεντεκαίδεκα ἄπερ ἐκ τῆς Λατίνων διαλέκτου εἰς τὴν Ἑλλάδα μετήνεγκε Μάξιμος ὁ Πλανούδης*, σσ. XCVIII-CI. Πρβλ. I. PASINUS - A. RIVAUTELLA - F. BERTA, *Codices manuscripti Bibliothecae Regiae Taurinensis Athenaei: per linguas digesti, et binas in partes distributi, in quarum prima Hebraei, et Graeci, in altera Latini, Italici, et Gallici*, Pars I, Taurini 1749, σ. 153; E. STAMPINI, "Inventario dei codici superstiti greci e latini antichi della Biblioteca Nazionale di Torino", *RFIC* 32 (1904), σ. 400.

²⁹⁰ Ανήκει στην οικογένεια γ του υποαρχετύπου α και συνιστά απόγραφο του U. Τα χειρόγραφα της οικογένειας γ του υποαρχετύπου α, διακρίθηκαν από την έρευνα σε δύο υποοικογένειες, αυτήν του χειρογράφου U, του οποίου απόγραφο είναι το Y και του οποίου κατά χρονολογική σειρά το Z⁴ σύμφωνα με τα επαναλαμβανόμενα λάθη, ενώ μία δεύτερη ανεξάρτητη κατηγορία συνιστά σύμφωνα με τα διαχωριστικά λάθη το χειρόγραφο E, αναλυτικότερα βλ. Μ. ΠΑΠΑΘΩΜΟΠΟΥΛΟΥ – Ϊ. ΤΣΑΒΑΡΗ – G. RIGOTTI, *Αγουστίνου Περί Τριάδος βιβλία πεντεκαίδεκα ἄπερ ἐκ τῆς Λατίνων διαλέκτου εἰς τὴν Ἑλλάδα μετήνεγκε Μάξιμος ὁ Πλανούδης*, σσ. XCI-XCII.

²⁹¹ Στα μέσα του 16ου αιώνα βρέθηκε στο μοναστήρι του Αγίου Μάρκου της Φλωρεντίας, αναλυτικότερα βλ. A.M. BANDINI - E. ROSTAGNO - N. FESTA - F. KUDLIEN, *Catalogus codicum manuscriptorum Bibliothecae Mediceae Laurentianae*, vol. III, Leipzig 1961, σ. 37.

²⁹² Ανήκει στην ομάδα θ και αντιγράφηκε από αντίβολο του χειρογράφου G. Στην ίδια ομάδα χειρογράφων ανήκουν επίσης τα N, O, P, και Z, ενώ το G δεν παρουσιάζει κανένα διαζευκτικό λάθος σε σχέση με τα αυτά, γι' αυτό χαρακτηρίστηκε από την έρευνα ως η πηγή όλων των υπολοίπων τα οποία παρουσιάζουν διαζευκτικά λάθη μεταξύ τους, αναλυτικότερα βλ. Μ. ΠΑΠΑΘΩΜΟΠΟΥΛΟΥ – Ϊ. ΤΣΑΒΑΡΗ – G. RIGOTTI, *Αγουστίνου Περί Τριάδος βιβλία πεντεκαίδεκα ἄπερ ἐκ τῆς Λατίνων διαλέκτου εἰς τὴν Ἑλλάδα μετήνεγκε Μάξιμος ὁ Πλανούδης*, σσ. CI-CII.

²⁹³ Το 1557 βρέθηκε στην Βιβλιοθήκη του J. Fugger στο Augsburg, για να αποθησαυριστεί το 1571 στην Πριγκιπική Βιβλιοθήκη του Μονάχου, αναλυτικότερα βλ. V. TIFTIXOGLU - K. HAJDU - G. DUURSMA, *Katalog der griechischen Handschriften der Bayerischen Staatsbibliothek München. Bd. 1. Codices graeci Monacenses 1-55*, (Catalogus codicum manuscriptorum Bibliothecae Monacensis 2.1), München 2004, σσ. 321-326, 325.

κείμενο και είναι τα εξής: α) Londin. Harleian. gr. 5687 (Z⁴)²⁹⁴ η αντιγραφή του οποίου σύμφωνα με τις πληροφορίες του κολοφώνα στο φ. 265ν ολοκληρώθηκε στις 3 Ιουνίου του 1609 από τον Μάξιμο Πελοποννήσιο (β' μισό 16ου - α' μισό 17ου αι.) στην Φλωρεντία²⁹⁵, β) Oxon. Lincoln gr. 5 (Z)²⁹⁶ η αντιγραφή του οποίου σύμφωνα με τις πληροφορίες του κολοφώνα ολοκληρώθηκε στις 12 Ιουλίου του 1636 από τον ιερομόναχο Νικηφόρο στη μονή Ευρίπου²⁹⁷, και γ) Vallicell. 132 - Allacei 9 (Z¹)²⁹⁸ το οποίο αντιγράφηκε κατά το α' μισό του 17ου αιώνα, πιθανώς από το χέρι του Λέοντα Αλλάτιου (1586-1669)²⁹⁹.

Ανάλογη με αυτή του 17ου αιώνα υπήρξε η αντιγραφική δραστηριότητα του *Περί Τριάδος* και κατά τον 18ο αιώνα, όπως καταδεικνύεται από τα τρία σωζόμενα

²⁹⁴ Είναι απόγραφο του κώδικα Υ και ανήκει στα χειρόγραφα της οικογένειας γ του υποαρχέτυπου α, τα οποία διακρίθηκαν από την έρευνα σε δύο υποοικογένειες, αυτήν του ανεξάρτητου Ε και του Υ απόγραφο του οποίου είναι το Υ και του οποίου κατά χρονολογική σειρά το Z⁴ σύμφωνα με τα επαναλαμβανόμενα λάθη, αναλυτικότερα βλ. Μ. ΠΑΠΑΘΩΜΟΠΟΥΛΟΥ – Ι. ΤΣΑΒΑΡΗ – G. RIGOTTI, *Αγουστίνου Περί Τριάδος βιβλία πεντεκαίδεκα ἄπερ ἐκ τῆς Λατίνων διαλέκτου εἰς τὴν Ἑλλάδα μετήνεγκε Μάξιμος ὁ Πλανούδης*, σσ. ΧCΙ-ΧCII.

²⁹⁵ Σύμφωνα με την σημείωση του φ. 1r την 13η Σεπτεμβρίου του 1722 αποκτήθηκε από τον John Gibson, ο οποίος το προσέφερε στην βιβλιοθήκη Harleian, αναλυτικότερα βλ. T. S. PATTIE - S. MCKENDRICK, *The British Library. Summary Catalogue of Greek Manuscripts*, vol. 1, London 1999, σ. 170; R. NARES, *Catalogue of Harleian manuscripts in the British Museum*, vol. III, London 1808, σ. 288.

²⁹⁶ Είναι απόγραφο του κώδικα G και εντάσσεται στην ομάδα θ. Στην ίδια ομάδα χειρογράφων ανήκουν επίσης τα N, O, P, και Q, ενώ το G δεν παρουσιάζει κανένα διαζευκτικό λάθος σε σχέση με τα αυτά, γι' αυτό χαρακτηρίστηκε από την έρευνα ως η πηγή όλων των υπολοίπων τα οποία παρουσιάζουν διαζευκτικά λάθη μεταξύ τους, αναλυτικότερα βλ. Μ. ΠΑΠΑΘΩΜΟΠΟΥΛΟΥ – Ι. ΤΣΑΒΑΡΗ – G. RIGOTTI, *Αγουστίνου Περί Τριάδος βιβλία πεντεκαίδεκα ἄπερ ἐκ τῆς Λατίνων διαλέκτου εἰς τὴν Ἑλλάδα μετήνεγκε Μάξιμος ὁ Πλανούδης*, σσ. CΙ-CII.

²⁹⁷ Το χειρόγραφο αυτό υπήρξε κτήμα του Jacob Spon (1647-1685) και ακολούθως του George Wheler (1650-1723), ο οποίος το απέκτησε στη Ζάκυνθο στις 24 Μαΐου του 1767, αναλυτικότερα βλ. H.O. COXE, *Catalogus codicum manuscriptorum qui in collegiis aulisque oxoniensibus hodie adservantur*, vol. I, Oxonii 1852, σ. 5 (στο εξής: H.O. COXE, *Catalogus codicum manuscriptorum qui in collegiis aulisque oxoniensibus hodie adservantur*).

²⁹⁸ Είναι απόγραφο του χειρογράφου V και ανήκει στην οικογένεια κ. Καθώς τα χειρόγραφα της ομάδας θ διακρίθηκαν σε δύο ομάδες σύμφωνα με τα συνδυαστικά λάθη, από την μία των χειρογράφων V, Z¹, D, R, X, Z², T και από την άλλη των χειρογράφων G, N, O, P, Q και Z, ώστε η πρώτη συνιστά την ομάδα ι, με ανεξάρτητο το χειρόγραφο T λόγω των διαζευκτικών του λαθών σε σχέση με τα υπόλοιπα, με κοινή όμως πηγή προέλευσης το χειρόγραφο ι το οποίο δεν σώζεται, διακρινόμενα σε δύο υποομάδες V και D αντίστοιχα, σύμφωνα με τα διαζευκτικά μεταξύ τους λάθη και με κοινή πηγή προέλευσης το χειρόγραφο κ, έτσι ώστε αφενός μεν το παλαιότερο χειρόγραφο V να έχει ως απόγραφο το Z¹, αναλυτικότερα βλ. Μ. ΠΑΠΑΘΩΜΟΠΟΥΛΟΥ – Ι. ΤΣΑΒΑΡΗ – G. RIGOTTI, *Αγουστίνου Περί Τριάδος βιβλία πεντεκαίδεκα ἄπερ ἐκ τῆς Λατίνων διαλέκτου εἰς τὴν Ἑλλάδα μετήνεγκε Μάξιμος ὁ Πλανούδης*, σσ. ΧCVIII-CI.

²⁹⁹ Βλ. E. MARTINI, *Catalogo di manoscritti greci esistenti nelle biblioteche italiane*, vol. I/1, Milano 1893, σ. 202.

χειρόγραφα, που διασώζουν το πλήρες κείμενο και είναι τα εξής: α) Bibl. Comunale 716 (O)³⁰⁰ του οποίου η αντιγραφή κατά τις πληροφορίες του κολοφώνα ολοκληρώθηκε το 1715 από τον Παναγιώτη εκ Σινώπης, ο οποίος μας πληροφορεί ότι το αντέγραψε από ένα παλαιό χειρόγραφο το οποίο βρισκόταν στη βιβλιοθήκη του μητροπολίτη Φιλαδελφείας Γεράσιμου Βλάχου (1607-1685)³⁰¹, β) Παντελεήμονος 553 (P)³⁰² με άγνωστη προέλευση που αντιγράφηκε τον 18ο αιώνα³⁰³, και γ) Ξενοφώντος 24 (X)³⁰⁴ το οποίο αντιγράφηκε επίσης τον 18ο αιώνα πιθανότατα στο Άγιον Όρος³⁰⁵.

Η πλούσια αντιγραφική δραστηριότητα παραγωγής χειρογράφων με το πλήρες κείμενο του *Περὶ Τριάδος* ολοκληρώνεται τον 19ο αιώνα, με την αντιγραφή του

³⁰⁰ Είναι απόγραφο του χειρογράφου G και ανήκει στην ομάδα θ. Στην ίδια ομάδα χειρογράφων ανήκουν επίσης τα N, P, Z και Q ενώ το G δεν παρουσιάζει κανένα διαζευκτικό λάθος σε σχέση με τα αυτά, γι' αυτό χαρακτηρίστηκε από την έρευνα ως η πηγή όλων των υπολοίπων τα οποία παρουσιάζουν διαζευκτικά μεταξύ τους λάθη, αναλυτικότερα βλ. Μ. ΠΑΠΑΘΩΜΟΠΟΥΛΟΥ – Ϊ. ΤΣΑΒΑΡΗ – G. RIGOTTI, *Αγουστίνου Περὶ Τριάδος βιβλία πεντεκαίδεκα ἄπερ ἕκ τῆς Λατίνων διαλέκτου εἰς τὴν Ἑλλάδα μετήνεγκε Μάξιμος ὁ Πλανούδης*, σσ. CI-CII.

³⁰¹ Γεννήθηκε στο Ηράκλειο Κρήτης και αργότερα έζησε στη Βενετία, αναλυτικότερα βλ. E. MIONI, *Catalogo di manoscritti greci esistenti nelle biblioteche italiane*, vol. II (Ministerio della Pubblica Istruzione. *Indici e Cataloghi XX*), Roma 1965. σ. 515; G. BIADEGO, *Catalogo descrittivo dei manoscritti della Biblioteca Comunale di Verona*, Verona 1892, σ. 344; H. OMONT, "Les manuscrits grecs de la bibliothéque capitulaire et de la bibliothéque communale de Vèrone", *Zentralblatt für Bibliothekswesen* 8 (1891), σ. 495.

³⁰² Είναι απόγραφο του κώδικα G και ανήκει στην ομάδα θ, αναλυτικότερα βλ. Μ. ΠΑΠΑΘΩΜΟΠΟΥΛΟΥ – Ϊ. ΤΣΑΒΑΡΗ – G. RIGOTTI, *Αγουστίνου Περὶ Τριάδος βιβλία πεντεκαίδεκα ἄπερ ἕκ τῆς Λατίνων διαλέκτου εἰς τὴν Ἑλλάδα μετήνεγκε Μάξιμος ὁ Πλανούδης*, σσ. CI-CII.

³⁰³ Βλ. S.P. LAMPROS, *Catalogue of the Greek Manuscripts on Mount Athos*, vol. II, Cambridge 1900, σ. 395.

³⁰⁴ Είναι απόγραφο του κώδικα D και ανήκει στην υποοικογένεια κ της ομάδας θ. Τα χειρόγραφα της ομάδας θ διακρίθηκαν σε άλλες δύο ομάδες σύμφωνα με τα συνδεδεμένα λάθη, από την μία των χειρογράφων V, Z¹, D, R, X, Z², T και από την άλλη των χειρογράφων G, N, O, P, Q και Z, ώστε η πρώτη συνιστά την ομάδα ι, με ανεξάρτητο το χειρόγραφο T λόγω των διαζευκτικών του λαθών σε σχέση με τα υπόλοιπα, με κοινή όμως πηγή προέλευσης το χειρόγραφο ι το οποίο δεν σώζεται, διακρινόμενα σε δύο υποομάδες V και D αντίστοιχα, σύμφωνα με τα διαζευκτικά μεταξύ τους λάθη και με κοινή πηγή προέλευσης το χειρόγραφο κ, ώστε αφενός μεν το παλαιότερο χειρόγραφο V να έχει ως απόγραφο το Z¹, αφετέρου δε το χειρόγραφο D να μην παρουσιάζει κανένα διαζευκτικό λάθος με τα απόγραφα του R, X και το Z², τα οποία παρουσιάζουν διαζευκτικά λάθη μεταξύ τους, αναλυτικότερα βλ. Μ. ΠΑΠΑΘΩΜΟΠΟΥΛΟΥ – Ϊ. ΤΣΑΒΑΡΗ – G. RIGOTTI, *Αγουστίνου Περὶ Τριάδος βιβλία πεντεκαίδεκα ἄπερ ἕκ τῆς Λατίνων διαλέκτου εἰς τὴν Ἑλλάδα μετήνεγκε Μάξιμος ὁ Πλανούδης*, σσ. XCVIII-CI.

³⁰⁵ Βλ. S.P. LAMPROS, *Catalogue of the Greek Manuscripts on Mount Athos*, vol. I, σ. 63.

κώδικα της Σκήτης Καυσοκαλυβίων 6574 (Z²)³⁰⁶ στις 27 Νοεμβρίου του 1878 από τον μοναχό Δανιήλ στη μονή Βατοπαιδίου³⁰⁷.

Σύμφωνα με τα ανωτέρω στοιχεία είναι εμφανές πως, μετά την ολοκλήρωση της ελληνικής μετάφρασης του *De Trinitate* έργου του Αυγουστίνου από τον Πλανούδη το 1282, οι διατυπωθείσες στη λατινική γλώσσα θέσεις του μεγάλου Λατίνου Πατέρα έγιναν ευρύτερα γνωστές και προσβάσιμες στην Ανατολή. Αυτό αποδεικνύεται από τον διόλου ευκαταφρόνητο αριθμό των τριάντα επτά σωζόμενων χειρογράφων, εκλογαδίων και σύμμεικτων κωδίκων, χρονολογούμενων από το α' τέταρτο του 14ου μέχρι και το δ' τέταρτο του 19ου αιώνα, τα οποία διασώζουν το πλήρες κείμενο του *Περὶ Τριάδος* ή ανθολογημένα αποσπάσματα αυτού, προς εξυπηρέτηση συγκεκριμένης θεολογικής προβληματικής.

Η ενδελεχής μελέτη αυτών οδήγησε στο συμπέρασμα ότι, κατά την διάρκεια του 14ου αιώνα η Κωνσταντινούπολη κατέστη το σημαντικότερο αντιγραφικό κέντρο χειρογράφων του *Περὶ Τριάδος*, ενδεχομένως ως κέντρο της θεολογικής διανόησης και αντιπαράθεσης μεταξύ ησυχαστών και αντιησυχαστών. Ενδεικτικά, από τα δεκαοκτώ έως σήμερα γνωστά χειρόγραφα του 14ου αιώνα, τα δέκα διασώζουν το πλήρες κείμενο του *Περὶ Τριάδος* και οκτώ εκλογάδια σταχυολογημένα αποσπάσματα του ίδιου έργου.

Ο 15ος αιώνας αποτέλεσε τον δεύτερο μεγαλύτερο σταθμό της αντιγραφικής δραστηριότητας με ένδεκα χειρόγραφα προερχόμενα από την Κωνσταντινούπολη, πιθανώς εξαιτίας του φλέγοντος θεολογικού ζητήματος της μεσαιωνικής και σχολαστικής διδασκαλίας του *filioque* και της σύγχρονης διαμάχης μεταξύ ενωτικών και ανθενωτικών, αλλά και την Κρήτη, κατά πάσα πιθανότητα λόγω της Ενετοκρατίας (1205-1669), όπως και την Βενετία, αφού τέσσερα από αυτά

³⁰⁶ Είναι απόγραφο του κώδικα D και ανήκει στην υποοικογένεια κ της ομάδας θ, συναντάται ως Ιασαφαίων 298 και σήμερα φυλάσσεται εγκιβωτισμένο στη μονή Μεγίστης Λαύρας, γι' αυτό και δυστυχώς δεν μελετήθηκε, αναλυτικότερα βλ. Μ. ΠΑΠΑΘΩΜΟΠΟΥΛΟΥ – Ϊ. ΤΣΑΒΑΡΗ – G. RIGOTTI, *Αυγουστίνου Περὶ Τριάδος βιβλία πεντεκαίδεκα ἄπερ ἐκ τῆς Λατίνων διαλέκτου εἰς τὴν Ἑλλάδα μετήνεγκε Μάξιμος ὁ Πλανούδης*, σσ. XCVIII-CI.

³⁰⁷ Ο μοναχός Δανιήλ ανήκε κανονικά στη μονή Παντελεήμονος, εφησύχαζε στα Κατουνάκια και είχε καταγωγή από την Σμύρνη, βλ. S.P. LAMPROS, *Catalogue of the Greek Manuscripts on Mount Athos*, vol. II, Cambridge 1900, σ. 467.

αντιγράφηκαν για λογαριασμό του μητροπολίτη Νικαίας Βησσαρίωνα, πιθανώς για σχολική χρήση.

Μετά την σημειωθείσα ύφεση της αντιγραφικής δραστηριότητας κατά τον 16ο αιώνα, με την αντιγραφή μόλις ενός χειρογράφου στην Βενετία, σε αντίθεση με την αυξημένη αντιγραφική δραστηριότητα του 14ου και 15ου αιώνα, επανήλθε δυναμικά η αντιγραφική παράδοση του *Περὶ Τριάδος* τον 17ο αιώνα μέσω της καθιέρωσης δύο νέων κέντρων στην Φλωρεντία και την μονή Ευρίπου, όπου αντιγράφηκαν τρία από τα έως σήμερα σωζόμενα χειρόγραφα με το πλήρες κείμενο του *Περὶ Τριάδος*.

Ανάλογης κλίμακας υπήρξε η αντιγραφική κίνηση του 18ου αιώνα, η οποία σημειώνεται μέσω των τριών σωζόμενων σήμερα χειρογράφων του *Περὶ Τριάδος* και την επιβεβαίωση της διαμόρφωσης και λειτουργίας αντιγραφικού κέντρου στο Άγιον Όρος, με το οποίο ολοκληρώνεται η αντιγραφική δραστηριότητα κατά το δ' τέταρτο του 19ου αιώνα, δηλαδή μέσω της αντιγραφής ενός σωζόμενου χειρογράφου.

Ως αξιόπιστη πηγή εξαγωγής γραμματολογικών πληροφοριών και ασφαλών συμπερασμάτων κρίνονται οι πολυάριθμες και αξιόλογες παρασελίδες σημειώσεις και υποσελίδια σχόλια των εν λόγω χειρογράφων, αλλά και τα σταχυολογημένα αποσπάσματα των οκτώ εκλογαδίων, διότι μας πληροφορούν για την στοχευμένη μετακειμενική χρήση του *Περὶ Τριάδος* κατά τους 14ο και 15ο κυρίως αιώνες και εντεύθεν. Οι επιλογές αυτές μάλιστα αποκαλύπτουν με σαφήνεια τα θεολογικά κίνητρα της παρερμηνείας του *Περὶ Τριάδος* από τους λατινόφιλους και τους αντιησυχαστές για την τεκμηρίωση των θεολογικών τους θέσεων. Παραδείγματος χάριν, το σταχυολογημένο εντός εκλογαδίων αυγουστίνειο υλικό, με τριαδολογικό χαρακτήρα και σχετιζόμενο με το θεολογικό ζήτημα της εκπόρευσης του Αγίου Πνεύματος, είχε χρηστικό σκοπό ως προς την υποστήριξη της μεσαιωνικής και σχολαστικής διδασκαλίας του *filioque*, ενώ παραπέμπει σε λατινόφιλα κίνητρα. Σε αντιησυχαστικά κίνητρα παραπέμπουν, επίσης σχετιζόμενα με το θεολογικό ζήτημα της μη διάκρισης ουσίας και ενεργειών στον Θεό σταχυολογημένα αποσπάσματα του *Περὶ Τριάδος* σε εκλογάδια. Ενδεικτικό παράδειγμα συνιστούν ο χρονολογούμενος στα μέσα του 14ου αιώνα κώδικας Vat. Barb. gr. 291, ο οποίος μεταξύ των φφ. 23r-v και 92r-v περιέχει ανθολογημένα αποσπάσματα του *Περὶ Τριάδος* σχετιζόμενο με το

θεολογικό ζήτημα της εκπόρευσης του Αγίου Πνεύματος. Από αυγουστίνειο υλικό του *Περὶ Τριάδος* με αντιησυχαστικό χαρακτήρα βρίθει ο κώδικας Vat. gr. 609 ο οποίος σύμφωνα με τις πληροφορίες των φφ. 132-146 και 173-218 αντιγράφηκε τον 14ο αιώνα από τον Πρόχορο Κυδώνη.

Ενδεικτικό παράδειγμα συνιστά ο κώδικας Bononiensis gr. 3637 (Z^3), που αντιγράφηκε κατά το β' ή γ' τέταρτο του 14ου αιώνα και προέρχεται από την βιβλιοθήκη του αυτοκρατορικού παλατιού της Κωνσταντινουπόλεως. Μεταξύ των φφ. 13r-18v διασώζει πληθώρα ανθολογημένων αποσπασμάτων θεολογικού, τριαδολογικού και ανθρωπολογικού περιεχομένου του *Περὶ Τριάδος*. Τα αποσπάσματα μάλιστα αυτά παραπέμπουν απαντητικά στις αντιησυχαστικές απόψεις του Ακινδύνου, ενισχύοντας την υπόθεση ότι αποτελεί το εκλογάδιο ή ανάλογο αυτού, στην μετακειμενική χρήση του οποίου προέβη ο Παλαμάς στα αντιρρητικά του συγγράμματα, απαντώντας στις αντιησυχαστικές θέσεις μέσω της μετακειμενικής χρήσης του *Περὶ Τριάδος*, εναρμονιζόμενος με την προγενέστερη πατερική και συνοδική παράδοση της αγιοπνευματικής εμπειρίας της Εκκλησίας και διασφαλίζοντας με τον τρόπο αυτόν το πατερικό κύρος και την αγιότητα του μεγάλου Λατίνου Πατέρα. Η χρονολόγηση της αντιγραφής, η προέλευση και το περιεχόμενο του εκλογαδίου Bononiensis gr. 3637 (Z^3) παραπέμπουν ευδιάκριτα στην εκ μέρους του Παλαμά χρήση του, στο πλαίσιο της επιβεβαιωμένης μετακειμενικής χρήσης του *Περὶ Τριάδος*, διότι τα ανωτέρω στοιχεία συμπίπτουν απόλυτα με την χρονική περίοδο αποκλεισμού του Παλαμά στο αυτοκρατορικό παλάτι της Κωνσταντινουπόλεως, το χρονικό διάστημα των ετών 1347-1350 κατά το οποίο συνέθεσε την *Όμιλία ΙΣΤ'* και συνέγραψε την θεολογική πραγματεία των *Κεφαλαίων ἑκατὸν πενήκοντα* μεταξύ του 1349/1350.

Επίσης ο χειρόγραφος κώδικας Marc. gr. Z. 155 που αντιγράφηκε κατά το γ' τέταρτο του 14ου αιώνα κατά πάσα πιθανότητα στην Κωνσταντινούπολη, μεταξύ των φφ. 197v-198r διασώζει απόσπασμα χριστολογικού περιεχομένου του *Περὶ Τριάδος*³⁰⁸, το οποίο διόλου τυχαία συμπίπτει με ἕξη συνολικά παράλληλα χωρία διακειμενικής

³⁰⁸ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* IV, 13, 17, τ. 1, σσ. 301,27 - 303,62.

σχέσης με την *Όμιλία ΙΣΤ*³⁰⁹ του Παλαμά. Με δεδομένη μάλιστα την σύνθεση της ομιλίας αυτής του Παλαμά μεταξύ των ετών 1347-1350, διάστημα κατά το οποίο εγκλείστηκε στο αυτοκρατορικό παλάτι της Κωνσταντινουπόλεως, συγγράφοντας την θεολογική πραγματεία των *Κεφαλαίων ἑκατὸν πενήκοντα*, συμπίπτει επίσης χρονολογικά με την αντιγραφή του εν λόγω εκλογαδίου Marc. gr. Z. 155, όπως και την πιθανή προέλευση.

Οι ισχυρές αυτές ενδείξεις, εκτός από το γεγονός ότι ευδιάκριτα καταδεικνύουν την διακειμενική σχέση των ανωτέρω αντιρρητικών συγγραμμάτων του Παλαμά με το *Περὶ Τριάδος*, εμφανώς παραπέμπουν στην ερμηνευτική μετακειμενική χρήση του από τον Παλαμά μέσω σύγχρονων εκλογαδίων στα οποία είχε πρόσβαση, όπως αποδείχθηκε μέσω της χρονολογικής σύγκλισης και σαφέστατα όχι από χειρόγραφο το οποίο περιείχε το πλήρες κείμενο του *Περὶ Τριάδος*. Εάν μάλιστα ο Παλαμάς είχε πρόσβαση σε χειρόγραφο κώδικα που διέσωζε το πλήρες κείμενο του *Περὶ Τριάδος* θα προέβαινε στην επιλογή και χρήση αυγουστίνειου υλικού μεγαλύτερου θεολογικού βεληνεκούς, απαντώντας αντιρρητικά στις λατινόφιλες και αντιησυχαστικές θέσεις οι οποίες εδράζονταν στην φαλκιδευμένη χρήση και παρερμηνεία του *Περὶ Τριάδος*.

³⁰⁹ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Όμιλία ΙΣΤ*, 22, τ. 6, σ. 194, 349-353· 23, τ. 6, σσ. 194,374 - 195,377· 24, τ. 6, σ. 195, 378-385· 27, τ. 6, σ. 196, 420-430· 30, τ. 6, σ. 198, 474-488· 31-32, τ. 6, σ. 199, 501-512.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΔΕΥΤΕΡΟ

Η ΧΡΗΣΗ ΤΟΥ ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ

ΑΠΟ ΤΟΥΣ ΛΑΤΙΝΟΦΙΛΟΥΣ ΚΑΙ ΤΟΥΣ ΑΝΤΙΗΣΥΧΑΣΤΕΣ

I. Η χρήση του *De Trinitate* για την τεκμηρίωση της διδασκαλίας του *filioque*.

Κρίνεται απαραίτητο να διευκρινιστεί εξαρχής ότι, πρωταρχικός στόχος του Αυγουστίνου στο *De Trinitate* ήταν να απαντήσει στους εθνικούς επικριτές και αιρετικούς της εποχής του μέσα από μια λογική εξήγηση της Τριαδολογίας της Εκκλησίας αναφορικά με: α) την θεότητα των τριών θείων προσώπων, β) τη μοναδικότητα του Θεού, γ) την κοινή οικονομική ενέργεια της Αγίας Τριάδας, και δ) τα σωτηριώδη γεγονότα της Σάρκωσης, Βάπτισης, Σταυρικού Πάθους, Ανάστασης και Ανάληψης του Κυρίου³¹⁰. Γι' αυτό και από το I έως το IV βιβλίο του *De Trinitate* η Τριαδολογία του Αυγουστίνου θεμελιώνεται στην Αγία Γραφή μέσα από την πρόταση ορισμένων κανόνων ορθής ερμηνείας των αγιογραφικών χωριών, με σκοπό την αποφυγή των σαβελλιανικών και αρειανικών κακοδοξιών. Επίσης, από το V έως το VII βιβλίο του *De Trinitate* αμφισβητείται η ορθότητα της προγενέστερης επιχειρηματολογίας των τριαδικών σχέσεων. Ενώ στην επιχειρούμενη από τον Αυγουστίνο λογική εξήγηση της ορθοδόξου Τριαδολογίας, προϋποτίθεται η πίστη που οδηγεί στη γνώση. Αυτός είναι και ο λόγος που από το VIII μέχρι το XIV βιβλίο του *De Trinitate* ο Αυγουστίνος προσφεύγει στις ψυχολογικές αναλογίες, με σκοπό να διαλεχθεί με τις αιρετικές κακοδοξίες της εποχής του.

Έτσι είναι ευδιάκριτη η προσωπική αγωνία του Αυγουστίνου να στηρίξει την ενότητα και μοναδικότητα του Τριαδικού Θεού στην ομοουσιότητα του Πατρός, του Υιού και του Αγίου Πνεύματος. Εμφανές επίσης είναι το ενδιαφέρον του να καταδείξει την σχέση του Αγίου Πνεύματος με τον Πατέρα και τον Υιό. Γι' αυτό αρχίζει ακολουθώντας την βιβλική παράδοση ότι, το Άγιο Πνεύμα είναι κοινό μεταξύ Πατρός και Υιού, ούτως ώστε εν συνεχεία να αναπτύξει την θέση, πως αν το Άγιο Πνεύμα εκπορεύεται από τον Πατέρα δεν μπορεί να αποκλειστεί και η εκπόρευση

³¹⁰ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* I, 5, 8, τ. 1, σ. 133, 35-58.

από τον συνάναρχο Υιό. Το ενδιαφέρον του Αυγουστίνου μάλιστα για την προβολή της ενότητας του Αγίου Πνεύματος με τον Πατέρα και τον Υιό, με βάση την ομοουσιότητα και συναϊδιότητα του εν ειρήνη συνδέσμου της αγάπης και αγιότητας στον Θεό, κορυφώνεται στο απόσπασμα του *Περί Τριάδος* VI 5,7. Όπως επίσης στο γεγονός ότι, η αγάπη ως ουσιώδες χαρακτηριστικό του Τριαδικού Θεού κατά το ευαγγελικό χωρίο Α' Ιω. 4,16 γίνεται αντιληπτή από τον ίδιο σε οικονομικό πλαίσιο, με το Άγιο Πνεύμα να συνιστά τον δωρητή της αγάπης του Θεού, διότι θεωρείται η ουσιώδης κοινωνία αγάπης του Πατέρα και του Υιού σε θεολογικό πλαίσιο.

Επομένως, σύμφωνα με την τριαδολογική αντίληψη του Αυγουστίνου, η ζωή στην Αγία Τριάδα είναι ζωή κοινωνίας και διάκρισης των τριών θείων προσώπων μέσω διαφορετικής σχέσης αγάπης, αφού ο Πατήρ αγαπά τον Υιό, που έχει την αρχή του στον ίδιο, ο Υιός αγαπά αυτόν, από τον οποίο έχει την αρχή, και το Άγιο Πνεύμα είναι η αγάπη μεταξύ Πατρός και Υιού, ως ομοούσια και αιώνια κοινωνία³¹¹.

Το *De Trinitate* του Αυγουστίνου κατά τον S. Bulgakov μάλιστα αντιπροσωπεύει την πιο συστηματική και αξιόλογη θεολογική πραγματεία της πατερικής γραμματείας για την Αγία Τριάδα και το Άγιο Πνεύμα³¹². Ο Αυγουστίνος μάλιστα είναι ο πρώτος που μίλησε για την Αγία Τριάδα ως αγάπη σε Δύση και Ανατολή, αποσαφηνίζοντας την σημασία του Αγίου Πνεύματος σε αυτήν ως συνδέσμου αγάπης μεταξύ Πατρός και Υιού. Έτσι άνοιξε έναν προσωποκρατικό τριαδολογικό ορίζοντα και όχι αποκλειστικά ουσιοκρατικό, όπως στο παρελθόν, χωρίς βέβαια ιδιαίτερη τεκμηρίωση, αφού προχώρησε σε εξίσωση της βουλήσεως με την αγάπη, θέση την οποία ακολούθησε και ανέπτυξε αργότερα συστηματικά η δυτική θεολογία³¹³. Εντούτοις, η καινοτόμος αυτή σύλληψη του μυστηρίου της Αγίας Τριάδας στην προοπτική της αγάπης έμεινε απόμακρη για τον Αυγουστίνο, ο οποίος προτίμησε τις ψυχολογικές τριάδες για την περιγραφή των αναλογικών σχέσεων, παρά το γεγονός

³¹¹ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περί Τριάδος* VI 5, 7, τ. 1, σσ. 399,3 - 401,34. Θέση η οποία φαίνεται πως υιοθετήθηκε και από τον Πρόδρομο Κυδώνη, αφού το απόσπασμα αυτό σταχυολογήθηκε από τον ίδιο κατά την αντιγραφή του κώδικα Vat. gr. 609 στο φ. 211v, με σκοπό την εξυπηρέτηση των θεολογικών του θέσεων

³¹² Βλ. S. BULGAKOV, *Il Paraclito*, EDB, Bologna 1987, σ. 109.

³¹³ Βλ. ό.π., σσ. 109-110.

ότι, η γνώση του Θεού μέσω της εμπειρίας και της αναλογίας της αγάπης ως διαπροσωπικής σχέσης και αμοιβαιότητας μπορούσε να αποτελέσει μια μορφή διείσδυσης και αποκάλυψης του μυστηρίου της εσωτερικότητας της Αγίας Τριάδας. Αυτό ακριβώς όμως ανέδειξε σχεδόν δέκα αιώνες αργότερα ο Παλαμάς με την μετακειμενική χρήση του *Περὶ Τριάδος*.

Ο λόγος μάλιστα κατά τον N. Cipriani που ο Αυγουστίνος ακολούθησε τις ψυχολογικές τριάδες στο *De Trinitate* με σκοπό να περιγράψει την σχέση των τριών θείων προσώπων στην Αγία Τριάδα, ήταν για να αποδείξει μέσα από μια λογική επιχειρηματολογία την μετοχή των τριών θείων προσώπων στη μοναδική θεία ουσία και την κοινή οικονομική ενέργεια, με την Σάρκωση του Υιού και Λόγου του Θεού και την διάκριση της εκπόρευσης του Αγίου Πνεύματος, από την εκ του Πατρός γέννηση του Υιού αντιμετωπίζοντας τις αιρετικές δοξασίες του Μάρου Βικτωρίνου (300-363)³¹⁴, ο οποίος υπερασπίστηκε μεν το νικαιϊκό *όμοούσιο*, παρουσίασε όμως τη μοναδική θεία ουσία με πρότυπο την τριάδα του Πλωτίνου. Δηλαδή του *εἶναι*, του *ζῆν* και του *νοεῖν*, διακρίνοντας τα τρία θεία πρόσωπα καθ' υπεροχή και αποδίδοντας στον Πατέρα την *ὑπερουσία*, στον Υιό την *ὑπερζωή* και στο Πνεύμα την *ὑπερσοφία*, σε σημείο που ο Πατέρας να θεωρείται αυτογέννητος³¹⁵. Έτσι η εν λόγω διδασκαλία ναι μεν διασφάλιζε την ομοουσιότητα των τριών θείων προσώπων, όχι όμως και την διάκριση μεταξύ τους. Εν τούτοις, σύμφωνα με το νικαιϊκό *όμοούσιο* η απόλυτη τελειότητα των τριών θείων προσώπων ενουσίως συνιστά τη μοναδικότητα της θείας ουσίας, η οποία είναι κοινή και στα τρία θεία πρόσωπα, με αρχή την θεότητα του Πατέρα, ο οποίος γεννά τον Υιό και εκπορεύει το Άγιο Πνεύμα.

Σύμφωνα μάλιστα με την βιβλική παράδοση, κατά την οποία το Άγιο Πνεύμα είναι του Πατέρα και του Υιού³¹⁶, παρουσιάστηκε το Άγιο Πνεύμα από τον

³¹⁴ Βλ. N. CIPRIANI, "Η τριαδολογία του Αγίου Αυγουστίνου με έμφαση στην περί Αγίου Πνεύματος διδασκαλία του", *Πρακτικά ΙΑ' Διαχριστιανικού Συμποσίου, Ο Άγιος Αυγουστίνος στην Δυτική και Ανατολική Παράδοση*, εκδ. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2012, σ. 47, (N. CIPRIANI, "Η τριαδολογία του Αγίου Αυγουστίνου με έμφαση στην περί Αγίου Πνεύματος διδασκαλία του").

³¹⁵ Βλ. N. CIPRIANI, "La presenza di Mario Vittorino nella riflessione trinitaria di s. Agostino", *Augustinianum* 42 (2002), σσ. 285-288.

³¹⁶ Βλ. Μθ. 10,20: "οὐ γὰρ ὑμεῖς ἐστε οἱ λαλοῦντες ἀλλὰ τὸ πνεῦμα τοῦ πατρὸς ὑμῶν τὸ λαλοῦν ἐν ὑμῖν" και Γαλ. 4,6: "Ὅτι δὲ ἐστε υἱοί, ἐξαπέστειλεν ὁ θεὸς τὸ πνεῦμα τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ εἰς τὰς καρδίας ἡμῶν κρᾶζον· ἀββα ὁ πατήρ".

Αυγουστίνo ως σύνδεσμος αμοιβαίας αγάπης μεταξύ των άλλων δύο θείων προσώπων, διότι σύμφωνα με το βιβλικό χωρίο Α' Ιω. 4,7-8³¹⁷ ο Θεός είναι αγάπη. Γι' αυτό, επειδή ο Υιός γεννάται από τον Πατέρα, ο οποίος εκπορεύει το Άγιο Πνεύμα, συλλογιστικά η αγάπη κατά τον Αυγουστίνo όσο είναι του Πατρός τόσο είναι και του Υιού. Η προσπάθεια του Αυγουστίνου να αποδείξει με λογικά επιχειρήματα και μέσω των ψυχολογικών τριάδων ότι, η γέννηση του Υιού εκ Πατρός διαφέρει από την εκπόρευση του Αγίου Πνεύματος, καταδεικνύει την διάκριση ανάμεσα στο Άγιο Πνεύμα, που χαρακτηρίζεται ως αγάπη και ως σύνδεσμος μεταξύ Πατρός και Υιού στην Αγία Τριάδα.

Αναμφίβολα όμως, η μεσαιωνική και σχολαστική διδασκαλία του *filioque* ως ζήτημα σχέσης του Υιού με το Άγιο Πνεύμα έχει τις απαρχές της στο πλαίσιο των σχέσεων των δύο προσώπων με τον Πατέρα, αφού η μοναρχία επιβάλλει την θεώρηση της τριαδικής σχέσης με μόνη αρχή και αιτία τον Πατέρα. Γι' αυτό η μεσαιωνική και σχολαστική διδασκαλία του *filioque* αποτέλεσε ουσιαστικά μια διαφορετική ερμηνεία της ενδοτριαδικής σχέσης, με τις δυσκολίες να ανακύπτουν σχετικά με τον ρόλο του Πατέρα στην σχέση του Υιού και του Αγίου Πνεύματος, αλλά και του Αγίου Πνεύματος στην σχέση του Πατέρα με τον Υιό, και του Υιού στην σχέση Πατέρα και Αγίου Πνεύματος, διότι οι σχέσεις των προσώπων εντός της Αγίας Τριάδας πρέπει να χαρακτηρίζονται από αυτοτέλεια. Εντούτοις, η ταύτιση και σύγχυση μεταξύ ουσίας και ενεργειών στον Θεό αναπόφευκτα οδήγησε στην ανάπτυξη της μεσαιωνικής και σχολαστικής διδασκαλία του *filioque*. Ιδιαίτερα η ταύτιση μεταξύ της αΐδιας εκπόρευσης του Αγίου Πνεύματος με την οικονομική αποστολή Του εκ Πατρός δι' Υιού ή και εκ του Υιού, συνέβαλε στην διαμόρφωση ενός επαγωγικού συλλογισμού σύμφωνα με τον οποίο εφόσον το Άγιο Πνεύμα αποστέλλεται εκ του Υιού, δύναται να εκπορεύεται και εκ του Υιού.

Στο σημείο αυτό αξίζει να υπομνησθεί, πως στις διαλογικές επαφές μεταξύ Δύσης και Ανατολής αναφορικά με την θεολογική επεξήγηση της μεσαιωνικής και σχολαστικής διδασκαλίας του *filioque* για την προσθήκη της στο Σύμβολο της Πίστεως

³¹⁷ Βλ. Α' Ιω. 4,7-8: "Αγαπητοί, αγαπῶμεν ἀλλήλους, ὅτι ἡ ἀγάπη ἐκ τοῦ θεοῦ ἐστίν, καὶ πᾶς ὁ ἀγαπῶν ἐκ τοῦ θεοῦ γεγέννηται καὶ γινώσκει τὸν θεόν. ὁ μὴ ἀγαπῶν οὐκ ἔγνω τὸν θεόν, ὅτι ὁ θεὸς ἀγάπη ἐστίν".

είναι εμφανής η προσπάθεια των Λατίνων να την θεμελιώσουν και δικαιολογήσουν με φιλοσοφικά και κυρίως λογικά επιχειρήματα. Γι' αυτό στην αντίδραση των Ανατολικών μετά τις αρχές του 13ου αιώνα απαντούν παραθέτοντας χωρία από την ανατολική πατερική παράδοση, όπως και την δυτική³¹⁸. Την θεμελίωση και ανάπτυξη μάλιστα της μεσαιωνικής και σχολαστικής διδασκαλίας του *filioque* στο *De Trinitate* του Αυγουστίνου επιβεβαιώνει και ο Θωμάς Ακινάτης³¹⁹.

Δυστυχώς όμως η άποψη περί τεκμηρίωσης της μεσαιωνικής και σχολαστικής διδασκαλίας του *filioque* στο *De Trinitate* βρίσκει απόλυτα σύμφωνο και έναν σύγχρονο ορθόδοξο θεολόγο. Επαναλαμβάνοντας τα σχολαστικά επιχειρήματα της διδασκαλίας του *filioque* ο Θ. Αλεξόπουλος παρουσιάζει μέσω τεσσάρων τεκμηρίων τον Αυγουστίνο ως θεμελιωτή της διδασκαλίας αυτής. Μέσα από μία ιδιαίτερη σχέση συνδέσμου αγάπης μεταξύ Πατρός και Υιού προς το Άγιο Πνεύμα, η οποία επιβεβαιώνει την ενότητα στην Αγία Τριάδα, θεμελιώνεται βιβλικά η θεώρηση του Αγίου Πνεύματος ως κοινού μεταξύ Πατρός και Υιού, που κατά τον Θ. Αλεξόπουλο σημαίνει πως, αν το Άγιο Πνεύμα είναι η κοινή αγάπη Πατρός και Υιού, συνάμα και η σωτηριολογική δωρεά, τότε πρόκειται για κοινή έξοδο του Αγίου Πνεύματος εκ Πατρός και Υιού, ως συνέπεια της συνύπαρξης των θείων προσώπων, κατά την οποία το Άγιο Πνεύμα εξέρχεται αρχοειδώς (*principaliter*) από τον Πατέρα³²⁰. Δυστυχώς με την προσέγγιση αυτή ο Θ. Αλεξόπουλος αποδίδει στον Αυγουστίνο τη νομιμοποίηση της μεσαιωνικής και σχολαστικής διδασκαλίας του *filioque* ως συλλογιστικής διαδικασίας και προβολής μίας οικονομικής Τριαδολογίας αποδιδόμενης στην Θεολογία, κατά την οποία η αΐδια πηγή του Αγίου Πνεύματος αποτελεί την προϋπόθεση της οικονομικής αποστολής του, μέσω της οποίας γνωρίζεται η αΐδια

³¹⁸ Βλ. G. SHREIDER, "Anselm of Havelberg and the Union of the Churches", *Sobornost* 1 (1979), σσ. 19-41; J. SPITERIS, *Ecclesiologia Ortodossa*, Bologna 2003, σσ. 209-216; P. GEMEINHARDT, *Die Filioque-Kontroverse zwischen Ost und Westkirche im Frühmittelalter*, Berlin 2002, σσ. 518-531; Χ. ΑΡΑΜΠΑΤΖΗ, *Ερμηνεία και παρερμηνεία της πατερικής Παράδοσης μέσα στην ιστορία της Εκκλησίας*, σ. 166.

³¹⁹ Βλ. Θ. ΑΚΙΝΑΤΗ, *Summa contra Gentiles* IV, 24: "Manifestum est autem ex multis auctoritatibus Augustini et praecipue in libro de Trinitate et super Johannem, quod Spiritus Sanctus sit a Filio".

³²⁰ Βλ. Θ. ΑΛΕΞΟΠΟΥΛΟΣ, *Der Ausgang des thearchischen Geistes: Eine Untersuchung der Filioque-Frage anhand Photios' «Mystagogie», Konstantin Melitiniotes' «Zwei Antirrhethici» und Augustins «De Trinitate»*, έκδ. V&R Unipress, Göttingen 2009, σσ. 236-237 (στο εξής: Θ. ΑΛΕΞΟΠΟΥΛΟΣ, *Der Ausgang des thearchischen Geistes: Eine Untersuchung der Filioque-Frage anhand Photios' «Mystagogie»*).

πηγή του.

Στο απόσπασμα του *Περὶ Τριάδος* IV 20, 29 ο Θ. Αλεξόπουλος εντοπίζει και αναλύει το πρώτο τεκμήριο του τρόπου διὰ του οποίου ο Αυγουστίνος οδηγείται ἀφ' εαυτού στο συμπέρασμα της εκπόρευσης του Αγίου Πνεύματος και εκ του Υιού³²¹. Το τεκμήριο αυτό αφορά την αποστολή του Υιού και του Αγίου Πνεύματος μέσα από ένα σχήμα ανομοιότητας και υποταγής στον Πατέρα, που κατά την άποψη του Θ. Αλεξόπουλου έχει την απαρχή του στο *Περὶ Τριάδος* II 5, 7³²², χωρίς ωστόσο να υφίσταται για τον Αυγουστίνου αποδείξιμη ανισότητα μεταξύ αποστέλλοντος και αποστελλόμενου, αφού διαπιστώνεται πως, τόσο ο Υιός όσο και το Άγιο Πνεύμα αποστέλλονται στον κόσμο όπου υπήρξαν προ της δημιουργίας του³²³. Επισημαίνοντας τον συσχετισμό του Αυγουστίνου μεταξύ της αποστολής του Υιού με την Σάρκωση του Λόγου, ως έργου της Αγίας Τριάδας και με επιτελικό όργανο την Θεοτόκο, και της αποστολής του Αγίου Πνεύματος υπό μορφή περιστεράς, ο Θ. Αλεξόπουλος θεωρεί πως, ἀμφότερα ανταποκρίνονται στη μοναδική δυνατότητα του ανθρώπου να συλλάβει τον Θεό μέσω εικόνων και εμφανίσεων, επισημαίνοντας την αδυναμία του Αυγουστίνου να προβεί στην διάκριση μεταξύ Θεολογίας και Οικονομίας³²⁴. Αυτό βέβαια δεν σημαίνει ότι, η μέσω της Ενανθρώπισης αποστολή του Υιού συνεπάγεται και διαφοροποίηση της ουσίας ή ανισότητα, αλλά απλώς αποτελεί εκδήλωση αποστολής βάσει της αιώνιας σχέσης και κοινωνίας φύσης μεταξύ του γεννήτορος Πατρός και του γεννηθέντος Υιού. Καθόσον η αποστολή θεωρείται ως συνέπεια της προϋπάρχουσας ενδοτριαδικής σχέσης, η οποία συνιστά την εξωτερική κοινοποίηση της σχέσης μεταξύ αποστέλλοντος και αποστελλόμενου. Σύμφωνα με τον Θ. Αλεξόπουλο στο απόσπασμα αυτό ο Αυγουστίνος συσχετίζει την Θεολογία με την Οικονομία και οδηγείται στην εξαγωγή συμπερασμάτων για τις

³²¹ Βλ. ό.π., σσ. 203-208. Πρβλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* IV, 20, 29, τ. 1, σ. 333, 124-128: "Ὁν ἐγὼ πέμψω ὑμῖν παρὰ τοῦ Πατρὸς, δεικνὺς δηλαδὴ ὡς ὅλης τῆς θεϊότητος ἢ, εἰ βέλτιον φάναι, τῆς θεότητος ὁ Πατὴρ ἐστὶν ἀρχή. Τὸ τοίνυν ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπορευόμενον καὶ τοῦ Υἱοῦ πρὸς ἐκείνον ἀναφέρεται ἐξ οὗ ἐγεννήθη ὁ Υἱός".

³²² Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* II, 5, 7, τ. 1, σσ. 131, 15-16 και 133, 28-29.

³²³ Βλ. TH. ALEXOPOULOS, *Der Ausgang des thearchischen Geistes: Eine Untersuchung der Filioque-Frage anhand Photios' «Mystagogie»*, σ. 203.

³²⁴ Βλ. ό.π., σ. 204.

ενδοτριαδικές σχέσεις, διότι δέχεται τον Πατέρα ως πρώτο ποιητικό αίτιο στην εκπόρευση του Αγίου Πνεύματος και εκ του Υιού³²⁵. Δυστυχώς όμως ο Θ. Αλεξόπουλος εξάγει συμπεράσματα με ετεροχρονιστικά κριτήρια, αγνοώντας εμφανέστατα την ευρέως αποδεκτή επιστημονική άποψη πως ο Αυγουστίνος στο πλαίσιο μιας πρόωμης για τα δεδομένα της εποχής του Τριαδολογίας και ως συνεχιστής της προγενέστερης δυτικής παράδοσης κάνει Θεολογία μέσω της Οικονομίας. Επισημαίνει επίσης ότι, ενώ ο Αυγουστίνος αρχικά αναφέρεται στην εκ Πατρός εκπόρευση του Αγίου Πνεύματος ακολουθώντας το ευαγγελικό χωρίο Ιω. 15,26³²⁶ στην συνέχεια οδηγείται στην εκπόρευση του Αγίου Πνεύματος και εκ του Υιού, αφού η μεταπασχάλια αποστολή του Αγίου Πνεύματος στους μαθητές είναι έργο του Υιού, διότι το Άγιο Πνεύμα είναι του Πατρός και του Υιού³²⁷. Ωστόσο, η αποστολή αυτή του Αγίου Πνεύματος δεν σημαίνει την μεταφορά της ουσίας, αλλά την δωρεά της χάριτος του Αγίου Πνεύματος, η οποία εσφαλμένα για τον ίδιο συνιστά υπαρξιακή εξάρτηση του Αγίου Πνεύματος και εκ του Υιού.

Το δεύτερο τεκμήριο του τρόπου με τον οποίο ο Αυγουστίνος οδηγείται στο συμπέρασμα της εκπόρευσης του Αγίου Πνεύματος και εκ του Υιού αποδίδεται από τον Θ. Αλεξόπουλο στο απόσπασμα του *Περί Τριάδος* V 14, 15³²⁸. Υποστηρίζοντας ότι, η Αγία Γραφή για τον Αυγουστίνο συνιστά τον απόλυτο κανόνα των ενδοτριαδικών σχέσεων, ο Θ. Αλεξόπουλος επισημαίνει στο ανωτέρω απόσπασμα την προβληματική ερμηνεία των εννοιών *γέννησις* και *εκπόρευσις* εκ μέρους του Αυγουστίνου, υποστηρίζοντας ότι φαίνεται να αμφισβητείται πως ο όρος *γέννησις* έχει νόημα του προς ύπαρξη προσορισμού και ότι, ο όρος *εκπόρευσις* φαίνεται να σχετίζεται με την δημιουργία, ούτως ώστε ο Πατέρας να μην συνιστά την αρχή της πραγματικότητας

³²⁵ Βλ. ό.π., σ. 207.

³²⁶ Βλ. Ιω. 15,26: “Όταν ἔλθῃ ὁ παράκλητος ὃν ἐγὼ πέμψω ὑμῖν παρὰ τοῦ πατρὸς, τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας ὃ παρὰ τοῦ πατρὸς ἐκπορεύεται, ἐκεῖνος μαρτυρήσει περὶ ἐμοῦ”.

³²⁷ Βλ. ό.π., σσ. 207-208.

³²⁸ Βλ. TH. ALEXOPOULOS, *Der Ausgang des thearchischen Geistes: Eine Untersuchung der Filioque-Frage anhand Photios' «Mystagogie»*, σσ. 208-214. Πρβλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περί Τριάδος* V, 14, 15, τ. 1, σ. 377, 35-41: “ὁμολογητέον τὸν Πατέρα καὶ τὸν Υἱὸν ἀρχὴν εἶναι τοῦ ἁγίου Πνεύματος, οὐ δύο ἀρχάς, ἀλλ' ὡς ὁ Πατὴρ καὶ ὁ Υἱὸς εἶς Θεός <καὶ πρὸς τὴν κτίσιν ἀναφορικῶς εἶς δημιουργὸς καὶ εἶς Κύριος>, οὕτως ἀναφορικῶς πρὸς τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον μία ἀρχή· πρὸς δὲ τὴν κτίσιν ὁ Πατὴρ καὶ ὁ Υἱὸς καὶ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον μία ἀρχή, ὡσπερ εἶς δημιουργὸς καὶ εἶς Κύριος”.

που γεννά και δημιουργεί, αλλά την αρχή της αποστολής³²⁹. Ο Θ. Αλεξόπουλος επισημαίνει μάλιστα ότι, για τον Αυγουστίνο ο Πατέρας είναι η αρχή του Υιού, αφού τον γεννά, και η αρχή του Αγίου Πνεύματος το οποίο δίδεται ως προϊόν εκ του Πατρός, γι' αυτό κατά τον ίδιο καλείται Πνεύμα και όχι Υιός³³⁰. Σύμφωνα μάλιστα και πάλι με το ευαγγελικό χωρίο Ιω. 15,26, το οποίο ο Αυγουστίνος επικαλείται, με σκοπό να δηλώσει πως η χορηγία του Αγίου Πνεύματος ανήκει στον Πατέρα και τον Υιό, επανειλημμένα το αναφέρει ως Πνεύμα του Πατρός και του Υιού, αφού ο δίδων παραπέμπει σε μία εσώτατη σχέση, με τον δίδόμενο και το διδόμενο σε μία επίσης εσώτατη σχέση με τον δίδοντα. Έτσι, αν το διδόμενο έχει ως αρχή τον δίδοντα, διότι δεν λαμβάνει από κάπου αλλού κάτι το οποίο εξέρχεται απ' αυτόν, ο Αυγουστίνος οδηγείται μέσω ενός συλλογισμού στο συμπέρασμα ότι, ο Πατέρας και ο Υιός συνιστούν την αρχή του Αγίου Πνεύματος. Δηλαδή, δεν πρόκειται για δύο αρχές, αφού ο Πατέρας και ο Υιός είναι ένας Θεός και σε σχέση με την δημιουργία ένας Δημιουργός, άρα και αναφορικά με το Άγιο Πνεύμα η αρχή είναι μία. Το απόσπασμά αυτό κατά τον Θ. Αλεξόπουλο αποτέλεσε το σοβαρότερα ανεπτυγμένο επιχείρημα της δυτικής θεολογίας, η οποία αποκρυσταλλώθηκε στη Σύνοδο της Λυών (1272-1274) αναφορικά με την άρνηση της δυαρχίας στην Αγία Τριάδα. Το επιχείρημα αυτό με την σειρά του επηρέασε σοβαρά τους λατινόφιλους του 13ου αιώνα, που αρνούνταν την εκπόρευση του Αγίου Πνεύματος από δύο αρχές ως συνέπεια της υποστατικής διάκρισης μεταξύ Πατρός και Υιού³³¹. Σύμφωνα με τον ίδιο μάλιστα, πρόκειται για μια άνιση μεταφορά και υπό διαφορετικές συνθήκες της έννοιας της αρχής από την Οικονομία στην Θεολογία, κατά την οποία ο Πατέρας και ο Υιός συνιστούν την κοινή αρχή του Αγίου Πνεύματος εμφανιζόμενοι ως δίδοντες. Κατά την εκτίμηση μάλιστα του Θ. Αλεξόπουλου η Τριαδολογία του Αυγουστίνου φαίνεται να παρεκκλίνει από εκείνη των Καππαδοκών Πατέρων, οι οποίοι θεμελιώνουν την τριαδικότητα στην ενότητα της ουσίας και τον άρρητο τρόπο ύπαρξης των θείων προσώπων στην Αγία

³²⁹ Βλ. ό.π., σσ. 210-211.

³³⁰ Βλ. ό.π., σ. 212.

³³¹ Βλ. ό.π., σ. 212.

Τριάδα³³².

Δυστυχώς ενδεικτικό είναι πως ο Θ. Αλεξόπουλος αγνοεί ότι, ο Αυγουστίνος δεν περιέγραψε τις ενδοτριαδικές σχέσεις όπως οι Καππαδόκες, δηλαδή σύμφωνα με τα υποστατικά ιδιώματα *ἀγέννητο, γεννητό και ἐκπορευτό*, αλλά τις προσέγγισε με βάση τη μοναδικότητα της θείας ουσίας και τις διακρινόμενες τρεις υποστάσεις, οι οποίες βρίσκονται μεταξύ τους σε κατ' ουσίαν σχέση. Ο Αυγουστίνος επίσης, δεν προέβη στην φιλοσοφική χρήση των όρων φύση, πρόσωπο ή υπόσταση, για να δείξει το ομοφύες του Υιού και του Πατέρα και την διαφορετικότητα των υποστάσεων, καίτοι υποστήριξε την ισοτιμία στην φύση και την ύπαρξη των τριών θείων προσώπων στην Αγία Τριάδα. Επιπλέον, ακολούθησε μια ανοδική πορεία προς τον Θεό με αφετηρία τον δημιουργημένο κατ' εικόνα και καθ' ομοίωσίν Του άνθρωπο, αναπτύσσοντας την Τριαδολογία του με βάση τις ψυχολογικές τριάδες *mens - notitia - amor* και *memoria - intelligentia - voluntas*, εντοπίζοντας την αναλογία της εικόνας του Θεού στον άνθρωπο και προσεγγίζοντας τον Τριαδικό Θεό μέσα από το τρίπτυχο της ύπαρξης, της γνώσης και της αγάπης του, όπως διαφαίνεται από το VIII έως και το XV βιβλίο του *Περὶ Τριάδος* και ιδιαιτέρως το απόσπασμα VIII, 1, 1³³³.

Αναφορικά με το επίμαχο αυγουστίνειο χωρίο του *Περὶ Τριάδος* V, 14, 15³³⁴ στο οποίο ο Θ. Αλεξόπουλος εντοπίζει το δεύτερο τεκμήριο του τρόπου, που κατά τον ίδιο ο Αυγουστίνος οδηγείται στο συμπέρασμα της εκπόρευσης του Αγίου Πνεύματος και εκ του Υιού, ιδιαίτερα διαφωτιστική τυγχάνει η παρασελίδια σημείωση που

³³² Βλ. ό.π., σ. 239.

³³³ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* VIII, 1, 1, τ. 2, σ. 465, 7-14.

³³⁴ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* V, 14, 15, σ. 377, 34-41: "Εἰ τοίνυν καὶ τὸ διδόμενον ἀρχὴν ἔχει τὸν παρ' οὗ δίδεται (οὐδὲ γὰρ ἀλλαχόθεν ἔλαβε τὸ ἐξ αὐτοῦ ἐκπορευόμενον), ὁμολογητέον τὸν Πατέρα καὶ τὸν Υἱὸν ἀρχὴν εἶναι τοῦ ἁγίου Πνεύματος, οὐ δύο ἀρχάς, ἀλλ' ὡς ὁ Πατὴρ καὶ ὁ Υἱὸς εἰς Θεός <καὶ πρὸς τὴν κτίσιν ἀναφορικῶς εἰς δημιουργὸς καὶ εἰς Κύριος>, οὕτως ἀναφορικῶς πρὸς τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον μία ἀρχή· πρὸς δὲ τὴν κτίσιν ὁ Πατὴρ καὶ ὁ Υἱὸς καὶ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον μία ἀρχή, ὥσπερ εἰς δημιουργὸς καὶ εἰς Κύριος".

εντοπίστηκε στο φ. 136ν του κώδικα Oxon. Lincoln gr. 5 (Z)³³⁵: “Ἐνταῦτα (ὁ πατήρ) οὐ τὸν υἱὸν τοῦ πνεύματος ποιεῖ ἀρχὴν ὡς ἐξ αἰτίου (αἴτιον), ἀλλὰ ὡς χορηγὸν τῶν χαρισμάτων τοῦ ἁγίου πνεύματος· καὶ γὰρ ἀληθῶς ὁ υἱός, ὡσπερ ὁ πατήρ, τὰ χαρίσματα δίδωσι τοῦ πνεύματος, καθάπερ ἀμέλει καὶ αὐτὸ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, (ὡς ἔφη ἀνωτέρω), χαρίζει τοῖς ἐκλεκτοῖς τὰ ἑαυτοῦ”³³⁶. Σημείωση ἡ ὁποία διαφωτιστικά ἀποκαθιστᾷ τὸ ορθὸ κριτήριον τῆς αἰσιοπνευματικῆς ερμηνευτικῆς προσέγγισης τοῦ ἐν λόγῳ χωρίου τοῦ Αὐγουστίνου, διασφαλίζοντας τὸ πατερικὸν τοῦ κύρους καὶ τὴν ἀγιότητα ἀπὸ τὸν κίνδυνον τῆς παρερμηνείας καὶ φαλκίδευσης τοῦ ἔργου τοῦ. Στὴν ἴδια προοπτικῇ ἰδιαίτερον ενδιαφέρον ἐξέτασης παρουσιάζει ἡ κωδικολογικὴ μαρτυρία τοῦ σύμμεικτου κώδικα τῆς μονῆς Διονυσίου 147³³⁷, ὁ ὁποῖος μεταξύ τῶν φφ. 170ν-172ν περιέχει σταχυολογημένα ἀποσπάσματα τοῦ *Περὶ Τριάδος* τριαδολογικοῦ περιεχομένου, σχετιζόμενου μάλιστα μετὰ τὴν περὶ τῆς ἐκπόρευσης τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ἐρμηνείαν τῶν θείων γραφῶν, ἀπόλυτα ἐναρμονισμένη μετὰ τὴν προγενέστερην πατερικὴν καὶ συνοδικὴν παράδοσιν τῆς Ἐκκλησίας³³⁸.

Τὸ τρίτον τεκμήριον βάσει τοῦ ὁποῦ ο Αὐγουστίνος ὁδηγεῖται εἰς τὸ συμπέρασμα τῆς ἐκπόρευσης τοῦ Ἁγίου Πνεύματος καὶ ἐκ τοῦ Υἱοῦ, ἀποδίδεται ἀπὸ τὸν Θ.

³³⁵ Ἡ ἀντιγραφή τοῦ σύμφωνα μετὰ τὰς πληροφορίες τοῦ κολοφῶνα ὁλοκληρώθηκε εἰς τὰς 12 Ἰουλίῳ τοῦ 1636 ἀπὸ τὸν ἱερομόναχον Νικηφόρον εἰς τὴν μονὴν τοῦ Ευρίπου καὶ ὡς ἀπόγραφο τοῦ χειρογράφου κώδικα Γρηγορίου 15 (G) ἀνήκει εἰς τὴν οὐρανὴν θ, ὅπου ἀνήκουν ἐπίσης τὰ Ν, Ο, Ρ, καὶ Q, ἐνῶ τὸ G δὲν παρουσιάζει κανένα διαζευκτικὸν λάθος εἰς σχέσηιν μετὰ τὰ αὐτὰ, γὰρ αὐτὸ χαρακτηρίστηκε ἀπὸ τὴν ἐρευνᾶ ὡς ἡ πηγή ὅλων τῶν υπολοίπων τῶν ὁποῖα παρουσιάζουν διαζευκτικὰ λάθη μεταξύ τους, ἀναλυτικότερα βλ. Μ. ΠΑΠΑΘΩΜΟΠΟΥΛΟΥ – Ἰ. ΤΣΑΒΑΡΗ – G. RIGOTTI, *Ἀὐγουστίνου Περὶ Τριάδος βιβλία πεντεκαίδεκα ἅπερ ἐκ τῆς Λατίνων διαλέκτου εἰς τὴν Ἑλλάδα μετήνεγκε Μάξιμος ὁ Πλανούδης*, σσ. CI-CII. Ὑπήρξε κτήμα τοῦ Jacob Spon (1647-1685) καὶ ἐν συνεχείᾳ τοῦ George Wheler (1650-1723), ὁ ὁποῖος τὸ ἀπέκτησε εἰς τὸν Ζάκυνθο εἰς τὰς 24 Μαΐου τοῦ 1767, ἀναλυτικότερα βλ. H.O. COXE, *Catalogus codicum manuscriptorum qui in collegiis aulisque oxoniensibus hodie adservantur*, σ. 5.

³³⁶ Βέβαια, μία μεταγενέστερη τρίτη παρέμβασις ἐπιφέρει ὁρισμέναις ἀλλαγῆς καὶ διαγραφῆς εἰς τὴν παρασελίδα σημεῖωσις, καθὼς θέτει ἐντὸς παρένθεσις τὴν λέξιν “(ὁ πατήρ)” καὶ τὴν φράσιν “(ὡς ἔφη ἀνωτέρω)”, ἐνῶ ἀναδιαμορφώνει τὴν φράσιν ἀπὸ “ὡς ἐξ αἰτίου” εἰς “ὡς αἴτιον”.

³³⁷ Ἀντιγράφηκε τὸ 1369 καὶ ἔχει ἀγνώστη προέλευσις, ἀναλυτικότερα βλ. S.P. LAMPROS, *Catalogue of the Greek Manuscripts on Mount Athos*, vol. I, σ. 345.

³³⁸ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* III, 1, 2, τ. 1, σ. 201, 35-50· III, 1, 2, τ. 1, σ. 201, 42-46· I, 3, 5, τ. 1, σσ. 41,1 - 43,14.

Αλεξόπουλο στο *Περὶ Τριάδος* XV 17, 29³³⁹. Πρόκειται για το απόσπασμα χαρακτηρισμού του Αγίου Πνεύματος ως *ἀγάπης*, κατά το οποίο το Άγιο Πνεύμα δεν είναι μόνο του Πατέρα ή μόνο του Υιού αλλά αμφοτέρων, και ως εκ τούτου μπορεί να εκληφθεί ως *ἀγάπη* του ενός προσώπου προς το άλλο. Μολονότι η Αγία Τριάδα νοείται στην πληρότητά της ως *ἀγάπη*, ο Αυγουστίνος αναγνωρίζει μία ενδοτριαδική διάκριση, σύμφωνα με την οποία το κάθε πρόσωπο φέρει το δικό του όνομα, ούτως ώστε ο Υιός να καλείται *λόγος τοῦ Θεοῦ*, το Άγιο Πνεύμα *δῶρον Θεοῦ* και ο Πατέρας αρχή, από τον οποίο γεννᾶται ο Λόγος και *ἐκπορεύεται ἀρχοειδῶς* (*procedit principaliter*) το Άγιο Πνεύμα. Αντιθέτως με τον Θ. Αλεξόπουλο στο απόσπασμα του *Περὶ Τριάδος* XV 19 ο Αυγουστίνος μέσα από μία σειρά βιβλικών χωρίων καταλήγει στο συμπέρασμα ότι, το Άγιο Πνεύμα ως *δῶρον Θεοῦ* δίδεται στους αγαπώντες, ενώ το επίρρημα *ἀρχοειδῶς* (*principaliter*) στην χρήση του οποίου προβαίνει ο Αυγουστίνος κατά την άποψή του σηματοδοτεί μία προοπτική, σύμφωνα με την οποία το *ἀρχοειδῶς* κατανοείται ως επίρρημα που δηλώνει την πρώτη αρχή, με αποτέλεσμα να υπονοείται από τον Αυγουστίνο και δεύτερη αρχή, γεγονός που σημαίνει ότι, το Άγιο Πνεύμα εκπορεύεται πρωταρχικῶς από τον Πατέρα και δευτερευόντως από τον Υιό³⁴⁰. Σύμφωνα επίσης με τον ίδιο το απόσπασμα αυτό συνιστά θεμελιώδη προϋπόθεση για την ανάπτυξη της διδασκαλίας του *filioque* και ενός εκ των βασικότερων δυτικών επιχειρημάτων στην εποχή του Μ. Φωτίου, ο οποίος τα κατέρριψε με τα δικά του λογικά επιχειρήματα³⁴¹.

³³⁹ Βλ. TH. ALEXOPOULOS, *Der Ausgang des thearchischen Geistes: Eine Untersuchung der Filioque-Frage anhand Photios' «Mystagogie»*, σσ. 214-217. Πρβλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* XV 17, 29, τ. 2, σ. 933, 59-62: “Καὶ μέντοι οὐ μάτην ἐν τῆδε τῇ Τριάδι οὐ λέγεται λόγος τοῦ Θεοῦ εἰ μὴ ὁ Υἱός, οὐδὲ δῶρον Θεοῦ εἰ μὴ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, οὐδὲ ἐξ οὗ ἐγεννήθη ὁ λόγος καὶ ἐξ οὗ ἐκπορεύεται ἀρχοειδῶς τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον εἰ μὴ ὁ Θεὸς καὶ Πατὴρ”.

³⁴⁰ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* XV 17, 29, τ. 2, σ. 933, 62-64: “Διὰ τοῦτο δὲ προστέθεικα, ἀρχοειδῶς ἐπειδὴ καὶ ἐκ τοῦ Υἱοῦ [τοῦ Θεοῦ] τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον εὐρίσκεται ἐκπορευόμενον”, πρβλ. ὅ.π., σσ. 216-217.

³⁴¹ Βλ. Μ. ΦΩΤΙΟΥ, *Περὶ τῆς τοῦ Αγίου Πνεύματος Μυσταγωγίας* 38, PG 102, 317B: “Ἐσι δὲ εἰ ἐκ τοῦ Πατρὸς ὁ Υἱὸς γεγέννηται, τὸ δὲ Πνεῦμα ἐκ τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ ἐκπορεύεται, τίς ἢ καινοτομία τοῦ Πνεύματος, μὴ καὶ ἕτερόν τι αὐτοῦ ἐκπορεύεσθαι, ὡς συνάγεσθαι κατὰ τὴν θεοβλαβῆ γνώμην μὴ τρεῖς, ἀλλὰ τέσσαρας τὰς ὑποστάσεις, μᾶλλον δὲ ἀπειρούς, τῆς δὲ τετάρτης αὐτοῖς ἄλλην πάλιν προβαλλούσης, κακείνης ἕτεραν, μέχρις ἂν καὶ τῆς Ἑλληνικῆς ὑπερελάσῃσι πολυθεΐας”. Πρβλ. ὅ.π., σσ. 216-217.

Αν πραγματικά ο Αυγουστίνος κατανοούσε με το επίρρημα *ἀρχοειδῶς* (*principaliter*) την εκπόρευση του Αγίου Πνεύματος από τον Πατέρα, υπονοώντας τον Υιό ως δεύτερη αρχή (δευτερευόντως), όπως ισχυρίζεται ο Θ. Αλεξόπουλος, τότε πραγματικά υπήρξε όχι απλά μεγάλος Πατέρας της Εκκλησίας και σοφός διδάσκαλος, αλλά και είχε άκρως προηγμένη για τα δεδομένα της εποχής του θεολογική σκέψη, αναπτύσσοντας παρά τις εμβρυακές δογματικές προκλήσεις της εποχής του μια ιδιαίτερα πρόωπη και συνάμα ανεπτυγμένη Τριαδολογία, πριν ακόμα αυτή γεννηθεί στην αγιαστική και συνοδική πράξη της Εκκλησίας σε Δύση και Ανατολή. Μια επιχειρηματολογία ιδεολογικού ετεροχρονισμού, ασφαλώς θα ήταν εύστοχη συλλογιστικά και θα διασφάλιζε τον Αυγουστίνο από πιθανούς μελλοντικούς κινδύνους παρανόησης και παρερμηνείας, δυστυχώς όμως στερείται επιστημονικών και εκκλησιολογικών κριτηρίων.

Ο Αυγουστίνος όμως, όπως παρατηρεί ο N. Cipriani, αν και φαίνεται πως δεν ήταν σε θέση να διακρίνει την εκπόρευση του Αγίου Πνεύματος από την γέννηση του Υιού, ωστόσο ισχυρίζεται ότι, το Άγιο Πνεύμα εκπορεύεται *ἀρχοειδῶς* (*principaliter*) από τον Πατέρα, δηλαδή από μία ουσιώδη αρχή, ενώ από κοινού με τον Υιό ως καρπός μιας διποκειμενικής περί γέννησης αντίληψης³⁴². Αφού ο Πατέρας είναι η αρχή όσων ο Υιός έχει από αυτόν, θα πρέπει να θεωρηθεί ότι έχει δοθεί στον Υιό και η εκπόρευση του Αγίου Πνεύματος, ως γνώρισμα του Πατρός. Αν πραγματικά όσα γνωρίσματα έχει ο Υιός τα λαμβάνει από τον Πατέρα, τότε λαμβάνει από τον ίδιο και την αρχή της εκπόρευσης του Αγίου Πνεύματος. Συνεπώς, αφού ο Υιός γεννάται από τον Πατέρα και το Άγιο Πνεύμα εκπορεύεται *ἀρχοειδῶς* (*principaliter*) από τον Πατέρα, μπορεί να εκπορεύεται διποκειμενικά και από τον Υιό, εξαιτίας της *δυνάμει δωρεάς* του Πατέρα προς τον Υιό κατά την γέννηση. Ερμηνεύοντας μάλιστα ο Αυγουστίνος το ευαγγελικό χωρίο Ιω. 15,26³⁴³ εξηγεί ότι, ο λόγος που ο Υιός λέγει πως το Άγιο Πνεύμα εκπορεύεται από τον Πατέρα, είναι γιατί αποδίδει αυτό που είναι και δικό του ως γνώρισμα στον Πατέρα, από τον οποίο ο ίδιος έχει την αρχή του, σύμφωνα με το

³⁴² Βλ. N. CIPRIANI, "Η τριαδολογία του Αγίου Αυγουστίνου με έμφαση στην περί Αγίου Πνεύματος διδασκαλία του", σ. 52.

³⁴³ Βλ. Ιω. 15,26: "Όταν ἔλθῃ ὁ παράκλητος ὃν ἐγὼ πέμψω ὑμῖν παρὰ τοῦ πατρὸς, τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας ὃ παρὰ τοῦ πατρὸς ἐκπορεύεται, ἐκεῖνος μαρτυρήσει περὶ ἐμοῦ."

ευαγγελικό χωρίο Ιω. 7,16³⁴⁴. Επομένως, κατά τον Ν. Cypriani αφού ο Υιός γεννάται από τον Πατέρα και λαμβάνει την θεότητα ως δωρεά από την ίδια αρχή που εκπορεύεται και το Άγιο Πνεύμα, δύναται να εκπορεύει και ο ίδιος αυτό, καθώς λαμβάνει το Άγιο Πνεύμα από την ίδια αρχή, δηλαδή τον Πατέρα, ενώ η διάκριση μεταξύ γέννησης του Υιού και εκπόρευσης του Αγίου Πνεύματος, συνιστά και διάκριση των προσώπων μεταξύ τους, την στιγμή που προηγείται η γέννηση της εκπόρευσης, αν και υφίστανται αχρόνως³⁴⁵. Μέσα σε ένα πλαίσιο ίσης αξίας και τάξης που κυριαρχεί ενδοτριαδικά δεν δόθηκε από τον Υιό στο Άγιο Πνεύμα η δυνατότητα της αυτοεκπόρευσης, όπως δόθηκε από τον Πατέρα στον Υιό³⁴⁶. Εάν όμως σύμφωνα με την επιχειρηματολογία του Ν. Cypriani μία από τις βασικές ιδιότητες του Πατέρα είναι η μετάδοση του προνομίου της εκπόρευσης στον Υιό με την γέννησή Του, τότε θα έπρεπε και ο Υιός με παρόμοια διαδικασία να μεταδώσει την ικανότητα της εκπόρευσης και στο εκπορευόμενο Άγιο Πνεύμα; Λόγω της κατ' ουσίαν κοινωνίας των προσώπων της Αγίας Τριάδος, εφόσον ο Πατέρας μεταδίδει κάτι στον Υιό, είναι αναμενόμενο και ο Υιός να το μεταδίδει στο Άγιο Πνεύμα!

Το τέταρτο και τελευταίο τεκμήριο του τρόπου, με τον οποίο ο Αυγουστίνος οδηγείται στο συμπέρασμα της εκπόρευσης του Αγίου Πνεύματος και εκ του Υιού αποδίδεται από τον Θ. Αλεξόπουλο στο απόσπασμα του *Περί Τριάδος* XV 26,45³⁴⁷. Σύμφωνα με την ανάλυσή του, στηριζόμενος ο Αυγουστίνος σε συγκεκριμένα βιβλικά

³⁴⁴ Βλ. Ιω. 7,16: “ή ἐμή διδαχή οὐκ ἔστιν ἐμή, ἀλλὰ τοῦ πέμψαντός με”.

³⁴⁵ Βλ. Ν. CIPRIANI, “Η τριαδολογία του Αγίου Αυγουστίνου με έμφαση στην περί Αγίου Πνεύματος διδασκαλία του”, σσ. 52-53.

³⁴⁶ Βλ. Μ. ΦΩΤΙΟΥ, *Περί τῆς τοῦ Ἁγίου Πνεύματος Μυσταγωγίας* 40, PG 102, 320A: “Τί λέγεις; Ἐλαβεν παρὰ τοῦ Πατρὸς ὁ Υἱὸς ἐξ αὐτοῦ διὰ γεννήσεως προελθὼν καὶ προάγειν ἕτερον ὁμοφυές; Πῶς οὖν καὶ αὐτὸς ὁ Υἱὸς προάγων ὁμοφυές τὸ Πνεῦμα οὐ μετέδωκεν, ὡς μετέλαβεν, τῆς ὁμοίας δυνάμεως καὶ τιμῆς, ἵνα κάκεῖνο πάλιν ὁμοφυοῦς ἔχη προόδῳ καὶ ὑποστάσει ἐναγλαΐζεσθαι; Καίτοι γε ἐχρῆν τὸν Υἱὸν, εἰ καὶ μὴ δι’ ἕτερόν τι, ἀλλ’ οὖν γε πρὸς τὴν τοῦ Πατρὸς ἀναγόμενον μίμησιν ἐφ’ ὁμοίαις ἐνεργείαις συνδιασώζειν τὸ ὅμοιον”.

³⁴⁷ Βλ. Θ. ALEXOPOULOS, *Der Ausgang des thearchischen Geistes: Eine Untersuchung der Filioque-Frage anhand Photios’ «Mystagogie»*, σσ. 217-223. Πρβλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περί Τριάδος* XV, 26, 45, τ. 1, σ. 973, 3-7: “Ἐπειτα δὲ ἐν τῇ ἄκρᾳ Τριάδι, ἣτις ὁ Θεὸς ἔστιν, οὐδ’ ὅτι οὖν ἔστι χρόνου διάστημα, δι’ οὗ δεικνυσθαι πέφυκεν ἢ γοῦν ζητεῖσθαι πότερον πρότερον ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐγεννήθη ὁ Υἱὸς καὶ μετὰ ταῦτα ἐξ ἀμφοῖν προήλθε τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, ἐπειδήπερ ἡ θεία Γραφή ἀμφοτέρων τὸ Πνεῦμα τοῦτο φησιν”.

χωρία³⁴⁸, όπου το Άγιο Πνεύμα αναφέρεται ως Πνεύμα του Πατρός και του Υιού, υιοθετεί ιωάννεια ευαγγελικά χωρία³⁴⁹, τα οποία σχετίζονται ευδιάκριτα με την Θεία Οικονομία, υποδεικνύοντας σύμφωνα με το *Περὶ Τριάδος* XV 26,46 την εσωτερική σχέση μεταξύ του δίδοντος Θεού και του διδόμενου Πνεύματος επί γης, ακολουθώντας τα βιβλικά χωρία Ιω. 20,22 και Ρωμ. 5,5³⁵⁰. Αναφορικά δε με την αποστολή του, σύμφωνα με το χωρίο των Πραξ. 2,4³⁵¹, φαίνεται η δωρεά του Αγίου Πνεύματος να αποτελεί ακλόνητη απόδειξη της θεότητάς του Χριστού. Το γεγονός μάλιστα της αποδοχής και απονομής του Αγίου Πνεύματος από τον Χριστό, παραπέμπει κατά τον Αυγουστίνο στις δύο φύσεις του, αφού ο Χριστός αποδέχθηκε το Άγιο Πνεύμα ως άνθρωπος και το εξέχεε ως Θεός, γινόμενος κατ' αυτόν τον τρόπο ο άνθρωπος αποδέκτης του Αγίου Πνεύματος, αλλά σαφώς όχι χορηγός του³⁵². Θέση η οποία κατά τον Θ. Αλεξόπουλο συμφωνεί με την ερμηνεία του Μ. Φωτίου στο χωρίο Ησ. 61,1³⁵³ σε συνάρτηση με τον χαρακτηρισμό του Αγίου Πνεύματος ως Πνεύματος Χριστού στην Ρωμ. 8, 9-10³⁵⁴. Σύμφωνα με την ερμηνεία μάλιστα του Μ. Φωτίου το γεγονός πως το Άγιο Πνεύμα χαρακτηρίζεται Πνεύμα Χριστού δεν σημαίνει ότι εκπορεύεται και από

³⁴⁸ Πρβλ. Γαλ. 4,6: “Ότι δέ έστε υιοί, εξαπέστειλεν ο θεός τὸ πνεῦμα τοῦ υιοῦ αὐτοῦ εἰς τὰς καρδίας ἡμῶν κραζόν· αββα ὁ πατήρ” και Μθ. 10,20: “οὐ γὰρ ὑμεῖς έστε οἱ λαλοῦντες ἀλλὰ τὸ πνεῦμα τοῦ πατρὸς ὑμῶν τὸ λαλοῦν ἐν ὑμῖν”.

³⁴⁹ Πρβλ. Ιω. 15,26: “Όταν ἔλθῃ ὁ παράκλητος ὃν ἐγὼ πέμψω ὑμῖν παρὰ τοῦ πατρὸς, τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας ὃ παρὰ τοῦ πατρὸς ἐκπορεύεται, ἐκεῖνος μαρτυρήσει περὶ ἐμοῦ”; Ιω. 14,26: “ὁ δὲ παράκλητος, τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, ὃ πέμψει ὁ πατήρ ἐν τῷ ὀνόματί μου, ἐκεῖνος ὑμᾶς διδάξει πάντα καὶ ὑπομνησει ὑμᾶς πάντα ἃ εἶπον ὑμῖν ἐγὼ” και Ιω. 20,22: “καὶ τοῦτο εἰπὼν ἐνεφύσησεν καὶ λέγει αὐτοῖς· λάβετε πνεῦμα ἅγιον”.

³⁵⁰ Βλ. Ρωμ. 5,5: “ἡ δὲ ἐλπίς οὐ κατασχύνει, ὅτι ἡ ἀγάπη τοῦ θεοῦ ἐκκέχυται ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν διὰ πνεύματος ἁγίου τοῦ δοθέντος ἡμῖν”.

³⁵¹ Βλ. Πραξ. 2,4: “καὶ ἐπλήσθησαν πάντες πνεύματος ἁγίου καὶ ἤρξαντο λαλεῖν ἑτέραις γλώσσαις καθὼς τὸ πνεῦμα ἐδίδου ἀποφθέγγεσθαι αὐτοῖς”.

³⁵² Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* XV, 26, 46, τ. 2, σ. 977, 47-49.

³⁵³ Βλ. Ησ. 61,1: “Πνεῦμα κυρίου ἐπ’ ἐμέ, οὗ εἶνεκεν ἔχρισέν με· εὐαγγελίσασθαι πτωχοῖς ἀπέσταλκέν με, ἰάσασθαι τοὺς συντετριμμένους τῆ καρδία, κηρύξαι αἰχμαλώτοις ἀφῆσιν καὶ τυφλοῖς ἀνάβλεψιν”.

³⁵⁴ Βλ. Ρωμ. 8, 9-10: “Υμεῖς δὲ οὐκ έστε ἐν σαρκὶ ἀλλὰ ἐν πνεύματι, εἴτερ πνεῦμα θεοῦ εἰκεῖ ἐν ὑμῖν. εἰ δέ τις πνεῦμα Χριστοῦ οὐκ ἔχει, οὗτος οὐκ .εστιν αὐτοῦ. εἰς δὲ Χριστὸς ἐν ὑμῖν, τὸ μὲν σῶμα νεκρὸν διὰ ἁμαρτίαν τὸ δὲ πνεῦμα ζωὴ διὰ δικαιοσύνην”.

τον ίδιο, αλλά καλείται έτσι, διότι χρίστηκε με αυτό ο ίδιος ως άνθρωπος³⁵⁵. Με την θέση αυτή ο Μ. Φώτιος στρέφεται εναντίον όσων υποστήριζαν ότι, η φράση “Πνεύμα Χριστού” συνιστά επιχείρημα υπέρ της διδασκαλίας του *filioque*, καθώς η φράση αυτή σχετίζεται κατ’ αυτόν με την ανθρώπινη φύση του Χριστού, η οποία συνδέεται με το Άγιο Πνεύμα και όχι με την εκπόρευση από τον ίδιο.

Στο σημείο αυτό αξίζει να σημειωθεί πως, για τον Αυγουστίνο η θεώρηση του δημιουργού Θεού είναι δυνατή υπό των κτιστών πραγμάτων και η κατανόηση της Αγίας Τριάδας μέσα από τα ίχνη που υπάρχουν στα κτίσματα³⁵⁶. Το ίδιο βέβαια ισχύει και για τον Θωμά Ακινάτη, δηλαδή ότι κάθε αποτέλεσμα σε ένα βαθμό αντιπροσωπεύει ποικιλοτρόπως την αιτία, όπως ακριβώς ορισμένα αποτελέσματα αντιπροσωπεύουν την αιτιότητα της αιτίας και όχι τη μορφή του αποτελέσματος, για παράδειγμα ο καπνός είναι δηλωτικός ύπαρξης φωτιάς, άρα και το ίχνος του δείχνει την μετάβαση από την αιτία στο αποτέλεσμα, και σαφώς όχι το ποιος είναι, έτσι ακριβώς και οι επιδράσεις αντιπροσωπεύουν την αιτία ως προς την ομοιότητα της μορφής³⁵⁷. Γι’ αυτό σύμφωνα με τον ίδιο στα ορθολογικά πλάσματα, που χαρακτηρίζονται από διάνοια και βούληση, το ίχνος της Αγίας Τριάδας εντοπίζεται μέσω της εικόνας, διότι κάθε πλάσμα έχει μορφή για να διακρίνεται από τα άλλα είδη και να καθορίζει τις σχέσεις του με αυτά. Ούτως ώστε, όπως κάθε ον αντιπροσωπεύει την αιτία και την αρχή προβάλλοντας το πρόσωπο του Πατέρα ως αρχή και ο Υιός έχοντας συγκεκριμένη μορφή και είδος μέσα από μία σχέση τάξης αντιπροσωπεύει το Άγιο Πνεύμα που είναι *ἀγάπη*. Ως εκ τούτου κατά τον Αυγουστίνο η Αγία Τριάδα με

³⁵⁵ Βλ. Μ. ΦΩΤΙΟΥ, *Περὶ τῆς τοῦ Ἁγίου Πνεύματος Μυσταγωγίας* 93, PG 102, 388AB: “Σὺ δέ μοι σκόπει κἀντεῦθεν· τὸ Πνεῦμα λέγεται τοῦ Χριστοῦ, καὶ ὅπως λέγεται, οὐ χαλεπὸν ἐκ τοῦ Ἡσαΐου μαθεῖν, μᾶλλον δὲ καὶ ἐξ αὐτῆς τῆς Δεσποτικῆς ἀναγνώσεως καὶ φωνῆς· Πνεῦμα γὰρ ἐπ’ ἐμὲ, φησὶν, οὐ εἶνεκεν ἔχρισέ με· ὥστε τὸ Πνεῦμα ἕλλον μὲν τρόπον λέγεται τοῦ Κυρίου, ἕτερον δὲ τοῦ Υἱοῦ· τὸ μὲν γὰρ ὡς ὁμοούσιον· τὸ δὲ εἰ καὶ ὁμοούσιον, ἀλλὰ νῦν γε διὰ τὸ χρίσμα λέγεται τοῦ Υἱοῦ· Χριστοῦ γὰρ Πνεῦμα, ὅτι χρίει αὐτόν· Πνεῦμα γὰρ ἐπ’ ἐμὲ, αὐτὴ φησὶν ἡ Ἀλήθεια, οὐ εἶνεκεν ἔχρισέ με. Χρίει τὸ Πνεῦμα τὸν Χριστόν· ἄνθρωπε, πῶς νοεῖς; καθ’ ὃν λόγον μετέσχε σαρκὸς καὶ αἵματος καὶ γέγονεν ἄνθρωπος, ἢ καθ’ ὃν ἐξ αἰδίου ὑπῆρχε Θεός; Ἀλλὰ τὸ μὲν δεύτερον οὐκ ἂν οἶμαί σε, εἰ καὶ πάντα θρασὺς ἦσθα, θρασυνηθῆναι εἰπεῖν. Οὐ γὰρ χριεταί ὡς Θεός, ἄπαγε, ὁ Υἱός, οὐκοῦν καθὼ ἄνθρωπος χριεταί τῷ Πνεύματι ὁ Χριστός· καὶ καθὼ χρίει τὸ Πνεῦμα τὸν Χριστόν, λέγεται Πνεῦμα Χριστοῦ. Σὺ δὲ λέγεις· Ἐπειδὴ λέγεται Πνεῦμα Χριστοῦ, πάντως καὶ ἐκπορεύεται ἐξ αὐτοῦ. Οὐκοῦν τὸ Πνεῦμα τοῦ Χριστοῦ οὐ καθὼ Θεός ἐξ αὐτοῦ προελεύσεται, ἀλλὰ καθὼ ἄνθρωπος, καὶ οὐκ ἀπ’ ἀρχῆς καὶ πρὸ αἰῶνων καὶ ἅμα τῷ Πατρὶ οὐσιώθη, ἀλλὰ τῆνικαῦτα, ἡνικα καὶ τὸ ἀνθρώπινον προσελάβετο φύραμα ὁ Υἱός”.

³⁵⁶ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* VI, 10, 12, τ. 1, σσ. 413,39 - 415,4.

³⁵⁷ Βλ. Θ. ΑΚΙΝΑΤΗ, *Summa Theologica* Ia, ερώτ. 45: ἀρθ. 7.

βάση τη μοναδικότητα ως διαμορφωμένο είδος, και μέσα από μία σχέση τάξης, έχει το ίχνος της σε κάθε δημιουργία και ενωμένη αποκαλύπτεται διά των έργων της³⁵⁸. Σύμφωνα επίσης με τον Αυγουστίνο η υπεροχή του ανθρώπινου νου δύναται να συλλάβει την εικόνα του Τριαδικού Θεού ακόμα και ατελή³⁵⁹.

Στο σημείο αυτό πρέπει να αναφερθεί πως, αν και ο Αυγουστίνος δεν υπήρξε ο μόνος από τους Λατίνους Πατέρες που έγραψε για την Αγία Τριάδα, ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζει κατά τον I. Chevalier το γεγονός ότι, η ορολογία που χρησιμοποίησε υποδηλώνει σαφή και εμφανή εναρμόνιση με τους Ανατολικούς Πατέρες, όπως τους Μ. Αθανάσιο, Μ. Βασίλειο και Γρηγόριο τον Θεολόγο, των οποίων τα συγγράμματα φαίνεται να έλαβε υπόψιν του³⁶⁰, παρά το γεγονός ότι, σύμφωνα με τα σημερινά δεδομένα της έρευνας δεν γνώριζε την ελληνική γλώσσα, αλλά ούτε είχε πρόσβαση σε λατινικές μεταφράσεις των έργων τους. Αντιμετωπίζοντας από κοινού τον κίνδυνο των αιρετικών δοξασιών του 4ου αιώνα, όπως Αρειανών, Ευνομιανών και Σαβελλιανών στην Δύση, διακρίνεται ήδη από την αρχή του *De Trinitate* έργου του η προσωπική αγωνία να στηρίξει την ενότητα και μοναδικότητα του Τριαδικού Θεού στην ομοουσιότητα του Πατρός, και του Υιού και του Αγίου Πνεύματος³⁶¹. Αν και το εν λόγω απόσπασμα είναι ενδεικτικό της διαφοροποίησης του Αυγουστίνου από τους λοιπούς Λατίνους Πατέρες, οι οποίοι χρησιμοποίησαν την ενότητα της φύσης και την μοναδικότητα του Θεού ως αφετηρία υποστήριξης της κυριαρχίας του, για την επιβεβαίωση της πολλαπλότητας των προσώπων στην Αγία Τριάδα, οι Ανατολικοί Πατέρες θεώρησαν τα πρόσωπα στην Αγία Τριάδα ως δεδομένα και προέβαλαν την ομοουσιότητα με βάση την ενότητα της φύσης και τη μοναρχία του Πατρός, όπως εύστοχα υποστήριξε ο O. du Roy³⁶².

³⁵⁸ ΒΛ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* VI, 10, τ. 1, σσ. 411,1 - 415,4.

³⁵⁹ ΒΛ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* X, 12, τ. 2, σσ. 589,1 - 591,24.

³⁶⁰ ΒΛ. I. CHEVALIER, *S. Augustin et la pensee grecque. Les relations trinitaires*, Collectanea friburgensia 24, Fribourg 1940, σ. 160.

³⁶¹ ΒΛ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* I, 2, 4, τ. 1, σσ. 39,3 - 41,6: "Ἡ Τριάς εἷς ἐστὶ καὶ μόνος ἀληθινὸς Θεός, καὶ ὡς ὀρθότατα ὁ τε Πατὴρ καὶ ὁ Υἱὸς καὶ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον μιᾶς καὶ τῆς αὐτῆς οὐσίας καὶ φύσεως λέγοντ' ἂν καὶ πιστεύουσιν καὶ νοοῦντο".

³⁶² ΒΛ. O. DU ROY, *L'Intelligence de la foi en la Trinité selon saint Augustin: genèse de sa théologie trinitaire jusqu'en 391*, Études augustiniennes, Paris 1966.

Κατά την άποψη του Θ. Αλεξόπουλου, το ερώτημα της αϊδίας εκπόρευσης του Αγίου Πνεύματος από τον Πατέρα και τον Υιό παραμένει και τίθεται σαφέστατα από τον Αυγουστίνο στο *Περὶ Τριάδος* XV 26,47³⁶³, όπου στην γέννηση του Υιού και την εκπόρευση του Αγίου Πνεύματος από τον Πατέρα και τον Υιό πρέπει να αποκλειστεί η έννοια του χρόνου, αφού εντός της Αγίας Τριάδας δεν υφίσταται ο χρόνος για να διαπιστωθεί πότε αυτές συμβαίνουν³⁶⁴. Σύμφωνα με την επιχειρηματολογία που αναπτύσσει ο Θ. Αλεξόπουλος, όπως ο Αυγουστίνος αντιλαμβάνεται αχρόνως την γέννηση του Υιού εκ Πατρός, παρομοίως και αχρόνως κατανοεί την ἐξ ἀμφοῖν πρόοδο του Αγίου Πνεύματος³⁶⁵. Με άλλα λόγια κατά τον ίδιο, ο Αυγουστίνος αντιλαμβάνεται αχρόνως την απονομή της ικανότητας εκπόρευσης του Αγίου Πνεύματος από τον Πατέρα στον Υιό, έτσι όπως το Άγιο Πνεύμα έχει την αρχή του στον Πατέρα, με τον ίδιο συλλογισμό γίνεται δεκτό ότι, ο Υιός λαμβάνει το Πνεύμα εκ Πατρός και το εκπορεύει³⁶⁶. Ο Θ. Αλεξόπουλος παρατηρεί μάλιστα πως πρώτος ο Αυγουστίνος εκφράζει τον άχρονο χαρακτήρα της γέννησης του Υιού και εκπόρευσης του Αγίου Πνεύματος, άποψη που κατά τον ίδιο εντοπίζεται και στον Μ. Φώτιο³⁶⁷, ο οποίος δεχόμενος ότι ο χρόνος δεν υφίσταται εντός της Αγίας Τριάδας προβαίνει στην ανάδειξη της διδασκαλίας του ότι, η εκπόρευση του Αγίου Πνεύματος δεν είναι κοινή αλλά παραμένει αποκλειστικά στον Πατέρα, που σημαίνει ότι, είχε συλλάβει ήδη το

³⁶³ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* XV, 26, 47, τ. 2, σ. 979, 79-84: “Ἄρ’ οὖν δυνάμεθα ζητεῖν πότερον ἤδη προεληλύθει ἐκ τοῦ Πατρὸς τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, ἢ καὶ ἐγεννήθη ὁ Υἱός, ἢ μήπω προεληλύθει καὶ ἐκείνου γεννηθέντος ἐξ ἀμφοῖν προελήλυθεν, ἐνθα χρόνον εὐρίσκομεν πρότερον τὴν θέλησιν ἐκ τοῦ ἀνθρωπίνου νοῦς προΐεναι ὡς ἐκεῖνο ζητηθῆναι, ὅπερ εὐρεθὲν γέννημα ἂν ὀνομάζοιτο;”.

³⁶⁴ Βλ. TH. ALEXOPOULOS, *Der Ausgang des thearchischen Geistes: Eine Untersuchung der Filioque-Frage anhand Photios' «Mystagogie»*, σ. 220.

³⁶⁵ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* XV, 26, 47, τ. 2, σ. 979, 90-92: “Ἐνθεν τοι ὁ δυνάμενος νοεῖν δίχα χρόνου τὴν ἐκ Πατρὸς γέννησιν τοῦ Υἱοῦ νοεῖτω δίχα χρόνου καὶ τὴν τοῦ ἁγίου Πνεύματος ἐξ ἀμφοῖν πρόοδον”.

³⁶⁶ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* XV, 26, 47, τ. 2, σσ. 979,93 - 981,105.

³⁶⁷ Βλ. ὁ.π., σσ. 220-221.

υφιστάμενο πρόβλημα³⁶⁸. Επιχειρώντας εντούτοις ο Θ. Αλεξόπουλος να ανεύρει ένα επιπλέον τεκμήριο προς εξυπηρέτηση της επίρριψης της μεσαιωνικής και σχολαστικής διδασκαλίας του *filioque* στον Αυγουστίνο, προσφεύγει στην απόδοση της ερμηνευτικής χρήσης του *Περὶ Τριάδος* XV 26,47 από τον Μ. Φώτιο στην οξύνοια του ίδιου, αγνοώντας δυστυχώς την πιθανότητα μετακειμενικής ερμηνευτικής χρήσης του εν λόγω αποσπάσματος από τον Μ. Φώτιο, υπό μορφή απάντησης στους σύγχρονους λατινόφιλους υποστηρικτές της μεσαιωνικής και σχολαστικής διδασκαλίας του *filioque*.

Σύμφωνα επίσης με την άποψη του Θ. Αλεξόπουλου, αναφερόμενος ο Αυγουστίνος στην συνεκπόρευση του Αγίου Πνεύματος από τον Πατέρα και τον Υιό³⁶⁹, φαίνεται να μην τον απασχολεί η διάσπαση της ενότητας στην Αγία Τριάδα μέσω μιας δυαρχίας³⁷⁰, διότι σύμφωνα με την ανωτέρω αυγουστίνεια θέση όλα όσα κατέχει ο Υιός προέρχονται από τον Πατέρα ως αρχή. Το γεγονός βέβαια ότι ο Πατέρας είναι η πηγή της θεότητας, την οποία μεταδίδει στον Υιό εξαιτίας της ομοουσιότητας, καθιστά κατ' αυτόν αυτονόητη και την διττή προέλευση του Αγίου Πνεύματος. Ούτως ώστε, το Άγιο Πνεύμα δεν καλείται Υιός, διότι δεν γεννάται όπως ο Υιός και γιατί προέρχεται από τον Πατέρα και τον Υιό, καθώς ο Πατέρας μεταδίδει με την γέννηση στον Υιό την ιδιότητα της προόδου του Αγίου Πνεύματος³⁷¹.

³⁶⁸ Βλ. TH. ALEXOPOULOS, *Der Ausgang des thearchischen Geistes: Eine Untersuchung der Filioque-Frage anhand Photios' «Mystagogie»*, σ. 221. Πρβλ. Μ. ΦΩΤΙΟΥ, *Περὶ τῆς τοῦ Ἁγίου Πνεύματος Μυσταγωγίας* 64, PG 102, 341C-344A: “Ἐπὶ δὲ γε τοῖς εἰρημένοις εἰ πᾶν ὅπερ ἓν ἐστὶ μὲν τῷ Θεῷ, οὐκ ἐν τῇ ἐνότητι δὲ καὶ ὁμοφυῖα τῆς παντοκρατορικῆς ὁράται Τριάδος, τοῦτο δὴ, τοῦτο πάντως ἑνός ἐστὶ τῶν τριῶν· ἢ δὲ τοῦ Πνεύματος ἐκπόρευσις οὐκ ἐστὶ τῆς ἐν τῇ Τριάδι θεωρουμένης ὑπερφυοῦς ἐνάδος, ἐνός ἄρα καὶ μόνου ἐστὶ τῶν τριῶν. Προσέχειν δε δεῖ καὶ τῇ τοιαύτῃ τοῦ λόγου διασκέψει· εἰ γὰρ ἐκπορεύεται μὲν τὸ Πνεῦμα τοῦ Υἱοῦ, οὐχ ὕστερον δὲ οὐδὲ πρότερον ἢπερ αὐτὸς γεννάται ἐκ τοῦ Πατρὸς (ὡς πορώωτάτω γὰρ τὰ χρονικὰ ταῦτα προσρήματα τῆς ὑπεραΐδιον Θεότητος, ἐν τῷ γεννᾶσθαι τὸν Υἱὸν ἐκ τοῦ Πατρὸς, ἐν τούτῳ ἄρα τὸ Πνεῦμα ἐκπορεύεται τοῦ Υἱοῦ)· εἰ οὖν ἐν ᾧ διὰ γεννήσεως πρόεισιν ὁ Υἱός, ἐν τούτῳ δι' ἐκπορεύσεως προάγει τὸ Πνεῦμα, καὶ προάγοντί τε καὶ προαγομένῳ συνυφίσταται (τοῦτο γὰρ τῆς ἀσεβοῦς εἰσπορᾶς τὸ γεώργιον)· ἐν ᾧ ἄρα γεννᾶται ὁ Υἱός, ἐπίσης ἂν εἴη τὸ Πνεῦμα καὶ συγγενώμενον τῷ Υἱῷ καὶ ἐκπορευόμενον ἐξ αὐτοῦ· ὥστε τὸ Πνεῦμα γεννητόν τε ἅμα καὶ ἐκπορευτόν· γεννητόν μὲν, ὅτι τῷ Υἱῷ γεννωμένῳ συμπρόεισιν, ἐκπορευτόν δὲ, ὅτι διπλῆν ὑπομένει τὴν ἐκπόρευσιν· ὦν τί ἂν φωραθεῖη πρὸς ἀσέβειαν ἢ πρὸς μανίαν χαλεπώτερον;”.

³⁶⁹ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* XV, 27, 48, τ. 2, σ. 983, 4-7: “Ἄλλ' ἐπέιπερ ἐν τ.η συναϊδίῳ καὶ ἰσοτίμῳ καὶ ἀσυγκρίτῳ καὶ ἀρρήτῳ καὶ ἀτρέπτῳ καὶ ἀδιαιρέτῳ Τριάδι χαλεπώτατόν ἐστι τὴν τε γέννησιν τοῦ Υἱοῦ καὶ τὴν ἐκπόρευσιν τοῦ ἁγίου Πνεύματος διαστέλλειν”.

³⁷⁰ Βλ. ὁ.π., σ. 222.

³⁷¹ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* XV, 26, 47, τ. 2, σ. 981, 116-122.

Δυστυχώς όμως και στο σημείο αυτό ο Θ. Αλεξόπουλος αγνοεί το ενδιαφέρον του Αυγουστίνου να καταδείξει στο *Περί Τριάδος* την σχέση του Αγίου Πνεύματος με τον Πατέρα και τον Υιό³⁷². Γι' αυτό άλλωστε αρχίζει, ακολουθώντας τη βιβλική διήγηση που παρουσιάζει το Άγιο Πνεύμα ως κοινό μεταξύ Πατρός³⁷³ και Υιού³⁷⁴, ούτως ώστε στην συνέχεια να αναπτύξει την θέση του πως αν το Άγιο Πνεύμα εκπορεύεται από τον Πατέρα, τότε δεν μπορεί να αποκλειστεί και η πρόοδος από τον συνάναρχο Υιό³⁷⁵. Το ενδιαφέρον μάλιστα του Αυγουστίνου για την προβολή της ενότητας του Αγίου Πνεύματος, με τον Πατέρα και τον Υιό με βάση την ομοουσιότητα και συναϊδιότητα του εν ειρήνη συνδέσμου της αγάπης και αγιότητας στον Τριαδικό Θεό κορυφώνεται στο απόσπασμα του *Περί Τριάδος* VI 5,7. Συνεπώς, αν και αρχικά η αγάπη ως ουσιώδες χαρακτηριστικό του Τριαδικού Θεού κατά το ευαγγελικό χωρίο Α' Ιω. 4,16 γίνεται αντιληπτή από τον Αυγουστίνο σε οικονομικό πλαίσιο, με το Άγιο Πνεύμα να συνιστά τον δωρητή της αγάπης του Θεού³⁷⁶, εν συνέχεια σε Θεολογικό επίπεδο το Άγιο Πνεύμα θεωρείται ως η ουσιώδης κοινωνία αγάπης του Πατέρα και του Υιού³⁷⁷. Ασφαλώς βέβαια στο σημείο αυτό εύλογα γεννάται το ερώτημα, γιατί ο Υιός σύμφωνα με το ευαγγελικό χωρίο Ιω. 15,26 διευκρινίζει την εκπόρευση του Αγίου Πνεύματος *παρά τοῦ Πατρὸς*, αν πραγματικά *ἐκπορεύεται* από τον Πατέρα και τον Υιό; Αν διερευνηθεί η απάντηση στο ερώτημα αυτό στον υπομνηματισμό του Αυγουστίνου στο συγκεκριμένο ευαγγελικό χωρίο, θα διαπιστωθεί η αυγουστίνηια πεποίθηση πως ο Πατέρας κοινωνεί προς τον Υιό όλα όσα ο ίδιος είναι, εκτός από τον

³⁷² Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περί Τριάδος* I, 4, 7, τ. 1, σσ. 47,1 - 49,27; σσ. 49,1 - 51,24; σσ. 73,125 - 75,160.

³⁷³ Βλ. Ιω. 15,26: "Όταν ἔλθῃ ὁ παράκλητος ὃν ἐγὼ πέμψω ὑμῖν παρά τοῦ πατρὸς, τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας ὃ παρά τοῦ πατρὸς ἐκπορεύεται, ἐκεῖνος μαρτυρήσει περὶ ἐμοῦ".

³⁷⁴ Βλ. Ιω. 14,26: "ὁ δὲ παράκλητος, τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, ὃ πέμψῃ ὁ πατήρ ἐν τῷ ὀνόματί μου, ἐκεῖνος ὑμᾶς διδάξει πάντα καὶ ὑπομνήσει ὑμᾶς πάντα ἃ εἶπον ὑμῖν ἐγώ"; Ιω. 20,22: "καὶ τοῦτο εἰπὼν ἐνεφύσησεν καὶ λέγει αὐτοῖς· λάβετε πνεῦμα ἅγιον"; Ρωμ. 8,15: "οὐ γὰρ ἐλάβετε πνεῦμα δουλείας πάλιν εἰς φόβον ἀλλ' ἐλάβετε πνεῦμα υἰοθεσίας ἐν ᾧ κράζομεν· ἀββα ὁ πατήρ"; και Γαλ. 4,6: "Ὅτι δὲ ἔστε υἱοί, ἔξαπέστειλεν ὁ θεὸς τὸ πνεῦμα τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ εἰς τὰς καρδίας ἡμῶν κράζον· ἀββα ὁ πατήρ".

³⁷⁵ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περί Τριάδος* IV, 20, 29, τ. 1, σσ. 331,102 - 333,131; V, 11, 12, τ. 1, σσ. 367,1 - 369,37; V, 14, 15, τ.1, σσ. 375,1 - 377,41.

³⁷⁶ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περί Τριάδος* XV, 17, 27-31, τ. 2, σσ. 929,1 - 939,143.

³⁷⁷ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περί Τριάδος* XV, 19, 37, τ. 2, σσ. 951,121 - 953,174.

τρόπο που υπάρχει ως Πατέρας³⁷⁸. Από την εμβριθή και κυρίως καθολική μελέτη του *Περὶ Τριάδος* προκύπτει ότι, σκοπός της Τριαδολογίας του Αυγουστίνου ήταν η διασφάλιση της τέλει ομοουσιότητας των τριών θείων προσώπων, με την διάκριση να εντοπίζεται στην σχέση εκπόρευσης του Αγίου Πνεύματος, το οποίο διακρίνεται από τα άλλα δύο πρόσωπα ως προς την ενότητα της θείας ουσίας, εκπορευόμενο ως κοινό μεταξύ τους Πνεύμα. Σύμφωνα μάλιστα με την υπόθεση αυτή, αν το Άγιο Πνεύμα δεν εκπορευόταν και από τον Υιό, δεν θα μπορούσε να διακριθεί μέσα από αυτήν την σχέση, η οποία διασφαλίζει την ισοτιμία και την θεία ομοουσιότητα. Γι' αυτό και η δογματική διδασκαλία του *filioque* θεωρήθηκε από τον H.B. Swete ως φυσικό επακόλουθο του νικαϊκού όμοουσίου³⁷⁹.

Αναφορικά με το ίδιο ζήτημα δεν πρέπει επίσης να αγνοηθεί η νοηματική ιδιαιτερότητα του όρου *procedit* στην λατινική γλώσσα, αφού σύμφωνα με το ευαγγελικό χωρίο Ιω. 15,26 χρησιμοποιήθηκε για το Άγιο Πνεύμα από τον Αυγουστίνο αφενός μεν ως *ἐκπορεύεται* αφετέρου δε ως *διδόμενον*³⁸⁰. Σημειωθήτω στο σημείο αυτό πως, αν και για τους Ανατολικούς Πατέρες υφίστατο η διάκριση μεταξύ του όρου *ἐκπορεύεται*, που αναφερόταν αποκλειστικά στην αΐδια σχέση του Αγίου Πνεύματος με τον Πατέρα ως μοναδικής αρχής και αιτίας της Θεότητας, και του όρου *δίδεται* ο οποίος αφορούσε την οικονομική σχέση του Αγίου Πνεύματος με τον Πατέρα και τον Υιό, την στιγμή που στη λατινική γλώσσα ο όρος *procedit* σε γενική εκδοχή δήλωνε προέλευση, περιλαμβάνοντας βέβαια την έννοια της εκπόρευσης, αλλά όχι αποκλειστικά από μία απόλυτη και πρωταρχική αρχή. Εδώ πρέπει να επισημανθεί επίσης η νοηματική ευρύτητα του λατινικού όρου *procedit* στον Αυγουστίνο, σε αντίθεση με τη νοηματική σαφήνεια του ελληνικού όρου *ἐκπορεύεται* στους Ανατολικούς Πατέρες, όπως επίσης ότι, στον Αυγουστίνο είναι εμφανής η προσπάθειά του να θεμελιώσει την διαφορετικότητα των υποστάσεων στην ενότητα της ουσίας, ενώ στους Ανατολικούς Πατέρες η διάκριση των υποστάσεων θεμελιώνεται το ακοινώνητο των υποστατικών ιδιωμάτων.

³⁷⁸ ΒΛ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *In Joannis Evangelium Tractatus XCIX*, 8-9, (PL 35, 1889-1890, CCL 36, BA 71-74A).

³⁷⁹ ΒΛ. H.B. SWETE, *The Holy Spirit in the Ancient Church*, London 1909, σ. 353.

³⁸⁰ ΒΛ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* V, 14, 15, τ. 1, σσ. 375,3 - 377,41.

Κατά τον A. Ritter μάλιστα, ακόμα και αν η Τριαδολογία του Αυγουστίνου αποτέλεσε καρπό μιας αιτιολογημένης διατύπωσης της διδασκαλίας του *filioque* με βάση την εκ μέρους του αξιοποίηση σχετικών βιβλικών χωρίων, δεν δύναται να θεωρηθεί ως πρόθεση διόρθωσης ή συμπλήρωσης του νικαϊκού Συμβόλου της Πίστης εκ μέρους του, το οποίο ήταν άγνωστο στην Δύση και προφανώς στον Αυγουστίνο, όταν συνέγραψε το *De Trinitate*, αφού μέχρι την Δ΄ Οικουμενική Σύνοδο της Χαλκηδόνας (451) φαίνεται να μην υφίστανται σημεία απόδειξης ύπαρξης του συγγράμματός του στα λατινικά³⁸¹. Άλλωστε, οι Οικουμενικές Σύνοδοι πρόβαλαν με απόλυτη συμφωνία το θέμα της *ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπόρευσης* του Αγίου Πνεύματος υπό μορφή μίας αναλλοίωτης γραμμής την οποία ακολουθεί και προβάλλει ο Μ. Φώτιος³⁸². Εξάλλου, χαρακτηρίζοντας αργότερα ο Παλαμάς τον Πατέρα ως μόνο γεννήτορα του Υιού και μόνο προβολέα του Αγίου Πνεύματος παραπέμπει εμφανώς στην *Ἐπιστολή 38* του Μ. Βασιλείου προς τον αδελφό του Γρηγόριο Νύσσης³⁸³, όπου τονίζεται το ακοινώνητο των υποστατικών ιδιωμάτων, με σκοπό να αντικρούσει την ανεπτυγμένη

³⁸¹ Βλ. A.M. RITTER, "Trinität", *TRE* 34.1 (2002), σ. 97.

³⁸² Βλ. Μ. ΦΩΤΙΟΥ, *Περὶ τῆς τοῦ Ἁγίου Πνεύματος Μυσταγωγίας* 5, PG 102, 284B-285B: "Τίς εἶπε τῶν ἱερῶν καὶ περιωνύμων Πατέρων ἡμῶν τὸ Πνεῦμα τοῦ Υἱοῦ ἐκπορεύεσθαι; Ποῖα σύνοδος οἰκουμενικαῖς ὁμολογίαις στηριζομένη καὶ διαπρέπουσα; Μᾶλλον δὲ τίς ἱερῶν καὶ ἀρχιερέων θεόλεκτος σύλλογος οὐ ταύτην τὴν διάνοιαν καὶ πρὶν φανῆναι τῇ τοῦ παναγίου Πνεύματος ἐπιπνοίᾳ κατεψηφίσατο; Καὶ γὰρ τὸ Πνεῦμα τοῦ Πατρὸς κατὰ τὴν Δεσποτικὴν μυσταγωγίαν τελεσθέντες καὶ αὐτοὶ λαμπρῶς τοῦ Πατρὸς ἐκπορεύεσθαι καὶ μεγαλοφώνως ἀνεκήρυττον· καὶ δὴ καὶ τοὺς μὴ φρονοῦντας οὕτως ὡς τῆς καθολικῆς καὶ ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας ὑβριστὰς τῷ ἀναθέματι καθυπέβαλον· ἐκ παλαιῶν τῶν χρόνων τὴν ἀρτιγενῆ δυσσέβειαν προφητικοῖς προορῶντες ὄμμασι καὶ αὐτὴν μετὰ τῆς προλαβούσης πολυμεροῦς ἀποστασίας καὶ γραφῆ καὶ λόγοις καὶ διανοίᾳ κατεδίκαζον. Ἐδογμάτισεν εὐθὺς τῶν οἰκουμενικῶν καὶ ἁγίων ἑπτὰ συνόδων ἡ δευτέρα τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπορεύεσθαι, διεδέξατο ἡ τρίτη, ἔβεβαίωσεν ἡ τετάρτη, σύμφηφος ἡ πέμπτη κατέστη, συνεκήρυξεν ἡ ἕκτη, ἐπεσφράγισε λαμπρῶς ἀγωνίσμασιν ἡ ἑβδόμη· καθ' ἑκάστην αὐτῶν ἔστι περιφανῶς καθορᾶν παρόρησιαζομένην τὴν εὐσέβειαν, καὶ τὸ Πνεῦμα τοῦ Πατρὸς, ἀλλ' οὐ τοῦ Υἱοῦ θεολογούμενον ἐκπορεύεσθαι. Σὲ δὲ τίς ἀγέλη δυσσεβοῦσα μετεδίδαξε, τίς τῶν ἀντινομοθετούντων τῷ Δεσπότη καταπεσεῖν εἰς ἀθέσμους δόξας ὑπηγάγετο".

³⁸³ Βλ. Μ. ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ, *Ἐπιστολή 38, Πρὸς Γρηγόριον ἀδελφὸν* 4, PG 32, 329CD: "Ἐκ γὰρ τοῦ Πατρὸς ὁ Υἱός, δι' οὗ τὰ πάντα, ᾧ πάντοτε τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον ἀχωρίστως συνεπινοεῖται. Οὐ γὰρ ἔστιν ἐν περινοίᾳ τοῦ Υἱοῦ γενέσθαι, μὴ προκαταναγασθέντα τῷ Πνεύματι. Ἐπειδὴ τοίνυν τὸ ἅγιον Πνεῦμα, ἀφ' οὗ πᾶσα ἐπὶ τὴν κτίσιν ἢ τῶν ἀγαθῶν χορηγία πηγάζει, τοῦ Υἱοῦ μὲν ἡρτηται, ᾧ ἀδιαστάτως συγκαταλαμβάνεται· τῆς δὲ τοῦ Πατρὸς αἰτίας ἐξημμένον ἔχει τὸ εἶναι, ὅθεν καὶ ἐκπορεύεται· τοῦτο γνωριστικὸν τῆς κατὰ τὴν ὑπόστασιν ιδιότητος σημεῖον ἔχει, τὸ μετὰ τὸν Υἱὸν καὶ σὺν αὐτῷ γνωρίζεσθαι, καὶ τὸ ἐν τοῦ Πατρὸς ὑφεστάναι. Ὁ δὲ Υἱός, ὁ τὸ ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπορευόμενον Πνεῦμα δι' ἑαυτοῦ καὶ μεθ' ἑαυτοῦ γνωρίζων, μόνος μονογενῶς ἐκ τοῦ ἀγεννήτου φωτὸς ἐκλάμψας, οὐδεμίαν, κατὰ τὸ ἰδιάζον τῶν γνωρισμάτων, τὴν κοινωνίαν ἔχει πρὸς τὸν Πατέρα ἢ πρὸς τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον· ἀλλὰ τοῖς εἰρημένοις σημείοις μόνος γνωρίζεται".

διδασκαλία του *filioque*³⁸⁴.

Η ατυχής άποψη περί ανέκαθεν θεώρησης του Αυγουστίνου από την Ανατολική Εκκλησία ως αιρετικού και θεμελιωτή της σχολαστικής και μεσαιωνικής διδασκαλίας του *filioque* είναι απόλυτα ανακριβής και εσφαλμένη, διότι από σωρεία πατερικών χωρίων και συνοδικών μαρτυριών προκύπτει ακριβώς το αντίθετο, όπως διεξοδικά παρουσιάστηκαν στο πρώτο κεφάλαιο της παρούσας μελέτης μέσα από τα πρακτικά της Δ' Οικουμενικής Συνόδου της Χαλκηδόνος (451) και εξής. Η ίδια στάση της Ανατολικής Εκκλησίας μαρτυρείται και σε επιστολές, αυτοκρατορικά έδικτα επί δογματικών θεμάτων, χρονικά και αγιολογικά κείμενα, όπως στο σύγγραμμα Έραμιστής του Θεοδωρήτου Κύρου, όπου ο Αυγουστίνος ονομάζεται *αγιώτατος επίσκοπος*³⁸⁵. Επίσης ο Μ. Φώτιος εκφράζεται πολλαπλώς θετικά για τον *άγιον*³⁸⁶ Λατίνο Πατέρα, τον οποίο συγκαταλέγει με τους πατέρας και μακαρίους άνδρας³⁸⁷. Αυτό μάλιστα σηματοδοτεί *a priori* την αναγνώριση της αγιότητας και του πατερικού κύρους του Αυγουστίνου από τον Μ. Φώτιο, η οποία επιβεβαιώνεται μέσω της

³⁸⁴ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Λόγος άποδεικτικός Α'*, 31, τ. 1, σ. 59, 6-21.

³⁸⁵ Βλ. ΘΕΟΔΩΡΗΤΟΥ ΚΥΡΟΥ, *Έραμιστής*, σ. 180, 11, έκδ. G. H. Ettlinger, *Theodoret of Cyrus. Eranistes*, Oxford 1975, σσ. 61-266.

³⁸⁶ Βλ. Μ. ΦΩΤΙΟΥ, *Bibliothèque*, τ. 1, έκδ. R. Henry, σ. 44, I. BEKKERI, *Photii Bibliotheca ex recensione*, τ. 1, Berlin 1824, σσ. 14-15: “αὐτοὶ μέντοι ἢ Πελαγιανὴ ἤτοι Κελεστιανὴ αἵρεσις ἤκμασεν ἐν τῇ ἀνατολῇ, διεδόθη δὲ καὶ ἐν τῇ δύσει. καὶ ἐν μὲν τῇ Καρταγένη τῆς Ἀφρικῆς διηλέχθη καὶ ἐφωράθη ὑπὸ τε Ἀὐρηλίου καὶ Ἀὐγουστίνου, ἀπεικηρύχθη δὲ διαφόραις συνόδοις. ἐξεβλήθησαν δὲ καὶ οἱ οὕτω φρονῦντες τῆς ἐκκλησίας ὡς αἰρετικοὶ ἐν τοῖς χρόνοις Θεοφίλου τοῦ Ἀλεξανδρείας καὶ Ἰννοκεντίου Ῥώμης ὑπὸ τε Ῥωμαίων καὶ Ἄφρων καὶ τῶν λοιπῶν δυτικῶν ἐπισκόπων. ὁ μέντοι Πελάγιος ἐν Παλαιστίνῃ συνόδου συστάσεις (τέσσαρες καὶ δεκα δὲ τὴν σύνοδον ἐπλήρουν ἀρχιερεῖς) ἠθωώθη, τὰ μὲν τῶν κεφαλαίων παντελῶς ἐξαρησάμενος ὡς μωρὰ καὶ ἀναθεματίσας, τὰ δὲ μᾶλλον «τῇ καθολικῇ ἐκκλησίᾳ. οἱ μέντοι κατηγοροῦντες αὐτοῦ Νέπορος ἦν καὶ Λάζαρος οἱ Γάλλοι ἐπίσκοποι, οἱ οὐδὲ παρεγένοντο ἐν τῇ ἐξετάσει αὐτοῦ, διὰ τὴν κάκωσιν θατέρου αὐτῶν τὴν παρουσίαν παραιτησάμενοι. οὕτως Ἀὐγουστίνος ἐν τοῖς πρὸς Ἀὐρηλίον τὸν Καρταγένης πάπαν διέξεισιν, μετὰ μέντοι γε θάνατον τοῦ ἐν ἀγίοις Ἀὐγουστίνου, ἤρξαντό τινες τῶν ἐν τῷ κλήρῳ τὸ μὲν δυσσεβὲς κρατύνειν δόγμα, κακῶς δὲ λέγειν Ἀὐγουστίνον καὶ διασύρειν ὡς ἀναίρεσιν τοῦ αὐτεξουσίου εἰσηγησάμενον· ἀλλὰ καὶ Καλεστίνος ὁ Ῥώμης ὑπὲρ τε τοῦ θείου ἀνδρός καὶ κατὰ τῶν ἀνακινούντων τὴν αἵρεσιν τοῖς ἐγχωρίοις γράφων ἐπισκόποις, τὴν κινουμένην πλάνην ἔστησεν”.

³⁸⁷ Βλ. Μ. ΦΩΤΙΟΥ, *Λόγος περὶ τῆς τοῦ Ἁγίου Πνεύματος Μυσταγωγίας* 69, PG 102, 349BC: “Κὺ δὲ Ἀμβρόσιον καὶ Ἀὐγουστίνον καὶ τοὺς ἄλλους Πατέρας καλῶν κατὰ τῆς Δεσποτικῆς ἀνθοπλίζων μυσταγωγίας ἀνεκτότερον οἶει τὸ κατάκριμα ἢ κατὰ σεαυτοῦ ἢ κατ' ἐκείνων ἐπισπᾶσθαι· Οὐ γὰρ καλὴν γε τὴν ἀμοιβὴν τοῖς σοῖς ἀπονέμεις Πατράσι· οὐ καλὰ τὰ τροφεῖα τοῖς γεννησαμένοις ἀντεισφέρους. ἀλλὰ γὰρ εἰς μὲν τοὺς μακαρίους ἄνδρας ἐκείνους, ὥσπερ οὐδὲν αὐτοῖς τῶν σῶν μετὴν σοφισμάτων οὐδὲ τῆς ἀπειθείας καὶ ἀσεβείας, οὕτως οὐδὲ τὸ σὸν ἀνάθεμα χῶραν εὐρήσει διαβαίνειν· σὺ δὲ δι' ὧν ὅμως ἐκεῖθεν νομίζεις τὸ δυσσεβὲς συγκροτεῖσθαι, λαμπροῖς τοῖς ἔργοις καὶ φωνῆς ἀπάσης γεγωνότερον κεκραγῶσι κατ' αὐτῶν τὸ ἀνάθεμα προκομίζεις”.

απόρριψης της ανεπτυγμένης σχολαστικής και μεσαιωνικής διδασκαλίας του *filioque* σε συγγράμματα Λατίνων Πατέρων, θεωρούμενης ως υποβολιμαίας ή χρησιμοποιηθείσας στο πλαίσιο της Οικονομίας³⁸⁸. Στο σημείο αυτό αξίζει επιπλέον να σημειωθεί ότι, ο Μ. Φώτιος αποδέχθηκε την γνησιότητα της διατύπωσης του *De Trinitate* χωρίς να αμφισβητήσει εξαιτίας της ανεπτυγμένης διδασκαλίας του *filioque* την αγιότητα και το πατερικό κύρος του Αυγουστίνου ή άλλων Λατίνων Πατέρων³⁸⁹. Η θέση μάλιστα του Μ. Φωτίου πως η Εκκλησία δεν αμφισβητεί την αγιότητα και δεν απορρίπτει το κύρος των Πατέρων της Εκκλησίας, ακόμα και αν σε ορισμένες διατυπώσεις τους παρεξέκλιναν και αποδείχθηκαν ανακριβείς είχε αναμφίβολα διαχρονική ισχύ³⁹⁰. Έτσι ακόμα και μετά το Σχίσμα του 1054 ο Μιχαήλ Ψελλός στο ποίημα *Κατὰ Λατίνων* ονομάζει τον Αυγουστίνο σοφόν³⁹¹, ενώ ο μέγας λογοθέτης Δημήτριος Τορνίκιος στα τέλη του 12ου αιώνα στην επιστολή του *Πρὸς τὸν ἐπίσκοπον Στρογόμου ἐπὶ δογματικῶν θεμάτων* αποκαλεί το Αυγουστίνο μέγαν³⁹².

Συνεπώς συμπεραίνουμε συνοπτικά ότι, πρωταρχικός στόχος του Αυγουστίνου στο *De Trinitate* ήταν να απαντήσει κυρίως στους εθνικούς και αιρετικούς της εποχής του μέσα από μια λογική εξήγηση της Τριαδολογίας της Εκκλησίας αναφορικά με: α) την θεότητα των τριῶν θείων προσώπων, β) τη μοναδικότητα του Θεού, γ) την κοινή οικονομική ενέργεια της Αγίας Τριάδας, και δ) τα σωτηριώδη γεγονότα της Θείας Οικονομίας.

³⁸⁸ Για τους Αμβρόσιο Μεδιολάνων, Αυγουστίνο Ιππώνος και Ιερώνυμο γράφει, βλ. Μ. ΦΩΤΙΟΥ, *Περὶ τῆς τοῦ Ἁγίου Πνεύματος Μυσταγωγίας* 115, PG 102, 393A: “Νενοθεύκασιν οἱ πνευματομάχοι τὰς τούτων συγγραφάς”. *Περὶ τῆς τοῦ Ἁγίου Πνεύματος Μυσταγωγίας* 71, PG 102, 352BC: “Ἐἶπεν Ἀὐγουστίνος καὶ Ἱερώνυμος τὸ Πνεῦμα ἐκ τοῦ Υἱοῦ ἐκπορεύεσθαι. Καὶ πόθεν ἔστι λαβεῖν ἢ δοῦναι πίστιν, τοσούτου διαρρεύσαντος χρόνου, ὅτι μὴ αὐτῶν κεκακούρηται τὰ συγγράμματα;”

³⁸⁹ βλ. Μ. ΦΩΤΙΟΥ, *Επιστολὴ 24, Πρὸς Ἰωάννην Ἀκυλείας* 16, PG 102, 809B: “ἀλλ’ Ἀμβρόσιος ὁ μέγας καὶ Ἀὐγουστίνος καὶ Ἱερώνυμος, καὶ τινες τούτοις ὁμοταγεῖς τε καὶ ἰσοστάσιοι, μέγα ὄνομα λαχόντες ἐπ’ ἀρετῇ καὶ βίου λαμπρότητι, τὸ Πνεῦμα ἐκ τοῦ Υἱοῦ ἐν πολλοῖς αὐτῶν λόγοις συνέταξαν ἐκπορεύεσθαι. Καὶ δὴ τούτοις πειθόμεθα, οὕτω καὶ λέγειν καὶ φρονεῖν· καὶ μὴ ἀτιμᾶζειν τοὺς πατέρας εἰς αἰρετικὴν δόξαν διαβάλλοντες”, του ἰδίου βλ. 812B καὶ 816AB.

³⁹⁰ Μ. ΦΩΤΙΟΥ, *Περὶ τῆς τοῦ Ἁγίου Πνεύματος Μυσταγωγίας* 115, PG 102, 393B: “Τινὰς γὰρ αὐτῶν ῥήσεις οὐκ ἀποδεχόμεθα, καίτοι τᾶλλα σφόδρα θαυμάζοντες”.

³⁹¹ βλ. L.G. WESTERINK, *Michaelis Pselli. Poemata*, Stuttgart 1992, π. 57, στ. 114.

³⁹² βλ. ΔΗΜΗΤΡΙΟΣ ΤΟΡΝΙΚΙΟΣ, *Επιστολὴ 32, Ὡς ἐκ προσώπου τοῦ βασιλέως κυροῦ Ἰσαακίου πρὸς τὸν ἐπίσκοπον Στρογόμου*, ἐκδ. J. Darrouzès, *Georges et Démètrios Tornikès, Lettres et discours*, Paris 1970, σσ. 190-201: 195, 9-10: “ὁ παρὰ τῇ σῇ ἱερότητι καὶ ἡμῖν μέγας Ἀὐγουστίνος”.

Επιχειρώντας ο Αυγουστίνος να αποδείξει με λογικά επιχειρήματα μέσω των ψυχολογικών τριάδων ότι, η γέννηση του Υιού εκ Πατρός διαφέρει από την εκπόρευση του Αγίου Πνεύματος, κατέδειξε την διάκριση ανάμεσα στην *ἀγάπη* ως ιδιαίτερο όνομα του Αγίου Πνεύματος και ως συνδέσμου μεταξύ Πατρός και Υιού στην Αγία Τριάδα και του Υιού ως Λόγου του Θεού. Έτσι, παραμένοντας πιστός στο βιβλικό χωρίο Α' Ιω. 4, 7-8³⁹³ σύμφωνα με το οποίο ο Θεός είναι αγάπη, δέχεται ότι, επειδή ο Υιός γεννάται από τον Πατέρα, ο οποίος εκπορεύει το Άγιο Πνεύμα, αυτό σημαίνει ότι και το Άγιο Πνεύμα ως η αγάπη είναι τόσο του Πατρός όσο και του Υιού.

Ο Αυγουστίνος επίσης δεν περιέγραψε τις ενδοτριαδικές σχέσεις όπως οι Καππαδόκες, δηλαδή σύμφωνα με τα υποστατικά ιδιώματα *ἀγέννητο, γεννητό* και *ἐκπορευτό*, αλλά προσπάθησε να τις προσεγγίσει με βάση τη μοναδικότητα της θείας ουσίας, διακρίνοντας τις τρεις υποστάσεις, οι οποίες βρίσκονται μεταξύ τους σε σχέση και κοινωνία. Επίσης, δεν προέβη στην φιλοσοφική χρήση των όρων φύση, πρόσωπο ή υπόσταση για να δείξει το ομοφύες του Υιού και του Πατέρας, καθώς και την διαφορετικότητα των υποστάσεων, εντούτοις υποστήριξε την ισοτιμία στην φύση και την ύπαρξη των τριών υποστάσεων στην Αγία Τριάδα.

Εξάλλου, ακολουθώντας μια ανοδική πορεία προς τον Θεό με αφετηρία τον δημιουργημένο *κατ' εικόνα* Του άνθρωπο, ανέπτυξε την Τριαδολογία του με βάση τις ψυχολογικές τριάδες *mens - notitia - amor* και *memoria - intelligentia - voluntas*, εντοπίζοντας την αναλογία της εικόνας του Θεού στον άνθρωπο και προσεγγίζοντας τον Τριαδικό Θεό μέσα από το τρίπτυχο της ύπαρξης, της γνώσης και της αγάπης Του, όπως διαφαίνεται από το VIII έως και το XV βιβλίο του *Περὶ Τριάδος*.

Αναμφίβολα λοιπόν ο Αυγουστίνος υπήρξε ο πρώτος Πατέρας σε Δύση και Ανατολή που μίλησε για την Αγία Τριάδα ως *ἀγάπη*, αποσαφηνίζοντας βέβαια την σημασία του Αγίου Πνεύματος σε αυτήν ως συνδέσμου *ἀγάπης* μεταξύ Πατρός και Υιού, διανοίγοντας συνάμα έναν προσωποκρατικό τριαδολογικό ορίζοντα και όχι αποκλειστικά ουσιοκρατικό, χωρίς βέβαια ιδιαίτερη θεολογική τεκμηρίωση, αφού προχώρησε στην εξίσωση της *βουλήσεως* με την *ἀγάπη*, θέση την οποία ακολούθησε

³⁹³ Βλ. Α' Ιω. 4,7-8: "Ἀγαπητοί, ἀγαπῶμεν ἀλλήλους, ὅτι ἡ ἀγάπη ἐκ τοῦ θεοῦ ἐστίν, καὶ πᾶς ὁ ἀγαπῶν ἐκ τοῦ θεοῦ γεγέννηται καὶ γινώσκει τὸν θεόν. ὁ μὴ ἀγαπῶν οὐκ ἔγνω τὸν θεόν, ὅτι ὁ θεὸς ἀγάπη ἐστίν".

και ανέπτυξε αργότερα συστηματικά η μεσαιωνική και σχολαστική δυτική θεολογία. Μπροστά στην καινοτόμο αυτή σύλληψη του μυστηρίου της Αγίας Τριάδος στην προοπτική της *ἀγάπης* ο Αυγουστίνος προτίμησε τις ψυχολογικές τριάδες, για να περιγράψει τις αναλογικές σχέσεις, παρά το γεγονός ότι, η γνώση του Θεού μέσω της εμπειρίας και αναλογίας της *ἀγάπης* ως διαπροσωπικής σχέσης και αμοιβαιότητας μπορούσε να αποτελέσει μια μορφή διείσδυσης και αποκάλυψης του ίδιου του μυστηρίου της εσωτερικότητας της Αγίας Τριάδας. Αυτό ακριβώς θα αναδείξει δέκα σχεδόν αιώνες αργότερα ο Παλαμάς στην θεολογική του πραγματεία *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα*, τον αντιρρητικό λόγο *Κατὰ Γρηγορᾶ Β'* και την χριστολογική *Ὅμιλία ΙΣΤ'* μέσω της εμφανούς διακειμενικής σχέσης και μετακειμενικής χρήσης του *Περὶ Τριάδος*.

II. Η χρήση του Αυγουστίνου από τους λατινόφιλους και τους αντιησυχαστές.

Από την αντιπαράθεση μεταξύ γνώσης και σωτηρίας κατά τον 14ο αιώνα είναι εμφανές ότι, αν το πρόβλημα για τους αντιησυχαστές ήταν γνωσιολογικό και φιλοσοφικό, για τους ησυχαστές ήταν αποκλειστικά σωτηριολογικό³⁹⁴. Έτσι κυριάρχησε η προβληματική σχετικά με το ερώτημα της γνώσης του Θεού ως σωτηριολογικού γεγονότος, αποδιδόμενη στην εκ μέρους των ησυχαστών αγιοπνευματική εμπειρία ή αποκλειστικά στην φιλοσοφική ενασχόληση των αντιησυχαστών³⁹⁵. Στην ησυχαστική έριδα του 14ου αιώνα εντοπίζεται ουσιαστικά ένας άκρατος νοησιαρχικός επιστημονισμός με κύριους εκφραστές τους αντιησυχαστές Βαβλαάμ Καλαβρό (1290-1348) και Γρηγόριο Ακίνδυνο (1300-1348), οι οποίοι υπήρξαν υποστηρικτές της διαλεκτικής μεθόδου θεολογικού συλλογισμού. Η θέση τους αυτή μάλιστα αντιδιαστέλλονταν στην αγιοπνευματική εμπειρία, η οποία

³⁹⁴ Βλ. Ν. ΜΑΤΣΟΥΚΑ, "Η διπλή θεολογική μεθοδολογία Γρηγορίου Παλαμά", *Πατρικά Θεολογικῶν Συνεδρίων εἰς τιμὴν καὶ μνήμην τοῦ ἐν ἀγίοις πατρὸς ἡμῶν Γρηγορίου ἀρχιεπισκόπου Θεσσαλονίκης τοῦ Παλαμά*, Θεσσαλονίκη 1986, σ. 86 κ.ε.; Β. ΨΕΥΤΟΓΚΑ, "Γνωσιολογικά καὶ μεθοδολογικά ἀντιφερόμενα στὴν Παλαμικὴ καὶ ἀντιπαλαμικὴ θεολογικὴ γνωσιολογία", σσ. 325-361; Β. ΤΣΙΓΚΟΥ, *Προλεγόμενα στὴ θεολογικὴ γνωσιολογία τοῦ Ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Παλαμά*, ἔκδ. Π. Πουρναρᾶ, Θεσσαλονίκη 2010.

³⁹⁵ Βλ. Δ. ΜΟΣΧΟΥ, *Πλατωνισμός ἢ Χριστιανισμός; Οἱ φιλοσοφικὲς προϋποθέσεις τοῦ Ἀντιησυχαστοῦ τοῦ Νικηφόρου Γρηγορᾶ (1293-1361)*, ἔκδ. Παρουσία, Αθήνα 1998, σ. 181 κ.ε.

εγγυόνταν την αλήθεια ως προς την ουσία και το περιεχόμενο της διδασκαλίας του ησυχαστή Παλαμά, ο οποίος ακολουθούσε την αποδεικτική μέθοδο θεολογικού συλλογισμού, σύμφωνα με την προγενέστερη πατερική και συνοδική παράδοση της Εκκλησίας.

Γεγονός είναι ότι, η σωτηριολογική προοπτική αποτέλεσε διαχρονικά την προτεραιότητα της διδασκαλίας των Πατέρων της Εκκλησίας, έναντι της θεωρητικής ενασχόλησης με φιλοσοφικούς και θεολογικούς όρους, στη λανθασμένη χρήση των οποίων ελλοχεύει πάντα ο κίνδυνος της αίρεσης. Όπως μάλιστα παρατηρεί ο Παλαμάς, για “*τοῖς σοφοῖς τὰ θεῖα καὶ τῷ θεῷ πνεύματι μεμνημένοις*”³⁹⁶, που είναι οι Πατέρες της Εκκλησίας, η ερμηνευτική προοπτική των θέσεων τους είναι ευκρινής ακόμα και αν υπάρχει λεκτική ασάφεια, σε αντίθεση με το γνωσιοθεωρητικό κριτήριο των αντιησυχαστών³⁹⁷, δηλαδή της επαλήθευσης της αλήθειας με σκοπό την επιβεβαίωση του φρονήματος αυτών. Αυτό μάλιστα αιτιολογεί κατά τον Παλαμά και την στάση των Λατίνων σχετικά με το ζήτημα της εκπόρευσης του Αγίου Πνεύματος εκ μόνου του Πατρός και την αποστολή του εκ Πατρός και Υιού, αφού αδυνατούν να κατανοήσουν την προγενέστερη πατερική παράδοση της Εκκλησίας, όπως εκφράζεται από τον Ιωάννη Δαμασκηνό³⁹⁸. Αξίζει μάλιστα να σημειωθεί ότι, στην ίδια προοπτική κατανοείται και το *consensus patrum* ως επαλήθευση της αγιοπνευματικής

³⁹⁶ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Λόγοι Αποδεικτικοί Β'*, τ. 1, σ. 148, 8-18: “Σαφές γὰρ τοῦτο τοῖς σοφοῖς τὰ θεῖα καὶ τῷ θεῷ πνεύματι μεμνημένοις, ὡς ὅταν ἐξ ἀμφοτέρων, πατρὸς καὶ υἱοῦ, τὸ πνεῦμα λέγεται, ἢ ἐκ πατρὸς δι' υἱοῦ, εἰ καὶ συνάγεται ῥήματι ἀλλὰ διέστηκε πράγματι. Καὶ πρὸς μὲν τοὺς ἀλλοτριούοντας τὸ πνεῦμα τοῦ υἱοῦ δεόντως ἂν συνημμένως οὕτως εἴπομεν ἐν κρίσει τοὺς λόγους οἰκονομοῦντες, οἰκειωθεῖσι δὲ θεῷ διὰ τοῦ γνῶναι ἴδιον υἱοῦ τὸ πνεῦμα ἠκριβωμένως ἐκκαλύψομεν ἑκάτερον, ὡς ἐκ πατρὸς μὲν ἔχει πρὸ πάντων τῶν αἰῶνων τὴν ὑπαρκτικὴν τὸ πνεῦμα πρῶτον, τῷ υἱῷ δὲ αἰωνίως ἐνυπάρχον, ἐξ αὐτοῦ εἰς τούμφανες προῆλθε δι' ἡμᾶς καὶ μεθ' ἡμᾶς κατ' ἐκφαντικὴν καὶ οὐκ ὑπαρκτικὴν προέλευσιν”.

³⁹⁷ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Λόγοι Αποδεικτικοί Α'*, τ. 1, σσ. 67,1 - 69,8 καὶ 70,5 - 72,13.

³⁹⁸ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Λόγοι Αποδεικτικοί Β'*, τ. 1, σσ. 86,15 - 88,18 καὶ 116-118. Πρβλ. ΙΩ. ΔΑΜΑΣΚΗΝΟΥ, *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* 1, 8, PG 94, 832B-833A: “Χρὴ δὲ γινώσκειν, ὅτι τὸν Πατέρα οὐ λέγομεν ἕκ τινος· λέγομεν δὲ αὐτὸν τοῦ Υἱοῦ Πατέρα. Τὸν δὲ Υἱὸν οὐ λέγομεν αἷτιον οὐδὲ Πατέρα· λέγομεν δὲ αὐτὸν καὶ ἐκ τοῦ Πατρὸς, καὶ Υἱὸν τοῦ Πατρὸς. Τὸ δὲ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, καὶ ἐκ τοῦ Πατρὸς λέγομεν, καὶ Πνεῦμα Πατρὸς ὀνομάζομεν. Ἐκ τοῦ Υἱοῦ δὲ τὸ Πνεῦμα οὐ λέγομεν· Πνεῦμα δὲ Υἱοῦ ὀνομάζομεν· *Εἴ τις γὰρ Πνεῦμα Χριστοῦ οὐκ ἔχει*, φησὶν ὁ θεῖος Ἀπόστολος, *οὗτος οὐκ ἔστιν αὐτοῦ*. Καὶ δι' Υἱοῦ πεφανερῶσθαι καὶ μεταδίδοσθαι ἡμῖν ὁμολογοῦμεν· *Ἐνεφύσησε γὰρ, φησὶ, καὶ εἶπε τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ· Λάβετε Πνεῦμα ἅγιον· ὥσπερ ἐκ τοῦ ἡλίου μὲν, ἢ τε ἀκτὶς καὶ ἡ ἔλλαμψις· αὐτὸς γὰρ ἔστιν ἡ πηγὴ τῆς ἀκτίνος καὶ τῆς ἔλλαμψεως· διὰ τε τῆς ἀκτίνος ἢ ἔλλαμψις ἡμῖν μεταδίδοται, καὶ αὕτη ἔστιν ἡ φωτίζουσα ἡμᾶς, καὶ μετεχομένη ὑφ' ἡμῶν*. Τὸν δὲ Υἱὸν οὐτε τοῦ Πνεύματος λέγομεν, οὐτε μὴν ἐκ τοῦ Πνεύματος”.

εμπειρίας στην Εκκλησία και όχι ως πιστοποίηση της ομογνωμίας των Πατέρων βάσει της επιστημονικής μελέτης και τεκμηρίωσης, αλλά της χάριτος του Αγίου Πνεύματος³⁹⁹. Ακόμα και στην περίπτωση ασυμφωνίας μεταξύ των Πατέρων ο Παλαμάς τηρεί πάντα ιδιαίτερα προσεκτική και διακριτική στάση, σε αντίθεση με τον Βαρολάμ ο οποίος μέσω της διαλεκτικής μεθόδου επιχείρησε την σύγκλιση των ερμηνευτικών διαφορών μεταξύ των δύο παραδόσεων, για την άρση των διαφορών⁴⁰⁰.

Στην ανωτέρω διαμάχη προστίθενται επίσης τα επιχειρήματα των αδελφών Πρόχορου (1333/4-1370) και Δημητρίου Κυδώνη (1327/8-1397) οι οποίοι τεκμηρίωναν επίσης την διδασκαλία τους και ιδεολογική εκδοχή της αλήθειας στην ερμηνευτική ανάλυση αγιογραφικών χωριών, με ταυτόχρονη επιδίωξη τεκμηρίωσης των προσωπικών τους απόψεων, μέσω μιας λανθασμένης ερμηνευτικής πρόσληψης των προγενέστερων πατερικών κειμένων, δηλαδή παρερμηνείας αυτών. Η ερμηνευτική προσέγγιση των αντίστοιχων πατερικών παραθεμάτων από τον Παλαμά, εμπνέονταν κυρίως από την αγωνιώδη προσπάθεια διαφύλαξης της σωτηριολογίας της Εκκλησίας ως ποιμαντικής προτεραιότητας, από τον κίνδυνο της φαλκίδευσης των πατερικών αυτών κειμένων και κακής αλλοίωσης της σωστικής άκτιστης θείας ενέργειας και χάριτος του Θεού, που πραγματώνεται μόνο εν Χριστώ και μέσω του Αγίου Πνεύματος στην Εκκλησία.

Η επίκληση μάλιστα της αυθεντίας και του πατερικού κύρους του Αυγουστίνου από τις αντίπαλες πλευρές της ησυχαστικής έριδας με σκοπό την τεκμηρίωση των θεολογικών τους θέσεων υπήρξε η ουσιαστική αιτία της δυναμικής εμπλοκής του μεγάλου Λατίνου Πατέρα στην διαμάχη αυτή. Σε αυτό άλλωστε συνηγορούν και τα σταχυολογημένα αποσπάσματα εκλογαδίων, τα οποία επιβεβαιώνουν την στοχευμένη πρόσληψη και χρήση του *Περί Τριάδος* κατά τον 14ο αιώνα. Στα θεολογικά κίνητρα της χρήσης του *Περί Τριάδος* από τους λατινόφιλους και αντιησυχαστές παραπέμπουν επίσης εκλογάδια με σταχυολογήσεις σχετικές προς το ζήτημα της εκπόρευσης του Αγίου Πνεύματος, αλλά και της ταύτισης ουσίας και

³⁹⁹ Βλ. Χ. ΑΡΑΜΠΑΤΖΗ, *Ερμηνεία και παρερμηνεία της πατερικής Παράδοσης μέσα στην ιστορία της Εκκλησίας*, σσ. 173-174. Πρβλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Λόγοι Αποδεικτικοί Α'*, τ. 1, σσ. 29,19 - 31,26 και 62,1 - 64,12.

⁴⁰⁰ Βλ. Χ. ΑΡΑΜΠΑΤΖΗ, *Ερμηνεία και παρερμηνεία της πατερικής Παράδοσης μέσα στην ιστορία της Εκκλησίας*, σσ. 179-180.

ενεργειών στον Θεό. Χαρακτηριστικός εν προκειμένω είναι ο κώδικας Vat. Urbin. gr. 152⁴⁰¹ ο οποίος μεταξύ των φφ. 240r-v περιέχει σταχυολογημένα αποσπάσματα του *Περὶ Τριάδος* με τριαδολογικό περιεχόμενο σχετιζόμενο με το θεολογικό ζήτημα του *filioque*⁴⁰², όπως και ο κώδικας Vat. Barb. gr. 291⁴⁰³ που μεταξύ των φφ. 23r-v και 92r-v περιέχει ανθολογημένο αυγουστίνειο υλικό του *Περὶ Τριάδος*, με σχετικό προς το ζήτημα της εκπόρευσης του Αγίου Πνεύματος περιεχόμενο⁴⁰⁴, αλλά και κατά της θεοπτίας αντιησυχαστικό υλικό⁴⁰⁵.

Έτσι, κατά τον Παλαμά, αν και η επιχειρηματολογία της παράθεσης πατερικών χωρίων ήταν εύστοχη, εντούτοις η εφαρμογή της αποδεικτικής μεθόδου θεολογικού συλλογισμού ήταν άστοχη⁴⁰⁶. Η πρόκληση αυτή μάλιστα ώθησε τον Παλαμά στην ανάγκη να εκθέσει τα κριτήρια της ορθής ερμηνευτικής προσέγγισης της πατερικής παράδοσης⁴⁰⁷. Με αρχή την διαφύλαξη του σωτηριώδους μηνύματος της Σάρκωσης του Υιού και Λόγου του Θεού⁴⁰⁸, την αποφυγή της νοησιαρχικής προσέγγισης της αλήθειας της πίστης⁴⁰⁹ και την επαλήθευση αυτής μέσω της αγιότητας⁴¹⁰. Μένοντας

⁴⁰¹ Αντιγράφηκε κατά το β' τέταρτο του 14ου αιώνα και σύμφωνα με ιδίόχειρο σημείωμα υπήρξε κτήμα του Angelo Vadio da Rimini, ο οποίος έζησε κατά το β' μισό του 15ου αιώνα και του οποίου φέρει σημειώσεις, ενώ αργότερα έγινε κτήμα του δούκα του Ουρμπίνου Federico da Montefeltro (1422-1482), βλ. R. STEFEC, "Die griechische Bibliothek des Angelo Vadio da Rimini", σ. 143; C. STORNAJOLO, *Codices Urbinates graeci Bibliothecae Vaticanae descripti*, σσ. 293-299.

⁴⁰² Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* XV, 17, 29, τ. 2, σ. 933, 59-68· IV, 20, 29, τ. 1, σσ. 331,106 - 333,120· IV, 20, 29, τ. 1, σ. 333, 120-128.

⁴⁰³ Αντιγράφηκε στα μέσα του 14ου αιώνα και έχει άγνωστη προέλευση, βλ. D. PIERALISI, *Inventarium codicum manuseriptorum Bibliothecae Barberinae* I-II (Sala Cons. Mss. 376-377, χειρόγραφος χρηστικός κατάλογος στη Βατικανή Βιβλιοθήκη), χ.χ., σσ. 371-375.

⁴⁰⁴ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* XV, 17, 29, τ. 2, σ. 933, 59-62.

⁴⁰⁵ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* II, 16, 27, τ. 1, σ. 179, 31-33· II, 16, 27, τ. 1, σ. 179, 10-12· II, 17, 32, τ. 1, σ. 191, 140-143· II, 15, 25, τ. 1, σ. 175, 35-38.

⁴⁰⁶ Βλ. Α. ΣΠΟΥΡΛΑΚΟΥ-ΕΥΓΥΧΙΑΔΟΥ, "Ο αντιλατίνος Βαβλαάμ Καλαβρός. Οί πρὸς λατίνους λόγοι του περὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος καὶ ἡ σχετικὴ διένεξή του με τὸν ἅγιο Γρηγόριο Παλαμά", *ΕΕΘΣΠΑ* 41 (2006), σσ. 549-596 και *ΕΕΘΣΠΑ* 42 (2007), σσ. 535-576.

⁴⁰⁷ Βλ. Χ. ΑΡΑΜΠΑΤΖΗ, *Ερμηνεία και παρερμηνεία της πατερικής Παράδοσης μέσα στην ιστορία της Εκκλησίας*, σσ. 172-189.

⁴⁰⁸ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Λόγοι Ἀποδεικτικοί Β'*, τ. 1, σσ. 139,20 - 150,20.

⁴⁰⁹ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Υπὲρ τῶν ἱερῶς ἡσυχάζόντων* 1, 3, 13, τ. 1, σσ. 423,3 - 426,29.

⁴¹⁰ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Λόγοι Ἀποδεικτικοί Α'*, τ. 1, σ. 71, 9-29.

επομένως ο Παλαμάς πιστός στην προγενέστερη πατερική παράδοση, ακολούθησε την αποδεικτική μέθοδο θεολογικού συλλογισμού, εντάσσοντας αυτή στην σωτηριολογική προοπτική της αλήθειας και της ζωής της Εκκλησίας, ως κοινωνός της χάριτος του Αγίου Πνεύματος και όχι με αυστηρά φιλοσοφικά κριτήρια, όπως προέκρινε η διαλεκτική μέθοδος θεολογικού συλλογισμού, που εφάρμοζαν οι αντιησυχαστές⁴¹¹. Έτσι, ο Παλαμάς διαφοροποιήθηκε από τους αντιησυχαστές, αφού δεν θεολόγησε μέσω της εφαρμογής της διαλεκτικής μεθόδου ή με την παράθεση πατερικών χωρίων όπως οι αντιησυχαστές⁴¹², αλλά με την εφαρμογή της αποδεικτικής μεθόδου και την ερμηνευτική χρήση πατερικών χωρίων.

Προβαίνοντας επιπλέον ο Παλαμάς στην διάκριση μεταξύ αναγκαιοτήτων ζητημάτων πίστης και μη αναδεικνύει στα πρώτα την αναγκαιότητα συμφωνίας του συγγραφέα με την θεολογία των Πατέρων, οι οποίοι ομονοούν μεταξύ τους στο τριαδολογικό και χριστολογικό δόγμα με σαφείς σωτηριολογικές προεκτάσεις στον άνθρωπο, με την διάκριση ουσίας και ενεργειών στον Θεό, ερμηνεύοντας τα ευαγγελικά και αποστολικά χωρία, τα οποία διευκρινίζουν τα σχετικά προς το Άγιο Πνεύμα, ούτως ώστε “τῆ δι’ αὐτῶν πεφανερωμένη τῆς εὐσεβείας ἐννοία παντὶ τρόπῳ συμβιβάσομεν τὸ δοκοῦν διαφωνεῖν”, χωρίς να διαγράφουν τους αποκλίνοντες από τον χορό των ορθοδόξων⁴¹³.

Στηλιτεύοντας οι ησυχαστές τις εκ μέρους των λατινόφιλων και αντιησυχαστών παρερμηνείες και παραχαράξεις των έργων του Αυγουστίνου, μεταξύ των οποίων και του *De Trinitate*, προέβησαν στην χρήση αυγουστίνειων χωρίων υποστηρίζοντας τοιουτοτρόπως την διάκριση ουσίας και ενεργειών στο Θεό και

⁴¹¹ Βλ. Γ.Ι. ΜΑΝΤΖΑΡΙΔΗ, *Παλαμικά*, έκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1973, σ. 173 κ.ε. (στο εξής: Γ.Ι. ΜΑΝΤΖΑΡΙΔΗ, *Παλαμικά*), Πρβλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Λόγοι Αποδεικτικοί Α'*, τ. 1, σ. 70,5 - 72,18.

⁴¹² Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Λόγοι Αποδεικτικοί Β'*, τ. 1, σσ. 152,1 - 153,8.

⁴¹³ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Λόγοι Αποδεικτικοί Β'*, 37, τ. 1, σ. 111, 5-19: “Βαβαί· καὶ ὅλως, ἔστιν ἐν τοῖς θεολόγοις, καὶ ταυτ’ ἐπὶ τῶν ἀναγκαιοτάτων καὶ ὧν ἡ πίστις ἡμῶν ἅπασα ἐξήρηται, ἐναντιότης; Ἔστι δ’ ὅλως καὶ θεολογίας εἶναι τὰς ἐναντιουμένας ἢ τοὺς κατ’ αὐτὰς θεολόγους ἀμφοτέρους; Ἦκιστα. Οὐκοῦν τοῦτον ἢ ἐκείνους διαγράφομεν τοῦ χοροῦ τῶν ὀρθοδόξων κατὰ σέ. Τί δέ, τῶν εὐαγγελικῶν καὶ ἀποστολικῶν ῥημάτων οὕτως ἐχόντων καὶ οὕτω διευκρινούντων τὰ τοῦ πνεύματος, καθὰ προαπεδείξαμεν, οὐ τῆ δι’ αὐτῶν πεφανερωμένη τῆς εὐσεβείας ἐννοία παντὶ τρόπῳ συμβιβάσομεν τὸ δοκοῦν διαφωνεῖν; Ἄν δέ τι καὶ μὴ δυνηθῶμεν τῶν πατερικῶν ῥημάτων πρὸς ἐκείνην ἀποκαταστήσαι τὴν διάνοιαν, οὐκ αὐτὸ μὲν ἀφῶμεν, ὡς μὴ συνεῖναι δυνηθέντες, τῆς δὲ ἀνωμολογημένης εὐσεβείας οὐδὲν ἦττον ἀντεχόμενοι διατελέσωμεν; Παντί που δήλον, ὡς πᾶσι τρόποις ταῖς ἀνακεκηρυγμέναις ὑπὸ τῶν εὐαγγελικῶν καὶ ἀποστολικῶν ῥημάτων τῆς εὐσεβείας προσέξομεν ἐννοίαις”.

υπερασπιζόμενοι παράλληλα το πατερικό κύρος και την αγιότητα του ιερού πατρός⁴¹⁴. Γι' αυτό στα ερμηνευτικά κριτήρια των ησυχαστών και ασφαλώς τα συγγράμματα του Παλαμά είναι εμφανής ο χριστοκεντρικός τους χαρακτήρας⁴¹⁵, σε αντίθεση με τον ανθρωποκεντρικό χαρακτήρα των αντιησυχαστών. Γι' αυτό ακριβώς η απάντηση των ησυχαστών έθεσε ως προϋπόθεση την προγενέστερη πατερική διάκριση μεταξύ ουσίας και ενεργειών στο Θεό, προβαίνοντας στην διάκριση μεταξύ ακατάληπτης, απερινόητης, απερίγραπτης και αμέθεκτης θείας ουσίας και ακτίστων θείων ενεργειών, οι οποίες είναι άρρητες, αλλά ωστόσο μεθεκτές από τον άνθρωπο⁴¹⁶, ούτως ώστε εντός της κτίσης μέσω της κάθαρσης και αποκατάστασης της κατ' εικόνα του Θεού δημιουργίας του ανθρώπου.

α. Ιωάννης Βέκκος (1275-1283).

Σύμφωνα με τους *Αποδεικτικούς Λόγους* του Παλαμά είναι ευδιάκριτη η προτεραιότητά του να αναδείξει την ομοδοξία των Πατέρων της Εκκλησίας, ιδιαίτερος αναφορικά με τις ευσεβείς έννοιες, των οποίων οι απόψεις προβλήθηκαν από τους Λατίνους, με σκοπό την υπεράσπιση των θεολογικών τους θέσεων μιας φαινομενικής κατά τον ίδιο πάντα αντίθεσης, διότι η γνώση και κοινωνία της αλήθειας του Θεού, αποτελεί την κατεξοχήν διδασκαλία για την αναπλήρωση της έλλειψης και κατανίκησης όσων απόψεων οι αντιησυχαστές συμπεραίνουν από τις

⁴¹⁴ Βλ. Χ. ΑΡΑΜΠΙΑΤΖΗ, "Η τιμή και το κύρος του ιερού Αυγουστίνου στην μεταβυζαντινή γραμματεία", σ. 268. Πρβλ. F. TINNEFELD & E. VOORDECKERS, *Iohannis Cantacuzeni Refutationes Duae Prochori Cydonii et Disputatio cum Paulo Patriarcha Latino Epistulis Septem Tradita*, Brepols 1987, 2,1 - 2,2: "Τοῦ αὐτοῦ ἱερομονάχου Προχόρου προάγοντος ῥητὰ θεολόγων ἀγίων ὡς δῆθεν φάσκοντα, ὅτι τὸ αὐτὸ ἐστὶν οὐσία καὶ ἐνέργεια ἐπὶ θεοῦ, ἀντιλέγων βασιλεὺς ὁ Καντακουζηνὸς δείκνυσιν, ὅτι οἱ μὲν ἅγιοι ὀρθῶς καὶ ἀληθῶς θεολογοῦσιν, ὁ δὲ καὶ οἱ μετ' αὐτοῦ, ἀλλὰ δὴ καὶ οἱ πρὸ τούτου αὐτοῦ διδάσκαλοι, βλασφήμως τὰ τῶν θεολόγων ῥητὰ ἐξελάβοντο".

⁴¹⁵ Βλ. J. MEYENDORFF, "Is 'Hesychasm' the Right Word? Remarks on Religions Ideology in the Fourteenth Century", *HUS* 7 (1983), σσ. 447-448.

⁴¹⁶ Βλ. Δ. ΛΙΑΛΙΟΥ, "Ο Άγιορειτικός Τόμος, Ὑπὲρ τῶν Ἱερῶς ἡσυχάζόντων", *Κληρονομία* 28 (1996), σσ. 31-54.

πατερικές φωνές και τυγχάνουν αντίθετες προς τις ευσεβείς αυτές θέσεις⁴¹⁷. Χωρίς να αποκλειστεί η πιθανότητα πως ο Παλαμάς υπαινίσσεται εν προκειμένω την εκ μέρους των Λατίνων χρήση του αυγουστίνειου *De trinitate* με σκοπό την τεκμηρίωση της μεσαιωνικής και σχολαστικής διδασκαλίας του *filioque* και την χρήση του από τους λατινόφιλους της Ανατολής, με χαρακτηριστικότερη περίπτωση τον πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως Ιωάννη ΙΑ' Βέκκος (1275-1283), που υπήρξε ο πιο συστηματικός εκκλησιαστικός συγγραφέας και λατινόφιλος του 13ου αιώνα⁴¹⁸.

Η έρευνα των χωρίων και αποσπασμάτων που παραθέτει ο Παλαμάς στους *Αποδεικτικούς Λόγους* από τους σύγχρονους λατινόφιλους, εξάγεται το συμπέρασμα ότι, ως προς τη μεθοδολογία ο Παλαμάς αναφέρεται στον αντιησυχαστή Βαυλαάμ, αλλά ως προς το θεολογικό περιεχόμενο στον λατινόφιλο πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως Ιωάννη Βέκκο⁴¹⁹, διότι υπερασπίζεται τον Ιωάννη Δαμασκηνό⁴²⁰, έναντι της λανθασμένης ερμηνευτικής χρήσης από τον λατινόφιλο πατριάρχη, ο οποίος επιχείρησε να αναιρέσει την ερμηνεία της προβληθείσας

⁴¹⁷ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Λόγοι Αποδεικτικοί Β'*, 37, τ. 1, σ. 111, 20-31: “Φέρε δ’ ὅμως ὁμοδόξους ἀναδειξαι πρὸς αὐτὰς ἐπιχειρήσωμεν τὰς ὑπὸ Λατίνων ὑπὲρ τῶν δοκούντων σφίσι προτεινομένας πατερικὰς φωνάς· κὰν μὲν διαρκῶς διαλύσαι σχῶμεν τὴν πρὸς τὸ φαινόμενον ἀντίθεσιν, τῷ θεῷ χάρις τῷ καὶ τοῖς ἐν ἐσχατιαῖς ἡμῖν κειμένοις τῆς ἀγνοίας καὶ τῆς ἀπαθοῦς ζωῆς ἀπωκισμένοις γνῶσιν συνήγορον τῆς ἐν αὐτῷ ἀληθείας παρασχόντι. Εἰ δ’ ἄρα μὴ τοιοῦτον ἀποδοῦναι κατὰ πάντα σχοίημεν τὸν λόγον, εἴ τις ἐν Χριστῷ τέλειος καὶ σοφὸς τὰ θεῖα καὶ πνευματικά, τῆς προαιρέσεως ἡμᾶς ἀποδειξάμενος, αὐτὸς παρ’ ἑαυτοῦ τὸν κρείττω λόγον διδασκέτω, ποθοῦντας καὶ μαθητιῶντας ὅτι μάλιστα καὶ τὸ ἐνδέον ἡμῶν ἀναπληρῶν, ἐντρεπέτω τελεώτερον τοὺς τὰναντία τῇ εὐσεβείᾳ συνάγειν ἐκ τούτων πειρωμένους”.

⁴¹⁸ Βλ. Χ. ΑΡΑΜΠΙΑΤΖΗ, *Ἀνθολογία πατερικῶν κειμένων ἀπὸ τὸ 13ο ἕως τὸ 15ο αἶώνα*, Θεσσαλονίκη 2008, σ. 113 κ.ε.

⁴¹⁹ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Λόγοι Αποδεικτικοί Β'*, τ. 1, σσ. 107, 10-13: “Οὐχ οὗτος ἀριδιλότατά φησιν, «ὡς πνεῦμα μὲν υἱοῦ λέγομεν, ἐκ δὲ τοῦ υἱοῦ οὐ λέγομεν»; Ναί, φησί, καὶ οὐκ ἔχω λέγειν ὡς οὐχ οὗτος οὕτως εἶρηκεν, ἀλλ’ ἔχω λέγειν ὡς πρὸς τὸ πρῶτον αἴτιον ἐκ τοῦ υἱοῦ οὐ λέγεται”.

⁴²⁰ Πρβλ. ΙΩ. ΔΑΜΑΣΚΗΝΟΥ, *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* 1, 8, PG 94, 832B-833A: “Χρὴ δὲ γινώσκειν, ὅτι τὸν Πατέρα οὐ λέγομεν ἐκ τινος· λέγομεν δὲ αὐτὸν τοῦ Υἱοῦ Πατέρα. Τὸν δὲ Υἱὸν οὐ λέγομεν αἴτιον οὐδὲ Πατέρα· λέγομεν δὲ αὐτὸν καὶ ἐκ τοῦ Πατρὸς, καὶ Υἱὸν τοῦ Πατρὸς. Τὸ δὲ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, καὶ ἐκ τοῦ Πατρὸς λέγομεν, καὶ Πνεῦμα Πατρὸς ὀνομάζομεν. Ἐκ τοῦ Υἱοῦ δὲ τὸ Πνεῦμα οὐ λέγομεν· Πνεῦμα δὲ Υἱοῦ ὀνομάζομεν· *Εἴ τις γὰρ Πνεῦμα Χριστοῦ οὐκ ἔχει*, φησὶν ὁ θεῖος Απόστολος, *οὗτος οὐκ ἔστιν αὐτοῦ*. Καὶ δι’ Υἱοῦ πεφανερῶσθαι καὶ μεταδίδοσθαι ἡμῖν ὁμολογοῦμεν· *Ἐνεφύσησε γὰρ, φησὶ, καὶ εἶπε τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ· Λάβετε Πνεῦμα ἅγιον· ὥσπερ ἐκ τοῦ ἡλίου μὲν, ἢ τε ἀκτῖς καὶ ἡ ἔλλαμψις· αὐτὸς γὰρ ἔστιν ἡ πηγὴ τῆς ἀκτίνος καὶ τῆς ἔλλαμψεως· διὰ τε τῆς ἀκτίνος ἢ ἔλλαμψις ἡμῖν μεταδίδεται, καὶ αὕτη ἔστιν ἡ φωτίζουσα ἡμᾶς, καὶ μετεχομένη ὑφ’ ἡμῶν. Τὸν δὲ Υἱὸν οὔτε τοῦ Πνεύματος λέγομεν, οὔτε μὴν ἐκ τοῦ Πνεύματος”.*

πατερικής παράδοσης από αντιλατίνους συγγραφείς⁴²¹. Σύμφωνα μάλιστα με την εύστοχη γραμματολογική επισήμανση του Χ. Αραμπατζή τα αναιρούμενα από τον Παλαμά λατινικής έμπνευσης επιχειρήματα υπέρ της μεσαιωνικής και σχολαστικής διδασκαλίας του *filioque*, τα οποία εδράζονται στην πατερική παράδοση, συναντώνται αυτούσια στο έργο του πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως Ιωάννη Βέκκου⁴²². Απαντώντας δε στις θέσεις του ο αντιησυχαστής Βαρλαάμ χρησιμοποίησε την επιχειρηματολογία του εμπλουτίζοντάς την με δυτική σχολαστική μεθοδολογία⁴²³.

Επειδή μάλιστα η λανθασμένη παρερμηνεία των πατερικών παραθεμάτων συνεπάγεται και λανθάνουσα σωτηριολογία, ο Παλαμάς σπεύδει να ανιχνεύσει και επεξηγήσει τυχόν αμφίσημες αποφάνσεις Πατέρων της Εκκλησίας σε δογματικά ζητήματα. Χαρακτηριστικό παράδειγμα είναι το τριαδολογικό, με βάση τη μοναδική επίπνοια του ενός Πνεύματος του Χριστού, που έχει πρώτο και μόνο αίτιο τον Πατέρα, επικαλούμενος χαρακτηριστικά την αναφορά του Μ. Αθανασίου στην έκλαμψη του

⁴²¹ Βλ. ΙΩ. ΒΕΚΚΟΥ, *Αντιρρητικά τῶν ἐπὶ ταῖς περὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος γραφικαῖς χρήσεσιν ἐπιστασιῶν κυρίου Ἀνδρονίκου τοῦ Καματηροῦ, Δρουγγαρίου τῆς Βίγλας*, PG 141, 596CD: “Καὶ συνεπινοεῖσθω σοι τῶ ἀναγινώσκοντι τὸ, ὡς ἐκ πρώτης αἰτίας καὶ ἀρχῆς, ἀλλ’ ὡς δι’ αὐτοῦ ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπορευόμενον· παροσθεῖς δὲ καὶ τὸ «Μόνος γὰρ αἴτιος ὁ Πατὴρ», δεδήλωκεν ὡς οὐκ ἂν εἴη αἴτιον ἀρχικὸν ὁ Υἱός, ὧν αὐτοαἴτιος ὁ Πατὴρ, καὶ ὡς οὐχὶ πρώτη αἰτία καὶ ἀρχὴ τοῦ Πνεύματος ἐστὶν ὁ Υἱός· οὐ μὲνον, ὡς τινες ὑπελήφασιν, διὰ τοῦτο ὁ ἅγιος ἔφη, «ἐκ τοῦ Υἱοῦ δὲ τὸ Πνεῦμα οὐ λέγομεν», ἵνα διαστείλῃ τὸν Υἱὸν ἀπὸ τοῦ Πατρὸς. Εἰ γὰρ τοῦτ’ ἦν, οὐκ ἂν ποτε ἔφη, οὐχ ὡς ἐξ αὐτοῦ, ἀλλ’ ὡς δι’ αὐτοῦ ἐκπορευόμενον. Ἡ γὰρ ἀπὸ τοῦ Πατρὸς διαστολὴ τοῦ Υἱοῦ, οὐκ ἂν ποτε ἐν τῇ ἐκ Πατρὸς ὑπάρξει τοῦ Πνεύματος, παραδέξαιτο τὸ δι’ Υἱοῦ”. Πρβλ. Β. CALABRO, *Opere contro i Latini*, vol. II, σσ. 336-338;

⁴²² Βλ. Χ. ΑΡΑΜΠΑΤΖΗ, *Ερμηνεία και παρερμηνεία της πατερικής Παράδοσης μέσα στην ιστορία της Εκκλησίας*, σ. 169.

⁴²³ Βλ. Χ. ΑΡΑΜΠΑΤΖΗ, *Ερμηνεία και παρερμηνεία της πατερικής Παράδοσης μέσα στην ιστορία της Εκκλησίας*, σσ. 167-168.

Αγίου Πνεύματος από τον Υιό και Λόγο του Θεού⁴²⁴. Ούτως ώστε, ο Υιός κατά τον Παλαμά αποτελεί εικόνα του Πατρός και το Άγιο Πνεύμα εικόνα του Υιού.⁴²⁵

Ανάλογη στάση τηρεί ο Παλαμάς και στην εκ μέρους των Λατίνων προτεινόμενη μαρτυρία του πατερικού χωρίου *Πρὸς Ἀβλάβιον* του Γρηγορίου Νύσσης, το δύσληπτο της οποίας οδήγησε κατά τον ίδιο στην πλάνη, γι' αυτό και σπεύδει να διασαφηνίσει τη μοναδικότητα και απλότητα του Τριαδικού Θεού, αποκαθαίροντας και απομακρύνοντας την πλάνη, με σκοπό την αποφυγή της τριθεΐας, ακόμα και την μίξη και ανακύκλωση των θείων υποστάσεων, εξαιτίας του ενιαίου και απαράλλακτου χαρακτήρα της θείας φύσης και της διάκρισης μεταξύ αιτίου και αιτιατού, έτσι "ὥστε καὶ τὸ μονογενὲς ἀναμφίβολον ἐπὶ τοῦ υἱοῦ μένειν καὶ τὸ ἐκ τοῦ πατρὸς εἶναι τὸ πνεῦμα μὴ ἀμφιβάλλει", αφού η μεσιτεία του Υιού φυλάσσει σε αυτόν το μονογενές χωρίς να εμποδίζει το Άγιο Πνεύμα από την φυσική σχέση με τον

⁴²⁴ Βλ. Μ. ΑΘΑΝΑΣΙΟΥ, *Λόγος 1, Κατὰ Ἀρειανῶν 20-22, PG 26, 53B-57B· Ἐπιστολή 1, Πρὸς Σεραπίωνα Θμούεως 15, 20, 24, 26, PG 26, 568A, 577B-580A, 588B, 592B· Ἐπιστολή 4, Πρὸς Σεραπίωνα Θμούεως 3, PG 26, 640D-641A.*

⁴²⁵ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Λόγοι Ἀποδεικτικοί Β', 38, τ. 1, σσ. 111, 32 - 112, 15*: "Εἶπε δὴ, τίνες καὶ τί τὰ παρ' ἐκείνων εἰρημένα· τῶν γὰρ ἀδυνάτων ἐστὶ μὴ ὁμολογεῖν ἀλλήλοις ἅπαντας τοὺς θεοφόρους καὶ Χριστῶ τῷ θεῷ θεοφόρων, μιᾶς αὐτοῖς ἐκ τοῦ ἑνὸς πνεύματος τοῦ Χριστοῦ τῆς ἐπιπνοίας οὐσης· πρὸς δὲ τούτῳ καὶ μετ' ἐκείνους σχεδὸν ἅπαντας οὗτος ὁ Δαμασκηνός ἐστι καὶ ὑπ' ἐκείνων ἁπάντων ἐδιδάχθη καὶ αὐτὸς ἑαυτῷ μαρτυρεῖ τὴν πρὸς ἐκείνους συμφωνίαν, 'οὐ λέγω' λέγων, ἀλλὰ 'λέγομεν', καὶ δι' ἑαυτοῦ καὶ ἐκείνους παρίστησιν ἡμῖν οὐδαμοῦ ἐκ τοῦ υἱοῦ τὸ πνεῦμα λέγοντας καθ' ὑπαρξιν. ὑμεῖς δ' εἰκόκατέ μοι τοῦ τῆς αὐτῶν μεγαλονοίας ὕψους μὴ ἐφικνούμενοι τοιαῦτ' οἶεσθαι περὶ αὐτῶν. Καὶ γὰρ καὶ πρῶτον αἴτιον λέγεται παρὰ πάντων ὁ πατήρ, ἀλλ' ἤκουσας ὡς λέγεται· καὶ ὁ μέγας Ἀθανάσιος παρὰ τοῦ λόγου τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐκλάμπειν εἶπεν, ἀλλ' ἤκουσας ὡς εἶπε· καὶ εἰκόνα πατρός μὲν υἱόν, υἱοῦ δὲ τὸ πνεῦμα λέγομεν, ἀλλ' ἤκουσας ὡς λέγομεν· καὶ πλεῖσθ' ἕτερα δοκοῦντα πρὸς ὑμῶν ἡμῖν ἀλλ' οὐχ ὑμῖν συμβαίνοντα καθαρῶς ἀναπεφήνασι. Δώσει δὲ τὸ πνεῦμα κὰν τοῖς ἐξῆς λόγον ἐν ἀνοίξει τοῦ στόματος ἡμῶν". Πρβλ. Χ. ΑΡΑΜΠΑΤΖΗ, *Ερμηνεία καὶ παρερμηνεία της πατερικῆς Παράδοσης μέσα στην ιστορία της Εκκλησίας*, σ. 182.

Πατέρα⁴²⁶. Σύμφωνα μάλιστα με τον ενιαίο, αδιάκοπο και αδιαίρετο, λόγω της αγιότητας, χαρακτήρα της πατερικής παράδοσης σε πρότερη και ύστερη κατά τον Παλαμά, όπως έχει παρατηρηθεί κεντρική θέση κατέχει ο Ιωάννης Δαμασκηνός, ο

⁴²⁶ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Λόγοι Αποδεικτικοί Β'*, 51, τ. 1, σ. 125, 2-26: "Ἄλλ' ἴδωμεν καὶ τὴν προτεινομένην ὑπ' αὐτῶν ἀρτίως τοῦ Νύσσης μαρτυρίαν καὶ πρὸς δύναμιν ἀναθεωρήσαντες αὐτὴν ἀνακαθάρωμεν τοῖς πᾶσι τὸ ἐν ταύτῃ δύσληπτον, ὃ αὐτοῖς καὶ τὴν πλάνην ὡς ἐπίπαν ἀπειργάσατο· εἶθε δ' ἦν καὶ αὐτοὺς καθάραντας, ἐξελέσθαι τῆς ἀπάτης. Ἀλλὰ συντείνετε παρακαλῶ τὸν νοῦν οἱ νῦν τε καὶ αὐθις ἐντευξόμενοι. Πάντα μὲν γὰρ τ' ἀνδρὸς τουτουὶ τὰ ῥήματα βαθείας ἔχεται φρενός, τὰ δὲ περὶ θεοῦ ὡς μάλιστα· καὶ τούτων μᾶλλον τὸ νῦν προτεθησόμενον ἡμῖν· γράφων γὰρ *Πρὸς Ἀβλάβιον*, διὰ τί, μίαν θεότητα ἐπὶ πατρὸς καὶ υἱοῦ καὶ πνεύματος ἁγίου λέγοντες, τρεῖς θεοὺς λέγειν ἀπαγορεύομεν, τὸ παντάπασιν ἐνιαῖον παραστήσας τῆς θείας φύσεως, «εἰ δέ τις, φησί, συκοφαντοίῃ τὸν λόγον ὡς ἐκ τοῦ μὴ δέχεσθαι τὴν κατὰ φύσιν διαφορὰν μίξιν τινα τῶν ὑποστάσεων καὶ ἀνακύκλῃσιν κατασκευάζοντα, τοῦτο περὶ τῆς τοιαύτης ἀπολογησόμεθα μέμψεως· ὅτι τὸ ἀπαράλλακτον τῆς θείας φύσεως ὁμολογοῦντες τὴν κατὰ τὸ αἴτιον καὶ αἰτιατὸν διαφορὰν οὐκ ἀρνούμεθα, ἐν ᾧ μόνῳ διακρίνεσθαι τὸ ἕτερον τοῦ ἑτέρου καταλαμβάνομεν, τῷ τὸ μὲν αἴτιον πιστεύειν εἶναι, τὸ δὲ διὰ τοῦ προσεχῶς ἐκ τοῦ πρώτου· ὥστε καὶ τὸ μονογενὲς ἀναμφίβολον ἐπὶ τοῦ υἱοῦ μένειν καὶ τὸ ἐκ τοῦ πατρὸς εἶναι τὸ πνεῦμα μὴ ἀμφιβάλλειν, τῆς τοῦ υἱοῦ μεσιτείας καὶ ἑαυτῷ τὸ μονογενὲς φυλαττούσης καὶ τὸ πνεῦμα τῆς φυσικῆς πρὸς τὸν πατέρα σχέσεως μὴ ἀπειργούσης». Πρβλ. ΓΡ. ΝΥΣΣΗΣ, *Πρὸς Ἀβλάβιον*, PG 45, 133BC: "Εἰ δέ τις συκοφαντοίῃ τὸν λόγον, ὡς ἐκ τοῦ μὴ δέχεσθαι τὴν κατὰ φύσιν διαφορὰν, μίξιν τινα τῶν ὑποστάσεων καὶ ἀνακύκλῃσιν κατασκευάζοντα· τοῦτο περὶ τῆς τοιαύτης ἀπολογησόμεθα μέμψεως, ὅτι τὸ ἀπαράλλακτον τῆς φύσεως ὁμολογοῦντες, τὴν κατὰ τὸ αἴτιον καὶ αἰτιατὸν διαφορὰν οὐκ ἀρνούμεθα, ἐν ᾧ μόνῳ διακρίνεσθαι τὸ ἕτερον τοῦ ἑτέρου καταλαμβάνομεν, τῷ τὸ μὲν αἴτιον πιστεύειν εἶναι, τὸ δὲ ἐκ τοῦ αἰτίου· καὶ τοῦ ἐξ αἰτίας ὄντος, πάλιν ἄλλην διαφορὰν ἐννοοῦμεν. Τὸ μὲν γὰρ προσεχῶς ἐκ τοῦ πρώτου, τὸ δὲ διὰ τοῦ προσεχῶς ἐκ τοῦ πρώτου, ὥστε καὶ τὸ Μονογενὲς ἀναμφίβολον ἐπὶ τοῦ Υἱοῦ μένειν, καὶ τὸ ἐκ τοῦ Πατρὸς εἶναι τὸ Πνεῦμα μὴ ἀμφιβάλλειν, τῆς τοῦ Υἱοῦ μεσιτείας καὶ αὐτῷ τὸ Μονογενὲς φυλαττούσης, καὶ τὸ Πνεῦμα τῆς φυσικῆς πρὸς τὸν Πατέρα σχέσεως μὴ ἀπειργούσης. Αἴτιον δὲ καὶ τὸ ἐξ αἰτίου λέγοντες, οὐχὶ φύσιν διὰ τούτων τῶν ὀνομάτων σημαίνομεν. Οὐδὲ γὰρ τὸν αὐτὸν ἂν τις αἰτίας καὶ φύσεως ἀποδοίῃ λόγον, ἀλλὰ τὴν κατὰ τὸ πῶς εἶναι διαφορὰν ἐνδεικνύμεθα. Εἰπόντες γὰρ τὸν μὲν αἰτιατὸν, τὸν δὲ ἄνευ αἰτίας, οὐχὶ τὴν φύσιν τῷ κατὰ τὸ λόγῳ διεχωρίσαμεν· ἀλλὰ μόνον τὸ μήτε τὸν Υἱὸν ἀγεννήτως εἶναι, μήτε τὸν Πατέρα διὰ γεννήσεως ἐνδειξάμεθα. Πρότερον δὲ ἡμᾶς εἶναι πιστεύειν τι ἐπάναγκες· καὶ τότε πῶς ἐστὶ τὸ πεπιστευμένον περιεργάσασθαι. Ἄλλος οὖν ὁ τοῦ τί ἐστι, καὶ ἄλλος ὁ τοῦ πῶς ἐστὶ λόγος· τὸ οὖν ἀγεννήτως εἶναι τι λέγειν, πῶς μὲν ἐστὶν ὑποτίθεται".

οποίος ως πατερική αυθεντία συνοψίζει την προγενέστερη συνοδική και πατερική παράδοση⁴²⁷.

Αναφορικά με την σειρά χρήσης του πατερικού παραθέματος από τον Παλαμά, έχει επισημανθεί ορθά από τον Χ. Αραμπατζή η αρχική παρουσίαση του θεολογικού ερωτήματος ή προβληματισμού που τίθεται στον διάλογο, με έλεγχο της συνάφειας του ερωτήματος με πατερικές ρήσεις, οι οποίες προτάθηκαν από τους λατινόφιλους, όπως ο πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως Ιωάννης ΙΑ' Βέκκος (1275-1283), του οποίου η αναίρεση της επιχειρηματολογίας αποτελεί βασική προτεραιότητα του έργου, την στιγμή που παραβάλλει την αγιογραφική ή μη τεκμηρίωση, όπως φαίνεται στους λόγους *Ὑπὲρ τῶν ἱερῶς ἡσυχάζόντων*⁴²⁸. Εν συνεχεία επεξεργάζεται και καταγράφει τις ερμηνευτικές εκδοχές των αντιπάλων του, συγκρίνοντας αυτές πρωτίστως με την σκοπιμότητα που στην εποχή τους υπηρέτησαν οι επιλεγμένες πατερικές αποφάνσεις και δευτερευόντως τις σωτηριολογικές προεκτάσεις που δημιουργούν έναντι των αιρετικών εκδοχών την αλήθειας, αφού προτεραιότητα των Πατέρων είναι η διασφάλιση του μυστηρίου της εν Χριστώ σωτηρίας των μελών της Εκκλησίας⁴²⁹. Ο Παλαμάς επομένως εντοπίζει τις λανθασμένες ερμηνευτικές εκδοχές των αιρετικών θέσεων⁴³⁰, υποστηρίζοντας παράλληλα την ομοφωνία και ομοδοξία των Πατέρων της

⁴²⁷ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Λόγοι Αποδεικτικοί Β'*, 5, τ. 1, σ. 82, 6-24: "Ταῦτ' ἄρα καὶ ἡμεῖς, ὅσοι καθαρῶς τοῦ πνεύματος, ὅσοι καθάπερ αὐτὸ ἑαυτὸ διεσάφησε θεολογοῦμεν, ὅσοι μηδὲν ἀνάξιον αὐτοῦ καὶ φρονοῦμεν καὶ κηρύττομεν, μηδ' ἐξ ὧν λέγομεν ἐκβαῖνον· ἡμεῖς τοίνυν, κὰν τι μὴ ὁμόφωνον δοκῇ τῇ περὶ τοῦ ἁγίου μόνου καὶ προσκυνητοῦ πνεύματος θεολογία καὶ αὐτὸ τοῦ ἁγίου πνεύματος διδόντος, νοήσομεν πνευματικῶς καὶ διευκρινήσομεν καὶ διαρρίψομεν τοῦ λίθους τοῦ προσκόμματος καὶ πᾶσι τρόποις ἀποδείξομεν τοῖς προτέροις τῶν πατέρων ὁμολογοῦντας τοὺς ὑστέρους, κοινῇ τε καὶ ἰδίᾳ ἑαυτοῖς καὶ ἡμᾶς αὐτοῖς αὐτοῖς καὶ κοινῇ πάντας τῷ κοινῷ τῆς φύσεως δεσπότη καὶ κατὰ χάριν ἡμετέρῳ πατρί. Ἐπεὶ δὲ ὅσα σχεδὸν ἀγνοοῦσι τῶν γραφῶν ὑπ' ἀπορίας ἢ κακοβουλίας πρὸς τὴν οἰκείαν κακοδοξίαν οἱ Λατίνοι περιτρέπουσι στρεβλοῦντες, πλείστα δὲ εἰσιν αὐτοῖς τὰ ἀγνοούμενα τῶν δοκούντων αὐτοῖς ἀναντιρρήτων καὶ δι' ὧν ὡς προφανῶν τὸν περὶ αὐτοῦ ἐξαπατῶσιν ὄχλον, τούτων ἡμεῖς ἀρτίως μνησθέντες καὶ ταῦτα κακῶς παρ' αὐτῶν ἐξειλημμένα θεοῦ συναιρουμένου ἀπελέγξαντες καὶ οἷόν τινας θεμελίους ὑποσπᾶσαντες, σαθρὸν αὐτῶν ἀποδείξομεν τὸ ὄλον τῆς δυσσεβείας οἰκοδόμημα". Πρβλ. Χ. ΑΡΑΜΠΑΤΖΗ, *Ερμηνεία και παρερμηνεία της πατερικής Παράδοσης μέσα στην ιστορία της Εκκλησίας*, σσ. 183-184. "Η ἐρμηνεία τῆς πατερικῆς γραμματείας τὸν 14ο καὶ τὸν 15ο αἰ. Ἡ αὐθεντία καὶ τὸ κύρος τοῦ ἁγίου Ἰωάννη Δαμασκηνοῦ", *Donorum commutatio. Studi in onore dell' arcivescovo Ioannis Spiteris per il suo 70mo genetliaco* [ΑΤ 5], Θεσσαλονίκη 2010, σσ. 457-468.

⁴²⁸ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Ὑπὲρ τῶν ἱερῶς ἡσυχάζόντων* 3, 1, 12, τ. 1, σσ. 625, 26 - 627, 2. Πρβλ. Χ. ΑΡΑΜΠΑΤΖΗ, *Ερμηνεία και παρερμηνεία της πατερικής Παράδοσης μέσα στην ιστορία της Εκκλησίας*, σ. 185.

⁴²⁹ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Λόγοι Αποδεικτικοί Α'*, 36, τ. 1, σ. 67, 1-27.

⁴³⁰ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Λόγοι Αποδεικτικοί Α'*, 33, τ. 1, σσ. 61,10 - 64,12.

Εκκλησίας, ακόμα και σε σημεία φαινομενικής αντίφασης και απόκλισης από την σωτηριώδη αλήθεια της Εκκλησίας⁴³¹. Διακατέχεται δε από την βαθιά πεποίθηση ότι, οι Πατέρες δεν μπορούν να αντιφάσκουν με τον εαυτό τους και την πίστη της Εκκλησίας⁴³². Γι' αυτό προβαίνει ακόμα και στην χρήση ψευδεπίγραφων έργων, όταν αυτά βρίσκονται σε άμεση συνάφεια και ομοφωνία με την θεολογία του Πατέρα στον οποίο αποδίδονται και τεκμηριώνονται αγιογραφικά⁴³³. Η συνοδική άλλωστε παράδοση κατά τον Παλαμά διασφαλίζει την εγκυρότητα της πατερικής γραμματείας και την αξιοπιστία της, ενώ ο κίνδυνος εντοπίζεται στην εκ μέρους των αιρετικών παρερμηνεία των πατερικών κειμένων⁴³⁴.

Σύμφωνα με τον Παλαμά άλλωστε, όσοι καθαρώς θεολογούν περί του Αγίου Πνεύματος, σε περίπτωση εύρεσης φαινομενικής ασυμφωνίας των Πατέρων, πρέπει αυτή να εκλαμβάνεται πνευματικώς, δηλαδή να διευκρινίζεται και να παραμερίζονται τα προσκόμματα, αποδεικνύοντας με κάθε τρόπο την συμφωνία των προγενέστερων Πατέρων με τους σύγχρονους και πως πρόκειται για εκ μέρους μας αδυναμία κατανόησης αυτών, όπως για παράδειγμα έχουν εκληφθεί αγιογραφικά

⁴³¹ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Λόγοι Αποδεικτικοί Β'*, 4-5, τ. 1, σσ. 80,25 - 82,24.

⁴³² Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Λόγοι Αποδεικτικοί Α'*, 41, τ. 1, σ. 71, 9-29: "Εἰ μὲν γὰρ ἐγίνωσκον καὶ ἐξ υἱοῦ τὸ πνεῦμα, τίνος ἔνεκεν οὐ παρησιᾶ διετέλεσαν κηρύττοντες καὶ διὰ τῶν ἱερῶν συνόδων πολλῶν καὶ πολλάκις γενομένων βεβαιώσαντες; Ἄλλ' οὐκ ἐγνωσμένον ἦν αὐτοῖς; Οὐκοῦν οὐδ' ἦν οὕτω τάληθές· πάντα γὰρ ἐγνώρισεν αὐτοῖς ὁ δι' ἡμᾶς ἐγνωσμένος καθ' ἡμᾶς. Καὶ πάντα κατὰ τὴν ἐπαγγελίαν ἐδίδαξεν αὐτοὺς τὸ πνεῦμα καὶ διὰ τοῦτ' ἐδίδαξεν, ἵν' ἡμᾶς οὗτοι διδάξωσιν, ὡς ἐδιδάχθησαν, ὡς καὶ ἀνωτέρω εἴρηται. Εἰ γὰρ τοῦτο λέγειν τολμήσεις, ὡς οὐκ ἐγνώσαν οἱ πρὸ ἡμῶν θεολόγοι τάληθές, ὡς καὶ τοῦτο μηδὲν ἦττον βλάσφημον ἀποπεμψόμεθα. Τίς γὰρ εἶ ὁ τοῦτο γρούξαι τολμῶν; Ποία δ' ἰσάριθμος σύνοδος; Μᾶλλον δὲ πόσαι καὶ ποῦ μαρτυρηθεῖσαι παρὰ τοῦ πνεύματος, ὃ καὶ ζῶσιν ἐκείνοις καὶ γεγονόσιν ἐξ ἀνθρώπων συνεμαρτύρησε, καὶ ἀεὶ συμμαρτηρεῖ τε καὶ συμμαρτηρήσει διὰ τῶν ἐπὶ τοῖς σοροῖς τούτων τελευμένων τε καὶ τελεσθησομένων θαυμάτων; Ἄλλ' ἔχω κἀγώ, φησί, πολλοὺς τῶν πατέρων συμμαρτυροῦντάς μοι τῇ προσθήκῃ. Τί οὖν, ἔτερα μὲν οὗτοι κοινῇ συνειλεγμένοι παρέδιδουν τῇ ἐκκλησίᾳ, ἔτερα δὲ καθ' ἑαυτοὺς ἐδογματίζον; Οὐμμενον. Ἄλλ' ἡ παραχαράττεις αὐτὸς ἢ παραλογίζῃ καὶ παρεξηγῇ, μὴ μετὰ τοῦ πνεύματος ἐρμηνεύων τὰ εἰρημμένα διὰ τοῦ πνεύματος". Πρβλ. Χ. ΑΡΑΜΠΑΤΖΗ, *Ερμηνεία και παρερμηνεία της πατερικής Παράδοσης μέσα στην ιστορία της Εκκλησίας*, σ. 186.

⁴³³ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Λόγοι Αποδεικτικοί Α'*, 37, τ. 1, σσ. 67,28 - 68,19.

⁴³⁴ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Λόγοι Αποδεικτικοί Α'*, 42, τ. 1, σσ. 71,30 - 72,13.

χωρία, που οδηγούν στην κακοδοξία των Λατίνων, θεμελιώνοντας ένα σαθρό οικοδόμημα δυσσεβείας⁴³⁵.

β. Βαρλαάμ Καλαβρός (1290-1348).

Παρατηρήθηκε από τον R. Flogaus ότι, η ησυχαστική έριδα του 14ου αιώνα ανέδειξε την επιστημονική προβληματική σχετικά με το ενδεχόμενο οι αντιησυχαστές να υπήρξαν δυτικοτρόποι ορθολογιστές, αγνωστικιστές και υλιστές ή πως ήταν επηρεασμένοι από τον ανθρωπισμό της Ιταλικής Αναγέννησης, τον μεσαιωνικό νομιναλισμό, ακόμα και τον μεσαιωνικό και πρώιμο αυγουστινιανισμό και θωμισμό⁴³⁶. Στην ανεπτυγμένη ησυχαστική διδασκαλία του Παλαμά περί θεωρίας του ακτίστου φωτός και μετοχής στις άκτιστες ενέργειες του Θεού, ο Βαρλαάμ Καλαβρός αντιτάχθηκε από το 1337 και εντεύθεν ακολουθώντας κυρίως την αποφατική διδασκαλία του αρεοπαγίτικου νεοπλατωνισμού στις θεολογικές του πραγματείες. Γι' αυτόν το λόγο αντιτάχθηκε την διάκριση ουσίας και ενεργειών στον Θεό και ιδιαίτερος την ανεπτυγμένη διδασκαλία του Παλαμά περί ενσώματης θεωρίας του ακτίστου φωτός και μετοχής στις άκτιστες ενέργειες του Θεού μέσω της νοεράς προσευχής, στράφηκε έμμεσα εναντίον της σχολαστικής θεολογίας του Θωμά Ακινάτη⁴³⁷. Ακολουθώντας ο Βαρλαάμ πιστά τον Αριστοτέλη θεώρησε αδιανόητη την διάκριση ουσίας και ενεργειών στο Θεό, έτσι σύμφωνα με την αντιησυχαστική του

⁴³⁵ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Λόγοι Αποδεικτικοί Β'*, 5, τ. 1, σ. 82, 9-24: "Ημεῖς τοῖνυν, κἄν τι μὴ ὁμόφωνον δοκῆ τῇ περὶ τοῦ ἁγίου μόνου καὶ προσκυνητοῦ πνεύματος θεολογία καὶ αὐτὸ τοῦ ἁγίου πνεύματος διδόντος, νοήσομεν πνευματικῶς καὶ διευκρινήσομεν καὶ διαρρίψομεν τοῦ λίθου τοῦ προσκόμματος καὶ πᾶσι τρόποις ἀποδείξομεν τοῖς προτέροις τῶν πατέρων ὁμολογοῦντας τοὺς ὑστέρους, κοινῆ τε καὶ ἰδίᾳ ἑαυτοῖς καὶ ἡμᾶς αὐτοῖς καὶ κοινῇ πάντας τῷ κοινῷ τῆς φύσεως δεσπότη καὶ κατὰ χάριν ἡμετέρῳ πατρί. Ἐπεὶ δὲ ὅσα σχεδὸν ἀγνοοῦσι τῶν γραφῶν ὑπ' ἀπορίας ἢ κακοβουλίας πρὸς τὴν οἰκείαν κακοδοξίαν οἱ Λατῖνοι περιτρέπουσι στρεβλοῦντες, πλεῖστα δὲ εἰσὶν αὐτοῖς τὰ ἀγνοούμενα τῶν δοκούντων αὐτοῖς ἀναντιρρήτων καὶ δι' ὧν ὡς προφανῶν τὸν περὶ αὐτοῦ ἐξαπατῶσιν ὄχλον, τούτων ἡμεῖς ἀρτίως μνησθέντες καὶ ταῦτα κακῶς παρ' αὐτῶν ἐξειλημμένα θεοῦ συναιρουμένου ἀπελέγξαντες καὶ οἷόν τινας θεμελίους ὑποσπᾶσαντες, σαθρὸν αὐτῶν ἀποδείξομεν τὸ ὅλον τῆς δυσσεβείας οἰκοδόμημα".

⁴³⁶ Βλ. R. FLOGAUS, "Der heimliche Blick nach Westen: zur Rezeption von Augustins *De trinitate* durch Gregorios Palamas", σ. 277 υπ. 8 και 9.

⁴³⁷ Βλ. J. MEYENDORFF, "Les Débuts de la controverse hésychaste", *Byzantion* 23 (1953), σσ. 92-103. "Un Mauvais Théologien de l'unité au xive siècle: Barlaam le Calabrais", *L'Église et les Églises, 1054-1954: Études et travaux offerts à Dom Lambert de Beauvais*, Chévetogne 1957, σσ. 47-64.

διδασκαλία ο Παλαμάς φιλοσοφικά αγνοούσε την θεμελιώδη διάκριση μεταξύ πνεύματος και ύλης, Κτίστου και κτίσης, με συνέπεια να οδηγείται σε μία προβληματική Τριαδολογία. Η θέση αυτή είχε ως συνέπεια ο Βαρλαάμ να κατηγορηθεί από τους ησυχαστές για ορθολογισμό, αφού μέσω της άποψης αυτής περιόριζε την επιρροή του Θεού στην ανθρώπινη διάνοια η οποία μπορούσε να συλλάβει μόνο αυτό που ο Θεός δεν ήταν, γι' αυτό και η αντίδραση δεν άργησε να έλθει εκ μέρους των Νικηφόρου Γρηγορά (1292-1361) και Γρηγορίου Ακινδύνου (1300-1348)⁴³⁸.

Η εμπλοκή του Παλαμά στην διαμάχη με τον αντιησυχαστή Βαρλαάμ ήταν συνέπεια της εκ μέρους του διάγνωσης μιας λανθασμένης μεθοδολογίας ερμηνευτικής προσέγγισης των πατερικών κειμένων⁴³⁹. Παρά το γεγονός ότι, στα αντιλατινικά και αντιορθρητικά του συγγράμματα ο Βαρλαάμ υπερασπίστηκε την εκπόρευση του Αγίου Πνεύματος *ἐκ μόνου τοῦ Πατρὸς*, κατά την πρακτική της παράθεσης πατερικών χωρίων τα οποία αποδείκνυαν την αλήθεια της Ανατολικής Εκκλησίας και την δογματική αστοχία της Δυτικής, μέσω της επίκλησης της αυθεντίας Ανατολικών Πατέρων⁴⁴⁰, οδηγήθηκε στο σημείο να κατηγορήσει τους Λατίνους για πίστη σε διαφορετικό Θεό, με την άρνηση της *ἐκ μόνου τοῦ Πατρὸς* εκπόρευσης του Αγίου Πνεύματος⁴⁴¹. Σε έργο μάλιστα του Βαρλαάμ, που φέρει τίτλο *Λόγοι περὶ τῆς ἐκπορεύσεως τοῦ Ἁγίου Πνεύματος πρὸς Λατίνους*, επιχειρεί την ανατροπή της λατινικής επιχειρηματολογίας και λατινόφιλης παράδοσης του 13ου αιώνα, αναιρώντας τις ερμηνευτικές μεθοδεύσεις που τους οδηγούσαν στο συμπέρασμα πως και στην ελληνόφωνη πατερική παράδοση εμπεριέχεται και επικροτείται η μεσαιωνική και σχολαστική διδασκαλία του *filioque*⁴⁴². Για την

⁴³⁸ Βλ. D.M. NICOL, *The last centuries of Byzantium 1261-1453*, σσ. 213-215 και 232-234.

⁴³⁹ Βλ. Χ. ΑΡΑΜΠΑΤΖΗ, *Ερμηνεία και παρερμηνεία της πατερικής Παράδοσης μέσα στην ιστορία της Εκκλησίας*, σ. 163.

⁴⁴⁰ Βλ. Β. CALABRO, *Opere contro i Latini. Introduzione, storia dei testi, edizione critica, traduzione e indici; a cura di Antonis Fyrigow* (Studi e Testi 348), vol. II, Rome 1998, σσ. 314, 326, 338-342, 366, 372-374 (στο εξής: Β. CALABRO, *Opere contro i Latini*, vol. II).

⁴⁴¹ Βλ. ό.π., σ. 378.

⁴⁴² Βλ. Χ. ΑΡΑΜΠΑΤΖΗ, *Ερμηνεία και παρερμηνεία της πατερικής Παράδοσης μέσα στην ιστορία της Εκκλησίας*, σσ. 164-165.

απόρριψη μάλιστα της λατινικής επιχειρηματολογίας και των λατινόφιλων θέσεων ο Βαρολάμ ακολούθησε την μεθοδολογία της παράθεσης πατερικών χωρίων, σύμφωνα με την τακτική του 11ου και 13ου αιώνα, που καταλήγουν στην ερμηνευτική απόφαση με βάση την λογική⁴⁴³. Εμμένοντας σε μία νοησιαρχική προσέγγιση των πατερικών κειμένων, χρησιμοποίησε τον ορθό λόγο στην ανάλυση της περί Θεού αληθείας⁴⁴⁴, ακολουθώντας την διαλεκτική μέθοδο θεολογικού συλλογισμού⁴⁴⁵, αρνούμενος συνάμα την αποδεικτική μέθοδο επί των θείων αληθειών⁴⁴⁶. Με τον τρόπο αυτό αποδέχθηκε τις πατερικές ερμηνείες επί των θείων Γραφών απορρίπτοντας τα *ἀμάρτυρα* και *ἀναπόδεικτα*, μεμφόμενος την λατινική πατερική παράδοση για τα λάθη που παρεισέφεραν στην ερμηνεία και των Ανατολικών, αναφορικά με την διττή υπαρκτική πρόοδο του Αγίου Πνεύματος⁴⁴⁷. Δεν παρέλειψε ωστόσο να ασπαστεί και την προβληματική του Μ. Φωτίου έναντι των Λατίνων Πατέρων⁴⁴⁸. Σχετικά με το ζήτημα της εκπόρευσης του Αγίου Πνεύματος προέταξε ως αυθεντία της πατερικής παράδοσης τον Ιωάννη Δαμασκηνό⁴⁴⁹, θέση την οποία ακολούθησε και ο Παλαμάς⁴⁵⁰, ενώ απέρριψε την αυγουστίνεια θεώρηση του Αγίου

⁴⁴³ Βλ. Β. CALABRO, *Opere contro i Latini*, vol. II, σ. 366.

⁴⁴⁴ Βλ. Β. CALABRO, *Opere contro i Latini. Introduzione, storia dei testi, edizione critica, traduzione e indici; a cura di Antonis Fyrigow*, Studi e Testi 348, Rome 1998, vol. I, σσ. 500-502 και vol. II, σσ. 252-254, 346, 402-404 (στο εξής: Β. CALABRO, *Opere contro i Latini*, vol. I).

⁴⁴⁵ Βλ. Α. ΣΠΟΥΡΛΑΚΟΥ-ΕΥΓΥΧΙΑΔΟΥ, “Ο αντιλατίνος Βαρολάμ Καλαβρός. Οί πρὸς Λατίνους λόγοι του περὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος καὶ ἡ σχετικὴ διένεξή του μετὸν ἅγιο Γρηγόριο Παλαμᾶ”, *ΕΕΘΣΠΑ* 42 (2007), σσ. 551-552.

⁴⁴⁶ Βλ. Β. CALABRO, *Opere contro i Latini*, vol. II, σ. 382 κ.ε.; Β. ΨΕΥΤΟΓΚΑ, “Γνωσιολογικά και μεθοδολογικά αντιφερόμενα στὴν Παλαμικὴ καὶ ἀντιπαλαμικὴ θεολογικὴ γνωσιολογία”, *Θέματα Πατερικῆς Θεολογίας καὶ Οἰκουμενικότητας*, Θεσσαλονίκη 2005, σ. 336 κ.ε. (στο εξής: Β. ΨΕΥΤΟΓΚΑ, “Γνωσιολογικά καὶ μεθοδολογικά ἀντιφερόμενα στὴν Παλαμικὴ καὶ ἀντιπαλαμικὴ θεολογικὴ γνωσιολογία”).

⁴⁴⁷ Βλ. Β. CALABRO, *Opere contro i Latini*, vol. II, σ. 334: “Ἄλλ’ ὅπερ ἐξ ἀρχῆς εἶπον, δύο οὐσῶν τοῦ Πνεύματος προόδων, τῆς μὲν πρὸς ἡμᾶς, ἣτις ἐστὶ προηγουμένως τῶν χαρισμάτων τοῦ Πνεύματος, τῆς δὲ καθ’ αὐτήν, ἣτις ἐστὶν αὐτῆς τῆς τοῦ Πνεύματος ὑπάρξεως, ταῦτα τὰ ῥητὰ τῆς θείας Γραφῆς τὰ δηλοῦντα πρὸς ἡμᾶς προιέναι τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον μεταδοτικῶς καὶ παρὰ τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ, ἐξαπατηθέντες οἱ ὑμέτεροι πρόγονοι ἀνήγαγον ἐπὶ τὴν ὑπαρκτικὴν τοῦ Πνεύματος πρόοδον”.

⁴⁴⁸ Βλ. Α. ΚΟΛΤΣΙΟΥ-ΝΙΚΗΤΑ, *Το κύρος των Πατέρων της Εκκλησίας*, σσ. 23-34.

⁴⁴⁹ Βλ. Β. CALABRO, *Opere contro i Latini*, vol. II, σ. 376.

⁴⁵⁰ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Λόγος Ἀποδεικτικὸς Β'*, 38, τ. 1, σ. 112, 2-15.

Πνεύματος ως συνδέσμου αγάπης μεταξύ Πατρός και Υιού⁴⁵¹. Εντούτοις, υπήρξε ευρεία η εξάρτηση του Βαρλαάμ, όπως και του Παλαμά, από τον Αυγουστίνο, όπως υποστηρίχθηκε στη σύγχρονη έρευνα με προεξάρχοντα τον R. Flogaus⁴⁵². Προηγουμένως, ήδη είχε αναφερθεί ο Ι. Ρωμανίδης στην επίδραση που άσκησε ο Αυγουστίνος στην θεολογία του Βαρλαάμ⁴⁵³.

Γεγονός είναι ότι, επιχειρώντας ο Βαρλαάμ να εισάγει στο θεολογικό του προβληματισμό την αριστοτελική φιλοσοφία, εξαιτίας της σχέσης του με τον Αριστοτέλη, δεν απέφυγε σαφώς την θεολογική σύγκλιση με τον Αυγουστίνο, η οποία πιθανώς υπήρξε δευτερογενής, χωρίς όμως να αποκλείεται το ενδεχόμενο της άμεσης επιρροής. Αυτό όμως συνιστά μία υπόθεση η οποία ενισχύεται από το γεγονός της εκατέρωθεν αποσιώπησης του ονόματος του Αυγουστίνου στην μεταξύ Παλαμά και Βαρλαάμ ανταλλαγείσα αλληλογραφία, όταν σε άλλες περιπτώσεις αμφότεροι αναφέρονται ρητά σε συγκεκριμένους Πατέρες της Εκκλησίας και φιλοσόφους, συγγράμματα των οποίων επικαλούνται στην επιχειρηματολογία τους.

γ. Γρηγόριος Ακίνδυνος (1300-1348).

Επιχειρώντας ο Ακίνδυνος να αποδείξει το αβάσιμο και αθεολόγητο της διάκρισης ουσίας και ενεργειών στον Θεό επικαλέστηκε αυγουστίνεια χωρία⁴⁵⁴. Ο Ακίνδυνος προέβη άλλωστε στην απόρριψη της διδασκαλίας του Παλαμά περί της θέας του ακτίστου φωτός, με βάση τον συλλογισμό ότι, ο άκτιστος Θεός είναι

⁴⁵¹ Βλ. B. CALABRO, *Opere contro i Latini*, vol. II, σσ. 408-410.

⁴⁵² Βλ. R. FLOGAUS, "Palamas and Barlaam Revisited: A Reassessment of East and West in the Hesychast Controversy of 14th Century Byzantium" *SVTQ* 42 (1998), σσ. 10-32 (στο εξής: R. FLOGAUS, "Palamas and Barlaam Revisited: A Reassessment of East and West in the Hesychast Controversy of 14th Century Byzantium").

⁴⁵³ Βλ. J. ROMANIDES, "Yahweh of glory according to the 1st, 2nd and 9th Ecumenical Councils", *Θεολογία* 71.1 (2000), σ. 134 (στο εξής: J. ROMANIDES, "Yahweh of glory according to the 1st, 2nd and 9th Ecumenical Councils"): "Notes on the Palamite controversy and related topics I", *GOTHr* 6.2 (1960-61), σσ. 194-196 (στο εξής: J. ROMANIDES, "Notes on the Palamite controversy and related topics I"); Ι. ΡΩΜΑΝΙΔΗ, *Ρωμαίοι ή Ρωμηοί Πατέρες της Έκκλησίας. Γρηγορίου Παλαμά έργα 1. Ὑπὲρ τῶν ἱερῶς ἡσυχάζοντων τριάς Α΄*, τ. 1, Θεσσαλονίκη 1991, σσ. 102-103 και 116-119 (στο εξής: Ι. ΡΩΜΑΝΙΔΗ, *Ρωμαίοι ή Ρωμηοί Πατέρες της Έκκλησίας*).

⁴⁵⁴ Βλ. J.N. CANELLAS, *Gregorii Acindyni Refutationes duae operis Gregorii Palamae cui titulus dialogus inter Orthodoxum et Barlaamitam*, Brepols 1995.

απολύτως αόρατος για τον άνθρωπο, αφού η δόξα και το φως ταυτίζονται απόλυτα με την θεία φύση και ουσία, με συνέπεια το ορώμενο με τους σωματικούς οφθαλμούς φως να είναι κτιστό, γιατί δεν μπορεί να είναι άκτιστο και συνάμα ορατό. Για τον Ακίνδυνο μάλιστα ο *ὑπὲρ αἴσθησιν καὶ νόησιν καὶ λόγον Θεός*⁴⁵⁵ είναι αόρατος κατ' οὐσίαν καὶ φύσιν⁴⁵⁶, διότι ως *ἀμόρφωτος καὶ ἀσχημάτιστος καὶ ἀνείδεος*⁴⁵⁷, τυγχάνει απερινόητος⁴⁵⁸ και ακατάληπτος⁴⁵⁹. Αξίζει να σημειωθεί ότι, η θέση αυτή ήταν απόρροια της εκ μέρους του Ακινδύνου ταύτισης μεταξύ ουσίας και ενεργειών στον Θεό⁴⁶⁰, σε αντιδιαστολή με την υπάρχουσα στην πατερική παράδοση διάκριση μεταξύ

⁴⁵⁵ ΒΛ. ΓΡ. ΑΚΙΝΔΥΝΟΥ, *Αντιρρητικός* 3, 84, 37-38· 68, 131-135.

⁴⁵⁶ ΒΛ. ΓΡ. ΑΚΙΝΔΥΝΟΥ, *Αντιρρητικός* 3, 9, 41-42· 4, 2, 24-25.

⁴⁵⁷ ΒΛ. ΓΡ. ΑΚΙΝΔΥΝΟΥ, *Αντιρρητικός* 1, 66, 29· 3, 20, 17· 52, 12· 72, 34-35.

⁴⁵⁸ ΒΛ. ΓΡ. ΑΚΙΝΔΥΝΟΥ, *Αντιρρητικός* 3, 20, 33· IV, 2, 17-18.

⁴⁵⁹ ΒΛ. ΓΡ. ΑΚΙΝΔΥΝΟΥ, *Λόγος πρὸς τὸν μακαριώτατον πατριάρχην*, 12, 281.

⁴⁶⁰ ΒΛ. ΓΡ. ΑΚΙΝΔΥΝΟΥ, *Αντιρρητικός* 1, 56, 27.

αυτών⁴⁶¹. Έτσι οδηγήθηκε στην υποστήριξη της θέσης περί του αδυνάτου της θέας του Θεού, αφού ταύτιζε την ουσιώδη και φυσική μορφή και δόξα του Θεού με την θεία φύση και ουσία⁴⁶². Κατά παρόμοιο τρόπο υποστήριξε ότι, δεν διαφοροποιείται το άκτιστο φως από την θεία φύση και ουσία των τριών θείων προσώπων, τα οποία αποτελούν ένα φως σύμφωνα με το *Περί Τριάδος* VII, 3,6 την αυθεντία του οποίου επικαλείται⁴⁶³.

⁴⁶¹ Βλ. Μ. ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ, *Επιστολή 234*, 1, PG 32, 869AB: “Αλλ’ αἱ μὲν ἐνεργεῖαι ποικίλαι, ἡ δὲ οὐσία ἀπλή. Ἡμεῖς δὲ ἐκ μὲν τῶν ἐνεργειῶν γνωρίζειν λέγομεν τὸν Θεὸν ἡμῶν, τῇ δὲ οὐσίᾳ αὐτῇ προσεγγίζειν οὐκ ὑπισχνούμεθα. Αἱ μὲν γὰρ ἐνεργεῖαι αὐτοῦ ἡμᾶς καταβαίνουσιν, ἡ δὲ οὐσία αὐτοῦ μένει ἀπρόσιτος.”; ΙΩ. ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ, *Εἰς τὸν ἅγιον Ἰωάννην* 30, 2 και 32, 1, PG 59, 174: “Εἰ δὲ ἡ ἐνεργεῖα αὐτοῦ ἀμέτρητος, πολλῶ μᾶλλον ἡ οὐσία”· και 183: “Τοῦ Πνεύματος τὴν χάριν ἡ Γραφή ποτὲ μὲν πῦρ, ποτὲ δὲ ὕδωρ καλεῖ, δεικνύσα ὅτι οὐκ οὐσίας ἐστὶ ταῦτα παραστατικὰ τὰ ὀνόματα, ἀλλ’ ἐνεργείας”; Μ. ΟΜΟΛΟΓΗΤΟΥ, *Κεφάλαια διάφορα θεολογικά τε καὶ οἰκονομικά* 1, 7, PG 90, 1180C: “Ὁ τοῖς οὐσι μὴ κατ’ οὐσίαν ὑπάρχων μεθεκτός, κατ’ ἄλλον δὲ τρόπον μετέχεσθαι τοῖς δυναμένοις βουλόμενος, τοῦ κατ’ οὐσίαν κρυφίου παντελῶς οὐκ ἐξίσταται· ὁπότε καὶ αὐτὸς ὁ τρόπος, καθ’ ὃν θέλων μετέχεται, μένει διηνεκῶς τοῖς πᾶσιν ἀνέκφαντος”· *Πρὸς Νίκανδρον*, PG 91, 96B: “Ἐπεὶ, τοῦ φυσικοῦ θελήματος καὶ τῆς οὐσιώδους ἐνεργείας ἀναιρουμένων, τῆς τε θείας καὶ ἀνθρωπίνης οὐσίας, τοῦ ἐκ τούτων καὶ ταύτας ὄντος καὶ σώζοντος κατὰ μίαν ὑπόστασιν, πῶς Θεὸς ἢ ἄνθρωπος ἐστὶ; καὶ πῶς τοῦτο, ἢ ἐκεῖνο κατ’ οὐσίαν ὑπάρχων δειχθήσεται, μὴ σώζων ἐκατέρας φύσεως ἀνελλιπῶς τὴν ιδιότητα, πάσης ἀμαρτίας χωρὶς; Τὸ γὰρ τῶν κατὰ φύσιν ἐκστᾶν, κἂν τῆς ἔξω τῆς οὐσίας γεγένηται, μηδεμίαν ὑπαρξιν ἔχον· ὅτι μηδὲ κίνησιν φυσικὴν.”· *Πρὸς Μαρίνον*, PG 91, 200C: “Εἰ γὰρ οὐκ ἀνενεργητὸν λέγουσι τὸ καθ’ ἡμᾶς Λόγον, δηλὸν ὡς ἔμφυτον καὶ ἀνθρωπίνην ἐνεργεῖαν ἔχοντα τοῦτον φασί. Πῶς γὰρ ἂν ἄλλως; Οὐ γὰρ ἐνεργεῖν δυνατόν φυσικῆς ἐνεργείας χωρὶς· ὡσπερ οὐδὲ ὑπάρχειν, οὐσίας δίχα καὶ φύσεως. Ἀλλ’ οὐδὲ μίαν μόνον, ἂν περ ἢ τὴν φύσιν διπλοῦς, τὴν ἔμφυτον ἔχειν ἐνεργεῖαν τὸν ἐνεργοῦντα, πᾶσα ἀνάγκη· ἐπεὶ καὶ φύσιν μίαν πάντως τὸν ὑφεστῶτα, κἂν σύνθετος ἢ τὴν ὑπόστασιν”· *Επιστολή 1*, PG 91, 376AB: “Καὶ ἀπλῶς εἰπεῖν, ὅλου Θεοῦ χωρητικοὶ, καὶ ὅλοι δι’ ὅλου θεοὶ κατὰ χάριν γενόμεθα· τοσοῦτον, ὥστε ἄλλον αὐτὸν ἡμᾶς εἶναι διὰ πάντων νομίζεσθαι· χωρὶς τῆς πρὸς αὐτὸν κατ’ οὐσίαν ταυτότητος”, και *Περί διαφόρων ἀποριῶν*, PG 91, 1168AB: “Τὸ τοίνυν φῶς τοῦ προσώπου τοῦ Κυρίου τὸ νικῆσαν τῆς ἀνθρωπίνης μακαρίας ἀποστόλοις τῆς κατ’ ἀπόφασιν μυστικῆς θεολογίας, καθ’ ὃν ἡ μακαρία καὶ ἀγία θεότης κατ’ οὐσίαν ἐστὶν ὑπεράρρητος καὶ ὑπεράγνωστος καὶ πάσης ἀπειρίας ἀπειράκις ἐξηρημένη, οὐδ’ ἴχνος ὅλως καταλήψεως κἂν ψιλὸν τοῖς μετ’ αὐτὴν καταλείψασα, οὐδὲ τὴν πῶς κἂν πόσως ἢ αὐτὴ καὶ μονὰς ἐστὶ καὶ τριάς ἔννοιαν ἐφεισῶ τινι τῶν ὄντων, ἐπειδὴ μηδὲ χωρεῖσθαι κτίσει τὸ ἄκτιστος πύφυκε, μηδὲ περινοεῖσθαι τοῖς πεπερασμένοις τὸ ἀπειρον”; ΙΩ. ΔΑΜΑΣΚΗΝΟΥ, *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* 3, 15, PG 94, 1056C: “Εἰ μία τοῦ Δεσπότη Χριστοῦ ἡ ἐνεργεῖα, ἡ κτιστὴ ἐστὶ, ἢ ἀκτιστος· μέσον γὰρ τούτων οὐκ ἐστὶν ἐνεργεῖα, ὡσπερ οὐδὲ φύσις. Εἰ οὖν κτιστὴ, κτιστὴν μόνην δηλώσει φύσιν· εἰ δὲ ἀκτιστος, ἀκτιστὸν μόνην χαρακτηρίσει οὐσίαν. Δεῖ γὰρ πάντως κατάλληλα ταῖς φύσεσιν εἶναι τὰ φυσικά· ἀδύνατον γὰρ ἐλλειποῦς φύσεως ὑπαρξιν εἶναι. Ἡ δὲ κατὰ φύσιν ἐνεργεῖα, οὐ τῶν ἐκτός ὑπάρχει καὶ δηλὸν ὅτι οὔτε εἶναι, οὔτε γινώσκεσθαι τὴν φύσιν δυνατόν ἄνευ τῆς κατὰ φύσιν ἐνεργείας. Δι’ ὧν γὰρ ἐνεργεῖ ἕκαστον, τὴν οἰκείαν φύσιν πιστοῦται, ὅπερ ἐστὶ μὴ τρεπόμενον”. Πρβλ. Ν. ΜΑΤΣΟΥΚΑ, *Δογματικὴ καὶ Συμβολικὴ Θεολογία Β’* [ΦΘΒ 3], Θεσσαλονίκη 1999, σσ. 113-117 (στο ἐξής: Ν. ΜΑΤΣΟΥΚΑ, *Δογματικὴ καὶ Συμβολικὴ Θεολογία Β’*); Γ.Δ. ΜΑΡΤΖΕΛΟΥ, *Οὐσία καὶ ἐνεργεῖαι τοῦ Θεοῦ κατὰ τὸν Μέγαν Βασίλειον*, Θεσσαλονίκη 1993, σσ. 89-100 (στο ἐξής: Γ.Δ. ΜΑΡΤΖΕΛΟΥ, *Οὐσία καὶ ἐνεργεῖαι τοῦ Θεοῦ κατὰ τὸν Μέγαν Βασίλειον*).

⁴⁶² Βλ. ΓΡ. ΑΚΙΝΔΥΝΟΥ, *Ἀντιρρητικός* 2, 40, 45-46, 53-54· 3, 93, 3-4· 4, 5, 43-45· 36, 23-29.

⁴⁶³ Βλ. ΓΡ. ΑΚΙΝΔΥΝΟΥ, *Ἀντιρρητικός* 1, 27, 2-3· 3, 15, 35-42. Πρβλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περί Τριάδος* VII, 3, 6, τ. 1, σ. 439, 106-107: “Ὁ Πατὴρ ἄρα φῶς, ὁ Υἱὸς φῶς, τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον φῶς· ὁμοῦ δὲ οὐ τρία φῶτα ἀλλ’ ἓν φῶς”.

Για τον Ακίνδυνο η άποψη του Παλαμά περί θεωρίας της φυσικής και ουσιώδους δόξας του Θεού είναι τελείως εσφαλμένη, αφού είναι αδύνατη η ενόραση της θείας ουσίας με τους σωματικούς οφθαλμούς⁴⁶⁴, ακόμα και αν αυτοί είναι καλώς αλλοιωμένοι από την χάρη του Αγίου Πνεύματος⁴⁶⁵. Η ειδοποιός διαφορά όμως είναι ότι, ο Παλαμάς δεν εισηγήθηκε την θέα της θείας ουσίας αλλά της θείας δόξας. Δηλαδή δεν έκανε λόγο για θεωρία της μορφής του Θεού ή με άλλα λόγια της ουσίας Του, αλλά επικαλούμενος τον Διάδοχο Φωτικής παρουσίασε την θέση του σύμφωνα με την οποία οτιδήποτε έχει σχήμα και μορφή απαραίτητως είναι αισθητό. Ωστόσο η θέα του θείου φωτός για τον ίδιο δεν είναι αισθητή όραση της μορφής του Θεού, αλλά θεία έλλαμψη η οποία συνιστά ενέργεια του Θεού και προϋποθέτει την εκ μέρους του πιστού πνευματική κάθαρση και τον φωτισμό του Αγίου Πνεύματος⁴⁶⁶. Γι' αυτό και η θέση του Ακινδύνου κατά τον Παλαμά υπήρξε αντιφατική, γιατί ενώ αρνείται την θεωρία της μορφής και ουσίας του Θεού, συνάμα δέχεται την θεωρία της μορφής και ουσίας μέσω μιας κτιστής μορφής, αν και πρόκειται για *ὑπὲρ αἴσθησιν καὶ νοῦν ἀληθῆ* θεωρία της δόξας του Θεού⁴⁶⁷. Γι' αυτό ο Παλαμάς μας υπομνησκει ότι, τα ορώμενα από τους άξιους μέσω της πνευματικής δύναμης και αποκαλύψεως, είτε υπό μορφή φωτός, είτε πυρός *“οὐκ αἰσθήσεως καὶ φαντασίας μόνον, ἀλλὰ καὶ νοῦ τοῦ καθ' ἡμᾶς, ὑψηλότερα...”,* διότι *ἀμφότερα ... τὸν τοῦ ὁρῶντος νοῦν ἑαυτοῦ ἐξίστησιν, ἔσθ' ὅτε δὲ καὶ τὸν ὁρῶντα σχεδὸν ὅλον ἔξω ἑαυτοῦ ποιεῖται*⁴⁶⁸. Εκτός από τις θεοφάνειες του Ησαΐα⁴⁶⁹ και του Ιεζεκιήλ⁴⁷⁰, επισημαίνει άλλωστε πως και *“ὁ τοῦ κυρίου βαπτιστῆς*

⁴⁶⁴ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Πρὸς Ἀθανάσιον Κυζίκου* 12-15, τ. 2, σσ. 422,19 - 426,20· 37, τ. 2, σσ. 446,19 - 447,9 και 40, σσ. 448,28 - 450,6.

⁴⁶⁵ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Ἀντιρρητικός* 3, 15, 57, τ. 3, σσ. 204,15 - 205,8.

⁴⁶⁶ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Ἀντιρρητικός* 7, 6, 13-15 σσ. 470,13 - 472,15. Πρβλ. ΔΙΑΔΟΧΟΥ ΦΩΤΙΚΗΣ, *Κεφάλαια γνωστικά*, εκδ. des Places, SC 5, σ. 105, 8-20.

⁴⁶⁷ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Πρὸς Ἀθανάσιον Κυζίκου* 9, τ. 2, σ. 420, 10-11.

⁴⁶⁸ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Πρὸς Ἀθανάσιον Κυζίκου* 10, τ. 2, σ. 421, 16-19.

⁴⁶⁹ Βλ. Ἠσ. 6,1: *“Καὶ ἐγένετο τοῦ ἐνιαυτοῦ, οὗ ἀπέθανεν Ὀζίας ὁ βασιλεὺς, εἶδον τὸν κύριον καθήμενον ἐπὶ θρόνου ὑψηλοῦ καὶ ἐπηρμένου, καὶ πλήρης ὁ οἶκος τῆς δόξης αὐτοῦ”*.

⁴⁷⁰ Βλ. Ἰεζ. 1,1: *“Καὶ ἐγένετο ἐν τῷ τριακοστῷ ἔτει ἐν τῷ τετάρτῳ μηνὶ πέμπτη τοῦ μηνὸς καὶ ἐγὼ ἤμην ἐν μέσῳ τῆς αἰχμαλωσίας ἐπὶ τοῦ ποταμοῦ τοῦ Χοβαρ, καὶ ἠνοιχθησαν οἱ οὐρανοί, καὶ εἶδον ὀράσεις θεοῦ”*.

είδε διὰ τῆς περιστερᾶς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, ὅπως οἱ ἀπόστολοι διὰ τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ τὴν αὐτοῦ δόξαν εἶδον καὶ θεότητα⁴⁷¹.

Σύμφωνα λοιπόν με την διαφαινόμενη θεολογική γνωσιολογία του Ακινδύνου η θεοπτία δεν μπορεί να αφορά την ὄραση της φύσης του Θεού με τους σωματικούς οφθαλμούς, αφού ο Θεός δεν είναι σώμα⁴⁷² και γι' αυτό γίνεται ορατός μέσω κτιστών και αισθητών συμβόλων⁴⁷³. Ἐτσι, καμία θεοφάνεια δεν αποτελεί κατ' αυτόν ουσιαστική θέα του Θεού και γι' αυτό απορρίπτει την θέση του Παλαμά, πως η δόξα του Θεού αποτελεί φυσικό σύμβολο, θέση η οποία είναι συνέπεια της διάκρισης που κάνει ο Παλαμάς μεταξύ φυσικού και μη συμβόλου⁴⁷⁴, όπου το φυσικό σύμβολο είναι σύμβολο του εαυτού του, ούτως ὥστε το ἀκτιστο φως να είναι φυσικό σύμβολο της θεότητας⁴⁷⁵. Επομένως, ο μόνος τρόπος αληθινής, δηλαδή σωματικής ενόρασης του Θεού, υπό μορφή σωματικού είδους και σχήματος κατά τον Ακίνδυνο, δεν εντοπίζεται ούτε κατά την Βάπτισμα του Κυρίου από τον Ιωάννη Πρόδρομο, αλλά ούτε και στην εμφάνιση του Αγίου Πνεύματος κατά την Πεντηκοστή στους Αποστόλους⁴⁷⁶. Αλλά εντοπίζεται στην Σάρκωση του Λόγου, όπου η προσληφθείσα σάρκα έγινε το ὄχημα και συνάμα το παραπέτασμα της θεότητας, δηλαδή της φύσης του Θεού ως αοράτου⁴⁷⁷. Οι θεοφάνειες αυτές ως εκφάνσεις του Θεού για τον Ακίνδυνο δεν ήταν παρά σχηματοποιήσεις και ιδέες, σύμφωνα με τις οποίες ο ἀμορφος ουσιωδώς και

⁴⁷¹ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Ἀντιρρητικός* 7, 15, 56, τ. 3, σ. 503, 25-28. Πρβλ. Μθ. 3,16: “βαπτισθεὶς δὲ ὁ Ἰησοῦς εὐθὺς ἀνέβη ἀπὸ τοῦ ὕδατος· καὶ ἰδοὺ ἠνεώχθησαν αὐτῷ οἱ οὐρανοί, καὶ εἶδεν τὸ πνεῦμα τοῦ θεοῦ καταβαῖνον ὡσεὶ περιστερὰν καὶ ἐρχόμενον ἐπ’ αὐτόν”. Μκ. 1,10: “καὶ εὐθὺς ἀναβαίνων ἐκ τοῦ ὕδατος εἶδεν σχιζομένους τοὺς οὐρανοὺς καὶ τὸ πνεῦμα ὡς περιστερὰν καταβαῖνον εἰς αὐτόν”. Λκ. 3,22: “καὶ καταβῆναι τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον σωματικῶς εἶδει ὡς περιστερὰν ἐπ’ αὐτόν, καὶ φωνὴν ἐξ οὐρανοῦ γενέσθαι· σὺ εἶ ὁ υἱὸς μου ὁ ἀγαπητός, ἐν σοὶ εὐδόκησα” και Ιω. 1,32: “Καὶ ἔμαρτύρησεν Ἰωάννης λέγων ὅτι τεθέαμαι τὸ πνεῦμα καταβαῖνον ὡς περιστερὰν ἐξ οὐρανοῦ καὶ ἔμεινεν ἐπ’ αὐτόν”.

⁴⁷² Βλ. ΓΡ. ΑΚΙΝΔΥΝΟΥ, *Ἀντιρρητικός* 1, 66, 30-34· 4, 40, 33-34.

⁴⁷³ Βλ. ΓΡ. ΑΚΙΝΔΥΝΟΥ, *Ἐπιστολή* 40, 195-197· *Ἀντιρρητικός* 1, 26, 26-29· 4, 31, 23-25.

⁴⁷⁴ Σύμφωνα με τον Γ. Δημητρακόπουλο η παλαμική διάκριση φυσικού και μη φυσικού συμβόλου, εμπνέεται από την στωική θεωρία του ἐνδεικτικοῦ και του ὑπομνηστικοῦ σημείου και αποτελεί μετάπλαση και προσαρμογή στα δεδομένα της πατερικής παράδοσης και διδασκαλίας, βλ. Γ. ΔΗΜΗΤΡΑΚΟΠΟΥΛΟΥ, *Ἀγουστίνος καὶ Γρηγόριος Παλαμάς*, σσ. 73-77.

⁴⁷⁵ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Ἀντιρρητικός* 4, 5, 7-9, τ. 3, σσ. 246,12 - 248,31. Πρβλ. Ι. ΡΩΜΑΝΙΔΗ, *Ρωμαῖοι ἢ Ρωμηοὶ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας*, σ. 120

⁴⁷⁶ Βλ. ΓΡ. ΑΚΙΝΔΥΝΟΥ, *Ἀντιρρητικός* 3, 82-87.

⁴⁷⁷ Βλ. ΓΡ. ΑΚΙΝΔΥΝΟΥ, *Ἀντιρρητικός* 1, 43, 1-4.

ανείδους Θεός κατέστη πολύμορφος και πάμμορφος συμβολικά και συνάμα αλλότριος.

Γι' αυτό ο Παλαμάς στην *Όμιλία ΙΑ'* σε απόλυτη συνάφεια με τις διηγήσεις των θεοφανειών της Παλαιάς Διαθήκης κατά τις οποίες “*ἐλάλησε κύριος πρὸς Μωυσῆν ἐνώπιος ἐνωπίω*”⁴⁷⁸ και ο Ιακώβ “*εἶδον γὰρ θεὸν πρόσωπον πρὸς πρόσωπον*”⁴⁷⁹, υποστήριξε πως το ορώμενο από του άξιους πρόσωπο του Θεού κατά την επιφάνεια είναι η ενέργεια και χάρι Του, δεδομένου ότι, το πρόσωπο του Θεού είναι άόρατο, εντούτοις συνιστά υπέρβαση της έκφανσης και ενόρασης της θείας φύσης⁴⁸⁰. Η άποψη αυτή του Παλαμά εμφανώς δεικνύει πως, η εκ μέρους του Ακινδύνου ταύτιση μεταξύ ουσίας και ενεργειών, χάριτος και δόξας του Θεού, τον οδήγησε μοιραία σε σύγχυση και θεώρηση της φύσης αντί της δόξας του Θεού, ως υποκειμένου της θέας. Γι' αυτό οι παλαιδιαθηκικές θεοφάνειες, όπως των Μωυσή⁴⁸¹, Ιεζεκιήλ⁴⁸², Δανιήλ⁴⁸³ και Ηλία⁴⁸⁴

⁴⁷⁸ Βλ. Ήξ. 33,11: “και ἐλάλησεν κύριος πρὸς Μωυσῆν ἐνώπιος ἐνωπίω, ὡς εἶ τις λαλήσει πρὸς τὸν ἑαυτοῦ φίλον”.

⁴⁷⁹ Βλ. Γέν. 32,31: “εἶδον γὰρ θεὸν πρόσωπον πρὸς πρόσωπον, και ἐσώθη μου ἡ ψυχή”.

⁴⁸⁰ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Όμιλία ΙΑ'*, 12, τ. 6, σ. 138, 165-168: “πρόσωπον μὲν τοῦ θεοῦ ορώμενόν ἐστιν ἡ κατὰ τὴν ἐπὶ τοὺς ἀξιους ἐπιφάνειαν ἐνέργεια και χάρις τοῦ θεοῦ, τὴν στιγμή που τοῦ αὐτοῦ δὲ πρόσωπον μηδέποτε ορώμενον, ἡ ὑπὲρ πᾶσαν ἐκφανσιν και ὄρασιν ἔσθ' ὅτε λέγεται φύσις τοῦ θεοῦ”.

⁴⁸¹ Βλ. Ήξ. 3,2-3: “ᾠφθη δὲ αὐτῷ ἄγγελος κυρίου ἐν φλογὶ πυρὸς ἐκ τοῦ βᾶτου, και ὄρα ὅτι ὁ βᾶτος καίεται πυρὶ, ὁ δὲ βᾶτος οὐ κατεκαίετο”. 19,18: “τὸ δὲ ὄρος τὸ Σινα ἐκαπνίζετο ὅλον διὰ τὸ καταβεβηκέναι ἐπ' αὐτὸ τὸν θεὸν ἐν πυρὶ, και ἀνέβαινεν ὁ καπνὸς ὡς καπνὸς καμίνου, και ἐξέστη πᾶς ὁ λαὸς σφόδρα”. 20,21: “Μωυσῆς δὲ εἰσῆλθεν εἰς τὸν γνόφον, οὗ ἦν ὁ θεός”. 24,15-18: “και ἀνέβη Μωυσῆς και Ἰησοῦς εἰς τὸ ὄρος, και ἐκάλυψεν ἡ νεφέλη τὸ ὄρος. και κατέβη ἡ δόξα τοῦ θεοῦ ἐπὶ τὸ ὄρος τὸ Σινα, και ἐκάλυψεν αὐτὸ ἡ νεφέλη ἕξ ἡμέρας· και ἐκάλεσεν κύριος τὸν Μωυσῆν τῇ ἡμέρᾳ τῇ ἐβδόμῃ ἐκ μέσου τῆς νεφέλης. τὸ δὲ εἶδος τῆς δόξης κυρίου ὡσεὶ πῦρ φλέγον ἐπὶ τῆς κορυφῆς τοῦ ὄρους ἐναντίον τῶν υἱῶν Ἰσραηλ. και εἰσῆλθεν Μωυσῆς εἰς τὸ μέσον τῆς νεφέλης και ἀνέβη εἰς τὸ ὄρος και ἦν ἐκεῖ ἐν τῷ ὄρει τεσσαράκοντα ἡμέρας και τεσσαράκοντα νύκτας”. 33,9: “ὡς δ' ἂν εἰσῆλθεν Μωυσῆς εἰς τὴν σκηνὴν, κατέβαινεν ὁ στύλος τῆς νεφέλης και ἴστατο ἐπὶ τὴν θύραν τῆς σκηνῆς, και ἐλάλει Μωυσῆ”. 40,34: “Και ἐκάλυψεν ἡ νεφέλη τὴν σκηνὴν τοῦ μαρτυρίου, και δόξης κυρίου ἐπλήσθη ἡ σκηνή”.

⁴⁸² Βλ. Ιεζ. 8,2: “Και εἶδον και ἰδοὺ ὁμοίωμα ἀνδρός, ἀπὸ τῆς ὀσφύος αὐτοῦ και ἕως κάτω πῦρ, και ἀπὸ τῆς ὀσφύος αὐτοῦ ὑπεράνω ὡς ὄρασις ἠλέκτρον”.

⁴⁸³ Βλ. Δαν. 7,9: “ἐθεώρουν ἕως ὅτε θρόνοι ἐτέθησαν, και παλαιὸς ἡμερῶν ἐκάθητο ἔχων περιβολὴν ὡσεὶ χιόνα, και τὸ τρίχωμα τῆς κεφαλῆς αὐτοῦ ὡσεὶ ἕριον λευκὸν καθαρὸν, ὁ θρόνος ὡσεὶ φλόξ πυρός”.

⁴⁸⁴ Βλ. Γ' Βασ. 19,12: “και μετὰ τὸν συσσεισμὸν πῦρ, οὐκ ἐν τῷ πυρὶ κύριος· και μετὰ τὸ πῦρ φωνὴ αὔρας λεπτῆς, κακεὶ κύριος”.

δεν ήταν για τον Ακίνδυνο παρά μόνο εκφάνσεις, δηλαδή σωματικοί σχηματισμοί⁴⁸⁵, τύποι και σχήματα⁴⁸⁶, μορφές και ιερά παραπετάσματα σύμφωνα με την αρεοπαγίτικη παράδοση⁴⁸⁷, που για τον Παλαμά δεν είναι παρά η άκτιστη θεία ενέργεια⁴⁸⁸.

Επιχειρώντας ο Ακίνδυνος να υποστηρίξει πως οι θεοφάνειες των Προφητών αφορούν το νου και την φαντασία ως κτιστές εμπειρίες και υπερασπιζόμενος την κατά διάνοιαν δυνατότητα όρασης της θείας ουσίας ως δυνατότητας του ανθρώπου, προσέφυγε στην χρήση αποσπάσματος του Χρυσοστόμου⁴⁸⁹, στο οποίο βέβαια ο ιερός Πατέρας εμφανώς διακρίνει την εκ μέρους του Υιού θέα του Πατρός, από την κατά διάνοιαν ὄψιν του Θεού από τους Προφήτες στην Παλαιά Διαθήκη, ως προεικόνιση

⁴⁸⁵ ΒΛ. ΓΡ. ΑΚΙΝΔΥΝΟΥ, *Αντιρρητικός 1*, 43, 1-4. Για το απρόσιτο της δόξας του Θεού ακόμα και για τους αγγέλους και την συγκαταβατική αποκάλυψή Του, βλ. ΙΩ. ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ, *Περί ἀκατάληπτου 3*, PG 48, 721-722: “Τί οὖν εἰ καὶ ἀγγέλοις ἀπρόσιτον μὴ ἦ, τί τοῦτο πρὸς σὲ τὸν φιλονεικοῦντα καὶ περιεραζόμενον καὶ λέγοντα ἀνθρώπινη φύσει καταληπτὴν εἶναι τὴν οὐσίαν ἐκείνην; Ἴνα δὲ μάθης, ὅτι οὐκ ἀνθρώποις μόνον, ἀλλὰ καὶ ταῖς ἄνω δυνάμεσιν ἐστὶν ἀπρόσιτος,...Τὸ γὰρ ἀκατάληπτον οὐχ οὕτως ἡμεῖς ἴσμεν, ὡς ἐκεῖναι αἱ δυνάμεις, ὅσω καθαρότεραι καὶ σοφώτεραι καὶ διορατικώτεραι τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως εἰσὶ. Καθάπερ γὰρ τὸ τῶν ἡλιακῶν ἀκτίνων ἀπρόσιτον οὐχ οὕτως οἶδεν ὁ τυφλὸς ὡς ὁ βλέπων, οὕτω καὶ τὸ τοῦ Θεοῦ ἀκατάληπτον οὐχ οὕτως ἡμεῖς ἴσμεν ὡς ἐκεῖναι. Ὅσον γὰρ τυφλοῦ καὶ βλέποντος τὸ μέσον, τοσοῦτον ἡμῶν καὶ ἐκείνων τὸ διάφορον. Ὅστε κὰν τοῦ προφήτου λέγοντος ἀκούσης, εἶδον τὸν Κύριον, μὴ τοῦτο ὑποπτεύσης, ὅτι τὴν οὐσίαν εἶδεν ἐκείνην, ἀλλ’ αὐτὴν τὴν συγκατάβασιν, καὶ ταύτην δὲ ἀμυδρότερον, ἢπερ αἱ ἄνω δυνάμεις· τοσοῦτον γὰρ ἰδεῖν οὐκ ἂν ἴσχυσεν, ὅσον τὰ Χερουβὶμ”.

⁴⁸⁶ ΒΛ. ΓΡ. ΑΚΙΝΔΥΝΟΥ, *Αντιρρητικός 1*, 41, 1-8· 44, 23-29· 2, 52, 1-21· 56, 9-14. Βάλλοντας κατά των Ευνομιανών ο Μ. Βασίλειος τονίζει το αδύνατον της γνώσης της ουσίας του Θεού, επισημαίνοντας τον κίνδυνο αυτή να θεωρηθεί υλική, ποικίλη ή και σύνθετη, υποστηρίζοντας την διά των θείων ενεργειών γνώση της ύπαρξης του Θεού, πρβλ. Μ. ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ, *Κατὰ Εὐνομίον 1*, 14, PG 29, 544A-545A: “Οἶμαι δὲ οὐκ ἀνθρώπους μόνον, ἀλλὰ καὶ πᾶσαν λογικὴν φύσιν ὑπερβαίνειν αὐτῆς τὴν κατάληψιν. Λογικὴν δὲ νῦν τὴν ἐν τῇ κτίσει λέγω. Υἱὸν γὰρ μόνῳ γνωστὸς ὁ Πατήρ, καὶ τῷ ἁγίῳ Πνεύματι... ἐκ δὲ τῶν ἐνεργειῶν τοῦ Θεοῦ ἀναγομένους ἡμᾶς, καὶ διὰ τῶν ποιημάτων τὸν ποιητὴν ἐννοοῦντας, τῆς ἀγαθότητος αὐτοῦ καὶ τῆς σοφίας λαμβάνειν τὴν σύνεσιν. Τοῦτο γὰρ ἐστὶ τὸ γνωστὸν τοῦ Θεοῦ, ὃ πᾶσιν ἀνθρώποις ὁ Θεὸς ἐφάνερωσεν. Ἐπεὶ γε ὅσα παρὰ τοῖς θεολόγοις περὶ οὐσίας Θεοῦ ἀναγεγράφθαι δοκεῖ τροπολογίας τισὶν ἢ καὶ ἀλληγορίας, πρὸς ἑτέρας ἐννοίας οἱ λόγοι φέρουσιν... Πρὸς γὰρ τῷ ὑλικῇ τινα ἐννοεῖν τὴν οὐσίαν τοῦ Θεοῦ, καὶ κατὰ τοῦτο τοῖς ἀθέοις τῶν Ἑλλήνων συμφέρεσθαι, ἔτι καὶ ποικίλην καὶ σύνθετον ὑπολήψεται ταύτην... Ἐπεὶ οὖν ἀπερινόητος ἀνθρώπου φύσει καὶ ἄρρητος παντελῶς ἡ οὐσία τοῦ Θεοῦ ἀποδέδεικται, λειπόμενον ἐστὶ περὶ τῆς ἀγεννησίας αὐτῆς τί τέ ἐστι, καὶ πῶς ἐπιθεωρεῖται τῷ Θεῷ τῶν ὄλων διεξελεῖν”.

⁴⁸⁷ ΒΛ. ΓΡ. ΑΚΙΝΔΥΝΟΥ, *Αντιρρητικός 1*, 1-8. Πρβλ. Δ. ΑΡΕΠΑΓΙΤΟΥ, *Περί τῆς οὐράνιας κυριαρχίας 1*, 1-2, PG 3, 120A-164C; Μ. ΟΜΟΛΟΓΗΤΟΥ, *Σχόλια εἰς τὸ Περὶ τῆς οὐράνιας ἱεραρχίας 1*, 1, PG 4, 29A-36B; ΙΩ. ΔΑΜΑΣΚΗΝΟΥ, *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως 1*, 11, PG 94, 841A-844B.

⁴⁸⁸ ΒΛ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Υπὲρ τῶν ἱερῶς ἡσυχάζοντων 1*, 3, 5, τ. 1, σ. 414, 11-21· *Περὶ θείων ἐνεργειῶν 30*, τ. 2, σ. 118, 1-7.

⁴⁸⁹ ΒΛ. ΓΡ. ΑΚΙΝΔΥΝΟΥ, *Αντιρρητικός 1*, 38, 53-74· 84-88. Πρβλ. ΙΩ. ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ, *Εἰς τὸν ἅγιον Ἰωάννην 15*, 1, PG 59, 97-98.

της θεώρησης της θείας φύσης στο πρόσωπο του Σαρκωμένου Λόγου του Θεού, που δεν σημαίνει την ενόραση της ακατάληπτης θείας ουσίας, αφού ως παλαιδιαθηκική αποκάλυψη δεν έγινε κατ' ουσίαν⁴⁹⁰. Ο Χρυσόστομος βέβαια επισημαίνει ότι, οι θεοφάνειες ως ενόραση της θείας δόξας δεν αφορούν την απερινόητη ύπαρξη του Θεού η οποία ανήκει στα ομοούσια πρόσωπα, αλλά την ικανότητα των πνευματικά καθαρών και φωτισμένων πιστών. Παραπέμποντας επίσης σε χωρίο του Γρηγορίου Θεολόγου ο Ακίνδυνος υποστήριξε ότι, η θεία φύση ναι μεν είναι αόρατη μέσω των σωματικών οφθαλμών, ωστόσο σκιαγραφείται στο νου *λίαν ἀμυδρῶς καὶ μετρίως*⁴⁹¹, την στιγμή που ο Γρηγόριος Θεολόγος δεν εντοπίζει την σκιαγράφιση του κτιστού στο νου ως σύμβολο της απερινόητης θείας φύσης και ύπαρξης, αλλά αναφέρεται στην εφικτή γνώση του Θεού υπό μορφή θεοπτίας, η οποία γίνεται κατανοητή μόνο στο νου. Παρομοίως ο Ακίνδυνος προσέφυγε στην χρήση αποσπάσματος και του Μ. Βασιλείου, με σκοπό να καταδείξει πως ο Θεός δεν θεωρείται με τους σωματικούς οφθαλμούς αλλά συλλαμβάνεται στο νου⁴⁹².

Από τα παραπάνω είναι εμφανές πως στην προσπάθειά του ο Ακίνδυνος να υποστηρίξει την θέση του περί του αδυνάτου της θεάς του Θεού και να ισχυροποιήσει την θεολογική του αντίληψη έναντι του Παλαμά, προέβη στην χρήση πατερικών χωρίων τα οποία κατά την άποψή του τεκμηρίωναν την ταυτότητα ουσίας και ενέργειας, δύναμης και δόξας του Θεού. Μεταξύ αυτών χρησιμοποίησε και χωρία του Αυγουστίνου χωρίς βέβαια να αναφέρει την προέλευσή τους. Ιδιαίτερο μάλιστα ενδιαφέρον παρουσιάζει κατά την άποψη του R. Flogaus το γεγονός ότι, ο Ακίνδυνος προβαίνει στην επώνυμη επίκληση της πατερικής αυθεντίας του Αυγουστίνου όταν

⁴⁹⁰ Βλ. ΓΡ. ΑΚΙΝΔΥΝΟΥ, *Αντιρρητικός* 1, 38, 53-74· 84-88. Πρβλ. ΙΩ. ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ, *Εἰς τὸν ἅγιον Ἰωάννην* 15, 1, PG 59, 97-98.

⁴⁹¹ Βλ. ΓΡ. ΑΚΙΝΔΥΝΟΥ, *Αντιρρητικός* 1, 40, 2-5· 24-27. Πρβλ. ΓΡ. ΘΕΟΛΟΓΟΥ, *Λόγος* 38, *Εἰς τὰ Θεοφάνια, εἴτουν Γενέθλια τοῦ Σωτῆρος* 7, PG 36, 317BC: “Ὅλον γὰρ ἐν ἑαυτῶ συλλαβῶν, ἔχει τὸ εἶναι, μῆτε ἀρξάμενον, μῆτε παυσόμενον, οἷόν τι πέλαγος οὐσίας ἄπειρον καὶ ἀόριστον, πᾶσαν ὑπερεκπῖπτον ἔννοϊαν, καὶ χρόνου καὶ φύσεως· νῶ μόνῳ σκιογραφούμενος, καὶ τοῦτο λίαν ἀμυδρῶς καὶ μετρίως, οὐκ ἐκ τῶν κατ' αὐτὸν, ἀλλ' ἐκ τῶν περὶ αὐτὸν, ἄλλης ἐξ ἄλλου φαντασίας συλληγομένης, εἰς ἓν τι τῆς ἀληθείας ἵνδαλμα, πρὶν κρατηθῆναι, φεῦγον, καὶ πρὶν νοηθῆναι, διαδιδράσκον· τοσαῦτα περιλάμπον ἡμῶν τὸ ἡγεμονικὸν, καὶ ταῦτα κεκαθαρμένον, ὅσα καὶ ὄψιν ἀστραπῆς τάχος οὐχ ἴσταμένης”.

⁴⁹² Βλ. ΓΡ. ΑΚΙΝΔΥΝΟΥ, *Αντιρρητικός* 1, 59, 8-14. Πρβλ. Μ. ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ, *Ἐπιστολή* 16, *Πρὸς Εὐνόμιον τὸν αἰρετικὸν* PG 32, 280B-281A: “Εἰ δὲ τοῦ βραχυτάτου μύμηκος οὐπω περιέλαβες τῆ γνώσει τὴν φύσιν, πῶς τὴν ἀκατάληπτον τοῦ Θεοῦ δύναμιν μεγαλαυχεῖς φαντάζεσθαι”.

χρησιμοποιεί αποσπάσματα του *Περὶ Τριάδος*⁴⁹³, για να ισχυροποιήσει τις θέσεις του περὶ κτιστῆς βασιλείας του Θεοῦ⁴⁹⁴ και ταυτότητας μεταξύ ουσίας και ἐνέργειας στον Θεό⁴⁹⁵, ἐνῶ ἀποφεύγει την ἐπὶ κλήση του ονόματος του Αὐγουστίνου ὅταν ἀναφέρεται στις θεοφάνειες και την διδασκαλία του *filioque* την οποία σαφέστατα ἀπορρίπτει⁴⁹⁶.

Στο σημεῖο αὐτὸ βέβαια ἀξίζει να υπομνησθεῖ ὅτι, ἡ ταύτιση ουσίας και ἐνέργειας στον Θεὸ ἀπὸ τον Αὐγουστίνου σε σημεῖο χαρακτηρισμοῦ τῆς ἀγάπης ὡς ἀτρεπτης ουσίας και ζωῆς του Θεοῦ⁴⁹⁷, οὕτως ὥστε να μὴν ἐπιτρέπεται ἡ θεία τῆς μέσω των σωματικῶν ὀφθαλμῶν⁴⁹⁸, ἦταν ἀναπόφευκτη στην θεολογία του Αὐγουστίνου σύμφωνα με την ἀποψη του Ι. Ρωμανίδη, ἀφού αὐτὴ στηρίχθηκε ἀποκλειστικά στην Ἁγία Γραφή και την φιλοσοφία του Πλωτίνου, ἀγνοώντας την πατερική θεολογία τῆς Ανατολῆς⁴⁹⁹. Ἡ διατυπωθεῖσα μάλιστα ἀποψη του Αὐγουστίνου πῶς το ὁρώμενο των θεοφανειῶν ἀνήκει στην κτιστὴ πραγματικότητα⁵⁰⁰ ἐμέλλε να ἐνισχύσει τον ἰσχυρισμὸ των ἀντιησυχαστῶν, ἰδιαίτερος με την ἐκ μέρους του Αὐγουστίνου

⁴⁹³ Βλ. R. FLOGAUS, “Palamas and Barlaam Revisited: A Reassessment of East and West in the Hesychast Controversy of 14th Century Byzantium”, σ. 10 ὑπ. 54.

⁴⁹⁴ Βλ. ΓΡ. ΑΚΙΝΔΥΝΟΥ, *Ἀντιρρητικός* 2, 9, 31-35. Πρβλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* I, 10, 21, τ. 1, σ. 85, 72-74.

⁴⁹⁵ Βλ. ΓΡ. ΑΚΙΝΔΥΝΟΥ, *Ἀντιρρητικός* 3, 15, 22-42. Πρβλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* VI, 6,8, τ. 1, σ. 403, 30-36· 7,7, τ. 1, σ. 403, 3-9: Ἀπόσπασμα το ὁποῖο σταχυολογήθηκε στον κώδικα Vat. gr. 609, φ. 211ν του ὁποῖου ἡ ἀντιγραφή ἀποδίδεται στον Πρόχορο Κυδῶνη.

⁴⁹⁶ Βλ. ΓΡ. ΑΚΙΝΔΥΝΟΥ, *Ἀντιρρητικός* 3, 58, 13-17: “Ἄλλ’ εἰ Λατῖνος καὶ παρὰ τοῦ Ἰοῦ φησιν ἐκπορεύεσθαι τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον, διὰ τὸ δωρεὰν εἶναι αὐτοῦ τοῦτο τοῖς πατράσιν εἰρησθαι, σὺ μὴ ἐκ τοῦ Ἰοῦ λέγε τοῦτο, ἀλλ’ ἐκ τοῦ Πατρὸς μόνου”. Πρβλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* IV, 20, 29, τ. 1, σ. 331, 104-114· V 15, 16, τ. 1, σσ. 377,1 - 379,19.

⁴⁹⁷ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* I, 1, 1, τ. 1, σ. 35, 22· I, 1, 3, τ. 1, σ. 37, 73-75: Ἀπόσπασμα το ὁποῖο ἀνθολογήθηκε στον κώδικα Vat. gr. 609, φ. 211r. *Περὶ Τριάδος* I, 12, 26, τ. 1, σ. 97, 112-117· I, 13, 31, τ. 1, σ. 115, 201-203· VI, 5, 7, τ. 1, σ. 401, 22-25: Το ὁποῖο ἐπίσης ἐμπεριέχεται στον κώδικα Vat. gr. 609, φ. 211v. και *Περὶ Τριάδος* XV, 17, 29, τ. 2, σ. 933, 73-76: Το ὁποῖο σχετίζεται με την ἀτρεπτη και ἀπλή θεία οὐσία και ἐπίσης σταχυολογήθηκε στον κώδικα Vat. gr. 609, φ. 212r.

⁴⁹⁸ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* I, 13, 31, τ. 1, σ. 113, 167· II, 16, 27, τ. 1, σ. 179, 22-25· II, 18, 35, τ. 1, σ. 195, 75-76 και III, 10, 24, τ. 1, σ. 247, 65-66.

⁴⁹⁹ Βλ. Ι. ΡΩΜΑΝΙΔΗ, *Ρωμαῖοι ἢ Ρωμηοὶ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας*, σ. 111; Γ.Δ. ΜΑΡΤΖΕΛΟΥ, *Ὁρθόδοξο δόγμα καὶ θεολογικὸς προβληματισμὸς: Μελετήματα δογματικῆς θεολογίας Α'*, σσ. 121-124.

⁵⁰⁰ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* II, 15, 25, τ. 1, σ. 173, 14-20· II, 16, 27, τ. 1, σ. 179, 31-33: Ἀπόσπασμα το ὁποῖο ἔχει συμπεριληφθεῖ στον κώδικα Vat. Barb. gr. 291, φ. 92r με σαφὴ χαρακτηριστὰ κατὰ τῆς θεοπτίας, γεγονός που ὑποδεικνύει την θεολογικὴ στόχευση κατὰ την ἐνσωμάτωση με σκοπὸ την ἀντιησυχαστικὴ χρήση. *Περὶ Τριάδος* III, 4, 10, τ. 1, σ. 217, 52-57· III, 9, 21, τ. 1, σ. 243, 113-115 και III, 10, 22, τ. 1, σ. 243, 8-11.

θεώρηση των θεοφανειών ως μέσου επικοινωνίας ή αλλιώς οργάνου παρουσίας και συμβόλου του Θεού⁵⁰¹. Θέση η οποία εύστοχα επισημαίνει ο R. Flogaus ότι συμφωνεί κατά απόλυτη ορθότητα με την διδασκαλία του Μ. Βασιλείου⁵⁰² και του Ιω. Χρυσοστόμου⁵⁰³, γι' αυτό και την επικαλέστηκε ο Ακίνδυνος στην διαμάχη του με τον Παλαμά⁵⁰⁴. Ο R. Flogaus επίσης παρατήρησε ότι σε ορισμένες περιπτώσεις και ο Παλαμάς αποδέχεται την σωματική εμφάνεια του Θεού⁵⁰⁵, ακολουθώντας πιθανώς τον Αυγουστίνο, αφού φαίνεται να αγνοεί την συμβολική και απόρρητη ενόραση της *περιστεράς* από τον Πρόδρομο κατά την Βάπτισμα του Κυρίου⁵⁰⁶.

Ωστόσο η θέση του Αυγουστίνου έναντι των τύπων και ειδών των θεοφανειών δεν φαίνεται να είναι τόσο ευδιάκριτη, γιατί αφενός μεν προβαίνει στην διάκριση

⁵⁰¹ Βλ. M.R. BARNES, "The visible Christ and the invisible Trinity: Mt. 5:8 in Augustines Trinitarian theology of 400", *Modern Theology* 19.3 (2003), σ. 346 (στο εξής: M.R. BARNES, "The visible Christ and the invisible Trinity: Mt. 5:8 in Augustines Trinitarian theology of 400"); M. AZKOUL, *The influence of Augustine of Hippo on the Orthodox Church*, έκδ. Mellen Press, Lewiston: New York 1990, σσ. 248-249 (στο εξής: M. AZKOUL, *The influence of Augustine of Hippo on the Orthodox Church*); B. BUCUR, "Theophanies and Vision of God in Augustine's *De Trinitate*", *SVTQ* 52 (2008), σ. 79-80 (στο εξής: B. BUCUR, "Theophanies and Vision of God in Augustine's *De Trinitate*"); L. KARFIKOVA, *Grace and the Will According to Augustine*, μτφρ. M. Janebova, Brill 2012, σσ. 224-225.

⁵⁰² Βλ. Μ. ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ, *Κατὰ Ἐννομίον* 1, 14, PG 29, 544A-545A: "Οἶμαι δὲ οὐκ ἀνθρώπους μόνον, ἀλλὰ καὶ πᾶσαν λογικὴν φύσιν ὑπερβαίνειν αὐτῆς τὴν κατάληψιν. Λογικὴν δὲ νῦν τὴν ἐν τῇ κτίσει λέγω. Υἱῶ γὰρ μόνῳ γνωστὸς ὁ Πατήρ, καὶ τῷ ἁγίῳ Πνεύματι... ἐκ δὲ τῶν ἐνεργειῶν τοῦ Θεοῦ ἀναγομένους ἡμᾶς, καὶ διὰ τῶν ποιημάτων τὸν ποιητὴν ἐννοοῦντας, τῆς ἀγαθότητος αὐτοῦ καὶ τῆς σοφίας λαμβάνειν τὴν σύνεσιν. Τοῦτο γὰρ ἐστὶ τὸ γνωστὸν τοῦ Θεοῦ, ὃ πᾶσιν ἀνθρώποις ὁ Θεὸς ἐφάνερωσεν. Ἐπεὶ γε ὅσα παρὰ τοῖς θεολόγοις περὶ οὐσίας Θεοῦ ἀναγεγράφθαι δοκεῖ τροπολογίας τισὶν ἢ καὶ ἀλληγορίας, πρὸς ἑτέρας ἐννοίας οἱ λόγοι φέρουσιν... Πρὸς γὰρ τῷ ὑλικῇ τινα ἐννοεῖν τὴν οὐσίαν τοῦ Θεοῦ, καὶ κατὰ τοῦτο τοῖς ἀθέοις τῶν Ἑλλήνων συμφέρεσθαι, ἔτι καὶ ποικίλην καὶ σύνθετον ὑπολήπεται ταύτην... Ἐπεὶ οὖν ἀπερινόητος ἀνθρώπου φύσει καὶ ἄρρητος παντελῶς ἡ οὐσία τοῦ Θεοῦ ἀποδέδεικται, λειπόμενόν ἐστὶ περὶ τῆς ἀγεννησίας αὐτῆς τί τέ ἐστι, καὶ πῶς ἐπιθεωρεῖται τῷ Θεῷ τῶν ὄλων διεξελεθῆν".

⁵⁰³ Βλ. ΙΩ. ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ, *Περὶ ἀκατάληπτου* 3, PG 48, 721-722: "Τί οὖν εἰ καὶ ἀγγέλοις ἀπρόσιτον μὴ ἦ, τί τοῦτο πρὸς σὲ τὸν φιλονεικούντα καὶ περιεργαζόμενον καὶ λέγοντα ἀνθρωπίνῃ φύσει καταληπτὴν εἶναι τὴν οὐσίαν ἐκείνην; Ἴνα δὲ μάθῃς, ὅτι οὐκ ἀνθρώποις μόνον, ἀλλὰ καὶ ταῖς ἄνω δυνάμεσιν ἐστὶν ἀπρόσιτος... Τὸ γὰρ ἀκατάληπτον οὐχ οὕτως ἡμεῖς ἴσμεν, ὡς ἐκεῖναι αἱ δυνάμεις, ὅσῳ καθαρώτεροι καὶ σοφώτεροι καὶ διορατικώτεροι τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως εἰσὶ. Καθάπερ γὰρ τὸ τῶν ἡλιακῶν ἀκτίνων ἀπρόσιτον οὐχ οὕτως οἶδεν ὁ τυφλὸς ὡς ὁ βλέπων, οὕτω καὶ τὸ τοῦ Θεοῦ ἀκατάληπτον οὐχ οὕτως ἡμεῖς ἴσμεν ὡς ἐκεῖναι. Ὅσον γὰρ τυφλοῦ καὶ βλέποντος τὸ μέσον, τοσοῦτον ἡμῶν καὶ ἐκείνων τὸ διάφορον. Ὅστε κἂν τοῦ προφήτου λέγοντος ἀκούσης, *Εἶδον τὸν Κύριον*, μὴ τοῦτο ὑποπτεύσης, ὅτι τὴν οὐσίαν εἶδεν ἐκείνην, ἀλλ' αὐτὴν τὴν συγκατάβασιν, καὶ ταύτην δὲ ἀμυδρότερον, ἢ περ αἱ ἄνω δυνάμεις· τοσοῦτον γὰρ εἶδεν οὐκ ἂν ἴσχυσεν, ὅσον τὰ Χερουβίμ".

⁵⁰⁴ Βλ. ΓΡ. ΑΚΙΝΔΥΝΟΥ, *Ἀντιρρητικός* 1, 43, 9-11. Πρβλ. R. FLOGAUS, "Palamas and Barlaam Revisited: A Reassessment of East and West in the Hesychast Controversy of 14th Century Byzantium", σσ. 13-14.

⁵⁰⁵ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Πρὸς Ἀθανάσιον Κυζίκου* 12, τ. 2, σ. 423, 19-21· *Ἀντιρρητικός* 7, 15, τ. 3, σ. 504, 13-17.

⁵⁰⁶ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Ἀντιρρητικός* 7, 15, τ. 3, σ. 504, 3-10.

αυτών πριν και μετά την Σάρκωση του Λόγου, αφετέρου δε τις θεωρεί αγγελοφάνειες ή εμφάνειες του κτιστού και εφήμερου παραπετάσματος⁵⁰⁷, αν και παρουσιάζεται αβέβαιος ως προς το αν οι παλαιοδιαθηκικές θεοφάνειες ήταν πραγματικές ή εμφάνειες αγγέλων⁵⁰⁸. Έτσι τα οραθέντα κατά τις θεοφάνειες αποτέλεσαν γι' αυτόν σωματικά είδη που χαρακτηρίζονται από μορφές, σχήματα, τύπους και τρόπους⁵⁰⁹, τα οποία ως τρεπτά φανερώνουν τον Θεό και παρέρχονται⁵¹⁰. Αξίζει επίσης να σημειωθεί ότι, σύμφωνα με τον Αυγουστίνο κατά τις θεοφάνειες αποκαλύπτεται η Αγία Τριάδα μέσω κτιστού σχήματος⁵¹¹, χωρίς να φανερώνεται κάποια υπόσταση⁵¹², αν και φαίνεται να κυριαρχεί το πρόσωπο του Πατέρα⁵¹³. Ενώ όμως ο ίδιος θεωρεί τις παλαιοδιαθηκικές θεοφάνειες ορατές διά των σωματικών οφθαλμών, διαφοροποιείται για αυτήν της Πεντηκοστής ως ενδεικτικής της πνευματικής θεωρίας των πύρινων

⁵⁰⁷ ΒΛ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περί Τριάδος* IV, 19, 26, τ. 1, σ. 323, 33-36· IV, 21, 31, τ. 1, σ. 337,38 - 339,64.

⁵⁰⁸ ΒΛ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περί Τριάδος* II, 7, 13, τ. 1, σ. 147, 30-39· II, 13, 23, τ. 1, σσ. 169,21 - 171,56· III, 1, 4-6, τ. 1, σσ. 205,5 - 207,42· III, 9,19 - 10,26 τ. 1, σσ. 235,4 - 255,191. Πρβλ. B. BUCUR, "Theophanies and Vision of God in Augustine's *De Trinitate*", σσ. 69-71.

⁵⁰⁹ ΒΛ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περί Τριάδος* II, 5, 10, τ. 1, σ. 139, 123-136· II, 6, 11, τ. 1, σ. 139, 6-7· 141, 17-18 και 23-24· 143, 65-69· II, 7, 12, τ. 1, σ. 145, 7-12· II, 10, 17, τ. 1, σ. 155, 32-35· II, 11, 20, τ. 1, σσ. 163,3 - 165,21· II, 18, 33, τ. 1, σσ. 191,5 - 193,30· III, 3, τ. 1, σ. 203, 63-66· IV, 21, 30, τ. 1, σ. 335, 3-7· IV, 21, 31, τ. 1, σ. 339, 53-54. Πρβλ. M.R. BARNES, "Exegesis and Polemic in Augustine's *De Trinitate* I", *Augustinian Studies* 30.1 (1999), σσ. 57-58· "The visible Christ and the invisible Trinity: Mt. 5:8 in Augustines Trinitarian theology of 400", σσ. 335, 343-344.

⁵¹⁰ ΒΛ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περί Τριάδος* II, 6,11 - 7,12, τ. 1, σσ. 143,68 - 145,16· II, 10, 17, τ. 1, σ. 155, 32-35· II, 15, 25, τ. 1, σ. 173, 14-20. Πρβλ. J. ROMANIDES, "Yahweh of glory according to the 1st, 2nd and 9th Ecumenical Councils", σσ. 133-134· "Christ in the Old Testament and the Ecumenical Councils", *Θεολογία* 67.3 (1996), σσ. 431-432 (στο εξής: J. ROMANIDES, "Christ in the Old Testament and the Ecumenical Councils"): "Highlights in the debate over Theodore of Mopsuestias christology and some suggestions for a fresh approach", *GOThR* 5.2 (1959-1960), σσ. 180-181 (στο εξής: J. ROMANIDES, "Highlights in the debate over Theodore of Mopsuestias christology and some suggestions for a fresh approach"); I. ΡΩΜΑΝΙΔΗ, *Ρωμαίοι ή Ρωμηοί Πατέρες της Εκκλησίας*, σσ. 431-432; A. AZKOUL, *The influence of Augustine of Hippo on the Orthodox Church*, σ. 247.

⁵¹¹ ΒΛ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περί Τριάδος* II, 9, 16, τ. 1, σ. 153, 52-54· II, 14, 24, τ. 1, σσ. 171,3 - 173,10· II, 15, 25, τ. 1, σ. 175, 36-39· II, 17, 32, τ. 1, σσ. 189,123 - 191,143· II, 18, 35, τ. 1, σσ. 195,77 - 197,79· III, 10, 26, τ. 1, σ. 255, 186-191· IV, 21, 30, τ. 1, σ. 337, 29-37. Πρβλ. J. ROMANIDES, "Christ in the Old Testament and the Ecumenical Councils", σ. 431; B. BUCUR, "Theophanies and Vision of God in Augustine's *De Trinitate*", σσ. 78.

⁵¹² ΒΛ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περί Τριάδος* II, 15, 26, τ. 1, σ. 177, 68-70.

⁵¹³ ΒΛ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περί Τριάδος* II, 10, 17-19, τ. 1, σσ. 153,3 - 163,136· III, 3, σ. 203, 69-70· IV, 21, 31 τ. 1, σ. 339, 53-54.

γλωσσών⁵¹⁴. Αλλωστε, μόνη αληθής θεοφάνεια για τον Αυγουστίνο υπήρξε αυτή της Σάρκωσης του Υιού και Λόγου Θεού, που κατέστη ορατή λόγω της προσληφθείσας ανθρώπινης σαρκός⁵¹⁵, αν και διαφοροποιούμενος με την πατερική παράδοση απορρίπτει την θέση περί εμφάνειας του Υιού και Λόγου του Θεού προ της Σάρκωσης⁵¹⁶.

Όπως για τον Αυγουστίνο η μόνη αληθής θεοφάνεια υπήρξε αυτή της Σάρκωσης του Υιού και Λόγου του Θεού, έτσι και στη θεολογία του Ακινδύνου σχετικά με τις παλαιδιαθηκικές θεοφάνειες, παρατηρείται σημαντική διαφοροποίηση από την χριστοκεντρική και τριαδοκεντρική θεώρηση της πατερικής

⁵¹⁴ ΒΛ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περί Τριάδος* II, 6, 11, τ. 1, σ. 143, 43-56.

⁵¹⁵ ΒΛ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περί Τριάδος* II, 6, 11, τ. 1, σσ. 139, 6-8· 141, 17-22· II, 10, 18, τ. 1, σ. 159, 80-82· III, 3, τ. 1, σ. 203, 60-67.

⁵¹⁶ ΒΛ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περί Τριάδος* IV, 19, 26, τ. 1, σ. 323, 23-49. Πρβλ. M.R. BARNES, "The visible Christ and the invisible Trinity: Mt. 5:8 in Augustines Trinitarian theology of 400", σ. 335.

παράδοσης και σύνδεσης αυτών με τον άσαρκο Υιό και Λόγο του Θεού⁵¹⁷, την οποία βέβαια ακολουθεί πιστά ο Παλαμάς⁵¹⁸. Η άποψη μάλιστα ότι, η άόρατη θεία φύση καλύπτεται από ένα κτιστό σύμβολο που γίνεται αντιληπτό στον Σαρκωμένο Υιό και Λόγο του Θεού, ενώ οι υπόλοιπες βιβλικές θεοφάνειες δεν συνιστούν παρά νοητικές,

⁵¹⁷ Βλ. Μ. ΑΘΑΝΑΣΙΟΥ, *Περὶ τῶν γενομένων ἐν τῇ Ἀριμίνῳ τῆς Ἰταλίας, καὶ ἐν Σελευκείᾳ τῆς Ἰσαυρίας συνόδων* 52, PG 26, 785BD: “εἰ δὲ μίαν οἶδαμεν καὶ μόνην θεότητα τὴν τοῦ Πατρὸς, τούτου τε Λόγον καὶ Σοφίαν εἶναι τὸν Υἱόν, καὶ οὕτω πιστεύοντες οὐ λέγομεν δύο Θεοὺς, τὴν τε ἐνότητα τοῦ Υἱοῦ πρὸς τὸν Πατέρα οὐχ ὁμοιώσει διδασκαλίας, ἀλλὰ κατὰ τὴν οὐσίαν καὶ ἀληθείᾳ φρονοῦμεν· ὥστε διὰ τοῦτο μὴ λέγειν δύο Θεοὺς, ἀλλ’ ἓνα Θεόν, ἑνὸς ὄντος εἶδους θεότητος, ὡς ἔστι τὸ φῶς καὶ τὸ ἀπαύγασμα· τοῦτο γὰρ ὠφθῆ τῷ πατριάρχῃ Ἰακώβ”; Μ. ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ, *Κατὰ Εὐνομίον* 2, 18, PG 29, 609B-612A: “Παντὶ οὖν δῆλον, ὅτι ἐνθα καὶ ἄγγελος καὶ Θεὸς ὁ αὐτὸς προσηγόρευται, ὁ Μονογενὴς ἔστι δηλούμενος, ἐμφανίζων ἑαυτὸν κατὰ γενεὰν τοῖς ἀνθρώποις, καὶ τὸ θέλημα τοῦ Πατρὸς τοῖς ἁγίοις ἑαυτοῦ διαγγέλλων. Ὅστε καὶ ἐπὶ τοῦ Μωυσέως ὄντα ἑαυτὸν ὀνομάσας, οὐκ ἄλλος τις παρὰ τὸν Θεὸν Λόγον, τὸν ἐν ἀρχῇ ὄντα πρὸς τὸν Θεόν, νοηθείη.”; ΓΡ. ΘΕΟΛΟΓΟΥ, *Λόγος* 28, 19, PG 36, 49C-52B: “Πλὴν οὐτε οὗτοι περὶ ὧν ὁ λόγος, οὐτε τις ἄλλος τῶν κατ’ αὐτούς, ἔστι ἐν ὑποστήματι καὶ οὐσίᾳ Κυρίου, κατὰ τὸ γεγραμμένον, οὐδὲ Θεοῦ φύσιν ἢ εἶδεν ἢ ἐξηγόρευσεν”; ΓΡ. ΝΥΣΣΗΣ, *Περὶ τοῦ βίου Μωσέως*, PG 44, 316B-321B: “Εἶτα τῷ ἐμφυλίῳ αἵματι διὰ τῶν Λευιτῶν καθάρισας τὸ ἄγος, καὶ τῷ ἰδίῳ θυμῷ, τῷ κατὰ τῶν πεπλημμεληκότων, τὸ Θεῖον ἰλεωσάμενος, τότε εἰδῶλον ἐξαφανίσας· οὕτω πάλιν ἐν τεσσαράκοντα ἡμερῶν προσεδρεία τὰς πλάκας κομίζεται, ὧν ἡ Γραφή μὲν, ἐκ θείας δυνάμεως ἦν, ἡ δὲ ὕλη διὰ τῆς Μωσέως ἐξησκήθη χειρός. Ταύτας κομίζεται πάλιν, ἐκβᾶς τὴν φύσιν ἐν τῷ τοσοῦτῳ τῶν ἡμερῶν ἀριθμῷ, ἄλλον τινὰ τρόπον, καὶ οὐ κατὰ τὸν νενομισμένον ἡμῖν, βιοτεύων· οὐδὲν τῶν ὑποστηριζόντων διὰ τῆς τροφῆς τὸ τῆς φύσεως ἡμῶν ἐνδεὲς τῷ ἰδίῳ σώματι προσδεξάμενος”. *Εἰς τὰ Ἄσματα τῶν ἀσμάτων*, PG 44, 1000C-1001A καὶ 1025B-1028A; ΙΩ. ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ, *Εἰς τὴν Γένεσιν* 58, 3, PG 54, 509-510: “Καὶ μὴ ξενισθῆς, ἀγαπητέ, πρὸς τὸ τῆς συγκαταβάσεως μέγεθος, ἀλλ’ ἐνόησον ὅτι καὶ ἐπὶ τοῦ πατριάρχου, ἡνίκα παρὰ τὴν δρῦν ἐκαθέζετο, ἐν ἀνθρώπου σχήματι μετὰ τῶν ἀγγέλων ἐπεξενώθη τῷ δικαίῳ, προμηνύων ἡμῖν ἄνωθεν καὶ ἐξ ἀρχῆς, ὅτι μέλλει ἀνθρωπίνην μορφήν λαμβάνων, οὕτω πᾶσαν τὴν ἀνθρωπίνην φύσιν ἐκ τῆς τοῦ διαβόλου τυραννίδος ἐλευθεροῦν, καὶ πρὸς τὴν σωτηρίαν ἐπανάγειν.”; ΚΥΡΙΛΛΟΥ ΑΛΕΞΑΝΔΡΕΙΑΣ, *Γλαφυρὰ εἰς Γένεσιν* 5, 4, PG 69, 276A-277C: “Τὸ γὰρ εἰδέναι Χριστὸν, τίς δὴ ἄρα, καὶ πόθεν γέγονε καθ’ ἡμᾶς, ἢ ποῖος αὐτῷ τῆς μετὰ σαρκὸς οἰκονομίας ὁ τρόπος· τοῦτο εἶναι φημι, τῆς ἀληθοῦς θεοπτείας τὸ φῶς εἰσδέξασθαι κατὰ νοῦν”. *Γλαφυρὰ εἰς Ἑξοδον*, PG 69, 497A-524C; ΘΕΟΔΩΡΗΤΟΥ ΚΥΡΟΥ, *Εἰς τὴν Γένεσιν* 92, PG 80, 200C-201B: “Διὰ τούτων δὲ πάντων μανθάνομεν, ὡς ὁ μονογενὴς Υἱὸς Θεοῦ καὶ Θεὸς ἐπεφάνη κἀνταῦθα τῷ Ἰακώβ.”; ΠΡΟΚΟΠΙΟΥ ΓΑΖΗΣ, *Εἰς τὴν Γένεσιν ἐρμηνεία* 32, PG 87A', 460A: “Οὐκ ἀφ’ ἑαυτοῦ ἐνάρκησεν ὁ μηρὸς τοῦ Ἰακώβ, ἀλλ’ ἐπειδὴ ἦψατο ὁ ὀφθεις ὡς ἀνθρωπος. Ἴνα διὰ παντὸς μεμνημένοι, ὅτι Θεὸς ὡς ἀνθρωπος ἐπάλαυσε τῷ Ἰακώβ, ὅταν ἰδῶσι τὸν αὐτὸν Θεὸν καὶ ἀνθρωπον ἐπ’ ἐσχάτων, ἐρχόμενον σῶσαι τὸ γένος τῶν ἀνθρώπων, μὴ ἀπιστήσωσι.”. Πρβλ. Ν. ΜΑΤΣΟΥΚΑ, *Δογματικὴ καὶ Συμβολικὴ Θεολογία Γ'* [ΦΘΒ 34], Θεσσαλονίκη 2005, σσ. 118-127· *Θεολογία, κτισσιολογία, ἐκκλησιολογία, κατὰ τὸν Μ. Ἀθανάσιον* [ΦΘΒ 46], Θεσσαλονίκη 2001, σσ. 95-103· *Δογματικὴ καὶ Συμβολικὴ Θεολογία Β'*, σσ. 58-80· “Οἱ θεοφάνειες στὴν ἱστορία τοῦ ἰσραὴλ καὶ τῆς Ἐκκλησίας”, *Ἀντιπελάργισις: Τόμος τιμητικὸς πρὸς τὸν ἀρχιεπίσκοπον Κύπρου κ.κ. Χρυσόστομον ἐπὶ τῇ εἰκοσιπενταετηριδί τῆς ἀρχιερατικῆς αὐτοῦ διακονίας*, Λευκωσία 1993, σσ. 323-331; J. ROMANIDES, “Yahweh of glory according to the 1st, 2nd and 9th Ecumenical Councils”, σσ. 194-195· “Christ in the Old Testament and the Ecumenical Councils”, σσ. 433-436· “Notes on the Palamite controversy and related topics I”, σσ. 241-249· “Highlights in the debate over Theodore of Mopsuestias christology and some suggestions for a fresh approach”, σσ. 181-182; Δ. ΤΡΑΚΑΤΕΛΛΗ, *Χριστὸς ὁ προϋπάρχων Θεός*, Ἀθήνα 1992, σσ. 77-125; Π. ΣΙΜΩΤΑ, “Περὶ τῆς ἐν Σινᾷ φλεγομένης καὶ μὴ κατακαιομένης βάτου (Ἑξοδος 3,1-6)”, *Θεολογία* 70.4 (1999), σσ. 623-629; Α. ΑΖΚΟΥΛ, *The influence of Augustine of Hippo on the Orthodox Church*, σ. 247.

⁵¹⁸ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Υπὲρ τῶν ἱερῶς ἠσυχάζοντων* 3, 3, 5, τ. 1, σ. 683, 16-19: “Εἰπέ δὴ μοι· τίς ἦν ἀγγέλων ὁ τῷ Μωυσῆ εἰπών, «ἐγὼ εἰμι ὁ ὢν, ὁ θεὸς Ἀβραὰμ καὶ Ἰσαὰκ καὶ Ἰακώβ», εἰ μὴ ὁ τοῦ θεοῦ υἱός, ὡς καὶ Βασίλειος ὁ μέγας λέγει;”. Πρβλ. Μ. ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ, *Κατὰ Εὐνομίον* 2, 18, PG 29, 609B.

ψευδείς και φανταστικές οράσεις σωματικών ειδών και μορφών, φαίνεται πως ήταν προδιαγεγραμμένη στις εκτεθείσες αντιαρειανικές θέσεις του Αυγουστίνου στο *Περί Τριάδος*⁵¹⁹, εξαιτίας της αντιρρητικής χροιάς του έργου έναντι των τροπικών μοναρχιανών της εποχής του⁵²⁰.

Το ίδιο συμβαίνει στην περίπτωση της θεμελιώδους θέσης του Ακινδύνου για το *ταὐτὸν οὐσίας καὶ ἐνέργειας* στον Θεό⁵²¹. Αφού το αόρατο της ουσίας του Θεού σηματοδοτεί πως το ορώμενο συνιστά κτίσμα, με μοναδική πραγματική θεοφάνεια την Σάρκωση του Υιού και Λόγου του Θεού. Στην θεολογική γνωσιολογία των ησυχαστών άλλωστε τονίστηκε κυρίως η διάκριση μεταξύ ακατάληπτης, απερινόητης, άρρητης και αμέθεκτης θείας ουσίας και μεθεκτών από τα κτιστά όντα ακτίστων θείων ενεργειών, σαφώς όχι μόνο εξαιτίας του ανθρώπινου λόγου, όπως οι αντιησυχαστές υποστήριζαν, αλλά κυρίως λόγω της κάθαρσης και του θείου φωτισμού της *κατ' εικόνα* του Θεού δημιουργίας του ανθρώπου, σύμφωνα με την άποψη των ησυχαστών. Δεικνύοντας τοιουτοτρόπως έναν από τους λόγους, οι οποίοι αναπτύσσονται διεξοδικά στο πέμπτο κεφάλαιο της παρούσας μελέτης, για τους οποίους ο Παλαμάς προέβη στην ερμηνευτική μετακειμενική χρήση του *Περί Τριάδος*, στο πλαίσιο μιας οφειλόμενης αντιρρητικής απάντησης έναντι των αντιησυχαστών, οι οποίοι παρερμήνευσαν το αυγουστίνειο έργο για την τεκμηρίωση των θεολογικών τους θέσεων.

δ. Πρόχορος Κυδώνης (1333/4-1370).

Ένας από τους πιο ένθερμους υποστηρικτές του Αυγουστίνου υπήρξε ο Πρόχορος Κυδώνης, ο οποίος εντούτοις καταδικάστηκε ως αιρετικός με τον Συνοδικό

⁵¹⁹ ΒΛ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περί Τριάδος* I, 6, 9-13, τ. 1, σσ. 51,3 - 61,141· V, 3, 4, τ. 1, σ. 347, 1-13· VI, 1, 1, τ. 1, σ. 385, 10-23· VI, 9, 10, τ. 1, σσ. 407,10 - 411,3. Πρβλ. ΓΡ. ΑΚΙΝΔΥΝΟΥ, *Αντιρρητικός* 3, 15, 42-45; Ι. ΡΩΜΑΝΙΔΗ, *Ρωμαίοι ή Ρωμηοί Πατέρες της Έκκλησίας*, σσ. 105-107· “Yahweh of glory according to the 1st, 2nd and 9th Ecumenical Councils”, σσ. 134, 198-199· “Christ in the Old Testament and the Ecumenical Councils”, σσ. 431· “Notes on the Palamite controversy and related topics I”, σ. 203.

⁵²⁰ ΒΛ. Β. BUCUR, “Theophanies and Vision of God in Augustine’s *De Trinitate*”, σσ. 74-76.

⁵²¹ ΒΛ. ΓΡ. ΑΚΙΝΔΥΝΟΥ, *Επιστολή* 40, 78-86· *Λόγος πρὸς τὸν μακαριώτατον πατριάρχην* 13, 298-299· *Αντιρρητικός* 1, 7, 3-8· 3, 38, 8-12· 4, 45, 27-34.

Τόμο του 1368, γιατί η διδασκαλία του χαρακτηρίστηκε αντιπαλαμική⁵²². Η ένταξή του σε νεαρή ηλικία στη μονή Μεγίστης Λαύρας του Αγίου Όρους και η σπουδή της λατινικής γλώσσας, τον οδήγησε στη μελέτη των έργων του Θωμά Ακινάτη και εν συνεχεία του Αυγουστίνου⁵²³. Η μεταφραστική του δραστηριότητα στα αυγουστίνεια συγγράμματα άρχισε με τις πρώτες δεκαπέντε παραγράφους του *De vera religione* I-XV⁵²⁴, πέντε παραγράφους του έργου *De vita beata* IV-VIII⁵²⁵, μεγάλο μέρος του πρώτου βιβλίου του έργου *De libero arbitrio*⁵²⁶ και μια συλλογή οκτώ επιστολών του Αυγουστίνου⁵²⁷. Μετέφρασε επίσης αποσπάσματα από το έργο *De vera innocentia* και το ψευδοαυγουστίνειο *De decem plagis Aegyptiorum*⁵²⁸.

Επηρεασμένος από την διδασκαλία του Θωμά Ακινάτη και την Τριαδολογία του Αυγουστίνου, στηρίχθηκε στην αριστοτελική συλλογιστική και με βάση την διαλεκτική μέθοδο θεολογικού συλλογισμού ακολούθησε την φιλοσοφική μέθοδο ως μόνη και ασφαλή οδό για την σύλληψη του θείου, απορρίπτοντας την παλαμική θεολογία. Η τεκμηρίωση των θέσεών του έναντι της διδασκαλίας του Παλαμά παρουσιάζεται στο σύγγραμμα *Περὶ οὐσίας καὶ ἐνεργείας*⁵²⁹, όπου αξίζει να επισημανθεί πως σταχυολογήθηκε και το απόσπασμα του *Περὶ Τριάδος* με χριστολογικό περιεχόμενο⁵³⁰, το οποίο παρουσιάζει διακειμενική σχέση με ἔξι

⁵²² Βλ. R. FLOGAUS, "Der heimliche Blick nach Westen: Zur Rezeption von Augustins *De trinitate* durch Gregorios Palamas", σσ. 277-278; H. HUNGER, *Prochoros Cydonos, Überstzungen von acht Briefen des Hl. Augustinus*, σσ. 9-11; F. TINNEFELD, *Demetrios Kydonos, Briefe I* (Bibliothek der Christlichen Literatur 12), Stuttgart 1981, σσ. 237-241 (στο εξής: F. TINNEFELD, *Demetrios Kydonos, Briefe I*); G. MERCATI, *Notizie di Procoro e Demetrio Cidone*, σ. 223.

⁵²³ Βλ. H.-G. BECK, *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*, σ. 737.

⁵²⁴ Χφ. Vat. gr. 1096, φφ. 149r-156r.

⁵²⁵ Χφ. Vat. gr. 609, φφ. 173r-v.

⁵²⁶ Χφ. Vat. gr. 609, φφ. 180r-184r.

⁵²⁷ Χφ. Vat. gr. 609, φφ. 185r-191v, 202r-v, 209r-v.

⁵²⁸ Βλ. Α. ΚΟΛΤΣΙΟΥ-ΝΙΚΗΤΑ, "Ελληνικές μεταφράσεις έργων του ιερού Αυγουστίνου. Κίνητρα και σκοποί", σσ. 259-260.

⁵²⁹ Το σύγγραμμά αυτό σώζεται μεταξύ των φφ. 197v-198r του κώδικα Marc. gr. Z. 155, ο οποίος αντιγράφηκε κατά το γ' τέταρτο του 14ου αιώνα και έχει ως πιθανή προέλευση την Κωνσταντινούπολη και υπήρξε κτήμα του μητροπολίτη Νικαίας Βησσαρίωνα, αναλυτικότερα βλ. Ε. MIONI, *Bibliothecae Diui Marci Venetiarum codices graeci manuscripti*, vol. I, σσ. 225-228.

⁵³⁰ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* IV, 13, 17, τ. 1, σσ. 301,27 - 303,62.

συνολικά παράλληλα χωρία της Όμιλίας ΙΣΤ' του Παλαμά⁵³¹. Εν προκειμένω δεν μπορεί να αποκλειστεί η πιθανότητα πρόσβασης στο απόσπασμα αυτό ή σε άλλο ανάλογο του εκ μέρους του Παλαμά, διότι η συγγραφή της Όμιλίας ΙΣΤ' τοποθετείται μεταξύ του 1347-1350⁵³². Δηλαδή κατά το χρονικό διάστημα αποκλεισμού του Παλαμά στο αυτοκρατορικό παλάτι της Κωνσταντινουπόλεως και συγγραφής των *Κεφαλαίων έκατὸν πενήκοντα* και της Όμιλίας ΙΣΤ', που συμπίπτει χρονολογικά με την αντιγραφή του εκλογαδίου Marc. gr. Z. 155.

Στο σημείο αυτό αξίζει να σημειωθεί ότι, σύμφωνα με τον J. Lössl η επικρατούσα αρχή της τριαδικής ενότητας στο Έν, δηλαδή τον Θεό, όπως αυτή παρουσιάζεται στο αυγουστίνειο έργο *De vera religione* ως χαρακτηριστική της χριστιανικής πίστης και σε αντιδιαστολή με την παγανιστική πολλαπλότητα και τον μανιχαϊκό δυαλισμό, ήταν απόλυτα επιτυχημένη ιστορικά και σωτηριολογικά έναντι και του πλατωνισμού, εξαιτίας της απόδοσης της αλήθειας και σύλληψης της τελειότητας σε ένα και μοναδικό πνευματικό επίπεδο θεώρησης του Θεού, σύμφωνα με τις μεταφρασμένες από τον Πρόχορο παραγράφους XIII-XIV του έργου *De vera religione* του Αυγουστίνου, όπου η πορεία προς την διάνοια μέσω των αισθήσεων αποτελεί τον δρόμο για την σωτηρία⁵³³. Σύμφωνα επίσης με τον ίδιο, λόγω της εκ μέρους του Αυγουστίνου διάκρισης μεταξύ δημιουργίας και δημιουργικής Τριάδας (*creatrix trinitas*) τα θέλητρα και προβλήματα έναντι του παλαμικού ησυχασμού φαίνονται σαφή, διότι η μυστική πτυχή της σωτηρίας ως προόδου προς την ενότητα με το Έν, δηλαδή τον Θεό, ήταν αποδεκτή. Για την σχολαστική ωστόσο διάκριση μεταξύ δημιουργού (*creatrix*) και δημιουργίας, η σωματική και διανοητική θέα του Θεού

⁵³¹ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, Όμιλία ΙΣΤ', 22, τ. 6, σ. 194, 349-353· 23, τ. 6, σσ. 194, 374 - 195, 377· 24, τ. 6, σ. 195, 378-385· 27, τ. 6, σ. 196, 420-430· 30, τ. 6, σ. 198, 474-488· 31-32, τ. 6, σ. 199, 501-512.

⁵³² Η επιστολή βρίσκεται χρονικά πλησίον της συγγραφής των *Κεφαλαίων έκατὸν πενήκοντα*, η συγγραφή των οποίων τοποθετείται το 1349/1350 σύμφωνα με την πραγμάτευση του ζητήματος της Ενσάρκου Θείας Οικονομίας, αναλυτικότερα βλ. J. MEYENDORFF, *Introduction à l'étude de Grégoire Palamas*, σ. 390. Ενώ η εκ μέρους του R. Flogaus σύγκριση του *Κεφαλαίου* 127 με τον *Αντιρρητικό* 6, 21, 76, τ. 3, σ. 443, 11-24 κατά του Ακινδύνου οδήγησε τον ίδιο στο συμπέρασμα του χρονολογικού προσδιορισμού της συγγραφής των *Κεφαλαίων* και της Όμιλίας ΙΣΤ' μετά το 1344, συγκριτικά με τα διαφαινόμενα στοιχεία του *Κεφαλαίου* 66, τ. 5, σ. 73, 8-15 στην εκ μέρους του Παλαμά μετακευμενική χρήση του *Περί Τριάδος* το 1349/1350, βλ. R. FLOGAUS, "Der heimliche Blick nach Westen: Zur Rezeption von Augustins *De trinitate* durch Gregorios Palamas", σ. 295 νπ. 59.

⁵³³ Βλ. J. LÖSSL, "The One (*unum*) - A guiding concept in *De vera religione*: An Outline of the Text and the History of Its Interpretation", *RÉA* 40 (1994), σσ. 79-103.

μπορούσε να αποτελέσει αιτία σύγκρουσης, γιατί η δυνατότητα ενόρασης του ακτίστου φωτός με τους σωματικούς οφθαλμούς ήταν θεμελιώδης έννοια του Ησυχασμού και στην οποία ο Πρόχορος άσκησε δορυμύτατη κριτική. Ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζει η εκ μέρους του Προχόρου μεταφραστική απόδοση της φράσης *animum ad intuendam* της παραγράφου III του έργου *De vera religione* ως τὸ τῆς ψυχῆς ὄμμα πρὸς τὸ θεωρεῖν, σημείο το οποίο υποδηλώνει μεταφραστική σκοπιμότητα, όπως επίσης η απόδοση της έννοιας του ὄρου *animus* με την ικανότητα της ψυχῆς για την επίτευξη της θεοπτίας φαίνεται να αποτελεί ένα από τα κυριότερα σχήματα λόγου για την εισαγωγή του Αυγουστίνου στην Ανατολή ως πλατωνίζοντος Πατέρα της Εκκλησίας, αφού η έννοια αυτή αποτέλεσε μία από τις κεντρικότερες θεολογικές έννοιες της θέσης του Προχόρου για την θεοπτία σύμφωνα με τον J. Lössl⁵³⁴.

Αξίζει να σημειωθεί ότι, στις μεταφρασμένες από τον Πρόχορο παραγράφους IV-VIII του έργου *De vita beata*, όπου ο Αυγουστίνος αποδίδει την πρόκληση για την γέννηση της αγάπης του για την φιλοσοφία στην ανάγνωση του συγγράμματος *Hortensius* του Κικέρωνα και εν συνεχεία στην μανιχαϊστική του περιπλάνηση και μεταστροφή του μετά την ανάγνωση των έργων του Πλωτίνου, ακολουθεί η εκ μέρους του αναγνώριση του Χριστιανισμού ως αληθινῆς φιλοσοφίας και η πεποίθησή του ότι αυτή δύναται να τον οδηγήσει στην πνευματική ησυχία. Την διάψευση των σκεπτικῶν θέσεων στο έργο αυτό διαδέχεται η αναγνώριση της ὑπαρξης μιας ατομικής νοητικής ψυχῆς, η οποία αντιτίθεται στο σώμα και συνάμα η ιδέα ότι, η ψυχή πρέπει να τρέφεται με πνευματική τροφή, όπως ακριβώς το σώμα τρέφεται με υλική. Προκειμένου μάλιστα να τραφεί η ψυχή, ο Αυγουστίνος θέτει ως προϋπόθεση την μείωση της πρόσληψης σωματικής τροφῆς. Άποψη η οποία κατά τον J. Lössl εντοπίζεται και στον Ησυχασμό, όμως σύμφωνα με τον ίδιο ο Αυγουστίνος ἐπ’ ουδενί θα προέκρινε πιθανή ενσωμάτωση της νοητικής ψυχῆς σε μια υπερδιανοητική (*ultra-intellectual*) διάσταση, όπου το θείο φως γίνεται ορατό με τους σωματικούς οφθαλμούς

⁵³⁴ Βλ. J. LÖSSL, “Palamite Soteriology in Augustinian Dress? Observations on Prochoros Kydones’ Writings and Translations of Works of Augustine”, *JLARC* 2 (2008), σ. 41 (στο εξής: J. LÖSSL, “Palamite Soteriology in Augustinian Dress? Observations on Prochoros Kydones’ Writings and Translations of Works of Augustine”).

και η θεά του υπερβαίνει την διανοητική τελείωση⁵³⁵. Επίσης, η εκ μέρους του Προχόρου μετάφραση μεγάλου μέρους του πρώτου βιβλίου του αυγουστίνειου *De libero arbitrio* I, 1-90, στο οποίο την καλή δημιουργία του Θεού διαδέχεται η εκ μέρους του ανθρώπου απόρριψη, με συνέπεια την απώλεια της ελευθερίας και αδυναμίας τελείωσης του ανθρώπου, ο ιερός Πατέρας αντιπαραθέτει την ενέργεια της θείας χάριτος προς την ανθρώπινη ελευθερία, ούτως ώστε η μεταστροφή του ανθρώπου να συνιστά αλλαγή η οποία είναι εφικτή με την επέμβαση της θείας χάριτος, η οποία υποστηρίζεται από την ελεύθερη βούληση του προσώπου. Θέση η οποία κατά την άποψη του J. Lössl υπολείπεται σε σχέση με την ησυχαστική έννοια της θέωσης, όπου η θεία χάρις είναι συνυφασμένη με την ελεύθερη βούληση σε μια μεταμορφωμένη διάσταση⁵³⁶.

Η εκ μέρους του Προχόρου μετάφραση μιας συλλογής αποσπασμάτων οκτώ *Ἐπιστολῶν* του Αυγουστίνου, όπως της *Ἐπιστολῆς 132*⁵³⁷, όπου περιέχονται οδηγίες σωτηριολογικής και ευφυούς ανάγνωσης των Γραφών, της 137ης⁵³⁸ που αναφέρεται τις ερμηνευτικές δυσκολίες σύλληψης του γεγονότος της Σάρκωσης έναντι του φιλοσοφικού προβλήματος της έννοιας του Θεού, και της 138ης⁵³⁹ μέσω της οποίας ο Αυγουστίνος απαντάει στα ερωτήματα, κατά πόσο ο Θεός της Παλαιάς Διαθήκης αφενός απορρίπτει τις θυσίες εντός του πλαισίου της, αφετέρου δεν αποδέχεται τις νέες, και κατά πόσο η διδασκαλία του Χριστού αντιτίθεται στην ηθική διδασκαλία των μη χριστιανικών κοινωνιών, ο Πρόχορος αναδεικνύει την εκ μέρους του Αυγουστίνου προσέγγιση των ανωτέρω ζητημάτων σε θεμελιώδες επίπεδο και μέσα από την σχέση της θείας χάριτος με την ανθρώπινη φύση⁵⁴⁰. Ακολουθεί η μετάφραση της *Ἐπιστολῆς*

⁵³⁵ Βλ. J. LÖSSL, "Augustine in Byzantium", σ. 288.

⁵³⁶ Βλ. ό.π., σ. 289.

⁵³⁷ Χφ. Vat. gr. 609, φ. 185r (CSEL 44, 79-80).

⁵³⁸ Χφ. Vat. gr. 609, φφ. 185r-188r (CSEL 44, 96-125).

⁵³⁹ Χφ. Vat. gr. 609, φφ. 188r-190r (CSEL 44, 126-148).

⁵⁴⁰ Βλ. J. LÖSSL, "Augustine in Byzantium", σ. 290.

92⁵⁴¹, όπου η ανάλυση του βιβλικού χωρίου Α' Ίω. 1,5⁵⁴² σχετικά με τη δυνατότητα θεωρίας του Θεού ως φωτός ωθεί τον Αυγουστίνο στην επισήμανση της διάκρισης μεταξύ Δημιουργού και δημιουργίας, πνευματικού και φυσικού φωτός και αντίστοιχα πνευματικών και σωματικών οφθαλμών, την οποία ακολούθησε ο Πρόχορος στην διαμάχη του με τους ησυχαστές. Στην *Επιστολή* 143⁵⁴³ η εκ μέρους του Αυγουστίνου προτίμηση των λαθών έναντι της βελτίωσης στη ζωή, αναδεικνύει έμμεσα την έννοια της ελευθερίας της βούλησης. Μετά τη μετάφραση της *Επιστολής* 28⁵⁴⁴ με ερωτήματα αναφορικά με τον κανόνα της Παλαιάς Διαθήκης και της 82ης⁵⁴⁵ με την ανάλυση του βιβλικού χωρίου Γαλ. 2,14⁵⁴⁶ σχετικά με την διαμάχη των Πέτρου και Παύλου, την οποία ο Αυγουστίνος προσλαμβάνει ως μια σωτηριολογική πρόσκληση για την χριστιανική ηθική και πνευματικότητα. Ακολουθεί η 147η⁵⁴⁷, όπου παρουσιάζεται η διά της βοήθειας και του θελήματος του Θεού απόκτηση γνώσης και άλλων βασικών χριστιανικών αρετών, όπως η πίστη που οδηγεί στην ηθική τελειότητα.

Από τον J. Lössl μάλιστα εύστοχα επισημάνθηκε ότι, η αφοσίωση του Προχόρου στην ορθόδοξη πατερική παράδοση ήταν το κίνητρο που τον ώθησε στη μελέτη και κριτική ανάλυση των πηγών, με βάση τις σωτηριολογικές του προτεραιότητες⁵⁴⁸. Αντίθετα η κριτική του στάση αποδόθηκε στην πολιτιστική του κληρονομιά, συμπεριλαμβανομένης της διαλεκτικής μεθόδου θεολογικού συλλογισμού, αλλά και της λατινικής γραμματείας, με ενδεικτικό παράδειγμα την μεταφραστική επιλογή συγκεκριμένων αποσπασμάτων από συγγράμματα του Αυγουστίνου, με σκοπό την

⁵⁴¹ Χφ. Vat. gr. 609, φ. 190r-v (CSEL 34, 436-444).

⁵⁴² Βλ. Α' Ίω. 1,5: “Καὶ ἔστιν αὕτη ἡ ἀγγελία ἣν ἀκηκόαμεν ἀπ’ αὐτοῦ καὶ ἀναγγέλλομεν ὑμῖν, ὅτι ὁ θεὸς φῶς ἐστὶν καὶ σκοτία ἐν αὐτῷ οὐκ ἔστιν οὐδεμία”.

⁵⁴³ Χφ. Vat. gr. 609, φφ. 190v-191r (CSEL 44, 250-262).

⁵⁴⁴ Χφ. Vat. gr. 609, φ. 191v (CSEL 34, 103-113).

⁵⁴⁵ Χφ. Vat. gr. 609, φ. 209r-v (CSEL 34, 351-387).

⁵⁴⁶ Βλ. Γαλ. 2,14: “ἀλλ’ ὅτε εἶδον ὅτι οὐκ ὀρθοποδοῦσιν πρὸς τὴν ἀλήθειαν τοῦ εὐαγγελίου, εἶπον τῷ Κηφᾶ ἔμπροσθεν πάντων· εἰ σὺ Ἰουδαῖος ὑπάρχων ἔθνικῶς καὶ οὐχὶ Ἰουδαϊκῶς ζῆς, πῶς τὰ ἔθνη ἀναγκάζεις ἰουδαΐζειν;”.

⁵⁴⁷ Χφ. Vat. gr. 609, φ. 202r-v (CSEL 44, 321.19-329.24).

⁵⁴⁸ Βλ. J. LÖSSL, “Palamite Soteriology in Augustinian Dress? Observations on Prochoros Kydones’ Writings and Translations of Works of Augustine”, σ. 34.

εξυπηρέτηση συγκεκριμένων πάντα θεολογικών θέσεων⁵⁴⁹. Αν πραγματικά ο αντιησυχασμός του Προχόρου στηρίχθηκε στα συγγράμματα του Θωμά Ακινάτη, όπως έχει διαπιστωθεί από την σύγχρονη έρευνα, δεν δύναται να αποκλειστεί η εκ μέρους του αναζήτηση της θεμελίωσης των επιχειρημάτων του και στα αυγουστίνεια συγγράμματα. Ωστόσο, τα επιχειρήματα που ο Πρόχορος χρησιμοποίησε σχετικά με το ζήτημα ουσίας και ενέργειας στον Θεό, αποδεικνύουν πως πρωταρχική πηγή άντλησης του υλικού του δεν υπήρξε ο Αυγουστίνος, αλλά τα έργα *Summa contra gentiles*, *Summa theologica* και *De potentia* του Θωμά Ακινάτη⁵⁵⁰, αν και στην πραγματεία του για την καταφατική και αποφατική μέθοδο στη θεολογία του και την θεοφάνεια του Κυρίου στο όρος Θαβώρ, προβαίνει στην χρήση ανατολικών κυρίως πατερικών κειμένων, όπως και δυτικών, δηλαδή των Αυγουστίνου, Αμβροσίου και πάπα Λέοντα Α'⁵⁵¹. Αυτή η ένδειξη μάλιστα κατά την άποψη του J. Lössl αποδεικνύει την εκ μέρους του Προχόρου σύνθεση της διαλεκτικής μεθόδου θεολογικού συλλογισμού με την πατερική επιχειρηματολογία ως αυθεντία και παράδοση, με σκοπό την συνύφανση του μεσαιωνικού σχολαστικισμού με την ιστορικοφιλολογική μέθοδο ανάλυσης των πηγών, για την αποφυγή οποιασδήποτε σύγκρουσης μεταξύ τους, όπως προκρίνονταν άλλωστε από τον αναγεννησιακό ανθρωπισμό⁵⁵².

Αναμφίβολα, οι μεταφραστικές επιλογές του Προχόρου αποκαλύπτουν τα θεολογικά του κίνητρα, τα οποία έχουν την αφετηρία τους στην Τριαδολογία, κυρίως όμως σχετίζονται με το φλέγον θεολογικό ζήτημα της εποχής, δηλαδή της θέας του ακτίστου φωτός. Είναι εμφανές βέβαια ότι, η σχέση γνωσιολογίας και σωτηριολογίας ήταν αυτή που ενθουσίαζε τον ίδιο περισσότερο από κάθε άλλο ζήτημα, το οποίο αποτέλεσε κεντρικό θέμα του Ησυχασμού. Η προσωπική αφοσίωση του Προχόρου στην δυτική θεολογία του Θωμά Ακινάτη και κατά συνέπεια του Αυγουστίνου τον οδήγησε σε άμεση εμπλοκή με την ησυχαστική έριδα. Η επικράτηση της ησυχαστικής διδασκαλίας του Παλαμά και η επιμονή του Προχόρου στην συζήτηση προκλητικών

⁵⁴⁹ Βλ. G. PODSKALSKY, *Theologie und Philosophie in Byzanz*, σ. 203.

⁵⁵⁰ Βλ. ό.π., σ. 207 υπ. 836.

⁵⁵¹ Βλ. ό.π., σ. 208.

⁵⁵² Βλ. J. LÖSSL, "Palamite Soteriology in Augustinian Dress? Observations on Prochoros Kydones' Writings and Translations of Works of Augustine", σ. 36.

θεολογικών ζητημάτων είχε ως άμεσο αντίκτυπο την καταδίκη του ως αιρετικού από την τοπική σύνοδο της Κωνσταντινουπόλεως (1368)⁵⁵³, με την σχετική έκδοση Τόμου στον οποίο γίνεται αναφορά σε αποσπάσματα των βιβλίων I, II, IV, V, VI, VII, VIII και XV του *Περὶ Τριάδος*, τα οποία εντοπίστηκαν κατά την εκπόνηση της παρούσας διατριβής σταχυολογημένα μεταξύ των φφ. 211r-212v του αυτόγραφου κώδικα Vat. gr. 609⁵⁵⁴.

Συγκεκριμένα πρόκειται για αποσπάσματα του *Περὶ Τριάδος* με αυγουστίνειο υλικό, σχετιζόμενο με την θεία ουσία⁵⁵⁵, χριστολογικό⁵⁵⁶, περί του δημιουργικού Θεού Λόγου⁵⁵⁷ και κατά της θεοπτίας⁵⁵⁸, το οποίο επιβεβαιώνει την αντισηχαστική χρήση του κώδικα Vat. gr. 609. Αποσπάσματα του *Περὶ Τριάδος* σχετιζόμενα με την απλότητα και μοναδικότητα του Θεού⁵⁵⁹, την ισοτιμία των θείων προσώπων στην Αγία Τριάδα⁵⁶⁰, περί πολλαπλής απλότητας του Θεού⁵⁶¹, περί θείας ουσίας και αγαθότητας

⁵⁵³ Συνεκλήθει κατά την δεύτερη πατριαρχία του Φιλοθέου Κοκκίνου (1368-1379) και η έκδοση του Τόμου της καταδίκης του και αγιοκατάταξης του Παλαμά, αναλυτικότερα βλ. A. RIGO, "Il Tomo sinodale del 1368", σσ. 119-120; B. MONDRAIN, "L'Ancien Empereur Jean VI Cantacuzène et ses copistes", σσ. 263-264.

⁵⁵⁴ Σύμφωνα με τις πληροφορίες που προκύπτουν από τα φφ. 132-146 και 173-218 αντιγράφηκε κατά τον 14ο αιώνα από τον Πρόχορο Κυδώνη (1330-1368/69) και υπήρξε κτήμα του πάπα Σίξτου Δ' (1471-1484), αναλυτικότερα βλ. R. DEVREESSE, *Bibliothecae Apostolicae Vaticanae: Codices Vaticani graeci III, Codices 604-866*, σσ. 16-18. Επίσης, περί ενός ανέκδοτου μέχρι σήμερα αποσπάσματος του *Περὶ τῆς μακαρίας ζωῆς (De vita beata)* έργου του Αυγουστίνου. Έργο το οποίο δεν υπήρξε αυτοτελές σύγγραμμα, αλλά ανθολόγιο που είχε μεταφραστεί από τον Πρόχορο Κυδώνη και σώζεται στον παρόντα κώδικα μεταξύ των φφ. 173-184, στο οποίο παραπέμπει κείμενο ανακριβώς αποδιδόμενο στον Γρηγόριο Ακίνδυνο. Πρβλ. J. GRESTERI, *Societatis Jesu Theologi Opera Omnia: Antehac Ab Ipsomet Auctore Accurate Recognita, Opusculis Multis, Notis, Et Paralipomenis Pluribus, Propriis Locis In Hac Editione Insertis Aucta Et Illustrata Nunc Selecto Ordine Ad Certos Titulos Revocata*, σ. 492, στο: http://reader.digitale-sammlungen.de/de/fs1/object/display/bsb11059942_00500.html. Το ανωτέρω απόσπασμα, όπως και άλλα του παρόντος κώδικα, φαίνεται να έχουν χρησιμοποιηθεί από αντισηχαστές στην γνωστή περί ακτίστων ενεργειών έριδα, αναλυτικότερα βλ. G. MERCATI, *Notizie di Procoro e Demetrio Cidone*, σσ. 3, 30-31 κ.α.

⁵⁵⁵ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* I, 1, 3, τ. 1, σ. 37, 73-76.

⁵⁵⁶ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* I, 13, 28, τ. 1, σσ. 101,7 - 103,11· I, 13, 30, τ. 1, σσ. 107,93 - 109,101· II, 2, 4, τ. 1, σ. 125, 16-19· V, 8, 9, τ. 1, σ. 363, 37-45· VII, 3, 4, τ. 1, σ. 431, 3-13

⁵⁵⁷ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* IV, 1, 3, τ. 1, σ. 265, 41-48.

⁵⁵⁸ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* I, 13, 28, τ. 1, σ. 103, 23-28· I, 13, 31, τ. 1, σσ. 113,179 - 115,195.

⁵⁵⁹ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* V, 10, 11, τ. 1, σ. 367, 17-22· VI, 10, 2, τ. 1, σ. 387, 39-49.

⁵⁶⁰ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* VI, 3, 5, τ. 1, σ. 395, 32-43.

⁵⁶¹ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ τριάδος* VI, 4, 6, τ. 1, σ. 397, 19-22.

του Θεού⁵⁶², περί θείας ουσίας και αγάπης του Θεού⁵⁶³, όπως επίσης το περί θείας ουσίας αυγουστίνειο χωρίο του *Περὶ Τριάδος* VI, 8,7⁵⁶⁴. Αξίζει να σημειωθεί ότι, το τελευταίο χωρίο χρησιμοποιήθηκε και από τον Ακίνδυνο, για την εξυπηρέτηση των θεολογικών του θέσεων και αποτέλεσε την αντιησυχαστική πρόκληση για τον Παλαμά να προβεί στην μετακειμενική χρήση του *Περὶ Τριάδος*⁵⁶⁵ στο *Κεφάλαιο* 37⁵⁶⁶. Στον ίδιο κώδικα ακολουθεί η ανθολόγηση αποσπασμάτων του *Περὶ Τριάδος* σχετιζόμενων με την θεολογική σχέση νοῦ και λόγου⁵⁶⁷, τα οποία εμφανώς υποδεικνύουν τον λόγο της μετακειμενικής χρήσης του ίδιου αυγουστίνειου χωρίου από τον Παλαμά στο *Κεφάλαιο* 36⁵⁶⁸. Ακολουθούν σύμφωνα με την σειρά της σταχυολόγησης αποσπάσματα του *Περὶ Τριάδος* περί της θείας αγαθότητας⁵⁶⁹, περί του θείου εἶναι⁵⁷⁰, περί της ομοουσιότητας Πατρός και Υιού⁵⁷¹, περί της γέννησης του Υιού ως Σοφού εκ Σοφίας και ως Φωτός εκ Φωτός λόγω ομοουσιότητας, περί απλότητας της θείας ουσίας⁵⁷² και περί της σοφίας του Θεού⁵⁷³, το οποίο συμπίπτει και με την εκ μέρους του Ακινδύνου χρήση με σκοπό την υποστήριξη των θεολογικών του απόψεων. Η εκ μέρους του Προχόρου ανθολόγηση αποσπασμάτων του *Περὶ Τριάδος* στον αυτόγραφο κώδικα Vat. gr. 609 ολοκληρώνεται με χωρία περί ουσίας και

⁵⁶² ΒΛ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* VI, 5, 7, τ. 1, σ. 401, 24-26.

⁵⁶³ ΒΛ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* VI, 5, 7, τ. 1, σ. 401, 32-34.

⁵⁶⁴ ΒΛ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* VI, 8, 7, τ. 1, σ. 403, 3-9.

⁵⁶⁵ ΒΛ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* VI, 8, 9, σσ. 405, 6 και 407, 20-23.

⁵⁶⁶ ΒΛ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα* 37, τ. 5, σσ. 55, 31 - 56, 4.

⁵⁶⁷ ΒΛ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* VI, 10, 11, τ. 1, σ. 411, 18-20.

⁵⁶⁸ Πρβλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα* 36, τ. 5, σ. 54, 25-29.

⁵⁶⁹ ΒΛ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* VII, 1, 1, τ. 1, σ. 417, 14-22.

⁵⁷⁰ ΒΛ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* VII, 1, 1, τ. 1, σ. 419, 40-42.

⁵⁷¹ ΒΛ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* VII, 1, 1, τ. 1, σ. 419, 45-47· VII, 1, 1, τ. 1, σ. 421, 54-55· VII, 1, 1, τ. 1, σ. 421, 69-71.

⁵⁷² ΒΛ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* VII, 1, 2, τ. 1, σ. 427, 146-153· VII, 1, 2, τ. 1, σ. 427, 161-171.

⁵⁷³ ΒΛ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* VII, 3, 6, τ. 1, σ. 439, 108-111.

υπόστασης⁵⁷⁴, περί απλότητας της θείας ουσίας και υπόστασης⁵⁷⁵, μοναδικότητας και αγαθότητας του Θεού⁵⁷⁶.

Επανερχόμενοι την τοπική σύνοδο της Κωνσταντινουπόλεως (1368) με την αφορμή αυτή αξίζει να επισημανθεί ότι, ο Πρόχορος κατηγορήθηκε για άρνηση βασικών αρχών του Ησυχασμού και ιδιαιτέρως της διδασκαλίας περί του ακτίστου φωτός, η θέα του οποίου κατά τους Ησυχαστές ήταν εφικτή διά της νοεράς προσευχής. Επηρεασμένος ο Πρόχορος από την πλατωνική και την αριστοτελική σκέψη, η οποία υιοθετήθηκε μέσω της σχολαστικής μεθόδου θεολογικού συλλογισμού, σε συνάρτηση με την επίκληση Λατίνων Πατέρων, όπως ο Αυγουστίνος, άσκησε δημόσια την κριτική του, απορρίπτοντας την διδασκαλία των ησυχαστών το 1367 με την συγγραφή της πραγματείας του *Περί ουσίας και ενέργειας*, με συλλογισμούς περί καταφατικής και αποφατικής μεθόδου σχετικά με τη Μεταμόρφωση, μετά από διεργασία δεκαέξι ετών από την καθιέρωση της διδασκαλίας του Ησυχασμού το 1351.

Εντούτοις, παρά την καταδίκη του Προχόρου δεν του δόθηκε η δυνατότητα να εκθέσει εμπειριστατωμένα τις θέσεις του, γεγονός που κάνει δύσκολο τον ακριβή προσδιορισμό τους. Τα συγγράμματά του μάλιστα δεν φαίνεται να αποκαλύπτουν πολεμική διάθεση έναντι του Παλαμά, αφού δεν αντέκρουσε στο σύνολό της την ησυχαστική διδασκαλία, καίτοι υποστήριξε την άποψη ότι, το θαβώρειο φως ήταν κτιστό, πράγμα που προσπάθησε να αποδείξει προσφεύγοντας στη διαλεκτική μέθοδο θεολογικού συλλογισμού, με βάση την λογική⁵⁷⁷. Η θέση αυτή αρκούσε για την καταδίκη του, όμως το επιστημονικό ερώτημα είναι κατά πόσο η διδασκαλία του Αυγουστίνου συνέβαλε στη διαμόρφωσή της; Στα πρακτικά των εργασιών της τοπικής συνόδου της Κωνσταντινουπόλεως (1368), γίνεται εμφανής η επίγνωση της επιρροής που άσκησε ο Αυγουστίνος στην σκέψη του Προχόρου, αλλά και ο ρόλος που

⁵⁷⁴ ΒΛ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περί Τριάδος* VII, 4, 9, τ. 1, σ. 449, 144-146.

⁵⁷⁵ ΒΛ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περί Τριάδος* VII, 5, 10, τ. 1, σσ. 449,146 - 451,18.

⁵⁷⁶ ΒΛ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περί Τριάδος* VIII, 1, 1, τ. 2, σ. 465, 7-14.

⁵⁷⁷ ΒΛ. J. LÖSSL, "Palamite Soteriology in Augustinian Dress? Observations on Prochoros Kydones' Writings and Translations of Works of Augustine", σ. 34; M. CANDAL, "El libro iv de Prócoro Cidonio", *OCP* 20 (1954), σσ. 247-297; G. PODSKALSKY, *Theologie und Philosophie in Byzanz*, σσ. 124-173.

διαδραμάτισε η κυκλοφορία του *Περὶ Τριάδος*⁵⁷⁸. Η καταδικαστική επιστολή του πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως Φιλοθέου Κοκκίνου επιβεβαιώνει την επίκληση της αυθεντίας του Αυγουστίνου από τον Πρόχορο, ως πατέρα της Εκκλησίας και θεματοφύλακα της ορθόδοξης πίστης με αδιαμφισβήτητο πατρικό του κύρος, το οποίο κινδύνεψε με την εκ μέρους του επίκληση και χρήση, η οποία οδήγησε σε σύγχυση και τραγική παρεξήγηση του Αυγουστίνου. Γι' αυτό από την στιγμή της καταδίκης του η διάσταση μεταξύ Αυγουστίνου και μεταπαλαμικής ορθοδόξου θεολογίας οξύνθηκε με συνέπεια να γίνει εντονότερη, ιδιαίτερα σε σχέση με την προγενέστερη στάση της ορθοδόξου θεολογίας έναντι του Αυγουστίνου και των συγγραμμάτων του.

Ευρισκόμενος μπροστά στο αδιέξοδο του χαρακτηρισμού της θείας ενέργεια ως κτιστής, ο Πρόχορος αρνήθηκε την άκτιστη φύση του Θεού εκφράζοντας έμμεσα μία “αρειανική” άρνηση της θεότητας του Χριστού, ενώ με τον χαρακτηρισμό της θείας ενέργειας ως άκτιστης οδηγήθηκε σε μια ειδωλολατρική, δηλαδή δεισιδαιμονική θεώρηση αυτής σύμφωνα με τον μανιχαϊσμό, επιλέγοντας την εφαρμογή της αντίδοσης των ιδιωμάτων, κατά την οποία οτιδήποτε εξαρτάται από την θεϊκή φύση του Χριστού μπορεί εξίσου να εξαρτάται και από την ανθρώπινη, εξαιτίας της υποστατικής ένωσης των δύο φύσεων στο πρόσωπο Του. Για την τεκμηρίωση μάλιστα της ανωτέρω θέσης του προέβη στην σταχυολόγηση του συγκεκριμένου αποσπάσματος του *Περὶ Τριάδος*⁵⁷⁹ στο φ. 211r του αυτόγραφου κώδικα Vat. gr. 609.

Η χρήση του *Περὶ Τριάδος* στην επιχειρηματολογία του Προχόρου, του οποίου το υπόβαθρο αλλά και το θύραθεν περιβάλλον υπήρξε αρχικά ακραιφνώς

⁵⁷⁸ Βλ. Συνοδικός Τόμος Β', *Κατὰ Προχόρον ἱερομονάχου τοῦ Κυδώνη, τοῦ φρονήσαντος τῶν Βαρλαάμ καὶ Ἀκινδύνου*, PG 151, 707AB: “Καὶ τὸν Αὐγουστίνον φέρει ὡς μάρτυρα, παρεξηγούμενος τὸ ἐκεῖνου ῥητὸν τὸ λέγον, ὅτι ἐπεὶ καὶ οἱ ἀγαθοὶ καὶ οἱ πονηροὶ ὄψονται τὸν κριτὴν ζώντων καὶ νεκρῶν, πόρρω πάσης ἀμφιβολίας. Οὐκ ἂν ἄλλως αὐτὸν οἱ πονηροὶ ἰδεῖν δυνηθεῖεν, ὅτι μὴ κατὰ τὴν μορφήν καθ' ἣν υἱὸς ἀνθρώπου ἐστίν· ὅμως μέντοι γε ἐν τῇ δόξῃ αὐτοῦ καθ' ἣν κρινεῖ, καὶ οὐκ ἐν τῇ ταπεινώσει αὐτοῦ καθ' ἣν κέκριται”.

⁵⁷⁹ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* I, 13, 30, τ. 1, σσ. 107,93 - 109,101: “Καὶ τοῦτο δὲ τῶν εὐσεβῶν ἰδίων οὕτω περὶ τῆς σαρκώσεως ἀκουόντων αὐτοῦ, ὡς πιστεύειν ὅτι Υἱὸς ἐστὶ τοῦ Θεοῦ, τουτέστιν οὕτως αὐτὸν ἐκλαμβανόντων δι' αὐτοὺς γενόμενον ἥττονα τοῦ Πατρὸς ἐν τῇ τοῦ δούλου μορφῇ, ὡς πιστεύειν ὅτι ἴσος ἐστὶ τῷ Πατρὶ ἐν τῇ μορφῇ τοῦ Θεοῦ. Καὶ διὰ ταῦτα ἐπομένως τοῦτ' αὐτὸ δισχυριζόμενός φησιν· Ὡσπερ γὰρ ὁ Πατὴρ ἔχει ζωὴν ἐν ἑαυτῷ, οὕτως ἔδωκε καὶ τῷ Υἱῷ ζωὴν ἔχειν ἐν ἑαυτῷ. Ἐντεῦθεν δὲ μεταβαίνει πρὸς τὴν ὄψιν τῆς δόξης αὐτοῦ, ἐν ἣ πρὸς τὴν κρίσιν ἐλεύσεται, ἥτις ὄψις κοινὴ καὶ τοῖς ἀσεβέσι καὶ τοῖς δικαίοις ἔσται”.

ησυχαστικό, παρά το γεγονός ότι αργότερα αντιστρατεύτηκε σ' αυτό, δείχνει πως επηρεάστηκε ρητά από την αυγουστίνεια σκέψη, αλλά σε διαφορετικό βαθμό από τα όρια που είχε θέσει η ορθόδοξη ησυχαστική παράδοση, με αποτέλεσμα να καταδικαστεί ως αιρετικός. Αν και η κλίμακα χρήσης του Αυγουστίνου από τον Πρόχορο είναι δύσκολο να προσδιοριστεί απόλυτα, αν και είναι εμφανής, αξίζει η προσπάθεια που κατέβαλε να καταδείξει την δυνατότητα υποστήριξης των απαραίτητων διακρίσεων της δυτικής δογματικής διδασκαλίας εντός των ορίων της ορθόδοξης ησυχαστικής παράδοσης, χωρίς να αποκλείεται ωστόσο το ενδεχόμενο η πρόκληση να προέκυψε από την εκ μέρους του Παλαμά χρήση του *Περί Τριάδος*.

Εκτός από το γεγονός ότι, ο Πρόχορος χρησιμοποίησε το *Περί Τριάδος*, μετέφρασε και αποσπάσματα των *Ἐπιστολῶν* 92⁵⁸⁰ και 147⁵⁸¹ του Αυγουστίνου με σκοπό να αντιμετωπίσει το περί της θέας του Θεού ερώτημα. Ιδιαίτερα στην *Ἐπιστολή* 147 ο Αυγουστίνος ερμηνεύει το ευαγγελικό χωρίο *μακάριοι οί καθαροί τῆ καρδία, ὅτι αὐτοὶ τὸν θεὸν ὄψονται*⁵⁸² προκρίνοντας την καθαρότητα της καρδιάς ως προϋπόθεση για την θέα του Θεού, την οποία βέβαια διακρίνει από την φυσική προσέγγιση που προσφέρουν οι σωματικές αισθήσεις της όρασης, αφής και ακοής, χαρακτηρίζοντας το Θεό αόρατο, διότι δεν προσλαμβάνεται υπό μορφή φυσικής έννοιας ή ουσίας. Δεν παραλείπει επίσης να αναφερθεί στην σωματική θεώρηση του Θεού από ορισμένους ως απόδειξης υπάρξεως της ουσίας, θέση την οποία ο ίδιος διαψεύδει. Αναφέρεται επίσης στην εσχατολογική θεώρηση του πνευματικού σώματος του Θεού, ως είδος εικόνας του φυσικού σώματος, επισημαίνοντας το πνευματικό σώμα της ταπείνωσης το οποίο συμμορφώνεται με το σώμα της δόξας του Θεού, κατά το παύλειο χωρίο “ὅς μετασχηματίζει τὸ σῶμα τῆς ταπεινώσεως ἡμῶν σύμορφον τῷ σώματι τῆς δόξης αὐτοῦ κατὰ τὴν ἐνέργειαν τοῦ δύνασθαι αὐτὸν καὶ ὑποτάξαι αὐτῷ τὰ πάντα”⁵⁸³, το οποίο αναφέρεται στην υπό του Πατρὸς θεωρία του Υιού και την υπό του Υιού θεωρία του Πατρὸς αντίστοιχα.

⁵⁸⁰ Χφ. Vat. gr. 609, φ. 190r-v (CSEL 34, 436-444).

⁵⁸¹ Χφ. Vat. gr. 609, φ. 202r-v (CSEL 44, 321.19-329.24).

⁵⁸² Βλ. Μθ. 5,8.

⁵⁸³ Βλ. Φιλίπ. 3,21.

Προβαίνοντας ο Αυγουστίνος στην διάκριση της φυσικής από την πνευματική θέα του Θεού, δεν αποδέχεται την φυσική ως θεοπτία. Ακριβώς την θέση αυτή ακολούθησε ο Πρόχορος, αναπτύσσοντας περαιτέρω την επιστημονική βάση και ασκώντας δριμεία κριτική στον ισχυρισμό των Ησυχαστών που κόμιζαν μια καταφατική θεολογία με βάση τις άκτιστες ενέργειες, η οποία δεν στηρίζονταν στα μεταφορικά ονόματα του Θεού, αλλά προέβαιναν σε μονοσήμαντα ονόματα, ως συνέπεια μιας ιδιωτικής αποκάλυψης του Θεού, η οποία εναντιώνεται κατά τον Πρόχορο στην παραδοσιακή διάκριση μεταξύ υποκειμένου και αντικειμένου, αυτού που υποδηλώνει και αυτού που υποδηλώνεται⁵⁸⁴. Με την θέση αυτή μάλιστα ο Πρόχορος αντέκρουσε την οντολογική, όπως και τις επιστημονικές παραδοχές πίσω από την ιδέα των ακτίστων ενεργειών, υποστηρίζοντας ότι, η κατάφαση αφορά αποκλειστικά την κτιστή πραγματικότητα, και την αναλογική μετάβαση από την εικόνα στο πρωτότυπο. Αντιθέτως η αποφαστική προσέγγιση ως απλή και άνευ προϋποθέσεων, εκφράζει την βαθύτερη γνώση και εμπειρία του Θεού, εξαιτίας την κτιστότητας του ανθρώπου. Συνεπώς, είναι εμφανής ή πεποίθηση ότι, η καταφατική και αποφαστική μεθοδολογία δεν πρέπει να απομονώνονται μεταξύ τους, αλλά να συνυπάρχουν σε μια αλληλένδετη λειτουργική ενότητα, αφού ο άνθρωπος ως κτιστός δεν έχει άμεση γνώση της άκτιστης πραγματικότητας του Θεού.

Αφορμώμενος από τα συγγράμματα και την διαλεκτική μέθοδο θεολογικού συλλογισμού του Προχόρου σε συνάρτηση με τις μεταφραστικές επιλογές του από τον Αυγουστίνο, ο J. Lössl τον χαρακτήρισε ως εκπρόσωπο ενός πνευματικού και συνάμα σχολαστικού ησυχασμού, που προσλάμβανε την έννοια της σωτηρίας ως τελική μορφή φωτισμού και πλήρους αποκάλυψης της αλήθειας, ενώ η ησυχαστική του εκδοχή έμοιαζε ριζοσπαστική, καθώς συνδύαζε την φυσική, ηθική και διανοητική πραγματικότητα⁵⁸⁵. Γι' αυτό, αντί για αντιπαλαμικό τον χαρακτήρισε πνευματιστή, ενώ παρατηρεί ότι, στο έργο του *Περὶ οὐσίας καὶ ἐνεργείας* καθίσταται σαφές πως για τον Πρόχορο η διαλεκτική μέθοδος θεολογικού συλλογισμού ήταν απαραίτητο

⁵⁸⁴ Βλ. J. LÖSSL, "Palamite Soteriology in Augustinian Dress? Observations on Prochoros Kydones' Writings and Translations of Works of Augustine", σ. 39

⁵⁸⁵ Βλ. ό.π., σ. 42

εργαλείο του θεολογικού προβληματισμού, της πνευματικής εμπειρίας και κυρίως της διάκρισης μεταξύ της οριακής και φυσικής εμπειρίας του κτιστού ανθρώπου και της άκτιστης αλήθειας του Θεού.

Ωστόσο, φαίνεται πως ο Πρόχορος δεν κατηγορήθηκε τόσο για την χρήση της διαλεκτικής μεθόδου θεολογικού συλλογισμού με παράλληλη επίκληση της πατερικής αυθεντίας και κειμενικής μελέτης, ως μεθόδου εμβάθυνσης στην κατανόηση της πνευματικής εμπειρίας, όσο κυρίως για την άρνηση της άκτιστης φύσης του Θαβωρίου φωτός και της θέας του ακτίστου φωτός, για την οποία άλλωστε καταδικάστηκε. Είναι εμφανές ότι, οι μεταφραστικές του επιλογές είναι δηλωτικές των θεολογικών του επιχειρημάτων και αντιησυχαστικών του θέσεων, ενώ η καταδίκη του ως αιρετικού για την χρήση του *Περί Τριάδος* σήμανε και την έμμεση καταδίκη του Αυγουστίνου, παρά το γεγονός ότι κατά τον 15ο αιώνα εντοπίζεται η προσπάθεια επανατοποθέτησης του Λατίνου Πατέρα στην ησυχαστική παράδοση, με χαρακτηριστικότερο παράδειγμα τον ύμνο του Μιχαήλ Κριτόβουλου (1410-1470) του Ιμβρίου⁵⁸⁶. Ωστόσο, η επιρροή του Αυγουστίνου στην υστεροβυζαντινή εποχή μπορεί με βεβαιότητα να αποδοθεί στην μεταφραστική επιτυχία του Πλανούδη, μέσω της οποίας ξεπεράστηκε η γλωσσική και θεολογική απομόνωση μεταξύ Δύσης και Ανατολής, αφού προηγουμένως ο Θωμάς Ακινάτης προετοιμάζοντας την Σύνοδο της Λυών (1272-1274) απέδωσε στον Αυγουστίνo και τα συγγράμματά του, με κορωνίδα το *De Trinitate*, την δέουσα θεολογική βαρύτητα η οποία του αναλογούσε στον χώρο της Δύσης, οδηγώντας τον συνάμα σε μια άνιση αναμέτρηση στο θεολογικό πεδίο της Ανατολής.

ε. Δημήτριος Κυδώνης (1327/8-1397).

Ο Δημήτριος Κυδώνης απέκτησε καλή γνώση της λατινικής γλώσσας ως δημόσιος υπάλληλος και μεσάζων του αυτοκράτορα, με σκοπό την άμεση επικοινωνία με τους δυτικούς απεσταλμένους, σε συνάρτηση βέβαια με την προσωπική του θεολογική αναζήτηση, στο πλαίσιο της φιλενωτικής ιδεολογίας και θρησκευτικής

⁵⁸⁶ Βλ. M. RACKL, "Die griechischen Augustinusübersetzungen", σ. 38.

πολιτικής του αυτοκράτορα Ιωάννη ΣΤ' Καντακουζηνού (1292-1383)⁵⁸⁷. Αντιδρώντας στο αβέβαιο σκηνικό που επικρατούσε αναφορικά με την ένωση των Εκκλησιών, ασχολήθηκε με την εκμάθηση της λατινικής γλώσσας, με διδάσκαλο έναν δομινικανό μοναχό, μέσω της επαφής και μελέτης της μεσαιωνικής σχολαστικής θεολογίας του Θωμά Ακινάτη και ειδικότερα με την μετάφραση του έργου του *Summa contra gentiles* το 1354. Δεν αποκλείεται βέβαια η μετάφραση αυτή να ήταν συνέπεια της επίσημης αναγνώρισης της ησυχαστικής διδασκαλίας του Παλαμά το 1351, υπό μορφή απάντησης μέσω της διαλεκτικής μεθόδου θεολογικού συλλογισμού του Θωμά Ακινάτη στην παλαμική θεολογία. Αργότερα ακολούθησε και η μετάφραση της *Summa Theologiae*, αφού το 1357 προσδιορίζεται η μεταστροφή του Δημητρίου Κυδώνη στον Ρωμαιοκαθολικισμό⁵⁸⁸. Ενδεικτικές είναι οι δύο *Απολογίες* του όπου αιτιολογεί τους λόγους της μεταστροφής του⁵⁸⁹.

Η μελέτη του Θωμά Ακινάτη οδήγησε τον Δημήτριο Κυδώνη στους Λατίνους Πατέρες και ιδιαίτερα στον Αυγουστίνο⁵⁹⁰. Ο θαυμασμός του γι' αυτόν εμφανώς διατρέχονταν την διάθεσή του για προβολή του μεγάλου Λατίνου Πατέρα, με την μετάφραση αποσπασμάτων από τα έργα του *Epistulae, Excerpta e variis tractatibus in Evangelium Joannis de spiritu Sancto sumpta* και *Contra Julianum*⁵⁹¹. Εκτός από τους πρακτικούς λόγους, γενεσιουργός αιτία της μεταφραστικής δραστηριότητας του Δημητρίου Κυδώνη, η οποία τον οδήγησε σε βαθύτερη ενασχόληση και γνώση των Δυτικών Πατέρων, αναδεικνύοντας τον ίδιο ως τον πλέον παραγωγικό βυζαντινό

⁵⁸⁷ Βλ. F. KIANKA, "Byzantine-Papal Diplomacy: The Role of Demetrius Cydones", σσ. 175-213.

⁵⁸⁸ Βλ. J.A. DEMETRACOPOULOS, "The Sitz im Leben of Demetrius Cydones' Translation of Pseudo-Augustine's *Soliloquia*. Remarks on a Recent Edition", *Quaestio* 6 (2006), σ. 196 υπ. 20.

⁵⁸⁹ Βλ. G. MERCATI, *Notizie di Procoro e Demetrio Cidone*, σσ. 359-425.

⁵⁹⁰ Βλ. Α. ΚΟΛΤΣΙΟΥ-ΝΙΚΗΤΑ, *Δημητρίου Κυδώνη μετάφραση τοῦ ψευδοαυγουστίνειου Soliloquia*, σσ. 28-31; Μ. JUGIE, "Démétrius Cydonès et la théologie latine à Byzance aux XIVe et XVe siècles", σσ. 385-402; F. TINNEFELD, *Demetrios Kydones, Briefe I*, σσ. 4-61; F. KIANKA, "Demetrius Cydones and Thomas Aquinas", *Byzantion* 52 (1982), σσ. 264-286. "The apology of Demetrius Cydones. A Fourteenth-Century Autobiographical Source", σσ. 51-71; Ι. ΣΥΚΟΥΤΡΗ, *Μελέτες και άρθρα. Τα γερμανόγλωσσα δημοσιεύματα*, σσ. 362-365; Λ. ΜΠΕΝΑΚΗΣ, "Η παρουσία του Θωμά Ακινάτη στο Βυζάντιο. Η νεώτερη έρευνα για τους οπαδούς και τους αντιπάλους της Σχολαστικής στην Ελληνική Ανατολή", «*Zō dē ouk'ēti ēgō, ζεῖ δὲ ἐν ἐμοὶ Χριστός*»: Αφιέρωμα στον αρχιεπίσκοπο Δημήτριο, Αθήνα 2002, σσ. 627-640.

⁵⁹¹ Βλ. G. MERCATI, *Notizie di Procoro e Demetrio Cidone*, σσ. 29, 32, 34, 38 και 156-171; Α. TURRYN, *Codices graeci Vatican saeculis XIII eXIV scripti annorumque notis instructi*, σ. 150, 152 κ.ε., πίν. 128, 197a, και R. DEVREESSE, *Bibliothecae Apostolicae Vaticanae: Codices Vaticani graeci III, Codices 604-866*, σσ. 18, 24

μεταφραστή⁵⁹², ήταν η επιθυμία του να αποκαταστήσει την διαρραγείσα επικοινωνία της Ανατολής με τον δυτικό στοχασμό⁵⁹³, αποτιμώντας μάλιστα ως ιδιαίτερος σημαντικά και ωφέλιμα τα μεταφραστικά κείμενα για τους Έλληνες⁵⁹⁴, που δυστυχώς τα αγνοούσαν λόγω της γλωσσικής ανομοιότητας⁵⁹⁵. Το γεγονός αυτό καταδεικνύει όχι μόνο την ισχύουσα κατάσταση του γλωσσικού χάσματος μεταξύ Ανατολής και Δύσης στην εποχή του, αλλά και την εκ μέρους της Ανατολής επικρατούσα έναντι της Δύσης προκατάληψη, γιατί όπως μας πληροφορεί, ακόμα και αν είχε κάποιος λατινική καταγωγή ή ομιλούσε λατινικά αρκούσε, για να απορριφθούν οι θέσεις του⁵⁹⁶. Αξίζει μάλιστα να σημειωθεί ότι, ως μεταφραστής χωρίων σχετιζόμενων με το ζήτημα της μεσαιωνικής και σχολαστικής διδασκαλίας του *filioque* έμεινε απόλυτα ακριβής και πιστός στο πρωτότυπο κείμενο, σύμφωνα με την χειρόγραφη παράδοση⁵⁹⁷, μεταφράζοντας ελεύθερα και σε κομψό αττικό ύφος, παρά τις διατυπωθείσες κατά το παρελθόν, με μια δόση μάλιστα καχυποψίας και δυσπιστίας,

⁵⁹² Α. ΚΟΛΤΣΙΟΥ-ΝΙΚΗΤΑ, *Δημητρίου Κυδώνη μετάφραση του ψευδοανγουστίνειου Soliloquia*, σ. 23.

⁵⁹³ Βλ. ΔΗΜΗΤΡΙΟΥ ΚΥΔΩΝΗ, *Α' Απολογία* 382, 13-15: "Δεῖ κοινήν ὑμῖν εἶναι καὶ τὴν πρὸς ἐκείνους αἰδῶ, ἀλλὰ μὴ διαιροῦντας πρὸς μὲν τοὺς τὴν Ἑλλάδα προἰεμένους φωνὴν εὐνοίαν ὡς πρὸς οἰκείους ἐνδείκνυσθαι, τῶν δ' ἐκ τῆς Ἰταλῆς μηδ' ἀκούειν ἀνέχεσθαι".

⁵⁹⁴ Βλ. ΔΗΜΗΤΡΙΟΥ ΚΥΔΩΝΗ, *Α' Απολογία* 363, 20-23: "Ὁ δ' ἄρα φιλήκοος ὢν... ἐπὶ γινεῖ καὶ προύτρεπε μὴ ῥαθυμεῖν ἀλλ' ὅλον ἑμαυτὸν πρὸς ἔρμηνεῖαν ὅλου τοῦ βιβλίου συντείνειν, πολὺ κέρδος προλέγων ἔσεσθαι τῷ κοινῷ τῶν Ἑλλήνων".

⁵⁹⁵ Βλ. ΔΗΜΗΤΡΙΟΥ ΚΥΔΩΝΗ, *Α' Απολογία* 382, 35-42: "Διὰ τί τοῖνυν Ἀθανασίῳ μὲν καὶ Βασιλείῳ καὶ Γρηγορίῳ καὶ Ἰωάννῃ καὶ Κυρίλλῳ μᾶλλον πεισόμεθα, Ἰάριον δὲ καὶ Ἰερώνυμον καὶ Ἀμβρόσιον καὶ Ἀνγουστίνον καὶ Λέοντα καὶ Γρηγόριον... ἴσως οὐδ' εὐφήμως ἐκβαλοῦμεν τῆς Ἐκκλησίας ὡς οὐκ ἐπιτηδεῖους ἡμῖν χρῆσθαι περὶ θεοῦ διαλεγόμενοις, ἔγκλημα μόνον αὐτοῖς τὴν ἀνομοιότητα τῆς γλώττης ἐπάγοντες;... ἐγγὺς οἱ καὶ τοῦτο δώσοντες ἡμῖν ἔρμηνεῖς".

⁵⁹⁶ Πληροφορία η οποία συνηγορεί στην εξακρίβωση του λόγου της μη ονοματικής αναφοράς του Αυγουστίνου στα έργα του Παλαμά. Βλ. ΔΗΜΗΤΡΙΟΥ ΚΥΔΩΝΗ, *Α' Απολογία* 382, 20-21: "Τοῖς μὲν ἑλληνιστὶ γεγραμμένοις πιστεύσομεν, τὰ δὲ ῥωμαῖστὶ εἰρημένα παραπεμψόμεθα".

⁵⁹⁷ Βλ. Α. ΚΟΛΤΣΙΟΥ-ΝΙΚΗΤΑ, *Δημητρίου Κυδώνη μετάφραση του ψευδοανγουστίνειου Soliloquia*, σσ. 143; Α. GLYCOFRYDI-LEONTSINI, "Demetrius Cydonas as a Translator of Latin Texts", σσ. 175-185; Ρ. DEMETRACOPOULOS, "Demetrius Cydonas' translation of the *Summa theologica*", σσ. 316-318.

απόψεις έναντι του μεταφραστικού του έργου, εκ μέρους των Ιωσήφ Βουεννίου και μητροπολίτη Νικαίας Βησσαρίωνα⁵⁹⁸.

Το 1369 φαίνεται ο ρόλος του να αναβαθμίστηκε, αφού συνόδευσε τον αυτοκράτορα Ιωάννη Ε' Παλαιολόγο (1341-1391) στο ταξίδι του προς την Ρώμη, με σκοπό να δηλώσει μέσω Ομολογίας Πίστης προς τον πάπα Ουρβανό Ε'(1362-1370) την υποταγή του στην Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία⁵⁹⁹. Μέσα από τα συγγράμματα και τις μεταφράσεις του ο Δημήτριος Κυδώνης στήριξε απόλυτα την θέση του σχετικά με την ένωση των Εκκλησιών, με σκοπό την αποκατάσταση της αμοιβαίας γνώσης και του σεβασμού μεταξύ Ανατολής και Δύσης⁶⁰⁰. Παρά την σπανιότητα και κακή ποιότητα των λατινικών χειρογράφων που βρίσκονταν την εποχή εκείνη σε κυκλοφορία και ήταν διαθέσιμα φαίνεται πως είχε πρόσβαση σε αυτά, ενώ είχε στην διάθεσή του ακόμα και αυτοκρατορικούς αντιγραφείς χειρογράφων⁶⁰¹.

⁵⁹⁸ Βλ. ΒΗΣΣΑΡΙΩΝΟΣ, *Πρὸς Ἀλέξιον Λάσκαριν Φιλανθρωπινὸν, περὶ τῆς ἐκπορεύσεως τοῦ Ἁγίου Πνεύματος*, PG 161, 328AC: “Καὶ τὰ βιβλία μένουσιν ἔτι, εἴ μὴ που μετὰ τὴν παρ’ ἐμοῦ ἀνάδειξιν ἠφάνισται παρὰ τῶν πάντα ῥαδίως κατὰ τῆς ἑαυτῶν σωτηρίας μηχανωμένων ταῦτα καὶ ἄμφω ὡς ἡμεῖς ἐξεθέμεθα τὴν τοῦ διδασκάλου ῥῆσιν εἶχον ἐγγεγραμμένα. Ἀνὴρ δὲ τις τολμηρᾶς μὲν ψυχῆς, χειρὸς δὲ τολμηροτέρας, κατὰ μὲν τοῦ μεμβράνου σιδήρω χρησάμενος ἀπέξεσε τὴν ἀλήθειαν· οὐδὲν δ’ ὅμως αὐτῷ προὔργου ἀπήντηκεν. ὅτε γὰρ τόπος κενὸς ὦν, αἶ τε τῶν συλλαβῶν ἡμίσεις ἔτι φαινόμεναι, τό τε τόλμημα ἐκείνου ἐλέγχουσι, τλην τε ἀλήθειαν οὐδὲν ἦττον σαφῶς παριστῶσι. Κατὰ δὲ τοῦ ἑτέρου βιβλίου μέλαν ἐπιχέας ἐκάλυψε τοῦτο τὸ μέρος τοῦ ῥητοῦ πᾶν, ὃ φησι, *Παρ’ αὐτοῦ τὸ εἶναι ἔχον, καὶ ὅλως ἐκείνης τῆς αἰτίας ἐξημμένον*. Ἀλλὰ χρόνῳ ὕστερον τοῦ σοφοῦ Κυδώνη ἐκείνου τὴν βίβλον εἰς χεῖρας λαβόντος, τὸ ῥητὸν πάλιν ὑγιὲς ἀπεδόθη. Αὐτὸς γὰρ οἰκεία χειρὶ τό τε ῥητὸν ἐν τῷ βιβλίῳ ὀλόκληρον προσπαρέγραψεν, ὕβρεσί τε ἀξίως ἔπλυνε τὸν τοῦτο τετολμηκότα. Εἰς τοσαύτην ἀπόνοιαν καὶ σκότος καὶ ἄγνοιαν ἢ ἔρις ἡμετέρους ἀπέωσεν. Εἶτα λέγειν τολμῶσιν, ὡς Λατῖνοι καὶ Βέκκος τὰς βίβλους ἐνόθευσε· καίτοι τοσοῦτον ἔχοντος τοῦ ῥητοῦ τούτου κάλλος, καὶ μετὰ τοσαύτης εὐγλωττίας καὶ στρογγυλότητος ἀπηγγελέμενου, καὶ χάριτος Ἀττικῆς, ὡς μὴ Λατίνους μόνον μὴ δύνασθαι ποτε τοιοῦτόν τι καὶ μετὰ τοσαύτης χάριτος Ἑλληνικῶς τι συγγράψαι, οἷς ἡ πάτριος γλῶσσα, καὶ τὰ διάφορα σχήματά τε καὶ μέθοδοι, ἐμποδῶν τοῦ μετὰ χάριτος ἐκδοῦναι τινα εἰς τὴν ἡμετέραν φωνήν· ὥσπερ ἐκ τοῦ ἐναντίου Ἑλλήσιν ἀδύνατον Λατινικῶς τι μετὰ τῆς ἴσης Λατίνοις χάριτος συγγράψασθαι, κἂν ἐφ’ ὀπόσον ἐκάτεροι τὴν ἀλλήλων ἀσκήσαιεν γλῶτταν. Καὶ τούτου μάρτυς αὐτὸς ἀξιόπιστος, συνιείς μὲν τὴν Λατίνων φωνὴν σχεδὸν ὡς ἄλλος τῶν πολλὰ μεμοχθηκότων ἐν αὐτῇ Λατίνων, συγγράψασθαι δὲ ὅμως οὐδὲν ὅτι καὶ ἄξιον λόγου δυνάμενος. Οὐ Λατίνους οὖν μόνον, ὡς εἴρηται, τὸ ῥητὸν τοῦτο μετὰ τοσαύτης ἐκδοῦναι χάριτος οὐκ ἦν δυνατόν, ἀλλ’ οὐδ’ Ἑλλήνων οὐδενὶ πλὴν αὐτοῦ Βασιλείου”. Πρβλ. Α. ΚΟΛΤΣΙΟΥ-ΝΙΚΗΤΑ, “Ἑλληνικὲς μεταφράσεις ἔργων τοῦ Ἱεροῦ Αυγουστίνου. Κίνητρα καὶ σκοποί”, σ. 256 υπ. 32.

⁵⁹⁹ Βλ. C. DELACROIX-BESNIER, *Les Dominicains et les Grecs aux XIVe et XVe siècles*, σσ. 277-280; F. KIANKA, “Demetrios Kydones and Italy”, *DOP* 49 (1995), σ. 104; R.J. LOENERTZ, “Démétrius Cydonès II. De 1373 à 1375”, *OCP* 37 (1971), σ. 10.

⁶⁰⁰ Βλ. G. RIGOTTI, “I Padri latini a Bisanzio: traduzioni di Agostino nel sec. XIV”, *Tradizioni patristiche nell’Umanesimo*, εκδ. M. Cortesi - C. Leonardi, Florence 2000, σσ. 276-278.

⁶⁰¹ Βλ. M. JUGIE, “Démétrius Cydonès et la théologie latine à Byzance aux XIVe et XVe siècles”, σσ. 391-392.

Ως σημαίνουσα πολιτική προσωπικότητα ήταν αδύνατον να μην εμπλακεί στην ησυχαστική έριδα της εποχής του, εξαιτίας πρωτίστως του αδελφού του. Σύμφωνα με παραδιδόμενο κατάλογο ονομάτων σε χειρόγραφο του 14ου αιώνα φαίνεται πως δεν απέφυγε να χαρακτηριστεί αντιπαλαμικός μαζί με τον αυτάδελφό του Πρόχορο⁶⁰². Η διαφορά όμως είναι ότι, οι φιλοσοφικές θέσεις του έναντι της παλαμικής θεολογίας δεν τυγχάνουν της ποιότητας του αδελφού του. Δεν αποκλείεται άλλωστε, γενεσιουργός αιτία της ενασχόλησης του Δημητρίου Κυδώνη με τον Παλαμά να υπήρξε η περιπετειώδης καταδίκη του αδελφού του, δεδομένου ότι ασχολήθηκε με τον Παλαμά μετά από αυτόν⁶⁰³. Αν και ο ίδιος δεν εκφράστηκε με απόλυτα τεκμηριωμένο θεολογικό λόγο και η κριτική του στην διδασκαλία Παλαμά δεν υπήρξε συστηματική αλλά περιστασιακή, παρουσιάζεται πεπεισμένος για την θεολογική σοφία και τις τεκμηριωμένες θέσεις του αδελφού του Προχόρου, αποδίδοντας την καταδίκη του στον φθόνο και την συκοφαντία. Σύμφωνα μάλιστα με τις πηγές αναθεματίστηκε το 1396, δηλαδή λίγο πριν πεθάνει, για τις αντιπαλαμικές του απόψεις⁶⁰⁴.

Ακολουθώντας το δεύτερο επιστολικό κείμενο μιας κριτικής αποτίμησης του Δημητρίου Κυδώνη προς τον πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως Φιλόθεο Κόκκινο (1353-1355 & 1364-1376) μετά τον θάνατο του Πρόχορου⁶⁰⁵, όπως παρατηρήθηκε από την Α. Κόλτσιου-Νικήτα⁶⁰⁶, η κριτική του εστιάζεται διόλου τυχαία στην καινοτομία της διδασκαλίας του Παλαμά, επισημαίνοντας την έλλειψη συνοχής με την προγενέστερη πατερική σκέψη και παράδοση των πρώτων αιώνων. Η κριτική του αναφέρεται στην εκ μέρους του Παλαμά σύλληψη της έννοιας του Θεού σύμφωνα με

⁶⁰² Βλ. G. MERCATI, *Notizie di Procoro e Demetrio Cidone*, σ. 223.

⁶⁰³ Βλ. N. RUSSELL, "Palamism and the Circle of Demetrius Cydones", *Porphyrogenita: Essays on the History and Literature of Byzantium and the Latin East in Honour of Julian Chrysostomides*, έκδ. Ch. Dendrinis, J. Harris, E. Harvalia-Crook & J. Herrin, Albershot: Ashgate 2003, σσ. 153-154; Α. ΚΟΛΤΣΙΟΥ-ΝΙΚΗΤΑ, "Η θεώρηση του Ήσυχασμού στην έργογραφία των αδελφών Προχόρου και Δημητρίου Κυδώνη", *ΕΕΘΣΑΠΘ* 16 (2006), σσ. 83-99.

⁶⁰⁴ Βλ. G. MERCATI, *Notizie di Procoro e Demetrio Cidone*, σσ. 60-61; F. TINNEFELD, *Demetrios Kydones, Briefe* I, σ. 47 υπ. 267.

⁶⁰⁵ Βλ. ό.π., σσ. 313-338.

⁶⁰⁶ Βλ. Α. ΚΟΛΤΣΙΟΥ-ΝΙΚΗΤΑ, "Η στάση του Βυζαντινού Λογίου Δημητρίου Κυδώνη έναντι της Θεολογίας του Γρηγορίου Παλαμά", *Σύνθεσις* 2.2 (2013), σσ. 131-132 (στο εξής: Α. ΚΟΛΤΣΙΟΥ-ΝΙΚΗΤΑ, "Η στάση του Βυζαντινού Λογίου Δημητρίου Κυδώνη έναντι της Θεολογίας του Γρηγορίου Παλαμά").

την αποδεικτική μέθοδο θεολογικού συλλογισμού και στην σύγκρισή της με την εκ μέρους του Θωμά Ακινάτη εφαρμογή της διαλεκτικής μεθόδου. Κατά την προσωπική του μάλιστα εκτίμηση η αποδεικτική μέθοδος την οποία εφαρμόζει ο Παλαμάς σηματοδοτεί την απόρριψη της απλότητας και μοναδικότητας του Θεού, διότι οδηγεί σε πολλαπλότητα και πολυθεΐα, ενώ η διάκριση που ο ίδιος κάνει μεταξύ ουσίας και ενέργειας στον Θεό για την εξυπηρέτηση της χαρισματικής εμπειρίας των Ησυχαστών, αφορμάται από την διάσπαση της απόλυτης απλότητας του Θεού και οδηγεί σε σύγχυση μεταξύ αΐδιας ύπαρξης και οικονομικής αποκάλυψης του Θεού⁶⁰⁷.

Ενδεικτικά τυγχάνουν τα στοιχεία θεολογικού προβληματισμού του Δημητρίου Κυδώνη τα οποία εκτίθενται στην *Πνευματική Διαθήκη* η συγγραφή της οποίας τοποθετείται το 1380⁶⁰⁸, όπου ομολογεί πως αισθάνεται την ανάγκη να λογοδοτήσει μετά θάνατον για δύο ζητήματα, την εκ μέρους των Λατίνων προσθήκη της διδασκαλίας περί εκπόρευσης του Αγίου Πνεύματος και εκ του Υιού, και την ευρηματική διδασκαλία του Παλαμά για την διάκριση ουσίας και ενεργειών στον Θεό, με την οποία εισήγαγε η πολυθεΐα στην Αγία Τριάδα.

Οι μεταφραστικές άλλωστε επιλογές του Δημητρίου Κυδώνη κατέδειξαν με σαφήνεια τα θεολογικά του κριτήρια και τον λόγο χρήσης του *Περί Τριάδος*, που ήταν η επίκληση της πατερικής αυθεντίας του Αυγουστίνου με απώτερο σκοπό την τεκμηρίωση των θεολογικών του θέσεων, μέσω της προβολής του υψηλού πατερικού κύρους του Λατίνου Πατέρα⁶⁰⁹. Προς το σκοπό αυτό ο Δημήτριος Κυδώνης ευδιάκριτα επικαλείται την συνοδική παράδοση της Εκκλησίας στο έργο του, με τίτλο *Μαρτυρίαί τῶν ἁγίων καὶ οἰκουμενικῶν συνόδων παριστῶσαι τὸ ὑπερέχον καὶ ἔξοχον κατὰ τε ἀγιωσύνην καὶ σοφίαν καὶ δογμάτων ὀρθότητα τοῦ μεγάλου καὶ θείου πατρὸς Ἀυγουστίνου*⁶¹⁰.

⁶⁰⁷ Βλ. Α. ΚΟΛΤΣΙΟΥ-ΝΙΚΗΤΑ, “Η στάση του Βυζαντινού Λογίου Δημητρίου Κυδώνη έναντι της Θεολογίας του Γρηγορίου Παλαμά”, σσ. 131-132.

⁶⁰⁸ Βλ. G. MERCATI, *Notizie di Procoro e Demetrio Cidone*, σσ. 425-435.

⁶⁰⁹ Σύμφωνα με την επιστολική του πραγματεία, αναλυτικότερα βλ. Α. ΚΟΛΤΣΙΟΥ-ΝΙΚΗΤΑ, *Το κύρος των Πατέρων της Εκκλησίας*, σσ. 176-239.

⁶¹⁰ Βλ. M. RACKL, “Die griechischen Augustinusübersetzungen”, σ. 2; Α. ΚΟΛΤΣΙΟΥ-ΝΙΚΗΤΑ, *Δημητρίου Κυδώνη μετάφραση τοῦ ψευδοαυγουστίνειου Soliloquia*, σ. 33 υπ. 81.

Ενδιαφέρον παρουσιάζει και η επιστολική του πραγματεία προς τον Κωνσταντίνο Ασάνη, με τίτλο *Τοῦ σοφωτάτου Κυδώνη κῦρ Δημητρίου, πρὸς τὸν Ἄσαν κῦρ Κωνσταντῖνον, περὶ τῆς των παλαμιτῶν προτεινομένης ἀπορίας, ἐπὶ τοῖς ὑποστατικοῖς ἰδιώμασι τῆς Τριάδος*, η συγγραφή της οποίας τοποθετείται πριν από την καταδίκη του Προχόρου το 1368 και πριν από το 1389, και η οποία αναφέρεται στο ζήτημα των υποστατικών ιδιωμάτων στην Αγία Τριάδα, όπως αυτό τέθηκε από τον Παλαμά και τους υποστηρικτές του⁶¹¹. Στην πραγματεία αυτή επιχειρείται από τον Δημήτριο Κυδώνη η θεολογική τεκμηρίωση της ταύτισης ουσίας και ενεργειών, ουσίας και υπόστασης, προκειμένου αυτή να συνδεθεί με την εκπόρευση του Αγίου Πνεύματος, αφού υποτάσσει και ταυτίζει την πατρότητα, την υιότητα και την εκπόρευση με την ουσία, δανειζόμενος όρους από την αριστοτελική λογική, για να διατυπώσει μια σειρά υποθετικών συλλογισμών. Με τον τρόπο αυτό διαφυλάσσει την απλότητα, τελειότητα και μοναδικότητα του Θεού κατά την δυτική θεώρηση και προτρέπει τους υποστηρικτές των θέσεων του Παλαμά να αφήσουν τα μακρά, άγρια και γεμάτα κινδύνους μονοπάτια, που διαιρούν την τριαδική μονάδα, ακολουθώντας τον σύντομο και ευθύ δρόμο των κοινῶν ἀξιωμάτων περί της θεότητας, ευθυγραμμιζόμενοι μόνο με τη φρόνηση⁶¹². Η εν λόγω κριτική του Δημητρίου Κυδώνη έναντι των θέσεων του Παλαμά και των υποστηρικτών του, με εφαλτήριο τον σχολαστικό Θωμά Ακινάτη, του οποίου υπήρξε θαυμαστής, αναδεικνύει την επικρατούσα κατά την εποχή της ησυχαστικής έριδας δυτικότροπη διάσταση μεταξύ αποδεικτικής και διαλεκτικής μεθόδου θεολογικού συλλογισμού στο πεδίο της ανατολικής πατερικής παράδοσης, όπου επικράτησε η αποδεικτική και προς την οποία ήταν απόλυτα εναρμονισμένος ο Παλαμάς.

Η κριτική μάλιστα του Δημητρίου Κυδώνη αναδεικνύει τον λόγο χρήσης του *Περὶ Τριάδος* εκ μέρους των δύο πλευρών για διαφορετικούς βεβαίως λόγους. Η χρήση

⁶¹¹ Βλ. Μ. CANDAL, "Demetrio Cidonio y el problema trinitario palamitico", *OCP* 28 (1962), σσ. 75-120 (στο εξής: Μ. CANDAL, "Demetrio Cidonio y el problema trinitario palamitico"). Ειδικότερα σύμφωνα με την Α. Κόλτσιου-Νικήτα η συγγραφή της τοποθετείται κατά την χρονική περίοδο 1370 έως 1373/4, δεδομένου ότι, στα κείμενα αυτής της περιόδου ο Δημήτριος Κυδώνης προβαίνει σε θεωρητική ανάλυση της αντιπαλαμικής ιδεολογίας, σε αντίθεση με τα κείμενα πριν το 1368 που η ανάλυση αναπτύσσεται από τον αδελφό του Πρόχορο, αναλυτικότερα βλ. Α. ΚΟΛΤΣΙΟΥ-ΝΙΚΗΤΑ, "Η στάση του Βυζαντινού Λογίου Δημητρίου Κυδώνη έναντι της Θεολογίας του Γρηγορίου Παλαμά", σσ. 138-139 υπ. 60.

⁶¹² Βλ. Μ. CANDAL, "Demetrio Cidonio y el problema trinitario palamitico", σ. 110.

του *Περὶ Τριάδος* αφενός γινόταν από τους λατινόφιλους για την υπεράσπιση και τεκμηρίωση της μεσαιωνικής και σχολαστικής διδασκαλίας του *filioque*, αφετέρου από τους αντιησυχαστές για την υποστήριξη της ορθότητας της διαλεκτικής μεθόδου θεολογικού συλλογισμού, με σκοπό την διασφάλιση της απλότητας, τελειότητας και μοναδικότητας του Θεού, σε συνάρτηση πάντα με την σαφή διάκριση μεταξύ αΐδιας ύπαρξης και οικονομικής αποκάλυψης του Θεού στην κτίση. Η μετακειμενική χρήση του *Περὶ Τριάδος* από τους ησυχαστές και κυρίως τον Παλαμά είχε ως σκοπό την υπεράσπιση της αποδεικτικής μεθόδου θεολογικού συλλογισμού σύμφωνα με την προγενέστερη πατερική και συνοδική παράδοση της διάκρισης μεταξύ ουσίας και ενεργειών στον Θεό. Με βάση την διάκριση αυτή καθίσταται αμέθεκτη η θεία ουσία των υποστάσεων της Αγίας Τριάδας και μεθεκτές τις άκτιστες θείες ενέργειες από τον πιστό στην κτιστή πραγματικότητα και αποκαθίσταται το επαπειλούμενο πατερικό κύρος του Αυγουστίνου, εξαιτίας της ανωτέρω χρήσης του *Περὶ Τριάδος* από τους λατινόφιλους και τους αντιησυχαστές με σκοπό την υπεράσπιση και κυρίως τεκμηρίωση των θεολογικών τους θέσεων μέσω των ανεπτυγμένων διαλεκτικών συλλογισμών του Θωμά Ακινάτη.

ΜΕΡΟΣ Β'

Ο ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΣ ΚΑΙ Ο ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΠΑΛΑΜΑΣ

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΡΙΤΟ

Η ΧΡΗΣΗ ΤΟΥ *ΠΕΡΙ ΤΡΙΑΔΟΣ* ΑΠΟ ΤΟΝ ΓΡΗΓΟΡΙΟ ΠΑΛΑΜΑ

I. Διατυπωθείσες απόψεις ορθοδόξων θεολόγων.

Η αναβίωση του ενδιαφέροντος για την θεολογία του Παλαμά, κατά τον περασμένο κυρίως αιώνα και οι διεξοδικές μελέτες που έγιναν στα συγγράμματά του, έφεραν στο φως μια άγνωστη πτυχή της θεολογίας του και της διακειμενικής σχέσης των παλαμικών συγγραμμάτων με το *Περί Τριάδος*. Παρά το γεγονός ότι, ο Παλαμάς δεν ήταν γνώστης της λατινικής γλώσσας, μπορούσε να έχει πρόσβαση σε αυγουστίνεια έργα, μέσω των ελληνικών μεταφράσεων που βρίσκονταν σε ευρεία κυκλοφορία στην Ανατολή, διότι η εκ μέρους του μη επαρκής γνώση της λατινικής γλώσσας, μπορούσε να τρέψει τον ίδιο στην μετακειμενική χρήση του *Περί Τριάδος*, που σώζονταν σε πληρότητα ή αποσπασματικά, σε χειρόγραφα, εκλογάδια ή σύμμεικτους κώδικες αντίστοιχα.

Η επίκληση μάλιστα της αυθεντίας και του πατερικού κύρους του Αυγουστίνου τόσο από τους αντιησυχαστές όσο και από τους Ησυχαστές κατά την ησυχαστική έριδα του 14ου αιώνα, είχε ως στόχο την θεμελίωση των θεολογικών τους θέσεων. Το γεγονός αυτό σήμανε την δυναμική εμπλοκή του μεγάλου Λατίνου Πατέρα στην αντιπαράθεση μεταξύ ησυχαστών και αντιησυχαστών, μέσω των ελληνικών μεταφράσεων των αυγουστίνειων συγγραμμάτων, που βρίσκονταν σε κυκλοφορία. Στην προσπάθειά τους οι αντιησυχαστές, να αμφισβητήσουν την δυνατότητα θεοπτίας και να αποδείξουν το αβάσιμο και αθεολόγητο της διάκρισης ουσίας και ενεργειών στον Θεό, επικαλέστηκαν αποσπάσματα αυγουστίνειων συγγραμμάτων. Οι Ησυχαστές προέβησαν επίσης στην χρήση αυγουστίνειων αποσπασμάτων, υποστηρίζοντας την διάκριση ουσίας και ενεργειών στον Θεό, ενώ παράλληλα υπερασπίζονταν το πατερικό κύρος και την αγιότητα του Αυγουστίνου, που κινδύνευε

λόγω της αντισηχαστικής χρήσης και επίκλησης για την υποστήριξη των θεολογικών τους θέσεων, στηλιτεύοντας τις εκ μέρους των αντισηχαστών παρερμηνείες και παραχαράξεις των έργων του⁶¹³.

Η γενική στάση των ορθοδόξων θεολόγων έναντι του Αυγουστίνου δύναται να χαρακτηριστεί θετική, εκτός από ορισμένες μεμονωμένες εξαιρέσεις, οι οποίες δυστυχώς στερούνται εκκλησιολογικών και επιστημονικών κριτηρίων. Στην πιθανή μάλιστα ύπαρξη διακειμενικής σχέσης μεταξύ των συγγραμμάτων των εν λόγω δύο Πατέρων, εύκολα διακρίνει κανείς μία επιφυλακτική στάση στην σύγχρονη ορθόδοξη θεολογική κοινότητα. Η στάση αυτή δικαιολογείται σε ένα βαθμό εξαιτίας της περί εκπόρευσης του Αγίου Πνεύματος άποψης του Αυγουστίνου, η οποία εκτίθεται στο *De Trinitate* και που χρησιμοποιήθηκε στην μεσαιωνική και σχολαστική παράδοση της Δύσης, για την τεκμηρίωση της διδασκαλίας του *filioque* και την μεταγενέστερη αντιπαράθεση του Παλαμά με την εν λόγω διδασκαλία. Γι' αυτό θεωρήθηκε από ορισμένους ορθοδόξους θεολόγους εντελώς ασυνεπής η εκ μέρους του Παλαμά ερμηνευτική χρήση και αξιοποίησι του *Περί Τριάδος*.

Ενδεχομένως στην προσπάθειά του ο Αυγουστίνος να αντιμετωπίσει τον αρειανισμό και τον πελαγιανισμό της εποχής του, περιέπεσε σε δογματικές αστοχίες όπως του *filioque*⁶¹⁴ και του απόλυτου προορισμού⁶¹⁵, ωστόσο διαχρονικά η πατερική και συνοδική παράδοση ουδέποτε αμφισβήτησε το πατερικό του κύρος και την αξία

⁶¹³ Βλ. F. TINNEFELD & E. VOORDECKERS, *Iohannis Cantacuzeni Refutationes Duae Prochori Cydonii et Disputatio cum Paulo Patriarcha Latino Epistulis Septem Tradita*, Brepols 1987, 2,1 - 2,2: "Τοῦ αὐτοῦ ἱερομονάχου Προχόρου προάγοντος ῥητὰ θεολόγων ἁγίων ὡς δῆθεν φάσκοντα, ὅτι τὸ αὐτὸ ἐστὶν οὐσία καὶ ἐνέργεια ἐπὶ θεοῦ, ἀντιλέγων βασιλεὺς ὁ Καντακουζηνὸς δείκνυσιν, ὅτι οἱ μὲν ἅγιοι ὀρθῶς καὶ ἀληθῶς θεολογοῦσιν, ὁ δὲ καὶ οἱ μετ' αὐτοῦ, ἀλλὰ δὴ καὶ οἱ πρὸ τούτου αὐτοῦ διδάσκαλοι, βλασφῆμως τὰ τῶν θεολόγων ῥητὰ ἐξέλαβοντο". Πρβλ. Χ. ΑΡΑΜΠΙΑΤΖΗ, "Ἡ τιμὴ καὶ τὸ κύρος τοῦ ἱεροῦ Αυγουστίνου στὴν μεταβυζαντινὴ γραμματεία", σ. 268.

⁶¹⁴ Βλ. Γ.Δ. ΜΑΡΤΖΕΛΟΥ, *Ὁρθόδοξο δόγμα καὶ θεολογικὸς προβληματισμὸς: Μελετήματα δογματικῆς θεολογίας Α'*, σ. 113 κ.ε.· G.D. ΜΑΡΤΖΕΛΟΣ, "Die Anfänge und die Voraussetzungen des Filioque in der theologischen Überlieferung des Abendlandes", *OF* 13.1 (1999), σσ. 31-45 (στο ἐξῆς: G.D. ΜΑΡΤΖΕΛΟΣ, "Die Anfänge und die Voraussetzungen des Filioque in der theologischen Überlieferung des Abendlandes").

⁶¹⁵ Βλ. Ν. ΜΑΤΣΟΥΚΑ, *Δογματικὴ καὶ Συμβολικὴ Θεολογία Β'*, σ. 528; Βλ. ΦΕΙΔΑ, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία Α'*, σ. 567 κ.ε.

της θεολογικής του σκέψης, εντάσσοντας αυτή στην ενιαία παράδοση της αδιαίρετης Εκκλησίας, όπως επιβεβαιώνεται ήδη από τον Γ. Φλωρόφσκυ⁶¹⁶.

Πρώτος ο Μ. Jugie το 1932 παρατήρησε ότι, ο Παλαμάς στα *Κεφάλαια* εκατὸν πενήκοντα των οποίων η συγγραφή τοποθετείται λίγο πριν το 1350 και ιδιαίτερα στο *Κεφάλαιο* 36 χαρακτηρίζει το Άγιο Πνεύμα ως ἔρωτα ἀπόρρητο μεταξύ Πατρός και Υιού⁶¹⁷, ακολουθώντας εμφανώς την θέση του Αυγουστίνου η οποία απαντάται στο *Περὶ Τριάδος*, όπου το Άγιο Πνεύμα χαρακτηρίζεται ως ενδοτριαδική ἀγάπη (*caritas*)⁶¹⁸. Η εξάρτηση μάλιστα του Παλαμά στα *Κεφάλαια* από το *Περὶ Τριάδος* κατά τον Μ. Jugie υπήρξε άμεση, αφού ο χαρακτηρισμός του Αγίου Πνεύματος ως ἔρωτος ἀπορρήτου μεταξύ Πατρός και Υιού, δεν εμφανίζεται πουθενά αλλού στην ελληνική και βυζαντινή θεολογία⁶¹⁹. Εφόσον δε ο Παλαμάς δεν γνώριζε λατινικά, πρέπει κατ' αυτόν να είχε χρησιμοποιήσει την ελληνική μετάφραση του *De Trinitate* την οποία εκπόνησε ο Πλανούδης και κυκλοφόρησε περίπου το 1282. Άλλωστε ήταν άπιθανη η εκ μέρους του Παλαμά χρήση της *Summa Contra Gentiles* του Θωμά Ακινάτη από την ελληνική μετάφραση που είχε ήδη εκπονήσει ο Δημήτριος Κυδώνης και ήταν

⁶¹⁶ Βλ. Γ. ΦΛΩΡΟΦΣΚΥ, *Δημιουργία και Απολύτρωση*, μτφρ. Π. Πάλλη, έκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1983, σσ. 16, 50, 53, 61, 67, 70, 126, 147, 203, 249 κ.ε., 287· *Θέματα Εκκλησιαστικής Ιστορίας*, μτφρ. Π. Πάλλη, έκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1979, σσ. 28, 35, 74, 76, 77, 82· *Αγία Γραφή, Εκκλησία, Παράδοσις*, μτφρ. Δ. Τσάμη, έκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1976, σσ. 23, 32, 48, 88 κ.ε., 126 κ.ε., 136 (στο εξής: Γ. ΦΛΩΡΟΦΣΚΥ, *Αγία Γραφή, Εκκλησία, Παράδοσις*)· *Το σώμα του ζώντος Χριστού. Μία ορθόδοξος ερμηνεία της Εκκλησίας*, μτφρ. Ι. Παπαδόπουλου, έκδ. Πατριαρχικό Ίδρυμα Πατερικών Μελετών, Θεσσαλονίκη 1972, σσ. 24 κ.ε., 34 κ.ε., 38, 41 κ.ε., 46 κ.ε., 56 κ.ε., 140 κ.ε.

⁶¹⁷ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια εκατὸν πενήκοντα* 36, τ. 5, σ. 54, 25-29: “Ἐκεῖνο δὲ τὸ πνεῦμα τοῦ ἀνωτάτω λόγου, οἷόν τις ἔρωσ ἐστὶν ἀπόρρητος τοῦ γεννητορος πρὸς αὐτὸν τὸν ἀπορρήτως γεννηθέντα λόγον· ᾧ καὶ αὐτὸς ὁ τοῦ πατρὸς ἐπέραστος λόγος καὶ υἱὸς χρῆται πρὸς τὸν γεννήτορα, ἀλλ’ ὡς ἐκ τοῦ πατρὸς ἔχων αὐτὸν συμπροελθόντα καὶ συμφυῶς ἐν αὐτῷ ἀναπαύομενον”.

⁶¹⁸ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* VI, 5, 7, τ. 1, σ. 399, 3-8: “Διὰ δὴ ταῦτα καὶ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐν τῇ αὐτῇ ἐνότητι καὶ ἰσότητι τῆς οὐσίας καθέστηκεν. Εἴτε γὰρ ἐνότις ἐστὶν ἀμφοῖν εἴτε ἀγιότης εἴτε ἀγάπη, εἴτε διὰ τοῦτο ἐνότις διότι ἀγάπη, καὶ διὰ τοῦτο ἀγάπη διότι ἀγιότης, φανερόν ὡς οὐδέτερον ἐστὶ τῶν δύο, ᾧπερ ἑκάτερος συνάπτεται, δι’ οὗ ἂν ὁ γεννώμενος παρὰ τοῦ γεννῶντος ἀγαπᾶτο καὶ τὸν ἑαυτοῦ γεννήτορα ἀγαπᾶ”· XV, 19, 37, τ. 2, σ. 951, 145-148: “Εἰ δὲ καὶ ἡ ἀγάπη, καθ’ ἣν ὁ Πατήρ ἀγαπᾶ τὸν Υἱὸν καὶ ὁ Υἱὸς ἀγαπᾶ τὸν Πατέρα, ἀρρήτως τὴν κοινωνίαν δείκνυσιν ἀμφοῖν, τί ποτ’ ἂν ἀρμοδιώτερον ἢ ὡς αὐτὸ κυρίως λέγεσθαι ἀγάπην, ὅπερ Πνεῦμα ἅγιον ἐστὶ κοινὸν ἀμφοτέρων”.

⁶¹⁹ Ο Μ. Jugie είχε θεωρήσει ως πιθανή πηγή του Παλαμά και σύγγραμμα του Ακινάτη, το οποίο όμως δεν είχε μεταφρασθεί ακόμη στα ελληνικά όταν ο Παλαμάς συνέγραφε τα *Κεφάλαια* εκατὸν πενήκοντα, αναλυτικότερα βλ. Μ. JUGIE, “Palamas Grégoire”, *DTC* 11 (1932), σ. 1766.

διαθέσιμη στα τέλη του 1354⁶²⁰. Διότι η συγγραφή των *Κεφαλαίων* του Παλαμά, όπου εντοπίζεται η υιοθεσία του αυγουστίνειου τριαδολογικού σχήματος, προηγείται χρονικά της μετάφρασης του Δημητρίου Κυδώνη⁶²¹. Η ίδια μάλιστα αυγουστίνεια θέση αναφορικά με το Άγιο Πνεύμα ως ενδοτριαδική *ἀγάπη*, χρησιμοποιήθηκε αργότερα για την ανάπτυξη της μεσαιωνικής και σχολαστικής διδασκαλίας του *filioque*. Γι' αυτό ακριβώς ήταν εύλογη η αντίδραση έναντι αυτής της θέσης, η οποία εντοπίζεται δυστυχώς έως σήμερα σε ορθοδόξους θεολόγους και συνεχίζει να αποτελεί αντικείμενο θεολογικών συζητήσεων, δηλαδή αν ο Παλαμάς ασπάστηκε αυτήν, όπως και άλλες αυγουστίνειες θέσεις.

Στην άποψη του M. Jugie αντιπαρατέθηκε πρώτος ο VI. Lossky το 1944 με το εμβληματικό του έργο *Essai sur la théologie mystique de l'Église d'Orient*, που είχε δοκιμακό χαρακτήρα και στο οποίο αντέταξε την άποψη ότι, στους μυστικούς της Ανατολικής Εκκλησίας ονόματα τα οποία προσδίδουν στο Άγιο Πνεύμα ποιότητα, όπως *nexus amoris* (σύνδεσμος αγάπης) μεταξύ Πατρός και Υιού, δεν χαρακτηρίζουν περιχωρητικώς την υπόσταση του Αγίου Πνεύματος, αλλά το περιγράφουν ως φορέα της δωρεάς της αγάπης⁶²². Προηγουμένως ο VI. Lossky αφενός μεν επισήμανε ότι, ο M. Jugie μολονότι άρτια κατηρητισμένος λόγιος επεδίωξε με ανοίκειο ζήλο να αμαυρώσει τον Ησυχασμό, αφετέρου δε παρέθεσε σε γαλλική μετάφραση εδάφιο από το

⁶²⁰ Βλ. ό.π., σ. 1766; ΣΤ. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΥ, *Ελληνικά μεταφράσεις θωμιστικῶν ἔργων – Φιλοθωμισταὶ καὶ Ἀντιθωμισταὶ ἐν Βυζαντίῳ. Συμβολὴ εἰς τὴν ἱστορίαν τῆς Βυζαντινῆς Θεολογίας*, Αθήνα 1967, σ. 25 κ.ε.; Α. ΚΟΛΤΣΙΟΥ-ΝΙΚΗΤΑ, *Δημητρίου Κυδώνη μετάφραση τοῦ ψευδοαυγουστίνειου Soliloquia*, σ. 39.

⁶²¹ Σύμφωνα με θέση των R. Sinkewicz και Π. Χρήστου η συγγραφή των *Κεφαλαίων* ἐκατὸν πενήκοντα του Παλαμά τοποθετεῖται μεταξύ των ἐτῶν 1349 και 1350, βλ. R.E. SINKEWICZ, *Saint Gregory Palamas: The One Hundred and Fifty Chapters. A Critical Edition, Translation, and Study* (Studies and Texts 83), Pontifical Institute of Medieval Studies, Toronto 1988, σ. 49 κ.ε. (στο ἐξῆς: R.E. SINKEWICZ, *Saint Gregory Palamas: The One Hundred and Fifty Chapters. A Critical Edition, Translation, and Study*); Π.Κ. ΧΡΗΣΤΟΥ, *Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Συγγράμματα*, τ. 5, Θεσσαλονίκη 1992, σσ. 29-30 (στο ἐξῆς: Π.Κ. ΧΡΗΣΤΟΥ, *Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Συγγράμματα*, τ. 5). Στην ἴδια προοπτικὴ φαίνεται να συμφωνεῖ και ο R. Flogaus, ἀναλυτικότερα βλ. R. FLOGAUS *Theosis bei Palamas und Luther. Ein Beitrag zum ökumenischen Gespräch*, ἐκδ. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1997, σ. 147, (στο ἐξῆς: R. FLOGAUS, *Theosis bei Palamas und Luther. Ein Beitrag zum ökumenischen Gespräch*). Ἐνῶ ἀπὸ τον J. Meyendorff τοποθετεῖται πρὶν το ἐτος 1347, βλ. J. MEYENDORFF, *Introduction à l'étude de Grégoire Palamas*, σσ. 373-374. Την ἴδια περίπου χρονικὴ περίοδο, δηλαδή μεταξύ των ἐτῶν 1347-1348 προσδιορίζεται η συγγραφή του ἔργου και ἀπὸ τον Γ. Δημητρακόπουλο, βλ. Γ. ΔΗΜΗΤΡΑΚΟΠΟΥΛΟΥ, *Αὐγουστίνος καὶ Γρηγόριος Παλαμᾶς*, σ. 110 κ.ε..

⁶²² Βλ. VL. LOSSKY, *Essai sur la théologie mystique de l'Église d'Orient*, ἐκδ. Audier, Paris 1944, σ. 210: "Donc, le nom d'amour, lorsqu'il est appliqué au Saint-Esprit par les mystiques orientaux, ne dénote pas son caractère hypostatique, ses relations trinitaires, mais désigne toujours sa qualité de Donateur de l'amour".

Κεφάλαιο 3 του Παλαμά⁶²³, στο οποίο εκτίθεται η διά της νοεράς προσευχής θέωση του ανθρώπου⁶²⁴.

Στην αναλυτική αντίκρουση των επιστημονικών απόψεων του M. Jugie προέβη ο μητροπολίτης Α. Ράντοβιτς, ο οποίος δέχθηκε την άποψη περί άμεσης προέλευσης του σχήματος *νοῦς - λόγος (γνώσις) - ἔρως* του Παλαμά από τον Αυγουστίνο, αλλά υπογράμμισε συνοπτικά ότι, ακόμη και αν εντοπίζεται σχέση μεταξύ των δυο Πατέρων, εντούτοις υπάρχει μεγάλη διαφορά μεταξύ τους τόσο ως προς την χρήση του ανωτέρου σχήματος και της εικόνας του ἔρωτος, πράγμα που αποδίδεται στις διαφορετικές θεολογικές προϋποθέσεις τους, όσο και ως προς τα εξαγόμενα συμπεράσματα⁶²⁵. Έτσι συμπέρανε με βεβαιότητα ότι, ο Παλαμάς αναφέρεται στην Τριαδολογία του Αυγουστίνου, προς την οποία ήταν εξοικειωμένος μέσω του *Περὶ Τριάδος* και παρουσίασε εμπεριστατωμένα τόσο την μεθοδολογική διαφορά στην χρήση των εικόνων, όσο και την αντιθετική θεολογική διαφορά των συμπερασμάτων που εξάγει ο καθένας τους, υπογραμμίζοντας ότι, η παλαμική παρομοίωση οἶόν τις ἔρως ούτε ταύτιση του Αγίου Πνεύματος προς τον ἔρωτα σημαίνει, ούτε υποστατικό ιδίωμα συνιστά, αλλά αναφέρεται στην αἶδια εκφαντορική ενέργεια του Αγίου Πνεύματος⁶²⁶. Θεώρησε επίσης ότι, με την χρήση της εικόνας του ἔρωτος ο Παλαμάς ἐπ' ουδενί επιθυμεί να δείξει πως ο Θεός γίνεται αγάπη με την ἐν χρόνῳ δημιουργία και φιλανθρωπία στην Οικονομία, αλλά ότι ο Θεός υπάρχει αἰδίως ως αγάπη, διότι

⁶²³ Βλ. ὁ.π., σ. 207: “malheureusement faisant preuve d'une zèle étrange pour dénigrer”.

⁶²⁴ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα* 3, τ. 5, σ. 157, 9-12: “Ἡ δὲ τῆς εὐχῆς δύναμις αὐτὴν ἱερουργεῖ καὶ τελεσιουργεῖ τὴν τοῦ ἀνθρώπου πρὸς τὸ Θεῖον ἀνάτασιν τε καὶ ἔνωσιν, σύνδεσμος οὖσα τῶν λογικῶν πρὸς τὸν κτίσαντα κτισμάτων”. Βλ. ὁ.π., σ. 203: “La vertu de la prière accomplit le sacrement de notre union avec Dieu –dit saint Grégoire Palamas– car la prière est le lien des créatures raisonnables avec leur Créateur”.

⁶²⁵ Βλ. Α. ΡΑΝΤΟΒΙΤΣ, *Τὸ μυστήριον τῆς Ἁγίας Τριάδος κατὰ τὸν Ἅγιον Γρηγόριον Παλαμᾶν*, Ἀνάλεκτα Βλατάδων 16, ἐκδ. Πατριαρχικοῦ Ἰδρύματος Πατερικῶν Μελετῶν, Θεσσαλονίκη 1973, σ. 54 (στο ἐξῆς: Α. ΡΑΝΤΟΒΙΤΣ, *Τὸ μυστήριον τῆς Ἁγίας Τριάδος κατὰ τὸν Ἅγιον Γρηγόριον Παλαμᾶν*).

⁶²⁶ Βλ. ὁ.π., σσ. 168-174, 170-173· Α. ΡΑΔΟΒΙΤΣ, “«Le filioque» et l'énergie créée de la Sainte Trinité selon la doctrine de saint Grégoire Palamas”, *MEPREO* 23, 89-90 (1975), σσ. 37-43, 38: “Il faut souligner que Saint Grégoire ne dit pas que l'Esprit est amour; il dit qu'il est «come quelqu'eros» ... l'expression «come quelqu'eros» se rapporte non à la Personne de l'Esprit, mais à l'énergie éternelle qui le révèle” (στο ἐξῆς: Α. ΡΑΔΟΒΙΤΣ, “«Le filioque» et l'énergie créée de la Sainte Trinité selon la doctrine de saint Grégoire Palamas”· Α. ΡΑΝΤΟΒΙΤΣ, *Ὁ τριαδολογικὸς χαρακτήρ τῆς ὀρθοδόξου πνευματολογίας*, Αθήνα 1971, σσ. 28-29 (στο ἐξῆς: Α. ΡΑΝΤΟΒΙΤΣ, *Ὁ τριαδολογικὸς χαρακτήρ τῆς ὀρθοδόξου πνευματολογίας*).

υπάρχει αϊδίως ως Αγία Τριάδα⁶²⁷. Κατά τον Α. Ράντοβιτς, επιχειρώντας ο Παλαμάς να ερμηνεύσει το ιωάννειο χωρίο ὁ Θεὸς ἀγάπη ἐστὶ⁶²⁸ χαρακτήρισε το Άγιο Πνεύμα ως ἔρωτα ἀπόρρητο του γεννήτορος Πατρός προς τον ἀπορρήτως γεννηθέντα Λόγο, αλλά και αντίστροφα του Υιού και Λόγου προς τον Πατέρα, τονίζοντας πως ο Υιός και Λόγος ἔχει τον ἔρωτα αυτόν, δηλαδή το Άγιο Πνεύμα ἐκ τοῦ Πατρός... συμφυῶς ἐν αὐτῷ ἀναπαυόμενον⁶²⁹, ενώ για τον Αυγουστίνo ο Α. Ράντοβιτς συμπεραίνει πως οδηγείται στο *filioque* μέσω της χρήσης του σχήματος νοῦς - λόγος - ἀγάπη και άλλων παρόμοιων σχημάτων⁶³⁰. Μετά την σύγκριση των σχετικών χωρίων ο μητροπολίτης Α. Ράντοβιτς παραδέχεται πως δεν υπάρχει καμία αμφιβολία άμεσης σχέσης του Παλαμά με την Τριαδολογία του Αυγουστίνου, αρκούμενος μόνο στην επανάληψη της άποψης για τον διαφορετικό τρόπο της χρήσης και των συμπερασμάτων του σχήματος αυτού⁶³¹. Εντούτοις, ο Α. Ράντοβιτς αποφεύγει να απαντήσει στο καίριο ερώτημα που εύλογα γεννάται, για ποιον δηλαδή λόγο ο Παλαμάς προέβη στην χρήση σχημάτων και αποσπασμάτων του *Περὶ Τριάδος*, αφού πρόκειται για σχήματα που ερμηνευτικά οδήγησαν στην θεμελίωση και ανάπτυξη της μεσαιωνικής και σχολαστικής διδασκαλίας του *filioque*, την στιγμή που ο ίδιος την απέρριπτε ως απαράδεκτη.

Στο ίδιο πνεύμα και χωρίς να υπεισέρχεται σε λεπτομέρειες είχε ήδη τοποθετηθεί ο D. Staniloae⁶³². Η υιοθέτηση όμως των ουσιαστικών και καθοριστικών για το ζήτημα παρατηρήσεων του Α. Ράντοβιτς από την διεθνή βιβλιογραφία υπήρξε ελλιπής. Ανεξαρτήτως των επί μέρους ερμηνειών της, ενδεικτική εξέτασως τυγχάνει η επισήμανση του Α. Ράντοβιτς πως ο Παλαμάς γράφοντας οἷόν τις ἔρωσ ἀπόρρητος

⁶²⁷ Βλ. Α. ΡΑΝΤΟΒΙΤΣ, *Τό μυστήριον τῆς Αγίας Τριάδος κατά τόν Άγιον Γρηγόριον Παλαμᾶν*, σ. 172.

⁶²⁸ Βλ. Α' Ιω. 4,8

⁶²⁹ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα* 36, τ. 5, σ. 54, 25-29: "Ἐκεῖνο δὲ τὸ πνεῦμα τοῦ ἀνωτάτω λόγου, οἷόν τις ἔρωσ ἐστὶν ἀπόρρητος τοῦ γεννήτορος πρὸς αὐτὸν τὸν ἀπορρήτως γεννηθέντα Λόγον· ᾧ καὶ αὐτὸς ὁ τοῦ πατρὸς ἐπέραστος Λόγος καὶ υἱὸς χρῆται πρὸς τὸν γεννήτορα, ἀλλ' ὡς ἐκ τοῦ πατρὸς ἔχων αὐτὸν συμπροελθόντα καὶ συμφυῶς ἐν αὐτῷ ἀναπαυόμενον".

⁶³⁰ Βλ. Α. ΡΑΝΤΟΒΙΤΣ, *Τό μυστήριον τῆς Αγίας Τριάδος κατά τόν Άγιον Γρηγόριον Παλαμᾶν*, σ. 169.

⁶³¹ Βλ. ὁ.π., σ. 169 κ.ε.

⁶³² Βλ. D. STANILOAE, "Relatiile treimice si viata Bisericii", *Ortodoxia* 16 (1964), σσ. 516-517. "Trinitarian Relations and the Life of the Church", *Theology and the Church*, Crestwood, New York 1980, σσ. 30-31.

παρομοιάζει και δεν ταυτίζει (υποστατικά) το Άγιο Πνεύμα προς τον απόρρητο έρωτα. Εντούτοις, η διατυπωθείσα από τον Μ. Jugie εσφαλμένη άποψη πως η παλαμική διδασκαλία αναφορικά με την εκπόρευση του Αγίου Πνεύματος συμπίπτει απόλυτα με αυτήν του Αυγουστίνου, ο οποίος ταυτίζει στο απόσπασμα αυτό το Άγιο Πνεύμα με την αμοιβαία αγάπη του Πατρός και του Υιού, δυστυχώς έχουν χαρακτηρίσει και χαρακτηρίζουν ορθή πολυάριθμοι μελετητές έως σήμερα⁶³³.

Συμβατή προς την θέση του V. Lossky υπήρξε η προσέγγιση του ζητήματος σε σειρά περαιτέρω δημοσιευμάτων ορθοδόξων μελετητών. Ο εμβριθής μελετητής του Παλαμά J. Meyendorff από το 1959 ήδη τόνισε την αποκλειστική σχέση παρομοίωσης του Αγίου Πνεύματος ως έρωτος άπορρήτου μεταξύ Πατρός και Υιού στο Κεφάλαιο 36 του Παλαμά, με την ταύτιση αυτού προς την αμοιβαία αγάπη μεταξύ Πατρός και Υιού από τον Αυγουστίνo. Θεώρησε μάλιστα δεδομένο πως ο Παλαμάς εμπνεύστηκε την παρομοίωση από το *Περί Τριάδος*, αφού είναι αδύνατον να βρεθεί παράλληλο χωρίο στην βυζαντινή πατερική γραμματεία εκτός του εν λόγω χωρίου, ενώ επισήμανε παράλληλα τις θεολογικές διαφορές μεταξύ Αυγουστίνου και Παλαμά⁶³⁴. Ο J.

⁶³³ Βλ. M.J. LE. GUILLOU, "Lumière et charité dans la doctrine palamite de la divination", *Istina* 19 (1974), σσ. 337-338: "lorsqu'il [Palamas] admet la doctrine augustinienne des processions selon le mode de la connaissance (Verbe) et selon le mode de l'amour (Esprit)"; L. BOUYER, *Le consolateur. Esprit-Saint et vie de grace*, Paris 1980, σ. 321: "Il [Palamas] n'hésitera pas pour cela à faire sienne la conception d'Augustin identifiant l'Esprit en Dieu à l'amour divin". Ο J. Lössl εκκινεί από την βεβαιότητα ότι, στο Κεφάλαιο 36 ο Παλαμάς ομιλεί για το Άγιο Πνεύμα ως αγάπη, αναφερόμενος σε αυτό με δεδομένο ότι, αυτό υφίσταται ως έρωτος μεταξύ Πατρός και Υιού για τον Παλαμά, αναλυτικότερα βλ. J. LÖSSL, "Augustine in Byzantium", σσ. 280, 284. Ο J.D. Wilkins συγχέοντας την αναλογία προς την κατηγορηματικότητα αναφέρει επιτακτικά πως "in the passage in question Palamas so very clearly does conceive the Holy Spirit, analogously, as the relation of love between the Father and Son...", αναλυτικότερα βλ. J.D. WILKINS, "«The Image of this Highest Love»: The Trinitarian Analogy in Gregory Palamas's *Capita 150*", *SVTQ* 47.3-4 (2003), σ. 387 (στο εξής: J.D. WILKINS, "«The Image of this Highest Love»: The Trinitarian Analogy in Gregory Palamas's *Capita 150*"). Ενώ ο Γ. Δημητράκοπουλος διαβλέπει "επήρεια του Παλαμά" "από την αντίστοιχη αυγουστίνεια διδασκαλία", θεωρώντας "δεδομένο ότι ο Παλαμάς είχε διαβάσει τό *Περί τριάδος*" στο σύνολό του και διαγιγνώσκει ότι "έννας μέγας ορθόδοξος και αντιδυτικός Πατήρ δείχνει να συγκλίνει προς την τριαδολογία ενός μεγάλου Λατίνου", αναλυτικότερα βλ. Γ. ΔΗΜΗΤΡΑΚΟΠΟΥΛΟΥ, *Αυγουστίνος και Γρηγόριος Παλαμάς*, σσ. 52-53, 155. Αντιθέτως ο M.-J. Congar αναφέρει ότι, στον Παλαμά έχουμε "une evocation de l'analogie de la sainte Triade, avec le nous, le logos et l'erôs", διεξοδικότερα βλ. M.-J. CONGAR, *Je crois en l'Esprit Saint*, τ. 3, Paris 1980, σ. 132. Εκτός τούτου αναδεικνύει περισσότερο την φιλοσοφική κατά τον ίδιο διάσταση των παλαμικών συγγραφών, βλ. G. KAPRIEV, *Philosophie in Byzanz*, Würzburg 2005, σ. 273.

⁶³⁴ Βλ. J. MEYENDORFF, *Introduction à l'étude de Grégoire Palamas*, σ. 316: "Il ne semble pas que l'on puisse trouver un parallèle à ce passage dans la littérature théologique byzantine". Με την άποψη αυτή συμφώνησε αργότερα ο R. FLOGAUS, *Theosis bei Palamas und Luther. Ein Beitrag zum ökumenischen Gespräch*, σ. 146: "Damit sind wir bei jenem Abschnitt gelangt, der... weder in der griechischen Patristik noch sonst irgendwo in der späteren byzantinischen Theologie bis hin zu Palamas nachweisen läßt".

Meyendorff χαρακτήρισε μάλιστα τον Παλαμά ως τον πιο πιστό αυγουστινιανό συγγραφέα της χριστιανικής Ανατολής⁶³⁵, όντας εν προκειμένω εντυπωσιασμένος από την ομοιότητα μεταξύ του τριαδολογικού σχήματος του Παλαμά και των ψυχολογικών τριάδων του Αυγουστίνου⁶³⁶. Παρά τον εντυπωσιασμό του όμως παρέμεινε απρόθυμος ως προς την επιστημονική εμβάθυνση και εξέταση του ζητήματος αυτού, δηλαδή του ενδεχομένου ο Παλαμάς να υιοθέτησε στοιχεία από την τριαδική ψυχοθεολογία του Αυγουστίνου, καίτοι αποδέχθηκε πως κάτι τέτοιο θα αποδείκνυε το ενδιαφέρον του Παλαμά να κτίσει μια γέφυρα μεταξύ της διηρημένης Εκκλησίας⁶³⁷. Στο δοκιμιακής υφής επίσης άρθρο του ο Ο. Clément ως μαθητής του V. Lossky υποστήριξε ότι, με την δημοσίευση στα τέλη του 13ου αιώνα της ελληνικής μετάφρασης του *De Trinitate* έργου του Αυγουστίνου, που εκπόνησε ο Πλανούδης, εισήχθη μια αυγουστίνεια απόχρωση στην πνευματολογία της Ανατολικής Εκκλησίας, παραθέτοντας ως παράδειγμα το περιεχόμενο του Κεφαλαίου 36 του Παλαμά, χωρίς όμως να εξετάσει τα επί μέρους θέματα⁶³⁸.

Κάθετη και δυστυχώς άκριτη υπήρξε η άποψη του Ι. Ρωμανίδη, ο οποίος χαρακτήρισε αιρετική την διδασκαλία του Αυγουστίνου, επιρρίπτοντας στον ίδιο την διαχρονική δογματική απόκλιση της δυτικής θεολογικής διδασκαλίας από την ενιαία παράδοση της αδιαίρετης Εκκλησίας, δηλαδή την διαφοροποίηση της δυτικής θεολογίας σχετικά με το ζήτημα των θεοφανειών, την σύγχυση ουσίας και ενεργειών στον Θεό και την διδασκαλία του *filioque*, με αποτέλεσμα να θεωρεί την διδασκαλία

⁶³⁵ Βλ. J. MEYENDORFF, *Introduction à l'étude de Grégoire Palamas*, σ. 175.

⁶³⁶ Βλ. ό.π., σ. 316.

⁶³⁷ Βλ. J. MEYENDORFF, "The Holy Trinity in Palamite Theology", Michael Fahey, John Meyendorff, *Trinitarian Theology East and West: St. Thomas Aqionas – St. Gregory Palamas*, έκδ. Holy Cross Orthodox Press, Brookline 1977, σ. 41 (στο εξής: J. MEYENDORFF, "The Holy Trinity in Palamite Theology").

⁶³⁸ Βλ. Ο. CLÉMENT, "Aperçu sur la théologie et l'expérience de l'Esprit Saint dans l'Orient chrétien", *Viens Esprit Saint. Rencontre spirituelle et théologique 1987 (Centre Notre-Dame de Vie. Spiritualité 4)*, Venasque 1988, σ. 109.

του ασυνεχή σε σχέση με την πατερική παράδοση⁶³⁹. Μάλιστα, δεν θεώρησε απλώς ασυμβίβαστη την θεολογία του Αυγουστίνου με του Παλαμά, αλλά την χαρακτήρισε και ως βάση της θεολογίας των λατινόφιλων και αντιησυχαστών του 14ου αιώνα, όπως ο Βαρλαάμ⁶⁴⁰. Επομένως, εύλογα γεννώνται τα ερωτήματα, κατά πόσο εξετάστηκε εκ μέρους του Ι. Ρωμανίδη ο μεγάλος Λατίνος Πατέρας, σύμφωνα με το εκκλησιολογικό κριτήριο της διαχρονικής πατερικής και συνοδικής παράδοσης της Εκκλησίας και το επιστημονικό κριτήριο της ένταξης των αυγουστίνειων συγγραμμάτων και ιδιαίτερα του *De Trinitate* εντός του ιστορικού πλαισίου και των δογματικών προκλήσεων της εποχής του Αυγουστίνου, στις οποίες απαντάει, κάνοντας Θεολογία μέσω της Οικονομίας.

Η κάθετη και άκριτη θέση του Ι. Ρωμανίδη επόμενο ήταν να προκαλέσει την αντίδραση του καθηγητή Ν. Ματσούκα, ο οποίος είχε ασχοληθεί παλαιότερα με την θεολογική και φιλοσοφική σκέψη του Αυγουστίνου⁶⁴¹, όπως επίσης σε σχετικά εκτενές άρθρο του εξέτασε την σχέση του θρησκευτικού βιώματος με την θεολογία του ιερού

⁶³⁹ Βλ. Ι. ΡΩΜΑΝΙΔΗ, *Δογματική και Συμβολική Θεολογία της Ορθόδοξου Καθολικής Εκκλησίας*, τ. 1, έκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1999, σσ. 14, 32 κ.ε., 37, 40, 43, 64 κ.ε., 70 κ.ε., 95 κ.ε., 107-120, 128, 140 κ.ε., 161, 183, 199 κ.ε., 203, 212, 218: "...ή εν προκειμένω διδασκαλία του Αυγουστίνου είναι υπό της Ορθόδοξου Εκκλησίας επισήμως καταδικασμένη ως αίρεσις", 225 κ.ε.: "Πάντως είναι σαφές ότι η αιτία της υπό του Αυγουστίνου και των Φραγκολατίνων περί θεοφανειών πλάνης είναι ότι...", 228 κ.ε., 230: "οί... Φραγκολατίνοι και οί απόγονοι αυτών Ρωμαιοκαθολικοί και Προτεστάνται θεολόγοι... ακολουθούντες τον Αυγουστίνον εις την ταύτισιν ουσίας και ενεργείας εν τῷ Θεῷ...καί θεωρούντες τον Αυγουστίνον ως τον μεγαλύτερον Πατέρα της Χριστιανοσύνης, οὔτε κἄν δύνανται νά φαντασθῶν ὅτι μαζί μέ τον Αυγουστίνον ἐξετράπησαν ἐκ τῆς Ἱερᾶς Παραδόσεως καί ἐπρόδωσαν τάς προϋποθέσεις τῶν δογμάτων τῶν Οἰκουμενικῶν Συνόδων, διά τῆς καταργήσεως τῶν ἐμφανίσεων τοῦ Λόγου ἐν τῇ ἀκτίστῳ δόξῃ Αὐτοῦ εἰς τοὺς προφήτας καί εἰς τοὺς ἀποστόλους καί διά τῆς ταύτισεως τῆς θείας οὐσίας καί θείας ἐνεργείας μέ συνέπειαν τήν περί FILIOQUE αίρεσιν", 237, 240 κ.ε., 252 κ.ε., 305, 308, 313, 322, 339-353: "οί ἀπαρνούμενοι τόν Φραγκολατινικόν Χριστιανισμόν τοῦ Αυγουστίνου Δυτικοί, οὐδέποτε θά στραφοῦν πρὸς τήν Ορθοδοξίαν, ἐφ' ὅσον πιστεύουν ὅτι ὁ Αυγουστίνος εἶναι συνέχεια καί μέρος τῆς Πατερικῆς Παραδόσεως..." (στο εξής: Ι. ΡΩΜΑΝΙΔΗ, *Δογματική και Συμβολική Θεολογία της Ορθόδοξου Καθολικής Εκκλησίας*, τ. 1)· *Ρωμηοσύνη, Ρωμανία, Ροῦμελη*, έκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1975, σσ. 43, 77 κ.ε., 85 κ.ε., 89 κ.ε., 93 κ.ε., 94 κ.ε., 96 κ.ε., 99 κ.ε., 115, 162· J. ROMANIDES, *Franks, Romans, Feudalism and doctrine. An interplay between Theology and Society*, έκδ. Holy Cross Orthodox Press, Brookline, Massachusetts 1981, σσ. 39 κ.ε., 41, 44, 56 κ.ε., 63 κ.ε., 72-81, 88 κ.ε., 91 κ.ε. (στο εξής: J. ROMANIDES, *Franks, Romans, Feudalism and doctrine. An interplay between Theology and Society*).

⁶⁴⁰ Βλ. Ι. ΡΩΜΑΝΙΔΗ, *Δογματική και Συμβολική Θεολογία της Ορθόδοξου Καθολικής Εκκλησίας*, τ. 1, σσ. 14, 33 κ.ε., 43 κ.ε., 117 κ.ε., 139 κ.ε., 183 κ.ε., 212, 218 κ.ε., 226 εξ.: "Ἐν ἀντιθέσει πρὸς τόν ἰσχυρισμόν ...τοῦ Αυγουστίνου ὅτι ὁ Μωϋσῆς δέν εἶδε τόν ἄκτιστον Λόγον ἐν τῇ νεφέλῃ καί γνόφῳ ἀλλά κτιστά γινόμενα καί ἀπογινόμενα κτίσματα καί ἐναντίον τοῦ ἰσχυρισμοῦ τοῦ Βαρλαάμ ὅτι ὁ γνόφος οὔτος εἶναι ἀφαίρεσις νοημάτων καί οὐχί ὄρασις ὑπέρ τήν νόησιν, ὁ Ἅγιος Γρηγόριος Παλαμᾶς συνοψίζων τήν διδασκαλίαν τῆς Ἱερᾶς Παραδόσεως γράφει..."· J. ROMANIDES, *Franks, Romans, Feudalism and doctrine. An interplay between Theology and Society*, σσ. 42 κ.ε., 92 κ.ε.

⁶⁴¹ Βλ. Ν. ΜΑΤΣΟΥΚΑ, "Ὑπάρχει Χριστιανική Φιλοσοφία;", *ΕΕΘΣΑΠΘ* 16 (1971), σσ. 269-375.

πατέρα, όπως αποτυπώνεται στο έργο του *Retractationes*, προβάλλοντας με σαφή και τεκμηριωμένο τρόπο τον εμπειρικό χαρακτήρα της θεολογίας του Αυγουστίνου⁶⁴². Αργότερα ο μητροπολίτης Ι. Ζηζιούλας προέβη σε κριτικές επισημάνσεις αναφορικά με την Τριαδολογία και Εκκλησιολογία του Αυγουστίνου⁶⁴³, μετριάζοντας την απαξιωτική κριτική του Ι. Ρωμανίδη για την θεολογία του ιερού Πατέρα. Η έντονη αντίδραση της τοπικής Εκκλησίας της Θεσσαλονίκης, αποτυπώνεται στην έκτακτη έκδοση ειδικού τεύχους (64) του περιοδικού της οργάνου “Γρηγόριος Παλαμάς” το 1981, το οποίο αφιερώνεται στο πρόσωπο και το έργο του Αυγουστίνου. Στο εν λόγω τεύχος συμμετέχουν κυρίως καθηγητές της Θεολογικής Σχολής Θεσσαλονίκης και επιχειρείται η ανάδειξη και προβολή πτυχών της θεολογίας του Λατίνου Πατέρα, μέσω των οποίων σκιαγραφείται η προσωπικότητα και η σημασία της διδασκαλίας του, για την θεολογία της αρχαίας και αδιαίρετης Εκκλησίας⁶⁴⁴. Απάντηση στην ακραία αυτή θέση επιχείρησε να δώσει επίσης ο καθηγητής Δ. Νικήτας με άρθρο του στο οποίο εξέθεσε συνοπτικά το ζήτημα της αποδοχής των ψυχολογικών τριάδων του Αυγουστίνου από τον Παλαμά με την χρήση του *Περὶ Τριάδος*⁶⁴⁵.

Στην εκτεθείσα άκριτη θέση του Ι. Ρωμανίδη έντονες υπήρξαν οι αντιδράσεις στο πλαίσιο του ανωτέρω τεύχους και άλλων ορθοδόξων θεολόγων, και μάλιστα πιο διαλλακτικών, οι οποίοι παρά το γεγονός πως διαπίστωσαν την ομοιότητα μεταξύ των συγγραμμάτων του Παλαμά και του *Περὶ Τριάδος*, εντούτοις δεν εμβάθυναν περαιτέρω στην έρευνα για να εντοπίσουν τον βαθμό ύπαρξης της διακειμενικής αυτής σχέσης και να την αιτιολογήσουν, φοβούμενοι πιθανώς ότι αυτό θα αποδείκνυε

⁶⁴² Βλ. Ν. ΜΑΤΣΟΥΚΑ, “Θρησκευτικό βίωμα και θεολογία στις *Έξομολογήσεις* του Αύγουστίνου”, *ΕΕΘΣΑΠΘ* 25 (1980), σσ. 199-219.

⁶⁴³ Βλ. J. ZIZIOULAS, *Being as Communion. Studies in Personhood and the Church*, New York 1985, σσ. 25, 41 υπ. 35, 88, 95, 144 υπ. 3, 214 υπ. 15, 220 υπ. 28.

⁶⁴⁴ Βλ. Γ.Ι. ΜΑΝΤΖΑΡΙΔΗ, “Η παρουσία του ιερού Αύγουστίνου”, *Γρηγόριος Παλαμάς* 64 (1981), σσ. 252-256; Ι. ΑΝΑΣΤΑΣΙΟΥ, “Οί αντίληψεις του Ι. Αύγουστίνου για τον χρόνο”, σσ. 257-264; Ν. ΜΑΤΣΟΥΚΑ, “Έλευθερία, προορισμός και αιώνια ζωή κατά τον ιερό Αύγουστίνου”, σσ. 265-272; Β. ΓΙΟΥΛΤΣΗ, “Η ήθικη της αγάπης στη θεολογία του ιερού Αύγουστίνου”, σσ. 273-282; Ι. ΚΑΛΟΓΗΡΟΥ, “Η χάρις κατά τον ιερόν Αύγουστίνου. Η περαιτέρω κατανόησης και αποτύπωσης της διδασκαλίας αυτής εις τον Δυτικόν Χριστιανισμόν”, σσ. 283-304; Κ. ΜΠΙΟΝΗ, “Τό έργον του αγίου Αύγουστίνου “Έξομολογήσεις” και οί έν αυτώ φιλοσοφικοί στοχασμοί”, σσ. 305-321; Σ. ΣΑΚΚΟΥ, “Ιερού Αύγουστίνου Φροντίδα για τούς νεκρούς, «De cura pro mortuis gerenda»”, σσ. 322-337.

⁶⁴⁵ Βλ. Δ.Ζ. ΝΙΚΗΤΑ, “Η παρουσία του Αύγουστίνου στην Ανατολική Έκκλησία”, σσ. 11-12.

κάποια στενότερη και αναιτιολόγητη σχέση μεταξύ τους. Ανάμεσά τους υπήρξε ο Γ. Μαντζαρίδης ο οποίος ναι μεν επεσήμανε ότι, η περί Αγίου Πνεύματος διδασκαλία του Παλαμά ως *ἔρωτος ἀπορρήτου* μεταξύ Πατρός και Υιού παραπέμπει στην Τριαδολογία του Αυγουστίνου, αλλά με την διαφορά πως η εν λόγω διδασκαλία του Παλαμά σε αντιδιαστολή με εκείνη του Αυγουστίνου δεν οδηγεί στην διδασκαλία του *filioque*⁶⁴⁶.

Στην θετική αποτίμηση του προσώπου και της θεολογίας του Αυγουστίνου, παρά τις κατά καιρούς διάφορες κριτικές επισημάνσεις, εξαιτίας της διαφοροποίησής του, από την ανατολική πατερική παράδοση, προέβη σε μελέτη του ο Στ. Παπαδόπουλος, χαρακτηρίζοντας τον Αυγουστίνο ως μέγιστο εκκλησιαστικό Πατέρα της Δύσης⁶⁴⁷. Εντοπίζοντας στην θεολογία του Παλαμά την διάκριση μεταξύ ουσίας και υποστάσεων στην Αγία Τριάδα, αλλά και την εκπόρευση του Αγίου Πνεύματος *ἐκ μόνου τοῦ Πατρὸς*, ο Στ. Παπαδόπουλος έκρινε ότι, τα πρὸς τι δηλώνουν την σχέση του Υιού με τον Πατέρα και επιτρέπουν στον Παλαμά να προβεί στον χαρακτηρισμό του Αγίου Πνεύματος ως *ἔρωτος ἀπορρήτου* σύμφωνα με τις θεολογικές διατυπώσεις του Αυγουστίνου, παρά το γεγονός ότι, οι θεολογικές προϋποθέσεις μεταξύ των δύο πατέρων υπήρξαν διαφορετικές, και συμπεραίνει πως ο οξύνοος Παλαμάς ασφαλώς είχε διαπιστώσει τις θεολογικές διατυπώσεις του Αυγουστίνου και τις θεώρησε ακίνδυνες, αφού τις θεμελίωσε στις ορθόδοξες προϋποθέσεις της εποχής του⁶⁴⁸.

Η πικρόχολη κριτική που άσκησαν στην θεολογική σκέψη του Αυγουστίνου ορθόδοξοι θεολόγοι της λεγόμενης γενιάς του '60, όπως ανωτέρω ο Ι. Ρωμανίδης και κατωτέρω ο Χρ. Γιανναράς, συμπυκνώνεται στην άποψη ότι, ο ιερός Πατέρας υπήρξε η πηγή κάθε αλλοίωσης και παραφθοράς της εκκλησιαστικής αλήθειας στην Δύση, όπως επίσης ότι υπήρξε η πηγή όλων των αιρέσεων και δογματικών παρεκκλίσεων του δυτικού Χριστιανισμού⁶⁴⁹. Κληροδοτώντας μάλιστα το αντεκκλησιολογικό και

⁶⁴⁶ ΒΛ. Γ.Ι. ΜΑΝΤΖΑΡΙΔΗ, *Ἡ περί θεώσεως τοῦ ἀνθρώπου διδασκαλία Γρηγορίου τοῦ Παλαμά*, Θεσσαλονίκη 1963, σσ. 23-24· *Παλαμικά*, σ. 158.

⁶⁴⁷ ΒΛ. ΣΤ. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΥ, "Αὐγουστίνος Ἰππῶνος (+430). Ὁ μέγιστος ἐκκλησιαστικὸς Πατέρας τῆς Δύσεως", σ. 459 κ.ε.

⁶⁴⁸ ΒΛ. ὁ.π., σσ. 492-494.

⁶⁴⁹ ΒΛ. ΧΡ. ΓΙΑΝΝΑΡΑ, *Ἡ ἐλευθερία τοῦ ἠθους*, ἔκδ. Γρηγόρη, Ἀθήνα 1989, σ. 196 υπ. 145.

αντεπιστημονικό αυτό κριτήριο θεώρησης της διακειμενικής σχέσης των παλαμικών συγγραμμάτων με το *Περὶ Τριάδος* στις επερχόμενες γενιές των ορθοδόξων θεολόγων, φαίνεται πως δεν άφησαν ανεπηρέαστους ορισμένους από αυτούς, με αποτέλεσμα να αναπαραγάγουν και να ακολουθήσουν δυστυχώς άκριτα τις θέσεις τους.

Ενδεικτική τυγχάνει η επικριτική έναντι του Αυγουστίνου στάση του μητροπολίτη Ι. Βλάχου⁶⁵⁰, αφού στερούμενη της μελέτης των δεδομένων της σύγχρονης έρευνας αρκέστηκε στην αμφισβήτηση της διακειμενικής σχέσης των παλαμικών συγγραμμάτων με το *Περὶ Τριάδος*, μέσω αντεπιστημονικών και ατεκμηρίωτων ιστορικοδογματικά απόψεων, προσβάλλοντας άμεσα το πατερικό κύρος του Αυγουστίνου και αμφισβητώντας έμμεσα την διαχρονική πατερική και συνοδική παράδοση της Εκκλησίας. Διεξοδικότερα ο Ι. Βλάχος προέβη σε ανοιχτή αμφισβήτηση της διακειμενικής σχέσης των *Κεφαλαίων* *έκατὸν πενήκοντα* με το *Περὶ Τριάδος*, διερωτώμενος μάλιστα αν είναι δυνατόν ο Παλαμάς ως υπέρμαχος της εκπόρευσης του Αγίου Πνεύματος *ἐκ μόνου τοῦ Πατρὸς* και πολέμιος του αντιησυχαστή Βαρθολαίμ να δανείζεται χωρία από το *Περὶ Τριάδος* του Αυγουστίνου, που κατά την άποψή του οδήγησε στην ανάπτυξη της διδασκαλίας του *filioque* και συνιστά την βάση για την διαμόρφωση της διδασκαλίας των αντιησυχαστών και πολεμίων του Παλαμά⁶⁵¹. Ο φαινομενικά δίολου άστοχος προβληματισμός του Ι. Βλάχου οδήγησε τον ίδιο σε μία απάντηση ιδιαίτερα εύκολη και εξαιρετικά βολική, της αμφισβήτησης της κειμενικής πατρότητας των *Κεφαλαίων* του Παλαμά. Αποδεχόμενος πως σε πολλά σημεία του ανωτέρω παλαμικού συγγράμματος περιέχονται αυγουστίνειες θέσεις, θεωρήθηκαν εκ μέρους του παρέμβλητες προσθήκες μεταγενέστερου συγγραφέα, αφού κατά την άποψή του ο Παλαμάς ούτε πρόσβαση στο λατινικό κείμενο του *De Trinitate* είχε, ούτε γνώριζε την ύπαρξη και

⁶⁵⁰ Βλ. Ι. ΒΛΑΧΟΥ, “Τὰ έκατὸν πενήκοντα Κεφάλαια τοῦ Αγίου Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ”, *Τελετῆς σὺναξης: Αναγόρευση σὲ Ἐπίτιμο Διδάκτορα τοῦ Σεβ. Μητροπολίτου Ναυπάκτου καὶ Αγίου Βλασίου κ. Τεροθέου ἀπὸ τὸ Τμήμα Κοινωνικῆς Θεολογίας τῆς θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν*, Ναύπακτος 2009 (στο εξής: Ι. ΒΛΑΧΟΥ, “Τὰ έκατὸν πενήκοντα Κεφάλαια τοῦ Αγίου Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ”). Στην ίδια προοπτική δυστυχώς κινήθηκε και ο μητροπολίτης Ι. Φούντας, αναλυτικότερα βλ. Ι. ΦΟΥΝΤΑ, *Σύγκρουση Ορθοδόξου Πατερικῆς Θεολογίας καὶ Αυγουστινείου Φραγκολατινικῆς Παραδόσεως*, έκδ. Ι.Μ. Γόρτυνος καὶ Μεγαπουπόλεως, Δημητσάνα 2007.

⁶⁵¹ Βλ. Ι. ΒΛΑΧΟΥ, “Τὰ έκατὸν πενήκοντα Κεφάλαια τοῦ Αγίου Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ”, σσ. 48, 58.

κυκλοφορία της ελληνικής μετάφρασης του Πλανούδη. Για να ισχυροποιήσει μάλιστα την προσωπική του άποψη ο Ι. Βλάχος υποστήριξε ότι, ακόμα και αν είχε υπόψιν του ο Παλαμάς την μετάφραση του Πλανούδη, επ' ουδενί θα υιοθετούσε φράσεις από χωρία που υποστηρίζουν την διδασκαλία του *filioque*⁶⁵². Η ανωτέρω άρνηση της ενδεχόμενης διακειμενικής σχέσης μεταξύ των δύο πατερικών συγγραμμάτων, σε συνάρτηση με την αντιεπιστημονική και επιχειρηματολογικά αστήρικτη προσβολή της κειμενικής πατρότητας των *Κεφαλαίων* του Παλαμά, επ' ουδενί δικαιώνεται από τα πορίσματα της σύγχρονης έρευνας και της χειρόγραφης παράδοσης του *Περί Τριάδος*, στη μετακειμενική χρήση του οποίου προέβη ο Παλαμάς όχι μόνο στη θεολογική πραγματεία των *Κεφαλαίων* *έκατὸν πενήκοντα*, αλλά και στον αντιρρητικό λόγο *Κατὰ Γρηγορᾶ Β'*, όπως επίσης στην χριστολογική *Όμιλία ΙΣΤ'*.

Ο R. Flogaus μάλιστα με τη μονογραφία του σχετικά με την θέωση του ανθρώπου στον Παλαμά και τον Λούθηρο, ήλθε να επιβεβαιώσει την χρήση του *Περί Τριάδος* από τον Παλαμά στα *Κεφάλαια*, αλλά και την κατά λέξη εξάρτησή του σε αρκετά σημεία των έργων του⁶⁵³. Ανάλογη υπήρξε και η άποψη του Γ. Δημητρακόπουλου⁶⁵⁴, παρά το γεγονός ότι μεθοδολογικά διαφοροποιείται λόγω φιλοσοφικής προσέγγισης της διακειμενικής αυτής σχέσης. Εκτός αυτού ο R. Flogaus απέδειξε περίτρανα πως ο Παλαμάς στο έργο του *Κατὰ Γρηγορᾶ Β'*⁶⁵⁵, όπως και στο

⁶⁵² Βλ. ό.π., σ. 60 κ.ε.

⁶⁵³ Βλ. R. FLOGAUS, *Theosis bei Palamas und Luther. Ein Beitrag zum ökumenischen Gespräch*, έκδ. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1997.

⁶⁵⁴ Βλ. Γ. ΔΗΜΗΤΡΑΚΟΠΟΥΛΟΥ, *Αύγουστίνος και Γρηγόριος Παλαμάς*, σσ. 55-63, 94-104.

⁶⁵⁵ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κατὰ Γρηγορᾶ Β'*, 43, τ. 4, σ. 296, 10-14: “(ἐπεὶ καὶ τις τῶν σοφῶν καὶ ἀποστολικῶν ἀνδρῶν φησιν, ὅτι “θέσεις καὶ ἕξεις καὶ τόποι καὶ χρόνοι καὶ εἴ τι τοιοῦτον, οὐ κυρίως ἐπὶ Θεοῦ λέγονται ἀλλὰ μεταφορικῶς, τὸ δὲ πρὸς τὸ ποιεῖν καὶ ἐνεργεῖν ἀνήκον ἐπὶ μόνου τοῦ Θεοῦ ἀληθέστατα ἂν λέγοιτο”).”

Κεφάλαιο 133⁶⁵⁶ προέβη στην παράθεση αυτούσιου απόσπασμα του *Περί Τριάδος*⁶⁵⁷ χαρακτηρίζοντας τον Αυγουστίνο ως σοφό και αποστολικό άνδρα⁶⁵⁸. Τα ευρήματα της έρευνας του R. Flogaus ήταν τόσο αφοπλιστικά, ώστε ακόμη και ο R. Sinkewicz που αρχικά αμφέβαλε για την εξάρτηση των έργων του Παλαμά από το *De Trinitate* του Αυγουστίνου⁶⁵⁹, αργότερα παραδέχτηκε την ύπαρξη αυτούσιων παραθεμάτων του *Περί Τριάδος* σε συγγράμματα του Παλαμά⁶⁶⁰. Ταυτόχρονα, παρά τις προγενέστερες αντιπαλαμικές απόψεις παλαιότερων δυτικών ερευνητών⁶⁶¹, η αναγνώριση από ρωμαιοκαθολικούς θεολόγους της βαρύτητας της θεολογίας του Παλαμά σχετικά με

⁶⁵⁶ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια έκατὸν πενήκοντα* 133, τ. 5, σ. 110, 10-22: “Θέσεις και έξεις και τόποι και χρόνοι και εἴ τι τοιοῦτον, οὐ κυρίως ἐπὶ τοῦ Θεοῦ λέγονται, ἀλλὰ μεταφορικῶς· τὸ δὲ ποιεῖν και ἐνεργεῖν ἐπὶ μόνου τοῦ Θεοῦ ἀληθέστατα ἂν λέγοιτο. Μόνος γὰρ ὁ Θεός ποιεῖ, αὐτὸς δὲ οὐ γίνεται οὐδὲ πάσχει, ὅσον εἰς τὴν αὐτοῦ οὐσίαν ἀνήκει· και μόνος διὰ πάντων ἕκαστον ποιεῖ και μόνος ἐκ μηδαμῆ μηδαμῶς ὄντων ποιεῖ, παντοδύναμον ἔχων τὴν ἐνέργειαν, καθ’ ἣν και πρὸς τὴν κτίσιν ἀναφορικῶς λέγεται και τὸ δυνάμει ἔχει· δύναται γὰρ αὐτὸς εἰς τὴν ἑαυτοῦ φύσιν τι παθεῖν οὐδὲν οὐδαμῆ, δύναται δὲ προσθεῖναι τοῖς ποιήμασιν εἰ βούλοιο· τὸ μὲν γὰρ δυνάμει παθεῖν ἔχειν και προσλαβεῖν τι κατ’ οὐσίαν, ἀσθενείας ἐστὶ, τὸ δὲ δυνάμει ποιεῖν ἔχειν και προστιθέναι τοῖς ποιήμασιν ὅποτε βούλοιο, θεοπρεποῦς τε και παντοκρατορικῆς ἰσχύος”.

⁶⁵⁷ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περί Τριάδος* V, 8, 9, τ. 1, σ. 363, 25-36: “Θέσεις δὲ και έξεις και τόποι και χρόνοι οὐ κυρίως ἀλλὰ μεταφορικῶς και καθ’ ὁμοιότητα ἐν τῷ Θεῷ λέγονται. Και γὰρ και καθῆσθαι ἐπὶ τῶν χερουβὶμ λέγεται, ὁ πρὸς τὴν θέσιν λέγεται· και ἄβυσσος ὡς ἱμάτιον τὸ περιβόλαιον <αὐτοῦ>, ὁ πρὸς τὸ ἔχειν λέγεται· και· Τὰ ἔτη σου οὐκ ἐκλείψουσιν, ὅπερ πρὸς τὸν χρόνον· και· Ἐὰν ἀναβῶ εἰς τὸν οὐρανόν, σὺ ἐκεῖ εἶ, ὅπερ πρὸς τὸν τόπον. Τὸ δὲ πρὸς τὸ ποιεῖν ἀνήκον τάχα περὶ μόνου τοῦ Θεοῦ ἀληθέστατα ἂν λέγοιτο· μόνος γὰρ ὁ Θεός ποιεῖ, αὐτὸς δὲ οὐ γίνεται, οὐδὲ πάσχει ὅσον πρὸς τὴν αὐτοῦ οὐσίαν ἀνήκει· Θεός γὰρ ἐστιν. Οὕτως οὖν παντοκράτωρ ὁ Πατήρ, παντοκράτωρ ὁ Υἱός, παντοκράτωρ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον· οὐ μέντοι τρεῖς παντοκράτορες, ἀλλ’ εἷς παντοκράτωρ ἐξ οὗ τὰ πάντα, δι’ οὗ τὰ πάντα, ἐν ᾧ τὰ πάντα· αὐτῷ ἡ δόξα”· *Περί Τριάδος* V, 4, 6, τ. 1, σ. 351, 32-33: “και θέσεις και σχήματα [στο σημεῖο αὐτό εντοπίζεται ἐκ παραδρομῆς εσφαλμένη μετάφραση της λατινικῆς λέξης *habitus* ἀπὸ τον Μάξιμο Πλανούδη στην ελληνικὴ ὡς σχήματα ἀντὶ για έξεις, καθὼς στο παραπάνω ἀπόσπασμα μεταφράζεται σωστά] και τόποι και χρόνοι και ἐνέργειαι και παθήματα”.

⁶⁵⁸ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κατὰ Γρηγορᾶ Β'*, 43, τ. 4, σ. 296, 10-11.

⁶⁵⁹ Βλ. R.E. SINKEWICZ, *Saint Gregory Palamas: The One Hundred and Fifty Chapters. A Critical Edition, Translation, and Study*, σ. 29 κ.ε.: “St. Gregory Palamas and the Doctrine of God’s Image in Man according to the Capita 150”, *Θεολογία* 57 (1986), σ. 872 κ.ε.

⁶⁶⁰ Βλ. R.E. SINKEWICZ, “Gregory Palamas”, *La theologie byzantine et sa tradition: Corpus Christianorum* 2, ἐκδ. C.G. και V. Conticello, Turnhout: Brepols 2002, σ. 163 (στο εξής: R.E. SINKEWICZ, “Gregory Palamas”).

⁶⁶¹ Βλ. Γ.Δ. ΜΑΡΤΖΕΛΟΥ, *Ὁρθόδοξο δόγμα και θεολογικός προβληματισμός: Μελετήματα δογματικῆς θεολογίας Β'*, ἐκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2000, σ. 154 κ.ε. (στο εξής: Γ.Δ. ΜΑΡΤΖΕΛΟΥ, *Ὁρθόδοξο δόγμα και θεολογικός προβληματισμός: Μελετήματα δογματικῆς θεολογίας Β'*); G.D. ΜΑΡΤΖΕΛΟΣ, “Der heilige Gregorios Palamas und die moderne westliche Theologie”, *Εικοσιπενταετηρικόν: Αφιέρωμα στον Μητροπολίτη Νεαπόλεως και Σταυρουπόλεως κ. Διονύσιο*, ἐκδ. «Ιερά Μητρόπολις Νεαπόλεως και Σταυρουπόλεως», Νεάπολη-Θεσσαλονίκη 1999, σ. 500 κ.ε.

την προγενέστερη ανατολική και δυτική παράδοση της αρχαίας και αδιαίρετης Εκκλησίας είναι σήμερα πλέον δεδομένη⁶⁶².

Εντύπωση ωστόσο προκαλεί ο ισχυρισμός του R. Flogaus ότι, ο VI. Lossky αγνοούσε τον χαρακτηρισμό του Αγίου Πνεύματος ως *ἔρωτος ἀπορρήτου* από τον Παλαμά, ο οποίος συνιστά στρεβλωτική ανακρίβεια, όπως και η άποψη πως κατά τον VI. Lossky η Ανατολική Εκκλησία ποτέ δεν θα μπορούσε να θεωρήσει το Άγιο Πνεύμα ως *ἀγάπη* μεταξύ Πατρός και Υιού⁶⁶³. Αντιθέτως, ο VI. Lossky είχε διατυπώσει με απόλυτη σαφήνεια την θέση του επισημαίνοντας ότι, κανένας από τους μυστικούς της Ανατολικής Εκκλησίας δεν θα μπορούσε να χαρακτηρίσει το Άγιο Πνεύμα ως *ἀγάπη* εκτός από εκείνους που το χαρακτηρίζουν, εξαιρώντας και εννοώντας φυσικά τον Παλαμά χωρίς ασφαλώς να ταυτίζεται από αυτόν η *ἀγάπη* με την υπόσταση του Αγίου Πνεύματος. Έτσι, παρά την διευκρίνιση της χρήσης των όρων *ἔρωτος / ἀγάπη* από τον VI. Lossky σχετικά με την υπόσταση του Αγίου Πνεύματος στην πατερική γραμματεία, ο θεολογικός προβληματισμός ενισχύθηκε από την ανωτέρω επιστημονική ανακρίβεια και εσφαλμένη άποψη του R. Flogaus, αφού αναπαράχθηκε και από τον J. Lössl⁶⁶⁴. Αντικρούοντας ο VI. Lossky την θέση του M. Jugie, απέφυγε να αναφερθεί άμεσα στο ζήτημα της εξάρτησης του Παλαμά από τον Αυγουστίνο, χωρίς βέβαια να το απορρίψει, ενώ δεν εκφράστηκε αρνητικά για την συγκεκριμένη αυγουστίνηια θέση. Επομένως, σιωπηρά αποδέχθηκε της ύπαρξη διακειμενικής σχέσης του Παλαμά με το *Περὶ Τριάδος* με αφορμή το επίμαχο αυτό σημείο, χωρίς όμως να προβεί σε ανάπτυξη των επί μέρους θεολογικών ζητημάτων.

Ακολουθώντας τα δεδομένα της σύγχρονης έρευνας ο Γ. Μαρτζέλος παρατήρησε ότι, η *εξάρτηση* του Παλαμά από το *De Trinitate* του Αυγουστίνου σε

⁶⁶² Βλ. J. KUHLMANN, "Vergottung im Heiligen Geist. Die Botschaft des Athosmönches Gregorios Palamas", *GuL* 57 (1984), σσ. 352-369; A. de HALLEUX, "Palamisme et Scholastique: Exclusivisme dogmatique ou Pluriformité théologique?", *RTL* 4 (1973), σσ. 409-442; J. LISON, *L'Esprit répandu: La pneumatologie de Grégoire Palamas*, Paris 1994, σσ. vii, 7, 133 κ.ε., 173 κ.ε., 238 κ.ε., 278 κ.ε.; B. MÜLLER-SCHAUENBURG, *Religiöse Erfahrung, Spiritualität und Theologische Argumentation. Gotteslehre und Gottebenbildlichkeit bei Gregorios Palamas*, Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart 2011, σ. 201 κ.ε.

⁶⁶³ Βλ. R. FLOGAUS, *Theosis bei Palamas und Luther. Ein Beitrag zum ökumenischen Gespräch*, σ. 147, υπ. 262: "Wohl in Unkenntnis dieser Stelle hatte noch VI. Lossky ... mit großem Nachdruck erklärt, dass der Heilige Geist von der Ostkirche niemals als Liebe zwischen Vater und Sohn aufgefaßt werden könne".

⁶⁶⁴ Βλ. J. LÖSSL, "Augustine in Byzantium", σ. 279: "according to Vladimir Lossky... the idea that the Spirit is the mutual love between Father and Son is alien to Greek tradition".

αποσπάσματα τα οποία σχετίζονται με την εκπόρευση του Αγίου Πνεύματος, τα ονόματα, τις ιδιότητες και την ουσία του Θεού δεν είναι τυφλή και άκριτη, για να ευθυγραμμίζεται είτε με την διδασκαλία των σχολαστικών για το *filioque*, είτε των αντιησυχαστών για την απλότητα της θείας ουσίας, η οποία δεν επιτρέπει την διάκριση ουσίας και ενεργειών στον Θεό, αλλά τοποθετείται ερμηνευτικά στο πλαίσιο της Τριαδολογίας του Παλαμά και της ησυχαστικής του διδασκαλίας για την διάκριση ουσίας και ενεργειών στον Θεό και την θέωση του ανθρώπου⁶⁶⁵. Συμπεραίνει μάλιστα διαφοροποιούμενος ότι, η εξάρτηση του Παλαμά από το *De Trinitate* του Αυγουστίνου και η εκ μέρους του ορθόδοξη ερμηνεία αυγουστίνειων αποσπασμάτων που χρησιμοποιεί, είχε ως σκοπό την διασφάλιση της ορθόδοξης διδασκαλίας για την εκπόρευση του Αγίου Πνεύματος, την θέωση του ανθρώπου μέσω της μετοχής του στις άκτιστες θείες ενέργειες και κυρίως την διάσωση του πατερικού κύρους του Λατίνου πατρός στην Ανατολή και τη διασφάλιση της θεολογίας του από σχολαστικές παραχαράξεις⁶⁶⁶. Σκοπός άλλωστε του Παλαμά ήταν να δοθεί μία ορθόδοξη ερμηνεία της θεολογίας του Αυγουστίνου, για να αποτραπεί οιαδήποτε κατάχρηση του πατερικού κύρους του ιερού Πατρός από τους λατινόφιλους και αντιησυχαστές της Ανατολής, που θεμελιώναν την διδασκαλία του *filioque* και τις αντιησυχαστικές τους θέσεις στο *De Trinitate* του Αυγουστίνου, αλλά και να εισηγηθεί ένα “ορθόδοξο *filioque*” της οικονομικής προόδου του Αγίου Πνεύματος, το οποίο προχέεται... ἐκ τοῦ πατρὸς διὰ τοῦ υἱοῦ, εἰ δὲ βούλει καὶ ἐκ τοῦ υἱοῦ στο πλαίσιο της διττής προόδου του Αγίου Πνεύματος στην οποία εμφανώς αναφέρεται σε σύγγραμμά του ο Παλαμάς⁶⁶⁷. Η θέση αυτή συνιστούσε την απάντηση του Παλαμά

⁶⁶⁵ Βλ. Γ.Δ. ΜΑΡΤΖΕΛΟΥ, “Η Θεολογική Σχολή τῆς Θεσσαλονίκης καὶ ὁ Ἱερός Αὐγουστίνος”, *Σύνθεσις* 2 (2012), σσ. 85.

⁶⁶⁶ Βλ. ὁ.π., σ. 86.

⁶⁶⁷ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Λόγοι ἀποδεικτικοὶ Α'*, 29, τ. 1, σσ. 54,21 - 55,8: “Ἡ δὲ τοῦ πνεύματος πρόοδος διττὴ διὰ τῆς θεοπνεύστου κηρύττεται γραφῆς· προχέεται γὰρ ἐκ τοῦ πατρὸς διὰ τοῦ υἱοῦ, εἰ δὲ βούλει καὶ ἐκ τοῦ υἱοῦ, ἐπὶ πάντα τοὺς ἀξίους, οἷς καὶ ἐπαναπύεται καὶ ἐνοικεῖ. Αὕτη οὖν ἡ κίνησις τε καὶ πρόοδος, εἰ δὲ βούλει καὶ ἐκπόρευσις — οὐδὲ γὰρ περὶ τῶν ὀνομάτων ζυγομαχοῦντες ἀσχημονήσομεν, ἐπεὶ καὶ ὁ Δαυὶδ λέγει, «ὁ θεὸς ἐν τῷ ἐκπορεύεσθαι σε ἐν μέσῳ τοῦ λαοῦ σου, ἐν τῷ διαβαίνειν σε ἐν τῇ ἐρήμῳ, γῆ ἐσεισθη», ἐκπόρευσιν ἐνταῦθα λέγων τὴν τοῦ πνεύματος ἐκχυσιν ἐπὶ πᾶσαν σάρκα τὴν εἰς Χριστὸν πιστεῦσασαν, ἣτις ἔρημος ἦν πρότερον τῆς χάριτος, ὥσπερ καὶ σεισμὸν τῆς γῆς τὴν ἐξ εἰδωλολατρίας πρὸς θεὸν μετάθεσιν — αὕτη οὖν ἡ ἐκ τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ πρόοδος τοῦ πνεύματος οὐκ ἂν εἴη πάντως καὶ διὰ τῶν ἀξίων· καὶ ταῦτα πρὸς τοὺς αὐτοὺς πάλιν, ἐν οἷς οἰκεῖ τε καὶ ἀναπαύεται χάριτι τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον”.

στη μεσαιωνική και σχολαστική διδασκαλία του *filioque*, η οποία αναπαράγονταν από τους συγχρόνους του λατινόφιλους της Ανατολής, κομίζοντας την παλαμική ερμηνεία του “αυγουστίνειου *filioque*” όπως αυτή διατυπώθηκε στο *De Trinitate*⁶⁶⁸.

Με εξαίρεση τον Γ. Μαρτζέλο, ο οποίος μέχρι ενός σημείου ακολουθεί την άποψη του R. Flogaus περί εξάρτησης του Παλαμά από το *De Trinitate* έργο του Αυγουστίνου, καίτοι διαφοροποιείται απ’ αυτήν εισηγούμενος την ορθόδοξη ερμηνευτική χρήση του αυγουστίνειου αυτού έργου από τον Παλαμά, όσοι ορθόδοξοι θεολόγοι ασχολήθηκαν και διαπίστωσαν την διακειμενική σχέση των παλαμικών συγγραμμάτων με το *Περί Τριάδος*, ναι μεν την ανέδειξαν ως έναν βαθμό, ωστόσο τήρησαν μια επιφυλακτική στάση -αν όχι πολεμική- απέναντι σε αυτό το ζήτημα. Η στάση αυτή βέβαια δεν στερείται λογικής βάσης, αφού η Τριαδολογία του Αυγουστίνου ευνόησε την θεμελίωση και ανάπτυξη της μεσαιωνικής και σχολαστικής διδασκαλίας του *filioque*, στην οποία όμως υπήρξε έκδηλη η αντίθεση του Παλαμά, μέσω της υπεράσπισης του ορθοδόξου δόγματος. Για τον λόγο αυτό εκ πρώτης όψεως συμπεραίνει κανείς πως θα ήταν ασυνεπής η πιθανή διακειμενική σχέση των παλαμικών με τα αυγουστίνεια συγγράμματα, όπως επίσης η μετακειμενική χρήση και υιοθεσία αυγουστίνειων διατυπώσεων και σχημάτων εκ μέρους του Παλαμά, τα οποία χρησιμοποιήθηκαν κατά κόρον για την τεκμηρίωση της μεσαιωνικής και σχολαστικής διδασκαλίας του *filioque* από τους λατινόφιλους, αλλά και των αντισηχαστικών θέσεων των συγχρόνων πολεμίων του.

Εντούτοις, η μετακειμενική υιοθεσία και χρήση αυγουστίνειων διατυπώσεων και σχημάτων από τον Παλαμά υπήρξε απόλυτα συνεπής προς την προγενέστερη πατερική και συνοδική παράδοση. Δηλαδή την ταυτότητα του πατερικού λόγου, ο οποίος ουδέποτε υπήρξε στατικός, αλλά δυναμικός και συναφειακός, ο οποίος ουδέποτε μάλιστα λειτούργησε ως κλειστό σύστημα, αλλά ήταν πάντοτε ανοιχτός στην προοπτική της αγιοπνευματικής εμπειρίας και ενέργειας της χάριτος του Αγίου Πνεύματος στην Εκκλησία. Ο θεολογικός αυτός λόγος δεν φοβήθηκε ούτε την υιοθεσία και μετάπλαση του φιλοσοφικού λόγου, με σκοπό την αρτιότερη διατύπωση

⁶⁶⁸ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περί τριάδος* XV, 17, 29, τ. 2, σ. 933, 59-62: “Καὶ μέντοι οὐ μάτην ἐν τῆδε τῇ Τριάδι οὐ λέγεται λόγος τοῦ Θεοῦ εἰ μὴ ὁ Υἱός, οὐδὲ δῶρον Θεοῦ εἰ μὴ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, οὐδὲ ἐξ οὗ ἐγεννήθη ὁ λόγος καὶ ἐξ οὗ ἐκπορεύεται ἀρχοειδῶς τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον εἰ μὴ ὁ Θεὸς καὶ Πατὴρ.”

του δόγματος της αληθείας της Εκκλησίας και της αποκαλυφθείσας άκτιστης θείας χάριτος στην κτιστή πραγματικότητα. Πολλώ δε μάλλον εν προκειμένω ο λόγος της μετακειμενικής χρήσης του *Περὶ Τριάδος* από τον Παλαμά υπήρξε εκκλησιολογικός και απολύτως συνεπής προς την προγενέστερη πατερική και συνοδική παράδοση, αφού είχε ως σκοπό την διασφάλιση του πατερικού κύρους και της αγιότητας του Αυγουστίνου, από τον κίνδυνο της λατινόφιλης φαλκίδευσης και αντισησιαστικής παρερμηνείας του *De Trinitate* έργου του. Η θέση αυτή μάλιστα του Παλαμά, ο οποίος θεολογικά και επιστημονικά στάθηκε μακριά από ιδεολογικές αγκυλώσεις και προκαταλήψεις, φανερώνει την εκ μέρους του βίωση της αυτοσυνειδησίας της Εκκλησίας και την επιστημονικότητά του. Η στάση αυτή του Παλαμά με βάση το επιστημονικό κενό που εντοπίζεται στην έρευνα, αποτέλεσε την πρόκληση για την ανάληψη της παρούσας μελέτης, με σκοπό την εμβάθυνση και ανάδειξη του τρόπου, του βαθμού και κυρίως των λόγων της μετακειμενικής χρήσης του *Περὶ Τριάδος* από τον Παλαμά στη θεολογική πραγματεία των *Κεφαλαίων ἑκατὸν πενήκοντα*, τον αντισησιαστικό λόγο *Κατὰ Γρηγορᾶ Β'* και την χριστολογική *Ὁμιλία ΙΣΤ'*, καθώς επίσης του λόγου αποσιώπησης του ονόματος του Αυγουστίνου και της προτίμησης μιας έμμεσης αναφοράς εκ μέρους του σ' αυτόν.

II. Τα δεδομένα της σύγχρονης έρευνας.

Η ανάπτυξη μιας αναλογίας τριαδικών και ανθρωπολογικών σχέσεων από τον Παλαμά στα *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα* 34-38 με τρόπο ώστε ο Πατέρας, ο Υιός και το Άγιο Πνεύμα ως Τριαδικός Δημιουργός να σχετίζεται με το ανθρωπολογικό σχήμα *νοῦς - λόγος (γνώσις) - ἔρως*, υπήρξε το κατ' εξοχήν κίνητρο διερεύνησης του εν λόγω ζητήματος. Στην εντοπισμένη αυτή αναλογία μεταξύ των παραπάνω *Κεφαλαίων* εμφανίζεται η αγωνιώδης επιθυμία του Παλαμά να διαφυλάξει την δογματική διδασκαλία της ενότητας και απλότητας του Τριαδικού Θεού, όπως αυτή παρουσιάζεται στο *Κεφάλαιο* 34.

Αρχικά ο M. Jugie διατύπωσε την άποψη ότι, στα *Κεφάλαια* του Παλαμά, εξαιτίας του χαρακτηρισμού του Αγίου Πνεύματος ως *ἔρωτος ἀπορρήτου* μεταξύ του

γεννήτορος Πατρός και του ἀπορρήτως γεννηθέντος εξ αυτού Λόγου⁶⁶⁹, γίνεται πιθανώς χρήση της πλανούδειας μετάφρασης του *De Trinitate* έργου του Αυγουστίνου, διότι όπως ισχυρίστηκε δεν θα μπορούσε να υπάρξει άλλη πηγή προέλευσης του παλαμικού αυτού χαρακτηρισμού του Αγίου Πνεύματος εκτός από το *Περὶ Τριάδος*⁶⁷⁰. Η πιθανότητα μάλιστα περί άμεσης πρόσβασης του Παλαμά στην ελληνική μετάφραση του *De Trinitate* που εκπόνησε ο Πλανούδης ισχυροποιήθηκε από την υπόθεση ότι, ο Δημήτριος Κυδώνης δεν είχε ολοκληρώσει την μετάφραση του ακινάτειου έργου *Summa contra gentiles* πριν το τέλος του 1354⁶⁷¹, από το οποίο μπορούσε πιθανώς να έχει αντλήσει τον χαρακτηρισμό αυτό ο Παλαμάς, αφού η μετάφραση του Πλανούδη ολοκληρώθηκε κατά πάσα πιθανότητα το 1282.

Όπως υποστήριξε ο M.E. Hussey το 1972 μια προσεκτική ανάγνωση των Κεφαλαίων 35-37 του Παλαμά αποκαλύπτει τον συσχετισμό οντολογικής και ψυχολογικής τριάδας, γεγονός που οδηγεί στο συμπέρασμα ότι, ο ανθρώπινος λόγος είναι μια μορφή κοινωνίας με τον Θεό, αφού οι διάφορες μορφές ανθρώπινου λόγου εμπεριέχονται στον Λόγο του Θεού, γι' αυτό όπως παρατήρησε ο ίδιος, η αναλογία της εκπόρευσης του Αγίου Πνεύματος ως ἔρωτος του Πατρός προς τον Υιό είναι συνυφασμένη με το οντολογικό σχήμα λόγου και ἀναπνοῆς⁶⁷². Ο M.E. Hussey επεσήμανε επίσης ότι, ο ψυχολογικός χαρακτήρας της τριαδικής αναλογίας του Παλαμά σχετίζεται κυρίως με την εκπόρευση του Αγίου Πνεύματος και του χαρακτηρισμού του ως ἔρωτος, υποδεικνύοντας πιθανό προηγούμενο για την Ανατολή στο *Περὶ Τριάδος* έργο του Δίδυμου Τυφλού (313-398) και την λατινική

⁶⁶⁹ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα* 36, τ. 5, σ. 54, 25-29: "Ἐκεῖνο δὲ τὸ πνεῦμα τοῦ ἀνωτάτω λόγου, οἷόν τις ἔρωτος ἐστὶν ἀπόρητος τοῦ γεννήτορος πρὸς αὐτὸν τὸν ἀπορρήτως γεννηθέντα λόγον· ᾧ καὶ αὐτὸς ὁ τοῦ πατρὸς ἐπέραστος λόγος καὶ υἱὸς χρῆται πρὸς τὸν γεννήτορα, ἀλλ' ὡς ἐκ τοῦ πατρὸς ἔχων αὐτὸν συμπροεθόντα καὶ συμφυῶς ἐν αὐτῷ ἀναπνόμενον".

⁶⁷⁰ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* XV, 19, 37, τ. 2, σ. 951, 145-148: "Εἰ δὲ καὶ ἡ ἀγάπη, καθ' ἣν ὁ Πατὴρ ἀγαπᾷ τὸν Υἱὸν καὶ ὁ Υἱὸς ἀγαπᾷ τὸν Πατέρα, ἀρρήτως τὴν κοινωνίαν δείκνυσιν ἀμφοῖν, τί ποτ' ἂν ἀρμοδιώτερον ἢ ὡς αὐτὸ κυρίως λέγεσθαι ἀγάπην, ὅπερ Πνεῦμα ἅγιον ἐστὶ κοινὸν ἀμφοτέρων;". Πρβλ. Μ. JUGIE, "Palamas", *DTC* 11 (1932), σ. 1766.

⁶⁷¹ Βλ. D.M. NICOL, *The last centuries of Byzantium 1261-1453*, σ. 257.

⁶⁷² Βλ. M.E. HUSSEY, "The Palamite Trinitarian Models", *SVTQ* 16 (1972), σσ. 85-86 (στο εξής: M.E. HUSSEY, "The Palamite Trinitarian Models").

μετάφραση του μαθητή του Ιερωνύμου⁶⁷³. Όπως εύστοχα παρατήρησε όμως, από το παράλληλο χωρίο δεν στοιχειοθετείται εξάρτηση του Παλαμά από αυτόν, χωρίς βέβαια να αποκλείσει την πιθανότητα αυτό το προηγούμενο να αποτέλεσε την ίδια πηγή και για τον Αυγουστίνο, αποφεύγοντας με τον τρόπο αυτό το ενδεχόμενο της αυγουστίνειας επιρροής στην θεολογία των *Κεφαλαίων* του Παλαμά⁶⁷⁴. Εντούτοις είναι προφανές ότι, το συναφές ακόμα και παράλληλο χωρίο του Διδύμου Τυφλού από το έργο του, με τίτλο *Περὶ τῆς προγνώσεως καὶ αὐτεξουσιότητος τοῦ ἁγίου Πνεύματος*, που σώζεται στο *Περὶ Τριάδος*⁶⁷⁵, αποτελεί μεμονωμένη περίπτωση και δεν αναφέρεται στις ενδοτριαδικές σχέσεις, και γι' αυτό και ἐπ' ουδενί λόγω μπορεί να θεωρηθεί πηγή του *Κεφαλαίου* 36 του Παλαμά.

Καμπή στην ενασχόληση του θέματος της διακειμενικής σχέσης των *Κεφαλαίων* ἑκατὸν πενήκοντα του Παλαμά και του *Περὶ Τριάδος* αποτέλεσε η τοποθέτηση του R. Sinkewicz σχετικά με τον χαρακτηρισμό του Αγίου Πνεύματος ως ἔρωτος ἀπορρήτου μεταξύ του γεννήτορος Πατρός και του ἀπορρήτως γεννηθέντος Λόγου. Ο R. Sinkewicz απέκλεισε οποιαδήποτε μορφή εξάρτησης της δογματικής διδασκαλίας των *Κεφαλαίων* του Παλαμά από τον Αυγουστίνο, διατυπώνοντας την άποψη ότι υπάρχει πιθανότητα χρήσης εκ μέρους του άλλης σύγχρονης πατερικής πηγής όπως του Θεόληπτου Φιλαδελφείας (1250-1324/5)⁶⁷⁶ ή του μαθητή του και

⁶⁷³ Βλ. ό.π., σ. 87.

⁶⁷⁴ Βλ. ό.π., σ. 88.

⁶⁷⁵ Βλ. ΔΙΔΥΜΟΣ ΤΥΦΛΟΣ, *Περὶ Τριάδος* 2, 8, PG 39, 613AB: “Ὡς πάλιν ὅταν λέγηται ὁ Υἱὸς, ἢ τὸ ἅγιον Πνεῦμα, παρέχειν θεϊκὰ δωρήματα, εὐδῆλον, ὡς εὐδοκία πατρικῆ· πῶς γὰρ οὐχ οὕτως; Τοιγαροῦν ἀκρόασαι Παῦλον Ῥωμαίους διδάξαντος· «Ὅτι ἡ ἀγάπη τοῦ Θεοῦ ἐκκέχυται ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν διὰ Πνεύματος ἁγίου τοῦ δοθέντος ἡμῖν.”.

⁶⁷⁶ Βλ. ΘΕΟΛΗΠΤΟΥ ΦΙΛΑΔΕΛΦΕΙΑΣ, *Μερικὴ διατράνωσις* 23, 5-66: “Ὁ νοῦς λογιστικὴν ἔχων δύναμιν καὶ ἔρωτικὴν ... καὶ εὐρίσκων τὸν θεόν, ὡς εἴρηται, ἐνοῦται αὐτῷ διὰ τῆς ἔρωτικῆς δυνάμεως, διὰ τῆς ἀγάπης αὐτῷ συναπτόμενος καὶ τῷ κάλλει τῆς θεωρίας αὐτοῦ μόνης ἐνευφραϊνόμενος ... καὶ μόνῃ τῇ ἀκαταλήπτῳ θεωρίᾳ καὶ τῇ διαπύρῳ ἀγάπῃ αὐτοῦ καθηδυνόμενος ... οὕτω μὲν οὖν ἐνεργεῖ ὁ νοῦς τῇ τοῦ λόγου δυνάμει παρέχων τὸ κράτος καὶ οὕτως ἐνεργεῖται τῷ πρὸς θεὸν θερμοτάτῳ ἔρωτι συνδεόμενος. ... Φεύγων γὰρ ὁ νοῦς τὰ ἔξω καὶ συναγόμενος ἐπὶ τὰ ἔνδον ... διὰ τῆς εὐχῆς εἰς γνῶσιν τοῦ θεοῦ ἀναβαίνει μεθ' ὅλης τῆς ἀγαπητικῆς δυνάμεώς τε καὶ διαθέσεως”, ἐκδ. R.E. SINKEWICZ, *Theoleptos of Philadelphia: The Monastic Discourses* (Studies and Texts 111), Toronto 1992, σσ. 352-356. Πρβλ. R.E. SINKEWICZ, *Saint Gregory Palamas: The One Hundred and Fifty Chapters. A Critical Edition, Translation, and Study*, σσ. 16-34, 18; I.K. ΓΡΗΓΟΡΟΠΟΥΛΟΥ, *Θεολήπτου Φιλαδελφείας τοῦ Ὁμολογητοῦ (1250-1322), Βίος καὶ ἔργα*, τ. 2, ἐκδ. Τέρτιος, Κατερίνη 1996, σσ. 277 κ.ε., 301.

ησυχαστή Γρηγορίου Σιναΐτη (1255-1347)⁶⁷⁷. Από την εξέταση του ανάλογου χωρίου ο R. Sinkewicz θεώρησε ως άμεση ή έμμεση πηγή του Παλαμά, το νηπτικού περιεχομένου σύγγραμμα του Θεολήπτου Φιλαδελφείας *Μερική διατράνωσις* ή την μαθητεία του Παλαμά σε αυτόν⁶⁷⁸.

Η ανάλογη όμως ψυχολογική τριάδα, χρησιμοποιήθηκε αποκλειστικά σε συνάρτηση με τη νηπτική του διδασκαλία και όχι με την Τριαδολογία, όπως συμβαίνει στην προκειμένη περίπτωση με τον Παλαμά και τον Αυγουστίνο. Γι' αυτό είναι αδύνατον η ψυχολογική αυτή τριάδα, με εμφανή ανθρωπολογική σημασία και νηπτική στόχευση, να αποτέλεσε την πηγή έμπνευσης της ψυχολογικής τριάδας του Παλαμά, η οποία χρησιμοποιήθηκε για τον προσδιορισμό των αΐδιων υπαρκτικών σχέσεων των θείων προσώπων στην Αγία Τριάδα.

Ακόμα και τα λοιπά εδάφια του Θεολήπτου Φιλαδελφείας⁶⁷⁹ και του Γρηγορίου Σιναΐτου⁶⁸⁰ τα οποία υπέδειξε ο R. Sinkewicz ως πιθανές και όχι βέβαιες πηγές του Παλαμά, παρουσιάζουν μόνο θεματικές επικαλύψεις προς τα συγγράμματά του, σχετιζόμενες προς τις ψυχολογικές τριάδες. Η άποψη αυτή μάλιστα απορρίφθηκε από τον V. Lossky γιατί θεωρήθηκε ξένη για την ελληνική πατερική παράδοση η θεώρηση του Αγίου Πνεύματος ως έρωτος μεταξύ Πατρός και Υιού⁶⁸¹. Ο ίδιος παρατήρησε επίσης ότι, η ανάλυση των διαφόρων μορφών λόγου που κάνει ο Παλαμάς παραπέμπει σε μια μορφή πολυπλοκότητας πέρα από κάθε προηγούμενο και δεν μπορεί να συγκριθεί με την εκ μέρους του Αυγουστίνου εξέταση των διαφόρων

⁶⁷⁷ Βλ. ΓΡ. ΣΙΝΑΪΤΟΥ, *Κεφάλαια δι' άκροστιχίδος πάνυ ώφέλιμα* 31, PG 150, 1248D: "Ὡσπερ ἐν ἀνθρώπῳ νοῦς, καὶ λόγος, καὶ πνεῦμα, καὶ οὔτε νοῦς χωρὶς λόγου, οὔτε λόγος ἄνευ πνεύματος, καὶ ἐν ἀλλήλοις ὄντα, καὶ καθ' ἑαυτά· νοῦς γὰρ διὰ τοῦ λόγου λαλεῖ, καὶ λόγος διὰ τοῦ πνεύματος φανεροῦται· κατὰ τὸ ὑπόδειγμα τοῦτο, ἀμυδρὰν εἰκόνα φέρει τῆς ἀνωτέρου καὶ ἀρχετύπου Τριάδος ὁ ἀνθρώπος, τὸ κατ' εἰκόνα τέως καὶ περὶ τούτου δηλών".

⁶⁷⁸ Βλ. R.E. SINKEWICZ, *Saint Gregory Palamas: The One Hundred and Fifty Chapters. A Critical Edition, Translation, and Study*, σσ. 33-34.

⁶⁷⁹ Βλ. ΘΕΟΛΗΠΤΟΥ ΦΙΛΑΔΕΛΦΕΙΑΣ, *Μερική διατράνωσις* 1, 23-25, έκδ. R.E. SINKEWICZ, *Theoleptos of Philadelphia: The Monastic Discourses* (Studies and Texts 111), Toronto 1992, σσ. 81 υπ. 28.

⁶⁸⁰ Βλ. ΓΡ. ΣΙΝΑΪΤΟΥ, *Λόγος εἰς τὴν Ἁγίαν Μεταμόρφωσιν* 18-21, έκδ. D. BALFOUR, "Saint Gregory the Sinaite: Discours on the Transfiguration", *Θεολογία* 52 (1981), σσ. 631-681. Πρβλ. R.E. SINKEWICZ, *Saint Gregory Palamas: The One Hundred and Fifty Chapters. A Critical Edition, Translation, and Study*, σ. 25 κ.ε.

⁶⁸¹ Βλ. V.L. LOSSKY, *The mystical theology of the eastern Church*, James Clarke and Co. Ltd., London 1957, σσ. 81, 213 (στο εξής: V.L. LOSSKY, *The mystical theology of the eastern Church*).

ψυχικών πράξεων⁶⁸².

Αναφορικά με τον τρόπο που ο Παλαμάς εισήγαγε στα *Κεφάλαια* την θεώρηση του Αγίου Πνεύματος ως έρωτος και τις συνέπειες που αυτή δημιουργεί, ο R. Sinkewicz παρατήρησε ότι, ο Παλαμάς διευκρίνισε την αναλογία του Αγίου Πνεύματος ως έρωτος με τέτοιο τρόπο ώστε να περιγράφει τη σχέση του νου προς την έμφυτη γνώση ως έρωτα, στηριζόμενος στο γεγονός ότι, το κατ' εικόνα και καθ' ομοίωσιν στον άνθρωπο εδράζεται στο νου⁶⁸³. Σύμφωνα επίσης με τον ίδιο, διαπιστώνοντας τις διαφαινόμενες ομοιότητες στα *Κεφάλαια* του Παλαμά με τις αυγουστίνειες ψυχολογικές τριάδες, δεν θα πρέπει να δεχθούμε πως ο Παλαμάς εξίσωσε πιθανώς την εκ φύσεως συμφυή γνώση με την γνώση του νου καθεαυτή. Διότι, ναι μεν ο Παλαμάς μίλησε για την σχέση του νου προς την συμφυή γνώση ως αγάπη, αλλά δεν την περιέγραψε ως πρόθεση του νου για αυτοαγάπη. Για κανένα λοιπόν λόγο δεν μπορεί το Άγιο Πνεύμα ως υπόσταση να είναι κατά τον Παλαμά η σχέση της αγάπης μεταξύ Πατρός και Υιού. Ωστόσο, παρά το γεγονός ότι ο R. Sinkewicz απέρριψε οποιαδήποτε εξάρτηση αποσπασμάτων των *Κεφαλαίων* από το *Περὶ Τριάδος*, τελικά όπως ειδώθηκε προηγουμένως, αναγνώρισε την χρήση αυτούσιων παραθεμάτων του *Περὶ Τριάδος* από τον Παλαμά⁶⁸⁴. Είτε υπήρξαν και σε ποιο σημείο είτε όχι αυγουστίνειες επιρροές σε παλαμικά συγγράμματα, ο R. Sinkewicz δεν κατόρθωσε να συνδέσει άμεσα τον επίμαχο παλαμικό χαρακτηρισμό του Αγίου Πνεύματος ως έρωτος μεταξύ Πατρός και Υιού με κείμενα άλλων θεολόγων της παλαιολόγειας περιόδου, καίτοι επεσήμανε ωστόσο με οξυδέρκεια ομοιότητες του επίμαχου αυτού χαρακτηρισμού προς άλλα συγγενή κατά το περιεχόμενο χωρία Ανατολικών Πατέρων, χωρίς όμως οποιαδήποτε ρητή αναφορά στο Άγιο Πνεύμα ως αμοιβαίο έρωτα μεταξύ Πατρός και Υιού. Στο σημείο βέβαια αυτό αξίζει να αναφερθεί πως ανάλογη διαπίστωση ισχύει και για την θέση του A. Ράντοβιτς, δηλαδή πως ο Παλαμάς πιθανώς να είχε επηρεαστεί από τον Γρηγόριο

⁶⁸² Βλ. R.E. SINKEWICZ, *Saint Gregory Palamas: The One Hundred and Fifty Chapters. A Critical Edition, Translation, and Study*, σ. 17.

⁶⁸³ Βλ. ό.π., σ. 18.

⁶⁸⁴ Βλ. R.E. SINKEWICZ., "Gregory Palamas", σ. 163.

Κύπριο (1241-1290)⁶⁸⁵.

Ασκώντας ο L. Ayres την κριτική του στην ανωτέρω θέση παρατήρησε ότι, ο R. Sinkewicz προσπάθησε με έντονο τρόπο να αποκλείσει από την Τριαδολογία του Παλαμά οποιαδήποτε προφανή ομοιότητα αποδιδόμενη σε αυγουστίνεια επιρροή⁶⁸⁶. Παρ' όλα αυτά η θέση των M.E. Hussey και R. Sinkewicz περί αποκλεισμού οποιασδήποτε αυγουστίνειας επιρροής στον Παλαμά αναγνωρίστηκε και ακολουθήθηκε με απόλυτη πιστότητα από τον J. Lison⁶⁸⁷, ο οποίος διατύπωσε την άποψη ότι, η ψυχολογική τριάδα *νοῦς - λόγος (γνώσις) - ἔρως* στον Παλαμά συνιστά επιρροή του διδασκάλου του Θεολήπτου Φιλαδελφείας⁶⁸⁸. Ωστόσο, η ψυχολογική τριάδα του Θεολήπτου Φιλαδελφείας είχε ανθρωπολογική σημασία και χρησιμοποιήθηκε σε συνάρτηση με τη νηπτική του διδασκαλία και όχι με την Τριαδολογία, όπως ισχύει στην περίπτωση του Αυγουστίνου και του Παλαμά. Καταλήγοντας τελικά ο J. Lison οδηγήθηκε στο συμπέρασμα ότι, παρά τις επιφυλάξεις του R. Sinkewicz σχετικά με την επίδραση του Αυγουστίνου στον Παλαμά πιθανόν αυτή να μην υπάρχει, αλλά να είναι μόνο επιφανειακή⁶⁸⁹. Όπως όμως εύστοχα παρατήρησε ο Γ. Μαρτζέλος, ο χαρακτηρισμός του Αγίου Πνεύματος ως *ἔρωτος* μεταξύ Πατρός και Υιού δεν αποτελεί το μόνο σημείο εξάρτησης του Παλαμά από τον Αυγουστίνου, γι' αυτό δεν μπορεί να αναζητηθεί άλλη πηγή προέλευσης και ιδιαίτερα της ψυχολογικής αυτής τριάδας εκτός από το *De Trinitate*⁶⁹⁰.

⁶⁸⁵ Βλ. Α. PANTOBITS, *Τὸ Μυστήριον τῆς Ἁγίας Τριάδος κατὰ τὸν Ἅγιον Γρηγόριον Παλαμᾶν*, σσ. 174-176, Α. RADOVIC, "«Le filioque» et l'énergie créée de la Sainte Trinité selon la doctrine de saint Grégoire Palamas", σσ. 42-44.

⁶⁸⁶ Βλ. L. AYRES, "Remember that you are Catholic" (Serm. 52.2): Augustine on the Unity of the Triune God", *J ECS* 8 (2000), σσ. 39-82.

⁶⁸⁷ Βλ. J. LISON, *L'Esprit répandu: La pneumatologie de Grégoire Palamas*, Paris 1994, σ. 89

⁶⁸⁸ Βλ. J. LISON, "L'Esprit comme amour selon Grégoire Palamas: une influence augustinienne?", *SP* 32 (1997), σ. 328 υπ. 13 (στο εξής: J. LISON, "L'Esprit comme amour selon Grégoire Palamas: une influence augustinienne?").

⁶⁸⁹ Βλ. ό.π., σ. 330: "S'il y a donc une influence augustinienne sur la représentation palamite de l'Esprit comme éros, elle est assez superficielle".

⁶⁹⁰ Βλ. Γ.Δ. ΜΑΡΤΖΕΛΟΥ, "Τὸ Ἅγιο Πνεῦμα ὡς «ἔρωτος ἀπόρρητος» μεταξύ Πατρός καὶ Υἱοῦ κατὰ τὸν Ἅγιο Γρηγόριο Παλαμᾶ", *Θεολογία* 86.3 (2015), σ. 16 (στο εξής: Γ.Δ. ΜΑΡΤΖΕΛΟΥ, "Τὸ Ἅγιο Πνεῦμα ὡς «ἔρωτος ἀπόρρητος» μεταξύ Πατρός καὶ Υἱοῦ κατὰ τὸν Ἅγιο Γρηγόριο Παλαμᾶ").

Αν και μεταξύ Θεολήπτου Φιλαδελφείας και Παλαμά διαπιστώνεται πιθανή διακειμενική σχέση υπό την στενή σημασία του όρου, ωστόσο δεν εντοπίζεται μετακειμενική χρήση, δηλαδή ερμηνευτική και διορθωτική παρέμβαση, όπως η εν προκειμένω του Παλαμά στον Αυγουστίνου. Συγκεκριμένα, ο ερμηνευτικός και διορθωτικός χαρακτήρας της ψυχολογικής τριάδας *νοῦς - λόγος - ἀγάπη* (*mens - verbum - amor*) στο Κεφάλαιο 36 του Παλαμά προκύπτει από την εκ μέρους του διαμόρφωση της ανωτέρω αυγουστίνειας ψυχολογικής τριάδας υπό τη μορφή *νοῦς - λόγος (γνώσις) - ἔρωσ*. Εντός της αυγουστίνειας ψυχολογικής τριάδας άλλωστε, η υπαρκτική πρόοδος του Αγίου Πνεύματος ως *ἀγάπης* αποδίδεται αδιακρίτως στον Πατέρα, ο οποίος είναι ο *νοῦς* και στον Υιό που είναι ο *λόγος*, εφόσον όπως σημειώνει ο Αυγουστίνος το Άγιο Πνεύμα *ἔστι κοινὸν ἀμφοτέρων*. Γι' αυτό και ο Παλαμάς προβαίνει στην χρήση της παρομοίωσης οἷόν τις *ἔρωσ ἔστιν ἀπόρρητος* αναφορικά με το Άγιο Πνεύμα και όχι στη χρήση ενός σαφούς κατηγορήματος, θεωρώντας το απλώς ως *ἔρωτα*. Ο Παλαμάς μάλιστα προτιμά την χρήση του όρου *ἔρωσ* για τον χαρακτηρισμό του Αγίου Πνεύματος αντί του όρου *ἀγάπη* (*caritas*), που εντοπίζεται στο *Περὶ Τριάδος*, ταυτίζοντας το Άγιο Πνεύμα με την αἶδια χαρά, χαρακτηρίζοντας αυτόν ως *ἀπόρρητο*, αφού συνιστά το επέκεινα του αυγουστίνειου αναλογικού ανθρωπολογικού σχήματος.

Δεύτερη καμπή στην διερεύνηση της διακειμενικής σχέσης μεταξύ των συγγραμμάτων του Παλαμά και του *Περὶ Τριάδος* αποτέλεσε η δημοσίευση της πρώτης κριτικής συνοπτικής έκδοσης του λατινικού πρωτοτύπου κειμένου του *De Trinitate* έργου του Αυγουστίνου, μαζί με την μετάφραση του Πλανούδη το 1995⁶⁹¹, αλλά και η ταυτόχρονη δημοσίευση το 1997 των μελετών του R. Flogaus⁶⁹² και του Γ. Δημητρακόπουλου⁶⁹³, στις οποίες διαπιστώνεται η ύπαρξη σε παλαμικά

⁶⁹¹ ΒΛ. ΠΑΠΑΘΩΜΟΠΟΥΛΟΥ Μ. – ΤΣΑΒΑΡΗ Ι. – RIGOTTI G., *Αυγουστίνου Περὶ Τριάδος βιβλία πεντεκαίδεκα ἄπερ ἐκ τῆς Λατίνων διαλέκτου εἰς τὴν Ἑλλάδα μετήνεγκε Μάξιμος ὁ Πλανούδης*, Εἰσαγωγή, ἑλληνικό καὶ λατινικό κείμενο, γλωσσάριο, Editio princeps, ἐκδ. Κέντρου ἐκδόσεως ἔργων Ἑλλήνων συγγραφέων, Ἀθήναι 1995.

⁶⁹² ΒΛ. R. FLOGAUS, *Theosis bei Palamas und Luther. Ein Beitrag zum ökumenischen Gespräch*, ἐκδ. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1997.

⁶⁹³ ΒΛ. Γ. ΔΗΜΗΤΡΑΚΟΠΟΥΛΟΥ, *Αυγουστίνος καὶ Γρηγόριος Παλαμάς. Τὰ προβλήματα τῶν ἀριστοτελικῶν κατηγοριῶν καὶ τῆς τριαδικῆς ψυχοθεολογίας*, ἐκδ. Παρουσία, Ἀθήνα 1997.

συγγράμματα δεκάδων χωρίων τα οποία ομοιάζουν φρασεολογικά με τα χωρία του *Περὶ Τριάδος* και είναι ειλημμένα αυτολεξεί από αυτήν. Η αναμφισβήτητα ορθή διαπίστωση οδήγησε σε ριζική αλλαγή των προσεγγίσεων στο εν λόγω ζήτημα, αλλά αυτό δυστυχώς δεν σήμανε την πρόοδο της επιστημονικής έρευνας. Διότι, οι R. Flogaus και Γ. Δημητρακόπουλος δυστυχώς δεν αναφέρθηκαν ποτέ στη μέθοδο με την οποία επισημάνθηκαν εκ μέρους τους τα παράλληλα αυτά χωρία, όπως επίσης δεν αναφέρθηκε ο ένας στη μελέτη του άλλου, μολονότι η ταυτόχρονη επισήμανση μεγάλου αριθμού των ίδιων παράλληλων χωρίων δύσκολα θα μπορούσε να θεωρηθεί συμπτωματική⁶⁹⁴. Τα σχετικά δημοσιεύματα των ανωτέρω δύο συγγραφέων δυστυχώς περιέχουν σειρά ατεκμηρίωτων και απαξιωτικών για τον Παλαμά και το συγγραφικό του έργο χαρακτηρισμών. Λόγου χάρη ο Παλαμάς χαρακτηρίστηκε από τον R. Flogaus ως αδίστακτος λογοκλόπος⁶⁹⁵, όπως επίσης συνειδητά κρυψίνος και ανειλικρινής⁶⁹⁶, ενώ σύμφωνα με τον Γ. Δημητρακόπουλο ο Παλαμάς προτίμησε την απόκρυψη του ονόματος του Αυγουστίνου⁶⁹⁷. Χωρίς απαραίτητα η αποσιώπηση του ονόματος του Αυγουστίνου από τον Παλαμά να είναι άστοχη και αρνητική, δυστυχώς ουδείς εκ των ανωτέρω δύο διερωτήθηκε επιστημονικά για τους λόγους που εξυπηρετούσε η μετακειμενική χρήση του *Περὶ Τριάδος* στα παλαμικά συγγράμματα. Όπως επίσης τους πιθανούς λόγους αποσιώπησης του ονόματος του Αυγουστίνου από τον Παλαμά, ακόμα και της έμεσης αναφοράς σ' αυτόν. Γι' αυτό οι ανωτέρω δύο μελέτες καθίστανται ελλειμματικές ως προς την επιστημονική προσέγγιση των εν λόγω ζητημάτων, τα οποία αναπτύσσονται διεξοδικά στο πέμπτο και τελευταίο κεφάλαιο της παρούσας μελέτης.

⁶⁹⁴ Πρβλ. N. TĂNASE, "Nous (Energeia) and Kardia (Dynamis) in the Holistic Anthropology of St. Gregory Palamas", E.A. LEE – S. KIMBRIEL, *The Resounding Soul: Reflections on the Metaphysics and Vivacity of the Human Person*, Eugene 2015, σ. 156.

⁶⁹⁵ Βλ. R. FLOGAUS, *Theosis bei Palamas und Luther. Ein Beitrag zum ökumenischen Gespräch*, σ. 256: "Die Augustinusrezeption des Palamas macht deutlich, daß Palamas keine Skrupel hatte, Argumente und Gedanken von einem Theologen zu übernehmen".

⁶⁹⁶ Βλ. R. FLOGAUS, "Der heimliche Blick nach Westen: Zur Rezeption von Augustins *De trinitate* durch Gregorios Palamas", σ. 297: "Hat Palamas selber auch wohlweislich geheimgehalten".

⁶⁹⁷ Βλ. Γ. ΔΗΜΗΤΡΑΚΟΠΟΥΛΟΥ, *Αὐγουστίνος καὶ Γρηγόριος Παλαμᾶς*, σ. 104: "ὁ Παλαμᾶς προτίμησε νὰ ἀποκρύψει τὸ ὄνομα τοῦ Αὐγουστίνου".

Αναφορικά με την πιθανότητα επιρροής του Αυγουστίνου στον Παλαμά γεγονός είναι ότι, ο R. Flogaus στάθηκε πιο κριτικός έναντι της θέσης του R. Sinkewicz πως η θεολογία των *Κεφαλαίων* *ἑκατὸν πενήκοντα* του Παλαμά επηρεάστηκε από τις θέσεις του Θεόληπτου Φιλαδελφείας⁶⁹⁸, υποστηρίζοντας πως τόσο ο Βαβλαάμ όσο και ο Παλαμάς είχαν πρόσβαση στο *Περὶ Τριάδος* και χρησιμοποίησαν αμφότεροι σκόπιμα επιχειρήματα από το εν λόγω έργο για τους δικούς τους φυσικά θεολογικούς λόγους⁶⁹⁹. Για να υποστηρίξει μάλιστα την θέση του ο R. Flogaus προέβη στην ανάδειξη μιας σειράς παράλληλων χωρίων μεταξύ του *Περὶ Τριάδος* και των *Κεφαλαίων* 34-37, όπως επίσης της *Ὁμιλίας ΙΣΤ'* του Παλαμά, καταλήγοντας στο συμπέρασμα πως κατά πάσα πιθανότητα είναι εμπνευσμένα από τον Αυγουστίνου⁷⁰⁰. Η διαπίστωση αυτή επέβαλλε την επιστημονική αναγκαιότητα της εξετάσεως των ανωτέρω παράλληλων χωρίων προκειμένου να διαπιστωθεί και εν συνεχεία να αποδειχθεί αν υπάρχει το ενδεχόμενο αποδοχής της αυγουστίνειας θεολογίας από τον Παλαμά και εν γένει την υστεροβυζαντινή ησυχαστική θεολογία.

Μένοντας πιστός στις απόψεις του R. Flogaus⁷⁰¹ ο J. Lössl υποστήριξε ότι, οι διαφορές μεταξύ των *Κεφαλαίων* 125-135 του Παλαμά και του *Περὶ Τριάδος* εντοπίζονται σε θεολογικές κυρίως έννοιες και όχι σε φιλολογικά στοιχεία, επισημαίνοντας τον κίνδυνο που υπάρχει για τον μελετητή να διαπιστώσει κανείς τις ιδέες του Αυγουστίνου στο εν λόγω παλαμικό σύγγραμμα, αντί να εντοπίσει το κείμενο του Αυγουστίνου πίσω από τις θεολογικές ιδέες του Παλαμά⁷⁰². Ακολουθώντας την άποψη του R. Flogaus⁷⁰³ ο J. Lössl άσκησε δομύτατη κριτική στην θέση του R. Sinkewicz προσπαθώντας να επισημάνει την εκ μέρους του παράλειψη

⁶⁹⁸ Βλ. R. FLOGAUS, "Palamas and Barlaam Revisited: A Reassessment of East and West in the Hesychast Controversy of 14th Century Byzantium", σ. 17.

⁶⁹⁹ Βλ. ό.π., σ. 10.

⁷⁰⁰ Βλ. ό.π., σ. 21.

⁷⁰¹ Βλ. R. FLOGAUS, "Der heimliche Blick nach Westen: Zur Rezeption von Augustins *De trinitate* durch Gregorios Palamas", σσ. 280-293.

⁷⁰² Βλ. J. LÖSSL, "Augustine in Byzantium", σ. 281.

⁷⁰³ Βλ. R. FLOGAUS, "Der heimliche Blick nach Westen: Zur Rezeption von Augustins *De trinitate* durch Gregorios Palamas", σσ. 275-297.

άσκησης μιας δίκαιης κριτικής σχετικά με την διακειμενική σχέση μεταξύ των παλαμικών συγγραμμάτων και του *Περὶ Τριάδος*⁷⁰⁴.

Αντιθέτως, επιχειρηματολογώντας ο J. Lison για την χρήση του *Περὶ Τριάδος* από τον Παλαμά αμφέβαλλε για τον βαθμό και το βάθος που η αυγουστίνηια σκέψη επηρέασε τον Παλαμά⁷⁰⁵. Αναφορικά με τον εκ μέρους του Παλαμά χαρακτηρισμό του Αγίου Πνεύματος ως *ἔρωτος* μεταξύ Πατρός και Υιού στο *Κεφάλαιο* 36 ο J. Lössl παρατήρησε πως όταν ο Αυγουστίνος προβαίνει στον χαρακτηρισμό του Αγίου Πνεύματος ως *ἀγάπης* (*caritas*) μεταξύ Πατρός και Υιού, είτε πρόκειται για εφαρμογή κατ' αναλογία του νου, είτε για το θέλημα του Θεού, αναφέρεται κατά την άποψή του στην έννοια της θεώρησης του Αγίου Πνεύματος ως *ἐνέργειας*⁷⁰⁶. Ο J. Lössl μάλιστα χαρακτήρισε το *Κεφάλαιο* 34⁷⁰⁷ του Παλαμά ως εξαίρεση από τον γενικό κανόνα, διότι σε αυτό γίνεται λόγος για τον Θεό ως υπέρτατο αγαθό, που έχει την αγαθότητά του όχι ως απλή ποιότητα αλλά ως οὐσία, διορθώνοντας μάλιστα την θέση με την διευκρίνιση πως δεν διαχωρίζεται ο Θεός από την ζωή, τη σοφία, την αιδιότητα και την μακαριότητά Του, αφού οι ιδιότητες αυτές ανήκουν στην ύψιστη έννοια του Θεού και την απόλυτη αγαθότητά Του⁷⁰⁸. Εντοπίζοντας ο J. Lössl ανάλογη άποψη σε

⁷⁰⁴ Βλ. J. LÖSSL, "Augustine's On the Trinity in Gregory Palamas' One Hundred and Fifty Chapters", AS 30 (1999), σσ. 61-82 (στο εξής: J. LÖSSL, "Augustine's On the Trinity in Gregory Palamas' One Hundred and Fifty Chapters").

⁷⁰⁵ Βλ. J. LISON, "L'Esprit comme amour selon Grégoire Palamas: une influence augustinienne?", σσ. 325-331.

⁷⁰⁶ Για να ισχυροποιήσει μάλιστα την επιχειρηματολογία του ο J. Lössl επικαλείται τα αποσπάσματα του ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* XV, 3, 5, τ. 2, σ. 859, 68: "...ὁ ἐρῶν καὶ τὸ ἐρώμενον καὶ ὁ ἔρως". XV, 17, 27, τ. 2, σ. 929, 8-11: "Ὡς τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον κατὰ τὰς ἱερὰς Γραφὰς οὔτε τοῦ Πατρὸς ἐστὶ μόνου οὔτε τοῦ Υἱοῦ μόνου ἀλλ' ἀμφοῖν, καὶ διὰ τοῦτο κοινὴν ἡμῖν τὴν ἀγάπην διδάσκει, καθ' ἣν ἀλλήλους ὁ Πατὴρ καὶ ὁ Υἱὸς ἀγαπῶσιν". XV, 21, 41, τ. 2, σ. 961, 23-25: "Περὶ δὲ τοῦ Πνεύματος τοῦ ἁγίου οὐδὲν ἐν τῷδε τῷ αἰνίγματι ὅπερ ὅμοιον ἂν αὐτῷ δοκοῖη ἀπέδειξα ὅτι μὴ τὴν θέλησιν ἡμῶν, ἢ τὸν ἔρωτα ἢ τὴν ἀγάπην, ἣτις ἐρρωμενεστέρα ἐστὶ θέλησις". Πρβλ. J. LÖSSL, "Augustine in Byzantium", σ. 280 υπ. 69.

⁷⁰⁷ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πεντήκοντα* 34, τ. 5, σσ. 52,24 - 53,21.

⁷⁰⁸ Βλ. J. LÖSSL, "Augustine in Byzantium", σ. 285.

απόσπασμα του *Περὶ Τριάδος*⁷⁰⁹ παρατήρησε ότι, ο Αυγουστίνος αποδίδει τις ιδιότητες του Θεού στην σοφία και την διάνοια, αντί στην αγαθότητα, προβαίνοντας σε μία διάκριση που σύμφωνα με τον ίδιο δεν κάνει ο Παλαμάς, αν και προκύπτει η διορθωτική αναγκαιότητα της θέσης αυτής εξαιτίας του γεγονότος ότι ο Παλαμάς κάνει λόγο περί υπέρτατης αγαθότητας, εγχείρημα το οποίο αποδίδεται από τον J. Lössl στην επιρροή που άσκησε ο Αυγουστίνος στον Παλαμά.

Διερευνώντας ο J. Wilkins τις πιθανές πηγές προέλευσης της αναλογίας του ανθρώπινου λόγου στα συγγράμματα του Παλαμά υποστήριξε την άποψη ότι, ο εκ μέρους του Παλαμά συσχετισμός του έμφυτου ανθρώπινου λόγου με τον Θείο Λόγο συνιστά επιρροή του Μαξίμου Ομολογητή, αποδεχόμενος μάλιστα την ενσωμάτωση του ανθρώπινου λόγου ως διανοητική αναλογία των τριαδικών εικόνων του Θεού στον άνθρωπο, οι οποίες είναι παρόμοιες με εκείνες του *Περὶ Τριάδος*, χωρίς ωστόσο να αποκλείσει την ενδεχόμενη επίδραση στην σκέψη του Παλαμά, ιδιαίτερα όπως αυτή εκτίθεται στα *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα*⁷¹⁰. Αναλυτικότερα, κατά τον J. Wilkins οι θέσεις του Παλαμά περί αναλογίας του ανθρώπινου λόγου με τον Θείο Λόγο αντικατοπτρίζουν το *Περὶ Τριάδος* XV 9, 20 και XV 15, 25, διότι οι ανησυχίες του Αυγουστίνου υιοθετούνται και από τον Παλαμά, όπως επίσης υιοθετούνται γλωσσικά στοιχεία της ελληνικής μετάφρασης, την στιγμή που παράλληλα αποσιωπώνται αυγουστίνεια στοιχεία. Παρά το γεγονός όμως ότι ο J. Wilkins αναφέρεται σε σημεία σύγκλισης μεταξύ των *Κεφαλαίων* του Παλαμά, χωρίων του *Περὶ Τριάδος* και της *Summa Theologica* του Θωμά Ακινάτη δεν υποστήριξε την πιθανότητα επιρροής των ανωτέρω έργων στον Παλαμά, αν και η ακινάτεια *Summa Theologica* παρουσιάζει

⁷⁰⁹ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* XV, 5,7 - 6,9, τ. 2, σσ. 865, 4 - 871, 33. Ο εντοπισμός μάλιστα τεσσάρων σταχυολογημένων χωρίων του εν λόγω αυγουστίνειου αποσπάσματος του *Περὶ Τριάδος* XV 7-9 μεταξύ των φφ. 212r-v του αυτόγραφου κώδικα του Προχόρου Κυδώνη Vat. gr. 609 τροφοδοτεί την υπόθεση της επιρροής του Αυγουστίνου στον Παλαμά στο πλαίσιο μάλιστα της μετακειμενικής χρήσης των χωρίων αυτών, η οποία ήταν σαφέστατα συνέπεια της χρήσης των χωρίων αυτών από τους αντιησυχαστές, όπως ο Πρόχορος Κυδώνης, για την τεκμηρίωση των θεολογικών τους θέσεων. Αφού σύμφωνα με τις πληροφορίες που προκύπτουν από τα φφ. 132-146 και 173-218 του κώδικα Vat. gr. 609 αντιγράφηκε κατά τον 14ο αιώνα από τον Πρόχορο Κυδώνη (1330-1368/69) και υπήρξε κτήμα του πάπα Σίξτου Δ' (1471-1484), αναλυτικότερα βλ. R. DEVREESE, *Bibliothecae Apostolicae Vaticanae: Codices Vaticani graeci III, Codices 604-866*, σσ. 16-18.

⁷¹⁰ Βλ. J.D. WILKINS, "The Image of this Highest Love": The Trinitarian Analogy in Gregory Palamas's *Capita 150*", σ. 405.

παρόμοια θέματα με την παλαμική θεολογία, όπως την κατανόηση της ενοίκησης των θείων προσώπων στην ανθρώπινη ψυχή υπό μορφή προσωπικής παρουσίας και παροχής των δωρεών του Αγίου Πνεύματος, οι οποίες απορρέουν από την προσωπική σχέση μαζί τους, μέσω της οποίας τα θεία πρόσωπα γίνονται παρόντα και υπάρχουν μεταξύ μας⁷¹¹. Εντούτοις, ο Παλαμάς δεν χρησιμοποιεί τις σχέσεις αυτές για την κατανόηση της Σάρκωσης του Υιού και Λόγου του Θεού και της εκπόρευσης του Αγίου Πνεύματος ή ακόμη και για την διερεύνηση του προσωπικού χαρακτήρα της κοινωνίας του ανθρώπου με τον Θεό, αφού η περί θέωσης διδασκαλία του συνδέεται απόλυτα με την διάκριση ουσίας και ενεργειών στον Θεό και την μετοχή του πιστού στις άκτιστες θείας ενέργειές Του, ενώ ο Ακινάτης κάνει λόγο για κτιστή μετοχή στις άκτιστες προόδους του Λόγου και του Έρωτος⁷¹². Σύμφωνα επίσης με τον J. Wilkins, κατά τον Παλαμά η αποστολή του Αγίου Πνεύματος δεν σημαίνει προσωπική παρουσία στους πιστούς, όπως στον Αυγουστίνο και τον Ακινάτη, αλλά παρουσία των άκτιστων ενεργειών του Αγίου Πνεύματος με συγκεκριμένες δωρεές⁷¹³. Συνεπώς κατά τον J. Wilkins ενώ ο Παλαμάς στα *Κεφάλαια* αναπτύσσει την Τριαδολογία του παρουσιάζοντας αξιοσημείωτες συγγένειες με τον Αυγουστίνο και τον Ακινάτη, τυγχάνει ωστόσο απομακρυσμένος από την θεολογία τους και τις εικονικές ιδέες τους για τις θείες προόδους και την θεοποίηση του ανθρώπου⁷¹⁴.

Στον απόηχο των πρόσφατων μελετών είναι εμφανής ο επιστημονικός προβληματισμός για την χρήση του *Περὶ Τριάδος* από τον Παλαμά και την κλίμακα επιρροής του έργου αυτού στα συγγράμματά του, σε σημείο που να αποδίδεται αποκλειστικά στον ίδιο τον Παλαμά -γεγονός απίθανο- ή να οφείλεται στην εκ μέρους του Προχόρου Κυδώνη χρήση του ίδιου έργου⁷¹⁵. Δεν δύναται επίσης να

⁷¹¹ Βλ. ό.π., σσ. 410-411.

⁷¹² Βλ. Θ. AKINATH, *Summa Theologica* Ia, ερώτ. 38, άρθ. 1, ερώτ. 43, άρθ. 3, 5 και 6. Για την πιθανότητα και το περιθώριο προσέγγισης, αναλυτικότερα βλ. B. MARSHALL, "Action and Person: Do Palamas and Aquinas Agree About the Spirit?", *SVTQ* 39 (1995), σσ. 379-408.

⁷¹³ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα* 108, τ. 5, σ. 94, 1-23.

⁷¹⁴ Βλ. J.D. WILKINS, "'The Image of this Highest Love': The Trinitarian Analogy in Gregory Palamas's *Capita* 150", σ. 412.

⁷¹⁵ Βλ. J. LÖSSL, "Palamite Soteriology in Augustinian Dress? Observations on Prochoros Kydones' Writings and Translations of Works of Augustine", σ. 36.

αποκλειστεί το ενδεχόμενο η διαφορά της χρήσης και επιρροής να εντοπίζεται στις διαφορετικές θεολογικές και φιλοσοφικές προϋποθέσεις προσέγγισης της ίδιας πηγής, αλλά από διαφορετικά σαφώς πρόσωπα, εν προκειμένω δηλαδή των ησυχαστών και των αντιησυχαστών αντίστοιχα. Η μετακειμενική χρήση άλλωστε του *Περὶ Τριάδος* από τον Παλαμά με τις απαραίτητες ερμηνευτικές προσαρμογές και απαραίτητες ανανεώσεις, οφειλόμενες πάντα στην διαφορετικότητα των απαιτήσεων της εποχής και τις επικρατούσες συνθήκες, θεολογικές προκλήσεις και προϋποθέσεις, καθώς και την ιδιοφυΐα αλλά και το διαφορετικό πολιτιστικό και θεολογικό υπόβαθρο των δύο συγγραφέων, είναι ενδεικτική περίπτωση της διακειμενικής σχέσης μεταξύ των συγγραμμάτων δύο μεγάλων Πατέρων της Εκκλησίας, αλλά και της μετακειμενικής χρήσης αυγουστίνειων ιδεών και αποσπασμάτων του *Περὶ Τριάδος* από τον Παλαμά. Γι' αυτό εύστοχα παρατήρησε ο A. Louth ότι, ο Παλαμάς απολαμβάνει την τιμή να τυγχάνει ο πρώτος Ορθόδοξος άγιος που προέβη σε μία βυζαντινή σύνθεση του Αυγουστίνου με την ορθόδοξη ανατολική θεολογία⁷¹⁶ και το γεγονός αυτό έκανε τον Παλαμά να χαρακτηρίσει τον Αυγουστίνου ως σοφό και αποστολικό άνδρα⁷¹⁷. Εντούτοις από την διεθνή βιβλιογραφία της παρελθούσας εικοσαετίας, η οποία περιορίζεται στην συνοπτική παράθεση σε στήλες ή καταλογάδην πολυάριθμων παραλλήλων χωρίων του *Περὶ Τριάδος* και των παλαμικών συγγραμμάτων, συνάγεται δυστυχώς το συμπέρασμα και μόνος της απευθείας αντιγραφικής εξάρτησης του Παλαμά από το *De Trinitate* του Αυγουστίνου⁷¹⁸. Η συλλογιστική αυτή μάλλον είναι τελείως εσφαλμένη, αφού αναγορεύει την υπάρχουσα διακειμενική σχέση στην πατερική γραμματεία σε

⁷¹⁶ Βλ. A. LOUTH, "The reception of Augustine in late Byzantium", *Nicolaus* 40 (2013), σσ. 115-123.

⁷¹⁷ Βλ. M. TRIZIO, "'Un uomo sapiente ed apostolico.' Agostino a Bisanzio: Gregorio Palamas lettore del *De trinitate*," *Quaestio* 6 (2006), σ. 160.

⁷¹⁸ Ο R. Flogaus μάλλον χρησιμοποίησε τον όρο *literarische abhängigheit* ο οποίος κυριολεκτείται επί των ομοιοτήτων των συνοπτικών ευαγγελίων και αποκλείει την αναγωγή ορισμένων ομοιοτήτων σε κοινές παραδόσεις ή σύμπτωση, αναλυτικότερα βλ. R. FLOGAUS, *Theosis bei Palamas und Luther. Ein Beitrag zum ökumenischen Gespräch*, σσ. 144 κ.ε., 246. "Der heimliche Blick nach Westen: Zur Rezeption von Augustins *De trinitate* durch Gregorios Palamas", σ. 281; Γ. ΔΗΜΗΤΡΑΚΟΠΟΥΛΟΥ, *Αύγουστίνος και Γρηγόριος Παλαμάς*, σ. 183 κ.ε.

λογοκλοπή και προϋποθέτει λανθασμένα ότι, οι Ανατολικοί θεωρούσαν τον Αυγουστίνο αιρεσιάρχη⁷¹⁹ και προπάτορα του *filioque*⁷²⁰.

⁷¹⁹ Βλ. R. FLOGAUS, *Theosis bei Palamas und Luther. Ein Beitrag zum ökumenischen Gespräch*, σ. 256: “manchmal sogar als Häresiarch betrachtet wurde”; Γ. ΔΗΜΗΤΡΑΚΟΠΟΥΛΟΥ, *Αύγουστίνος και Γρηγόριος Παλαμάς*, σ. 104 κ.ε., όπου ως τεκμήριο για την δήθεν απόρριψη του Αυγουστίνου εκ μέρους του Παλαμά προβάλλεται το αντιλατινικό πνεύμα στο Βυζάντιο επί των αντιησυχαστών Δημητρίου Κυδώνη και Μανουήλ Καλέκα, οι οποίοι σημειωτέον ήταν μεταγενέστεροι του Παλαμά.

⁷²⁰ Βλ. R. FLOGAUS, “Der heimliche Blick nach Westen: Zur Rezeption von Augustins *De trinitate* durch Gregorios Palamas”, σ. 297: “jener Bischof von Hippo war, der den Byzantinern als der Ahnvater des häretischen filioque galt”.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΕΤΑΡΤΟ

Η ΔΙΑΚΕΙΜΕΝΙΚΗ ΣΧΕΣΗ ΤΩΝ ΣΥΓΓΡΑΜΜΑΤΩΝ ΤΟΥ ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ ΜΕ ΤΟ ΠΕΡΙ ΤΡΙΑΔΟΣ ΚΑΙ Η ΜΕΤΑΚΕΙΜΕΝΙΚΗ ΤΟΥ ΧΡΗΣΗ

I. Το ανθρωπολογικό σχήμα νοῦς - λόγος (γνώσις) - ἔρως του Γρηγορίου Παλαμά και ο Αυγουστίνος.

α. Η σχέση μεταξύ νοῦ και λόγου (γνώσεως).

Στα Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα ο Παλαμάς ανέπτυξε μια εντελώς πρωτότυπη τριαδολογική προβληματική σε σχέση με την προγενέστερη πατερική παράδοση της Ανατολής, υπό το φως της κατ' εἰκόνα Θεοῦ δημιουργίας του ανθρώπου και με σκοπό την διασφάλιση της απλότητας της θείας ουσίας και ενότητας μεταξύ των θείων προσώπων στην Αγία Τριάδα. Στο πλαίσιο αυτό ο Παλαμάς κατέληξε στην χρήση του τριαδολογικού σχήματος νοῦς - λόγος (γνώσις) – ἔρως για να δηλώσει τις αἰδίες υπαρκτικές σχέσεις των θείων προσώπων μεταξύ τους, αλλά και να αποτυπώσει την αναλογία αυτών με την κατ' εἰκόνα Θεοῦ δημιουργία του ανθρώπινου νοῦ. Το σχήμα αυτό μάλιστα και ιδιαίτερα ο χαρακτηρισμός του Αγίου Πνεύματος ως ἔρωτος ἀπορρήτου μεταξύ του γεννήτορος Πατρός και του ἀπορρήτως γεννηθέντος Λόγου, δεν συναντάται στην προγενέστερη πατερική παράδοση της Ανατολής. Ὅπως είδαμε ἤδη, ανιχνεύοντας ο J. Meyendorff το εν λόγω χωρίο του Παλαμά, εὔστοχα θεώρησε αδύνατον να βρεθεί κάποιο παράλληλο χωρίο με αυτό στην πατερική γραμματεία της Ανατολής, εκτός από το εν λόγω χωρίο του *Περὶ Τριάδος*⁷²¹. Γι' αυτό και χαρακτήρισε τον Παλαμά ως αυγουστινιανό συγγραφέα της χριστιανικής Ανατολής⁷²², αφού ἦταν εντυπωσιασμένος από την εν προκειμένω

⁷²¹ Βλ. J. MEYENDORFF, *Introduction à l'étude de Grégoire Palamas*, σ. 316: "Il ne semble pas que l'on puisse trouver un parallèle à ce passage dans la littérature théologique byzantine". Με την ἀποψη αυτή μάλιστα συμφώνησε ἀπόλυτα και ο R. Flogaus, σχετικά βλ. R. FLOGAUS, *Theosis bei Palamas und Luther. Ein Beitrag zum ökumenischen Gespräch*, σ. 146: "Damit sind wir bei jenem Abschnitt gelangt, der... weder in der griechischen Patristik noch sonst irgendwo in der späteren byzantinischen Theologie bis hin zu Palamas nachweisen läßt".

⁷²² Βλ. ὁ.π., σ. 175.

ομοιότητα μεταξύ του τριαδολογικού σχήματος του Παλαμά και της ψυχολογικής τριάδας του Αυγουστίνου⁷²³.

Η εντοπιζόμενη τόσο σε δομική συγκρότηση όσο και σε θεματολογία αντιστοιχία μεταξύ αποσπασμάτων συγκεκριμένων *Κεφαλαίων*⁷²⁴ του Παλαμά και βιβλίων του *Περὶ Τριάδος*⁷²⁵, όπου ο Αυγουστίνος προβαίνει στην πρόταση ορισμένων αναλογιών με κυριότερη αυτή του νοῦ - γνώσεως - αγάπης *caritas (mens - verbum - amor)* χωρίς σαφή προηγούμενα, δεν αναφέρεται μόνο στην χρήση της ψυχολογικής τριάδας νοῦς - λόγος (γνώσις) - ἔρως από τον Παλαμά, αλλά και στο πλαίσιο που αυτή τίθεται, δηλαδή της αναλογικής απεικόνισης των αἰδίων υπαρκτικών σχέσεων των θείων προσώπων της Αγίας Τριάδας, μέσω της κατ' εἰκόνα Θεοῦ δημιουργίας του ανθρώπινου νου, η οποία βεβαίως προέρχεται από το *Περὶ Τριάδος*. Όπου επίσης μέσω των ψυχολογικών τριάδων ο Αυγουστίνος κατέδειξε τον τρόπο ύπαρξης και ενέργειας της Αγίας Τριάδας με βάση την ενότητα της ουσίας, την σταθερότητα της αυτοσυνειδησίας, την πράξη της γνώσης και την κίνηση της αγάπης των τριῶν θείων προσώπων.

Εκκινώντας την εξέταση της διακειμενικής αυτής σχέσης από το *Κεφάλαιο 27* του Παλαμά, εξαρχῆς γίνεται εμφανές πως η κατ' εἰκόνα Θεοῦ δημιουργία του ανθρώπου δεν ἔγκειται για τον ἴδιο στο σῶμα αλλά στο νοῦ, αφού ο άνθρωπος νοῦς εξαιτίας της αναφορικότητας που ἔχει προς τον δημιουργό Θεό είναι ὅ,τι πιο ανώτερο φέρει ο άνθρωπος στην φύση του⁷²⁶. Ανάλογη θέση, σχετικά με την κατ' εἰκόνα Θεοῦ δημιουργία του ανθρώπου σχετικά με το νοῦ, ὄχι ὅμως με το ανθρώπινο σῶμα, διατυπώνει και ο Αυγουστίνος στο *Περὶ τριάδος*⁷²⁷. Ὅπως μάλιστα ευδιάκριτα επισημαίνει στο *Περὶ Τριάδος* ο άνθρωπος υπερέχει σε σχέση με τα λοιπά κτιστά ὄντα εξαιτίας της λογικής και νοεράς φύσης της ψυχῆς, η οποία χαρακτηρίζει τον ανθρώπινο νοῦ. Αναζητώντας μάλιστα ο Αυγουστίνος οτιδήποτε ανώτερο από την

⁷²³ Βλ. ὅ.π., σ. 316.

⁷²⁴ Ὅπως τα *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα 27, 35, 36, 37, 62, 85, 125, 132, 133* και 134.

⁷²⁵ Κυρίως ἀπὸ τα βιβλία IV, V, VI, XII, XIII, XIV και XV του *Περὶ Τριάδος*.

⁷²⁶ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα 27*, τ. 5, σ. 50, 1-6.

⁷²⁷ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος XIV, 12, 16*, τ. 2, σ. 819, 22-26, και XV, 7, 11, τ. 2, σ. 877, 17-20.

λογική και νοερά φύση της ψυχῆς εντοπίζει τον δημιουργό Θεό, που τυγχάνει να είναι και ο δημιουργός της⁷²⁸.

1. Αύγουστίνου, *Περὶ τριάδος* XIV, 12, 16, τ. 2, σ. 819, 22-26: “Ἔστι τοιγαροῦν φύσις ἄκτιστος ἢ κτίσασα πάσας τὰς λοιπὰς μικρὰς τε καὶ μείζονας φύσεις καὶ τούτων ὧν ἔκτισεν ἀναντιρρήτως ὑπεροχικότερα, ἀμέλει καὶ τούτου μὲν περὶ οὗ διαλεγόμεθα τοῦ λογικοῦ καὶ νοεροῦ τοῦ ἀνθρώπου νοός, ὃς κατ’ εἰκόνα τοῦ ποιήσαντος αὐτὸν γέγονεν”· XV, 7, 11, τ. 2, σ. 877, 17-20: “Ἀμέλει καὶ ἕκαστος τῶν ἀνθρώπων ὁ μὴ κατὰ πάντα τὰ τῆ φύσει αὐτοῦ ἀνήκοντα ἀλλὰ κατὰ μόνον τὸν νοῦν εἰκῶν τοῦ Θεοῦ λεγόμενος ἐν πρόσωπόν ἐστι καὶ εἰκῶν τῆς Τριάδος ἐν τῷ νοῖ”· XII, 7, 12, τ. 2, σ. 663, 74-76: “Οὕτω γὰρ μόνον ἀληθέστατος λόγος ἀλλὰ καὶ αὐτοῦ τοῦ ἀποστόλου ἢ αὐθεντία διατρανοῖ, μὴ κατὰ τὴν μορφήν τοῦ σώματος τὸν ἀνθρώπου γενέσθαι κατ’ εἰκόνα Θεοῦ ἀλλὰ κατὰ τὸν λογικὸν νοῦν”· XV, 1, 1, τ. 2, σ. 851, 3-9: “Θέλοντες ἐν τοῖς γεγονόσι πράγμασι πρὸς γνῶσιν τοῦ παρ’ οὗ ταῦτα γέγονε γυμνάσαι τὸν ἀναγινώσκοντα πρὸς τὴν αὐτοῦ ἀφικόμεθα ἤδη εἰκόνα, ἣτις ἐστὶν ὁ ἀνθρώπος τῷ τῶν λοιπῶν ζῶων προέχειν, τῷ λόγῳ ἢ τῇ νοήσει, καὶ ὃ τι ποτὲ ἕτερον περὶ τῆς λογικῆς καὶ νοερᾶς ψυχῆς δύναται λέγεσθαι, ὅπερ ἀνήκοι ἂν πρὸς τοῦτο, ὁ νοῦς ὀνομάζεται. Ὑπὲρ ταύτην τοίνυν τὴν φύσιν εἶπερ ζητοῦμέν τι καὶ ἀληθὲς ζητοῦμεν, ὁ Θεός ἐστι, φύσις δηλονότι οὐ κτιστή, ἀλλὰ κτίστις”.

1. Γρηγορίου Παλαμᾶ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα* 27, τ. 5, σ. 50, 1-6: “Τὸ γὰρ κατ’ εἰκόνα τοῦτο, οὐχ ἢ τοῦ σώματος ἔχει θέσις ἀλλ’ ἢ τοῦ νοῦ πάντως φύσις, οὗ μηδὲν κατὰ φύσιν κρεῖττον. Εἰ γὰρ ἦν τι κρεῖττον, ἐν ἐκείνῳ ἂν ὑπῆρχε τὸ κατ’ εἰκόνα. Ἐπεὶ δὲ τὸ ἐν ἡμῖν κρεῖττον νοῦς, τοῦτο δὲ εἰ καὶ κατ’ εἰκόνα θείαν, ἐκτίσθη δ’ οὖν ὁμοῦς ὑπὸ Θεοῦ”.

Στα ανωτέρω μάλιστα χωρία του *Περὶ Τριάδος* πρέπει να επισημανθεί πως γίνεται εξαρχῆς εμφανές το εγχείρημα του Αυγουστίνου να συλλάβει και εκθέσει το μυστήριο της τριαδικότητας του Θεού μέσα από ανθρωπολογικές αναλογίες οι οποίες απορρέουν από την δημιουργική σχέση του ανθρώπου με τον Θεό. Σχέση η οποία συνιστά την προϋπόθεση μιας *γυμναστικῆς*, δηλαδή ασκητικῆς, κατά τον ίδιο ανώτατης ομοίωσης του ανθρώπου με την τριαδικότητα του Δημιουργού Θεού.

Συνεχίζοντας ο Παλαμάς την ανάπτυξη της θέσης του σχετικά με την *κατ’ εἰκόνα* Θεοῦ δημιουργία του ανθρώπου στο *Κεφάλαιο* 30 εντάσσει σ’ αυτήν και τους αγγέλους. Κάθε λογική και νοερά φύση οὐσία έχει την ζωή είτε πρόκειται για

⁷²⁸ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* XII, 7, 12, τ. 2, σ. 663, 74-76, και XV, 1, 1, τ. 2, σ. 851, 3-9.

αγγελική είτε για ανθρώπινη, γι' αυτό και παραμένει αθάνατη χωρίς να επιδέχεται φθορά, με την διαφορά ότι, ο άνθρωπος δεν έχει την ζωή μόνο οὐσία αλλά και *ἐνεργεία*, διότι αυτή είναι η δύναμη που ζωοποιεί το παρά Θεού δημιουργημένο ανθρώπινο σώμα και γι' αυτό λέγεται *ζωή*, ενώ αντίθετα οι άγγελοι δεν έλαβαν από τον δημιουργό Θεό σώμα, γι' αυτό και δεν έλαβαν την ζωή *ἐνεργεία*⁷²⁹, δηλαδή ως ζωοποιό δύναμη. Παρατηρώντας στον άνθρωπο να ανακεφαλαιώνεται ολόκληρη η νοητή και αισθητή δημιουργία εντός της πραγμάτωσης του σχεδίου της θείας Οικονομίας με την ένωση του αισθητού και νοητού στην ανθρώπινη φύση, εύστοχα παρατήρησε ο Χ. Σταμούλης πως το κατ' εικόνα του ανθρώπου στον Παλαμά προκρίνεται έναντι αυτού των αγγέλων, θέση η οποία παραπέμπει στην εκ μέρους του Παλαμά ανάπτυξη ενός ανθρωπολογικού *μαξιμαλισμού* της πλήρους καταξίωσης του ανθρωπίνου σώματος⁷³⁰.

Σύμφωνα επίσης με τα Κεφάλαια 32 και 61 του Παλαμά, η ψυχή του ανθρώπου είναι η *λογική και νοερά φύσις* του και παρότι συνδημιουργήθηκε με το σώμα τυγχάνει διαφορετική από αυτό. Γι' αυτό η ψυχή δύναται να συνέχει και να ζωοποιεί το ανθρώπινο σώμα φέροντας το κατ' εικόνα από τον δημιουργό Θεό, έτσι ώστε όταν το σώμα πεθαίνει και διαλύεται έχοντας η ψυχή την ζωή οὐσία και όχι μόνο *ἐνεργεία* εξακολουθεί να υπάρχει αυτή καθ' εαυτή ως αθάνατη⁷³¹. Σύμφωνα εξάλλου με το Κεφάλαιο 39 του Παλαμά εάν υπάρχει θάνατος της ψυχής, τότε αυτός δεν είναι άλλος

⁷²⁹ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα* 30, τ. 5, σ. 51, 10-20: "Πᾶσα λογική και νοερά φύσις, εἴτ' ἀγγελικὴν εἴποι τις εἴτ' ἀνθρωπίνην, οὐσίαν ἔχει τὴν ζωὴν, δι' ἣν και διαμένει ἐπίσης καθ' ὕπαρξιν ἀθάνατος, διαφθορὰν οὐκ ἐπιδεχόμενη. Ἀλλ' ἡ μὲν ἐν ἡμῖν λογική και νοερά φύσις οὐ μόνον οὐσίαν ἔχει τὴν ζωὴν, ἀλλὰ και ἐνεργείαν· ζωοποιεῖ γὰρ και τὸ συνημμένον σῶμα, δι' ὃ και τούτου λέγοιτ' ἂν ζωή... Ἡ δὲ τῶν ἀγγέλων νοερά φύσις οὐχί και ἐνεργείαν τοιαύτην ἔχει τὴν ζωὴν· οὐ γὰρ συνημμένον ἔλαβεν ἐκ γῆς παρὰ Θεοῦ σῶμα, ἵνα και ζωοποιὸν λάβῃ πρὸς τοῦτο δύναμιν".

⁷³⁰ Για την ανάδειξη του ανθρωπολογικού *μαξιμαλισμού* και την ανάπτυξη του θέματος αυτού της καταξίωσης του ανθρωπίνου σώματος από τον Παλαμά, αναλυτικότερα βλ. Χ.Α. ΣΤΑΜΟΥΛΗ, *Κάλλος τὸ ἄγιον. Προλεγόμενα στὴ φιλόκαλη αἰσθητικὴ τῆς Ὀρθοδοξίας*, εκδ. Ἀκρίτας, Αθήνα 2004, σ. 205 κ.ε.

⁷³¹ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα* 61, τ. 5, σ. 70, 24-28: "Ἡ μέντοι ψυχή συνέχουσα τὸ σῶμα, ᾧ και συνεκτίσθη, πανταχοῦ τοῦ σώματος ἐστίν, οὐχ ὡς ἐν τόπῳ οὐδ' ὡς περιεχομένη, ἀλλ' ὡς συνέχουσά τε και περιέχουσα και ζωοποιούσα τοῦτο, κατ' εἰκόνα και τουτ' ἔχουσα Θεοῦ". 32, τ. 5, σ. 52, 3-12: "Ἡ τῶν ἀνθρώπων ἑκάστου ψυχή, ἐστὶ μὲν και τοῦ κατ' αὐτὴν ἐμψύχου σώματος ζωή και ζωοποιὸν ἔχει τὴν ἐνεργείαν πρὸς ἕτερον ὀρωμένην, πρὸς αὐτὸ δηλαδή τὸ παρ' αὐτῆς ζωοποιούμενον, ἀλλ' οὐ μόνον ἐνεργείαν, ἀλλὰ και οὐσίαν ἔχει τὴν ζωὴν ὡς ζῶσα καθ' αὐτήν. Ἐχουσα γὰρ ὀράται τὴν λογικὴν και νοερὰν ζωὴν, φανερῶς ἐτέραν οὔσαν παρὰ τὴν τοῦ σώματος και τῶν ὅσα διὰ τοῦ σώματος. Δι' ὃ και λυομένου τοῦ σώματος αὐτὴ οὐ συνδιαλύεται· πρὸς δὲ τῷ μὴ συνδιαλύεσθαι και ἀθάνατος διαμένει, ὡς μὴ πρὸς ἕτερον ὀρωμένην, ἀλλ' οὐσίαν ἔχουσα τὴν καθ' αὐτὴν ζωὴν".

από τον χωρισμό της από τον ίδιο το Θεό, αφού μετά την προγονική παράβαση μπορεί η ψυχή να έχασε το καθ' ὁμοίωσιν, αλλά δεν έχασε το κατ' εἰκόνα, το οποίο παραμένει ἀμεταποίητον, διότι ο Θεός παραμένει η πηγή της αθανασίας της, γι' αυτό και όταν η ψυχή του ανθρώπου απορρίπτει την σχέση προς τα χειρότερα και αναπτύσσει αγαπητικά την σχέση προς τον Θεό, υποβαλλόμενη ταυτόχρονα σε έργα αγάπης και αρετής φωτίζεται και ομορφαίνει, απολαμβάνοντας την αιώνια ζωή⁷³².

Στο σημείο αυτό αξίζει να επισημανθεί ότι, η άποψη πως η ψυχή ζωοποιεί το ανθρώπινο σώμα εντοπίζεται κατά παρόμοιο τρόπο στο *Περὶ Τριάδος*. Σύμφωνα λοιπόν με τον Αυγουστίνο όπως το σώμα έτσι και η ψυχή του ανθρώπου δημιουργήθηκε μέσω του άτρεπτου λόγου του Θεού, στον οποίο ανήκει η ζωή, που είναι το φως των ανθρώπων και τῶν λογικῶν ψυχῶν, ούτως ώστε η ψυχή ζωοποιεί το σώμα λόγω της κατ' εἰκόνα Θεού δημιουργίας της και επειδή ο Θεός ως ζωή είναι το φῶς ανθρώπων, δεν απέχει πολύ από τον καθένα μας, αφού εξαιτίας της ζούμε, κινούμαστε και υπάρχουμε⁷³³. Η εγγύτητα μάλιστα στην θεολογική σκέψη των δύο μεγάλων Πατέρων της Εκκλησίας δεν είναι εμφανής μόνο στο περιεχόμενο της διδασκαλίας τους σχετικά με την κατ' εἰκόνα Θεού δημιουργία του ανθρώπινου νοῦ

⁷³² Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα* 39, τ. 5, σσ. 56,28 – 57,18: “Καὶ τοῦτ' ἔχει ἀμεταποίητον, κὰν μὴ ἐπιγνῶ τὴν ἑαυτῆς ἀξίαν, καὶ τοῦ κτίσαντος κατ' εἰκόνα οἰκείαν ἀξίως φρονῆ τε καὶ πολιτεύηται. Ταῦτ' ἄρα καὶ μετὰ τὴν προγονικὴν ἐκείνην ἐν τῷ παραδείσῳ διὰ τοῦ ξύλου παράβασιν, καὶ πρὸ τοῦ σώματικου τὸν τῆς ψυχῆς ἡμεῖς ὑποστάντες θάνατον, ὅς ἐστιν ὁ ἀπὸ Θεοῦ ταύτης χωρισμός, τὸ καθ' ὁμοίωσιν εἶναι θεῖαν ἀποβαλόντες, τὸ κατ' εἰκόνα οὐκ ἀπωλέσαμεν. Ἀποστέργουσα μὲν οὖν ἡ ψυχή τὴν πρὸς τὰ χεῖρω σχέσιν καὶ ποσοκολλημένη δι' ἀγάπης τῷ κρείττονι καὶ ὑποταττομένη τούτῳ διὰ τῶν ἔργων καὶ τῶν τρόπων τῆς ἀρετῆς, φωτίζεται τε παρ' αὐτοῦ καὶ καλλύνεται βελτιομένη καὶ πειθομένη ταῖς ἐκεῖνου βουλαῖς καὶ παραινέσεσι, παρ' ὧν καὶ τὴν ὄντως ζωὴν τὴν αἰώνιον ἀπολαμβάνει. Δι' αὐτῆς καὶ τὸ συνημένον ἀποθανατίζει σῶμα τῆς ἐπιγγελημένης ἐξαναστάσεως κατὰ καιρὸν τυχόν καὶ δόξης αἰδίου μετασχόν. Μὴ ἀποποιουμένη δὲ τὴν πρὸς τὰ χεῖρω σχέσιν καὶ ὑπόπτωσιν, παρ' ἧς αἰσχος ἀτιμοποιὸν ἐμποιεῖ τῇ τοῦ Θεοῦ εἰκόνι, ἀλλοτριούται καὶ ἀποικίζεται Θεοῦ, τῆς ὄντως μακαρίας καὶ ἀληθινῆς ζωῆς, ὡς ἐγκαταλιποῦσα τοῦτον αὐτῇ πρότερον, ἐγκαταλιπανομένη δικαίως παρὰ τοῦ κρείττονος”.

⁷³³ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* II, 8, 14, τ. 1, σ. 149, 6-9: “Καὶ γὰρ καὶ ἡ ψυχή οὐσία πνευματικὴ οὐσα, καὶ αὐτὴ κτιστὴ καὶ μὴδὲ δι' ἑτέρου πεφυκυῖα γενέσθαι ὅτι μὴ δι' οὐ τὰ πάντα ἐγένετο καὶ οὐ χωρὶς ἐγένετο οὐδὲ ἐν, εἰ καὶ τὰ μάλιστα τρεπτὴ ἐστίν, ὁρατὴ μέντοι οὐκ ἔστιν”. IV, 1, 3, τ. 1, σ. 265, 53-65: “καὶ γὰρ καὶ ἡ ψυχή ζωὴ τοῦ σώματος, ἀλλὰ καὶ αὐτὴ γεγένηται (τρεπτὴ γὰρ), διὰ τίνος δὲ γεγένηται ὅτι μὴ διὰ τοῦ ἀτρέπτου λόγου τοῦ Θεοῦ; Πάντα γὰρ δι' αὐτοῦ ἐγένετο, καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἐν. Ὁ τοίνυν γέγονεν<ἤδη> ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν, καὶ οὐχ ἡ τυχοῦσα ζωὴ, ἀλλ' ἡ ζωὴ ἦν τὸ φῶς τῶν ἀνθρώπων, τὸ φῶς πάντως τῶν λογικῶν ψυχῶν, αἷς οἱ ἄνθρωποι διενηνόχασιν τῶν κτηνῶν καὶ διὰ τοῦτον εἰσὶν ἄνθρωποι. Οὐκ ἄρα φῶς σωματικὸν ὁ <φῶς> τῶν σαρκῶν ἐστίν, ἂν τε ἐξ οὐρανοῦ λάμπη, ἂν τε τῷ ἐπιγείῳ πυρὶ ἀνάπτηται, καὶ οὐ τῆς ἀνθρωπίνης λέγω μόνον σαρκὸς, ἀλλὰ καὶ τῆς τῶν θηρίων καὶ μέχρι τῶν λεπτοτάτων σκωλήκων· πάντα γὰρ ταῦτα βλέπουσι τόδε τὸ φῶς. Ἀλλ' ἐκείνη ἡ ζωὴ τὸ φῶς ἦν τῶν ἀνθρώπων, τὸ μὴ πόρρω κείμενον ἑκάστου ἡμῶν· ἐν αὐτῷ γὰρ ζῶμεν καὶ κινούμεθα καὶ ἐσμὲν”

και της ζωοποιού δυνάμεως που η ανθρώπινη ψυχή έχει προς το σώμα. Αλλά, ακόμη και από φιλολογική άποψη παρατηρείται μία συγγένεια μεταξύ τους, αφού η έκφραση *λογική και νοερά ψυχή* του ανθρώπου, για την οποία κάνει λόγο ο Αυγουστίνος ταυτίζοντάς την με τον ανθρώπινο *νοῦ*, χρησιμοποιείται και από τον Παλαμά, ο οποίος επίσης την ταυτίζει με τον ανθρώπινο *νοῦ*, διατυπώνοντας την άποψη ότι, η *κατ' εικόνα Θεού δημιουργία* του ανθρώπου εντοπίζεται στο *νοῦ* και όχι στο σώμα. Γι' αυτό και αναφέρεται ιδιαίτερα στην *κατ' εικόνα Θεού δημιουργία* της ανθρώπινης *ψυχῆς*, δηλαδή της *λογικῆς και νοερᾶς φύσεως* του ανθρώπου.

Μια επιπρόσθετη αναλογική σχέση μεταξύ των έργων των δύο μεγάλων Πατέρων αναφορικά με την *κατ' εικόνα Θεού δημιουργία* του ανθρώπου, σχετίζεται με τον ηγεμονικό χαρακτήρα της ανθρώπινης φύσης. Το εγχείρημα αυτό εντοπίζεται στο *Κεφάλαιο 62*, όπου ο Παλαμάς επιχειρεί να ενισχύσει ακόμη περισσότερο την θέση του σχετικά με την *κατ' εικόνα Θεού δημιουργία* του ανθρώπου και την υπεροχή του έναντι των αγγέλων, αντιπαραβάλλοντας στην ζωοποιό δύναμη της *ψυχῆς* προς το σώμα και την δύναμη του *ἄρχειν* στον άνθρωπο τους αγγέλους, οι οποίοι υστερούν σε σύγκριση με τον άνθρωπο, αφού ορίστηκαν μόνο να εξουσιάζονται και να υπηρετούν⁷³⁴. Στο *Κεφάλαιο 63* μάλιστα ο Παλαμάς προβαίνει στην διάκριση τριών ειδών γνώσης με σκοπό να τονίσει την υπεροχή του *κατ' εικόνα Θεού δημιουργημένου* ανθρώπου έναντι των αγγέλων. Έτσι, όχι μόνο εξαιτίας των τριών ειδών γνώσης, αλλά και επειδή ο άνθρωπος συγκριτικά με τα υπόλοιπα κτιστά όντα διαθέτει τὸ *νοερόν*, τὸ *λογικόν* και τὸ *αἰσθητικόν*, δηλαδή την ικανότητα της αντίληψης και αφομοίωσης της γνώσης υπερέχει έναντι των αγγέλων⁷³⁵. Σχολιάζοντας μάλιστα το σημείο αυτό ο R. Flogaus παρατήρησε πως πρόκειται για ένα επιπλέον εγχείρημα του Παλαμά, πέραν των αυγουστίνειων αναφορών, για την ισχυροποίηση της άποψής του περί δημιουργικής υπεροχής του ανθρώπου έναντι των αγγέλων και εξαιτίας του *κατ'*

⁷³⁴ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα* 62, τ. 5, σσ. 70,29 - 71,9.

⁷³⁵ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα* 63, τ. 5, σ. 71, 24-28: "Εἶποι δ' ἂν τις, σὺν πολλοῖς ἑτέροις, καὶ τὸ τριαδικὸν τῆς ἡμετέρας γνώσεως, μᾶλλον ἡμᾶς τῶν ἀγγέλων δεικνύειν κατ' εἰκόνα τοῦ Θεοῦ, οὐ μόνον ὅτι τριαδικόν, ἀλλ' ὅτι καὶ συμπεριβάλλει γνώσεως ἅπαν εἶδος. Μόνοι γὰρ ἡμεῖς τῶν κτισμάτων ἀπάντων πρὸς τῷ νοερῷ τε καὶ λογικῷ καὶ τὸ αἰσθητικὸν ἔχομεν."

εικόνα⁷³⁶, όπου στο νοερόν αντιστοιχεί ὁ ἐμφύτως ἡμῖν ἐναποκείμενος τῷ νῷ λόγος, στο λογικόν αποδίδεται ὁ ἐν διανοίᾳ λόγος, και στο αἰσθητικόν παραπέμπει ὁ ἐνδιάθετος λόγος.

Επανερχόμενοι στην κατ' εἰκόνα Θεοῦ δημιουργία του ἀνθρώπου, ο Παλαμάς τονίζει ὅτι, ο ηγεμονικός χαρακτήρας της ἀνθρώπινης φύσης ἀπορρέει ἀπὸ το γεγονός πως ο Θεός εἶναι ἡ ἀρχὴ και αἰτία ὅλων των κτιστῶν ὄντων. Γι' αὐτό και το ἕνα μέρος της ἀνθρώπινης ψυχῆς εἶναι ηγεμονικό και ἐξουσιαστικό, ἐνῶ το ἄλλο μέρος δουλικό και ὑπήκοο. Ἐξαιτίας μάλιστα του ηγεμονικού στοιχείου της ἀνθρώπινης φύσης, δόθηκε στον ἄνθρωπο ἐκ Θεοῦ ἡ κυριαρχικὴ δύναμη πάνω στην γῆ⁷³⁷. Το ἀντίστοιχο συμβαίνει και με τον Αὐγουστίνου, ο οποίος ἐντοπίζει το κατ' εἰκόνα στην ηγεμονικὴ φύση του ἀνθρώπινου νοῦ υπομιμνήσκοντας για ἀκόμη μια φορά ὅτι, ἡ φύση του ἀνθρώπινου νοῦ δεν ταυτίζεται με την θεία φύση ἀλλὰ συνιστᾶ εἰκόνα Τῆς⁷³⁸.

2. Αὐγουστίνου, Περὶ Τριάδος XIV, 8, 11, τ. 2, σ. 803, 3-9: “Νυνὶ δὲ πρὸς αὐτὴν τὴν διάλεξιν κατηντήσαμεν ἤδη, ἐνθα τὸ ἡγεμονικὸν τοῦ ἀνθρώπινου νοῦς, καθ' ὃ γινώσκει τὸν Θεὸν ἢ γινώσκειν πέφυκε, κατανοῆσαι ἀνεδεξάμεθα, ἵν' ἐν αὐτῷ τὴν εἰκόνα εὗρωμεν τοῦ Θεοῦ. Εἰ γὰρ και τὰ μάλιστα ὁ ἀνθρώπινος νοῦς μὴ ταύτης ἐστὶ τῆς φύσεως ἧς ὁ Θεός, εἰκὼν μέντοι τῆς φύσεως ἐκείνης ἐστίν, ἧς φύσεως οὐδεμίαν ἐκεῖ βελτίονα ζητεῖν και εὐρίσκειν ἐν ἡμῖν, οὐ και ἡ ἡμετέρα φύσις οὐδὲν κέκτηται βέλτιον”.

2. Γρηγορίου Παλαμᾶ, Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα 62, τ. 5, σσ. 70,29 - 71,9: “Οὐ κατὰ τοῦτο μόνον μᾶλλον τῶν ἀγγέλων ὁ ἄνθρωπος κατ' εἰκόνα πεποιήται Θεοῦ, ὅτι συνεκτικὴν τε και ζωοποιὸν ἔχει δύναμιν ἐν ἑαυτῷ, ἀλλὰ και κατὰ τὸ ἄρχειν. Ἔστι γὰρ ἐν τῇ τῆς καθ' ἡμᾶς ψυχῆς φύσει τὸ μὲν ἡγεμονικὸν τε και ἀρχικόν, τὸ δὲ φύσει δουλεύον τε και ὑπήκοον, θέλησις, ὄρεξις, αἴσθησις και ἀπλῶς ὅσα μετὰ τὸν νοῦν τῷ νῷ συνεκτίσθη παρὰ Θεοῦ, κὰν ἡμεῖς, ἔστιν ἐφ' ὧν φιλαμαρτήμονι γνώμη, μὴ τοῦ Θεοῦ και παντοκράτορος μόνον, ἀλλὰ και τοῦ προσόντος ἡμῖν ἐμφύτως αὐτοκράτορος ἀφηνιάζωμεν. Ὁ μέντοι Θεὸς διὰ τὸ ἐν ἡμῖν ἀρχικόν, και τῆς γῆς ἀπάσης παρέσχε τὴν κυριότητα. Ἄγγελοι δὲ συνεζευγμένον σῶμα οὐκ ἔχουσιν, ὡς και ὑπεζευγμένον ἔχειν τῷ νῷ.” 44, τ. 5, σ. 60, 17-25: “Ἐπιτετεῖν ὠρισμένων δυνατῶς τῶν ἀγγέλων τῷ κτίσαντι και μόνον ἄρχεσθαι κληρωσαμένων, ἄρχειν δὲ τῶν μετ' αὐτοῦς οὐ ταχθέντων, εἰ μὴ ἄρα πεμφθειεν εἰς τοῦτο παρὰ τοῦ κρατοῦντος τῶν ὅλων... Ἐπει δὲ ὁ ἄνθρωπος οὐκ ἄρχεσθαι μόνον, ἀλλὰ και ἄρχειν τέτακται τῶν ἐπὶ γῆς ἀπάντων”.

⁷³⁶ ΒΛ. R. FLOGAUS, *Theosis bei Palamas und Luther. Ein Beitrag zum ökumenischen Gespräch*, σ. 145.

⁷³⁷ ΒΛ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα* 44, τ. 5, σ. 60, 17-25.

⁷³⁸ ΒΛ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος XIV, 8, 11, τ. 2, σ. 803, 3-9.*

Χαρακτηριστικό είναι μάλιστα ότι, όπως ακριβώς ο Αυγουστίνος εκθέτει στο *Περὶ Τριάδος* την διδασκαλία του για την κατ' εἰκόνα Θεοῦ δημιουργία του ανθρώπου στην οποία εμπλέκει και την δημιουργία των αγγέλων, το ίδιο συμβαίνει και με τον Παλαμά στα *Κεφάλαια*. Φαίνεται μάλιστα μεταξύ των δύο μεγάλων Πατέρων να υπάρχει ταύτιση απόψεων σχετικά με την αναγνώριση του ηγεμονικού χαρακτήρα της ανθρώπινης φύσης, ο οποίος θεμελιώνεται στην κατ' εἰκόνα Θεοῦ δημιουργία του ανθρώπου. Με την διαφορά ότι η *λογικὴ καὶ νοερὰ φύσις* των αγγέλων αλλά και των ανθρώπων για τον Παλαμά είναι σύνθετη, διότι είναι *δεκτικὴ τῶν ἐναντίων* και ως εκ τούτου εκτός από τις διαφορές που οι ἄγγελοι και οι ἄνθρωποι ἔχουν μεταξύ τους σχετικά με την κατ' εἰκόνα Θεοῦ δημιουργία τους είναι δεκτικοὶ των ἐναντίων *ποιοτήτων*⁷³⁹. Γι' αυτό κατά τον Παλαμά αφενός μεν οι ἄγγελοι ἔχουν την αρετὴ που τους δόθηκε ἀπὸ τον Θεό, αφετέρου δε ἔχουν και την πονηρία, διότι με την ἔπαρση που επέδειξαν οι πονηροὶ ἄγγελοι ἐξέπεσαν ἀποδεικνύοντας ακριβώς ότι, η οὐσία τους είναι σύνθετη και *δεκτικὴ τῶν ἐναντίων ποιοτήτων*, δηλαδή της ἀγαθότητας και της κακίας, γι' αυτό και οι ἄγγελοι δεν δύνανται να ἔχουν την ἀγαθότητα ως οὐσία. Κατ' ἀνάλογο τρόπο ο Παλαμάς θεωρεῖ την *λογικὴ καὶ νοερὰ φύση* του ἀνθρώπου ως *δεκτικὴ τῶν ἐναντίων ποιοτήτων*, δηλαδή της αρετῆς και της πονηρίας, παρὰ το γεγονός πως ἔχει την ζωὴ ως οὐσία, ἀφού ἔχοντας ο ἄνθρωπος το αὐτεξούσιο ἀπὸ τον Θεό ἔχει την ελευθερία να στραφεῖ εἴτε προς την κακία εἴτε προς την ἀγαθότητα⁷⁴⁰. Ἔτσι η ἀγαθότητα δεν εντοπίζεται στον ἄνθρωπο τοπικά, ἀλλὰ υπάρχει ὅταν ο ἴδιος επιθυμήσει να στραφεῖ προς αὐτήν και να ζήσει σύμφωνα με αὐτήν. Με ἄλλα λόγια οι

⁷³⁹ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα* 30, τ. 5, σ. 51, 20-26: “Δεκτικὴ μέντοι καὶ αὕτη τῶν ἐναντίων ἐστὶ, κακίας δηλονότι καὶ ἀγαθότητος. Καὶ τοῦτο παριστᾶσιν οἱ πονηροὶ τῶν ἄγγέλων, ἐκπτώσιν ὑποστάντες διὰ τὴν ἔπαρσιν. Σύνθετοὶ πως τοιγαροῦν εἰσι καὶ οἱ ἄγγελοι, ἕκ τε τῆς καθ' ἑαυτοὺς οὐσίας καὶ μιᾶς τῶν ἐναντίων ποιοτήτων, ἀρετῆς φημι καὶ πονηρίας. Ὅθεν δείκνυνται μὴδ' οὗτοι οὐσίαν ἔχοντες τὴν ἀγαθότητα”.

⁷⁴⁰ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα* 33, τ. 5, σ. 52, 13-23: “Ἡ λογικὴ καὶ νοερὰ ψυχὴ οὐσίαν μὲν ἔχει τὴν ζωὴν, ἀλλὰ δεκτικὴν τῶν ἐναντίων, κακίας δηλονότι καὶ ἀγαθότητος. Ὅθεν δείκνυνται μὴ οὐσίαν ἔχουσα τὴν ἀγαθότητα, ὥσπερ οὐδὲ τὴν κακίαν, ἀλλ' οἶόν τινα ποιότητα, καθ' ἑκατέραν ὅποτε παρεῖη διατιθεμένη. Πάρεστι δὲ οὐ τοπικῶς, ἀλλ' ἡνίκ' ἂν ἡ νοερὰ ψυχὴ, τὸ αὐτεξούσιον λαβοῦσα παρὰ τοῦ κτίσαντος, νεύσῃ πρὸς αὐτήν καὶ ζῆν ἐθελήσῃ κατ' αὐτήν. Διὸ καὶ σύνθετός ἐστὶ πως ἡ λογικὴ καὶ νοερὰ ψυχὴ, οὐκ ἕκ τῆς ἀνωτέρω εἰρημένης ἐνεργείας (αὕτη γὰρ πρὸς ἕτερον οὔσα σύνθεσιν ἐμποιεῖν οὐ πέφυκεν), ἀλλ' ἕκ τῆς κατ' αὐτὴν οὐσίας καὶ μιᾶς ἡστινοσοῦν τῶν εἰρημένων ἐναντίων ποιοτήτων, ἀρετῆς φημι καὶ πονηρίας”.

ενάντιες ποιότητες της κακίας και της αγαθότητας καθιστούν την ψυχή του ανθρώπου σύνθετη, με αποτέλεσμα η αγαθότητά του να δηλώνει ποιότητα και όχι ουσία.

Το σύνθετο μάλιστα της φύσης των αγγέλων και των ανθρώπων κατά τον Παλαμά συναποτελείται από ενάντιες ποιότητες εν αντιθέσει προς την φύση του Θεού, η οποία δεν επιδέχεται τα ενάντια, διότι ο *άνωτατος νοῦς* είναι εντελώς και απολύτως *ἀνεπίδεκτος τῶν ἐναντίων*, αφού έχει γι' αυτόν την αγαθότητα όχι απλώς ως ποιότητα αλλά ως ουσία⁷⁴¹. Γι' αυτό άλλωστε η θεία *ἀγαθότης* είναι και *ὑπεράγαθος ἀγαθότης*, στην οποία ανήκει η σοφία, η ζωή, η *ἀϊδιότης* και η *μακαριότης*, αλλά και οτιδήποτε μπορεί να εννοήσει κανείς ως *ἀγαθόν*. Κι' αυτό υφίσταται γιατί δεν υπάρχει διαφορά μεταξύ των παραπάνω, αφού η *ἀγαθότης* περιλαμβάνει όλα αυτά με τρόπο ενιαίο και απλό. Η *ἀγαθότης* μάλιστα ως ουσία του Θεού για όσους σκέπτονται με θεόσοφο νοῦ και θεολογούν με πνευματέμφορη γλώσσα είναι *ἄρρητος* και *ἀπερινόητος*. Δηλαδή υπερέχει σε σχέση με τις αποδιδόμενες σε αυτήν ιδιότητες και ασφαλώς δεν υστερεί σε απλότητα, γιατί είναι μία και μοναδική η *πανάγαθος* και *ὑπεράγαθος ἀγαθότης*. Γι' αυτό άλλωστε ο δημιουργός της κτιστής πραγματικότητας ονομάζεται *ἀγαθός*, λόγω ακριβώς των οικείων αγαθών ενεργειών Του που εκφαίνονται στην κτίση και την ιστορία, μέσω των οποίων ο άνθρωπος συμπεραίνει ότι, ο Θεός έχει την *ἀγαθότητα* ως ουσία και πως είναι *ἀνεπίδεκτος τῶν ἐναντίων*.

⁷⁴¹ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα* 34, τ. 5, σσ. 52,24 - 53,21: "Ὁ ἄνωτάτω νοῦς, τὸ ἄκρον ἀγαθόν, ἢ ὑπέρζως καὶ ὑπέρθως φύσις, πάντη τε καὶ πάντως ἀνεπίδεκτος οὐσα τῶν ἐναντίων, φανερώς οὐ ποιότητα ἀλλ' οὐσίαν ἔχει τὴν ἀγαθότητα. Διὸ καὶ πᾶν ὅπερ ἂν ἐννοήσῃε τις ἀγαθόν, ἐν ἐκείνῳ ἐστὶ, μᾶλλον δὲ ἐκεῖνος ἐστὶ καὶ ὑπὲρ ἐκεῖνό ἐστι· καὶ πᾶν ὅπερ ἐν ἐκείνῳ τις ἐνοήσῃεν, ἀγαθόν ἐστὶ, μᾶλλον δὲ ἀγαθότης καὶ ὑπεράγαθος ἀγαθότης ἐστὶ. Καὶ ἡ ζωὴ ἐν αὐτῷ ἐστὶ, μᾶλλον δὲ αὐτὸς ἐστὶν ἡ ζωὴ· ἀγαθόν γὰρ ἡ ζωὴ καὶ ἀγαθότης ἐν αὐτῷ ἡ ζωὴ. Καὶ ἡ σοφία ἐν αὐτῷ ἐστὶ, μᾶλλον δὲ αὐτὸς ἐστὶν· ἀγαθόν γὰρ ἡ σοφία καὶ ἀγαθότης ἐν αὐτῷ ἡ σοφία, καὶ ἡ ἀϊδιότης καὶ ἡ μακαριότης καὶ ἀπλῶς ἅπαν, ὅ τις ἂν ἐννοήσῃεν ἀγαθόν. Καὶ οὐκ ἐστὶν ἐκεῖ διαφορὰ ζωῆς καὶ σοφίας καὶ ἀγαθότητος καὶ τῶν τοιούτων. Πάντα γὰρ ἡ ἀγαθότης ἐκείνη συνειλημμένως καὶ ἐνιαίως καὶ ἀπλουστάτως συμπεριβάλλει· Καὶ ἐκ πάντων καὶ νοεῖται καὶ καλεῖται τῶν ἀγαθῶν, καὶ ἐν καὶ ἀληθὲς ἐστὶν, ὅπερ ἂν τις ἐννοήσῃε καὶ εἴποι περὶ αὐτῆς ἀγαθόν. Ἐκείνη δὲ οὐ τοῦτό ἐστὶ μόνον, ὅπερ ἀληθῶς νοεῖται καὶ παρ' αὐτῶν τῶν θεοσόφῳ νῶ νοούντων καὶ πνευματοκινήτῳ γλώσση θεολογούντων, ἀλλ' ὡς ἄρρητός τε καὶ ἀπερινόητος, καὶ ὑπὲρ ταῦτα ἐστὶ, καὶ τοῦ ἐννιαίου καὶ τῆς ὑπερφουοῦς ἀπλότητος οὐκ ἀπολείπεται, μία οὐσα πανάγαθος καὶ ὑπεράγαθος ἀγαθότης. Κατὰ τοῦτο γὰρ μόνον καὶ νοεῖται καὶ καλεῖται, καὶ κατὰ τοῦτο παρὰ μόνων τῶν πρὸς τὴν κτίσιν οικείων ἐνεργειῶν ὁ ποιητὴς καὶ δεσπότης τῆς κτίσεως, ὅτι ἐστὶ πανάγαθος καὶ ὑπεράγαθος ἀγαθότης, οὐσίαν ἔχων τὴν ἀγαθότητα. Διὸ καὶ τῆς πρὸς αὐτὴν ἐναντιότητος πάντη τε καὶ πάντως ἐστὶν ἀνεπίδεκτος· οὐδὲ γὰρ οὐδεμιᾶ ἐναντίον οὐσία ἐστὶν".

Εν προκειμένω, ο Παλαμάς προβαίνει στην χρήση των όρων *ουσία* και *ποιότητα* παραπέμποντας φαινομενικά στο αριστοτελικό κατηγοριακό σύστημα, με το οποίο εκτενώς ασχολήθηκε και ο Αυγουστίνος στο βιβλίο XV του *De Trinitate*, ιδιαίτερα με το ζήτημα της εφαρμογής των αριστοτελικών κατηγοριών στον Θεό, στην προσπάθειά του να διαφυλάξει την ενότητα στη μοναδικότητα και απλότητα της *ουσίας* μεταξύ των θείων προσώπων στην Αγία Τριάδα. Γι' αυτό, επειδή κατ' αυτόν η *ἀγαθότητα* στον Θεό είναι *ουσία* και όχι *ποιότητα*, υπάρχει ως *ἀγαθός* ὁ Πατήρ, *ἀγαθός* ὁ Υἱός και *ἀγαθὸ* τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιο, ἔτσι ὥστε η Τριάδα των υποστάσεων να μην εισάγει τριθεΐα και πολυθεΐα, αφού και οι τρεις θείες υποστάσεις μετέχουν της αυτής *ἀγαθότητος*⁷⁴².

Αξίζει να παρατηρήσουμε επίσης ότι, ο Παλαμάς στα *Κεφάλαια* ἑκατὸν πενήκοντα ανέπτυξε τον θεολογικό του προβληματισμό σχετικά με την ενότητα της θείας φύσης αντλώντας και αρεοπαγίτικα στοιχεία αναφορικά με την θείκη ἀγαθότητα, συνδυάζοντάς την μάλιστα με την έννοια του Θεού ως *ἀνώτατου νοῦ*, που έχει την *ἀγαθότητα* ως *ουσία* και συνιστά ως υπέρτατο ἀγαθὸ την ένωση όλων των ἀγαθῶν, χωρίς να εντοπίζεται στον υπέρτατο νοῦ κάποια διάκριση μεταξύ ζωής, σοφίας και ἀγαθότητας, αφού η ἀγαθότητα περιλαμβάνει όλα τα ανωτέρω λόγω της ενιαίας και ἀπόλυτης απλότητας του θείου είναι⁷⁴³. Σύμφωνα μάλιστα με την παρατήρηση των D. Coffey και T. Damian, ο Παλαμάς ακολουθώντας την αρεοπαγίτικη παράδοση αποδίδει λογική προτεραιότητα στην ἀγαθότητα, ούτως

⁷⁴² Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* XV, 5, 8, τ. 2, σσ. 867,51 – 853,54: “Ὅτι ποτὲ γὰρ κατὰ ποιότητος ἐκεῖ δοκεῖ λέγεσθαι, κατ’ οὐσίαν νοητέον. Ἀπαγε γὰρ ὡς Πνεῦμα μὲν κατ’ οὐσίαν λέγεσθαι τὸν Θεόν, ἀγαθὸν δὲ κατὰ ποιότητα, ἀλλ’ ἑκάτερον κατ’ οὐσίαν”. VIII, Πρόλογος, 1, τ. 1, σ. 465, 8-14: “καὶ ἀγαθὸς ὁ Πατήρ, ἀγαθὸς ὁ Υἱός, ἀγαθὸς τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον· καὶ παντοκράτωρ ὁ Πατήρ, Θεὸς ὁ Υἱός, Θεὸς τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον· οὐ μέντοι τρεῖς θεοὶ ἢ τρεῖς ἀγαθοὶ ἢ τρεῖς παντοκράτορες, ἀλλ’ εἷς Θεός, ἀγαθός, παντοκράτωρ, ἢ Τριάς, καὶ ὅ τι ποτὲ ἕτερον οὐ πρὸς ἀλλήλους ἀναφορικῶς ἀλλὰ καθ’ αὐτοὺς ἕκαστοι λέγονται. Κατ’ οὐσίαν γὰρ τοῦτο λέγονται, ἐπεὶ τοῦτ’ ἐστὶν ἐκεῖ τὸ εἶναι ὅπερ τὸ μέγαν εἶναι, ὅπερ τὸ ἀγαθόν”. XV, 5, 7, τ. 2, σ. 867, 43-44: “Ἄλλ’ ἢπερ ἐστὶ δικαιοσύνη, ἢ αὐτὴ καὶ ἀγαθότης, καὶ ἢπερ ἀγαθότης, ἢ αὐτὴ καὶ μακαριότης”.

⁷⁴³ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα* 34, τ. 5, σσ. 52,24 - 53,21. Πρβλ. ΔΙΟΝΥΣΙΟΥ ΑΡΕΟΠΑΓΙΤΟΥ, *Περὶ θείων ὀνομάτων* 2, 3 PG 3, 640BC: “Τὰ μὲν οὖν ἠνωμένα τῆς ὅλης θεότητός ἐστιν, ὡς ἐν ταῖς θεολογικαῖς ὑποτυπώσειςι διὰ πλειόνων ἐκ τῶν λογίων ἀπεδείξαμεν, τὸ υπεράγαθον, τὸ υπέρθεον, τὸ υπερούσιον, τὸ υπέρζωον, τὸ υπέρσοφον, καὶ ὅσα τῆς υπεροχικῆς ἐστὶν ἀφαιρέσεως· μεθ’ ὧν καὶ τὰ αἰτιολογικὰ πάντα, τὸ ἀγαθόν, τὸ καλόν, τὸ ὄν, τὸ ζωογόνον, τὸ σοφόν, καὶ ὅσα ἐκ τῶν ἀγαθοπρεπῶν αὐτῆς δωρεῶν, ἢ πάντων ἀγαθῶν αἰτία κατονομάζεται· τὰ δὲ διακεκριμένα, τὸ Πατρὸς υπερούσιον ὄνομα καὶ χρῆμα, καὶ Υἱοῦ, καὶ Πνεύματος, οὐδεμιᾶς ἐν τούτοις ἀντιστροφῆς, ἢ ὅλως κοινότητος ἐπεισαγομένης. Ἔστι δὲ αὐθὶς πρὸς τούτῳ διακεκριμένον ἢ καθ’ ἡμᾶς Ἰησοῦ παντελῆς καὶ ἀναλλοίωτο ὑπαρξίς, καὶ ὅσα τῆς κατ’ αὐτὴν ἐστὶ φιλανθρωπίας οὐσιώδη μυστήρια”.

ώστε οι λοιπές ιδιότητες να μην μειώνουν την θεία απλότητα, στοιχείο που κατ' αυτούς είναι ξένο προς την θεολογία του Παλαμά, αφού ο ίδιος ταυτίζει την αγαθότητα, την ζωή και την σοφία περισσότερο με τις ενέργειες παρά με την ουσία του Θεού⁷⁴⁴.

Εν προκειμένω όμως φαίνεται να αγνοούν ότι, η ενέργεια καίτοι διακρίνεται κατά τον Παλαμά από την ουσία του Θεού δεν αποκόπτεται απ' αυτήν, διότι συνιστά την δραστική και ουσιώδη κίνηση της φύσης του Θεού⁷⁴⁵. Παραπέμποντας μάλιστα στο Κεφάλαιο 129 ο Παλαμάς στους Γρηγόριο Θεολόγο⁷⁴⁶ και Ιωάννη Δαμασκηνό⁷⁴⁷ συμβιβάζει με αριστοτεχνικό τρόπο την απλότητα της θείας ουσίας με την πολλαπλότητα των θείων ενεργειών, αφού προηγουμένως προβαίνει στην διάκριση μεταξύ του ενεργούντος Θεού, της θείας ενεργείας και του ενεργήματος ως αποτελέσματος. Η θεολογία μάλιστα των ακτίστων θείων ενεργειών, ήταν καθοριστική ως προς τον προσδιορισμό της σχέσης μεταξύ απόλυτης αγαθότητας του Θεού και αγαθότητας των κτιστών όντων, τα οποία είναι αγαθά ως κτίσματα. Αυτό σημαίνει κατά τον Παλαμά πως η θεία αγαθότητα δεν είναι ταυτόσημη με την πραγματικά αντιληπτή αγαθότητα, αλλά βρίσκεται πέρα από αυτήν λόγω της απόλυτης υπερβατικότητάς της, στην ενέργεια της οποίας οφείλει την ύπαρξή της κάθε κτιστή και αντιληπτή αγαθότητα.

Όπως η κοινωνία άλλωστε του κτιστού με το άκτιστο είναι εφικτή μέσω των ακτίστων θείων ενεργειών που κατά τον Γρηγόριο Θεολόγο φανερώνουν όχι τη φύση

⁷⁴⁴ Βλ. D. COFFEY, "The Palamite Doctrine of God: A New Perspective", SVTQ 32 (1988), σσ. 329-358; T. DAMIAN, "A Few Considerations on the Uncreated Energies in St. Gregory of Palamas' Theology and His Continuity with the Patristic Tradition", PBR 15 (1997), σσ. 101-112.

⁷⁴⁵ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα* 129, τ. 5, σσ. 107,30 - 108,10.

⁷⁴⁶ Βλ. ΓΡ. ΘΕΟΛΟΓΟΥ, *Λόγος* 31, *Θεολογικός* 5, *Περὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος* 6, PG 36, 140A: "Καὶ εἰ ἐνέργεια, ἐνεργηθῆσεται δηλονότι, οὐκ ἐνεργήσῃ, καὶ ὁμοῦ κῶ ἐνεργηθῆναι, παύσεται. Τοιοῦτον γὰρ ἡ ἐνέργεια. Πῶς οὖν ἐνεργεῖ, καὶ τάδε λέγει, καὶ ἀφορίζει, καὶ λυπεῖται, καὶ παροξύνεται, καὶ ὅσα κινουμένου σαφῶς ἐστίν, οὐ κινήσεως;".

⁷⁴⁷ Βλ. ΙΩ. ΔΑΜΑΣΚΗΝΟΥ, *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* 59, PG 94, 1048A: "Ἰστέον ὡς ἄλλο ἐστὶν ἐνέργεια, καὶ ἄλλο ἐνεργητικόν, καὶ ἄλλο ἐνεργημα, καὶ ἄλλο ὁ ἐνεργῶν. Ἐνέργεια μὲν οὖν ἐστὶν ἡ δραστικὴ καὶ οὐσιώδης τῆς φύσεως κίνησις· ἐνεργητικόν δὲ, ἡ φύσις ἐξ ἧς ἐνέργεια πρόεισιν· ἐνεργημα δὲ, τὸ τῆς ἐνεργείας ἀποτέλεσμα· ἐνεργῶν δὲ, ὁ κεχρημένος τῇ ἐνεργείᾳ, ἦτοι ἡ ὑπόστασις. Λέγεται δὲ καὶ ἡ ἐνέργεια, ἐνεργημα, καὶ τὸ ἐνεργημα, ἐνέργεια, ὡς καὶ τὸ κτίσμα, κτίσις. Οὕτω γὰρ φαμέν, πᾶσα ἡ κτίσις, τὰ κτίσματα δηλοῦντες".

του Θεού, αλλά τα σχετιζόμενα με τη φύση Του⁷⁴⁸, έτσι και για τον Ιωάννη Δαμασκηνό οι άκτιστες ενέργειες συνιστούν την κίνηση του Θεού που με τις ακτίνες της θεότητας διαπερνά την κτιστή δημιουργία.⁷⁴⁹ Συνεπώς, για τον Παλαμά η ουσία του Θεού είναι μία και αδιαίρετη, γι' αυτό μάλιστα ποτέ δεν χρησιμοποιεί πληθυντικό, ωστόσο η άκτιστη ενέργεια του Θεού διαιρείται αδιαιρέτως, όπως ακριβώς οι ακτίνες του ηλίου, με τρόπο ώστε μέσα από τις άκτιστες ενέργειες να γνωρίζουμε την ύπαρξη του Θεού και όχι απ' αυτό που είναι στην φύση Του, αφού η ουσία του παραμένει ακατάληπτη. Γι' αυτό ακριβώς η αποτυχία του Αριστοτέλη να προβεί στην διάκριση ουσίας και ενεργειών στον Θεό είχε ως αποτέλεσμα την άρνηση του Θεού ως δημιουργού σε σημείο υποβιβασμού, γιατί τον έθετε σε μια διάσταση εκτός την ανθρώπινης εμπειρίας και ύπαρξης.

Εντύπωση ωστόσο προκαλεί η άποψη του J. Wilkins ότι, η διδασκαλία του Παλαμά σχετικά με την πρόσληψη των θείων ενεργειών, ως προς τον τρόπο που ενεργούν στην κτιστή πραγματικότητα και όχι κατ' ουσίαν, πως ομοιάζει με την διδασκαλία των αναλογικών εκδηλώσεων λειτουργίας στην σκέψη του Θωμά Ακινάτη (1225-1274)⁷⁵⁰. Σύμφωνα μ' αυτήν όλα τα κτιστά όντα είναι ενωμένα στην απλότητα της υπερβατικής αγαθότητας με τρόπο που το καθένα εκδηλώνει μέρος της

⁷⁴⁸ Βλ. ΓΡ. ΘΕΟΛΟΓΟΥ, *Λόγος 37, Εἰς τὰ Θεοφάνια, εἶπουν Γενέθλια τοῦ Σωτῆρος 7*, PG 36, 317D-320A: "Θεὸς θεοῖς ἐνούμενός τε καὶ γνωριζόμενος, καὶ τοσοῦτον ἴσως, ὅσον ἤδη γινώσκει τοὺς γνωσκόμενους. Ἀπειρον οὖν τὸ θεῖον καὶ δυσθεώρητον· καὶ τοῦτο πάντη καταληπτὸν αὐτοῦ μόνον, ἢ ἀπειρία· κἄν τις οἴηται τῷ ἀπλῆς εἶναι φύσεως, ἢ ὅλον ἄληπτον εἶναι, ἢ τελέως ληπτόν. Τί γὰρ ὅς ἀπλῆς ἐστὶ φύσεως, ἐπιζητήσωμεν. Οὐ γὰρ διὰ τοῦτο φύσις αὐτῷ ἢ ἀπλότης· εἶπερ μὴδὲ τοῖς συνθέτοις, μόνον τὸ εἶναι συνθέτοις".

⁷⁴⁹ Βλ. ΙΩ. ΔΑΜΑΣΚΗΝΟΥ, *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως 1, 14*, PG 94, 860BC: "Ἡ ἐν ἀλλήλοις τῶν ὑποστάσεων μονή τε καὶ ἴδρυσις· ἀδιάστατοι γὰρ αὗται, καὶ ἀνεκφοίτητοι ἀλλήλων εἰσὶν, ἀσύγχυτον ἔχουσαι τὴν τὴν ἐν ἀλλήλαις περιχώρησιν· οὐχ ὥστε συναλείφεσθαι, ἢ συγχεῖσθαι, ἀλλ' ὥστε ἔχεσθαι ἀλλήλων· Υἱὸς γὰρ ἐν Πατρὶ καὶ Πνεύματι· καὶ Πνεῦμα ἐν Πατρὶ καὶ Υἱῷ· καὶ Πατὴρ ἐν Υἱῷ καὶ Πνεύματι, μηδεμιᾶς γινομένης συναλοφῆς, ἢ συμφύρσεως ἢ συγχύσεως. Καὶ τὸ ἐν καὶ ταυτὸν τῆς κινήσεως· ἐν γὰρ ἕξαλμα, καὶ μία κίνησις τῶν τριῶν ὑποστάσεων· ὅπερ ἐπὶ τῆς κτιστῆς φύσεως θεωρηθῆναι ἀδύνατον. Καὶ ὅτι ἡ θεία ἔλλαμψις καὶ ἐνέργεια, μία οὕσα καὶ ἀπλή, καὶ ἀμερῆς, καὶ ἀγαθοειδῶς ἐν τοῖς μεριστοῖς ποικιλλομένη καὶ τοῖς πᾶσι τὰ τῆς οικείας φύσεως συστατικὰ νέμουσα, μένει ἀπλή· πληθυνομένη μὲν ἐν τοῖς μεριστοῖς ἀμερίστως, καὶ τὰ μεριστὰ πρὸς τὴν ἑαυτῆς ἀπλότητα συνάγουσα καὶ ἐπιστρέφουσα. Πάντα γὰρ αὐτῆς ἐφίεται, καὶ ἐν αὐτῇ ἔχει τὴν ὑπαρξίν. Καὶ αὐτὴ μὲν τοῖς πᾶσι τοῦ εἶναι, καθὼς ἔχει φύσεως μεταδίδωσι· καὶ αὐτὴ ἐστὶ τῶν ὄντων τὸ εἶναι, καὶ τῶν ζώντων ἢ ζωῆ, καὶ τῶν λογικῶς ὄντων ὁ λόγος, καὶ τῶν νοερῶς ὄντων ἢ νόησις. Αὐτὴ ὑπὲρ νοῦν οὕσα, καὶ ὑπὲρ λόγον, καὶ ὑπὲρ ζωὴν, καὶ ὑπὲρ οὐσίαν".

⁷⁵⁰ Βλ. J.D. WILKINS, "The Image of this Highest Love": The Trinitarian Analogy in Gregory Palamas's *Capita 150*", σσ. 391-392.

αγαθότητας του Θεού⁷⁵¹. Έτσι κάθε κτιστό ον είναι μερικώς αγαθό και έχει κτιστή νοημοσύνη, εξαιτίας της οποίας οδηγείται από το Άγιο Πνεύμα στην σύλληψη της αγαθότητας των πραγμάτων και του Δημιουργού, ούτως ώστε δεν δύναται να αρνηθεί την αγαθότητα του κτιστού όντος, αλλά την οριακότητα και την ενδεχόμενη λειτουργία αυτής της μορφής αγαθότητας⁷⁵². Κατά τον J. Wilkins μάλιστα πρόκειται για μια μορφή αναλογίας της αγαθότητας βάσει του εύρους των κατανοητών δυνατοτήτων μιας πιθανής εξωτερικής μετοχής στο υπερβατικό⁷⁵³, που για τον Παλαμά είναι οι ενέργειες της αιτίας⁷⁵⁴. Η αιτία σαφώς είναι μία και δεν είναι άλλη εκτός από την θεία αγαθότητα, τα αποτελέσματα της οποίας είναι πολλαπλά, όπως πολλαπλές είναι και οι ενέργειες. Αυτή η αιτία μάλιστα ως *αυτοῦπαρξη* είναι *αυτοζωή*, *αυτοαγιότης* και *αυτοαγαθότης*, ενώ μετέχεται κατά τον Παλαμά με τρόπο ώστε τα μετεχόμενα κτιστά όντα να ζωοποιούνται, να αγιοποιούνται και να αγαθοποιούνται⁷⁵⁵.

Με δεδομένη την υφιστάμενη *εξάρτηση των Κεφαλαίων 34-37 του Παλαμά από το Περί Τριάδος* εντοπίστηκε από τον R. Flogaus στην παλαμική θεολογία του

⁷⁵¹ Βλ. Θ. AKINATH, *Summa Theologica Ia*, ερώτ. 15, άρθ. 2, ερώτ. 27, ερώτ. 1, ένστ. 3, ερώτ. 15, άρθρ. 2, ένστ. 4.

⁷⁵² Βλ. Θ. AKINATH, *Summa Theologica Ia*, ερώτ. 13, άρθ. 1-3 και 5.

⁷⁵³ Βλ. J.D. WILKINS, ““The Image of this Highest Love”: The Trinitarian Analogy in Gregory Palamas’s *Capita 150*”, σ. 392.

⁷⁵⁴ Βλ. G. FLOROVSKY, *Bible, Church, Tradition*, Belmont, Nordland 1972, σ. 116.

⁷⁵⁵ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πεντήκοντα* 89, τ. 5, σ. 86, 15-25.

Κεφαλαίου 34⁷⁵⁶ σαφέστατη απόδειξη αυγουστίνειας προέλευσης από το *Περί Τριάδος*⁷⁵⁷.

Αξίζει μάλιστα να αναφερθεί ότι, το αυγουστίνειο αυτό απόσπασμα του *Περί Τριάδος* σταχυολογήθηκε από τον Πρόχορο Κυδώνη στο φ. 212r του αυτόγραφου

⁷⁵⁶ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα* 34, τ. 5, σσ. 52,24 - 53,9: “Ὁ ἀνωτάτω νοῦς, τὸ ἄκρον ἀγαθόν, ἢ ὑπέρζωως καὶ ὑπέρθεος φύσις, πάντη τε καὶ πάντως ἀνεπίδεκτος οὔσα τῶν ἐναντίων, φανερώς οὐ ποιότητα ἀλλ’ οὐσίαν ἔχει τὴν ἀγαθότητα. Διὸ καὶ πᾶν ὅπερ ἂν ἐννοήσῃε τις ἀγαθόν, ἐν ἐκείνῳ ἐστί, μᾶλλον δὲ ἐκεῖνός ἐστι καὶ ὑπὲρ ἐκεῖνό ἐστί· καὶ πᾶν ὅπερ ἐν ἐκείνῳ τις ἐννοήσῃεν, ἀγαθόν ἐστι, μᾶλλον δὲ ἀγαθότης καὶ ὑπεράγαθος ἀγαθότης ἐστί. καὶ ἡ ζωὴ ἐν αὐτῷ ἐστί, μᾶλλον δὲ αὐτός ἐστιν ἡ ζωὴ· ἀγαθὸν γὰρ ἡ ζωὴ καὶ ἀγαθότης ἐν αὐτῷ ἡ ζωὴ. Καὶ ἡ σοφία ἐν αὐτῷ ἐστ, μᾶλλον δὲ αὐτός ἐστιν· ἀγαθὸν γὰρ ἡ σοφία καὶ ἀγαθότης ἐν αὐτῷ ἡ σοφία, καὶ ἡ ἀϊδιότης καὶ μακαριότης καὶ ἀπλῶς ἅπαν, ὅ τις ἂν ἐννοήσῃεν ἀγαθόν. Καὶ οὐκ ἔστιν ἐκεῖ διαφορὰ ζωῆς καὶ σοφίας καὶ ἀγαθότητος καὶ τῶν τοιούτων. Πάντα γὰρ ἡ ἀγαθότης ἐκείνη συνειλημμένως καὶ ἐνιαίως καὶ ἀπλουστάτως συμπεριβάλλει”. Πρβλ. R. FLOGAUS, “Der heimliche Blick nach Westen: Zur Rezeption von Augustins *De trinitate* durch Gregorios Palamas”, σ. 287.

⁷⁵⁷ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περί Τριάδος* XV, 5, 7, τ. 2, σ. 865, 17-18: “Ἡ γὰρ λεγομένη ζωὴ ἐν τῷ Θεῷ αὐτὴ καὶ οὐσία αὐτοῦ καὶ φύσις ἀστί. Οὐδὲ γὰρ ζῆ ὁ Θεὸς ὅτι μὴ τῇ ζωῇ, ἥτις αὐτός ἐστιν ἑαυτῷ”. XV, 5, 8, τ. 2, σσ. 867, 51 - 869, 54: “Ὁ τί ποτὲ γὰρ κατὰ ποιότητος ἐκεῖ δοκεῖ λέγεσθαι, κατ’ οὐσίαν νοητέον. Ἄπαγε γὰρ ὡς Πνεῦμα μὲν κατ’ οὐσίαν λέγεσθαι τὸν Θεόν, ἀγαθὸν δὲ κατὰ ποιότητα, ἀλλ’ ἐκάτερον κατ’ οὐσίαν”. XV, 6, 9, τ. 2, σ. 871, 7-11: “Εἰ γὰρ ἐν καὶ τὸ αὐτὸ πρᾶγμα εἶναι δύναται ἐν τῇ τοῦ Θεοῦ φύσει ἢ τε σοφία καὶ ἡ δύναμις ἢ ἡ ζωὴ καὶ ἡ σοφία, τί δὲ ποτὲ μὴ οὐκ ἂν ἐν καὶ τὸ αὐτὸ πρᾶγμα εἶναι δύναιτο ἐν τῇ τοῦ Θεοῦ φύσει ἢ τε ἀϊδιότης καὶ ἡ σοφία ἢ ἡ μακρότης καὶ ἡ σοφία;”. Πρβλ. R. FLOGAUS, “Der heimliche Blick nach Westen: Zur Rezeption von Augustins *De trinitate* durch Gregorios Palamas”, σ. 288.

εκλογαδίου Vat. gr. 609⁷⁵⁸ με σκοπό την εξυπηρέτηση των θεολογικών του θέσεων⁷⁵⁹. Επομένως ως γραμματολογικό τεκμήριο συνιστά αδιάψευστο στοιχείο και ισχυρή απόδειξη ότι, η αντισηχαστική πρόσκληση ήταν αυτή που ώθησε τον Παλαμά στην μετακειμενική χρήση του ίδιου ακριβώς αυγουστίνειου αποσπάσματος του *Περί Τριάδος* στο *Κεφάλαιο 34*⁷⁶⁰. Η θεματολογική μάλιστα ομοιότητα και διακειμενική σχέση μεταξύ των ανωτέρω δύο αποσπασμάτων είναι τόσο εμφανής που η

⁷⁵⁸ Σύμφωνα σύμφωνα με τις πληροφορίες που προκύπτουν από τα φφ. 132-146 και 173-218 αντιγράφηκε κατά τον 14ο αιώνα από τον Πρόχορο Κυδώνη (1330-1368/69) και υπήρξε κτήμα του πάπα Σίξτου Δ' (1471-1484), αναλυτικότερα βλ. R. DEVREESE, *Bibliothecae Apostolicae Vaticanae: Codices Vaticani graeci III, Codices 604-866*, σσ. 16-18. Επίσης, περί ενός ανέκδοτου μέχρι σήμερα αποσπάσματος του *Περί της μακαρίας ζωής* (*De vita beata*) έργου του Αυγουστίνου. Έργο το οποίο δεν υπήρξε αυτοτελές σύγγραμμα, αλλά ανθολόγιο που είχε μεταφραστεί από τον Πρόχορο Κυδώνη και σώζεται στον παρόντα κώδικα μεταξύ των φφ. 173r-v, στο οποίο παραπέμπει κείμενο ανακριβώς αποδιδόμενο στον Γρηγόριο Ακίνδυνο. Βλ. J. GRESTERI, *Societatis Jesu Theologi Opera Omnia: Antehac Ab Ipsomet Auctore Accurate Recognita, Opusculis Multis, Notis, Et Paralipomenis Pluribus, Propriis Locis In Hac Editione Insertis Aucta Et Illustrata Nunc Selecto Ordine Ad Certos Titulos Revocata*, σ. 492, στο: http://reader.digitale-sammlungen.de/de/fs1/object/display/bsb11059942_00500.html. Το ανωτέρω απόσπασμα όπως και άλλα του παρόντος κώδικα φαίνεται να έχουν χρησιμοποιηθεί από αντισηχαστές στην γνωστή περί ακτίστων ενεργειών έριδα, αναλυτικότερα βλ. G. MERCATI, *Notizie di Procoro e Demetrio Cidone*, σσ. 3, 30-31 κ.α.

⁷⁵⁹ Αναλυτικότερα μεταξύ των φφ. 211r-212v του αυτόγραφου κώδικα Vat. gr. 609 του Προχόρου Κυδώνη σταχυολογήθηκαν αποσπάσματα του *Περί Τριάδος* με θεολογικό περιεχόμενο περί της θείας ουσίας, βλ. I, 1, 3, τ. 1, σ. 37, 73-76. Χριστολογικό, βλ. I, 13, 28, τ. 1, σσ. 101,7 - 103,11· I, 13, 30, τ. 1, σσ. 107,93 - 109,101· II, 2, 4, τ. 1, σ. 125, 16-19· V, 8, 9, τ. 1, σ. 363, 37-45· VII, 3, 4, τ. 1, σ. 431, 3-13 και περί του δημιουργικού Θεού Λόγου, βλ. IV, 1, 3, τ. 1, σ. 265, 41-48. Κατά της θεοπτίας, βλ. I, 13, 28, τ. 1, σ. 103, 23-28· I, 13, 31, τ. 1, σσ. 113,179 - 115,195. Που επιβεβαιώνουν την αντισηχαστική χρήση του εκλογαδίου, όπως και σχετιζόμενων με την απλότητα και μοναδικότητα του Θεού, βλ. V, 10, 11, τ. 1, σ. 367, 17-22· VI, 10, 2, τ. 1, σ. 387, 39-49. Την ισοτιμία των θείων προσώπων στην Τριάδα, βλ. VI, 3, 5, τ. 1, σ. 395, 32-43. Περί πολλαπλής απλότητας του Θεού, βλ. VI, 4, 6, τ. 1, σ. 397, 19-22. Περί θείας ουσίας και αγαθότητας του Θεού, βλ. VI, 5, 7, τ. 1, σ. 401, 24-26. Περί θείας ουσίας και αγάπης του Θεού, βλ. VI, 5, 7, τ. 1, σ. 401, 32-34. Επίσης το περί θείας ουσίας αυγουστίνειο χωρίο VI, 8, 7, τ. 1, σ. 403, 3-9, το οποίο παραπέμπει εμφανώς στην εκ μέρους του Ακινδύνου χρήση του για την υποστήριξη των θεολογικών του θέσεων, αλλά και την αντισηχαστική πρόκληση για τον Παλαμά να προβεί στην μετακειμενική χρήση του *Περί Τριάδος* VI, 8, 9, σσ. 405, 6 και 407, 20-23 στα *Κεφάλαια εκατὸν πενήκοντα 37*, τ. 5, σσ. 55, 31 - 56, 4. Περί της θεολογικής σχέσης νοῦ και λόγου, βλ. VI, 10, 11, τ. 1, σ. 411, 18-20 που εμφανώς υποδεικνύει τον λόγο της διακειμενικής χρήσης του ανωτέρω χωρίου εκ μέρους του Παλαμά στα *Κεφάλαια εκατὸν πενήκοντα 36*, τ. 5, σ. 54, 25-29. Περί θείας αγαθότητας, βλ. VII, 1, 1, τ. 1, σ. 417, 14-22. Περί του θείου εἶναι, βλ. VII, 1, 1, τ. 1, σ. 419, 40-42. Περί της ομοουσιότητας Πατρός και Υιού, βλ. VII, 1, 1, τ. 1, σ. 419, 45-47· VII, 1, 1, τ. 1, σ. 421, 54-55· VII, 1, 1, τ. 1, σ. 421, 69-71. Περί της γέννησης του Υιού ως Σοφού εκ της Σοφίας και ως Φως εκ Φωτός λόγω ομοουσιότητας, και περί απλότητας της θείας ουσίας, βλ. VII, 1, 2, τ. 1, σ. 427, 146-153· VII, 1, 2, τ. 1, σ. 427, 161-171. Περί της σοφίας του Θεού, βλ. VII, 3, 6, τ. 1, σ. 439, 108-111 το οποίο συμπίπτει με την εκ μέρους του Ακινδύνου χρήση για την υποστήριξη των θεολογικών του θέσεων. Περί ουσίας και υπόστασης, βλ. VII, 4, 9, τ. 1, σ. 449, 144-146. Περί απλότητας της θείας ουσίας και υπόστασης, βλ. VII, 5, 10, τ. 1, σσ. 449,146 - 451,18 και μοναδικότητας και αγαθότητας του Θεού, βλ. VIII, 1, 1, τ. 2, σ. 465, 7-14.

⁷⁶⁰ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια εκατὸν πενήκοντα 34*, τ. 5, σσ. 52,24 - 53,9. Πρβλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περί Τριάδος* XV, 5, 7, τ. 2, σ. 865, 17-18· 5, 8, τ. 2, σσ. 867, 51 - 869, 54· 6, 9, τ. 2, σ. 871, 7-11.

διακειμενική σχέση των *Κεφαλαίων* του Παλαμά με το *Περί Τριάδος* αποδεικνύεται στον μέγιστο βαθμό της και ενισχύεται η άποψη ότι, η μετακειμενική χρήση του *Περί Τριάδος* από τον Παλαμά αποτέλεσε τον αντίκτυπο της χρήσης του ίδιου έργου από τους συγχρόνους του λατινόφιλους και αντιησυχαστές, για την υπεράσπιση των θεολογικών τους θέσεων.

Στην θεολογική πραγματεία των *Κεφαλαίων* *ἐκατὸν πενήκοντα* του Παλαμά παρατηρείται επίσης ότι, ο *ἀνώτατος νοῦς* ως αγαθός είναι η πηγή της αγαθότητας, προϊόν της οποίας είναι ο *λόγος*, ο οποίος είναι επίσης αγαθός⁷⁶¹. Επιχειρώντας χαρακτηριστικά ο Παλαμάς να προσδιορίσει την έννοια του Υιού ως *ἀνώτατου λόγου*, υποστηρίζει μια ανθρωπολογική αναλογία του *νοῦ* ως αιώνιου, προβαίνοντας συνάμα στη διάκριση τεσσάρων ειδών ανθρώπινου *λόγου*⁷⁶². Η παλαμική αυτή διάκριση του *προφορικοῦ*, του *ἐνδιάθετου*, του *ἐν διανοίᾳ* και του *ἐμφύτως ἡμῖν ἐναποκειμένου τῷ νῷ* ανθρώπινου λόγου ανταποκρίνεται απόλυτα στα αντίστοιχα αυγουστίνεια είδη του ανθρώπινου λόγου που εντοπίζονται στο *Περί Τριάδος*, ούτως ώστε ο *προφορικὸς* παραπέμπει στον *ἐν φθόγγῳ* (*verbum prolativum in sono*), ο *ἐνδιάθετος* αναλογεί στον

⁷⁶¹ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια ἐκατὸν πενήκοντα* 35, τ. 5, σ. 53, 22-26: “Ἡ πανάγαθος αὕτη και ὑπεράγαθος ἀγαθότης και πηγή ἐστὶν ἀγαθότης. Καὶ τοῦτο γὰρ ἀγαθὸν και ἀγαθῶν τὸ ἀκρότατον και οὐκ ἦν ἀπειναι τῆς παντελοῦς ἀγαθότης. Ἐπεὶ δὲ νοῦς ἐστὶν ἢ ὑπερτελής και παντελής ἀγαθότης, τί ποτ’ ἂν ἕτερον εἶη τό παρ’ αὐτῆς ὡς ἐκ πηγῆς προϊόν ἢ λόγος”. Αξίζει να υπομνησθῆί ότι, το σχῆμα *νοῦς - λόγος* και η διάκριση μεταξύ διαφόρων ειδών λόγου εντοπίζεται από τα τέλη του 2ου αιώνα στην απολογητική γραμματεία, καθὼς επίσης η αναλογία σχέσης μεταξύ Πατρός και Υιού με χαρακτηριστική την περίπτωση του Θεοφίλου Αντιοχείας, ο οποίος υποστήριξε ότι, ο *Λόγος* υπῆρξε *ἐνδιάθετος* στην καρδιά του Θεοῦ πριν την δημιουργία της κτήσης, ὡστε να γεννηθῆί ὡς εξωτερικὸς *προφορικὸς* *Λόγος*, με σκοπὸ την ολοκλήρωση του έργου της δημιουργίας, πρβλ. ΘΕΟΦΙΛΟΥ ΑΝΤΙΟΧΕΙΑΣ, *Πρὸς Ἀυτόλυκον* 2, 22, PG 6, 1088AB: “Καὶ γὰρ αὕτη ἢ θεία Γραφή διδάσκει ἡμᾶς τὸν Ἀδὰμ λέγοντα, τῆς φωνῆς ἀκηκοέναι. Φωνὴ δὲ τί ἄλλο ἐστὶν ἄλλ’ ἢ ὁ Λόγος ὁ τοῦ Θεοῦ, ὅς ἐστι και Υἱὸς αὐτοῦ; οὐχ ὡς οἱ ποιηταὶ και μυθογράφοι λέγουσιν υἱοὺς θεῶν ἐκ συνουσίας γεννωμένους, ἀλλὰ ὡς ἀλήθεια διηγῆται τὸν Λόγον, τὸν ὄντα διαπαντὸς ἐνδιάθετον ἐν καρδίᾳ Θεοῦ. Πρὸ γὰρ τι γίνεσθαι τοῦτον εἶχε σύμβουλον, ἑαυτοῦ νοῦν και φρόνησιν ὄντα. Ὅποτε δὲ ἠθέλησεν ὁ Θεὸς ποιῆσαι ὅσα ἐβουλεύσατο, τοῦτον τὸν Λόγον ἐγέννησε *προφορικόν*, πρωτότοκο πάσης κτίσεως, οὐ κενωθεὶς αὐτὸς τοῦ Λόγου, ἀλλὰ Λόγον γεννήσας και τῷ Λόγῳ αὐτοῦ διὰ παντὸς ὁμιλῶν”. Αργότερα ο Κύριλλος Αλεξανδρείας επιχειρώντας να εξηγήσει την σχέση Πατρός και Υιού χρησιμοποίησε κατ’ ἀνάλογο τρόπο το ἴδιο σχῆμα, πρβλ. ΚΥΡΙΛΛΟΥ ΑΛΕΞΑΝΔΡΕΙΑΣ, *Ἡ Βίβλος τῶν Θεσαυρῶν. Περί τῆς ἁγίας και ὁμοουσίου Τριάδος* 6, PG 75, 80C: “Ὁ λόγος οὗτος ὁ *προφορικὸς* ᾧ κεχρήμεθα, εἰς νοῦν και ἐκνοῦ γεννᾶται, και δοκεῖ μὲν ἕτερος εἶναι παρὰ τὸν ἐν καρδίᾳ στρεφόμενον, καθὼς ἔξω στόματος γίνεσθαι πεμπόμενος ὡσπερ ἐκ βάθους εἰς φῶς. Ἔστι δὲ πάλιν ἐν αὐτῷ, και ὁμοιος αὐτῷ κατὰ πάντα. Ἔστι γὰρ ἰδεῖν ἐν αὐτῷ λόγῳ τὸν ἐν καρδίᾳ κληθέντα λογισμὸν, και πάλιν ἐν τῷ νῷ τὸν λόγον ἔτι σιωπώμενον. Οὕτω και ὁ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ, ἀμερίστως ἐκ Πατρὸς προελθὼν, χαρακτήρ ἐστι και ὁμοίωμα τῆς ιδιότητος αὐτοῦ, λόγος ὢν ἐνυπόστατος και ζῶν ἐκ ζῶντος Πατρὸς”.

⁷⁶² Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια ἐκατὸν πενήκοντα* 35, τ. 5, σσ. 53,26 - 54,3.

ἐνδιάθετο ἐν ὁμοιώματι φθόγγου (*verbum cogitatum in similitudine soni*) και ὁ ἐν διανοίᾳ ἀνταποκρίνεται στον ἐν τῷ νῷ (*in animo*)⁷⁶³.

3. Αὐγουστίνου, *Περὶ Τριάδος XV, 11, 20, τ. 2, σ. 901, 20-27*: “Πασῶν γὰρ τῶν φθεγγομένων γλωσσῶν τοὺς λόγους καὶ ἐν σιγῇ τις διαλογίζεται, καὶ ἔπη διαθέουσιν ἐν τῇ διανοίᾳ τοῦ σωματικοῦ στόματος σιωπῶντος, καὶ οὐ μόνον οἱ τῶν συλλαβῶν ἀριθμοὶ ἀλλὰ καὶ τὰ τῶν ᾠδῶν μέλη σωματικὰ ὄντα καὶ τῇ αἰσθήσει τοῦ σώματος τῇ ἀκοῇ προσαγορευομένη ἀνήκοντα διὰ τινῶν οἰκείων ἀσωμάτων εἰκόνων πάρεσι τοῖς διαλογιζομένοις καὶ σιωπῇ ταῦτα πάντα κατὰ νοῦν στρέφουσιν. Ἀλλὰ παραδραμεῖν ἅπαντα ταῦτα χρὴ” *XV, 11, 20, τ. 2, σ. 903, 43-49*: “Καταλαβεῖν τοιγαροῦν χρὴ πρὸς ἐκεῖνον τὸν λόγον τοῦ ἀνθρώπου, πρὸς τὸν λόγον τοῦ λογικοῦ ζώου, πρὸς τὸν λόγον τῆς οὐκ ἐκ Θεοῦ γεννηθείσης ἀλλ’ ἐκ Θεοῦ ποιηθείσης εἰκόνας τοῦ Θεοῦ, ὃς οὔτε προφορικός ἐστὶν ἐν φθόγγῳ οὔτ’ ἐνδιάθετος ἐν ὁμοιώματι φθόγγου, ὃν ἀνάγκη γλώσσης εἶναι τινός, ἀλλὰ τὸν πάντων τῶν σημείων οἷς σημαίνεται προηγούμενον καὶ γενόμενον ἐκ τῆς μενούσης ἐν τῷ νῷ γνώσεως”.

3. Γρηγορίου Παλαμᾶ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα 35, τ. 5, σσ. 53,26 - 54,3*: “καὶ λόγος οὐ κατὰ τὸν ἡμέτερον προφορικὸν λόγον; οὐ νοῦ γὰρ οὗτος, ἀλλὰ σώματος νῷ κινουμένου· οὐδὲ κατὰ τὸν ἡμέτερον ἐνδιάθετον λόγον, φθόγγων γὰρ οἷονεὶ τύποις κάκεῖνος ἐν ἡμῖν διατιθέμενος γίνεται· ἀλλ’ οὐδὲ κατὰ τὸν ἡμέτερον ἐν διανοίᾳ λόγον, κὰν χωρὶς φθόγγων ἤ, ἐπιβολαῖς ἀσωμάτοις πάντη συμπεραιούμενος, κάκεῖνος γὰρ μεθ’ ἡμᾶς ἐστὶ καὶ διαλεμμάτων δεῖται καὶ χρονικῶν οὐκ ὀλίγων διαστημάτων, διεξοδικῶς προϊῶν καὶ ἐξ ἀρχῆς ἀτελοῦς πρὸς τὸ ἐντελὲς συμπέρασμα προαγόμενος”.

Το γεγονός αὐτὸ υποδεικνύει σαφέστατα ὅτι, πηγὴ ἐμπνευσης τῆς ἀνωτέρω διάκρισης τῶν τεσσάρων εἰδῶν τοῦ ἀνθρωπίνου λόγου στον Παλαμᾶ εἶναι τὸ *Περὶ Τριάδος*. Ὅπως εὐστοχα ἄλλωστε παρατήρησε ὁ R. Flogaus, δὲν ἐντοπίζεται πούθενά ἄλλου σὴν πατερικὴ γραμματεία τῆς χριστιανικῆς Ἀνατολῆς ἡ διάκριση αὐτή⁷⁶⁴. Στὴν ἴδια προοπτικὴ καὶ ὁ R. Sinkewicz εὐστοχα ἐπεσήμανε τὸ γεγονός ὅτι, ἡ διάκριση αὐτὴ δὲν ἐντοπίζεται καὶ σε κανένα ἄλλο σημεῖο τῆς πραγματείας τῶν *Κεφαλαίων*⁷⁶⁵, πού δεικνύει ἐμφανῶς τὴν ἐκ μέρους τοῦ Παλαμᾶ συνεπὴ καὶ πιστὴ διακειμενικὴ ἀκολουθία καὶ σχέση με τὴν πηγὴ πού χρησιμοποίησε, ἡ ὁποία ἀσφαλῶς δὲν εἶναι ἄλλη ἀπὸ τὸ *Περὶ Τριάδος*. Ὅπως βέβαια ὀρθά σημειώνει ὁ R. Flogaus σὴ συνέχεια τὸ σχῆμα νοῦς - λόγος διευρύνθηκε με τὴν προσθήκη καὶ τοῦ πνεύματος με σκοπὸ τὴν

⁷⁶³ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος XV, 11, 20, τ. 2, σ. 901, 20-27, καὶ XV, 11, 20, τ. 2, σ. 903, 43-49*.

⁷⁶⁴ Βλ. R. FLOGAUS, *Theosis bei Palamas und Luther. Ein Beitrag zum ökumenischen Gespräch*, σ. 144: “Der heimliche Blick nach Westen: Zur Rezeption von Augustins *De trinitate* durch Gregorios Palamas”, σ. 289.

⁷⁶⁵ Βλ. R.E. SINKEWICZ, *Saint Gregory Palamas: The One Hundred and Fifty Chapters. A Critical Edition, Translation, and Study*, σ. 17.

αρτιότερη κατανόηση των τριαδικών σχέσεων μεταξύ Πατρός και Υιού⁷⁶⁶. Βεβαίως ήδη ο Γρηγόριος Θεολόγος επισημαίνει ότι, οι τρεις αισθητικές πραγματικότητες του νοῦ, του λόγου και του πνεύματος στον άνθρωπο αναλογούν στις τρεις πνευματικές πραγματικότητες των τριών θείων υποστάσεων⁷⁶⁷. Ανάλογη άποψη μάλιστα εκφράζει και ο Ιωάννης Δαμασκηνός, επεξηγώντας την ίδια αναλογία με βάση την κατ' εικόνα

⁷⁶⁶ Βλ. R. FLOGAUS, *Theosis bei Palamas und Luther. Ein Beitrag zum ökumenischen Gespräch*, σ. 147.

⁷⁶⁷ Βλ. ΓΡ. ΘΕΟΛΟΓΟΥ, *Λόγος* 23, 11, PG 35, 1161C–1164A: “Οὕτω φρονοῦμεν, καὶ οὕτως ἔχομεν, ὥστε ὅπως μὲν ἔχει ταῦτα πρὸς ἄλληλα σχέσεώς τε καὶ τάξεως, αὐτῇ μόνῃ τῇ Τριάδι συγχωρεῖν εἰδέναί, καὶ οἷς ἂν ἡ Τριάς ἀποκαλύψῃ κεκαθαρμένοις, ἢ νῦν, ἢ ὕστερον· αὐτοὶ δὲ μίαν καὶ τὴν αὐτὴν εἰδέναί φύσιν θεότητος, ἀνάρχω, καὶ γεννήσει, καὶ προόδω γνωριζομένην, ὡς νῶ τῶ ἐν ἡμῖν, καὶ λόγῳ, καὶ πνεύματι (ὅσον εἰκάσαι τοῖς αισθητοῖς τὰ νοητὰ, καὶ τοῖς μικροῖς τὰ μέγιστα, ἐπειδὴ μηδεμία εἰκὼν φθάνει πρὸς τὴν ἀλήθειαν), αὐτὴν ἑαυτῇ συμβαίνουσαν, αἰετὴν αὐτὴν, αἰετὴν τελείαν, ἄποσον, ἄποσον, ἄχρονον, ἄκτιστον, ἀπερίληπτον, οὐποτε λείπουσαν ἑαυτῆς, οὔτε λείψουσαν· ζωὰς καὶ ζωὴν, φῶτα καὶ φῶς, ἀγαθὰ καὶ ἀγαθὸν, δόξας καὶ δόξαν, ἀληθινὸν καὶ ἀλήθειαν, καὶ πνεῦμα τῆς ἀληθείας, ἅγια καὶ αὐτοαγιότητα· Θεὸν ἕκαστον, ἂν θεωρῆται μόνον, τοῦ νοῦ χωρίζοντος τὰ ἀχώριστα· Θεὸν τὰ τρία, μετ' ἀλλήλων νοούμενα τῶ ταυτῶ τῆς κινήσεως καὶ τῆς φύσεως.”.

και καθ' ὁμοίωσιν του Τριαδικού Θεού δημιουργία του ανθρώπου⁷⁶⁸. Αδιαμφισβήτητη απόδειξη πως το *Περὶ Τριάδος* αποτέλεσε την πηγή έμπνευσης για την διάκριση των ειδών του ανθρώπινου λόγου στην οποία προβαίνει ο Παλαμάς, συνιστά το κοινό με τον Αυγουστίνο επιχείρημα που επικαλείται ότι, τα είδη του ανθρώπινου λόγου υπόκεινται στον χρόνο, σε αντίθεση με τον Θείο Λόγο ο οποίος είναι αἰώνιος⁷⁶⁹.

⁷⁶⁸ Βλ. ΙΩ. ΔΑΜΑΣΚΗΝΟΥ, *Έκδοσις ακριβής τῆς ὀρθοδόξου πίστεως 6, Περὶ τοῦ Λόγου καὶ Υἱοῦ Θεοῦ, συλλογικὴ ἀπόδειξις, PG 94, 801C–804B*: “Οὗτος τοίνυν ὁ εἷς καὶ μόνος Θεὸς οὐκ ἄλογος ἐστὶ. Λόγον δὲ ἔχων, οὐκ ἀνυπόστατον ἔξει, οὐκ ἀρξάμενον τοῦ εἶναι, οὐδὲ παυσόμενον. Οὐ γὰρ ἦν ὅτε οὐκ ἦν ὁ Θεὸς Λόγος. Αἰεὶ δὲ ἔχει τὸν ἑαυτοῦ Λόγον ἐξ αὐτοῦ γεννώμενον, οὐ κατὰ τὸν ἡμέτερον λόγον ἀνυπόστατον, καὶ εἰς ἄερα χεόμενον, ἀλλ’ ἐνυπόστατον, ζῶντα, τέλειον· οὐκ ἔξω αὐτοῦ χωρῶντα, ἀλλ’ ἐν αὐτῷ αἰεὶ ὄντα. Ποῦ γὰρ ἔσται, ἔξω αὐτοῦ γινόμενος; Ἐπειδὴ γὰρ ἡ ἡμετέρα φύσις ἐπίκηρός ἐστι, καὶ εὐδιάλυτος, διὰ τοῦτο καὶ ὁ Λόγος ἡμῶν ἐστὶν ἀνυπόστατος. Ὁ δὲ Θεὸς αἰεὶ ὢν, καὶ τέλειος ὢν, καὶ τέλειον καὶ ἐνυπόστατον ἔξει τὸν ἑαυτοῦ Λόγον, καὶ αἰεὶ ὄντα, καὶ ζῶντα, καὶ πάντα ἔχοντα ὅσα ὁ γεννήτωρ ἔχει. Ὅσπερ γὰρ ὁ ἡμέτερος Λόγος ἐκ τοῦ νοῦ προερχόμενος, οὔτε δι’ ὅλου ὁ αὐτός ἐστι τῷ νῷ, οὔτε παντάπασιν ἕτερος· ἐκ τοῦ νοῦ μὲν γὰρ ὢν, ἄλλος ἐστὶ παρ’ αὐτόν· αὐτὸν δὲ τὸν νοῦν εἰς τοῦμφανὲς ἄγων, οὐκέτι παντάπασιν ἕτερός ἐστι παρὰ τὸν νοῦν, ἀλλὰ κατὰ τὴν φύσιν ἐν ὢν, ἕτερόν ἐστι τῷ ὑποκειμένῳ· οὕτως καὶ ὁ τοῦ Θεοῦ Λόγος, τὼ μὲν ὑφ’ ἑστέονα καθ’ ἑαυτὸν, διήρηται πρὸς ἐκεῖνον παρ’ οὗ τὴν ὑπόστασιν ἔχει· τὸ δὲ ταῦτα δεικνύειν ἐν ἑαυτῷ, ἃ περὶ τὸν Θεὸν καθορᾶται, ὁ αὐτός ἐστι κατὰ τὴν φύσιν ἐκεῖνον. Ὅσπερ γὰρ τὸ ἐν ἅπασιν τέλειον ἐπὶ τοῦ Πατρὸς θεωρεῖται, οὕτω καὶ ἐπὶ τοῦ ἐξ αὐτοῦ γεγεννημένου Λόγου θεωρεῖται”. *Έκδοσις ακριβής τῆς ὀρθοδόξου πίστεως 7, Περὶ τοῦ Πνεύματος τοῦ ἁγίου, συλλογιστικὴ ἀπόδειξις, PG 94, 804C–805C*: “Δεὶ δὲ τὸν Λόγον καὶ Πνεῦμα ἔχειν. Καὶ γὰρ, καὶ ὁ ἡμέτερος Λόγος οὐκ ἄμοιρός ἐστι τοῦ πνεύματος· ἀλλ’ ἐφ’ ἡμῶν μὲν τὸ πνεῦμα ἀλλότριόν ἐστι τῆς ἡμετέρας οὐσίας. Τοῦ ἀέρος γὰρ ἐστὶν ὀλκή καὶ φορὰ, εἰσελκομένου, καὶ προχεομένου πρὸς τὴν τοῦ σώματος σύστασιν. Ὅσπερ ἐν τῷ καιρῷ τῆς ἐκφωνήσεως φωνὴ λόγου γίνεται, τὴν τοῦ λόγου δύναμιν ἐν ἑαυτῇ φανεροῦσα. Ἐπὶ δὲ τῆς θείας φύσεως τῆς ἀπλῆς καὶ ἀσυνθέτου, τὸ μὲν εἶναι Πνεῦμα Θεοῦ εὐσεβῶς ὁμολογητέον, διὰ τὸ μὴ εἶναι τὸν Λόγον ἐλλιπέστερον τοῦ ἡμέτερου Λόγου. Οὐκ ἐστὶ δὲ εὐσεβὲς ἀλλότριόν τι ἔξωθεν ἐπιεσερχόμενον τῷ Θεῷ λογίζεσθαι τὸ Πνεῦμα, ὡς καὶ ἐφ’ ἡμῶν τῶν συνθέτων. Ἀλλ’ ὡσπερ Θεοῦ Λόγον ἀκούσαντες, οὐκ ἀνυπόστατον, οὐδὲ ἐκ μαθήσεως προσγινόμενον, οὐδὲ διὰ φωνῆς προφερόμενον, οὐδὲ εἰς ἄερα χεόμενον, καὶ λυόμενον, φήθημεν, ἀλλ’ οὐσιωδῶς ὑφ’ ἑστέονα, προαιρετικόν τε, καὶ ἐνεργόν, καὶ παντοδύναμον· οὕτω καὶ Πνεῦμα μεμαθηκότες Θεοῦ, τὸ συμπαρομαρτοῦν τῷ Λόγῳ, καὶ φανεροῦν αὐτοῦ τὴν ἐνέργειαν, οὐ πνοιῶν ἀνυπόστατον ἐννοοῦμεν. Οὕτω γὰρ ἂν καθαρεῖται πρὸς ταπεινότητα τὸ μεγαλεῖον τῆς θείας φύσεως, εἰ καθ’ ὁμοίότητα τοῦ ἡμέτερου πνεύματος, καὶ τὸ ἐν αὐτῷ Πνεῦμα ὑπονοοῖτο· ἀλλὰ δύναμιν οὐσιώδη, αὐτὴν ἑαυτῆς ἐν ἰδιαζούσῃ ὑποστάσει θεωρουμένην, καὶ τοῦ Πατρὸς προερχομένην, καὶ ἐν τῷ Λόγῳ ἀναπαυομένην, καὶ αὐτοῦ οὖσαν ἐκφαντικὴν, οὔτε χωρισθῆναι τοῦ Θεοῦ ἐν ᾧ ἐστὶ, καὶ τοῦ λόγου, ᾧ συμπαρομαρτεῖ, δυναμένην, οὔτε πρὸς τὸ ἀνυπαρκτὸν ἀναχεομένην, ἀλλὰ καθ’ ὁμοίότητα τοῦ λόγου καθ’ ὑπόστασιν οὖσαν, ζῶσαν, προαιρετικὴν, αὐτοκίνητον, ἐνεργόν, πάντοτε τὸ ἀγαθὸν θέλουσαν, καὶ πρὸς πᾶσαν πρόθεσιν, σύνδρομον ἔχουσαν τῇ βουλήσει τὴν δύναμιν, μήτε ἀρχὴν ἔχουσαν, μήτε τέλος, Οὐ γὰρ ἐνέλειψέ ποτε τῷ Πατρὶ Λόγος, οὔτε τῷ Λόγῳ Πνεῦμα”.

⁷⁶⁹ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα 36, τ. 5, σ. 54, 18-24*: “πνεῦμα δὲ, οὐ κατὰ τὸ συνὸν τῷ ἡμετέρῳ διὰ τῶν χειλέων λόγῳ, σῶμα γὰρ τοῦτο καὶ δι’ ὀργανικῶν σωμάτων ἐναρμόζεται τῷ ἡμετέρῳ λόγῳ· ἀλλ’ οὐδὲ κατὰ τὸ συνὸν, εἰ καὶ ἀσωμάτως, τῷ καθ’ ἡμᾶς ἐνδιαθέτῳ καὶ διάνοιαν λόγῳ, κάκεινο γὰρ ὀρμὴ τίς ἐστὶ τοῦ νοῦ, τῷ ἡμετέρῳ λόγῳ συνδιατεινομένη χρονικῶς καὶ διαστημάτων δεομένη τῶν αὐτῶν, καὶ ἐξ ἀτελοῦς προϊούσα εἰς τελείωσιν”. Πρβλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος VII, 3, 4, τ. 1, σ. 431, 15-18*: “Ὁ Πατὴρ γὰρ αὐτὴν λέγει ὡς λόγον αὐτοῦ εἶναι, οὐχ ὄν τρόπον ἐκ στόματος προεἰσι Λόγος ψοφῶν ἢ πρὸ τῆς προφορᾶς ἐπὶ διαλογισμὸν στρέφεται (διαστήμασι γὰρ οὗτος χρόνου συμπληροῦται, ἐκεῖ δὲ γε αἰώνιος)”. VII, 3, 4, τ. 1, σ. 433, 23-25: “Εἰ γὰρ Λόγος οὗτος, ὄν ἡμεῖς προφέρομεν, χρονικόν τε καὶ παρερχόμενον καὶ ἑαυτὸν δείκνυσι κάκεινο περὶ οὗ διαλεγόμεθα”.

Αναφορικά με το τέταρτο είδος ανθρώπινου λόγου, που είναι ο *ἐμφύτως ἡμῖν* εναποκείμενος *τῷ νῷ* λόγος ή αλλιώς η *ἀεὶ συνυπάρχουσα αὐτῷ γνώσις*, προέρχεται από τον *ἀνώτατο νοῦ* και είναι τέλεια και απαράλλακτη με την παντέλεια και υπερτελή αγαθότητα, η οποία χαρακτηρίζει τον *ἀνώτατο νοῦ*⁷⁷⁰. Είναι δε χαρακτηριστικό ότι, η έννοια με την οποία αντιλαμβάνεται ο Παλαμάς το τέταρτο είδος του ανθρώπινου λόγου ανταποκρίνεται πλήρως στην περιγραφή που ο Αυγουστίνος κάνει για την γνώση και την σχέση της με το *νοῦ* στο *Περὶ Τριάδος*⁷⁷¹.

4. *Αὐγουστίνου, Περὶ Τριάδος XV, 15, 25, τ. 2, σ. 923, 37-42, 49-50*: “Κἀκεῖνα δὲ τὰ οὕτω γινωσκόμενα ὡς μηδέποτε ἐκπίπτειν τῆς γνώσεως δύνασθαι, ἐπειδὴ παρόντα εἰσὶ καὶ πρὸς τὴν αὐτοῦ τοῦ νοῦ φύσιν ἀνήκουσιν, ὥσπερ ἐστὶ τὸ εἰδέναι ἡμᾶς ὅτι ζῶμεν· μένει γὰρ τοῦτο, μέχρις ἂν ὁ νοῦς μένη, κἀπειδὴ ὁ νοῦς ἀεὶ μένει, καὶ τοῦτο ἀεὶ μένει· τοῦτο τοίνυν, καὶ εἴ τινα εὗρισκονται ὅμοια, ἐν οἷς τὴν εἰκόνα τοῦ Θεοῦ μᾶλλον σκοπεῖν χρή... εἰ δυνατόν εἶναι ἐν τῷ νοῦ ἰδιόν τινα γνώσιν”.

4. *Γρηγορίου Παλαμᾶ, Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα 35, τ. 5, σ. 54, 3-8*: “ἀλλὰ κατὰ τὸν ἐμφύτως ἡμῖν, ἐξ οὗ γεγόναμεν παρὰ τοῦ κτίσαντος ἡμᾶς κατ’ εἰκόνα οἰκείαν, ἐναποκείμενον τῷ νῷ λόγον, τὴν ἀεὶ συνυπάρχουσαν αὐτῷ γνώσιν, ἥτις καὶ μάλιστα ἐκεῖ ἐπὶ τοῦ ἀνωτάτω νοῦ τῆς παντελοῦς καὶ ὑπερτελοῦς ἀγαθότητος, παρ’ ἧ μηδὲν ἀτελές, πλὴν τοῦ ἐξ αὐτῆς εἶναι, πάντα ἐστὶν ἀπαραλλάκτως ὅσα ἐκεῖνη”.

Ἔτσι είναι προφανές ότι, στηριζόμενος ο Παλαμάς στον Αυγουστίνο, ο οποίος ανέπτυξε εκτεταμένα το θέμα αυτό, παραπέμπει ευκρινώς σε μία αναλογία μεταξύ του λόγου του Θεού και του ανθρώπινου νοῦ που δεν νοείται χωρίς την ενυπάρχουσα σε αυτόν γνώση⁷⁷². Αλλά εκτός αυτού, ακόμα και το επιχείρημα του Παλαμά ότι ο *ἐν διανοίᾳ* λόγος συγκρινόμενος προς τα άλλα δύο είδη ανθρώπινου λόγου, δηλαδή τον *προφορικό* και τον *ἐνδιάθετο*, όπου ο πρώτος δεν ανήκει στο *νοῦ* αλλά στο κινούμενο από το *νοῦ* σώμα, ενώ ο δεύτερος συνιστά εσωτερική λειτουργία ρύθμισης του λόγου πριν την προφορική εξωτερικέυσή του, δεν ομοιάσει προς τον αιώνιο Θείο Λόγο, αφού

⁷⁷⁰ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα 35*, τ. 5, σ. 54, 3-8.

⁷⁷¹ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος XV, 15, 25, τ. 2, σ. 923, 37-42, 49-50*.

⁷⁷² Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος XV, 15, 25, τ. 2, σσ. 923, 37 - 925, 81*. Πρβλ. R. FLOGAUS, “Der heimliche Blick nach Westen: Zur Rezeption von Augustins *De trinitate* durch Gregorios Palamas”, σ. 290 υπ. 45.

απαιτεί χρονικά διαστήματα για την ολοκλήρωσή του και αναλογεί σε αντίστοιχη άποψη του Αυγουστίνου⁷⁷³.

Στο σημείο αυτό αξίζει να σημειωθεί ότι, το προοίμιο του αυγουστίνειου αυτού χωρίου από το *Περί Τριάδος*, όπου εντοπίζεται η θέση αυτή σταχυολογήθηκε επίσης από τον Πρόχορο Κυδώνη στο φ. 211ν κατά την εκ μέρους του αντιγραφή του αυτόγραφου κώδικα Vat. gr. 609⁷⁷⁴. Γραμματολογική ένδειξη η οποία συνιστά ένα επιπλέον τεκμήριο του λόγου επιλογής του αυγουστίνειου αυτού αποσπάσματος από τον Πρόχορο Κυδώνη για την εξυπηρέτηση των θεολογικών του θέσεων και για την τεκμηρίωση της αντιησυχαστικής του επιχειρηματολογίας. Η αντιησυχαστική μάλιστα χρήση συγκεκριμένων αποσπασμάτων του *Περί Τριάδος* σαφέστατα οδήγησε τον Παλαμά στη μετακειμενική τους χρήση, σύμφωνα με το εκκλησιολογικό κριτήριο της προγενέστερης πατερικής και συνοδικής παράδοσης. Δηλαδή της διασφάλισης του πατερικού κύρους και της αγιότητας του Αυγουστίνου, που εν προκειμένω ήταν επαπειλούμενο αλλά κυρίως αντίθετο με την θεολογική σκοποθεσία των αντιησυχαστών, μέσω της παρερμηνείας και φαλκίδευσης της ίδιας πατερικής πηγής.

Στο πλαίσιο της ανωτέρω προβληματικής του ο Παλαμάς φαίνεται να αντιλαμβάνεται την εκ Πατρός γέννηση του Υιού υπό μορφή προέλευσης του ανθρώπινου λόγου από το νοῦ. Κι' αυτό είναι απολύτως εύλογο, γιατί εφόσον ο νοῦς είναι η υπερβατική και απόλυτα τέλεια αγαθότητα, ο λόγος ως αγαθός δεν θα μπορούσε παρά να προέλθει ὡς ἐκ πηγῆς προϊόν από το νοῦ. Προβαίνοντας μάλιστα ο Παλαμάς στην διάκριση των τεσσάρων μορφών λόγου, προκειμένου να διευκρινίσει

⁷⁷³ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περί Τριάδος* VII, 3, 4, τ. 1, σ. 431, 15-20: "Ὁ Πατήρ γὰρ αὐτὴν λέγει ὡς λόγον αὐτοῦ εἶναι, οὐχ ὄν τρόπον ἐκ στόματος προέισι λόγος ψοφῶν ἢ πρὸ τῆς προσφορᾶς ἐπὶ διαλογισμὸν στρέφεται (διαστήμασι γὰρ οὗτος χρόνος συμπληροῦται, ἐκεῖνος δὲ γε αἰώνιος), καὶ φωτίζων λέγει ἡμῖν καὶ περὶ ἑαυτοῦ καὶ περὶ τοῦ Πατρὸς ὁ ῥητέον ἐστὶ πρὸς τοὺς ἀνθρώπους". Πρβλ. R. FLOGAUS, *Theosis bei Palamas und Luther. Ein Beitrag zum ökumenischen Gespräch*, σ. 145· "Der heimliche Blick nach Westen: Zur Rezeption von Augustins *De trinitate* durch Gregorios Palamas", σ. 290 υπ. 46.

⁷⁷⁴ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περί Τριάδος* VII, 3, 4, τ. 1, σ. 431, 3-13: "<Ἐκ τοῦ αὐτοῦ: Τί δὴ> ποτ' οὖν ἐν ταῖς Γραφαῖς <οὐδέποτε σχεδὸν> περὶ τῆς σοφίας <ὅτι οὖν λέγεται εἰ μὴ ὡς δειχθῆναι παρὰ τοῦ Θεοῦ γεννηθεῖσαν ἢ δημιουργηθεῖσαν; Γεννηθεῖσαν μὲν δηλονότι, δι' ἧς γέγονε τὰ πάντα· δημιουργηθεῖσαν δὲ ἢ γενομένην ὡς ἐν> τοῖς ἀνθρώποις, ἐπειδὴν πρὸς τὴν μὴ δημιουργηθεῖσαν <ἢ ποιηθεῖσαν ἀλλὰ γεννηθεῖσαν ἐπιστρέφωσι καὶ φωτίζονται· γίνεται γὰρ τι ἐν αὐτοῖς> ὅπερ ἂν καλοῖτο <αὐτῶν σοφία· ἢ τῶν Γραφῶν ἐκεῖνο διηγουμένων, ὡς ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο καὶ ἐσκήνωσεν ἐν> ἡμῖν· τοῦτον γὰρ <τὸν τρόπον ὁ Χριστὸς γέγονε σοφία, ὅτι διὴ γέγονεν ἄνθρωπος. Ἡ διὰ ταῦτα μὴ διαλέγεται ἐν ἐκείναις ταῖς> βίβλοις <ἢ σοφία μῆτε τι περὶ αὐτῆς λέγεται, εἰ μὴ ὅπερ αὐτὴν ἦτοι ἐκ Θεοῦ γεννηθεῖσαν δείκνυσιν ἢ ποιηθεῖσαν>."

την αναλογία του εσωτερικού ανθρώπινου λόγου με τον Θείο Λόγο, δέχεται ότι μόνο ο λόγος ως γνώση συνυπάρχει μαζί με το νου, με αποτέλεσμα να εναρμονίζει την Τριαδολογία του πλήρως με τη θεώρηση του ανθρώπου ως δημιουργήματος κατ' εικόνα της Αγίας Τριάδας. Θέση η οποία συμφωνεί απόλυτα με την άποψη του Αυγουστίνου, ενώ θα συμφωνούσε κατά τον D. Merriell και με αυτή του Θωμά Ακινάτη⁷⁷⁵.

Αν πραγματικά η αναφορά του Παλαμά στον *έμφυτο λόγο*, που αποδίδεται στον ανθρώπινο νου, αντανακλά την πατερική άποψη περί ενατένισης των λόγων στα κτιστά όντα, τότε σωστά κατά τον J. Wilkins ο Παλαμάς δίνει έμφαση στην ανθρώπινη διανοητική συνείδηση ως διακριτή από την οντολογική σύσταση του νου ως τόπου της αναλογίας, όπου λειτουργεί καλύτερα ο λόγος με τις άλλες αισθήσεις, υπογραμμίζοντας με τον τρόπο αυτό τον τριαδικό χαρακτήρα της θείας εικόνας στον άνθρωπο ως δημιουργήματος κατ' εικόνα του Θεού⁷⁷⁶. Έχοντας υπόψη του τη θέση του Παλαμά σύμφωνα με την οποία η αναλογία μεταξύ Θείου και ανθρώπινου λόγου περιγράφεται ως η *έμφυτη γνώσις* που ενυπάρχει στο *νοῦ*, αλλά και την θέση ότι η *γνώσις* προέρχεται από τον *νοῦ* και υπάρχει συνεχώς σε αυτόν, ο J. Wilkins δεν απέριψε ακόμα και το ψυχολογικό περιεχόμενο της εν λόγω αναλογίας, ενώ ο M.E. Hussey ακολουθώντας τον Μάξιμο Ομολογητή επεσήμανε την οντολογική διάσταση του ανθρώπινου λόγου⁷⁷⁷.

Αξιοποιώντας λοιπόν ο Παλαμάς το *Περὶ Τριάδος XV, 15,25* στο *Κεφάλαιο 35* ταύτισε τον *άνωτατο λόγο*, δηλαδή την ενυπάρχουσα σε αυτόν γνώση με τον Υιό, ούτως ώστε ο *άνωτατος λόγος* να είναι τέλειος με τέλεια και ιδιαίτερη υπόσταση, εφόσον προέρχεται από τον *άνωτατου νοῦ*, που είναι ο Πατέρας⁷⁷⁸. Γι' αυτό έχει κοινή

⁷⁷⁵ Βλ. D.J. MERRIELL, *To the Image of the Trinity: A Study in the Development of Aquinas' Teaching*, Pontifical Institute of Medieval Studies, Toronto 1990.

⁷⁷⁶ Βλ. J.D. WILKINS, "«The Image of this Highest Love»: The Trinitarian Analogy in Gregory Palamas's *Capita 150*", σσ. 397-398.

⁷⁷⁷ Βλ. M.E. HUSSEY, "The Palamite Trinitarian Models", σσ. 85-86.

⁷⁷⁸ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα* 35, τ. 5, σσ. 54, 9-14: "Διὸ καὶ υἱὸς ὁ ἀνωτάτω λόγος ἐστὶ τε καὶ παρ' ἡμῶν καλεῖται, ἵν' ἐπιγνῶμεν αὐτὸν ὄντα τέλειον ἐν ὑποστάσει τελεία τε καὶ ἰδίᾳ, ὡς ἐκ τοῦ πατρὸς ὄντα καὶ κατὰ μηδὲν λειπόμενον τῆς πατρικῆς οὐσίας, ἀλλ' ἀπαραλλάκτως τὸν αὐτὸν ἐκείνῳ ὄντα, εἰ καὶ μὴ καθ' ὑπόστασιν, ἢ τὸ ἐξ ἐκείνου γεννητῶς θεοπρεπῶς εἶναι παρίστησι, τὸν λόγον".

με αυτόν ουσία, έτσι ώστε ο *άνωτατος λόγος* να είναι *απαράλλακτα* ίδιος με τον Πατέρα ως προς την ουσία, αλλά σαφώς όχι ως προς την υπόσταση, καθώς η ιδιαιτερότητα της υπόστασης του Υιού και Λόγου είναι ότι γεννάται εκ του Πατρός, όπως ακριβώς η *γνώσις* γεννάται εκ του *νοῦ*.

Η προέλευση μάλιστα του Λόγου από τον Πατέρα δεν ομοιάζει κατά τον Παλαμά ούτε με τον *ανθρώπινο προφορικό λόγο*, δηλαδή τον σωματικό λόγο που εξάγεται εκ του στόματος ως κίνηση του νου, ούτε επίσης με τον *ένδιάθετο λόγο*, ο οποίος συνιστά τον σχηματισμό των εννοιών, πριν ακόμα αυτές εκφραστούν μέσα από μια διαδικασία κινητικής εξωτερίκευσης. Άλλωστε, καμία από τις παραπάνω δύο μορφές δεν συνιστούν τις βασικές και θεμελιώδεις μορφές ανθρώπινου λόγου, αφού η πρώτη αφορά την σωματική έκφραση του νοητικού λόγου, ενώ η δεύτερη αναφέρεται στην εσωτερική λειτουργία του νου πριν από την εκφραστική εξωτερίκευση του λόγου, την στιγμή που εξαιρείται ο *έν διανοία* λόγος ως συλλογιστική διαδικασία. Εκτός όμως από τις μορφές αυτές του ανθρώπινου λόγου κατά τον Παλαμά υπάρχει και μια τέταρτη, πιο βασική μορφή λόγου, που προέρχεται από τον ανθρώπινο νου και παραπέμπει στην προέλευση του Υιού από τον Πατέρα. Αυτός είναι ο *έμφυτος ἡμῖν ἐναποκείμενος τῷ νῷ* λόγος, δηλαδή ο έμφυτος λόγος που ενυπάρχει στο *νοῦ*. Έτσι, η προέλευση του Υιού και Λόγου από τον Πατέρα θεωρείται ως διανοητική αποστολή του έμφυτου, οικείου και αιώνιου Λόγου, από τον απόλυτα υπερβατικό, τέλειο, απλό και αγαθό *άνωτατου νοῦ*. Με άλλα λόγια, ο λόγος προέρχεται από το *νοῦ* ως Λόγος της αλήθειας και της σοφίας έχοντας την πληρότητα της αγαθότητας, γι' αυτό είναι ότι και ο Πατέρας εκτός από το γεγονός ότι γεννάται από αυτόν. Στο σημείο αυτό αξίζει να επισημανθεί πως ιδιαίτερα η έννοια της θείας απλότητας αναφορικά με τις σχέσεις των θείων προσώπων στην Αγία Τριάδα, αποτέλεσε το κέντρο του θεολογικού ενδιαφέροντος του Παλαμά στο *Κεφάλαιο* 132 και θεωρεί πως τα υποστατικά ιδιώματα ως αμοιβαίες σχέσεις είναι διακριτά και ακοινωνήτα μεταξύ τους, χωρίς να διασπούν την κοινωνία των θείων προσώπων κατά την ουσία⁷⁷⁹. Γι'

⁷⁷⁹ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα* 132, τ. 5, σ. 109, 13-26.

αυτό, όπως διευκρινίζει ο Παλαμάς στο Κεφάλαιο 24 ο προερχόμενος εκ του Πατρός Λόγος συνιστά την απόλυτη έκφραση της τέλει γνώσης των όντων⁷⁸⁰.

Επικαλούμενος το Κεφάλαιο 63 ο R. Sinkewicz θεώρησε πως ο Παλαμάς προβαίνει σε πιθανή σύνδεση των διαφορετικών μορφών λόγου με βάση την τριμερή διάκριση της ανθρώπινης γνώσης σε *αισθητική, λογική και νοερή*⁷⁸¹. Και πράγματι όπως αναφέρει ο Παλαμάς, η ανθρώπινη γνώση έχει τριαδικό χαρακτήρα, αποτελούμενη από *νοερό, λογικό και αισθητικό μέρος*⁷⁸². Συσχετίζοντας με τον τρόπο αυτόν τα είδη της ανθρώπινης γνώσης, με τα είδη του ανθρώπινου λόγου καταλήγει στο συμπέρασμα ότι, *τὸ νοερό μέρος αντιστοιχεί στον ἐμφύτως ἐν ἡμῖν ἐναποκείμενο τῷ νῶ λόγο, τὸ λογικό μέρος στον ἐν διανοία λόγο και τὸ αισθητικό μέρος στον προφορικό ἢ καλύτερα στον ἐνδιάθετο λόγο*⁷⁸³.

Επομένως, η επιχειρούμενη από τον Παλαμά διάκριση των τεσσάρων ειδών λόγου και η χρήση του όρου *ἐσώτατος λόγος*, δείχνει εξωτερική προσέγγιση του εσωτερικού λόγου⁷⁸⁴, καθώς οι διαδοχικές μορφές λόγου συνδέονται στενά με την ανθρώπινη νοημοσύνη με τρόπο που ο κάθε άνθρωπος έχει θεμελιώδη ρόλο στην γνώση. Όπως ορθά μάλιστα παρατήρησε ο J. Wilkins στο Κεφάλαιο 63 του Παλαμά, αναφορικά με την σχέση της ανθρώπινης γνώσης και της εικόνας του Θεού, εντοπίζεται μια αναλογία μεταξύ του ανθρώπινου νου και του λόγου, ο οποίος

⁷⁸⁰ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα* 24, τ. 5, σ. 48, 7-22.

⁷⁸¹ Βλ. R.E. SINKEWICZ, *Saint Gregory Palamas: The One Hundred and Fifty Chapters. A Critical Edition, Translation, and Study*, σ. 17.

⁷⁸² Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα* 63, τ. 5, σ. 71, 24-28: “Εἶποι δ’ ἂν τις, σὺν πολλοῖς ἐτέροις, καὶ τὸ τριαδικὸν τῆς ἡμετέρας γνώσεως, μᾶλλον ἡμᾶς τῶν ἀγγέλων δεικνύειν κατ’ εἰκόνα τοῦ Θεοῦ, οὐ μόνον ὅτι τριαδικόν, ἀλλ’ ὅτι καὶ συμπεριβάλλει γνώσεως ἅπαν εἶδος. Μόνοι γὰρ ἡμεῖς τῶν κτισμάτων ἀπάντων πρὸς τῷ νοερῷ τε καὶ λογικῷ καὶ τὸ αισθητικὸν ἔχομεν”.

⁷⁸³ Η διάκριση αυτή γίνεται από τον Παλαμά για να καταδειχθεί η υπεροχή του ανθρώπου έναντι των αγγέλων, λόγω της κατ’ εικόνα Θεού δημιουργίας του. Οι άγγελοι μάλιστα ναι μεν έχουν την γνώση των αισθητών πραγμάτων, αλλά μέσω της δύναμης του Θεού, βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα* 64, τ. 5, σ. 72, 17-21: “Ἐχουσι δ’ ἐντεῦθεν οἱ ἀγαθοὶ τῶν ἀγγέλων καὶ τὴν τῶν αισθητῶν γῶσιν. Οὐ γὰρ αισθητικῆ καὶ φυσικῆ δυνάμει τούτων ἀντιλαμβάνονται, ἀλλὰ θεοειδεὶ δυνάμει γινώσκουσιν αὐτά· ἢς μηδὲν τῶν ὀπωσδήποτε παρόντων ἢ παρῶχικόντων ἢ μελλόντων ἀποκρῦπτεσθαι δύναται”.

⁷⁸⁴ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα* 37, τ. 5, σ. 55, 19.

εκφράζεται προφορικά και γραπτά, με τον Θείο Νου και Λόγο ο οποίος Σαρκώθηκε⁷⁸⁵. Υπό την έννοια αυτή ο προφορικός και γραπτός λόγος του ανθρώπου κατά τον Παλαμά παρουσιάζει μία αναλογική σχέση με την Σάρκωση του Θείου Λόγου στην ανθρώπινη ιστορία και πραγματικότητα, άποψη η οποία αξίζει να αναφερθεί πως εντοπίζεται και στον Θωμά Ακινάτη⁷⁸⁶. Ενώ όμως η αποστολή του σαρκωμένου Θείου Λόγου δηλώνει την εκ Πατρός προέλευση στην Οικονομία, δεν δηλώνει την αΐδια προέλευσή του εκ Πατρός, παρά το γεγονός ότι έχει σ' Αυτόν της αρχή της. Ωστόσο, όπως ο αιώνιος Λόγος προέρχεται από τον αιώνιο Νου, έτσι και ο ανθρώπινος λόγος προέρχεται από τον ανθρώπινο νου, και όπως ο αιώνιος Λόγος σαρκώθηκε με την πρόσληψη της ανθρώπινης φύσης, έτσι και ο ανθρώπινος λόγος του νου εκφράζεται με ηχητικά και ορατά σημεία. Αντιθέτως όμως για τον Θωμά Ακινάτη ο λόγος υπάρχει ακόμα και όταν το μυαλό δεν λειτουργεί και είναι παρόν σε κάθε πράξη του νου⁷⁸⁷.

Αφού λοιπόν καταδείχθηκε εκ μέρους του Παλαμά πως ο *άνωτατος νοῦς* έχει λόγο, δεν γίνεται παρά να έχει μαζί με τον λόγο και πνεῦμα και όπως ακριβώς ο *άνωτατος λόγος* δεν δύναται να ταυτιστεί με τον ανθρώπινο λόγο, κατά παρόμοιο τρόπο και το πνεῦμα του *άνωτάτου νοῦ* και λόγου δεν μπορεί να νοηθεί σύμφωνα με τα ανθρώπινα μέτρα. Καταλήγοντας δε στο σημείο αυτό, οφείλουμε διευκρινιστικά να σημειώσουμε ότι, το πνεῦμα τὸ ἅγιον που ὁ ἐκ Θεοῦ Θεὸς λόγος ἔχει συμπροῖόν ἐκ τοῦ πατρὸς δεν αντιστοιχεί ἐπ' ουδενί κατά τον Παλαμά στο ανθρώπινο πνεῦμα, δηλαδή την ανθρώπινη πνοή, η οποία μέσω των σωματικών λειτουργιών και κινήσεων του στόματος και της γλώσσας παράγει τον προφορικό λόγο⁷⁸⁸.

⁷⁸⁵ Βλ. J.D. WILKINS, "The Image of this Highest Love": The Trinitarian Analogy in Gregory Palamas's *Capita 150*", σσ. 399-400.

⁷⁸⁶ Βλ. Θ. ΑΚΙΝΑΤΗ, *Summa Theologiga* III, ερώτ. 3, ἀρθ. 8.

⁷⁸⁷ Βλ. Θ. ΑΚΙΝΑΤΗ, *Summa Theologiga* Ia, ερώτ. 93, ἀρθ. 7, ἐνστ. 4.

⁷⁸⁸ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα* 36, τ. 5, σ. 54, 15-24: "Ἡ ἀγαθότης, ἡ ὡς ἐκ πηγῆς τῆς νοεῤῥᾶς ἀγαθότητος προιοῦσα γεννητῶς, ἐπεὶ λόγος ἐστὶ, λόγον δὲ πνεύματος χωρὶς οὐδ' ἂν τις νοῦν ἔχων ἐννοήσῃε· διὰ τοῦτο καὶ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ὁ ἐκ Θεοῦ Θεὸς λόγος συμπροῖόν ἐκ τοῦ πατρὸς ἔχει· πνεῦμα δὲ, οὐ κατὰ τὸ συνὸν τῷ ἡμετέρῳ διὰ τῶν χειλέων λόγῳ, σῶμα γὰρ τοῦτο καὶ δι' ὀργανικῶν σωματῶν ἐναρμόζεται τῷ ἡμετέρῳ λόγῳ".

ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΣ	ΠΑΛΑΜΑΣ
<p>τοῦ λογικοῦ καὶ νοεροῦ τοῦ ἀνθρώπου νοός, ὅς κατ' εἰκόνα τοῦ ποιήσαντος αὐτὸν γέγονεν</p>	<p>Τὸ γὰρ κατ' εἰκόνα τοῦτο, οὐχ ἢ τοῦ σώματος ἔχει θέσις ἀλλ' ἢ τοῦ νοῦ πάντως φύσις</p>
<p>τὸν νοῦν εἰκὼν τοῦ Θεοῦ λεγόμενος ἔν πρόσωπόν ἐστι καὶ εἰκὼν τῆς Τριάδος ἐν τῷ νοῖ</p>	<p>τὸ ἐν ἡμῖν κρεῖττον νοῦς, τοῦτο δὲ εἰ καὶ κατ' εἰκόνα θείαν</p>
<p>τὸ ἡγεμονικὸν τοῦ ἀνθρωπίνου νοός, καθ' ὃ γινώσκει τὸν Θεὸν ἢ γινώσκειν πέφυκε, κατανοῆσαι ἀνεδεξάμεθα, ἴν' ἐν αὐτῷ τὴν εἰκόνα εὕρωμεν τοῦ Θεοῦ</p>	<p>ἐν τῇ τῆς καθ' ἡμᾶς ψυχῆς φύσει τὸ μὲν ἡγεμονικόν τε καὶ ἀρχικόν, τὸ δὲ φύσει δουλεῦόν τε καὶ ὑπήκοον, θέλησις, ὄρεξις, αἰσθησις καὶ ἀπλῶς ὅσα μετὰ τὸν νοῦν τῷ νῷ συνεκτίσθη παρὰ Θεοῦ</p>
<p>οὐ μόνον οἱ τῶν συλλαβῶν ἀριθμοὶ ἀλλὰ καὶ τὰ τῶν ῥῶδων μέλη σωματικὰ ὄντα καὶ τῇ αἰσθήσει τοῦ σώματος τῇ ἀκοῇ προσαγορευομένη ἀνήκοντα διὰ τινων οἰκείων ἀσωμάτων εἰκόνων πάρεισι τοῖς διαλογιζομένοις καὶ σιωπῇ ταῦτα πάντα κατὰ νοῦν στρέφουσιν</p>	<p>οὐ νοῦ γὰρ οὗτος, ἀλλὰ σώματος νῷ κινουμένου· οὐδὲ κατὰ τὸν ἡμέτερον ἐνδιάθετον λόγον, φθόγγων γὰρ οἰονεὶ τύποις κάκεινος ἐν ἡμῖν διατιθέμενος γίνεται</p>
<p>πρὸς τὸν λόγον τῆς οὐκ ἐκ Θεοῦ γεννηθείσης ἀλλ' ἐκ Θεοῦ ποιηθείσης εἰκόνας τοῦ Θεοῦ, ὅς οὔτε προφορικός ἐστιν ἐν φθόγγῳ οὔτ' ἐνδιάθετος ἐν ὁμοιώματι φθόγγου</p>	<p>οὐδὲ κατὰ τὸν ἡμέτερον ἐν διανοίᾳ λόγον, κἂν χωρὶς φθόγγων ἢ, ἐπιβολαῖς ἀσωμάτοις πάντη συμπεραιούμενος, κάκεινος γὰρ μεθ' ἡμᾶς ἐστι καὶ διαλειμμάτων δεῖται καὶ χρονικῶν οὐκ ὀλίγων διαστημάτων,</p>
<p>εἰ δυνατὸν εἶναι ἐν τῷ νοῖ ἀἰδιὸν τινα γνῶσιν</p>	<p>ἐναποκείμενον τῷ νῷ λόγον, τὴν αἰὲ συνυπάρχουσαν αὐτῷ γνῶσιν</p>

β. Η σχέση μεταξύ νοῦ, λόγου (γνώσεως) και πνεύματος (ἔρωτος).

Μετά τις ανωτέρω επισημάνσεις περί της σχέσης νοῦ και λόγου (γνώσεως) στα Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα του Παλαμά και στο *De Trinitate* ἔργο του Αυγουστίνου, ορθά υποστήριξε ο R. Flogaus⁷⁸⁹ πως ο χαρακτηρισμός του Αγίου Πνεύματος ως ἔρωτος ἀπορρήτου και αμοιβαίου μεταξύ Πατρὸς και Υιού εκ μέρους του Παλαμά, σημαίνει ότι εν προκειμένω ἔλαβε υπόψη του το *Περὶ Τριάδος*⁷⁹⁰. Ο χαρακτηρισμός αυτός ἄλλωστε ομοιάζει ὄχι μόνο θεματολογικά, ἀλλὰ και φραστικά με την αντίστοιχη διατύπωση του Αυγουστίνου. Ωστόσο, ο R. Flogaus μέσω μιας εσφαλμένης συλλογιστικής παρατήρησης ετεροχρονιστικά ὅτι, ὅπως ο Αυγουστίνος χαρακτηρίζει το Ἅγιο Πνεῦμα ως ἀγάπη (*amor*) μεταξύ Πατρὸς και Υιού στο *Περὶ Τριάδος*⁷⁹¹, προκειμένου να αναπτύξει την επιχειρηματολογία του για την εκπόρευση του θείου αυτού προσώπου και εκ του Υιού, κατὰ παρόμοιο τρόπο και ο Παλαμάς στο Κεφάλαιο 36 θεωρεῖ πως το Ἅγιο Πνεῦμα δεν εἶναι μόνο το Πνεῦμα του Πατρὸς ἀλλὰ και του Υιού⁷⁹², αφού ως αμοιβαίος ἔρωτος μεταξύ τους εἶναι ο σύνδεσμος Πατρὸς και Υιού, ὅπως ο Λόγος εἶναι ἡ σοφία (γνώσις) του Θεού⁷⁹³.

⁷⁸⁹ Βλ. R. FLOGAUS, *Theosis bei Palamas und Luther. Ein Beitrag zum ökumenischen Gespräch*, σ. 148· “Der heimliche Blick nach Westen: Zur Rezeption von Augustins *De trinitate* durch Gregorios Palamas”, σ. 290.

⁷⁹⁰ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα* 36, τ. 5, σ. 54, 25-29. Πρβλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* VI, 5, 7, τ. 1, σ. 399, 3-8.

⁷⁹¹ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* XV, 17, 27, τ. 2, σ. 929, 8-11· XV, 17, 29, τ. 2, σ. 933, 69-73, και XV, 19, 37, τ. 2, σ. 951, 145-148.

⁷⁹² Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα* 36, τ. 5, σ. 54, 25-29.

⁷⁹³ Βλ. R. FLOGAUS, *Theosis bei Palamas und Luther. Ein Beitrag zum ökumenischen Gespräch*, σ. 149· “Der heimliche Blick nach Westen: Zur Rezeption von Augustins *De trinitate* durch Gregorios Palamas”, σ. 291.

5. Αύγουστίνου, *Περὶ Τριάδος* VI, 5, 7, τ. 1, σ. 399, 3-8: “Διὰ δὴ ταῦτα καὶ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐν τῇ αὐτῇ ἐνότητι καὶ ἰσότητι τῆς οὐσίας καθέστηκεν. Εἴτε γὰρ ἐνότης ἐστὶν ἀμφοῖν εἴτε ἀγιότης εἴτε ἀγάπη, εἴτε διὰ τοῦτο ἐνότης διότι ἀγάπη, καὶ διὰ τοῦτο ἀγάπη διότι ἀγιότης, φανερόν ὡς οὐδέτερον ἐστὶ τῶν δύο, ὥπερ ἑκάτερος συνάπτεται, δι’ οὗ ἂν ὁ γεννώμενος παρὰ τοῦ γεννῶντος ἀγαπῶτο καὶ τὸν ἑαυτοῦ γεννήτορα ἀγαπῶν”. XV, 17, 27, τ. 2, σ. 929, 8-11: “Ὡς τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον κατὰ τὰς ἱερὰς Γραφὰς οὔτε τοῦ Πατρὸς ἐστὶ μόνου οὔτε τοῦ Υἱοῦ μόνου ἀλλ’ ἀμφοῖν, καὶ διὰ τοῦτο κοινήν ἡμῖν τὴν ἀγάπην διδάσκει, καθ’ ἣν ἀλλήλους ὁ Πατὴρ καὶ ὁ Υἱὸς ἀγαπῶσιν”. XV, 17, 29, τ. 2, σ. 933, 69-73: “Ἐντεῦθεν γὰρ γέγονεν ὡς κυρίως τὸν τοῦ Θεοῦ λόγον <καὶ> Θεοῦ σοφίαν λέγεσθαι, καίτοι καὶ τοῦ Πατρὸς σοφίας ὄντος καὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος”. XV, 19, 37, τ. 2, σ. 951, 145-148: “Εἰ δὲ καὶ ἡ ἀγάπη, καθ’ ἣν ὁ Πατὴρ ἀγαπᾷ τὸν Υἱὸν καὶ ὁ Υἱὸς ἀγαπᾷ τὸν Πατέρα, ἀρρήτως τὴν κοινωνίαν δείκνυσιν ἀμφοῖν, τί ποτ’ ἂν ἀρμοδιώτερον ἢ ὡς αὐτὸ κυρίως λέγεσθαι ἀγάπην, ὅπερ Πνεῦμα ἅγιον ἐστὶ κοινὸν ἀμφοτέρων;”.

5. Γρηγορίου Παλαμᾶ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα* 36, τ. 5, σ. 54, 25-29: “Ἐκεῖνο δὲ τὸ πνεῦμα τοῦ ἀνωτάτω λόγου, οἷόν τις ἔρωσ ἐστὶν ἀπόρρητος τοῦ γεννήτορος πρὸς αὐτὸν τὸν ἀπορρήτως γεννηθέντα λόγον· ὧ καὶ αὐτὸς ὁ τοῦ πατρὸς ἐπέραστος λόγος καὶ υἱὸς χρῆται πρὸς τὸν γεννήτορα, ἀλλ’ ὡς ἐκ τοῦ πατρὸς ἔχων αὐτὸν συμπροελθόντα καὶ συμφυῶς ἐν αὐτῷ ἀναπαυόμενον”.

Δυστυχῶς ὁμως δεν απασχόλησε διόλου τον R. Flogaus το εὐλόγο επιστημονικὸ ερώτημα ἀν ὁ Αὐγουστίνος μέσω του χαρακτηρισμοῦ αὐτοῦ εἶχε λόγο να ἀναπτύξει στο *De Trinitate* ἔργο του επιχειρηματολογία που οδηγεῖ στο συμπέρασμα της ἐκπόρευσης του Ἁγίου Πνεύματος καὶ ἐκ του Υἱοῦ, πολλῶ μάλλον ὁ Παλαμάς να προβεῖ σε μία ἀκριτὴ νιοθεσία του συμπεράσματος αὐτοῦ στο *Κεφάλαιο* 36. Ενδεικτικὸ ἄλλωστε του ὅτι ὁ Παλαμάς χρησιμοποιεῖ τὴν αὐγουστίνεια αὐτὴ εἰκόνα μετακειμενικά, εἶναι πὼς διευκρινίζει ἐρμηνευτικά ὅτι, τὸ Ἅγιο Πνεῦμα ἐκπορεύεται μόνου ἐκ του Πατρὸς⁷⁹⁴, υποδηλώνοντας με τὸν τρόπο αὐτὸ τὴν υπαρκτικὴ του προέλευση. Παράλληλα ὁ Παλαμάς χαρακτηρίζει τὸ Ἅγιο Πνεῦμα ὡς προαιώνια χαρὰ μεταξύ Πατρὸς καὶ Υἱοῦ, πράγμα που κατὰ τον R. Flogaus υποδηλώνει μία επιπλέον

⁷⁹⁴ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα* 36, τ. 5, σ. 55, 8-15: “Λόγος γὰρ ἡ ἀλήθεια καὶ ἡ σοφία τῷ γεννήτορι κατάλληλος, ὃς τῷ πατρὶ ἐπ’ αὐτῷ χαίροντι, συχαίρει κατὰ τὸ παρ’ αὐτοῦ διὰ τοῦ Σολομῶντος εἰρημένον· «ἐγὼ ἤμην, ἡ συνέχαιρον αὐτῷ». Οὐκ ἔχαιρον, εἶπεν, ἀλλὰ συνέχαιρον. Αὕτη γὰρ ἡ πατρὸς τε καὶ υἱοῦ προαιώνιος χαρὰ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐστὶν, ὡς κοινὸν μὲν αὐτοῖς κατὰ τὴν χρῆσιν, δι’ ὃ παρ’ ἀμφοτέρων καὶ πρὸς τοὺς ἀξίους πέμπεται, μόνου δὲ τοῦ πατρὸς καθ’ ὕπαρξιν ὑπάρχον, δι’ ὃ καὶ παρ’ αὐτοῦ μόνου ἐκπορεύεται καθ’ ὕπαρξιν”.

εξάρτηση από το *Περὶ Τριάδος*⁷⁹⁵, καίτοι ο Πλανούδης αποδίδει μεταφραστικά τις λατινικές λέξεις *gaudium* και *delectatio* με την λέξη *εὐφροσύνη* αντί *χαρὰ*, όπως την αποδίδει ο Παλαμάς. Αλλά η εν προκειμένω λεκτική διαφορά του Παλαμά επ' ουδενί δύναται να εγείρει αμφισβήτηση για την διακειμενική σχέση της παλαμικής πραγματείας με το *Περὶ Τριάδος* και την μετακειμενική του χρήση εκ μέρους του. Αν μάλιστα, όπως παρατηρεί ο R. Flogaus, η αμφισβήτηση του ισχυρισμού περί εξάρτησης εν προκειμένω του Παλαμά από το *Περὶ Τριάδος* θα μπορούσε να στηριχθεί στην εκ μέρους του Πλανούδη μεταφραστική απόδοση των αυγουστίνειων όρων *caritas* και *diligere* με τους όρους *ἀγάπη* και *ἀγαπᾶν*, οι οποίοι αποδίδονται από τον Παλαμά με τους όρους *ἔρως* για το Άγιο Πνεῦμα και *ἐπέραστος λόγος* για τον Υἱό, τότε η αλήθεια σχετικά με το ζήτημα αυτό προκύπτει από την φράση του Αυγουστίνου *amans et quod amatur et amor*, η οποία μεταφράζεται κατά λέξη από τον Πλανούδη ως *ὁ ἐρῶν καὶ τὸ ἐρώμενον καὶ ὁ ἔρως*⁷⁹⁶, γεγονός που ισχυροποιεί την άποψη περί κειμενικής εξάρτησης και επιβεβαιώνει την υπόθεση της χρήσης του *Περὶ Τριάδος* από τον Παλαμά⁷⁹⁷.

Ακολουθώντας πιστά τις εκτεθείσες απόψεις του R. Flogaus, ο J. Lössl υποστήριξε σωστά ότι, οι διαφορές μεταξύ του Παλαμά και του *Περὶ Τριάδος* εντοπίζονται σε θεολογικές κυρίως έννοιες και όχι σε φιλολογικά στοιχεία, όπως αυτό φαίνεται ιδιαίτερα στα *Κεφάλαια* 125-135 του Παλαμά, επισημαίνοντας εύστοχα τον κίνδυνο που υπάρχει για τον μελετητή να αναγνώσει τις αυγουστίνειες ιδέες στο κείμενο του Παλαμά, αντί να εντοπίσει το αυγουστίνειο κείμενο του *Περὶ Τριάδος*

⁷⁹⁵ ΒΛ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* VI, 10, 11, τ. 1, σ. 413, 30-37: “Εκείνη τοιγαροῦν ἡ ἄρρητος συμφυῖα τοῦ Πατρὸς καὶ τῆς εἰκόνος οὐκ οὐκ δίχα ἀπολαύσεώς ἐστι, δίχα ἀγάπης, δίχα εὐφροσύνης. Ἡ ἀγάπη ἄρα ἐκείνη, ἡ εὐφροσύνη, ἡ εὐδαιμονία εἴτ’ οὖν μακαριότης, εἴ γέ τι ἀνθρωπίνη φωνὴ ἀξίως λέγεται, χρήσις ὑπ’ ἐκείνου προσηγορεύθη ἐν ἐπιτόμῳ, καὶ ἔστιν ἐν τῇ Τριάδι τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, οὔτε ἀγέννητον οὔτε γεννητόν, ἀλλὰ τοῦ γεννήτορος καὶ τοῦ γεννητοῦ χρηστότης ἀπείρω ἀφθονία καὶ δαψιλεῖα διαχεόμενον ἐπὶ πάντα τὰ κτίσματα”.

⁷⁹⁶ ΒΛ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* VIII, 10, 14, τ. 2, σ. 509, 1-6: “Τί δέ ἐστιν ἡ ἀγάπη, ἦν οὕτως ἐπιμελῶς ἡ θεία Γραφή ἐξυμνεῖ καὶ κηρύττει, ὅτι μὴ ὁ ἔρως τοῦ ἀγαθοῦ; Ὁ δὲ ἔρως τινὸς ἐρῶντός ἐστι, καὶ τῷ ἔρωτι ἀγαπᾶται τι. Ἴδου οὖν τρία ἐστίν, ὁ ἐρῶν καὶ τὸ ἐρώμενον καὶ ὁ ἔρως. Τί δ’ ἄρα ἐστὶν ἔρως ὅτι μὴ ζωὴ τις δύο τινὰ συνδυάζουσα ἢ συνδυάσαι ὀρεγομένη, τὸν ἐρῶντα δηλονότι καὶ τὸ ἐρώμενον; Ὁ καὶ ἐν τοῖς ἐσχάτοις καὶ σαρκικοῖς ἔρωσιν οὕτως ἔχει”.

⁷⁹⁷ ΒΛ. R. FLOGAUS, *Theosis bei Palamas und Luther. Ein Beitrag zum ökumenischen Gespräch*, σσ. 149-150· “Der heimliche Blick nach Westen: Zur Rezeption von Augustins *De trinitate* durch Gregorios Palamas” και σ. 292.

πίσω από τις ιδέες του Παλαμά⁷⁹⁸. Σχετικά με τον εκ μέρους του Αυγουστίνου χαρακτηρισμό του Αγίου Πνεύματος ως *ἀγάπης* (*amor*) μεταξύ Πατρός και Υιού στο *De Trinitate*, εσφαλμένα ο J. Lössl παρατήρησε πως πρόκειται είτε για εφαρμογή κατ' αναλογία του νοῦ, είτε για το ίδιο το θέλημα του Θεού, υπό την έννοια της θεώρησης του Αγίου Πνεύματος ως *ἐνέργειας*⁷⁹⁹, επικαλούμενος μάλιστα το ιωάννειο χωρίο ὁ Θεὸς ἀγάπη ἐστίν⁸⁰⁰. Το εν λόγω βέβαια ευαγγελικό χωρίο διαδραμάτισε καίριο ρόλο στην πατερική γραμματεία αναφορικά με τον προσδιορισμό της αἰδίας υπαρκτικής σχέσης των θείων προσώπων στην Αγία Τριάδα, λόγω της εξωτριάδικης αγαπητικής κινητικότητας και κοινωνικότητάς Της, όπως άλλωστε επιβεβαιώνεται και από το βιβλικό χωρίο “καὶ ἡμεῖς ἐγνώκαμεν καὶ πεπιστεύκαμεν τὴν ἀγάπην ἣν ἔχει ὁ θεὸς ἐν ἡμῖν”⁸⁰¹. Ενδεικτικά μάλιστα παραδείγματα χαρακτηρισμού του Θεού ως ἔρωτος - ἀγάπης και ως ἔραστοῦ - ἀγαπητοῦ στην πατερική γραμματεία, τυγχάνουν τα

⁷⁹⁸ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα* 37, τ. 5, σ. 55, 19-22: “Καὶ τούτου δεῖγμα ἐναργέστατον καὶ τοῖς μὴ τὰ ἐνδοτάτῳ ἑαυτῶν δυναμένοις καθορᾶν ἢ πρὸς τὸ εἰδέναι τῶν ἀνθρώπων ἀκόρεστος ἔφεσις”. Πρβλ. J. LÖSSL, “Augustine in Byzantium”, σ. 281.

⁷⁹⁹ Για να ισχυροποιήσει μάλιστα την επιχειρηματολογία του ο J. Lössl επικαλείται τα αποσπάσματα του ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* XV, 3, 5, τ. 2, σ. 859, 68: “...ὁ ἐρῶν καὶ τὸ ἐρώμενον καὶ ὁ ἔρως”. XV, 17, 27, τ. 2, σ. 929, 8-11: “Ὡς τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον κατὰ τὰς ἱερὰς Γραφὰς οὔτε τοῦ Πατρὸς ἐστὶ μόνου οὔτε τοῦ Υἱοῦ μόνου ἀλλ’ ἀμφοῖν, καὶ διὰ τοῦτο κοινὴν ἡμῖν τὴν ἀγάπην διδάσκει, καθ’ ἣν ἀλλήλους ὁ Πατὴρ καὶ ὁ Υἱὸς ἀγαπῶσιν”. XV 21, 41, τ. 2, σ. 961, 23-25: “Περὶ δὲ τοῦ Πνεύματος τοῦ ἁγίου οὐδὲν ἐν τῷδε τῷ αἰνίγματι ὅπερ ὅμοιον ἂν αὐτῷ δοκοῖη ἀπέδειξα ὅτι μὴ τὴν θέλησιν ἡμῶν, ἢ τὸν ἔρωτα ἢ τὴν ἀγάπην, ἣτις ἐρωμενεστέρα ἐστὶ θέλησις”, αναλυτικότερα βλ. J. LÖSSL, “Augustine in Byzantium”, σ. 280 υπ. 69.

⁸⁰⁰ Βλ. Α' Ιω. 4, 8.

⁸⁰¹ Βλ. Α' Ιω. 4, 16.

αρεοπαγινικά συγγράμματα και ο Μάξιμος Ομολογητής⁸⁰².

Εύστοχη επί τούτου ασφαλώς υπήρξε η επισήμανση του J. Meyendorff ότι, είναι αδύνατη η εξεύρεση ανάλογου παράλληλου χωρίου σε ολόκληρη την βυζαντινή πατερική γραμματεία, που να χαρακτηρίζεται το Άγιο Πνεύμα ως *ἔρως ἀπόρρητος* μεταξύ Πατρός και Υιού, όπως συμβαίνει στον Παλαμά⁸⁰³. Την επισήμανση αυτή επιβεβαιώνει σε σχετικό άρθρο και ο Γ. Μαρτζέλος τονίζοντας ότι, αν και στην ελληνική πατερική παράδοση ο Θεός ως Τριάδα χαρακτηρίζεται όχι μόνο ως *ἔρως* και *ἀγάπη*, αλλά και ως *ἔραστός* και *ἀγαπητός*, κανένας άλλος Έλληνας Πατέρας πριν από τον Παλαμά δεν έφθασε στο σημείο να χαρακτηρίσει μόνο το Άγιο Πνεύμα ως *ἔρωτα* και *μάλιστα ἀπόρρητο* μεταξύ Πατρός και Υιού⁸⁰⁴. Στο σημείο αυτό αξίζει να αναφερθεί πως παρόμοια θέση προέβαλε και υπερασπίστηκε και ο R. Flogaus αποδίδοντάς την επιρροή στο *Περὶ Τριάδος*⁸⁰⁵.

Εν προκειμένω είναι αναγκαίο βέβαια να τονιστεί ότι, η ψυχολογική τριάδα *νοῦς - λόγος (γνώσις) - πνεῦμα (ἔρως)*, που χρησιμοποιεί ο Παλαμάς για την απεικόνιση της ενότητας και ιδιαιτερότητας των θείων προσώπων της Αγίας Τριάδας,

⁸⁰² Βλ. ΔΙΟΝΥΣΙΟΥ ΑΡΕΟΠΑΓΙΤΟΥ, *Περὶ θείων ὀνομάτων* 4, 14, PG 3, 712C: “Τί δὲ ὄλωσ οἱ θεολόγοι βουλόμενοι, ποτὲ μὲν ἔρωτα καὶ ἀγάπην αὐτὸν φασί, ποτὲ δὲ ἔραστὸν καὶ ἀγαπητὸν; Τοῦ μὲν γὰρ αἴτιος, καὶ ὡσπερ προβολεὺς, καὶ ἀπογεννήτωρ· τὸ δὲ αὐτὸς ἐστι. Καὶ τῷ μὲν κινεῖται, τῷ δὲ κινεῖ· ἢ ὅτι αὐτὸς ἑαυτοῦ καὶ ἑαυτῷ ἐστι προαγωγικὸς καὶ κινητικὸς. Ταύτη δὲ ἀγαπητὸν μὲν καὶ ἔραστὸν αὐτὸ καλοῦσιν, ὡς καλὸν καὶ ἀγαθόν· ἔρωτα δὲ αὐθις καὶ ἀγάπην, ὡς κινητικὴν ἅμα καὶ ὡς ἀναγωγὸν δύναμιν ὄντα ἐφ’ ἑαυτὸν, τὸ μόνον αὐτὸ δι’ ἑαυτὸ καλὸν καὶ ἀγαθόν, καὶ ὡσπερ ἔκφανσιν ὄντα ἑαυτοῦ δι’ ἑαυτοῦ, καὶ τῆς ἐξηρημένης ἐνώσεως ἀγαθὴν πρόοδον, καὶ ἐρωτικὴν κίνησιν, ἀπλὴν αὐτοκίνητον, αὐτενέργητον, προοῦσαν ἐν τάγαθῷ, καὶ ἐκ τάγαθοῦ τοῖς οὖσιν ἐκβλυζομένην, καὶ αὐθις εἰς τάγαθὸν ἐπιστρεφομένην”. Για την ερμηνεία του ανωτέρω αρεοπαγινικού αποσπάσματος βλ. ΜΑΞΙΜΟΥ ΟΜΟΛΟΓΗΤΟΥ, *Σχόλια εἰς τὸ Περὶ θείων ὀνομάτων* 4, 14, PG 4, 265C-268A: “Τί δὲ ὄλωσ. Τῆς μὲν ἀγάπης καὶ τοῦ ἔρωτος αὐτὸν δηλαδὴ τὸν Θεὸν προβολέα φησὶ καὶ γεννήτορα· αὐτὸς γὰρ ταῦτα ἐν ἑαυτῷ ὄντα προήγαγεν εἰς τὰ ἐκτὸς, τουτέστι τὰ περὶ τὰ κτίσματα· καὶ κατὰ τοῦτο εἴρηται· Ὁ Θεὸς ἀγάπη ἐστὶ, καὶ ἐν τῷ ἄσματι ὁμοίως ἀγάπη εἴρηται· καὶ πάλιν γλυκαμσός καὶ ἐπιθυμία, ὃ ἐστὶν ἔρως· τὸ δὲ ἀγαπητὸν καὶ ὄντως ἔραστὸν αὐτὸς ἐστι. Τῷ μὲν οὖν τὸν ἀγαπητικὸν ἔρωτα ἐξ αὐτοῦ προχεῖσθαι, αὐτὸς κινεῖσθαι λέγεται ὁ τούτου γεννήτωρ· τῷ δὲ αὐτὸν εἶναι τὸ ἀληθῶς ἔραστὸν καὶ ἀγαπητὸν, κινεῖ τὰ πρὸς τοῦτο ὀρώντα, καὶ οἷς ἢ τοῦ ἐφίεσθαι δύναμις ἀναλόγως αὐτοῖς. Ἐραστὸν καὶ ἀγαπητὸν. Προαγωγικὸν καὶ κινητικὸν πρὸς ἐρωτικὴν συνάφειαν τὴν ἐν πνεύματι τὸν Θεὸν εἶναι μοι νόει, τουτέστι μεσίτην ταύτης, καὶ πρὸς ἑαυτὸν συναρμοστὴν τοῦ ἐρᾶσθαι αὐτὸν ὑπὸ τῶν αὐτοῦ ποιημάτων καὶ ἀγαπᾶσθαι· κινητικὸν δὲ φησιν, ὡς κινεῖντα ἕκαστα, κατὰ τὸν οἰκείον λόγον πρὸς αὐτὸν ἐπιστρέφειν. Τὸ δὲ τῆς προαγωγίας ὄνομα, εἰ καὶ παρὰ τοῖς τῶν ἔξωθεν πρᾶγμα σημαίνει οὐκ εὐαγὲς, ἀλλ’ ἐνταῦθα τὴν πρόξενον τῆς ἐν Θεῷ ἐνώσεως μεσιτείαν φησὶ.”.

⁸⁰³ Βλ. J. MEYENDORFF, *Introduction à l'étude de Grégoire Palamas*, σ. 316.

⁸⁰⁴ Βλ. Γ.Δ. ΜΑΡΤΖΕΛΟΥ, “Τὸ Ἅγιο Πνεῦμα ὡς «ἔρως ἀπόρρητος» μεταξύ Πατρός καὶ Υἱοῦ κατὰ τὸν Ἅγιο Γρηγόριο Παλαμά”, σσ. 7-21.

⁸⁰⁵ Βλ. R. FLOGAUS, *Theosis bei Palamas und Luther: Ein Beitrag zum ökumenischen Gespräch*, σ. 146.

δεν στερείται πατερικών ερεισμάτων. Στην προγενέστερη ήδη πατερική παράδοση της Ανατολής είναι διάχυτη η ψυχολογική τριάδα *νοῦς - λόγος - πνεῦμα*, μέσω της οποίας Μεγάλοι Πατέρες της Εκκλησίας, όπως ο Γρηγόριος Θεολόγος⁸⁰⁶, ο Γρηγόριος

⁸⁰⁶ Βλ. ΓΡ. ΘΕΟΛΟΓΟΥ, *Λόγος 23, Ειρηνικός Γ΄, Εἰς τὴν σύμβασιν, ἣν μετὰ τὴν σύστασιν ἐποιησάμεθα οἱ ὁμόδοξοι 11, PG 35, 1161C-1164A*: “Οὕτω φρονοῦμεν, καὶ οὕτως ἔχομεν, ὥστε ὅπως μὲν ἔχει ταῦτα πρὸς ἄλληλα σχέσεώς τε καὶ τάξεως, αὐτῇ μόνῃ τῇ Τριάδι συγχωρεῖν εἰδέναι, καὶ οἷς ἂν ἡ Τριάς ἀποκαλύψη κεκαθαρμένοις, ἢ νῦν, ἢ ὕστερον· αὐτοὶ δὲ μίαν καὶ τὴν αὐτὴν εἰδέναι φύσιν θεότητος, ἀνάρχω, καὶ γεννήσει, καὶ προόδω γνωριζομένην, ὡς νῶ τῶ ἐν ἡμῖν, καὶ λόγῳ, καὶ πνεύματι (ὅσον εἰκάσαι τοῖς αἰσθητοῖς τὰ νοητὰ, καὶ τοῖς μικροῖς τὰ μέγιστα, ἐπειδὴ μηδεμία εἰκὼν φθάνει πρὸς τὴν ἀλήθειαν), αὐτὴν ἑαυτῇ συμβαίνουσαν, αἰετὴν τὴν αὐτὴν, αἰετὴν τελείαν, ἄποιον, ἄποσον, ἄχρονον, ἄκτιστον, ἀπερίληπτον, οὐποτε λείπουσαν ἑαυτῆς, οὔτε λείψουσαν· ζωὰς καὶ ζωὴν, φῶτα καὶ φῶς, ἀγαθὰ καὶ ἀγαθὸν, δόξας καὶ δόξαν, ἀληθινὸν καὶ ἀλήθειαν, καὶ πνεῦμα τῆς ἀληθείας, ἅγια καὶ αὐτοαγιότητα· Θεὸν ἕκαστον, ἂν θεωρῆται μόνον, τοῦ νοῦ χωρίζοντος τὰ ἀχώριστα· Θεὸν τὰ τρία, μετ’ ἀλλήλων νοούμενα τῶ ταυτῶ τῆς κινήσεως καὶ τῆς φύσεως”.

Τεφρών⁸⁰⁷, ο Ιωάννης Δαμασκηνός⁸⁰⁸ και ο Γρηγόριος Σιναΐτης⁸⁰⁹, επιχείρησαν να παραστήσουν αναλογικά την ενότητα και διάκριση μεταξύ των τριών θείων προσώπων, γεγονός το οποίο ασφαλώς δεν παραβλέπει ο Παλαμάς. Η μόνη βέβαια διαφορά του Παλαμά σε σύγκριση με την προγενέστερη πατερική παράδοση

⁸⁰⁷ ΒΛ. ΓΡΗΓΕΝΤΙΟΥ ΤΕΦΡΩΝ, *Διάλεξις μετά Ἰουδαίου Ἐρβάν τοῦνομα*, PG 86, 625B: “Ὡς βλέποντες τοῖς διανοίας ὀφθαλμοῖς, οὕτω φρονοῦμεν· τὸν Θεὸν ἓνα ἐν τρισὶ προσώποις, καὶ τρισὶν ὑποστάσει. Τρεῖς δὲ θεοὺς ὁ εἰσφέρων, ἐπικατάρατος. Τὸν γὰρ νοῦν τοῦ Παντοκράτορος, ὡς αἴτιον πάντων, Πατέρα ὀνομάζομεν· τὸν δὲ Λόγον, ὡς ἀπὸ τοῦ νοῦ γενόμενον, Υἱὸν ἀξίως προσαγορεύομεν· τὸ δὲ Πνεῦμα τὸ ἅγιον ὡς ἐκ τοῦ νοῦ ἐκπορεύομεν, ἐν δὲ τῷ Λόγῳ ἀναπαυόμενον, καὶ ζωὴν τοῖς πᾶσι παρεχόμενον, Πνεῦμα ὀνομάζομεν”.

⁸⁰⁸ ΒΛ. ΙΩΑΝΝΟΥ ΔΑΜΑΣΚΗΝΟΥ, *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως 6, Περί τοῦ Λόγου καὶ Υἱοῦ Θεοῦ, συλλογικὴ ἀπόδειξις*, PG 94, 801C–804B: “Οὗτος τοίνυν ὁ εἷς καὶ μόνος Θεὸς οὐκ ἄλογος ἐστὶ. Λόγον δὲ ἔχων, οὐκ ἀνυπόστατον ἔξει, οὐκ ἀρξάμενον τοῦ εἶναι, οὐδὲ παυσόμενον. Οὐ γὰρ ἦν ὅτε οὐκ ἦν ὁ Θεὸς Λόγος. Αἰεὶ δὲ ἔχει τὸν ἑαυτοῦ Λόγον ἐξ αὐτοῦ γεννώμενον, οὐ κατὰ τὸν ἡμέτερον Λόγον ἀνυπόστατον, καὶ εἰς ἀέρα χεόμενον, ἀλλ’ ἐνυπόστατον, ζῶντα, τέλειον· οὐκ ἔξω αὐτοῦ χωροῦντα, ἀλλ’ ἐν αὐτῷ αἰεὶ ὄντα. Ποῦ γὰρ ἔσται, ἔξω αὐτοῦ γινόμενος; Ἐπειδὴ γὰρ ἡ ἡμετέρα φύσις ἐπίκηρός ἐστι, καὶ εὐδιάλυτος, διὰ τοῦτο καὶ ὁ Λόγος ἡμῶν ἐστὶν ἀνυπόστατος. Ὁ δὲ Θεὸς αἰεὶ ὢν, καὶ τέλειος ὢν, καὶ τέλειον καὶ ἐνυπόστατον ἔξει τὸν ἑαυτοῦ Λόγον, καὶ αἰεὶ ὄντα, καὶ ζῶντα, καὶ πάντα ἔχοντα ὅσα ὁ γεννήτωρ ἔχει. Ὅσπερ γὰρ ὁ ἡμέτερος λόγος ἐκ τοῦ νοῦ προερχόμενος, οὔτε δι’ ὄλου ὁ αὐτός ἐστι τῷ νῷ, οὔτε παντάπασιν ἕτερος· ἐκ τοῦ νοῦ μὲν γὰρ ὢν, ἄλλος ἐστὶ παρ’ αὐτόν· αὐτόν δὲ τὸν νοῦν εἰς τοῦμφανῆς ἄγων, οὐκέτι παντάπασιν ἕτερός ἐστι παρὰ τὸν νοῦν, ἀλλὰ κατὰ τὴν φύσιν ἐν ὢν, ἕτερόν ἐστὶ τῷ ὑποκειμένῳ· οὕτως καὶ ὁ τοῦ Θεοῦ Λόγος, τῷ μὲν ὑφεστάναι καθ’ ἑαυτόν, διήρηται πρὸς ἐκείνον παρ’ οὐ τὴν ὑπόστασιν ἔχει. Τὸ δὲ ταῦτα δεικνύειν ἐν ἑαυτῷ, ἃ περὶ τὸν Θεὸν καθορᾶται, ὁ αὐτός ἐστι κατὰ τὴν φύσιν ἐκείνῳ. Ὅσπερ γὰρ τὸ ἐν ἅπασιν τέλειον ἐπὶ τοῦ Πατρὸς θεωρεῖται, οὕτω καὶ ἐπὶ τοῦ ἐξ αὐτοῦ γεγεννημένου Λόγου θεωρεῖται”. Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως 7, *Περί τοῦ Πνεύματος τοῦ ἁγίου, συλλογιστικὴ ἀπόδειξις*, PG 94, 804C–805C: “Δεῖ δὲ τὸν Λόγον καὶ Πνεῦμα ἔχειν. Καὶ γὰρ, καὶ ὁ ἡμέτερος λόγος οὐκ ἄμοιρός ἐστι τοῦ πνεύματος· ἀλλ’ ἐφ’ ἡμῶν μὲν τὸ πνεῦμα ἀλλότριόν ἐστι τῆς ἡμετέρας οὐσίας. Τοῦ ἀέρος γὰρ ἐστὶν ὀλικὴ καὶ φορὰ, εἰσελκομένου, καὶ προχομένου πρὸς τὴν τοῦ σώματος σύστασιν. Ὅσπερ ἐν τῷ καιρῷ τῆς ἐκφωνήσεως φωνὴ λόγου γίνεται, τὴν τοῦ λόγου δύναμιν ἐν ἑαυτῇ φανεροῦσα. Ἐπὶ δὲ τῆς θείας φύσεως τῆς ἀπλῆς καὶ ἀσυνθέτου, τὸ μὲν εἶναι Πνεῦμα Θεοῦ εὐσεβῶς ὁμολογητέον, διὰ τὸ μὴ εἶναι τὸν Λόγον ἐλλιπέστερον τοῦ ἡμετέρου Λόγου. Οὐκ ἔστι δὲ εὐσεβὲς ἀλλότριόν τι ἔξωθεν ἐπεισερχόμενον τῷ Θεῷ λογίζεσθαι τὸ Πνεῦμα, ὡς καὶ ἐφ’ ἡμῶν τῶν συνθέτων. Ἀλλ’ ὡσπερ Θεοῦ Λόγον ἀκούσαντες, οὐκ ἀνυπόστατον, οὐδὲ ἐκ μαθήσεως προσηγνόμενον, οὐδὲ διὰ φωνῆς προφερόμενον, οὐδὲ εἰς ἀέρα χεόμενον, καὶ λυόμενον, φήθημεν, ἀλλ’ οὐσιωδῶς ὑφεστῶτα, προαιρετικόν τε, καὶ ἐνεργόν, καὶ παντοδύναμον· οὕτω καὶ Πνεῦμα μεμαθηκότες Θεοῦ, τὸ συμπαρομαρτοῦν τῷ Λόγῳ, καὶ φανεροῦν αὐτοῦ τὴν ἐνέργειαν, οὐ πνοῖν ἀνυπόστατον ἐννοοῦμεν. Οὕτω γὰρ ἂν καθαρεῖται πρὸς ταπεινότητα τὸ μεγαλεῖον τῆς θείας φύσεως, εἰ καθ’ ὁμοιότητα τοῦ ἡμετέρου πνεύματος, καὶ τὸ ἐν αὐτῷ Πνεῦμα ὑπονοοῖτο· ἀλλὰ δύναμιν οὐσιώδη, αὐτὴν ἑαυτῆς ἐν ἰδιαζούσῃ ὑποστάσει θεωρουμένην, καὶ τοῦ Πατρὸς προερχομένην, καὶ ἐν τῷ Λόγῳ ἀναπαυομένην, καὶ αὐτοῦ οὔσαν ἐκφαντικὴν, οὔτε χωρισθῆναι τοῦ Θεοῦ ἐν ᾧ ἐστὶ, καὶ τοῦ λόγου, ᾧ συμπαρομαρτεῖ, δυναμένην, οὔτε πρὸς τὸ ἀνύπαρκτον ἀναχεομένην, ἀλλὰ καθ’ ὁμοιότητα τοῦ λόγου καθ’ ὑπόστασιν οὔσαν, ζῶσαν, προαιρετικὴν, αὐτοκίνητον, ἐναργόν, πάντοτε τὸ ἀγαθὸν θέλουσαν, καὶ πρὸς πᾶσαν πρόθεσιν, σύνδρομον ἔχουσαν τῇ βουλήσει τὴν δύναμιν, μήτε ἀρχὴν ἔχουσαν, μήτε τέλος, Οὐ γὰρ ἐνέλειψέ ποτε τῷ Πατρὶ Λόγος, οὔτε τῷ Λόγῳ Πνεῦμα”.

⁸⁰⁹ ΒΛ. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΣΙΝΑΪΤΟΥ, *Κεφάλαια δι’ ἀκροστιχίδος πάνυ ὠφέλιμα*, 31, PG 150, 1248D: “Ὅσπερ ἐν ἀνθρώπῳ νοῦς, καὶ λόγος, καὶ πνεῦμα, καὶ οὔτε νοῦς χωρὶς λόγου, οὔτε λόγος ἄνευ πνεύματος, καὶ ἐν ἀλλήλοις ὄντα, καὶ καθ’ ἑαυτά· νοῦς γὰρ διὰ τοῦ λόγου λαλεῖ, καὶ λόγος διὰ τοῦ πνεύματος φανεροῦται· κατὰ τὸ ὑπόδειγμα τοῦτο, ἀμυδρὰν εἰκόνα φέρει τῆς ἀνωλύμου καὶ ἀρχετύπου Τριάδος ὁ ἄνθρωπος, τὸ κατ’ εἰκόνα τέως καὶ περὶ τούτου δηλῶν”.

συνίσταται στο γεγονός ότι δεν περιορίζεται στη χρήση του όρου πνεῦμα για να περιγράψει την άρρητη ενδοτριαδική σχέση ενότητας του Αγίου Πνεύματος με τα άλλα δύο πρόσωπα της Αγίας Τριάδας, αλλά χρησιμοποιεί τον όρο διακειμενικά από το *Περὶ Τριάδος* και τον ερμηνεύει μετακειμενικά σύμφωνα με την εικόνα της ἀγάπης ή διαφορετικά του ἔρωτα, που υπάρχει ανάμεσα στο νοῦ και τον λόγο, αλλά και την ενυπάρχουσα σε αυτόν γνώση. Έτσι διαμορφώνει την αυγουστίνηα ψυχολογική τριάδα μετακειμενικά ως νοῦς - λόγος (γνώσις) - πνεῦμα (ἔρωτος), προκειμένου κατά τον Γ. Μαρτζέλο να παραστήσει τρόπον τινά αναλογικά τις αἰδίες υπαρκτικές σχέσεις των θείων προσώπων της Αγίας Τριάδας⁸¹⁰. Η θεολογία ἄλλωστε του Παλαμά κατά τον G. Florovsky χαρακτηρίζεται από θεολογική σύνθεση και ερμηνεία της προγενέστερης ανατολικής πατερικής παράδοσης, χωρίς να περιέχει πρωτότυπα στοιχεία⁸¹¹. Γι' αυτό από την θεολογική αυτή σύνθεση δεν μπορεί να αποκλειστεί η μετακειμενική χρήση του *Περὶ Τριάδος*. Η αγιότητα ἄλλωστε και το πατερικό κύρος του Αυγουστίνου ήταν επιβεβαιωμένα από την διαχρονική πατερική και συνοδική παράδοση της Εκκλησίας, όπως παρουσιάζεται στο πρώτο κεφάλαιο της παρούσας μελέτης. Η χρήση εξάλλου του εν λόγω αυγουστίνειου συγγράμματος μέσω των ελληνικών μεταφράσεων που κυκλοφορούσαν ήταν ευρέως διαδεδομένη και δημοφιλής, ιδιαίτερος μεταξύ των λατινόφιλων και αντιησυχαστών, με στόχο να υπερασπιστούν και τεκμηριώσουν μέσω αυτού τις προβαλλόμενες θεολογικές τους θέσεις. Γι' αυτό φρονούμε ακράδαντα πως ο βασικότερος λόγος για τον οποίο ο Παλαμάς χρησιμοποίησε το *Περὶ Τριάδος* είναι γιατί δεν ήθελε ἐπ' ουδενί να αφήσει αποκλειστικά την εκμετάλλευση και παρερμηνεία του μεγάλου αυτού Λατίνου Πατέρα στους λατινόφιλους και αντιησυχαστές της εποχής του.

Αναφερόμενος ο μητροπολίτης Α. Ράντοβιτς στην υιοθέτηση της αυγουστίνειας ψυχολογικής τριάδας και της θεώρησης του Αγίου Πνεύματος ως αμοιβαίου ἔρωτα μεταξύ Πατρός και Υιού από τον Παλαμά, υπογραμμίζει την ομοιογένεια των εικόνων που εν προκειμένω χρησιμοποιούν τόσο ο Αυγουστίνος όσο και ο Παλαμάς.

⁸¹⁰ Βλ. Γ.Δ. ΜΑΡΤΖΕΛΟΥ, "Τὸ Ἅγιο Πνεῦμα ὡς «ἔρωτος ἀπόρητος» μεταξύ Πατρός καὶ Υἱοῦ κατὰ τὸν Ἅγιο Γρηγόριο Παλαμά", σ. 8.

⁸¹¹ Βλ. G. FLOROVSKY, "St. Gregory Palamas and the Tradition of the Fathers", *GOTHr* 5.2 (1959), σ. 126; Γ.Ι. ΜΑΝΤΖΑΡΙΔΗ, *Παλαμικά*, σ. 17.

Ο Α. Ράντοβιτς συμπεραίνει μάλιστα με βεβαιότητα ότι, ο Παλαμάς ήταν εξοικειωμένος με την Τριαδολογία του Αυγουστίνου μέσω του *Περὶ Τριάδος* και εκθέτει εμπειριστατωμένα τόσο την μεθοδολογική διαφορά στην χρήση των εικόνων, όσο και την αντιθετική θεολογική διαφορά των συμπερασμάτων τους, υπογραμμίζοντας ότι, η παλαμική παρομοίωση του Αγίου Πνεύματος με την φράση *οἷόν τις ἔρωσ* ούτε ταύτιση αυτού προς τον έρωτα σημαίνει, ούτε συνιστά υποστατικό ιδίωμα, αλλά αναφέρεται στην αἶδια εκφαντορική ενέργεια του Αγίου Πνεύματος⁸¹². Με άλλα λόγια αυτό που θέλει να τονίσει με την φράση αυτή ο Παλαμάς κατά τον Α. Ράντοβιτς είναι πως ο Θεός δεν γίνεται απλώς “*Ἀγάπη διὰ τῆς ἐν χρόνῳ δημιουργίας καὶ φιλανθρωπίας, ἀλλ’ ὅτι ὑπάρχει ἐξ αἰδίου Ἀγάπη, ὧν ἐξ αἰδίου Τριάς*” ερμηνεύοντας έτσι το ιωάννειο χωρίο ὁ Θεὸς ἀγάπη ἐστὶ⁸¹³.

Αντίθετα ο Γ. Δημητρακόπουλος προσεγγίζοντας δυστυχώς μόνο φιλοσοφικά την παλαμική θεολογία των *Κεφαλαίων ἑκατὸν πενήκοντα* πιστεύει ότι, ο λόγος της υιοθέτησης της ανωτέρω αυγουστίνειας εικόνας της ἀγάπης εκ μέρους του Παλαμά δεν είναι θεολογικός, αλλά οφείλεται στην γοητευτικότητά της⁸¹⁴. Ιδιαίτερα η αυγουστίνεια ιδέα πως το Ἅγιο Πνεῦμα ως ἀγάπη είναι ο ἀρρητος σύνδεσμος μεταξύ των θείων προσώπων της Αγίας Τριάδας επαναλαμβάνεται σε αρκετά σημεία του

⁸¹² Βλ. Α. ΡΑΝΤΟΒΙΤΣ, *Τὸ Μυστήριον τῆς Αγίας Τριάδος κατὰ τὸν Ἅγιον Γρηγόριον Παλαμᾶν*, σσ. 168-174, 170-173· *Ὁ τριαδολογικὸς χαρακτήρ τῆς ὀρθοδόξου πνευματολογίας*, σσ. 28-29. Α. ΡΑΔΟΒΙΤΣ, “«Le filioque» et l'énergie créée de la Sainte Trinité selon la doctrine de saint Grégoire Palamas”, σσ. 37-43, 38: “Il faut souligner que Saint Grégoire ne dit pas que l'Esprit est amour; il dit qu'il est «come quelqu'eros» ... l'expression «come quelqu'eros» se rapporte non à la Personne de l'Esprit, mais à l'énergie éternelle qui le révèle”.

⁸¹³ Βλ. Α. ΡΑΝΤΟΒΙΤΣ, *Τὸ Μυστήριον τῆς Αγίας Τριάδος κατὰ τὸν Ἅγιον Γρηγόριον Παλαμᾶν*, σ. 172.

⁸¹⁴ Βλ. Γ.Α. ΔΗΜΗΤΡΑΚΟΠΟΥΛΟΥ, *Αὐγουστίνος καὶ Γρηγόριος Παλαμᾶς*, σ. 94. Ενώ κατά τον Γ. Μαρτζέλο η εξάρτηση του Παλαμά από τον Αυγουστίνο με συνέπεια την διαμόρφωση και διατύπωση του τριαδικού σχήματος νοῦς - λόγος (γνώσις) – έρωσ είναι αναμφισβήτητη, διότι δεν αποτελεί το μόνο σημείο εξάρτησης, γι' αυτό και δεν μπορεί να αναζητηθεί άλλη πηγή προέλευσης, ιδιαίτερας της ψυχολογικής αυτής τριάδας εκτός από το *De Trinitate*, βλ. Γ.Α. ΜΑΡΤΖΕΛΟΥ, “Τὸ Ἅγιο Πνεῦμα ὡς «έρωσ ἀπόρρητος» μεταξύ Πατρὸς καὶ Υἱοῦ κατὰ τὸν Ἅγιο Γρηγόριο Παλαμᾶ”, σ. 16.

*Περὶ Τριάδος*⁸¹⁵, και αυτό φαίνεται ότι δεν πέρασε απαρατήρητο από τον Παλαμά, για να τον ώθησε δυναμικά στην υιοθέτηση και μετακειμενική χρήση του τριαδολογικού αυτού σχήματος.

Αξιο επισήμανσης βέβαια είναι πως μεταξύ των δύο μεγάλων Πατέρων υπάρχουν δύο φαινομενικές διαφορές σχετικά με την διατύπωση και το περιεχόμενο του τριαδολογικού σχήματος. Η πρώτη διαφορά σχετίζεται με την εκ μέρους του Παλαμά προτίμηση του όρου *ἔρως* έναντι της χρήσης του όρου *ἀγάπη* (*amor*) από τον Αυγουστίνο για τον χαρακτηρισμό του Αγίου Πνεύματος, παρά το γεγονός πως και οι δύο έννοιες είναι σχεδόν ταυτόσημες στην πατερική παράδοση της Ανατολής, αν και ο όρος *ἔρως* χρησιμοποιείται έναντι του όρου *ἀγάπη* για να δηλώσει την εκστατική διάσταση της *ἀγάπης*⁸¹⁶. Για τον Αυγουστίνο εντούτοις φαίνεται να μην υπάρχει διαφορά μεταξύ των όρων *ἀγάπη* και *ἔρως*, αφού και οι δύο όροι εναλλάσσονται στο πλαίσιο της ίδιας τριαδολογικής θεματολογίας, ενώ σε ορισμένες περιπτώσεις

⁸¹⁵ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* V, 11, 12, τ. 1, σ. 369, 32-35: “Τὸ Πνεῦμα ἄρα τὸ ἅγιον ἄρρητός τις ἐστὶ τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ κοινωνία, καὶ διὰ τοῦτο τάχα οὕτω προσαγορεύεται ὅτι δὴ τῷ Πατρὶ καὶ τῷ Υἱῷ ἢ αὐτῇ δύναται προσηγορία ἀρμόζειν”. VI, 5, 7, τ. 1, σ. 399, 3-8: “Διὰ δὴ ταῦτα καὶ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐν τῇ αὐτῇ ἐνότητι καὶ ἰσότητι τῆς οὐσίας καθέστηκεν. Εἴτε γὰρ ἐνότης ἐστὶν ἀμφοῖν εἴτε ἀγιότης εἴτε ἀγάπη, εἴτε διὰ τοῦτο ἐνοτης διότι ἀγάπη, καὶ διὰ τοῦτο ἀγάπη διότι ἀγιότης, φανερόν ὡς οὐδέτερον ἐστὶ τῶν δύο, ὥσπερ ἐκάτερος συνάπτεται, δι’ οὗ ἂν ὁ γεννώμενος παρὰ τοῦ γεννῶντος ἀγαπῶτο καὶ τὸν ἑαυτοῦ γεννήτορα ἀγαπῶη”. VII, 3, 6, τ. 1, σ. 437, 89-91: “Οὐ μὴν δὲ ἀλλὰ καὶ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον εἴτε ἄκρα τοῦτο ἐστὶν ἀγάπη ἐκάτερόν τε συζευγνείσα, ὅπερ οὐκ ἀναξίως ὀνομάζεται, διότι γέγραπται· Ὁ Θεὸς ἀγάπη ἐστὶ”. XV, 17, 27, τ. 2, σ. 929, 8-11: “Ὡς τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον κατὰ τὰς ἱεράς Γραφὰς οὔτε τοῦ Πατρὸς ἐστὶ μόνου οὔτε τοῦ Υἱοῦ μόνου ἀλλ’ ἀμφοῖν, καὶ διὰ τοῦτο κοινὴν ἡμῖν τὴν ἀγάπην διδάσκει, καθ’ ἣν ἀλλήλους ὁ Πατὴρ καὶ ὁ Υἱὸς ἀγαπῶσιν”. XV, 17, 29, τ. 2, σ. 933, 69-73: “Ἐντεῦθεν γὰρ γέγονεν ὡς κυρίως τὸν τοῦ Θεοῦ λόγον <καὶ> Θεοῦ σοφίαν λέγεσθαι, καίτοι καὶ τοῦ Πατρὸς σοφίας ὄντος καὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος. Εἰ τοίνυν κυρίως τῶν τριῶν τι τοῦτων ἀγάπην ὀνομάζεσθαι χρή, τί ποτ’ ἂν ἀρμοδιώτερον εἴη τοῦτ’ εἶναι ἢ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον;”.

⁸¹⁶ Βλ. ΔΙΟΝΥΣΙΟΥ ΑΡΕΟΠΑΓΙΤΟΥ, *Περὶ Θεῶν ὀνομάτων* 4, 13, PG 3, 712AB: “Ἔστι δὲ καὶ ἐκστατικὸς ὁ θεῖος ἔρως, οὐκ ἔων ἑαυτῶν εἶναι τοὺς ἔραστὰς, ἀλλὰ τῶν ἐρωμένων. Καὶ δηλοῦσι, τὰ μὲν ὑπέρτερα τῆς προνοίας γινόμενα τῶν καταδεεστέρων· καὶ τὰ ὁμόστοιχα τῆς ἀλλήλων συνοχῆς· καὶ τὰ ὑφειμένα τῆς πρὸς τὰ πρῶτα θειοτέρας ἐπιστροφῆς. Διὸ καὶ Παῦλος ὁ μέγας, ἐν κατοχῇ τοῦ θεοῦ γεγονῶς ἔρωτος, καὶ τῆς ἐκστατικῆς αὐτοῦ δυνάμεως μετεληφῶς, ἐνθέω στόματι· Ζῶ ἐγώ, φησὶν, οὐκ ἔτι, ζῆ δὲ ἐν ἐμοὶ Χριστός· ὡς ἀληθῆς ἔραστῆς καὶ ἐξεστηκῶς, ὡς αὐτὸς φησι, τῷ Θεῷ, καὶ οὐ τὴν ἑαυτοῦ ζῶν, ἀλλὰ τὴν τοῦ ἔραστοῦ ζῶν, ὡς σφόδρα ἀγαπητὴν. Τολμητέον δὲ καὶ τοῦτο ὑπὲρ ἀληθείας εἰπεῖν, ὅτι καὶ αὐτὸς ὁ πάντων αἴτιος, τῷ καλῷ καὶ ἀγαθῷ τῶν πάντων ἔρωτι δι’ ὑπερβολὴν τῆς ἐρωτικῆς ἀγαθότητος, ἔξω ἑαυτοῦ γίνεται, ταῖς εἰς εἰς τὰ ὄντα πάντα προνοίαις, καὶ οἷον ἀγαθότητι καὶ ἀγαπήσει καὶ ἔρωτι θέλγεται· καὶ ἐκ τοῦ ὑπὲρ πάντα καὶ πάντων ἐξηρημένου πρὸς τὸ ἐν πᾶσι κατάγεται κατ’ ἐκστατικὴν ὑπερούσιον δυνάμιν ἀνεκφοίτητον ἑαυτοῦ. Διὸ καὶ ζηλωτὴν αὐτὸν οἱ τὰ θεῖα δεινοὶ προσαγορεύουσιν, ὡς πολὺν τὸν εἰς τὰ ὄντα ἀγαθὸν ἔρωτα, καὶ ὡς πρὸς ζῆλον ἐγερτικὸν τῆς ἐφέσεως αὐτοῦ τῆς ἐρωτικῆς, καὶ ὡς ζηλωτὴν αὐτὸν ἀποδεικνύντα, ὧ καὶ τὰ ἐφιέμενα, ζηλωτὰ καὶ ὡς τῶν προνοουμένων ὄντων, αὐτῷ ζηλωτῶν. Καὶ ὅλως τοῦ καλοῦ καὶ ἀγαθοῦ ἐστὶ τὸ ἔραστον, καὶ ὁ ἔρως, καὶ ἐν τῷ καλῷ καὶ ἀγαθῷ προῖδρται, καὶ διὰ τὸ καλὸν καὶ ἀγαθὸν ἐστὶ καὶ γίνεται”.

χρησιμοποιεί και τους δυο παραπέμποντας στο ίδιο ακριβώς πράγμα. Την ταύτιση άλλωστε των όρων *ἀγάπη* και *ἔρως* μεταξύ τους την διατυπώνει ο ίδιος με σαφήνεια, επιχειρώντας να ορίσει ποια είναι η αληθινή *ἀγάπη*, για να καταλήξει στο συμπέρασμα ότι είναι ο *ἔρως*⁸¹⁷. Η προτίμηση μάλιστα του όρου *ἔρως* έναντι του όρου *ἀγάπη* από τον Παλαμά σε σύγκριση με τον Αυγουστίνο, δύναται να θεωρηθεί ως προσωπική του συμβολή στη διαμόρφωση και διατύπωση του τριαδικού σχήματος *νοῦς - λόγος (γνώσις) - ἔρως*. Δεν αποκλείεται βέβαια ο Παλαμάς να είχε υπόψη του την ταύτιση των όρων *ἀγάπη* και *ἔρως* στο *Περὶ Τριάδος* και να επέλεξε τον όρο *ἔρως* γιατί ανταποκρίνεται στην ορολογία των αρεοπαγητικών συγγραμμάτων. Σε καμία περίπτωση βέβαια η φαινομενική αυτή διαφορά δεν είναι ουσιαστική σε σημείο που να σταθεί αιτία και αφορμή αμφισβήτησης της διακειμενικής αυτής σχέσης. Επίσης στο XV και τελευταίο βιβλίο του *Περὶ Τριάδος*, όπου ο Αυγουστίνος περιγράφει το περιεχόμενο του VIII βιβλίου του ίδιου έργου, παραλληλίζει τα θεία πρόσωπα της Αγίας Τριάδας με την ψυχολογική τριάδα *ἐρῶν - ἐρώμενον - ἔρως*, ταυτίζοντας το Άγιο Πνεῦμα με τον όρο *ἔρως*, όπως ακριβώς κάνει και ο Παλαμάς, την στιγμή που αμέσως μετά και σχεδόν στις ίδιες γραμμές της περίληψης των περιεχομένων του IX βιβλίου, κάνει λόγω για την *κατ' εἰκόνα* Θεοῦ δημιουργία του ανθρώπινου *νοῦ*, η οποία ἐγκείται στο τριαδικό σχήμα *νοῦς - γνώσις - ἀγάπη* της θείας φύσης⁸¹⁸. Ἐτσι ἐξάγεται το συμπέρασμα ότι, ο Παλαμάς εμφανῶς εμπνεύσθηκε από το εν λόγω αυγουστίνειο τριαδικό σχήμα την σύνθεση του τριαδολογικού σχήματος *νοῦς - λόγος (γνώσις) - ἔρως*.

⁸¹⁷ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* VIII, 7, 10, τ. 2, σ. 497, 1-5: “Περὶ τῆς ἀληθινῆς ἀγάπης. Διὰ δὴ ταῦτα οὐ χρὴ μάλιστα πάντων ἐπιβλέπειν ἐν τῷδε τῷ ζητήματι τῷ περὶ Τριάδος ἡμῖν ὄντι καὶ περὶ τοῦ γνῶναι τὸν Θεὸν εἰ μὴ τὸ τί ἐστὶν ἡ ἀληθῆς ἀγάπη, μᾶλλον δὲ τί ἐστὶν ἡ ἀγάπη. Ταύτην γὰρ ἀγάπην χρὴ λέγειν ἀληθῆ, εἰ δὲ μὴ, ἔρως ἐστὶν”. VIII, 9, 14, τ. 2, σ. 509, 1-6: “Τὶ δὲ ἐστὶν ἡ ἀγάπη, ἦν οὕτως ἐπιμελῶς ἡ θεία Γραφή ἐξυμνεῖ καὶ κηρύττει, ὅτι μὴ ὁ ἔρως τοῦ ἀγαθοῦ; Ὁ δὲ ἔρως τινὸς ἐρῶντος ἐστὶ, καὶ τῷ ἐρῶτι ἀγαπᾶται τι. Ἴδου οὖν τρία ἐστίν, ὁ ἐρῶν καὶ τὸ ἐρώμενον καὶ ὁ ἔρως. Τι δ' ἄρα ἐστὶν ἔρως ὅτι μὴ ζωὴ τις δύο τινὰ συνδυάζουσα ἢ συνδυάσαι ὀρεγομένη, τὸν ἐρῶντα δηλονότι καὶ τὸ ἐρώμενον; Ὁ καὶ ἐν τοῖς ἐσχάτοις καὶ σαρκικοῖς ἔρῳσιν οὕτως ἔχει”.

⁸¹⁸ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* XV, 3, 5, τ. 2, σσ. 859,57 – 861,73: “Ἐν δὲ τῷ ὀγδόῳ καὶ λόγου τοῖς συνιεῖσιν ἀποδοθέντος διὰδηλόν ἐστὶν ἐν τῇ οὐσίᾳ τῆς ἀληθείας μὴ μόνον τὸν Πατέρα τοῦ Υἱοῦ μὴ εἶναι μείζω, ἀλλ' οὐδ' ἄμφω ὁμοῦ μείζον τι εἶναι μόνου τοῦ ἁγίου Πνεύματος... δι' ἧς ὅσονοῦν ἤρξατο καὶ ἡ τριάς τοῖς νοοῦσι φαίνεσθαι ὡσπερ εἰσὶν ὁ ἐρῶν καὶ τὸ ἐρώμενον καὶ ὁ ἔρως. Ἐν δὲ τῷ ἐνάτῳ πρὸς τὴν εἰκόνα τοῦ Θεοῦ, ἣτις ἐστὶν ὁ ἄνθρωπος, κατὰ τὸν νοῦν ἡ διάλεξις ἀφικνεῖται, καὶ ἐν αὐτῷ τριάς τις εὐρίσκειται, τουτέστιν ὁ νοῦς καὶ ἡ γνώσις καθ' ἣν ἑαυτὸν γινώσκει καὶ ἡ ἀγάπη καθ' ἣν ἑαυτὸν καὶ τὴν ἑαυτοῦ γνώσιν ἀγαπᾶ, καὶ ταῦτα τὰ τρία ἴσα ἐν ἀλλήλοις ἐστὶ καὶ οὐσίας μιᾶς ἀποδείκνυνται”.

Η δεύτερη διαφορά αναφορικά με την διατύπωση της ψυχολογικής τριάδας νοῦς - λόγος (γνώσις) - ἔρως μεταξύ των δύο Πατέρων, αφορά την εκ μέρους του Αυγουστίνου ερμηνεία του χωρίου στο οποίο το Άγιο Πνεύμα χαρακτηρίζεται ως ἀρρητη κοινωνία ἀγάπης μεταξύ Πατρός και Υιού. Το αυγουστίνειο αυτό χωρίο αποτέλεσε κατά κάποιο τρόπο την βάση ανάπτυξης της μεσαιωνικής και σχολαστικής διδασκαλίας του *filioque* και ειδικότερα η φράση “ἀγάπην, ὅπερ Πνεῦμα ἅγιον ἐστὶ κοινὸν ἀμφοτέρων”⁸¹⁹. Η φράση αυτή δηλώνει ότι, το Άγιο Πνεύμα ως ἀγάπη υπάρχει στον Πατέρα και τον Υιό χωρίς όμως να ορίζεται με ποιον τρόπο, αφήνοντας έτσι περιθώρια παρερμηνείας. Η από κοινού μάλιστα ύπαρξη του Αγίου Πνεύματος στα άλλα δύο θεία πρόσωπα τροφοδότησε την παρερμηνεία του εν λόγω αυγουστίνειου χωρίου για την ανάπτυξη της μεσαιωνικής και σχολαστικής διδασκαλίας του *filioque*. Δηλαδή της εκπόρευσης του Αγίου Πνεύματος εκ Πατρός και Υιού στο πλαίσιο της αΐδιας υπαρκτικής σχέσης των θείων προσώπων της Αγίας Τριάδας. Κατ’ αυτόν τον τρόπο δύναται κανείς να πιστέψει ότι, ο Πατέρας και ο Υιός δεν μοιράζονται μόνο την κατοχή του Αγίου Πνεύματος, αλλά και την υπαρκτική του σχέση, δηλαδή την εκπόρευσή του από τον Πατέρα⁸²⁰, δηλαδή μοιράζονται τα υποστατικά ιδιώματα τα οποία είναι ακοινώνητα μεταξύ τους.

Μένοντας ο Παλαμάς πιστός στην προγενέστερη πατερική και συνοδική παράδοση έναντι του Αυγουστίνου και αντιλαμβανόμενος τον κίνδυνο παρερμηνείας του *De Trinitate* από τους λατινόφιλους ερμήνευσε τον Λατίνο Πατέρα με βάση την σαφή διάκριση μεταξύ Θεολογίας και Οικονομίας, που ήταν διάχυτη στην Ανατολή, προβαίνοντας με τον τρόπο αυτόν στην περαιτέρω ανάπτυξη, μετακειμενική χρήση

⁸¹⁹ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περί Τριάδος* XV, 19, 37, τ. 2, σ. 951, 145-148: “Εἰ δὲ καὶ ἡ ἀγάπη, καθ’ ἣν ὁ Πατήρ ἀγαπᾷ τὸν Υἱὸν καὶ ὁ Υἱὸς ἀγαπᾷ τὸν Πατέρα, ἀρρήτως τὴν κοινωνίαν δείκνυσιν ἀμφοῖν, τί ποτ’ ἂν ἀρμοδιώτερον ἢ ὡς αὐτὸ κυρίως λέγεσθαι ἀγάπην, ὅπερ Πνεῦμα ἅγιον ἐστὶ κοινὸν ἀμφοτέρων;”.

⁸²⁰ Επικαλούμενος δυστυχώς εσφαλμένα τα επιχειρήματα της μεσαιωνικής σχολαστικής διδασκαλίας του *filioque* ο Θ. Αλεξόπουλος θεώρησε σαφέστατα ότι, ο Αυγουστίνος αποτέλεσε το θεμέλιο αυτής, αφού μέσα από την ιδιαίτερη σχέση του συνδέσμου ἀγάπης μεταξύ Πατρός και Υιού με το Άγιο Πνεύμα, ώστε επιβεβαιώνεται η ενότητα στην Αγία Τριάδα και η θεώρηση του Αγίου Πνεύματος ως κοινού μεταξύ Πατρός και Υιού και θεμελιώνεται βιβλικά, που σημαίνει ότι, αν το Άγιο Πνεύμα είναι η κοινή ἀγάπη Πατρός και Υιού, συνάμα δε και η σωτηριολογική δωρεά, πρόκειται για κοινή έξοδο του Αγίου Πνεύματος εκ Πατρός και Υιού ως συνέπεια της συνύπαρξης των προσώπων, που θέλει το Άγιο Πνεύμα να εξέρχεται πρωταρχικῶς (*principaliter*) από τον Πατέρα, αναλυτικότερα βλ. ΤΗ. ΑΛΕΞΟΠΟΥΛΟΣ, *Der Ausgang des thearchischen Geistes: Eine Untersuchung der Filioque-Frage anhand Photios' «Mystagogie»*, σσ. 236-237.

και ερμηνεία της Τριαδολογίας του Αυγουστίνου. Έτσι διακρίνοντας πλήρως τις αΐδιες υπαρκτικές σχέσεις μεταξύ των τριών θείων προσώπων στην θεολογία του ο Παλαμάς, προσέδωσε ένα νέο μετακειμενικό περιεχόμενο στην αυγουστίνηα ψυχολογική τριάδα νοῦς - γνῶσις - ἀγάπη, αποκαθίροντας την Τριαδολογία του Αυγουστίνου από οποιαδήποτε μεσαιωνική παρερμηνεία της σχολαστικής διδασκαλίας του *filioque*, έτσι ώστε να συμφωνεί απόλυτα με την προγενέστερη πατερική και συνοδική παράδοση της Εκκλησίας. Επομένως, ο ἀπόρρητος ἔρωτας που έχει ο γεννήτορας προς τον ἀπορρήτως γεννηθέντα λόγον κατά τον Παλαμά δηλώνει την αΐδια υπαρκτική σχέση του Αγίου Πνεύματος με τον Πατέρα κατά την γέννηση του Υιού. Τον ίδιο άλλωστε ἔρωτα έχει και ο ἐπέραστος λόγος και υἱός προς τον γεννήτορα, όχι όμως αφ' εαυτού, αλλά επειδή τον έχει από τον Πατέρα ως συμπροελθόντα και συμφυῶς ἐν αὐτῷ ἀναπαυόμενον⁸²¹. Με άλλα λόγια από τον Πατέρα δεν προέρχεται μόνο ο Υἱός, αλλά και το Άγιο Πνεύμα, όχι ασφαλώς ως γεννώμενον, όπως ο Υἱός, αλλά ως ἐκπορευόμενον. Ωστόσο το Άγιο Πνεύμα ως κοινὸν ἀμφοτέρων ανήκει και στον Υἱό, ο οποίος το έχει “παρὰ τοῦ πατρὸς ... ὡς ἀληθείας και

⁸²¹ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα* 36, τ. 5, σ. 54, 25-29: “Ἐκεῖνο δὲ τὸ πνεῦμα τοῦ ἀνωτάτω λόγου, οἷόν τις ἔρωτας ἐστὶν ἀπόρρητος τοῦ γεννήτορος πρὸς αὐτὸν τὸν ἀπορρήτως γεννηθέντα λόγον· ᾧ καὶ αὐτὸς ὁ τοῦ πατρὸς ἐπέραστος λόγος καὶ υἱὸς χρῆται πρὸς τὸν γεννήτορα, ἀλλ’ ὡς ἐκ τοῦ πατρὸς ἔχων αὐτὸν συμπροελθόντα καὶ συμφυῶς ἐν αὐτῷ ἀναπαυόμενον”.

σοφίας καὶ λόγου πνεῦμα”⁸²². Ὅπως εὐστοχα ἄλλωστε ορθά παρατήρησε ο D. Staniloae, το Ἅγιο Πνεῦμα ὑπάρχει ἀπὸ τον Πατέρα γιὰ τον Υἱό, με τον Υἱό, πρὸς τον Υἱό και μέσω του Υἱού, ἐξαιτίας του γεγονότος ὅτι ὑπάρχει ο Υἱός, ἐπομένως το Ἅγιο Πνεῦμα στην Ἁγία Τριάδα εἶναι αὐτό που φέρνει τον Πατέρα και τον Υἱό σε ἐνότητα ἀγάπης και ὄχι ἐνότητα ὑπαρξης, οὕτως ὥστε διακρίνεται ἡ ἀγάπη του Πατέρα ἀπὸ την ἀγάπη του Υἱού, ἀφού ο Υἱός κατέχει το Ἅγιο Πνεῦμα διαφορετικά ἀπὸ τον Πατέρα, διότι το λαμβάνει ἀπὸ αὐτόν⁸²³.

Ἐπομένως, εἶναι ἐμφανές πως ο Παλαμάς ἀφενός μεν δίδει ἰδιαίτερη ἐμφαση στην διατήρηση τῆς μίας ἀρχῆς στην Ἁγία Τριάδα, ἀφετέρου δε διευκρινίζει ὅτι, ἀν το Ἅγιο Πνεῦμα ἐκπορεύεται και ἀπὸ τον Υἱό ὡς ἀπόρρητος ἔρωτας του Πατρός πρὸς τον Υἱό, παρὰ το γεγονός ὅτι, ο Υἱός δεν συνιστᾶ την ἀρχή του Ἁγίου Πνεύματος, ἐντούτοις τυγχάνει ο ἀγαπημένος του, καθότι διὰ του Υἱού ο ἔρωτας ἐκπορεύεται ἀπὸ

⁸²² Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα* 36, τ. 5, σσ. 54,29 - 55,7: “Παρ’ οὐ λόγου, διὰ σαρκὸς ὁμιλήσαντος ἡμῖν, καὶ τὸ ὄνομα τῆς διαφόρου παρὰ τοῦ πατρὸς ὑπάρξεως ἐδιδάχθημεν τοῦ πνεύματος· καὶ μὴ τοῦ πατρὸς εἶναι τοῦτο μόνον, ἀλλὰ και αὐτοῦ. «Τὸ πνεῦμα γάρ, φησί, τῆς ἀληθείας, ὁ παρὰ τοῦ πατρὸς ἐκπορεύεται», ἴν’ ἡμεῖς ἐπιγινώμενο οὐ λόγον μόνον, ἀλλὰ και πνεῦμα ἐκ τοῦ πατρὸς, οὐ γεννώμενον ἀλλ’ ἐκπορευόμενον· ὃν δὲ και τοῦ υἱοῦ, παρὰ τοῦ πατρὸς τοῦτ’ ἔχοντος ὡς ἀληθείας και σοφίας και λόγου πνεῦμα”. Σύμφωνα μάλιστα με την ἐκτεθείσα στο *Κεφάλαιο* 34 θέση του Παλαμά ἡ ἐνότητα τῆς ὑπαρξης εἶναι ἡ οὐσιαστικὴ ἐνότητα τῆς υπερβατικῆς ἀγαθότητος τῆν ὁποία το Ἅγιο Πνεῦμα μοιράζεται με τον Πατέρα και τον Υἱό. Ἐπίσης, στο *Κεφάλαιο* 36 του Παλαμά εἶναι ἐυδιάκριτο πως το Ἅγιο Πνεῦμα εἶναι του Λόγου, σύμφωνα με την προσέγγιση τῶν τεσσάρων αἰσθήσεων του Πνεύματος, οἱ ὁποῖες συνιστοῦν τις τέσσερις αἰσθήσεις του Λόγου. Το Ἅγιο Πνεῦμα βέβαια, δεν ὁμοιάζει με την σωματικὴ ἀναπνοή που συνοδεύει τον ἐξωτερικὸ λόγο, οὔτε εἶναι το ἀύλο πνεῦμα που συνοδεύει την ἐσωτερικὴ σύνθεση του λόγου γιὰ την ἐκφραση του συλλογισμοῦ, ἀλλὰ συγκεκριμένη κίνηση του νου και χρονικὴ επέκτασή του σε συνάρτηση με τον λόγο ὡς ἀτελής ἐκφραση πρὸς την τελείωση. Το Ἅγιο Πνεῦμα ὡς Πνεῦμα του ἀνωτάτου Λόγου εἶναι ο ἀπόρρητος ἔρωτας του Γεννήτορα πρὸς τον γεννηθέντα Λόγο, ἡ προαιώνια χαρά και ἡ δόξα του Πατρὸς και του Υἱοῦ. Ἐτσι ὥστε το Ἅγιο Πνεῦμα ὡς κοινὸ και ἀμοιβαίον μεταξύ τους γίνεται συνδετικὸ τῆς ἐνότητος με τρόπο που ἀρχοποιεῖται ο Πατέρας διὰ του Υἱοῦ. Ἡ θέση αὐτὴ μάλιστα συνάδει ἀπόλυτα με την ἐκτεθείσα ἀποψη του Γρηγορίου Νύσσης, ἐνδεικτικὰ βλ. ΓΡ. ΝΥΣΣΗΣ, *Ἐξηγήσεις ἀκριβῆς εἰς τὰ Ἄσματα τῶν Ἀσμάτων*, Λόγος 15, PG 44, 1115D-1117A: “ἀλλ’ ἐν γενέσθαι τοὺς πάντας, τῷ ἐνὶ και μόνῳ ἀγαθῷ συμφυέντας, ὥστε διὰ τῆς τοῦ Πνεύματος τοῦ ἁγίου ἐνότητος, καθὼς φησὶν ὁ Ἀπόστολος, τῷ συνδέσμῳ τῆς εἰρήνης διασφιγθέντας, ἐν σῶμα γενέσθαι τοὺς πάντας, και ἐν πνεῦμα, διὰ μιᾶς ἐλπίδος εἰς ἡν ἐκλήθησαν. Βέλτιον δ’ ἂν εἶη αὐτὰς ἐπὶ λέξεως παραθέσθαι τὰς θείας τοῦ Εὐαγγελίου φωνάς. Ἴνα πάντες ἐν ὧσιν καθὼς σὺ, Πάτερ, ἐν ἐμοί, καὶ γὰρ ἐν σοί· ἵνα και αὐτοὶ ἐν ἡμῖν ὧσιν. Τὸ δὲ συνδετικὸν τῆς ἐνότητος ταύτης, ἡ δόξα ἐστὶ· δόξαν δὲ λέγεσθαι τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, οὐκ ἂν τις τῶν ἐπεσκεμμένων ἀντίποι, πρὸς αὐτὰς βλέπων τὰς τοῦ Κυρίου φωνάς. Τὴν δόξαν γάρ, φησὶν, ἦν ἔδωκάς μοι, δέδωκάς μοι αὐτοῖς. Ἐδωκε γὰρ ὡς ἀληθῶς τοῖς μαθηταῖς τοιαύτην δόξαν, ὁ εἰπὼν πρὸς αὐτούς· Λάβετε πνεῦμα ἅγιον. Ἐλαβε δὲ ταύτην τὴν δόξαν ἦν πάντοτε εἶχε πρὸ τοῦ τὸν κόσμον εἶναι, ὁ τὴν ἀνθρωπίνην φύσιν περιβαλλόμενος, ἡς δοξασθεῖσθαι διὰ τοῦ Πνεύματος ἐπὶ πᾶν τὸ συγγενὲς ἢ τῆς δόξης τοῦ Πνεύματος διάδοσις γίνεται, ἀπὸ τῶν μαθητῶν ἀρξαμένη. Διὰ τοῦτο φησὶ· Τὴν δόξαν ἦν ἔδωκάς μοι, δέδωκάς μοι αὐτοῖς. Ἴνα ὧσιν ἐν, καθὼς ἡμεῖς ἐν ἐσμεν. Ἐγὼ ἐν αὐτοῖς, και σὺ ἐν ἐμοί, ἵνα ὧσι τετελειωμένοι εἰς τὸ ἐν”.

⁸²³ Βλ. D. STANILOAE, *Theology and the Church*, St. Vladimir’s Seminary Press, Crestwood 1980, σ. 30.

τον Πατέρα. Το σημείο αυτό μάλιστα έχει ιδιαίτερο ενδιαφέρον, γιατί δείχνει τον τρόπο με τον οποίο αντιλαμβάνεται αναλογικά την εκπόρευση του Αγίου Πνεύματος ο Παλαμάς, μέσω της ψυχολογικής τριάδας νοῦς - λόγος (γνώσις) - ἔρωτος⁸²⁴. Που σημαίνει ότι, ο δημιουργημένος κατ' εἰκόνα Θεού άνθρωπος νοῦς στην σχέση του με τον ανθρώπινο λόγο (γνώσις), εικονίζει τον ἀνώτατο ἔρωτα μεταξύ Πατρός και Υιού, που υπάρχει μόνιμα από και σε Αυτόν, ούτως ώστε ο ἔρωτας υποστασιάζεται από το νοῦ με τον ἐσώτατο λόγο εκδηλώνοντας την ακόρεστη επιθυμία του ανθρώπου για γνώση. Ο λόγος (γνώσις) για τον Παλαμά φαίνεται να είναι η αυθόρμητη εσωτερική έκφραση των πρώτων αρχών, ενώ ο ἔρωτας συνδέεται με τον λόγο ως ακόρεστη ἀγάπη για την αλήθεια. Δηλαδή, αφενός μεν ως ἀγάπη για την αλήθεια που φανερώνεται στον ἐσώτατο λόγο, αφετέρου δε ως ακόρεστη επιθυμία για γνώση της προέλευσης των πρώτων αρχών.

Αξίζει μάλιστα να επισημανθεί ότι, σύμφωνα με την ανθρωπολογία του Παλαμά, ο ἔρωτας που χαρακτηρίζει το ανθρώπινο πνεύμα είναι η ἀγάπη για το σώμα, μετά του οποίου ενώνεται η ψυχή με συνέπεια ο άνθρωπος να υπερέχει έναντι των αγγέλων ως εικόνα Θεού⁸²⁵. Εκτός αυτού φαίνεται επίσης ότι, ο πνευματικός ἔρωτας της ανθρώπινης ψυχής προέρχεται από το νοῦ και τον λόγο, γιατί συνίσταται στον λόγο και το νοῦ, κατέχοντας ταυτόχρονα εντός του το νοῦ και τον λόγο. Αξίζει ιδιαίτερα να παρατηρηθεί πως, αν και ο Παλαμάς εμφανώς διαφωνεί στο Κεφάλαιο 38 με την μεσαιωνική και σχολαστική διδασκαλία του *filioque*, αντιλαμβάνεται την εκπόρευση του Αγίου Πνεύματος σύμφωνα με την θεώρηση της προέλευσης του πνευματικού ἔρωτα από το νοῦ και τον ἐσώτατό του λόγο. Με τον τρόπο αυτόν ο Παλαμάς καταλήγει στην θεώρηση του Αγίου Πνεύματος ως ἔρωτα ἀπόρρητου που προέρχεται από τον Πατέρα και αναπαύεται στον αγαπητό Υιό αἰδίως. Ἐτσι λόγω της αιτιώδους σχέσης η εκπόρευση του Αγίου Πνεύματος υφίσταται επειδή ο Υιός είναι ο αγαπημένος Λόγος της αλήθειας, χωρίς όμως ο Υιός να καθίσταται αίτιος της εκπόρευσης του Αγίου Πνεύματος, αφού μόνος αίτιος είναι ο Πατέρας. Η προσέγγιση αυτή μοιάζει περισσότερο οικονομική παρά θεολογική, ιδιαίτερα εάν ληφθεί υπόψη

⁸²⁴ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα* 37, τ. 5, σ. 55, 16-19.

⁸²⁵ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα* 38, τ. 5, σ. 56, 9-25.

ότι, η εκ μέρους του Παλαμά θεώρηση της ανθρώπινης γνώσης μέσω της Σάρκωσης του Λόγου κατέστησε τον άνθρωπο ενσαρκωμένο γνώστη της Αλήθειας.

Και επειδή τα κείμενα επιβεβαιώνονται από τα αντικείμενα, αξίζει να προσεχθεί το σύγχρονο τεκμήριο αγιοτριαδικού εικονογραφικού προτύπου, που εντοπίζεται στη μνημειακή ζωγραφική της Καστοριάς. Πρόκειται για την ανθρωπόμορφη παράσταση της Αγίας Τριάδας, του Αγίου Νικολάου Τζώτζα (1360-1365)⁸²⁶. Η ιδιαίτερα ασυνήθιστη και πρωτότυπη για την εποχή του τρίτου τετάρτου του 14ου αιώνα απεικόνιση της Αγίας Τριάδας, που είναι και από τους παλαιότερους εικονογραφικούς τύπους, αποδεικνύει ακριβώς το υψηλό θεολογικό επίπεδο του παραγγελιοδότη, αλλά κυρίως του ζωγράφου. Δεν αποκλείεται μάλιστα η σύλληψη του θέματος και ιστόρηση του μυστηρίου της Αγίας Τριάδας να οφείλεται στην σύγχρονη ησυχαστική παράδοση και να εκφράζει εικονογραφικά τις θεολογικές θέσεις του Παλαμά, όπως αυτές διατυπώνονται εν προκειμένω στα *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα* και στο πλαίσιο της διακειμενικής σχέσης με το *Περὶ Τριάδος* και μετακειμενικής του χρήσης. Η τιμή άλλωστε προς το πρόσωπο του Παλαμά ήταν

⁸²⁶ Βρίσκεται στην αετωματική απόληξη του ανατολικού τοίχου του κυρίως ναού και αποτελεί σύνθεση των θεμάτων της βασιλικής Δέησης με την Αγία Τριάδα σε οριζόντια διάταξη του Πατρός και του Υιού καθήμενων σε σύνθρονο, το οποίο περιβάλλεται από ακτινωτή δόξα και πλαισιώνονται αριστερά από την Παναγία και δεξιά από τον Ιωάννη Πρόδρομο. Στο κέντρο της εικονογραφικής σύνθεσης βρίσκεται ο Παλαιός των Ημερών, φέροντας λευκό χιτώνα και ιμάτιο, ενώ ευλογεί με το δεξί χέρι και συνοδεύεται από την επιγραφή στα αριστερά Ο ΠΑΛΕΟΣ ΤΩΝ ΗΜΕΡΩΝ και την βραχυγραφία στο φωτοστέφανο I(HCOY)C/X(PICTO)C. Στον βραχίονα του δεξιού του χεριού εικονίζεται καθήμενο το Άγιο Πνεύμα, υπό μορφή περιστεράς με την επιγραφή ΤΟ ΠΑΡΑΚΛΗ/ΤΟΝ ΠΝ(ΕΥΜ)Α και την βραχυγραφία επίσης I(HCOY)C/X(PICTO)C πάνω από το φωτοστέφανο. Δεξιά του Παλαιού των Ημερών εικονίζεται ο Σαρκωμένος Υιός και Λόγος του Θεού, με παλαιολόγιο αυτοκρατορικό σάκο, ενώ ευλογεί με το δεξί χέρι, κρατώντας στο αριστερό ανοικτό ευαγγέλιο, στο οποίο αναγράφεται η επιγραφή ΔΕΥΤΕ ΟΙ ΕΥΛΟΓΗΜΕΝΟΙ και συνοδεύεται από την επιγραφή Ο ΒΑΣΙΛΕΥ/Σ ΤΟΝ ΒΑΣΙΛΕ/ΒΩΝΤΩΝ και την βραχυγραφία I(HCOY)C/X(PICTO)C. Δεξιά του αναπαριστάται η Θεοτόκος με παλαιολόγιο αυτοκρατορικό ιμάτιο, δεόμενη σε στάση τριών τετάρτων. Αριστερά του Παλαιού των Ημερών αναπαριστάται ο Ιωάννης Πρόδρομος, δεόμενος σε στάση επίσης τριών τετάρτων. Η σύνθεση ολοκληρώνεται με την μικρογραφική απεικόνιση δύο προφητών σε προτομή στις γωνίες δεξιά και αριστερά, από τους οποίους ο εικονιζόμενος πίσω από τον Ιωάννη Πρόδρομο ταυτίζεται με τον προφήτη Δανιήλ. Η εικονογραφική σύνθεση συνοδεύεται από την επιγραφή Η ΑΓΙΑ/ΤΡΙΑΣ στην αετωματική απόληξη της σύνθεσης, όπου παρεμβάλλεται ένα κρυμμένο χερουβείμ μαζί με άλλα δύο όμοια δεξιά και αριστερά του θρόνου, αναλυτικότερα βλ. Ε.Ν. ΤΣΙΓΑΡΙΔΑ, *Καστοριά. Κέντρο ζωγραφικής την εποχή των Παλαιολόγων (1360-1450)*, εκδ. Εταιρεία Μακεδονικών Σπουδών, Θεσσαλονίκη 2016, σσ. 79-80, 91 (στο εξής: Ε.Ν. ΤΣΙΓΑΡΙΔΑ, *Καστοριά. Κέντρο ζωγραφικής την εποχή των Παλαιολόγων (1360-1450)*); Ι. ΣΙΣΙΟΥ, "Μία άγνωστη σύνθεση στον Άγιο Νικόλαο Τζώτζα Καστοριάς, συνένωση δύο σημαντικών θεμάτων της Βασιλικής Δέησης και της Αγίας Τριάδας", σσ. 511-536. Βλ. σ. 531 εικ. γ.

ιδιαίτερα διαδεδομένη στην Καστοριά⁸²⁷, όπως προκύπτει και από τις σωζόμενες σύγχρονες απεικονίσεις του στους ναούς του Αγίου Γεωργίου του Βουνού (1368-1385)⁸²⁸ και των Αγίων Τριών (1400/1)⁸²⁹, οι οποίες ιστορήθηκαν αμέσως μετά την αγιοκατάταξή του, καθώς επίσης από την καθιέρωση ναού στη μνήμη του, πριν

⁸²⁷ Σύμφωνα και με την διήγηση του θαύματος της θεραπείας μιας αιμορροούσας γυναίκας από την Καστοριά με το όνομα Ζωή, σχετικά βλ. ΦΙΛΟΘΕΟΥ ΚΟΚΚΙΝΟΥ, *Λόγος έγκωμιαστικός εις τὸν ἐν Ἁγίοις Πατέρα ἡμῶν Γρηγόριον, Ἀρχιεπίσκοπον Θεσσαλονίκης τὸν Παλαμῶν*, PG 151, 647D: “Γυναικί τινι τῶν εὐπατριδῶν καὶ κοσμίῳν, Ζωῆ τοῦνομα, δριμεῖά τις ὀδύνη προσγίνεται κατὰ τῶν ἐγκάτων, οὕτω τοι σφοδρῶς ἐκεῖνα πιέζουσα καὶ στροβοῦσα, ὡς καὶ ὄχετους αἱμάτων ἐκείθεν κάτω καθ’ ἐκάστην προχεῖσθαι”.

⁸²⁸ Εικονίζεται σε μέταλλο στο εικονογραφικό πρόγραμμα που διατρέχει τον δυτικό τοίχο του ναού με την προσωινμία Ο ΑΓΙ(Ο)C / ΓΡΗ/ΓΟΡΙ/ΟC / Ο ΠΑ/ΛΑΜ(Α)C Κ(ΑΙ) ΝΕ/ΟC / ΧΡ(ΥΣΟΣΤΟΜ)ΟC και αποτελεί μία από τις πρώτες απεικονίσεις του, δηλαδή αμέσως μετά την αγιοκατάταξή του το 1368, αναλυτικότερα βλ. ΑΙ. ΤΡΙΦΟΝΟΒΑ, *Οι τοιχογραφίες του ναού του Αγίου Γεωργίου του Βουνού στην Καστοριά. Συμβολή στη μελέτη της ζωγραφικής του δευτέρου μισού του 14ου αιώνα στην ευρύτερη περιοχή της Μακεδονίας (διδασκαρική διατριβή)*, Θεσσαλονίκη 2010, σσ. 244-248, εικ. 65 και 137. “Η απεικόνιση του αγίου Γρηγορίου του Παλαμά στο ναό του Αγίου Γεωργίου του Βουνού στην Καστοριά, Νέο Στοιχείο για τη χρονολόγηση των τοιχογραφιών του ναού”, ΔΧΑΕ 32(2011), σσ. 85-93, εικ. 1-2 (στο εξής: ΑΙ. ΤΡΙΦΟΝΟΒΑ, “Η απεικόνιση του αγίου Γρηγορίου του Παλαμά στο ναό του Αγίου Γεωργίου του Βουνού στην Καστοριά, Νέο Στοιχείο για τη χρονολόγηση των τοιχογραφιών του ναού”); Ε.Ν. ΤΣΙΓΑΡΙΔΑ, *Καστοριά. Κέντρο ζωγραφικής την εποχή των Παλαιολόγων (1360-1450)*, σσ. 136-137, εικ. 84. “Εικονιστικές μαρτυρίες του αγίου Γρηγορίου του Παλαμά στη Θεσσαλονίκη και στο Άγιον Όρος”, *Πρακτικά Διεθνών Επιστημονικών Συνεδρίων “Ο άγιος Γρηγόριος ο Παλαμάς στην ιστορία και το παρόν, Άγιον Όρος 2000*, σσ. 193-216. “Εικονιστικές μαρτυρίες του αγίου Γρηγορίου του Παλαμά σε ναούς της Καστοριάς και της Βεροίας. Συμβολή στην εικονογραφία του αγίου”, *Πρακτικά Θεολογικού Συνεδρίου εις τιμήν και μνήμην του εν αγίοις πατρός ημών Γρηγορίου Αρχιεπισκόπου Θεσσαλονίκης του Παλαμά*, Θεσσαλονίκη 1986, σσ. 263-294. εικ. 1-20 (στο εξής: Ε.Ν. ΤΣΙΓΑΡΙΔΑ, “Εικονιστικές μαρτυρίες του αγίου Γρηγορίου του Παλαμά σε ναούς της Καστοριάς και της Βεροίας. Συμβολή στην εικονογραφία του αγίου”); Χ. ΜΑΥΡΟΠΟΥΛΟΥ-ΤΣΙΟΥΜΗ, “Οι πρώτες απεικονίσεις του αγίου Γρηγορίου του Παλαμά στη Θεσσαλονίκη”, *Πρακτικά Θεολογικού Συνεδρίου εις τιμήν και μνήμην του εν αγίοις πατρός ημών Γρηγορίου Αρχιεπισκόπου Θεσσαλονίκης του Παλαμά*, Θεσσαλονίκη 1986, σσ. 247-257. Βλ. σ. 532 εικ. α.

⁸²⁹ Απεικονίζεται στην κόγχη του διακονικού ολόσωμος ως λειτουργός με ωμοφόριο, πολυσταύριο φαιλόνιο και στιχάριο, φέροντας Ευαγγελιστάριο, ενώ συνοδεύεται από την επιγραφή Ο ΑΓΙ/ΟC ΓΡΗΓΟΡΙΟC ΑΡ/ΧΙΕΠΙΣΚΟ(Π)ΟC / ΘΕC(C)ΑΛ(Ο)ΝΗΚΙC Κ(ΑΙ) ΝΕ(Ο)C ΧΡ(ΥΣΟΣΤΟΜ)ΟC Ο ΠΑΛ/Α/ (ΜΑC) αναλυτικότερα βλ. Ε.Ν. ΤΣΙΓΑΡΙΔΑ, *Καστοριά. Κέντρο ζωγραφικής την εποχή των Παλαιολόγων (1360-1450)*, σσ. 280-281, 290-291, εικ. 206 και 214. “Εικονιστικές μαρτυρίες του αγίου Γρηγορίου του Παλαμά σε ναούς της Καστοριάς και της Βεροίας, σσ. 264, 275, εικ. 1-2; ΑΙ. ΤΡΙΦΟΝΟΒΑ, “Η απεικόνιση του αγίου Γρηγορίου του Παλαμά στο ναό του Αγίου Γεωργίου του Βουνού στην Καστοριά, Νέο Στοιχείο για τη χρονολόγηση των τοιχογραφιών του ναού”, σ. 87, εικ. 3. Βλ. σ. 533 εικ. β.

ακόμα αγιοκαταταγεί με την έκδοση από την τοπική σύνοδο της Κωνσταντινουπόλεως (1368)⁸³⁰, ο οποίος δυστυχώς σήμερα δεν σώζεται.

Με το φλέγον ερώτημα του λόγου μετακειμενικής χρήσης του *Περί Τριάδος* από τον Παλαμά να αιωρείται, λόγω της γενικής του στάσης, αφού ενώ απέρριψε την μεσαιωνική και σχολαστική διδασκαλία του *filioque*, εντούτοις υιοθέτησε αυγουστίνεια θεολογικά σχήματα και εικόνες με προέλευση από το επίμαχο σύγγραμμα, επί του οποίου η διδασκαλία αυτή θεμελιώθηκε, οι κατά καιρούς προσεγγίσεις φαίνεται να αποτελούν τις δύο όψεις του ίδιου νομίσματος.

Από τη μία πλευρά ο M. Jugie, αν και έχει την γνώμη πως οι τριαδολογικές εικόνες του Παλαμά είναι πρωτότυπες για την εποχή του 14ου αιώνα, εντούτοις τις θεωρεί αντιφατικές προς τη διδασκαλία του περί εκπόρευσης του Αγίου Πνεύματος, αφού όπως υποστηρίζει με την θεώρησή του Αγίου Πνεύματος ως αμοιβαίου έρωτα μεταξύ Πατρός και Υιού ο Παλαμάς δέχεται μέσω των εικόνων αυτών την αυγουστίνεια και θωμιστική αντίληψη περί υπαρκτικών προόδων του Υιού και του Αγίου Πνεύματος, γινόμενος έτσι ασυνεπής και αντιφατικός, καθόσον δεν δέχεται την εκπόρευση του Αγίου Πνεύματος και *ἐκ τοῦ Υἱοῦ*, αλλά υποστηρίζει αντ' αυτής την εκπόρευση του *ἐκ μόνου τοῦ Πατρὸς*⁸³¹. Δυστυχώς όμως φαίνεται να αγνοεί πως στο πλαίσιο της διττής προόδου του Αγίου Πνεύματος ο Παλαμάς επισημαίνει την οικονομική πρόοδο, η οποία ενεργείται *παρὰ τοῦ πατρὸς*, ενώ πέμπεται χρονικώς *ἐκ τοῦ Υἱοῦ* και μάλιστα εξ αμφοτέρων ως *κοινόν ἐξ αἰδίου τῷ πατρὶ καὶ τῷ υἱῷ*⁸³².

Από την άλλη πλευρά ο μητροπολίτης Ι. Βλάχος ευρισκόμενος μπροστά στην αδυναμία να συλλάβει και αιτιολογήσει την εκ μέρους του Παλαμά υιοθέτηση του αυγουστίνειου χαρακτηρισμού του Αγίου Πνεύματος ως *ἔρωτος ἀπορρήτου* μεταξύ

⁸³⁰ ΒΛ. ΦΙΛΟΘΕΟΥ ΚΟΚΚΙΝΟΥ, *Λόγος ἐγκωμιαστικός εἰς τὸν ἐν Ἀγίοις Πατέρα ἡμῶν Γρηγόριον, Ἀρχιεπίσκοπον Θεσσαλονίκης τὸν Παλαμῶν*, PG 151, 648D-649A: “Ἐντεῦθεν οἱ θεοφιλέστεροι τε καὶ προὔχοντες τῶν ἐκεῖ, καὶ μάλιστα τῶν εἰς ἱερέας τελούντων, εἰς ταῦτο συνιόντες, εἰκόνα τε ἱερὰν ἰστώσι τῷ Γρηγορίῳ, καθὰ δὴ καὶ φθάσας εἰρῆκειν, ἐορτὴν τε λαμπρὰν καὶ πάνδημον ἄγουσι τῆς αὐτοῦ τελειώσεως τὴν ἡμέραν, καὶ νεῶν αὐτῶ οἷα δὴ καὶ Χριστοῦ λαμπρῷ μαθητῇ σπεύδουσιν ἀνεγείρειν, οὐ συνόδους μεγίστας καὶ κοινὰς τινὰς ἀναμείναντες ψήφους, ὥστ' ἐκείνον ἀνακηρύξαι, οἷς καὶ χρόνος καὶ ὄκνος καὶ μέλησις καὶ πλείστα τινὰ τῶν ἀνθρωπίνων ἔστιν ὅτε προσίσταται, ἀλλὰ τῇ ἀνωθεν ψήφῳ τε καὶ ἀνακηρύξει καὶ τῇ λαμπρᾷ καὶ ἀναμφιβόλῳ τῶν πραγμάτων ὄψει καὶ πίστει καλῶς ἀρκεσθέντες”.

⁸³¹ ΒΛ. Μ. JUGIE, “Palamas Grégoire”, DTC 11 (1932), σσ. 1766-1767.

⁸³² ΒΛ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Λόγοι ἀποδεικτικοὶ Β'*, 14, τ. 1, σ. 92, 2-4.

Πατρός και Υιού από τον Παλαμά, χαρακτηρισμού ο οποίος συνέβαλε, ως γνωστόν, στην ανάπτυξη της μεσαιωνικής και σχολαστικής διδασκαλίας του *filioque*, την στιγμή που ο Παλαμάς εγνωσμένα υπήρξε υπέρμαχος της εκπόρευσης του Αγίου Πνεύματος *ἐκ μόνου τοῦ Πατρός*, οδηγείται στο ακραίο σημείο να αρνηθεί την γνησιότητα της συγκεκριμένης τριαδολογικής εικόνας του Κεφαλαίου 36, θεωρώντας αυτήν ως παρέμβλητη προσθήκη μεταγενέστερου συγγραφέα, ακόμα και να θεωρήσει ολόκληρο το έργο των Κεφαλαίων *ἐκατὸν πενήκοντα* ως νόθο, προερχόμενο από μεταγενέστερο θεολόγο και καλό γνώστη της ησυχαστικής διδασκαλίας του Παλαμά και του Αυγουστίνου, πράγμα που είναι κατά τη γνώμη του και το πιθανότερο⁸³³.

Στερούμενη οιασδήποτε μελέτης των δεδομένων της σύγχρονης έρευνας η επικριτική αυτή στάση στηρίχθηκε σε προσωπικές ιδεοληψίες και ατεκμηρίωτες ιστορικοδογματικά θέσεις, με συνέπεια να συνιστά καταστροφική διαστρέβλωση της θεολογικής πραγματείας των Κεφαλαίων του Παλαμά και συνάμα απόρριψη ουσιαστικά της διαχρονικής πατερικής και συνοδικής παράδοσης της Εκκλησίας σχετικά με την αγιότητα και το πατερικό κύρος του Αυγουστίνου, όπως παρουσιάστηκε διεξοδικά άλλωστε στο πρώτο κεφάλαιο και προς την οποία ο Παλαμάς υπήρξε απόλυτα συνεπής και εναρμονισμένος. Εξάλλου βάσει των ανωτέρω κριτηρίων η τοποθέτηση του Ι. Βλάχου τυγχάνει εκκλησιολογικά ασυνεπής και επιστημονικά ασταθής, αφού δεν τεκμηριώνεται όχι μόνο ιστορικοδογματικά, όπως επίσης γραμματολογικά και κωδικολογικά.

Ιδιαίτερα η αυτολεξεί παράθεση του ανωτέρω αποσπάσματος του *Περὶ Τριάδος* από τον Παλαμά, χωρίς να γίνεται μνεία του συγγραφέα ήταν σύνηθες φαινόμενο στις διακειμενικές σχέσεις της υστεροβυζαντινής εποχής⁸³⁴. Εξάλλου η γνώση του αυγουστίνειου αυτού παραθέματος από τον Παλαμά προκύπτει όχι μόνο από την ανωτέρω μετακειμενική χρήση, αλλά και από την παράθεσή του στην *Ἀντεπιγραφή*

⁸³³ Βλ. Ι. ΒΛΑΧΟΥ, “Τὰ ἐκατὸν πενήκοντα Κεφάλαια τοῦ Ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ”, σσ. 48, 58 και 60.

⁸³⁴ Βλ. G. GENETTE, *Palimpsestes. La littérature au second degré*, σ. 10 υπ. 1.

2835, κατά του πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως Ιωάννη Βέκκου, η συγγραφή της οποίας τοποθετείται το 1335. Δηλαδή περίπου μία δεκαπενταετία πριν την συγγραφή των *Κεφαλαίων ἑκατὸν πενήκοντα*, όπου ο Παλαμάς χρησιμοποιεί επίσης το ζεύγος των αυγουστίνειων ὀρων *κοινωνία και ἀγάπη*, δηλώνοντας ρητά πως πρόκειται περί παραθέματος. Το εδάφιο αυτό υποδεικνύει ως παράθεμα και ο μητροπολίτης Α. Ράντοβιτς⁸³⁶, χωρίς όμως να επισημαίνει ότι προέρχεται από σύγγραμμα του Αυγουστίνου, απλά το χαρακτηρίζει αόριστα ως πατερική έκφραση. Αξίζει δε να παρατηρηθεί ότι, πρώτος ο J. Lison υπέδειξε πως πρόκειται για δάνειο από το *Περὶ Τριάδος*⁸³⁷.

Από τη μετακειμενική χρήση της εν λόγω αυγουστίνειας τριαδολογικής εικόνας στο *Κεφάλαιο 36* του Παλαμά σε συνάρτηση με το παράθεμα της *Ἀντεπιγραφῆς 2* προκύπτει ότι, αμφισβητήσεις σχετικά με την γνησιότητα της ανωτέρω εικόνας ή την κειμενική πατρότητα των *Κεφαλαίων ἑκατὸν πενήκοντα* μέσω υποθέσεων, δηλαδή ότι έχει σημειωθεί κακόβουλη παρεμβολή χωριών ή πως πρόκειται για ψευδεπίγραφο ἔργο του Θεοφάνη Νικαίας ή του Γενναδίου Σχολαρίου, εξαιτίας του εντοπισμένου αυγουστίνειου παραθέματος στο εν λόγω *Κεφάλαιο* είναι παντελώς αβάσιμες. Οι αμφισβητήσεις αυτές ἄλλωστε εγείρουν αναιτιολόγητα την μομφή της πλαστογραφίας κατά του Θεοφάνη Νικαίας ή του Γενναδίου Σχολαρίου, εκκινώντας από την ανακριβή προϋπόθεση ότι, η εν λόγω τριαδολογική εικόνα του *Κεφαλαίου 36* συνάδει με τη διδασκαλία περί διττής εκπόρευσης του Αγίου Πνεύματος ως συνδέσμου αμοιβαίας αγάπης μεταξύ Πατρός και Υιού.

Σύμφωνα ἄλλωστε με τον Γ. Μαρτζέλο η εκ μέρους του Παλαμά υιοθέτηση της αυγουστίνειας ψυχολογικής τριάδας *νοῦς (mens)*, *λόγος (verbum)* ή *ἐννύπαρχουσα γνῶσις (notitia)*, *ἔρως-ἀγάπη (charitas / amor)* στην εκδοχή της παλαμικής ψυχολογικής τριάδας

⁸³⁵ ΒΛ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Ἀντεπιγραφαὶ 2*, τ. 1, σ. 164, 11-29: “Τί δὲ οἱ λέγοντες ἐκ τοῦ πατρὸς ἐκπορεύεσθαι καὶ ἐν τῷ υἱῷ διαμένειν τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον καὶ ἐκ τοῦ πατρὸς ἐν τῷ υἱῷ διήκειν καὶ ἐκ τοῦ πατρὸς εἶναι καὶ τῷ λόγῳ συμπαρομαρτεῖν; Ἐτι δὲ οἱ κοινωνίαν καὶ ἀγάπην εἶναι λέγοντες τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον; Πρὸς δὲ τούτοις οἱ πρὸς τὸ ἕτερον ἕκαστον ἔχειν τῶν προσώπων λέγοντες οὐχ ἦττον ἢ πρὸς ἑαυτό; Τί δὲ ὁ ψάλλον «αἱ χεῖρές σου ἐποίησάν με καὶ ἔπλασάν με»; Ἄρ’ οὐχ ἅπαντες οὗτοι ἀμέσως εἶναι καὶ τὸ πνεῦμα δεικνύουσιν ἐκ τοῦ πατρὸς;”.

⁸³⁶ ΒΛ. Α. ΡΑΝΤΟΒΙΤΣ, *Τὸ Μυστήριον τῆς Ἁγίας Τριάδος κατὰ τὸν Ἅγιον Γρηγόριον Παλαμᾶν*, σ. 173, υπ. 3.

⁸³⁷ ΒΛ. J. LISON, *L’Esprit répandu: La pneumatologie de Grégoire Palamas*, Paris 1994, σ. 89, υπ. 120.

νοῦς - λόγος (γνώσις) - ἔρωσ σε συνάρτηση με την θεώρηση του Αγίου Πνεύματος ως αμοιβαίου ἔρωτος ἀπορρήτου μεταξύ Πατρός και Υιού, δεν συνιστά μία τυφλή και απόλυτη εξάρτηση από τον Αυγουστίνο, αλλά διαφοροποιείται απ' αυτόν όπως είδαμε, ως προς την έννοια, με την οποία αντιλαμβάνεται την ανωτέρω ψυχολογική τριάδα⁸³⁸. Όπως εύστοχα μάλιστα παρατήρησε ο μητροπολίτης Α. Ράντοβιτς, εν προκειμένω ο ἔρωσ δεν ιδρύει την υπόσταση του Αγίου Πνεύματος *ex Patre Filioque*, όπως σύμφωνα με τον ίδιο φαίνεται στον Αυγουστίνο, διότι όπως διευκρινίζει ο Παλαμάς ο Υιός ως Λόγος έχει *συμφυῶς* τον ἔρωτα (Αγιο Πνεύμα) *ἐν αὐτῶ ἀναπανόμενον* ως *συμπροελθόντα* εκ του Πατρός⁸³⁹.

Θεωρώντας δε ο Παλαμάς, όπως παρατηρεί ο Γ. Μαρτζέλος, ότι το Άγιο Πνεύμα ως θεῖος ἔρωσ είναι ἀπαραλλάκτως ἴδιος “*τῶ τε νῖῶ καὶ τῶ πατρί, εἰ καὶ μὴ καθ' ὑπόστασιν, ἥτις ἐκ τοῦ πατρὸς θεοπρεπῶς ἐκπορευτῶς εἶναι τοῦτον παρίστησιν ἡμῖν*”⁸⁴⁰, δεικνύει εμφανῶς την ερμηνευτική του διάθεση να εκθέσει την ορθόδοξη διδασκαλία για την αἰδία επανάπαυση του Αγίου Πνεύματος στον Υιό στο πλαίσιο της ενδοτριαδικής περιχώρησης και κοινωνίας των θείων υποστάσεων. Κατά συνέπεια δεν είναι λογικά ασυνεπής και αντιφατικός, όπως υποστήριξε ο Μ. Jugie, όταν υιοθετώντας την αυγουστίνη ἀποψη, απορρίπτει την εκπόρευση του Αγίου Πνεύματος *ab utroque*, αλλά στοχεύει με τον τρόπο αυτό να διορθώσει την αυγουστίνη ἀντίληψη, ερμηνεύοντάς την, με βάση την ορθόδοξη Τριαδολογία,

⁸³⁸ Βλ. Γ.Δ. ΜΑΡΤΖΕΛΟΥ, “Τὸ Ἅγιο Πνεῦμα ὡς «ἔρωσ ἀπόρρητος» μεταξύ Πατρὸς καὶ Υἱοῦ κατὰ τὸν Ἅγιο Γρηγόριο Παλαμᾶ”, σ. 19. Πρβλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* XV, 19, 37, τ. 2, σσ. 951,138 - 953,174. Ἡ θεολογικὴ μάλιστα βαρύτητα του εν λόγω χωρίου του *Περὶ Τριάδος* σημαίνεται και μέσα από την παρασελίδια σημείωση του κώδικα Βυζαντινὸυ Μουσείου 19850 (B), φ. 309r: “*Ση(μείωσαι)· ὅτι[ι] τὸ πνεῦμα... ἄγιον... ἀγάπη... ἐξ ἀμφ[οτέρων] λέγεται ἐκ[πορεύεσθαι]*”. Ἡ παρασελίδια αὐτὴ σημείωση προέρχεται ἀπὸ σύγχρονο χέρι του 15ου αἰ. και δυστυχῶς παραδίδεται χωλῆ, ἐνῶ ἀναφέρεται στο *Περὶ Τριάδος* XV, 19, 37, σσ. 951, 145 - 953, 154. Εἶναι εμφανές ὅτι, το σχόλιο περιείχε ερμηνεία του ἀνωτέρω χωρίου ὡς ἐκπόρευση του Αγίου Πνεύματος ἐξ ἀμφοτέρων, δηλαδή του Πατρὸς και του Υἱοῦ και ἀν ἐπιχειρηθεῖ ὑποθετικὴ συμπλήρωση, καθὼς το εὐδιάκριτο στην τελευταία ἀράδα του σχολίου *Ἰρεύεσθαι* μπορεί να ἀναχθεῖ σε *ἐκπορεύεσθαι*, το πιθανότερο εἶναι να πρόκειται για *ἐκπορεύεσθαι* με βάση τα συμφραζόμενα και την συνάφεια με το χωρίο ὅπου ἀπευθύνεται το σχόλιο. Ἄξιο ἀναφορᾶς εἶναι ὅτι, στο ἴδιο ἀπόσπασμα ἀναφέρεται ἀνάλογη παρασελίδια σημείωση του κώδικα Oxon. Laud. gr. 71 (L), φ. 259r: “*Ὅτι ὁ υἱὸς λέγεται τοῦ πνεύματος τῶ ὀνόματι τούτῳ υἱός, ὅπερ ἀδύνατον κατὰ τοὺς ἡμετέρους θεολόγους*” και συγκεκριμένα στο *Περὶ Τριάδος* XV, 19, 37, σ. 951, 164-166.

⁸³⁹ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα* 36, τ. 5, σ. 54, 25-29. Πρβλ. Α. ΡΑΝΤΟΒΙΤΣ, *Τὸ Μυστήριον τῆς Ἁγίας Τριάδος κατὰ τὸν Ἅγιον Γρηγόριον Παλαμᾶν*, σ. 170.

⁸⁴⁰ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα* 37, τ. 5, σ. 55, 28-31.

ούτως ώστε να μη συνδέεται υποχρεωτικά με τη διδασκαλία του *filioque*⁸⁴¹. Όπως ορθά υποστήριξε μάλιστα ο Γ. Μαρτζέλος, η στάση αυτή του Παλαμά υπήρξε απολύτως αναγκαία στην εποχή του, δεδομένου ότι ήταν υπαρκτός ο κίνδυνος της παρερμηνείας του *De Trinitate* από τους λατινόφιλους, μέσω της ανάδειξης της ανωτέρω πνευματολογικής αντίληψης του Αυγουστίνου για την υποστήριξη των θεολογικών τους θέσεων, γεγονός από το οποίο διαφαίνεται και η πρόθεση του Παλαμά να διαφυλάξει το πατερικό κύρος του μεγάλου Λατίνου Πατέρα της αδιαίρετης Εκκλησίας, μέσω του χαρακτηρισμού του ως σοφού και αποστολικού άνδρα, αλλά και η διασφάλιση συνάμα της ορθόδοξης Τριαδολογίας από τη διδασκαλία του *filioque*⁸⁴².

Αξίζει να επισημανθεί συμπληρωματικά πως, αναφορικά με τις σχέσεις των τριών θείων υποστάσεων και την εκπόρευση του Αγίου Πνεύματος ο Παλαμάς έκρινε χρήσιμα και επαγωγικά τα εξηγητικά σχήματα του Αυγουστίνου, αφού βέβαια ο ίδιος διέκρινε ουσία και υποστάσεις. Επομένως, αφού το Άγιο Πνεύμα εκπορεύεται από τον Πατέρα και εφόσον τα *πρός τί* δηλώνουν την σχέση του Υιού προς τον Πατέρα, ο Παλαμάς δεν δίστασε να ονομάσει το Άγιο Πνεύμα *ἔρωτα*, υιοθετώντας τον αυγουστίνειο χαρακτηρισμό του ως *ἀγάπη (amor)*. Μολονότι δε οι σύγχρονες θεολογικές προϋποθέσεις των δύο ήταν εμφανώς διαφορετικές, οι διατυπώσεις ωστόσο αυτές ήταν ακίνδυνες και ενδιαφέρουσες, διότι απουσίαζαν από την Ανατολή, κυρίως όμως πατερικές.

Επίσης, στην αναφορά του Παλαμά στη τριαδικότητα του ανθρώπινου *νοῦ*⁸⁴³, όπου παρουσιάζεται η εικόνα του *ἀνωτάτου ἔρωτος* σηματοδοτώντας την ομοίωση του Αγίου Πνεύματος προς τον *κατ' εἰκόνα τοῦ Θεοῦ* κτισθέντα ανθρώπινο *νοῦ* και στην *ἐν αὐτῷ* υπάρχουσα *ἀκόρεστη ἐφεση* προς *γνώσιν*, ο R. Flogaus εντοπίζει μία επιπλέον

⁸⁴¹ Βλ. Γ.Δ. ΜΑΡΤΖΕΛΟΥ, "Τὸ Ἅγιο Πνεῦμα ὡς «ἔρωτος ἀπόρητος» μεταξὺ Πατρὸς καὶ Υἱοῦ κατὰ τὸν Ἅγιο Γρηγόριο Παλαμά", σ. 20· Ὁρθόδοξο δόγμα καὶ θεολογικὸς προβληματισμὸς: Μελετήματα δογματικῆς θεολογίας Α', σ. 116 υπ. 28; G.D. ΜΑΡΤΖΕΛΟΣ, "Die Anfänge und die Voraussetzungen des Filioque in der theologischen Überlieferung des Abendlandes", σ. 38 υπ. 28.

⁸⁴² Βλ. ό.π., σ. 20.

⁸⁴³ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα* 37, τ. 5, σ. 55, 16-22: "Τούτου τοῦ ἀνωτάτω ἔρωτος τὴν εἰκόνα καὶ ὁ κατ' εἰκόνα τοῦ Θεοῦ κτισθεὶς ἡμῶν ἔχει νοῦς πρὸς τὴν παρ' αὐτοῦ καὶ ἐν αὐτῷ διηνεκῶς ὑπάρχουσιν γνώσιν, παρ' αὐτοῦ καὶ ἐν αὐτῷ καὶ τοῦτον ὄντα καὶ συμπροϋόντα παρ' αὐτοῦ τῷ ἐνδοτάτῳ λόγῳ. Καὶ τούτου δειγμα ἐναργέστατον καὶ τοῖς μὴ τὰ ἐνδοτάτῳ ἑαυτῶν δυναμένοις καθορᾶν ἢ πρὸς τὸ εἶδέναι τῶν ἀνθρώπων ἀκόρεστος ἔφεσις".

αναλογία⁸⁴⁴. Πρόκειται για την αυγουστίνεια ὄρεξη (*appetitus*) του ανθρώπου για απόκτηση γνώσης, η οποία μετά την γέννησή της από το νοῦ εξελίσσεται σε ἀγάπη του γνωσθέντος, έτσι ώστε ο νοῦς, η γνώση αυτού και η ἀγάπη συνιστούν εικόνα της Αγίας Τριάδας, η δε ἀγάπη εικονίζει το Αγιο Πνεῦμα μέσα στον ανθρώπινο νοῦ⁸⁴⁵. Κατά τον J. Lössl μάλιστα, ο Παλαμάς εμφανώς ακολουθεί το απόσπασμα του *De Trinitate* όπου

⁸⁴⁴ Βλ. R. FLOGAUS, *Theosis bei Palamas und Luther. Ein Beitrag zum ökumenischen Gespräch*, σσ. 150-151· “Der heimliche Blick nach Westen: Zur Rezeption von Augustins *De trinitate* durch Gregorios Palamas”, σ. 293.

⁸⁴⁵ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* IX, 12, 17, τ. 2, σ. 549, 63-79: “Ἡ δὲ ὄρεξις, τουτέστιν ἡ ζήτησις, εἰ καὶ ἀγάπη εἶναι μὴ δοκεῖ τῷ τὸ γνωσκόμενον ἀγαπᾶσθαι (τοῦτο γὰρ ἔτι γνωσθῆναι φροντίς ἐστίν), ὅμως ἐκ τοῦ αὐτοῦ τι γένους ἐστὶ... Τὸν τόκον ἄρα τοῦ νοῦ προλαμβάνει τις ὄρεξις, ἢ τοῦθ' ὅπερ γνῶναι βουλόμεθα ζητούντων ἡμῶν καὶ εὐρισκόντων γεννᾶται ἕκγονος ἢ γνῶσις αὐτῆ, καὶ διὰ τοῦτο ἡ ὄρεξις ἐκείνη, ἢ συλλαμβάνεται καὶ τίκεται ἢ γνῶσις, οὐ δύναται υἱὸς ἢ γέννημα ὀρθῶς λέγεσθαι. Καὶ ἡ αὐτῆ δὲ ὄρεξις, καθ' ἣν ἡ ἀρχὴ γίνεται τοῦ γνωσθησομένου πράγματος, ἀγάπη γνωσθέντος αὐτοῦ γίνεται, ἐπειδὴν κατέχει καὶ περιβάλλη τὸν ἀρεστὸν γόνον, τουτέστι τὴν γνῶσιν, καὶ τῷ γεννῶντι συνάπτῃ. Καὶ ἔστι τις εἰκὼν τῆς Τριάδος ὁ νοῦς καὶ ἡ γνῶσις αὐτοῦ, τουτέστι τὸ γέννημα αὐτοῦ εἶτ' οὖν ὁ ἐξ αὐτοῦ λόγος αὐτοῦ, καὶ ἡ ἀγάπη τρίτη, καὶ ταῦτα τὰ τρία ἐν καὶ μία οὐσία”. Το ἐν λόγω απόσπασμα αξίζει να σημειωθεί ὅτι εἶναι σταχυολογημένο στο φ. 14ν του εκλογαδίου Bononiensis gr. 3637, το οποίο αντιγράφηκε κατὰ τὸ β' με γ' τέταρτο του 14ου αἰῶνα στὴν Κωνσταντινούπολη καὶ ἦταν αποθησαυρισμένο στὴν βιβλιοθήκη τοῦ παλατιοῦ τῆς Κωνσταντινουπόλεως, βλ. A. BERNASCONI, “Un gruppo di codici greci bolognesi provenienti dalla biblioteca del sultano Mustafà I”, σσ. 254-268; A. OLIVIERI - N. FESTA, “Indice dei codici greci delle biblioteche Universitaria e Comunale di Bologna”, σ. 461. Ἡ χρονολόγηση μάλιστα καὶ ἡ προέλευση τοῦ ἐν λόγω εκλογαδίου επιβεβαιώνει τὴν υπόθεση ὅτι, αποτέλεσε τὸ εκλογάδιο ἢ ἀνάλογο αὐτοῦ ποῦ χρησιμοποιήσε ὁ Παλαμάς κατὰ συγγραφή τῆς θεολογικῆς πραγματείας τῶν *Κεφαλαίων ἑκατὸν πενήκοντα* τὸ 1349/1350 καὶ τὴν σύνθεση τῆς *Ὁμιλίας ΙΣΤ'* μεταξύ τῶν ἐτῶν 1347-1350. Δηλαδή τὸ χρονικὸ διάστημα αποκλεισμοῦ τοῦ στο αυτοκρατορικό παλάτι τῆς Κωνσταντινουπόλεως, ὁπότε καὶ εἶχε πρόσβαση στὴν πλούσια βιβλιοθήκη τοῦ. Σύμφωνα μάλιστα με τὴν πραγμάτευση τοῦ θεολογικοῦ ζητήματος τῆς ἐνσάρκου Θείας Οικονομίας στὴν *Ὁμιλία ΙΣΤ'* τοῦ Παλαμά, βλ. J. MEYENDORFF, *Introduction à l'étude de Grégoire Palamas*, σ. 390 καὶ σε συνάρτηση με τὸ *Κεφάλαιο 127*, ἀλλὰ καὶ τὸν κατὰ Ἀκινδύνου *Ἀντιρρητικὸ 6,21* τοῦ Παλαμά, ἡ συγγραφή τῶν *Κεφαλαίων ἑκατὸν πενήκοντα* καὶ τῆς *Ὁμιλίας ΙΣΤ'* τοποθετοῦνται μετὰ τὸ 1344. Συγκριτικὰ μάλιστα με τὰ διαφαινόμενα στοιχεῖα τοῦ *Κεφαλαίου 66* ἡ πρόσβαση τοῦ Παλαμά στο *Περὶ Τριάδος* τοποθετεῖται ἀπὸ τὸν R. Flogaus τὸ 1349/1350, βλ. R. FLOGAUS, “Der heimliche Blick nach Westen: Zur Rezeption von Augustins *De trinitate* durch Gregorios Palamas”, σ. 295 υπ. 59. Αξίζει δε να αναφερθεῖ ὅτι, τὸ εκλογάδιο Bononiensis gr. 3637 διασώζει ἐπίσης μεταξύ τῶν φφ. 13r-18ν πληθώρα ἀνθολογημένων ἀποσπασμάτων με θεολογική, τριαδολογική καὶ ἀνθρωπολογική θεματολογία τοῦ *Περὶ Τριάδος*. Ἀποσπάσματα τὰ ὁποῖα σύμφωνα με τὴν σειρὰ σταχυολόγησης σχετίζονται με: α) μὴ ὑπαρξή συμβεβηκότων στὸν Θεό, βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* V, 4, 5, τ. 1, σσ. 349,3 - 351,33. Το ὁποῖο υποδηλώνει διακεμενικὴ σχέση με τὸ χωρίο τοῦ ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα 127*, τ. 5, σσ. 106, 31 - 107, 11· 133, τ. 5, σ. 110, 10-22· 134, τ. 5, σ. 110, 25-27· *Κατὰ Γρηγορᾶ Β'*, 43, τ. 4, σ. 296, 10-14. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* V, 5, 5, τ. 1, σσ. 351,4 - 353,24. Το ὁποῖο υποδηλώνει διακεμενικὴ σχέση με τὸ χωρίο τοῦ ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα 125*, τ. 5, σσ. 105,23 - 106,8· 127, τ. 5, σσ. 106, 31 - 107, 11, β) με τὴν ψυχολογικὴ τριάδα νοῦς - λόγος - ἀγάπη, βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* IX, 3, 5, τ. 2, σ. 519, 5-22· IX, 4, 4, τ. 2, σ. 521, 3-29· IX, 4, 5, τ. 2, σ. 523, 30-42· IX, 4, 7, τ. 2, σ. 525, 71-78· IX, 4, 7, τ. 2, σσ. 525,87 - 527,90· IX, 5, 8, τ. 2, σσ. 527,3 - 529,36· IX, 6, 9-11, τ. 2, σσ. 529,3 - 535,82· IX, 7, 12-13, τ. 2, σ. 535, 3-18· IX, 12, 17-18, τ. 2, σσ. 545,3 - 549,81· I, 8, 11, τ. 2, σ. 577, 3-30· I, 9, 12, τ. 2, σ. 579, 2-6, γ) με τὴν ψυχολογικὴ τριάδα μνήμης - νοήσεως - θελήσεως, βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* I, 11, 17, τ. 2, σ. 585, 3-9· I, 11, 18, τ. 2, σσ. 587,31 - 589,43, καὶ δ) με τριαδολογικὸ περιεχόμενο σχετιζόμενα με τὸ ζήτημα τῆς θείας οὐσίας καὶ ἐνέργειας, τὰ ὁποῖα παραπέμπουν ὑπὸ μορφὴ ἀπάντησης στὶς ἐκτεθείσες ἀπόψεις τοῦ Ἀκινδύνου, βλ. Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* VII, 4, 7-9, τ. 1, σσ. 439,3 - 449,147· VII, 5, 10, τ. 1, σσ. 449,2 - 451,27· VII, 5, 10-12, τ. 1, σσ. 451, 28 - 461, 163.

ο Αυγουστίνος κάνει λόγο για την *ὄρεξη (appetitus)* των ανθρωπίνων υπάρξεων, τουτέστιν την ανθρώπινη γνώση, η οποία μέσα από την εν Αγίω Πνεύματι αναγέννηση εξελίσσεται σε πραγματική θεία αγάπη, δηλαδή γι' αυτό που προορίζεται να γνωρίσει και είναι ο Θεός⁸⁴⁶.

Κατά συνέπεια φαίνεται σαφώς ότι, με την πρωτότυπη ψυχολογική τριάδα του νοῦ - λόγου (γνώσεως) - ἔρωτος ο Παλαμάς δεν αρκέστηκε μόνο στην παρουσίαση των αἰδίων υπαρκτικών σχέσεων στην Αγία Τριάδα, αλλά θέλησε να θεμελιώσει το σχήμα αυτό, όπως και ο Αυγουστίνος, στην κατ' εἰκόνα Θεού δημιουργία του ανθρώπινου νοῦ. Υπό την έννοια αυτή, ο ἔρωτος του ανθρώπινου νοῦ “πρὸς τὴν παρ' αὐτοῦ καὶ ἐν αὐτῷ διηνεκῶς ὑπάρχουσιν γνῶσιν” συνιστά την εικόνα του ἀνωτάτου ἔρωτος, που ο ἀνώτατος νοῦς έχει προς τον λόγον (γνῶσιν). Ιδιαίτερα για όσους αδυνατούν να κατανοήσουν την δημιουργική αυτή αλήθεια, η ἀκόρεστος ἔφεσις του ανθρώπου για την γνώση συνιστά *δειγμα ἐναργέστατον* κατά τον Παλαμά. Στο επιχείρημα μάλιστα αυτό του Παλαμά αντικατοπτρίζεται ευκρινώς η αυγουστίνεια ιδέα σύμφωνα με την οποία, η *ὄρεξις* ή *ἀγάπη* που ο νοῦς έχει προς την γνῶσιν και η οποία προηγείται της *διαπύρου καὶ ἐπιμόνου* θέλησης του ανθρώπου για σπουδή του οτιδήποτε, αποτελεί την αναλογική εικόνα της Αγίας Τριάδας στον άνθρωπο, που εμφανίζεται στο τρίπτυχο νοῦς - γνῶσις - ἀγάπη⁸⁴⁷.

Διατυπώνοντας μάλιστα την ψυχολογική τριάδα νοῦς - λόγος (γνῶσις) - ἔρωτος ο Παλαμάς και αποδεχόμενος το ζεύγος νοῦς - γνῶσις στο επίπεδο της ανθρωπολογίας

⁸⁴⁶ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* IX, 12, 18, τ. 2, σσ. 547,60 - 549,81. Πρβλ. J. LÖSSL, “Augustine in Byzantium”, σ. 286.

⁸⁴⁷ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* IX, 12, 17, τ. 2, σ. 549, 63-79. Εντούτοις, το επιχείρημα για την ἀκόρεστη ὄρεξη του ανθρώπου για γνώση στον Παλαμά συσχετίζεται από τον Γ. Δημητρακόπουλου με την θέση του Αριστοτέλη “*πάντες ἄνθρωποι τοῦ εἰδέναι ὀρέγονται φύσει*”, σε σημείο που δεν αποκλείει τα *Μεταφυσικά* να υπήρξαν η πηγή του εν λόγω επιχειρήματος του Παλαμά, ο οποίος βέβαια γνώριζε τον Αριστοτέλη, βλ. Γ. ΔΗΜΗΤΡΑΚΟΠΟΥΛΟΥ, *Αὐγουστίνος καὶ Γρηγόριος Παλαμάς*, σ. 88. Πρβλ. ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗ, *Μετὰ τὰ φυσικά* Α', 980a 21. Ακόμα όμως και αν ισχύει η υπόθεση αυτή του Γ. Δημητρακόπουλου δεν αναιρεί το επιχείρημα ότι το *De Trinitate* αποτέλεσε ταυτόχρονη πηγή ἐμπνευσης των δύο μεγάλων Πατέρων. Δεν αποκλείεται μάλιστα ο Αυγουστίνος να στηρίχθηκε στα *Μεταφυσικά* για την ανάπτυξη αυτής της ιδέας. Πάντως η άποψη ότι το *Περὶ Τριάδος* αποτέλεσε την πηγή ἐμπνευσης του Παλαμά και έκθεσης της εν λόγω ιδέας τεκμαίρεται όχι μόνο από την συγγένεια του επιχειρήματος αυτού, αλλά και από την κοινή βάση στην οποία τέθηκε, δηλαδή την χρήση της ψυχολογικής τριάδας νοῦς - λόγος (γνῶσις) - ἀγάπη (ἔρωτος) για την απεικόνιση των αἰδίων υπαρκτικών σχέσεων της Αγίας Τριάδας, η οποία αποδίδεται στην κατ' εἰκόνα Θεού δημιουργία του ανθρώπινου νοῦ.

σε συνάρτηση με την άποψη περί θείου Λόγου ως αρχέτυπου λόγου, αποδέχεται ορθά κατά την παρατήρηση του Γ. Δημητρακόπουλο την αυγουστίνηια θέση περί θείου φωτισμού (*illuminatio*)⁸⁴⁸. Αυτό σημαίνει ότι ο Παλαμάς αποδέχεται την θεωρία περί της έμφυτης γνώσεως ή του λόγου στον ανθρώπινο νοῦ που έχει την άμεση προέλευση από τον θείο Λόγο⁸⁴⁹. Στην πατερική μάλιστα γραμματεία της Ανατολής η θεωρία περί θείου φωτισμού (*illuminatio*) απαντάται για πρώτη και μόνη φορά στον Παλαμά. Δεν αποκλείεται λοιπόν η υιοθέτηση της θεωρίας αυτής από τον Παλαμά να ήταν ακούσια και εντός του γενικού πλαισίου της διακειμενικής σχέσης και μετακειμενικής χρήσης του *Περὶ Τριάδος*, στο πλαίσιο της διαμόρφωσης της ψυχολογικής τριάδας νοῦς - λόγος (γνώσις) - ἔρως. Βάσει της ψυχολογικής αυτής τριάδας μάλιστα του Παλαμά η ζωποιός δύναμη της λογικής ψυχής προς το ανθρώπινο σώμα εκφράζεται ως νοερός ἔρως του πνεύματος προς το συνημμένο σε αυτήν σώμα. Έτσι το σώμα ζωοποιείται ως προερχόμενο από το νοῦ και ανήκον στον λόγο, αν και το ίδιο βρίσκεται μέσα στον λόγο και το νοῦ, διότι το σώμα έχει μέσα του τον λόγο και το νοῦ, που κάνει την σχέση της ψυχής προς το σώμα αγαπητική και η οποία είναι τόσο έντονη και φυσική που κάνει την ψυχή να μην θέλει να εγκαταλείψει το σώμα σε περίπτωση βίαιης νόσου και εξωτερικού παράγοντα⁸⁵⁰.

Για την διάκριση του θείου Λόγου από τον ανθρώπινο και με σκοπό να αποφύγει οποιαδήποτε σύγχυση ο Παλαμάς στηρίζεται στην έννοια της τελειότητας του θείου Λόγου, προβαίνοντας στην χρήση του αντιθετικού ζεύγους τέλειον - ἀτελές, ούτως ώστε ο θεῖος ἔρως έναντι της ατελούς φύσης του ανθρώπου να έχει τόσα όσα

⁸⁴⁸ Βλ. Γ. ΔΗΜΗΤΡΑΚΟΠΟΥΛΟΥ, *Αὐγουστίνος καὶ Γρηγόριος Παλαμάς*, σσ. 93, 94 κ.ε..

⁸⁴⁹ Σύμφωνα με αυτήν ο θείος Λόγος εντυπώνει στον ανθρώπινο νοῦ τις αρχές ή διαφορετικά τα κριτήρια βάσει των οποίων ο άνθρωπος κρίνει τόσο σε επίπεδο γνωσιολογικό, όσο και ηθικό την ορθότητα ή μη των αποφάσεων, προσταγών και απαγορεύσεων. Για τις ερμηνείες της θεωρίας *illuminatio* στον Αυγουστίνο, ενδεικτικά βλ. E. PORTALIE, "Augustin, saint", *DTC* 1, 2, Paris 1909, σσ. 2336-2337; R. JOLIVET, "La Doctrine Augustinienne de l' Illumination", *Mélanges Augustiniennes*, Paris 1931, σσ. 382-502; A.H. ARMSRTRONG, "Augustine: Reason and Illumination", *The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy*, έκδ. A.H. ARMSTRONG, Cambridge U.P. 1970, σσ. 367-368.

⁸⁵⁰ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα* 38, τ. 5, σ. 56, 15-25: "Ἡ δὲ νοερά καὶ λογικὴ φύσις τῆς ψυχῆς, ἐπεὶ γηῖνῳ συνεκτίσθει σώματι καὶ ζωοποιὸν ἔλαβε τὸ πνεῦμα παρὰ τοῦ Θεοῦ, δι' οὗ συνέχει καὶ ζωοποιεῖ τὸ συνημμένον σώμα, παρ' οὗ καὶ δείκνυται τοῖς συνιοῦσιν, ὅτι νοερός ἐστιν ἔρως τὸ τοῦ ἀνθρώπου πνεῦμα, τὸ τοῦ σώματος ζωοποιόν, ὅπερ ἐκ τοῦ νοῦ ἐστὶ καὶ τοῦ λόγου ἐστὶ, καὶ ἐν τῷ λόγῳ καὶ τῷ νῷ ἐστὶ, καὶ ἐν ἑαυτῷ ἔχει τὸν τε λόγον καὶ τὸν νοῦν. Τοσοῦτον γὰρ ἐρασίμην ἔχει δι' αὐτοῦ φυσικῶς τὴν πρὸς τὸ οἰκεῖον σώμα ἢ ψυχή συνάφειαν, ὡς μηδέποτε' ἀπολιπεῖν τοῦτο ἐθέλειν, μηδ' ἀπολείπειν ὅλως, μὴ βίας ἐπενεχθείσης ἐκ νόσου δὴ τινος μεγίστης ἢ πληγῆς ἔξωθεν".

και η παντελής και υπερέλεια αγαθότητα⁸⁵¹. Γι' αυτό ονομάζεται το Πνεῦμα ἅγιον και Παράκλητος, διότι συνοδεύει τον Λόγο, για να γνωρίζουμε ότι είναι τέλειο ως προς την υπόσταση και δεν υπολείπεται σε τίποτα τῆς τοῦ Πατρὸς οὐσίας. Το Ἅγιο Πνεῦμα ἄλλωστε είναι ἀπαράλλακτα ἴδιο ως προς την φύση με τον Πατέρα και τον Υἱό, ἀλλὰ ἀσφαλῶς δεν είναι ἴδιο ως προς την υπόσταση, ἀφού προβάλλεται ἀπό τον Πατέρα. Ἔτσι, η ἰδιαιτερότητα της υπόστασης του Ἁγίου Πνεύματος παριστάνεται ἀπό την θεοπρεπή ἐκπόρευση του ἀπό τον Πατέρα.

Για ποιον λόγο ὁμως ο Παλαμάς προβαίνει στην διάκριση μεταξύ θείου Λόγου και ἀνθρώπινου λόγου; Για να ἀναπτύξει στην συνεχεία την ἀντιρρητική του πολεμική ἐναντι των ἀντισηχαστῶν, που συνίσταται στην υπεράσπιση της ἀπλότητας της θείας οὐσίας και στη γνώση του Θεοῦ μέσω των ἀκτίστων ἐνεργειῶν Του και ὄχι κατὰ την οὐσία Του. Γι' αυτό η πίστη κατὰ τον Παλαμά σε “ἓνα Θεὸν ἀληθῆ τε καὶ τέλειον” που γνωρίζεται “ἐν τρισὶν ὑποστάσεσιν ἀληθιναῖς καὶ τελείαις”, σύμφωνα με την ἐνότητα της φύσης και την διάκριση των υποστάσεων, δεν σημαίνει ἀπαραίτητα μια σύνθετη και τριπλή θεότητα, που διασπά τη θεία ἀπλότητα⁸⁵². Αυτό γίνεται ἐμφανές ἀπό την κοινή οὐσία μεταξύ των θείων προσώπων της Ἁγίας Τριάδας, η οποία ως προς την θεότητα δεν ἀποτελεῖ τριάδα ἀγαθοτήτων, ἀφού η ἀνωτάτω ἀγαθότης είναι μια και κοινή μεταξύ των τριῶν θείων προσώπων. Ἐπίσης, ο Τριαδικός Θεός ὑπάρχει ως Τριάδα προσώπων και ὄχι ως τριπλή θεότητα⁸⁵³. Κατὰ παρόμοιο τρόπο και ο Ἀυγουστίνος δηλώνει εὐθαρσῶς ὅτι, η Τριάδα των θείων προσώπων δεν σημαίνει πως είναι “Θεὸς τριπλοῦς ἀλλὰ Τριάς” με τέλεια και τα τρία

⁸⁵¹ ΒΛ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα* 37, τ. 5, σ. 55, 22-31: “Ἄλλ ἐν’ ἐκεῖνω τῷ ἀρχετύπῳ, ἐν ἐκείνῃ τῇ παντελείῳ καὶ υπερετελεῖ ἀγαθότητι, παρ’ ἣ μηδὲν ἀτελές, πλὴν τοῦ ἐξ αὐτῆς εἶναι, πάντα ἐστὶν ἀπαράλλακτως ὁ θεῖος ἔρωσ ὅσα ἐκείνη. Διὸ καὶ πνεῦμα ἅγιον καὶ παράκλητος ἄλλος οὗτός ἐστὶ τε καὶ παρ’ ἡμῶν καλεῖται, ὡς τῷ λόγῳ συμπαρομοαρτῶν, ἵν’ ἡμεῖς ἐπιγνώμεν ὄντα τέλειον, ἐν ὑποστάσει τελεία τε καὶ ἴδια, κατὰ μηδὲν καὶ αὐτὸν λειπόμενον τῆς τοῦ πατρὸς οὐσίας, ἀλλ’ ἀπαράλλακτως ὄντα τὸν αὐτὸν τῷ τε υἱῷ καὶ τῷ πατρὶ, εἰ καὶ μὴ καθ’ ὑπόστασιν, ἥτις ἐκ τοῦ πατρὸς θεοπρεπῶς ἐκπορευτῶς εἶναι τοῦτον παρίστησιν ἡμῖν”.

⁸⁵² ΒΛ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα* 37, τ. 5, σσ. 55,31 - 56,4.

⁸⁵³ ΒΛ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα* 85, τ. 5, σ. 84, 13-14.

θεία πρόσωπα που την απαρτίζουν, υπερβαίνοντας τοιουτοτρόπως τον κίνδυνο της κακόβουλης προσβολής της απλότητας και μοναδικότητας του Θεού⁸⁵⁴.

6. Αύγουστίνου, *Περί Τριάδος* VI, 7, 9, τ. 1, σ. 405, 10 και 16: “Μήτε μὴν ἐπειδὴ Τριάς ἐστι, διὰ ταῦτα τριπλοῦς νομιστέος· ... λέγομεν καὶ Θεὸν μόνον τὴν Τριάδα”. VI, 8, 9, τ. 1, σσ. 405, 6 και 407, 20-23: “κατ’ οὐδένα τρόπον τριπλοῦς ῥητέος ἐστί. ... Τέλειος δὲ εἶτε ὁ Πατήρ εἶτε ὁ Υἱὸς εἶτε τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, τέλειος Θεὸς ὁ Πατήρ καὶ ὁ Υἱὸς καὶ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, καὶ διὰ τοῦτο Τριάς μᾶλλον ἢ τριπλῆ”. XV, 3, 5, τ. 2, σσ. 857-859, 41-42: “οὐ Θεὸς τριπλοῦς ἀλλὰ Τριάς”.

6. Γρηγορίου Παλαμά, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα* 37, τ. 5, σσ. 55,31 - 56,4: “ἓνα Θεὸν ἀληθῆ τε καὶ τέλειον, ἐν τρισὶν ὑποστάσεσιν ἀληθιναῖς καὶ τελείαις· οὐ τριπλοῦν, ἄπαγε, ἀλλ’ ἀπλοῦν. Οὐ γὰρ τριπλῆ τις ἐστὶν ἢ ἀγαθότης, οὐδὲ τριάς ἀγαθοτήτων, ἀλλὰ τριάς ἁγία καὶ σεβασμία καὶ προσκυνητή, ἢ ἀνωτάτω ἀγαθότης ἐστίν”. 85, τ. 5, σ. 84, 13-14: “οὐ πολυπλασιάζεται τὸ θεῖον, ἄπαγε, οὐδὲ καθὰ θεὸς διακρίνεται· τριάς γὰρ ἡμῖν ὑπάρχει ὁ Θεός, ἀλλ’ οὐχὶ τριπλοῦς”.

Από την ενδελεχή μελέτη των ανωτέρω συναφών αυγουστίνειων αποσπασμάτων του *Περί Τριάδος*, τα οποία δεν διέφυγαν ασφαλώς της προσοχής του Παλαμά, εφόσον είναι σταχυολογημένα σε εκλογάδια της εποχής του, από όπου τα χρησιμοποίησε, γεννάται το εύλογο ερώτημα, πώς είναι δυνατόν ο Αυγουστίνος να υπήρξε εισηγητής της διδασκαλίας του *filioque* στο *De Trinitate*, όταν ο ίδιος ευθαρσώς και εμφανώς την αποστρέφεται, επισημαίνοντας τον κίνδυνο και υπερασπιζόμενος ταυτόχρονα την απλότητα της θείας φύσης και μοναδικότητα του Τριαδικού Θεού. Αντιθέτως, η μεσαιωνική και σχολαστική διδασκαλία του *filioque* εισήγαγε δυαρχία στις αΐδιες υπαρκτικές σχέσεις της Αγίας Τριάδας οδηγούμενη σε πολυθεΐα.

Ενδιαφέρον όμως επιδεικνύει και η ιδιαίζουσα άποψη του Παλαμά για την κατ’ εικόνα Θεού δημιουργία των αγγέλων, ως λογικών όντων, και η οποία εκτίθεται στο Κεφάλαιο 38. Κατά την άποψη του Παλαμά οι άγγελοι έχουν νοῦ και λόγο, όπως επίσης τον έρωτα του νοῦ προς τον λόγο, ο οποίος ονομάζεται πνεῦμα, αν και λόγω της ασώματης φύσης τους απουσιάζει απ’ αυτούς το ζωοποιό πνεῦμα εξ επόψεως ενεργητικότητας⁸⁵⁵. Αντιθέτως η ανθρώπινη ψυχή λόγω του συνδέσμου με το σώμα ενέχει την τριαδική εικόνα της ενεργητικότητας του πνεύματος και κατέχει το πνεῦμα του νοερού έρωτος που ζωογονεί το σώμα, ούτως ώστε η ψυχή λόγω του αγαπητικού

⁸⁵⁴ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περί Τριάδος* VI, 7, 9, τ. 1, σ. 405, 10 και 16· VI, 8, 9, τ. 1, σσ. 405, 6 και 407, 20-23, και XV, 3, 5, τ. 2, σσ. 857-859, 41-42.

⁸⁵⁵ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα* 38, τ. 5, σ. 56, 9-25.

συνδέσμου της με το σώμα δεν επιθυμεί την εγκατάλειψή του. Αξίζει να σημειωθεί μάλιστα ότι, παρόμοια άποψη απαντάται και στην Όμιλία Ε' του Παλαμά, όπου ο άνθρωπος συνιστά εικόνα της τρισυπόστατης Θείας φύσης έχοντας νοῦ, λόγον και ζωοποιόν πνεῦμα, το οποίο ζωοποιεί το σώμα⁸⁵⁶. Αντίθετα όμως οι άγγελοι επειδή είναι ασώματοι η ζωοποιός δύναμη της ψυχής προς το σώμα απουσιάζει, γι' αυτό υστερούν σε σχέση με τον άνθρωπο ως προς την κατ' εικόνα Θεού δημιουργία τους, με συνέπεια αν και η λογική και νοερά φύσις των αγγέλων έχει νοῦ και γνώσιν, όπως επίσης έρωτα του νοῦ προς την γνώσιν εντούτοις δεν έχει τον έρωτα προς το σώμα⁸⁵⁷.

Όσο όμως και αν είναι αναμφισβήτητη η εξάρτηση των Κεφαλαίων του Παλαμά από το *De Trinitate* του Αυγουστίνου κατά τον R. Flogaus, που αποτέλεσε αντικείμενο θεολογικών αναλύσεων κυρίως εξαιτίας των προηγηθέντων θέσεων του R. Sinkewicz, ο Παλαμάς ουδέποτε χαρακτήρισε το Άγιο Πνεῦμα ως σχέση, παρά το γεγονός ότι το ταύτισε με τον αμοιβαίο και απόρρητο έρωτα μεταξύ Πατρός και Υιού, χωρίς να αρνείται ασφαλώς την υπόσταση του Αγίου Πνεύματος, εντούτοις όμως ο R. Flogaus αποδέχεται ότι, μεταξύ Αυγουστίνου και Παλαμά υφίστανται πολυάριθμες διαφορές⁸⁵⁸. Παραδείγματος χάριν, την στιγμή που ο Παλαμάς αφιερώνει ελάχιστες παραγράφους των Κεφαλαίων εκατὸν πενήκοντα στις ψυχολογικές τριάδες, ο

⁸⁵⁶ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, Όμιλία Ε', 4, τ. 6, σ. 647, 64-66: "άνθρωπος δὲ μόνος κατ' εικόνα τῆς τρισυποστάτου φύσεως νοῦν ἔχει καὶ λόγον καὶ πνεῦμα τοῦ σώματος ζωοποιόν, ἐπεὶ καὶ σῶμα τὸ ζωοποιούμενον". Πρβλ. Ίω. 6,63 και Α', Κορ. 15,45.

⁸⁵⁷ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα 38, τ. 5, σ. 56, 9-15: "Ἐχει μὲν οὖν καὶ ἡ τῶν ἀγγέλων νοερά καὶ λογικὴ φύσις νοῦν τε καὶ λόγον ἐκ τοῦ νοῦ, καὶ πρὸς τὸν λόγον ἔρωτα τοῦ νοῦ, ὃς καὶ αὐτὸς ἐστὶν ἐκ τοῦ νοῦ καὶ σύνεστιν ἀεὶ τῷ τε λόγῳ καὶ τῷ νῷ, καὶ πνεῦμα ἂν καλοῖτο, ὡς τῷ λόγῳ φύσει συμαρομαρτῶν. Ἀλλ' οὐκ ἔχει καὶ ζωοποιόν τὸ πνεῦμα τοῦτο· οὐδὲ γὰρ συνημμένον εἰληφεν ἐκ γῆς παρὰ Θεοῦ σῶμα, ἵνα καὶ ζωοποιόν τε καὶ συνεκτικὴν λάβῃ πρὸς τοῦτο δύναμιν". Όμιλία Ε', 4, τ. 6, σ. 647, 62-64: "ἄγγελοι τε καὶ ἀρχάγγελοι, ἅτε νοεροὶ καὶ λογικοί, νοῦν ἔχουσι καὶ λόγον, ἀλλ' οὐκ καὶ πνεῦμα ζωοποιόν, ἐπεὶ μηδὲ σῶμα τὸ παρ' αὐτοῦ ζωοποιούμενον".

⁸⁵⁸ Ο R. Flogaus κατέρριψε το επιχείρημα του R. Sinkewicz ότι, ο Αυγουστίνος μίλησε για αυτοάγαπη (*amor sui*) και αυτογνωσία (*notitia sui*) του Αγίου Πνεύματος, αφού αναφέρεται στην αυτοάγαπη και αυτογνωσία ως στοιχεία της τριαδικότητας του Θεού, τα οποία διασαφηνίζουν το εσωτερικό του μυστηρίου της Αγίας Τριάδας. Κατέρριψε επίσης τον ισχυρισμό ότι, η πηγή του Παλαμά δεν ήταν ο Αυγουστίνος, αλλά κείμενα του Γρηγορίου Σιναΐτη και του Θεολήπτου Φιλαδελφείας, σημειώνοντας ότι, είναι άγνωστο αν ο Παλαμάς είχε γνώση των κειμένων του Γρηγορίου Σιναΐτη, αφού δεν αναφέρεται πουθενά το τριαδικό σχήμα νοῦς - λόγος - πνεῦμα των Καππαδοκών, το οποίο αφορά την Αγία Τριάδα και ασφαλώς δεν έχει αναφορά στην αγάπη, την οποία ο Θεολήπτος Φιλαδελφείας αντιλαμβάνεται ως συνδετικό σύνδεσμο του ανθρώπου με τον Θεό και όχι ως συνεκτικό στοιχείο της Αγίας Τριάδας, βλ. R. FLOGAUS, *Theosis bei Palamas und Luther. Ein Beitrag zum ökumenischen Gespräch*, σσ. 152-153; R.E. SINKEWICZ, *Saint Gregory Palamas: The One Hundred and Fifty Chapters. A Critical Edition, Translation, and Study*, σσ. 18, 29-34.

Αυγουστίνος ασχολείται στο *De Trinitate* με τις τριαδικές αναλογίες στον άνθρωπο και τις ενδοτριαδικές σχέσεις⁸⁵⁹. Το γεγονός αυτό όμως αποδεικνύει ότι, ο Παλαμάς δεν είχε πρόσβαση σε χειρόγραφο που διέσωζε το πλήρες κείμενο του *Περὶ Τριάδος*, γι' αυτό και η μετακειμενική χρήση του έργου ναί μεν υπήρξε στοχευμένη, αλλά ωστόσο αποσπασματική, διότι προέκυψε από σύγχρονο εκλογάδιο της εποχής του.

Κατακλείοντας την ενότητα αυτή της διακειμενικής σχέσης μεταξύ των *Κεφαλαίων ἑκατὸν πενήκοντα* του Παλαμά και του *Περὶ Τριάδος* αναφορικά με τις ψυχολογικές τριάδες του Αυγουστίνου, αξίζει να σημειωθεί μία επιπλέον ψυχολογική τριάδα η οποία απαντάται στο *Κεφάλαιο 40*. Πρόκειται για την ψυχολογική τριάδα *μνήμη - θεωρία - ἀγάπη*, μέσω της οποίας γίνεται εμφανής η αγωνιώδης προσπάθεια του Παλαμά να καταστήσει σαφή και αποδεκτή την τριαδική φύση της *λογικῆς και νοεράς ψυχῆς* του ανθρώπου, σύμφωνα με την *κατ' εἰκόνα Θεοῦ δημιουργία* του, γεγονός που καθιστά την ανθρώπινη ψυχή *νοερά, λογική και πνευματική*, την οποία μάλιστα ο άνθρωπος οφείλει να στολίζει με την συνεχή *μνήμη και θεωρία*, την *θερμότατη και διάπυρη ἀγάπη* του προς τον δημιουργό Θεό⁸⁶⁰. Πρόκειται ουσιαστικά για μία ψυχολογική τριάδα, η οποία παραπέμπει στην αντίστοιχη αυγουστίνεια του *Περὶ Τριάδος*⁸⁶¹, όπου είναι διάχυτη η τριάδα *μνήμη - διάνοια - ἀγάπη*, καθώς και η παραλλαγή της *μνήμη - νόηση - ἀγάπη*, οι οποίες ασφαλώς έχουν την αναφορικότητά τους στον ανθρώπινο νοῦ και ιδιαίτερα στη σχέση μεταξύ *μνήμης - διάνοιας - ἀγάπης* ή *αλλιῶς μνήμης - νόησης - ἀγάπης*, που χαρακτηρίζει οντολογικά τον άνθρωπο εξαιτίας της *κατ' εἰκόνα Θεοῦ δημιουργίας* του. Οι τριαδικές αυτές εικόνες του Παλαμά χρήζουν ιδιαίτερης προσοχής, διότι από τη μια η σχέση του τρίπτυχου της *νοεράς -*

⁸⁵⁹ Βλ. R. FLOGAUS, *Theosis bei Palamas und Luther. Ein Beitrag zum ökumenischen Gespräch*, σσ. 152

⁸⁶⁰ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα 40*, τ. 5, σ. 57, 21–29: “Ἡ μετὰ τὴν ἀνωτάτω τριάδα τριαδικὴ φύσις, ὡς παρ’ ἐκείνης κατ’ εἰκόνα ἐκείνης πεποιημένη μᾶλλον τῶν ἄλλων, νοερά, λογικὴ τε καὶ πνευματικὴ (τοιαύτη δὲ ἔστιν ἡ ἀνθρωπίνη ψυχὴ), φυλάττειν ὀφείλει τὴν ἑαυτῆς τάξιν καὶ μετὰ θεὸν εἶναι μόνον καὶ τούτῳ ὑπεξεῦχθαι μόνῳ καὶ ὑποκεῖσθαι καὶ πείθεσθαι καὶ πρὸς αὐτὸν ὄραν μόνον καὶ κοσμεῖν ἑαυτὴν τῇ διηνεκεῖ τούτου μνήμῃ καὶ θεωρίᾳ καὶ τῇ θερμότητι πρὸς αὐτὸν καὶ διαπύρῳ ἀγάπῃ, δι’ ὧν θαυμαστῶς πρὸς ἑαυτὴν ἐπισπάται, μᾶλλον δὲ ἐπεσπάτο ἦν ὅτε τὴν τῆς φύσεως ἐκείνης μυστικὴν καὶ ἀπόρητον αἴγλην, καὶ τηρικαῦτα τὸ κατ’ εἰκόνα Θεοῦ καὶ ὁμοίωσιν ὡς ἀληθῶς ἔχει, ἐπίχαρις καὶ σοφὴ καὶ θεῖα διὰ ταύτης ἐκτελουμένη”.

⁸⁶¹ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος XIV, 14, 18*, τ. 2, σ. 821 κ.ε.· *XV, 21, 41*, τ. 2, σσ. 961,32 – 963,46 και *XV, 22, 42*, τ. 2, σσ. 963,1 – 965,36.

λογικῆς - πνευματικῆς⁸⁶² φύσης και από την ἄλλη του τρίπτυχου μνήμης - θεωρίας - ἀγάπης⁸⁶³, παρουσιάζουν μία αλληλεπίδραση μεταξύ της αυτογνωσίας της ψυχῆς και της γνώσης του Τριαδικού Θεοῦ. Ἰδιαίτερα η τριάδα της μνήμης - θεωρίας - ἀγάπης του Παλαμά υπό το φως της απεικόνισης του Τριαδικού Θεοῦ στον ἄνθρωπο, παραπέμπει εμφανῶς στην τριάδα νοῦς - λόγος (γνώσις) - ἀγάπη του Αυγουστίνου⁸⁶⁴. ἘΟ συσχετισμός αυτός μάλιστα παρέχει την εικόνα της δυναμικῆς πραγμάτωσης του λόγου (γνώσεως) και της ἀγάπης ως αντανάκλασης των υποστατικῶν ενεργειῶν του Λόγου και του Πνεύματος της ἀγάπης του Θεοῦ στον ἄνθρωπο⁸⁶⁵. Παρατηρεῖται μάλιστα πως η δυναμική της τριαδικῆς εικόνας του ἀνθρωπίνου προσώπου στη θεολογία του Παλαμά δεν ἄφησε ἀμέτοχο και τον Θωμά Ἀκινάτη⁸⁶⁶.

Συμπεραίνοντας, στα Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα του Παλαμά επιχειρεῖται μια αναλογική παράσταση των αἰδίων υπαρκτικῶν σχέσεων των προσώπων της Ἁγίας Τριάδας μέσω της ψυχολογικῆς τριάδας νοῦς - λόγος - πνεῦμα σε σχέση με την ἀγάπη που συνιστᾷ κοινό, ουσιώδες και φυσικό γνώρισμα των τριῶν θείων υποστάσεων. Ἐτσι, ο Πατέρας εἶναι ο ἀνώτατος νοῦς, που ως ὑπερτελής και παντελής ἀγαθότης εἶναι η ἀρχή και η πηγή του λόγου, ο οποίος σε ἐνδοτριαδικό ἐπίπεδο διαφέρει ἀπὸ τον προφορικό, ἐνδιάθετο και ἐν διανοίᾳ ἀνθρώπινο λόγο. Ἐντούτοις, σχετίζεται με τον ἐμφυτο λόγο (γνώσις) ο οποίος χαρακτηρίζει τον ἄνθρωπο, λόγω της κατ' εἰκόνα Θεοῦ δημιουργίας του. Γι' αὐτό ο Υἱός εἶναι και καλεῖται Λόγος, ἐξαιτίας της προέλευσής Του ἐκ του Πατρός ως ἀνώτατου νοῦ, ἐνῶ ο Υἱός ως λόγος δεν νοεῖται χωρὶς την ὑπαρξὴ του πνεύματος, ἀφοῦ ο λόγος σε ἀνθρωπολογικό ἐπίπεδο ἐνέχει το πνεῦμα ως συμπροερχόμενο ἀπὸ το νοῦ. Κατὰ συνέπεια και ὁ ἐκ Θεοῦ Θεὸς Λόγος ἐνέχει το Ἅγιο Πνεῦμα ως συμπροῖόν ἐκ της αὐτῆς και κοινῆς αἰτίας και πηγῆς ὑπάρξεως, δηλαδή τον Πατέρα. Στὸ σημεῖο αὐτό μάλιστα ο Παλαμάς προβαίνει σε κάποιες ἀναγκαῖες διευκρινίσεις, σύμφωνα με τις οποίες το Ἅγιο Πνεῦμα δε νοεῖται

⁸⁶² ΒΛ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα* 40, τ. 5, σ. 57, 20-21.

⁸⁶³ ΒΛ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα* 40, τ. 5, σ. 57, 24-25.

⁸⁶⁴ ΒΛ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* IX, 12, 17, τ. 2, σ. 545, 1-2.

⁸⁶⁵ ΒΛ. J. MEYENDORFF, *A Study of Gregory Palamas*, μτφρ. G. Lawrence, St. Vladimir's Seminary Press, Crestwood 1998, σ. 219.

⁸⁶⁶ ΒΛ. Θ. ΑΚΙΝΑΤΗ, *Summa Theologica* Ia, ἐρώτ. 93 ἀρθ. 4 και 7-8.

όπως το ανθρώπινο πνεύμα, το οποίο συνυπάρχει με τον προφορικό, ενδιάθετο ή έν
διανοία λόγο, αφού το ανθρώπινο πνεύμα συνιστά κίνηση του νοῦ, που
συμπαρατείνεται χρονικά μαζί με τον λόγο, με δεδομένη την ανάγκη των ίδιων
χρονικών διαστημάτων, προχωρεί μαζί του από το ατελές στο τελειοποιημένο
νόημα⁸⁶⁷. Δηλαδή το πνεύμα του ανθρώπινου λόγου είναι ελλειμματικό ως προς την
απεικόνιση της υπαρκτικής σχέσης του με τα άλλα δύο πρόσωπα της Αγίας Τριάδας,
και αυτός είναι ο λόγος κατά τον Γ. Μαρτζέλο που ο Παλαμάς χρησιμοποίησε για το
Άγιο Πνεύμα την εικόνα του αμοιβαίου *ἀπόρρητου ἔρωτα* μεταξύ Πατρός και Υιού⁸⁶⁸.

Έτσι ο διαρκής ἔρωτας του δημιουργημένου κατ' εικόνα Θεού ανθρώπινου νοῦ
προς τον λόγο και την ενυπάρχουσα σε αυτόν ακόρεστη επιθυμία για γνώση εικονίζει
κατά τον Παλαμά τις εντός της Αγίας Τριάδας αΐδιες σχέσεις του *ἀνωτάτου ἔρωτα*,
δηλαδή του Αγίου Πνεύματος, με τον *ἀνώτατο νοῦ*, που είναι ο Πατέρας ως
υπερτέλεια αγαθότητα, αλλά και τον γεννημένο από αυτόν *ἀνώτατο Λόγο*, δηλαδή
τον Υιό, με τρόπο ώστε να δοξάζεται ο τρισυπόστατος Θεός ως τέλειος και αληθινός
στη μοναδικότητα και απλότητά Του⁸⁶⁹. Με άλλα λόγια, όπως ο ανθρώπινος ἔρωτας
για την *γνώσιν* προέρχεται από το νοῦ, έχοντας μαζί του τον λόγο αναπαυόμενο σε
αυτόν, κατ' ανάλογο τρόπο και το Άγιο Πνεύμα σύμφωνα με τον Παλαμά ως
ἀπόρρητος ἔρωτας μεταξύ Πατρός και Υιού προέρχεται εκ του Πατρός, όπως ο Υιός
και Λόγος και αναπαύεται *συμφυῶς* σε Αυτόν, δηλαδή τον Πατέρα.

Προϋπόθεση άλλωστε της εκ μέρους του Παλαμά μετακειμενικής χρήσης της
αυγουστίνειας αυτής εικόνας για την περιγραφή των αΐδιων υπαρκτικών σχέσεων
είναι η κατ' εικόνα Θεοῦ δημιουργία του ανθρώπινου νοῦ, ο οποίος χαρακτηρίζεται
φυσικώς από τον ἔρωτα για την γνώση, η οποία δεν προέρχεται μόνο, αλλά υπάρχει
συμφυῶς στο νοῦ. Απόδειξη άλλωστε γι' αυτό συνιστά η ακόρεστη επιθυμία του
ανθρώπου για γνώση. Ωστόσο, ακόμα και αυτή η εικόνα του ανθρώπινου ἔρωτα
μεταξύ του νοῦ και του λόγου (*γνώσις*) είναι οριακή κατά τον Παλαμά για την
περιγραφή των αΐδιων υπαρκτικών σχέσεων του Αγίου Πνεύματος με τα άλλα δύο

⁸⁶⁷ ΒΛ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα* 36, τ. 5, σ. 54, 15-24.

⁸⁶⁸ ΒΛ. Γ.Δ. ΜΑΡΤΖΕΛΟΥ, "Τὸ Ἅγιο Πνεῦμα ὡς «ἔρως ἀπόρρητος» μεταξύ Πατρός καὶ Υἱοῦ κατὰ τὸν Ἅγιο Γρηγόριο Παλαμᾶ", σ. 10.

⁸⁶⁹ ΒΛ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα* 37, τ. 5, σσ. 55,16 - 56,1.

πρόσωπα της Αγίας Τριάδας. Γι' αυτό και ο Παλαμάς προβαίνει στην χρήση της φράσης *οἷόν τις ἔρωσ ἐστίν* εκφράζοντας ακριβώς την σχετικότητα και αναλογικότητα της εικόνας αυτής, συνάμα και την απόλυτη υπερβατικότητα του ἔρωτα μέσα από την χρήση του αποφαιτικού χαρακτηρισμού *ἀπόρρητος*, έτσι ώστε το Άγιο Πνεύμα ως υπόσταση ομοούσια και ομοφυής τυγχάνει κοινή μεταξύ του *γεννήτορος* Πατρός, από τον οποίο εκπορεύεται, και του εκ Πατρός *ἀπορρήτως* γεννηθέντος Υιού και Λόγου, ο οποίος *συμφυῶς ἔχει τον θεῖο ἔρωτα* (Άγιο Πνεύμα) *ἐν αὐτῷ ἀναπανόμενον* ως *συμπροελθόντα* εκ του Πατρός⁸⁷⁰.

ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΣ	ΠΑΛΑΜΑΣ
ἀγάπη	ἔρωσ
ἀρρήτως	ἀπόρρητος
ὁ Πατήρ ἀγαπᾷ τὸν Υἱὸν καὶ ὁ Υἱὸς ἀγαπᾷ τὸν Πατέρα	τοῦ γεννήτορος πρὸς αὐτὸν τὸν ἀπορρήτως γεννηθέντα λόγον, ᾧ καὶ αὐτὸς ὁ τοῦ πατρὸς ἐπέραστος λόγος καὶ υἱὸς χρῆται πρὸς τὸν γεννήτορα
τὴν κοινωνίαν δείκνυσιν ἀμφοῖν	κοινὸν μὲν αὐτοῖς κατὰ τὴν χρῆσιν
Πνεῦμα ἅγιόν ἐστι κοινὸν ἀμφοτέρων	διὸ παρ' ἀμφοτέρων καὶ πρὸς τοὺς ἀξίους πέμπεται

⁸⁷⁰ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα* 36, τ. 5, σ. 54, 25-29.

II. Η εφαρμογή των αριστοτελικών κατηγοριών στον Θεό από τον Γρηγόριο Παλαμά και τον Αυγουστίνου.

Από τα δεδομένα της έρευνας προέκυψε ότι, ο Παλαμάς δεν αρκέστηκε μόνο στην υιοθέτηση της αυγουστίνειας θεώρησης του Αγίου Πνεύματος ως συνδέσμου αμοιβαίας αγάπης μεταξύ Πατρός και Υιού, ανεπτυγμένης σύμφωνα με την ψυχολογική τριάδα νοῦς (*mens*) - λόγος (*verbum*) / ένυπάρχουσα γνώσις (*notitia*) - έρωσ (*charita*) / αγάπη (*amor*) του Αυγουστίνου, αλλά προέβη στην περαιτέρω αποσπασματική μετακειμενική χρήση του *Περὶ Τριάδος*. Επισημαίνοντας ο R. Flogaus ότι, ο Παλαμάς μεταξύ των Κεφαλαίων 125-135 αναπτύσσει την θέση πως η *ένέργεια* αποτελεί απλώς *συμβεβηκός*, ισχυρισμός ο οποίος στηρίχθηκε από τους αντιπάλους του κυρίως στον Γρηγόριο Θεολόγο, εμφανώς επικαλείται απόψεις του Ιωάννου Δαμασκηνού, παραθέτοντας αποσπάσματα των βιβλίων V και XV του *Περὶ Τριάδος*, στα οποία γίνεται διάκριση μεταξύ των όρων *οὐσία* και *ὑπόστασις*, χωρίς ωστόσο να κινήσει το ενδιαφέρον των κατά καιρούς μελετητών, λόγω του πραγματευόμενου εντός των Κεφαλαίων ζητήματος⁸⁷¹. Ιδιαίτερα μια σύντομη επισκόπηση αυτών αρκεί για να συμπεράνει κανείς ότι, ο Παλαμάς γνώριζε την πλανούδεια μετάφραση του *De Trinitate* έργου του Αυγουστίνου⁸⁷². Εντούτοις, προκύπτει ότι είχε μερική πρόσβαση σε αυτή μέσω σύγχρονων εκλογαδίων, τα οποία διέσωζαν σταχυολογημένα αποσπάσματα αυτής, προς εξυπηρέτηση συγκεκριμένων θεολογικών θέσεων της εποχής εκείνης, στην μετακειμενική χρήση των οποίων προέβη ο Παλαμάς. Η οποία όπως απέδειξε η μελέτη των Κεφαλαίων 125-135 του R. Flogaus έγινε βάσει της ελληνικής μετάφρασης του Πλανούδη και όχι από το λατινικό πρωτότυπο κείμενο του *De Trinitate*⁸⁷³.

Εύστοχα λοιπόν διερωτάται ο R. Flogaus πώς είναι δυνατόν να αποκλειστεί η επιρροή της αυγουστίνειας σκέψης στον Παλαμά, όταν το Κεφάλαιο 125⁸⁷⁴ συνιστά

⁸⁷¹ Βλ. R. FLOGAUS, *Theosis bei Palamas und Luther. Ein Beitrag zum ökumenischen Gespräch*, σ. 98.

⁸⁷² Βλ. J. ROMANIDES, "Notes on the Palamite controversy and related topics I", σσ. 194-205.

⁸⁷³ Βλ. R. FLOGAUS, "Der heimliche Blick nach Westen: Zur Rezeption von Augustins *De trinitate* durch Gregorios Palamas", σ. 293 υπ. 54.

⁸⁷⁴ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα* 125, τ. 5, σσ. 105,23 - 106,8.

περίληψη συγκεκριμένων αποσπασμάτων του *Περί Τριάδος*⁸⁷⁵, όπου στην αντιρρητική του προσπάθεια ο Αυγουστίνος κατά των Ευνομιανών ανασκευάζει τον ισχυρισμό του Ευνομίου. Δηλαδή ότι όλες οι περί Θεού εκφράσεις αναφέρονται στην ουσία Του⁸⁷⁶, τονίζοντας ότι εκφράσεις όπως Πατέρας, Υιός και Δημιουργός δεν αναφέρονται στην ουσία, αλλά στα πρός τί⁸⁷⁷.

1. Αύγουστίνου, *Περί Τριάδος* XV, 3, 5, τ. 1, σ. 857, 23-35: “Ἐν δὲ τῷ πέμπτῳ διὰ τοὺς δοκοῦντας διὰ ταῦτα μὴ τὴν αὐτὴν Πατρὸς καὶ Υἱοῦ εἶναι οὐσίαν, ἐπειδὴ πᾶν τὸ περὶ Θεοῦ λεγόμενον κατ’ οὐσίαν λέγεσθαι οἴονται, καὶ διὰ ταῦτα τὸ γεννᾶν καὶ γεννᾶσθαι ἢ γεννητὸν εἶναι καὶ ἀγέννητον, ἐπεὶ διάφορά ἐστι, φιλονεικοῦσι [καὶ] οὐσίας διαφόρους εἶναι, ἀποδείκνυται μὴ πᾶν τὸ περὶ Θεοῦ λεγόμενον κατ’ οὐσίαν λέγεσθαι, ὡσπερ κατ’ οὐσίαν λέγεται ἀγαθὸς καὶ μέγας εἴ τι ἕτερον καθ’ αὐτὸ λέγεται, ἀλλὰ λέγεσθαι καὶ ἀναφορικῶς, τουτέστιν οὐ καθ’ αὐτὸ ἀλλὰ πρός τι ὅπερ αὐτὸς οὐκ ἔστιν, ὡσπερ Πατὴρ πρός τὸν Υἱὸν λέγεται ἢ Κύριος πρός τὴν δουλεύουσαν αὐτῷ κτίσιν· ἔνθα καὶ εἴ τι ἀναφορικῶς, τουτέστι πρός τι, ὅπερ αὐτὸς οὐκ ἔστι, καὶ ἐν χρόνῳ λέγεται, ὡσπερ ἐστὶ τό· Κύριε, καταφυγὴ ἐγενήθης ἡμῖν, [εἰρήται] μὴδὲν αὐτῷ συμβαίνειν καθ’ ὃ ἂν μεταβληθεῖν ἀλλὰ παντάπασιν αὐτὸν ἐν τῇ ἑαυτοῦ φύσει ἢ οὐσία ἀναλλοίωτον διαμένειν”· V, 5, 6, τ. 1, σ. 351, 4-7: “Ἐν τῷ Θεῷ δὲ οὐδὲν μὲν κατὰ συμβεβηκὸς λέγεται, ὅτι μὴδὲν ἐν αὐτῷ τρεπτόν· οὐ μέντοι πᾶν τὸ λεγόμενον κατ’ οὐσίαν λέγεται. Λέγεται γὰρ πρός τι, ὡς ὁ πατὴρ πρός τὸν υἱὸν καὶ ὁ υἱὸς πρός τὸν πατέρα, ὅπερ συμβεβηκὸς οὐκ ἔστιν”· V, 12, 17, τ. 1, σ. 379, 21: “αὐτοῦ γὰρ τοῦ χρόνου Κύριος ἦν”·

1. Γρηγορίου Παλαμᾶ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα* 125, τ. 5, σσ. 105,23 - 106,8: “Διὰ τοὺς Εὐνομιανούς, δοκοῦντας μὴ τὴν αὐτὴν πατρὸς εἶναι καὶ υἱοῦ οὐσίαν, ἐπειδὴ πᾶν τὸ περὶ Θεοῦ λεγόμενον κατ’ οὐσίαν λέγεσθαι οἴονται καὶ φιλονεικοῦσιν ὡς, ἐπεὶ τὸ γεννᾶν καὶ γεννᾶσθαι διάφορά ἐστι, διὰ τοῦτο καὶ οὐσίας διαφόρους εἶναι, καὶ διὰ τοὺς Ἀκινδυνιανούς δοκοῦντας μὴ τὸν αὐτὸν Θεὸν εἶναι, τὸν ἔχοντα καὶ τὴν θείαν οὐσίαν καὶ τὴν θείαν ἐνέργειαν, ἐπειδὴ πᾶν τὸ περὶ Θεοῦ λεγόμενον οὐσίαν εἶναι οἴονται καὶ φιλονεικοῦσιν ὡς, εἰ διάφορά τίς ἐστὶν οὐσίας καὶ ἐνεργείας θείας, πολλοὺς καὶ διαφόρους εἶναι καὶ θεοὺς, δείκνυται μὴ πᾶν τὸ περὶ Θεοῦ λεγόμενον κατ’ οὐσίαν λέγεσθαι, ἀλλὰ λέγεσθαι καὶ ἀναφορικῶς, τουτέστι πρός τι, ὅπερ αὐτὸς οὐκ ἔστιν, ὡσπερ ὁ πατὴρ λέγεται πρός τὸν υἱόν· οὐ γὰρ ἐστὶ πατὴρ ὁ υἱὸς καὶ κύριος πρός τὴν δουλεύουσαν κτίσιν, κυριεύει γὰρ ὁ Θεὸς τῶν ἐν χρόνῳ καὶ ἐν αἰῶνι καὶ αὐτῶν τῶν αἰώνων· τὸ δὲ κυριεύειν ἄκτιστός ἐστιν ἐνέργεια Θεοῦ διαφέρουσα τῆς οὐσίας, ὡς πρός ἕτερόν τι λεγομένη, ὅπερ αὐτὸς οὐκ ἔστιν”·

Εντωμεταξύ ο R. Flogaus, ανάμεσα στο *Κεφάλαιο* 125 και τα ανωτέρω αποσπάσματα του *Περί Τριάδος* εντοπίζει τις εξής διαφορές: α) ότι ο Παλαμάς δεν

⁸⁷⁵ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περί Τριάδος* V, 5, 6, τ. 1, σ. 351, 4-7· V, 12, 17, τ. 1, σ. 379, 21 και XV, 3, 5, τ. 2, σ. 857, 23-35.

⁸⁷⁶ Σχετικά με τον ισχυρισμό αυτόν του Ευνομίου, αναλυτικότερα βλ. Γ.Δ. ΜΑΡΤΖΕΛΟΥ, *Οὐσία και ἐνέργεια τοῦ Θεοῦ κατὰ τὸν Μέγαν Βασίλειον*, σσ. 149 κ.ε., 169 κ.ε.

⁸⁷⁷ Βλ. R. FLOGAUS, *Theosis bei Palamas und Luther. Ein Beitrag zum ökumenischen Gespräch*, σσ. 100-101· “Der heimliche Blick nach Westen: Zur Rezeption von Augustins *De trinitate* durch Gregorios Palamas”, σ. 281 υπ. 21.

ασχολείται με την ανασκευή του Αρειανισμού, αλλά με την ανασκευή του Ακινδύνου, παρεμβάλλοντας στο κείμενο του Αυγουστίνου τον ισχυρισμό ότι, όπως οι οπαδοί του Ευνόμιου πίστευαν πως κάθε όνομα αναφερόμενο στον Θεό αναφέρεται στην ουσία του, έτσι και οι οπαδοί του Ακινδύνου δίδασκαν ότι, κάθε τι αποδιδόμενο στον Θεό αποδίδεται στην ουσία Του, ταυτίζοντας έτσι κάθε ενέργεια του Θεού με την ουσία του, β) ότι ο Παλαμάς φαίνεται να αδιαφορεί για την θέση του Αυγουστίνου, πως οι ιδιότητες του Θεού ανήκουν στην ουσία, ενώ για τον Παλαμά αποτελούν ενέργειες διακριτές από την ουσία του Θεού, και γ) ότι ανακαλείται η υπέρβαση του χρόνου και της Οικονομίας εντός της αϊδιότητας του Θεού, συμπεριλαμβανομένου του αυγουστίνειου ισχυρισμού, ο οποίος εκτίθεται στο *Περί Τριάδος* και σύμφωνα με τον οποίο ο Θεός είναι ο Κύριος του αντιλαμβανόμενου από τον άνθρωπο χρόνου⁸⁷⁸.

Με τον τρόπο αυτό ο R. Flogaus οδηγείται στο συμπέρασμα ότι, ο Παλαμάς στο Κεφάλαιο 125 προσθέτει στις αυγουστίνειες αναγνώσεις όσα γνωρίζει για τους Ευνομιανούς και τους συγχρόνους του Ακινδυϊανούς, με συνέπεια την εκ μέρους τους άρνηση της διάκρισης μεταξύ ουσίας και ενέργειας στον Θεό, γι' αυτό ακριβώς και προβαίνει στην αφαίρεση των επισημάνσεων του Αυγουστίνου, ο οποίος δέχεται ότι, για να αποτελούν οι ενέργειες *συμβεβηκός* πρέπει να διακρίνονται από την ουσία⁸⁷⁹. Εν προκειμένω ο Παλαμάς προβαίνει σε απάντηση προς στους Ακινδυϊανούς, ακολουθώντας το αυγουστίνειο πρότυπο ότι στον Θεό λόγω της αμετάβλητης ουσίας δεν μπορεί να υπάρξει *συμβεβηκός*, ώστε σιδήποτε δεν είναι ουσία να είναι *συμβεβηκός*⁸⁸⁰.

Δυστυχώς όμως ο R. Flogaus φαίνεται να αγνοεί το γεγονός πως οι ιδιότητες του Θεού όπως, αγαθός, σοφός και δίκαιος, κατά τον Παλαμά δεν αναφέρονται μόνο στις θείες ενέργειες, δηλαδή την αγαθότητα, την σοφία και την δικαιοσύνη, αλλά και στην ουσία του Θεού, γι' αυτό και Του αποδίδονται επίσης ιδιότητες όπως, άφθαρτος,

⁸⁷⁸ ΒΛ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περί Τριάδος* V, 12, 17, τ. 1, σ. 379, 21. Πρβλ. R. FLOGAUS, *Theosis bei Palamas und Luther. Ein Beitrag zum ökumenischen Gespräch*, σσ. 101-102.

⁸⁷⁹ ΒΛ. R. FLOGAUS, "Der heimliche Blick nach Westen: Zur Rezeption von Augustins *De trinitate* durch Gregorios Palamas", σ. 282.

⁸⁸⁰ ΒΛ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περί Τριάδος* V, 5, 6, τ. 1, σ. 351, 4-7: "Εν τῷ Θεῷ δὲ οὐδὲν μὲν κατὰ συμβεβηκός λέγεται, ὅτι μηδὲν ἐν αὐτῷ τρεπτόν· οὐ μέντοι πᾶν τὸ λεγόμενον κατ' οὐσίαν λέγεται. Λέγεται γὰρ πρὸς τι, ὡς ὁ πατὴρ πρὸς τὸν υἱὸν καὶ ὁ υἱὸς πρὸς τὸν πατέρα, ὅπερ συμβεβηκός οὐκ ἔστιν".

αόρατος και ακατάληπτος. Όταν μάλιστα ο Παλαμάς τονίζει πως ο Θεός δεν έχει την αγαθότητα, τη σοφία και την ζωή ως ποιότητα, αλλά ως ουσία, αυτό δεν σημαίνει ότι ταυτίζει τις ενέργειες με την ουσία του Θεού, ώστε να κατηγορηθεί για ασυνέπεια και αντιφατικότητα, αλλά υπογραμμίζει τον ουσιώδη χαρακτήρα των θείων ενεργειών⁸⁸¹. Οι ενέργειες δηλαδή του Θεού για τον Παλαμά δεν είναι κάτι επιδερμικό και εξωτερικό στον Θεό, όπως είναι σύμφωνα με τις φιλοσοφικές αντιλήψεις της εποχής του οι ποιότητες σε σχέση με την ουσία των πραγμάτων, αλλά είναι φυσικές και ουσιώδεις ιδιότητες που ανταποκρίνονται στο είναι Του. Ο Παλαμάς άλλωστε κάνει λόγο για την γνώση του Θεού τονίζοντας ότι, ο Θεός που είναι κατ' ουσίαν αγαθός, δηλαδή ουσίαν έχων την αγαθότητα, γνωρίζεται ότι είναι πανάγαθος μέσω των ακτίστων θείων ενεργειών του προς την κτίση⁸⁸². Έτσι ο Παλαμάς ερμηνεύει τον Αυγουστίνο μέσα στον πλαίσιο της θεολογίας του για την ουσία και τις ενέργειες του Θεού, με σκοπό να αποκλείσει στους αντισηχαστές το ενδεχόμενο να τεκμηριώσουν την ταύτιση ουσίας και ενεργειών του Θεού στα χρησιμοποιούμενα από τους ίδιους αποσπάσματα του *De Trinitate* έργου του Αυγουστίνου.

Γι' αυτό μολονότι ο Παλαμάς στο *Κεφάλαιο* 125⁸⁸³ φαίνεται κατά τον J. Lössl να αντιγράφει μεγάλο απόσπασμα του *Περί Τριάδος*⁸⁸⁴ εντούτοις προβαίνει σε αλλαγή ορισμένων λεπτομερειών, διευκρινίζοντας την *έν χρόνω* αναφορά που κάνει ο Αυγουστίνος στις σχέσεις των θείων προσώπων της Αγίας Τριάδας μεταξύ τους, μέσω χρονικών προϋποθέσεων⁸⁸⁵. Με τον τρόπο αυτό ο Παλαμάς επιχειρεί να διατηρήσει αμετάβλητη την αιδιότητα του Θεού και την υπεροχή Του, διακρίνοντας την άκτιστη ενέργεια του Θεού από την ουσία. Στο παράλληλο αυτό απόσπασμα η διαφορά μάλιστα μεταξύ Αυγουστίνου και Παλαμά κατά τον J. Lössl έγκειται στο ενδιαφέρον του Αυγουστίνου να μην δώσει την εντύπωση ότι η διδασκαλία του προϋποθέτει την αιδιότητα του κόσμου, αφού η διάκριση μεταξύ χρονικού και αιδίου ήταν ισοδύναμη

⁸⁸¹ ΒΛ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα* 34, τ. 5, σσ. 52,24 - 53,21.

⁸⁸² ΒΛ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα* 89, τ. 5, σ. 86, 15-25.

⁸⁸³ ΒΛ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα* 125, τ. 5, σσ. 105,23 - 106,8.

⁸⁸⁴ ΒΛ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περί Τριάδος* XV, 3, 5, τ. 1, σ. 857, 23-35.

⁸⁸⁵ ΒΛ. J. LÖSSL, "Augustine's *On the Trinity* in Gregory Palamas's *One Hundred and Fifty Chapters*", σσ. 72-74.

με την διάκριση κτιστού και ακτίστου, ενώ τα όρια του χρόνου ήταν τα όρια της αντίληψης, ακόμα και της περί Θεού έννοιας⁸⁸⁶. Επομένως, από την άποψη αυτή υπάρχουν ιδιότητες οι οποίες θα μπορούσαν να αποδοθούν στο Θεό και την *ἐν χρόνῳ* αποκάλυψή Του και άλλες που είναι ακατάληπτες για τον οριακό ανθρώπινο νου, όπως για παράδειγμα οι ενδοτριαδικές σχέσεις των τριών θείων προσώπων μεταξύ τους και η αϊδιότητα της ουσίας του Θεού. Όπως παρατηρεί δυστυχώς όμως ο J. Lössl, η διδασκαλία του Παλαμά περί ακτίστων ενεργειών αποτελεί ένα τέχνασμα για την μετατόπιση των ορίων μεταξύ αϊδίου και χρονικού, μεταξύ Θεού και δημιουργίας, ούτως ώστε κατά την αντίληψη του ανθρώπινου νου να είναι δυνατή η σύλληψη του Θεού ως Κυρίου του χρονικού και του αϊδίου⁸⁸⁷.

Η απάντηση εν προκειμένω δύναται να προέλθει από την έκδηλη διακειμενική σχέση του *Κεφαλαίου 127*⁸⁸⁸, όπου ο Παλαμάς εκθέτει την ησυχαστική του θέση αναφορικά με την θεία ενέργεια, η οποία αν και είναι του Θεού εντούτοις δεν συνιστά την ουσία Του, ακολουθώντας πιστά το *Περὶ Τριάδος*⁸⁸⁹.

⁸⁸⁶ Βλ. J. LÖSSL, "Augustine in Byzantium", σ. 281.

⁸⁸⁷ Βλ. *ό.π.*, σ. 282.

⁸⁸⁸ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πεντήκοντα 127*, τ. 5, σσ. 106,31 - 107,11

⁸⁸⁹ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* V, 4, 5, τ. 1, σ. 349, 3-5· V, 4, 5-6, τ. 1, σ. 351, 18-29 και V, 5, 6, τ. 1, σσ. 351,4 - 353,25.

2. Αὐγουστίνου, *Περὶ Τριάδος* V, 4, 5, τ. 1, σ. 349, 3-5: “Συμβεβηκός δὲ οὐκ εἰώθε λέγεσθαι, εἰ μὴ ὅπερ σὺν ἀλλοιώσει τινὶ τοῦ πράγματος ᾧ συμβέβηκεν ἀπογίνεσθαι δύναται. Καὶ γὰρ καὶ εἰ λέγονται τινὰ συμβεβηκότα ἀχώριστα”. V, 4, 5-6, τ. 1, σ. 351, 18-29: “Εἰ δὲ κάκεῖνο δοκεῖ συμβεβηκός λέγεσθαι ὅπερ, εἰ καὶ μὴ ἀπογίνεται, ὅμως μειοῦται ἢ αὐξεται, ὡς ἔστιν ἡ τῆς ψυχῆς ζωὴ (καὶ γὰρ καὶ ἐφ’ ὅσον ψυχὴ ἔστιν, ἐπὶ τοσοῦτον ζῆ, καὶ διότι αἰεὶ ψυχὴ ἔστιν, αἰεὶ ζῆ· ἀλλ’ ἐπεὶ μάλλον ζῆ φρόνιμος οὕσα καὶ μείον ἄφρων γινομένη, γίνεται κἀνταῦθά τις μεταβολὴ οὐχ ὡς ἐλλείπειν τὴν ζωὴν, ὡς τῷ ἄφρονι ἐλλείπει ἡ φρόνησις, ἀλλ’ ὡς μείονα εἶναι), ἀλλ’ οὐδὲν τοιοῦτον ἐν τῷ Θεῷ γίνεται, ὅτι δὴ παντάπασιν ἀμετάβλητος μένει. Δι’ ἣν αἰτίαν οὐδὲν ἐν αὐτῷ κατὰ συμβεβηκός λέγεται (οὐδὲν γὰρ αὐτῷ συμβέβηκεν), οὐ μέντοι πᾶν ὃ λέγεται λοιπὸν ἐστὶ κατ’ οὐσίαν λέγεσθαι. Ἐν γὰρ τοῖς κτιστοῖς καὶ τρεπτοῖς τὸ μὴ κατ’ οὐσίαν λεγόμενον λείπεται κατὰ συμβεβηκός λέγεσθαι”. V, 5, 6, τ. 1, σσ. 351,4 - 353,25: “Ἐν τῷ Θεῷ δὲ οὐδὲν μὲν κατὰ συμβεβηκός λέγεται, ὅτι μηδὲν ἐν αὐτῷ τρεπτόν· οὐ μέντοι πᾶν τὸ λεγόμενον κατ’ οὐσίαν λέγεται. Λέγεται γὰρ πρὸς τι, ὡς ὁ πατὴρ πρὸς τὸν υἱὸν καὶ ὁ υἱὸς πρὸς τὸν πατέρα, ὅπερ συμβεβηκός οὐκ ἔστιν, ἐπειδὴ κάκεῖνος αἰεὶ Πατὴρ καὶ οὗτος αἰεὶ Υἱός, καὶ οὐχ οὕτως αἰεὶ ὡς ἂν εἴ τις λέγοι ἐξ ὅτου ἐγεννήθη ὁ Υἱὸς ὡς ἐκ τοῦ μηδέποτε παύσεσθαι τοῦ εἶναι Υἱὸν τὸν Υἱὸν μηδὲ τὸν Πατέρα παύσεσθαι τοῦ εἶναι Πατέρα, ἀλλ’ ἐκ τοῦ αἰεὶ γεννητὸν εἶναι τὸν Υἱὸν καὶ μηδέποτε ἤρχθαι τοῦ Υἱὸν εἶναι. Ὅστ’ εἴπερ ἤρξατο ποτε τοῦ εἶναι ἢ ἐπαύσατό ποτε τοῦ εἶναι Υἱός, κατὰ συμβεβηκός ἂν ἐλέγετο. Εἰ δὲ τοῦθ’ ὁ Πατὴρ λέγεται καθ’ αὐτὸν ἐλέγετο καὶ μὴ πρὸς τὸν Υἱὸν, καὶ ὅπερ Υἱός λέγεται καθ’ αὐτὸν ἐλέγετο καὶ μὴ πρὸς τὸν Πατέρα, κατ’ οὐσίαν ἐλέγετ’ ἂν κάκεῖνος Πατὴρ καὶ οὗτος Υἱός. Ἀλλ’ ἐπεὶ καὶ ὁ Πατὴρ οὐ λέγεται Πατὴρ ὅτι μὴ ἐκ τοῦ εἶναι Υἱὸν αὐτῷ, καὶ ὁ Υἱὸς οὐ λέγεται Υἱός ὅτι μὴ ἐκ τοῦ ἔχειν Πατέρα, οὔτε κατ’ οὐσίαν ταῦτα λέγεται, ὅτι μηδέτερος τούτων καθ’ αὐτὸν ἀλλὰ πρὸς ἀλλήλους λέγονται ταῦτα· οὔτε κατὰ συμβεβηκός, ἐπειδὴ καὶ ὅτι λέγεται Πατὴρ καὶ ὅτι λέγεται Υἱός αἰώνιον καὶ ἀμετάβλητον αὐτοῖς ἔστι. Δι’ ἣν αἰτίαν εἰ καὶ τὰ μάλιστα διάφορόν ἐστι τὸ Πατέρα εἶναι καὶ Υἱὸν εἶναι, οὐ μέντοι καὶ ἡ οὐσία διάφορός ἐστιν, ὅτι κατ’ οὐσίαν ταῦτα λέγεται ἀλλὰ κατ’ ἀναφοράν, ὃ καίπερ ἀναφορικὸν ὄν οὐκ ἔστι συμβεβηκός, ὅτι μηδὲ τρεπτόν”.

2. Γρηγορίου Παλαμᾶ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα* 127, τ. 5, σσ. 106,31 - 107,11: “Συμβεβηκός ἐστὶ τὸ γινόμενον καὶ ἀπογινόμενον, ἀφ’ οὗ καὶ τὰ ἀχώριστα συμβεβηκότα συνορῶμεν. Ἔστι δὲ πῶς συμβεβηκός καὶ τὸ φυσικῶς προσόν, ὡς αὐξόμενόν τε καὶ μειούμενον, καθάπερ ἐν τῇ λογικῇ ψυχῇ ἡ γνώσις. Ἀλλ’ οὐδὲν τοιοῦτον ἐν τῷ Θεῷ, ὅτι δὴ παντάπασιν ἀμετάβλητος μένει, δι’ ἣν αἰτίαν οὐδὲν αὐτῷ κατὰ συμβεβηκός λέγοιτ’ ἂν. Οὐ μὴν πᾶν ὅπερ ἐπὶ Θεοῦ λέγεται οὐσίαν σημαίνει· λέγεται γὰρ καὶ τὸ πρὸς τι, ὅπερ ἀναφορικόν ἐστὶ καὶ ἀναφορᾶς πρὸς ἕτερον, ἀλλ’ οὐκ οὐσίας ἐστὶ δηλωτικόν. Τοιοῦτόν ἐστι καὶ ἡ θεία ἐνέργεια ἐπὶ Θεοῦ· οὔτε γὰρ οὐσία ἐστὶν οὔτε συμβεβηκός, εἰ καὶ συμβεβηκός πῶς ἐστὶ παρ’ ὧν καλεῖται θεολόγων, δεικνύντων τοῦτο μόνον, ὅτι ἔστιν ἐν τῷ Θεῷ καὶ οὐσία οὐκ ἔστιν”.

Η σύγχρονη άλλωστε έρευνα εντόπισε μια ολόκληρη σειρά περαιτέρω ομοιοτήτων ως προς το περιεχόμενο και φρασεολογικών, οι οποίες παρουσιάστηκαν συνοπτικά από τον R. Flogaus⁸⁹⁰, τον J. Lössl⁸⁹¹ και τον Γ. Δημητρακόπουλο⁸⁹². Από την πλήρη σχεδόν φρασεολογική συμφωνία μεταξύ των δύο ανωτέρω κειμένων προκύπτει πως και σε αυτήν την περίπτωση αναμφίβολα ο Παλαμάς συνέγραψε τα *Κεφάλαια έκατὸν πενήκοντα* ακολουθώντας το *Περὶ Τριάδος*, ερμηνεύοντας όμως αυτό μέσα από μια μετακειμενική ερμηνευτική παρέμβαση και προσθέτοντας τη θεμελιώδη διδασκαλία του περί θείας ενέργειας.

Στο σημείο αυτό άξιο παρατηρήσεως βέβαια είναι ότι, αν και ο R. Flogaus αναφέρθηκε εκτενώς στο περιεχόμενο του *Κεφαλαίου* 127 χαρακτηρίζοντας την επιχειρηματολογία του Παλαμά αποδεικτική, αλλά δυστυχώς όχι ιδιαίτερα πειστική για τον ίδιο, αφού υποστηρίζει πως οι απόψεις του εν προκειμένω είναι πλησιέστερες προς αυτές του Ακινάτη, παρά του Αυγουστίνου⁸⁹³. Σύμφωνα δε με την παρακινδυνευμένη άποψη του R. Flogaus είναι εμφανές το εγχείρημα του Παλαμά μιας εν μέρει αποδοχής της *ένέργειας* ως *συμβεβηκός*. Γι' αυτό κατά την άποψή του ο Παλαμάς διασαφηνίζει ότι, η *ένέργεια* ανήκει στον Θεό χωρίς να αποτελεί την ουσία Του, και επιχειρεί σύμφωνα με την προγενέστερη πατερική παράδοση να συμβιάσει την αντίληψη περί άκτιστης ενέργειας, με την άποψη του Γρηγορίου Θεολόγου⁸⁹⁴, η οποία αντιπαρατέθηκε από τους αντιπάλους του Παλαμά, έτσι ώστε αν θεωρηθεί το Άγιο Πνεύμα *συμβεβηκός* να συνιστά *ένέργεια* του Θεού, προκειμένου να αποφευχθεί ο κίνδυνος της πολλαπλότητας στον Θεό, υποστηρίζοντας συνάμα την ομοουσιότητα

⁸⁹⁰ Βλ. R. FLOGAUS, "Der heimliche Blick nach Westen: Zur Rezeption von Augustins *De trinitate* durch Gregorios Palamas", σσ. 282-283 υπ. 25.

⁸⁹¹ Βλ. J. LÖSSL, "Augustine in Byzantium", σ. 282.

⁸⁹² Βλ. Γ. ΔΗΜΗΤΡΑΚΟΠΟΥΛΟΥ, *Αύγουστίνος και Γρηγόριος Παλαμάς*, σσ. 187-189.

⁸⁹³ Βλ. R. FLOGAUS, "Der heimliche Blick nach Westen: Zur Rezeption von Augustins *De trinitate* durch Gregorios Palamas", σσ. 282-284: "Mit dieser nicht besonders überzeugenden Erklärung".

⁸⁹⁴ Βλ. ΓΡ. ΘΕΟΛΟΓΟΥ, *Λόγος* 31, *Θεολογικός* 5, 6, PG 36, 140A: "Τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, ἢ τῶν καθ' ἑαυτὸ ὑφεστηκότων πάντως ὑποθετέον, ἢ τῶν ἐν ἑτέρῳ θεωρουμένων· ὧν τὸ μὲν οὐσίαν καλοῦσιν οἱ περὶ ταῦτα δεινοί, τὸ δὲ συμβεβηκός. Εἰ μὲν οὖν συμβέβηκεν, ἐνέργεια τοῦτ' ἂν εἴη Θεοῦ. Τί γὰρ ἕτερον, ἢ τίνας; Τοῦτο γὰρ πως μᾶλλον καὶ φεύγει σύνθεσιν. Καὶ εἰ ἐνέργεια, ἐνεργηθήσεται δηλονότι, οὐκ ἐνεργήσει, καὶ ὁμοῦ τῷ ἐνεργηθῆναι παύσεται. Τοιοῦτον γὰρ ἡ ἐνέργεια."

του Αγίου Πνεύματος⁸⁹⁵. Σύμφωνα μάλιστα με την προσέγγιση του R. Flogaus, αν οι Καππαδόκες Πατέρες διατύπωσαν την ανωτέρω υπόθεση, ο Παλαμάς οδηγήθηκε σε μία πραγματική περίπτωση σύμφωνα με την οποία το Άγιο Πνεύμα καλείται *συμβεβηκός*, όταν πρόκειται για ενέργεια του Θεού, η οποία όμως δεν προκαλεί σύνθεση στον Θεό διότι, ο Θεός δύναται να δημιουργήσει αφ' εαυτού χωρίς η ενέργεια να είναι Θεός και δίχως να πάσχει⁸⁹⁶.

Στην απάντηση του Παλαμά προς τους αντιπάλους του σχετικά με την κατανόηση της διάκρισης ουσίας και ενέργειας στον Θεό ως σχεσιακής, ο J. Lössl με εκτενή αναφορά υποστηρίζει ότι, στο *Κεφάλαιο 127*⁸⁹⁷ ο Παλαμάς αντιγράφει σχεδόν πλήρως το ομόλογο απόσπασμα του *Περί Τριάδος*⁸⁹⁸, παραλείποντας ωστόσο το καθοριστικό στην θεολογία του Αυγουστίνου εδάφιο, ενώ σχολιάζει λανθασμένα πως με τον τρόπο αυτό φαίνεται ο Παλαμάς να μην προσδιορίζει την σχέση μεταξύ ουσίας και ενέργειας του Θεού ως ουσιώδη, αν και το πιθανότερο είναι να την θεωρεί τυχαία⁸⁹⁹. Η θέση αυτή μάλιστα σύμφωνα με τον R. Flogaus φέρνει τον Παλαμά πιο κοντά στην *Summa Theologiae* του Θωμά Ακινάτη⁹⁰⁰. Ωστόσο η σκοπιμότητα του Παλαμά κατά τον J. Lössl είναι ο αποκλεισμός οποιασδήποτε υπόθεσης θα αναφερόταν στην διάκριση της ουσίας από την ενέργεια του Θεού καθ' εαυτή και την αποφυγή της θεώρησης της ενέργειας του Θεού ως ουσίας⁹⁰¹.

Επαναφέροντας επιπλέον ο J. Lössl το επιχείρημα του αντιησυχαστή Γρηγορά, για την θεώρηση του Αγίου Πνεύματος ως ενέργειας από τον Παλαμά, θέτει εκ νέου τον προβληματισμό πως είναι δυνατόν να θεωρείται η *ύπόστασις* ως *συμβεβηκός*.

⁸⁹⁵ Βλ. R. FLOGAUS, *Theosis bei Palamas und Luther. Ein Beitrag zum ökumenischen Gespräch*, σ. 103. "Der heimliche Blick nach Westen: Zur Rezeption von Augustins *De trinitate* durch Gregorios Palamas", σ. 283.

⁸⁹⁶ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα* 128, τ. 5, σ. 107, 12-29. Πρβλ. R. FLOGAUS, "Der heimliche Blick nach Westen: Zur Rezeption von Augustins *De trinitate* durch Gregorios Palamas", σ. 284.

⁸⁹⁷ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα* 127, τ. 5, σσ. 106,31 - 107,11.

⁸⁹⁸ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περί Τριάδος* V, 5, 6, τ. 1, σσ. 351,4 - 353,25.

⁸⁹⁹ Βλ. J. LÖSSL, "Augustine in Byzantium", σ. 282; R. FLOGAUS, "Der heimliche Blick nach Westen: Zur Rezeption von Augustins *De trinitate* durch Gregorios Palamas", σσ. 282-283 *υπ.* 23.

⁹⁰⁰ Βλ. Θ. ΑΚΙΝΑΘ, *Summa Theologiae* Ia, ερώτ. 3: άρθ. 6. Πρβλ. R. FLOGAUS, "Der heimliche Blick nach Westen: Zur Rezeption von Augustins *De trinitate* durch Gregorios Palamas", σ. 283 *υπ.* 27.

⁹⁰¹ Βλ. J. LÖSSL, "Augustine in Byzantium", σ. 283.

Όπως παρατηρεί μάλιστα, η εκ μέρους του Παλαμά κατανόηση του αντιησυχαστικού επιχειρήματος οδήγησε τον ίδιο στην ανάπτυξη της άποψης περί *θείου συμβεβηκότος*, συνδέοντας αυτό με την ουσία του Θεού και όχι με τον τρόπο ύπαρξής Του. Για την υποστήριξη της άποψης του μάλιστα ο J. Lössl, αναφέρεται στην εκ μέρους του Παλαμά χρήση του έργου *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* του Ιωάννη Δαμασκηνού, όπου περιέχεται ο όρος *ἄκτιστη ἐνέργεια* και ως ενδιαμέσος όρος μεταξύ των όρων *θεία ὑπόστασις* και *ἐνέργημα* επιλέγεται από τον ίδιο ως ιδανικότερη η φράση της *ἐνεργείας ἀποτέλεσμα*⁹⁰².

Δυστυχώς όμως κανείς από τους ανωτέρω μελετητές δεν παρατήρησε ότι, οι διακειμενικές ομοιότητες όπως εν προκειμένω εμφανίζονται σε κοινούς θεολογικούς τύπους της πατερικής γραμματείας και με συγκεκριμένες θεολογικές προϋποθέσεις. Κανείς τους επίσης δεν αναφέρθηκε στην εκ μέρους του Παλαμά ερμηνευτική εισαγωγή στα παραθέματα της κεντρικής έννοιας της ησυχαστικής του διδασκαλίας, αναφορικά με την διάκριση ουσίας και ἐνεργείας στον Θεό. Ιδιαίτερα η συνοπτική παράθεση φρασεολογικών ομοιοτήτων του *Κεφαλαίου 127* και του *Περὶ Τριάδος*, από τους R. Flogaus, J. Lössl και Γ. Δημητρακόπουλο, είχε ως ατυχή συνέπεια την συρρίκνωση της διακειμενικής αυτής σχέσης σε τυφλή αντιγραφή και δυστυχώς συνιστά στρεβλωτική προσέγγιση του θεολογικού σκοπού της, αφού διασαλεύει την μετακειμενική χρήση του *Περὶ Τριάδος* από τον Παλαμά. Διότι, όχι μόνο δεν επισημαίνεται εκ μέρους τους ο υποκείμενος κοινός θεολογικός τύπος και σκοπός των δύο μεγάλων Πατέρων, αλλά αποσιωπάται και ο θεματικός πυρήνας της κατάληξης

⁹⁰² Βλ. ΙΩ. ΔΑΜΑΣΚΗΝΟΥ, *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* 59, PG 94, 1048A: “Ἰστέον δέ, ὡς ἄλλο ἔστιν ἐνέργεια καὶ ἄλλο ἐνεργητικὸν καὶ ἄλλο ἐνέργημα καὶ ἄλλο ἐνεργῶν. Ἐνέργεια μὲν οὖν ἔστιν ἡ δραστικὴ καὶ οὐσιώδης τῆς φύσεως κίνησις· ἐνεργητικὸν δὲ ἡ φύσις, ἐξ ἧς ἡ ἐνέργεια πρόεισιν· ἐνέργημα δὲ τὸ τῆς ἐνεργείας ἀποτέλεσμα· ἐνεργῶν δὲ ὁ κεχωρημένος τῇ ἐνεργείᾳ, ἧτοι ἡ ὑπόστασις. Λέγεται δὲ καὶ ἡ ἐνέργεια ἐνέργημα, καὶ τὸ ἐνέργημα ἐνέργεια, ὡς καὶ τὸ κτίσμα κτίσις”. *Ἐγχειρίδια θεολογικὰ καὶ πολεμικὰ πρὸς Μαρῖνον τὸν ὀσιώτατον πρεσβύτερον*, PG 91, 285B: “Ἐτερόν ἐστιν ὁ ἐνεργήσας, καὶ ἕτερον ἡ ἐνέργεια, καὶ ἕτερον τὸ ἐνέργημα, καὶ ταῦτα πλεῖστον ἀλλήλων διέστηκεν. Ὁ ἐνεργῶν γὰρ ἔστιν ὁ πρὸς τὸ ἐνεργῆσαί τι κινούμενος. Ἐνέργεια δὲ οἶονεὶ κίνησις ἢ ἐνεργητικὴ, καὶ αὐτὴ ἡ ὁρμὴ ὡς ἂν τις εἴποι τῆς προαιρέσεως, ἢ πρὸς τὸ ἐνεργῆσαι τι συντεινομένη καὶ νεύσουσα, καὶ ἅμα τῷ ἐλέσθαι πεπαυμένη καὶ λήγουσα, καὶ θάπτον κινήσεισα καὶ παραδραμοῦσα. Ἐνεργήματα δὲ, τὰ ἐκ ταύτης ἀποτελούμενά τε καὶ ὑφιστάμενα”; ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήτηκοντα* 129, 131 και 143, τ. 5, σσ. 107,30 - 108,10, 108,25 - 109,12 και 115, 3-15. Πρβλ. Βλ. J. LÖSSL, “Augustine in Byzantium”, σσ. 267-295: 283; FLOGAUS R., *Theosis bei Palamas und Luther. Ein Beitrag zum ökumenischen Gespräch*, σ. 105. “Der heimliche Blick nach Westen: Zur Rezeption von Augustins *De trinitate* durch Gregorios Palamas”, σσ. 284-285.

και κορύφωσης του *Κεφαλαίου* 127 του Παλαμά, που είναι η προσδιοριστική αναφορά στην *θεία ενέργεια*, μέσω της οποίας τονίζεται με σαφήνεια ότι, η *θεία ενέργεια* δεν είναι ούτε ουσία ούτε συμβεβηκός, ενώ ακόμα και αν από κάποιους Πατέρες καλείται *συμβεβηκός*, αυτό γίνεται για να δείξουν πως η *ενέργεια* αυτή είναι του Θεού, καίτοι δεν είναι ουσία⁹⁰³.

Κατά τη μελέτη του *Κεφαλαίου* 135 ο R. Flogaus επίσης παρατήρησε ότι, ο Παλαμάς επαναλαμβάνει το περιεχόμενο του *Κεφαλαίου* 127 επιμένοντας τρόπον τινά στην διάκριση μεταξύ ουσίας και βούλησης του Θεού, προκειμένου να αποτελέσει την απαραίτητη προϋπόθεση της διάκρισης μεταξύ γέννησης του Υιού και δημιουργίας του κόσμου⁹⁰⁴. Διαπίστωσε δε ο εν λόγω ερευνητής, πως παρά το γεγονός ότι ο Παλαμάς υιοθέτησε από το *Περί Τριάδος* την διδασκαλία για την *έκπόρευση* του Αγίου Πνεύματος, διόλου δεν αποδέχθηκε συνολικά την περί Θεού και Αγίας Τριάδας διδασκαλία του Αυγουστίνου⁹⁰⁵. Την αποδέχθηκε ασφαλώς μόνο εκλεκτικά υιοθετώντας τους συλλογισμούς του, με σκοπό την υποστήριξη των θεολογικών του θέσεων, έναντι της διδασκαλίας των αντισηχαστών, αν και η ενασχόλησή του με τον τρόπο σκέψης του Αυγουστίνου και η σιωπηλή αποδοχή χωρίων του *Περί Τριάδος* που σχετίζονται με την τριαδικότητα του Θεού, συνιστά απόδειξη της διευρυμένης ορθόδοξης σκέψης του.

Ένα επιπλέον παράδειγμα διακειμενικής σχέσης μεταξύ των δύο μεγάλων Πατέρων αποτελεί το *Κεφάλαια* 132⁹⁰⁶ του Παλαμά, που συνδέεται επίσης με το *Περί Τριάδος*⁹⁰⁷, αν και σημειώνεται εκ μέρους του μετακειμενική ερμηνευτική παρεμβολή ρητής αναφοράς στα υποστατικά ιδιώματα και τις θείες υποστάσεις.

⁹⁰³ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα* 127, τ. 5, σ. 107, 8-11: “Τοιοῦτόν ἐστι καὶ ἡ θεία ἐνέργεια ἐπὶ Θεοῦ· οὔτε γὰρ οὐσία ἐστὶν οὔτε συμβεβηκός, εἰ καὶ συμβεβηκός πῶς ἐστὶ παρ’ ὧν καλεῖται θεολόγων, δεικνύντων τοῦτο μόνον, ὅτι ἔστιν ἐν τῷ Θεῷ καὶ οὐσία οὐκ ἔστιν”.

⁹⁰⁴ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα* 135, τ. 5, σσ. 111, 14 - 112, 6. Πρβλ. R. FLOGAUS, “Der heimliche Blick nach Westen: Zur Rezeption von Augustins *De trinitate* durch Gregorios Palamas”, σ. 287.

⁹⁰⁵ Βλ. R. FLOGAUS, *Theosis bei Palamas und Luther. Ein Beitrag zum ökumenischen Gespräch*, σ. 109.

⁹⁰⁶ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα* 132, τ. 5, σ. 109, 13-26 και 134, τ. 5, σ. 110, 30-31.

⁹⁰⁷ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περί Τριάδος* V, 11, 12, τ. 1, σσ. 367,4 - 369,16 και V, 16, 17, τ. 1, σ. 383, 60-61.

3. Αύγουστίνου, *Περί Τριάδος V, 11, 12, τ. 1, σσ. 367,4 - 369,16*: “Ότι δὲ ἕκαστα τῶν ἰδίως ἐν τῇ αὐτῇ Τριάδι λεγομένων κατ’ οὐδένα τρόπον καθ’ αὐτά, ἀλλὰ πρὸς ἄλληλα ἢ πρὸς τὴν κτίσιν λέγονται, καὶ διὰ τοῦτο ἀναφορικῶς οὐκ οὐσιωδῶς ταῦτα λέγεται, φανερόν. Ὅσπερ γὰρ ἡ Τριάς εἰς λέγεται Θεός, μέγας, ἀγαθός, αἰώνιος, παντοκράτωρ καὶ αὐτὸς ἑαυτοῦ εἶ γε λέγεσθαι δύναται θεότης, αὐτὸς ἑαυτοῦ μεγαλειότης, αὐτὸς ἑαυτοῦ ἀγαθότης, αὐτὸς ἑαυτοῦ ἀϊδιότης, αὐτὸς ἑαυτοῦ παντοκρατορία, οὐχ οὕτω λέγεσθαι δύναται ἡ Τριάς καὶ Πατὴρ εἰ μὴ πῶς μεταφορικῶς πρὸς τὴν κτίσιν διὰ τὴν τῶν υἱῶν εἰσποίησιν. Τὸ γὰρ γεγραμμένον· Ἄκουε, Ἰσραήλ· Κύριος ὁ Θεός σου Κύριος εἰς ἐστίν, οὐ πάντως ἐξαιρουμένου τοῦ Υἱοῦ ἢ ἐξαιρουμένου τοῦ ἁγίου Πνεύματος δεῖ νοεῖσθαι, ὃν ἕνα Κύριον καὶ Θεὸν ἡμῶν ὀρθῶς λέγομεν καὶ δὴ καὶ Πατέρα ἡμῶν διὰ τῆς αὐτοῦ χάριτος ἡμᾶς ἀναγεννῶντα”· V, 16, 17, τ. 1, σ. 383, 60-61: “Οὕτω καὶ Πατὴρ ἡμῶν εἶναι ἄρχεται, ἡνίκα διὰ τῆς αὐτοῦ χάριτος ἀναγεννώμεθα”.

3. Γρηγορίου Παλαμᾶ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα 132, τ. 5, σ. 109, 13-26*: “Τὰ ὑποστατικὰ ἰδιώματα ἀναφορικῶς κἀν τῷ Θεῷ πρὸς ἄλληλα λέγεται· καὶ διαφέρουσιν ἀλλήλων αἱ ὑποστάσεις, ἀλλ’ οὐ κατ’ οὐσίαν. Ἔστι δ’ ὡς καὶ πρὸς τὴν κτίσιν ἀναφορικῶς ὁ Θεὸς λέγεται· οὐ γὰρ ὡσπερ λέγεται προαιώνιος, προἀναρχος, μέγας, ἀγαθός, ὁ Θεός, ἡ παναγία τριάς, οὕτω δύναται λέγεσθαι καὶ πατὴρ, οὐ γὰρ ἑκάστη τῶν ὑποστάσεων, ἀλλὰ μία τῶν τριῶν ὑπάρχει ὁ πατὴρ, ἐξ οὗ καὶ εἰς ὃν ἀνάγεται τὰ ἑξῆς. Πρὸς μέντοι τὴν κτίσιν, διὰ τὸ ἐν ἔργον εἶναι τῶν τριῶν ἐκ μηδαμῆ μηδαμῶς ὄντος προαχθὲν καὶ διὰ τὴν τῶν υἱῶν ὑπὸ τῆς χορηγούμενης κοινῆς τῶν τριῶν χάριτος εἰσποίησιν, πατὴρ λέγοιτ’ ἂν καὶ ἡ τριάς, τὸ γὰρ “Κύριος ὁ Θεός σου, Κύριος εἰς ἐστίν” καὶ τὸ “πατὴρ ἡμῶν εἰς ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς” ἕνα Κύριον καὶ Θεὸν ἡμῶν τὴν ἁγίαν τριάδα φησί, καὶ δὴ καὶ πατέρα ἡμῶν, διὰ τῆς αὐτοῦ χάριτος ἡμᾶς ἀναγεννῶντα”· 134, τ. 5, σ. 110, 30-31: “Ἀλλὰ καὶ πατὴρ ἡμῶν ἐστίν, ἀναγεννῶν ἡμᾶς τῇ χάριτι”.

Πέραν τούτου μεταξύ των δύο παραπάνω αποσπασμάτων υπάρχουν και φρασεολογικές ομοιότητες, χωρίς το γεγονός αυτό να συνιστά λογοκλοπή, όπως δυστυχώς λανθασμένα παρατήρησε ο R. Flogaus⁹⁰⁸. Διότι, ο Παλαμάς συμπληρώνει ερμηνευτικά το κείμενο του Αυγουστίνου, ενώ παράλληλα το διαφοροποιεί μέσα από μία εισαγωγική διαδικασία θεολογικών εννοιών, πράγμα σύνηθες βέβαια στην πατερική γραμματεία. Από την ενδελεχή μάλιστα μελέτη του πρώτου μέρους του Κεφαλαίου 132 προκύπτει ότι, ο Παλαμάς αναφέρεται στο ακοινώνητο των υποστατικών ιδιωμάτων και τις υποστάσεις, οι οποίες δεν διαφέρουν μεταξύ τους ως προς την ουσία, αφού σημειώνει την προαιώνια σχέση του Πατέρα ως αρχή με τον ομοούσιο Υιό και το Άγιο Πνεύμα, αλλά και την σχέση του Τριαδικού Θεού προς την κτίση. Αποδίδοντας μάλιστα την δημιουργική αρχή της κτίσης στην Αγία Τριάδα, ο Παλαμάς υιοθετεί την αυγουστίνεια θέση του *Περί Τριάδος V, 11,12* σύμφωνα με την οποία το Άγιο Πνεύμα είναι το Πνεύμα του Πατρός και του Υιού, στο πλαίσιο της μεταξύ τους άρρητης κοινωνίας, για την οποία κάνει διεξοδικά λόγο ο Παλαμάς στο

⁹⁰⁸ Βλ. R. FLOGAUS, “Der heimliche Blick nach Westen: Zur Rezeption von Augustins *De trinitate* durch Gregorios Palamas”, σ. 285.

Κεφάλαιο 36 και η οποία συνδέεται άρρηκτα με το ευαγγελικό χωρίο Ιω. 15,26⁹⁰⁹. Αλλά και στο Κεφάλαιο 134⁹¹⁰ είναι επίσης εμφανής η διακειμενική σχέση με το *Περὶ Τριάδος*⁹¹¹. Κατά την εύστοχη μάλιστα παρατήρηση του R. Flogaus δεν είναι καθόλου τυχαία η εκ μέρους του Παλαμά υιοθέτηση αυγουστίνειων αποσπασμάτων, επί των οποίων αναπτύχθηκε η Τριαδολογία του Αυγουστίνου και ιδιαίτερα η θεώρηση του Αγίου Πνεύματος ως συνδέσμου αγάπης μεταξύ Πατρός και Υιού, που αποτέλεσε τη βάση της μεσαιωνικής και σχολαστικής διδασκαλίας του *filioque*⁹¹². Εντούτοις ο R. Flogaus δεν υπεισέρχεται στον λόγο της μετακειμενικής υιοθεσίας των αποσπασμάτων αυτών από τον Παλαμά, ο οποίος εξαίρεσε περικοπές που σχετίζονται με τη μεσαιωνική και σχολαστική διδασκαλία του *filioque*, διατηρώντας ωστόσο αυτούσια αυγουστίνεια αποσπάσματα, τα οποία θεώρησε ο ίδιος ως καθ' όλα ορθόδοξα.

Από τις ομοιότητες, ενίοτε και την πλήρη φρασεολογική σύγκλιση, όπως εν προκειμένω μεταξύ του Κεφαλαίου 132 και του *Περὶ Τριάδος* V, 11,12 είναι αυταπόδεικτο ότι ο Παλαμάς συνέγραψε ακολουθώντας ανεπιφύλακτα το εν λόγω έργο του Αυγουστίνου, με βάση την άψογη ελληνική μετάφραση του Πλανούδη, εισάγοντας σε ένα πλαίσιο μετακειμενικότητας τις σχετικές με τα υποστατικά ιδιώματα και τις θείες υποστάσεις στην Αγία Τριάδα συμπληρωματικές φράσεις, όπως “διαφέρουσιν ἀλλήλων αἱ ὑποστάσεις” και “οὐ γὰρ ἐκάστη τῶν ὑποστάσεων”, που εν προκειμένω συνιστούν και το σημείο διαφοροποίησης των δύο κειμένων. Ως εκ τούτου, γεννάται εύλογα το ερώτημα, γιατί ο Παλαμάς δεν μνημονεύει τον Αυγουστίνο ως πηγή και πεδίο αναφοράς, ενώ αποφεύγει ακόμα και την αναφορά σε ορισμένο σύγγραμμα ή συγκεκριμένο συγγραφέα, συμπληρώνοντας παράλληλα μια εμφανώς αποδεκτή πατερική θέση; Μήπως δεν ήταν υποχρεωμένος να το πράξει ή

⁹⁰⁹ Βλ. Ιω. 15,26: “Ὅταν ἔλθῃ ὁ παράκλητος ὃν ἐγὼ πέμψω ὑμῖν παρὰ τοῦ πατρὸς, τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας ὃ παρὰ τοῦ πατρὸς ἐκπορεύεται, ἐκεῖνος μαρτυρήσει περὶ ἐμοῦ”.

⁹¹⁰ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα* 134, τ. 5, σ. 110, 30-31: “Ἀλλὰ καὶ πατὴρ ἡμῶν ἐστίν, ἀναγεννῶν ἡμᾶς τῇ χάριτι”.

⁹¹¹ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* V, 16, 17, τ. 1, σ. 383, 60-61: “Ὅτῳ καὶ Πατὴρ ἡμῶν εἶναι ἄρχεται, ἡνίκα διὰ τῆς αὐτοῦ χάριτος ἀναγεννώμεθα”.

⁹¹² Βλ. FLOGAUS R., *Theosis bei Palamas und Luther. Ein Beitrag zum ökumenischen Gespräch*, σ. 107.

άραγε κωλύονταν από κάτι; Το καίριο αυτό ερώτημα τίθεται για όλα τα παράλληλα με το *Περὶ Τριάδος* αποσπάσματα και εξετάζεται διεξοδικά στο πέμπτο κεφάλαιο της παρούσας μελέτης.

Από την εκ μέρους του R. Flogaus άλλωστε μελέτη του δευτέρου μέρους του *Κεφαλαίου* 132⁹¹³ διεφάνη η εκούσια και άνευ ενδοιασμών πρόθεση του Παλαμά να ανατάμει και ερμηνεύσει απόσπασμα του *Περὶ Τριάδος*⁹¹⁴, υιοθετώντας κατά την άποψη και του ίδιου την ορθή εκδοχή της διδασκαλίας του Αυγουστίνου, σχετικά με την έννοια της μίας αρχῆς (*principium*) στην Αγία Τριάδα, τόσο ενδοτριαδικά όσο και εξωτριαδικά⁹¹⁵ σε σχέση με την Οικονομία. Ενδοτριαδικά λοιπόν ο Πατέρας χαρακτηρίζεται ως αρχή του Υιού και του Αγίου Πνεύματος, ενώ στην Οικονομία ολόκληρη η Αγία Τριάδα χαρακτηρίζεται ως αρχή της δημιουργίας⁹¹⁶. Με άλλα λόγια, όπως διευκρινίζει ο Παλαμάς ερμηνεύοντας τον Αυγουστίνο, ο Πατέρας και ο Υιός συνιστούν την αρχή της δωρεάς του Αγίου Πνεύματος σε σχέση με την δημιουργία, αλλά ταυτόχρονα και τα τρία πρόσωπα συνιστούν από κοινού μία αρχή, ένα Τριαδικό Δημιουργό και Κύριο της κτίσης. Κατά την άποψη μάλιστα του J. Lössl, χωρίς ο Παλαμάς να προβαίνει στην χρήση του όρου *ἐνέργεια* στο *Κεφάλαιο* 132 στηρίζεται αποκλειστικά στο κείμενο του *Περὶ Τριάδος* V 14,15 παραθέτοντας ολόκληρο

⁹¹³ ΒΛ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα* 132, τ. 5, σσ. 109,26 - 110,9.

⁹¹⁴ ΒΛ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* V, 13, 14, τ. 1, σσ. 371,4 - 373,21.

⁹¹⁵ ΒΛ. R. FLOGAUS, "Der heimliche Blick nach Westen: Zur Rezeption von Augustins *De trinitate* durch Gregorios Palamas", σσ. 286-287 υπ. 21.

⁹¹⁶ ΒΛ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* V, 13, 14, τ. 1, σ. 375, 35-36 και σ. 377, 37-41

απόσπασμα από αυτό, στο οποίο η επιχειρηματολογία του Αυγουστίνου είναι έκδηλη⁹¹⁷.

⁹¹⁷ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* V, 14, 15, τ. 1, σ. 377, 34-37. Στο εν λόγω απόσπασμα του *Περὶ Τριάδος* ο Θ. Αλεξόπουλος απέδωσε το δεύτερο τεκμήριο του τρόπου με τον οποίο ο Αυγουστίνος οδηγείται στο συμπέρασμα της εκπόρευσης του Αγίου Πνεύματος και εκ του Υιού. Ο ίδιος υποστηρίζει μάλιστα ότι, η Αγία Γραφή για τον Αυγουστίνο αποτέλεσε τον απόλυτο κανόνα των ενδοτριαδικών σχέσεων και επισημαίνει την εκ μέρους του Αυγουστίνου προβληματική ερμηνεία των εννοιών *γέννησις* και *ἐκπόρευσις*, από την οποία σύμφωνα με τον ίδιο φαίνεται να αμφισβητείται ότι, ο όρος *γέννησις* έχει νόημα του προς ύπαρξη προορισμού και ο όρος *ἐκπόρευσις* να σχετίζεται με την δημιουργία, με συνέπεια ο Πατέρας να μην συνιστά την αρχή της πραγματικότητας που γεννά και δημιουργεί, αλλά την αρχή της αποστολής, βλ. TH. ALEXOPOULOS, *Der Ausgang des thearchischen Geistes: Eine Untersuchung der Filioque-Frage anhand Photios' «Mystagogie»*, σσ. 210-211. Ωστόσο, όπως ο ίδιος αναφέρει, για τον Αυγουστίνο ο Πατέρας είναι η αρχή του Υιού, αφού τον γεννά, και η αρχή του Αγίου Πνεύματος το οποίο δίδεται ως προϊόν εκ του Πατρός, γι' αυτό και καλείται Πνεύμα και όχι Υιός. Με βάση μάλιστα το ευαγγελικό χωρίο Ιω. 15,26 το οποίο ο Αυγουστίνος επικαλείται για να δηλώσει πως η χορηγία του Αγίου Πνεύματος ανήκει στον Πατέρα και τον Υιό, επανειλημμένα το αναφέρει ως Πνεύμα του Πατρός και του Υιού, αφού ο δίδων παραπέμπει σε μία εσώτατη σχέση με το διδόμενο, και το διδόμενο σε μία σχέση με τον δίδοντα. Με συνέπεια, αν το διδόμενο έχει ως αρχή τον δίδοντα, εφόσον δεν λαμβάνει από κάπου αλλού, κάτι το οποίο εξέρχεται απ' αυτόν, οδηγείται μέσα από έναν συλλογισμό στο συμπέρασμα ότι, ο Πατέρας και ο Υιός συνιστούν την αρχή του Αγίου Πνεύματος, έτσι δεν πρόκειται για δύο αρχές, καθώς ο Πατέρας και ο Υιός είναι ένας Θεός, όπως και σε σχέση με την δημιουργία ένας Δημιουργός, και επομένως αναφορικά με το Άγιο Πνεύμα η αρχή είναι μία. Το αυγουστίνειο μάλιστα χωρίο του *Περὶ Τριάδος* V 14,15 κατά τον Θ. Αλεξόπουλο αποτέλεσε το σοβαρότερο ανεπτυγμένο επιχείρημα της δυτικής θεολογίας, που αποκρυσταλλώθηκε στην Σύνοδο της Λυών (1272-1274) για την άρνηση της δυαρχίας στην Τριάδα, το οποίο με την σειρά του επηρέασε σοβαρά τους λατινόφιλους του 13ου αιώνα, που δεν επιθυμούσαν την εκπόρευση του Αγίου Πνεύματος από δύο αρχές, ως συνέπεια ενός διαχωρισμού μεταξύ Πατέρα και Υιού, αναλυτικότερα βλ. ό.π., σ. 212. Ενώ κατά τον ίδιο πρόκειται για μια άνιση μεταφορά και υπό διαφορετικές συνθήκες της έννοιας της αρχής από την Οικονομία στην Θεολογία κατά την οποία ο Πατέρας και ο Υιός συνιστούν την κοινή αρχή του Αγίου Πνεύματος εμφανιζόμενοι ως δίδων. Κατά την εκτίμηση μάλιστα του ίδιου η Τριαδολογία του Αυγουστίνου φαίνεται να παρεκκλίνει από των Καππαδοκών Πατέρων, οι οποίοι θεμελιώνουν την τριαδικότητα στην ενότητα της ουσίας και τον άρρητο τρόπο ύπαρξης των προσώπων στην Αγία Τριάδα, σχετικά βλ. ό.π., σ. 239. Δυστυχώς όμως ο Θ. Αλεξόπουλος φαίνεται να αγνοεί πως ο Αυγουστίνος δεν περιέγραψε τις ενδοτριαδικές σχέσεις όπως οι Καππαδόκες, δηλαδή σύμφωνα με τα υποστατικά ιδιώματα *ἀγέννητο*, *γεννητό* και *ἐκπορευτό*, αλλά προσπάθησε να προσεγγίσει το μυστήριο της Αγίας Τριάδας βάσει της μοναδικότητας της θείας ουσίας και τις διακρινόμενες τρεις υποστάσεις, οι οποίες βρίσκονται μεταξύ τους σε κοινωνία, χωρίς μάλιστα να προβεί στην φιλοσοφική χρήση των όρων φύση, πρόσωπο ή υπόσταση, για να δείξει το ομοφύες του Υιού και του Πατέρα και την διαφορετικότητα των υποστάσεών τους, υποστηρίζοντας συνάμα την ισοτιμία στην φύση και την ύπαρξη των τριών θείων υποστάσεων στην Αγία Τριάδα. Εκτός αυτού, ο Αυγουστίνος στο *De Trinitate* ακολούθησε μια ανοδική πορεία σύλληψης του Θεού, με αφετηρία τον δημιουργημένο *κατ' εικόνα* και *καθ' ὁμοίωσίν* Του άνθρωπο. Έτσι, διατυπώνοντας την Τριαδολογία του ο Αυγουστίνος σύμφωνα με τις ψυχολογικές τριάδες *mens - notitia - amor* και *memoria - intelligentia - voluntas*, ανέδειξε την αναλογία της εικόνας του Θεού στον άνθρωπο, προσεγγίζοντας τον Τριαδικό Θεό μέσω του τρίπτυχου της ύπαρξης, της γνώσης και της αγάπης του ανθρώπου, όπως διαφαίνεται άλλωστε ιδιαίτερα στα βιβλία VIII και XV του *De Trinitate* έργου του, ενδεικτικά βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* VIII, 1, 1, τ. 2, σ. 465, 7-14.

4. Αὐγουστίνου, *Περὶ Τριάδος* V, 13, 14, τ. 1, σσ. 371,4 - 373,21: “Λέγεται ἄρα ἀναφορικῶς ὁ Πατήρ, ὁ αὐτὸς δὲ ἀναφορικῶς λέγεται καὶ ἀρχὴ καὶ εἴ τι ἴσως ἕτερον· ἀλλὰ Πατήρ μὲν πρὸς τὸν Υἱὸν λέγεται, ἀρχὴ δὲ πρὸς πάντα τὰ ἐξ αὐτοῦ. Ἐτι λέγεται ἀναφορικῶς ὁ Υἱός· ἀναφορικῶς λέγεται καὶ λόγος καὶ εἰκὼν, καὶ ἐν πᾶσι τούτοις τοῖς ὀνόμασι πρὸς τὸν Πατέρα ἀναφέρεται· οὐδὲν δὲ τούτων Πατήρ λέγεται. Καὶ ἀρχὴ δὲ λέγεται ὁ Υἱός· εἰπόντων γὰρ πρὸς αὐτόν· “Σὺ τις εἶ;”, ἀπεκρίνατο· Ἡ ἀρχή, ἣτις καὶ λαλῶ ὑμῖν. Ἄλλ’ ἄρα μὴ τοῦ Πατρὸς ἀρχή; Δημιουργὸν γὰρ ἑαυτὸν δεῖξαι ἠθέλησεν ἑαυτὸν εἰπὼν εἶναι ἀρχήν, ὥσπερ καὶ ὁ Πατήρ ἀρχὴ τῆς κτίσεως ἐστίν, ὅτι διὴ ἐξ αὐτοῦ τὰ πάντα· καὶ γὰρ καὶ ὁ κτίστης ἀναφορικῶς λέγεται πρὸς τὴν κτίσιν, ὥσπερ ὁ δεσπότης πρὸς τὸν δούλον. Καὶ διὰ τοῦτο λέγοντες καὶ τὸν Πατέρα ἀρχὴν καὶ τὸν Υἱὸν ἀρχήν, οὐ δύο ἀρχὰς τῆς κτίσεως λέγομεν· ὁ γὰρ Πατήρ καὶ ὁ Υἱός ὁμοῦ πρὸς τὴν κτίσιν μία ἐστὶν ἀρχή, ὥσπερ εἷς κτίστης καὶ εἷς Θεός. Εἰ δὲ ὅτι τῶν ἀπάντων ἐν ἑαυτῷ μένει καὶ γεννᾷ τι ἢ ἐργάζεται ἀρχὴ ἐστὶν ἐκείνῳ τῷ πράγματι ὅπερ γεννᾷ ἢ ἐργάζεται, οὐ δυνάμεθα [δὲ] ἀρνήσασθαι καὶ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον μὴ ὀρθῶς λέγεσθαι ἀρχήν· οὐδὲ γὰρ χωρίζομεν αὐτὸ τῆς προσηγορίας τοῦ δημιουργοῦ”· V, 13, 14, τ. 1, σ. 375, 35-36: “Μία ἄρα ἀρχὴ πρὸς τὴν κτίσιν ὁ Θεός λέγεται, οὐχὶ δύο ἢ τρεῖς ἀρχαί”· V, 14, 15, τ. 1, σ. 375, 3-7: “Πρὸς ἀλλήλους δ’ ἐν τῇ Τριάδι εἰ ὁ γεννῶν πρὸς τὸ γεννώμενον ἀρχὴ ἐστίν, ὁ Πατήρ πρὸς τὸν Υἱὸν ἀρχὴ ἐστὶ· γεγέννηκε γὰρ αὐτόν. Πότερον δὲ καὶ πρὸς τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον ἀρχὴ ἐστίν ὁ Πατήρ, ἐπειδὴ εἴρηται· Ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπορεύεται, οὐ μικρὰ ζήτησίς ἐστίν”· V, 14, 15, σ. 377, 37-41: “ἀλλ’ ὡς ὁ Πατήρ καὶ ὁ Υἱός εἷς Θεός <καὶ πρὸς τὴν κτίσιν ἀναφορικῶς εἷς δημιουργὸς καὶ εἷς Κύριος>, οὕτως ἀναφορικῶς πρὸς τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον μία ἀρχὴ· πρὸς δὲ τὴν κτίσιν ὁ Πατήρ καὶ ὁ Υἱός καὶ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον μία ἀρχή, ὥσπερ εἷς δημιουργὸς καὶ εἷς Κύριος”.

4. Γρηγορίου Παλαμᾶ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα* 132, τ. 5, σσ. 109,26 - 110,9: “λέγεται δὲ ἀναφορικῶς, καθάπερ ἔφημεν, καὶ ὁ πατήρ μόνος πρὸς τὸν ὁμοούσιον υἱὸν πατήρ, ὁ αὐτὸς δὲ λέγεται καὶ ἀρχὴ πρὸς τὸν υἱὸν τε καὶ τὸ πνεῦμα, λέγεται δὲ καὶ πρὸς τὴν κτίσιν ὁ πατήρ ἀρχή, ἀλλ’ ὡς κτίστης καὶ δεσπότης τῶν κτισμάτων πάντων. Ὅταν οὖν ταῦτα πρὸς τὴν κτίσιν ὁ πατήρ λέγηται, ἀρχὴ ἐστὶ καὶ ὁ υἱός, καὶ οὐκ εἰσι δύο ἀρχαί, ἀλλὰ μία· καὶ γὰρ ἀναφορικῶς λέγεται καὶ ὁ υἱός ἀρχὴ ὡς πρὸς τὴν κτίσιν, ὥσπερ καὶ δεσπότης πρὸς τὰ δούλα. Οὐκοῦν ὁ πατήρ καὶ ὁ υἱός μετὰ τοῦ πνεύματος ὡς πρὸς τὴν κτίσιν μία ἀρχὴ ἐστὶ καὶ εἷς δεσπότης καὶ εἷς κτίστης καὶ εἷς Θεός τε καὶ πατήρ καὶ προμηθεὺς καὶ ἔφορος, καὶ τᾶλλα πάντα. Καὶ τῶν τοιούτων ἕκαστον οὐκ ἐστὶν οὐσία· οὐ γὰρ ἂν πρὸς ἕτερον ἀναφορικῶς ἐλέγετο, εἴπερ ἦν αὐτοῦ οὐσία”.

Εὔστοχα βέβαια ὁ J. Lössl ἐπισημαίνει ὅτι, ὁ Παλαμᾶς φαίνεται νὰ συμφωνεῖ ὅτι τὸ Ἅγιο Πνεῦμα ἐκπορεύεται ἀπὸ μία καὶ μόνο ἀρχή, διατηρώντας συνάμα τὴν θέση τοῦ Αὐγουστίνου, πῶς στὴν Οἰκονομία προέρχεται ἀπὸ τὸν Πατέρα καὶ τὸν Υἱό, με βάση τὴν ανεπτυγμένη διδασκαλία τῆς Ανατολῆς περὶ διάκρισης μεταξύ τῆς

βούλησης του Θεού ως πρωταρχικής ενέργειας, η οποία κοινωνείται στην κτίση διά του Υιού, και της θείας ουσίας, από την οποία αυτή προέρχεται⁹¹⁸.

Αναφορικά με το εν λόγω επίμαχο απόσπασμα του *Περὶ Τριάδος*⁹¹⁹, ιδιαίτερα διαφωτιστική τυγχάνει η εντοπισθείσα στο πλαίσιο της έρευνας της παρούσας μελέτης παρασελίδια σημείωση του κώδικα Oxon. Lincoln gr. 5 (Z),⁹²⁰ φ. 136v: “*Ἐνταῦτα (ὁ πατήρ) οὐ τὸν υἱὸν τοῦ πνεύματος ποιεῖ ἀρχὴν ὡς ἐξ αἰτίου (αἴτιον), ἀλλὰ ὡς χορηγὸν τῶν χαρισμάτων τοῦ ἁγίου πνεύματος· καὶ γὰρ ἀληθῶς ὁ υἱός, ὡσπερ ὁ πατήρ, τὰ χαρίσματα δίδωσι τοῦ πνεύματος, καθάπερ ἀμέλει καὶ αὐτὸ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, (ὡς ἔφη ἄνωτέρω), χαρίζει τοῖς ἐκλεκτοῖς τὰ ἑαυτοῦ*”⁹²¹. Ὅπως εἶναι προφανές, η εν λόγω παρασελίδια σημείωση ερμηνεύει το αυγουστίνειο αυτό απόσπασμα υπό το πρίσμα της ορθοδόξου παραδόσεως, με στόχο την διασφάλιση του πατερικού κύρους και της αγιότητας του Αυγουστίνου. Στην ίδια ακριβώς προοπτική ενδιαφέρον παρουσιάζει και η γραμματολογική ένδειξη του σταχυολογημένου από το *Περὶ Τριάδος* αυγουστίνειου υλικού, που απαντάται μεταξύ των φφ. 170v-172v του κώδικα Διονυσίου 147⁹²². Συγκεκριμένα, περιέχονται ανθολογημένα αποσπάσματα του *Περὶ Τριάδος* με τριαδολογικό περιεχόμενο⁹²³, σχετικά με την περί εκπόρευσης του Αγίου Πνεύματος ορθή και κυρίως εκκλησιολογική θεώρηση των Θείων Γραφών, η οποία

⁹¹⁸ Βλ. J. LÖSSL, “Augustine in Byzantium”, σ. 284; R. FLOGAUS, “Der heimliche Blick nach Westen: Zur Rezeption von Augustins *De trinitate* durch Gregorios Palamas”, σ. 286.

⁹¹⁹ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* V, 14, 15, σ. 377, 34-41.

⁹²⁰ Η αντιγραφή του σύμφωνα με τις πληροφορίες του κολοφώνα ολοκληρώθηκε στις 12 Ιουλίου του 1636 από τον ιερομόναχο Νικηφόρο στη μονή του Ευρίπου και ως απόγραφο του χειρόγραφου κώδικα Γρηγορίου 15 (G) ανήκει στην ομάδα θ, όπου ανήκουν επίσης τα N, O, P, και Q, ενώ το G δεν παρουσιάζει κανένα διαζευκτικό λάθος σε σχέση με τα αυτά, γι’ αυτό χαρακτηρίστηκε από την έρευνα ως η πηγή όλων των υπολοίπων τα οποία παρουσιάζουν διαζευκτικά λάθη μεταξύ τους, αναλυτικότερα βλ. Μ. ΠΑΠΑΘΩΜΟΠΟΥΛΟΥ – Ι. ΤΣΑΒΑΡΗ – G. RIGOTTI, *Αυγουστίνου Περὶ Τριάδος βιβλία πεντεκαίδεκα ἄπερ ἐκ τῆς Λατίνων διαλέκτου εἰς τὴν Ἑλλάδα μετήνεγκε Μάξιμος ὁ Πλανούδης*, σσ. CI-CII. Υπήρξε κτήμα του Jacob Spon (1647-1685) και εν συνεχεία του George Wheler (1650-1723), ο οποίος το απέκτησε στην Ζάκυνθο στις 24 Μαΐου του 1767, H.O. COXE, *Catalogus codicum manuscriptorum qui in collegiis aulisque oxoniensibus hodie adservantur*, σ. 5.

⁹²¹ Μία μεταγενέστερη τρίτη παρέμβαση επιφέρει ορισμένες αλλαγές και διαγραφές στην παρασελίδια σημείωση, καθώς θέτει εντός παρενθέσεως την λέξη “(ὁ πατήρ)” και την φράση “(ὡς ἔφη ἄνωτέρω)”, ενώ αναδιαμορφώνει την φράση από “ὡς ἐξ αἰτίου” σε “ὡς αἴτιον”.

⁹²² Αντιγράφηκε το 1369 και έχει άγνωστη προέλευση, αναλυτικότερα βλ. S.P. LAMPROS, *Catalogue of the Greek Manuscripts on Mount Athos*, vol. I, σ. 345.

⁹²³ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* III, 1, 2, τ. 1, σ. 201, 35-50· III, 1, 2, τ. 1, σ. 201, 42-46· I, 3, 5, τ. 1, σσ. 41,1 - 43,14.

εναρμονισμένη απόλυτα με την προγενέστερη πατερική και συνοδική παράδοση της Εκκλησίας, η οποία παρουσιάζεται στο πρώτο κεφάλαιο.

Η εύστοχη μελέτη του Κεφάλαιο 133⁹²⁴ του Παλαμά από τον R. Flogaus ανέδειξε επίσης την αυτολεξεί πρόσληψη αποσπάσματος του *Περὶ Τριάδος*⁹²⁵, στο οποίο ο Αυγουστίνος αναφέρεται στις αριστοτελικές κατηγορίες ύπαρξης, για να ορίσει επακριβώς την θεία υπόσταση⁹²⁶.

5. *Αύγουστίνου, Περὶ Τριάδος V, 8, 9, τ. 1, σ. 363, 25-36: “Θέσεις δὲ καὶ ἕξεις καὶ τόποι καὶ χρόνοι οὐ κυρίως ἀλλὰ μεταφορικῶς καὶ καθ’ ὁμοίότητα ἐν τῷ Θεῷ λέγονται. Καὶ γὰρ καὶ καθῆσθαι ἐπὶ τῶν χειρουβὶμ λέγεται, ὃ πρὸς τὴν θέσιν λέγεται· καὶ ἄβυσσος ὡς ἰμάτιον τὸ περιβόλαιον <αὐτοῦ>, ὃ πρὸς τὸ ἔχειν λέγεται· καὶ· Τὰ ἔτη σου οὐκ ἐκλείψουσιν, ὅπερ πρὸς τὸν χρόνον· καὶ· Ἐὰν ἀναβῶ εἰς τὸν οὐρανόν, σὺ ἐκεῖ εἶ, ὅπερ πρὸς τὸν τόπον. Τὸ δὲ πρὸς τὸ ποιεῖν ἀνήκον τάχα περὶ μόνου τοῦ Θεοῦ ἀληθέστατα ἂν λέγοιτο· μόνος γὰρ ὁ Θεὸς ποιεῖ, αὐτὸς δὲ οὐ γίνεται, οὐδὲ πάσχει ὅσον πρὸς τὴν αὐτοῦ οὐσίαν ἀνήκει· Θεὸς γὰρ ἐστίν. Οὕτως οὖν παντοκράτωρ ὁ Πατήρ, παντοκράτωρ ὁ Υἱός, παντοκράτωρ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον· οὐ μέντοι τρεῖς παντοκράτορες, ἀλλ’ εἰς παντοκράτωρ ἐξ οὗ τὰ πάντα, δι’ οὗ τὰ πάντα, ἐν ᾧ τὰ πάντα· αὐτῷ ἢ δόξα”· V, 4, 6, τ. 1, σ. 351, 32-33: “καὶ θέσεις καὶ σχήματα [στο σημεῖο αὐτὸ εντοπίζεται ἐκ παραδρομῆς εσφαλμένη μετάφραση στὴν ἐλληνικὴ τῆς λατινικῆς λέξης *habitus* ἀπὸ τὸν Μάξιμο Πλανούδη ὡς *σχήματα* ἀντὶ γὰρ ἕξεις, ἀφοῦ στο παραπάνω ἀπόσπασμα μεταφράζεται σωστά] καὶ τόποι καὶ χρόνοι καὶ ἐνέργειαι καὶ παθήματα”.*

5. *Γρηγορίου Παλαμά, Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα 133, τ. 5, σ. 110, 10-22: “Θέσεις καὶ ἕξεις καὶ τόποι καὶ χρόνοι καὶ εἴ τι τοιοῦτον, οὐ κυρίως ἐπὶ τοῦ Θεοῦ λέγονται, ἀλλὰ μεταφορικῶς· τὸ δὲ ποιεῖν καὶ ἐνεργεῖν ἐπὶ μόνου τοῦ Θεοῦ ἀληθέστατα ἂν λέγοιτο. Μόνος γὰρ ὁ Θεὸς ποιεῖ, αὐτὸς δὲ οὐ γίνεται οὐδὲ πάσχει, ὅσον εἰς τὴν αὐτοῦ οὐσίαν ἀνήκει· καὶ μόνος διὰ πάντων ἕκαστον ποιεῖ καὶ μόνος ἐκ μηδαμῆ μηδαμῶς ὄντων ποιεῖ παντοδύναμον ἔχων τὴν ἐνέργειαν, καθ’ ἣν καὶ πρὸς τὴν κτίσιν ἀναφορικῶς λέγεται καὶ τὸ δυνάμει ἔχει· δύναται γὰρ αὐτὸς εἰς τὴν ἑαυτοῦ φύσιν τι παθεῖν οὐδὲν οὐδαμῆ, δύναται δὲ προσθεῖναι τοῖς ποιήμασιν εἰ βούλοιο· τὸ μὲν γὰρ δυνάμει παθεῖν ἔχειν καὶ προσλαβεῖν τι κατ’ οὐσίαν, ἀσθενείας ἐστὶ, τὸ δὲ δυνάμει ποιεῖν ἔχειν καὶ προσθεῖναι τοῖς ποιήμασιν ὅποτε βούλοιο, θεοπρεποῦς τε καὶ παντοκρατορικῆς ἰσχύος”· 134, τ. 5, σ. 110, 25-27: “ὁ Θεὸς οὐσία ὑπερουσίος ἐστίν, ἢ ἐνθεωρεῖται μόνα τὸ πρὸς τί τε καὶ τὸ ποιεῖν”· Κατὰ Γρηγοῦρᾶ Β’, 43, τ. 4, σ. 296, 10-14: “(ἐπεὶ καὶ τὶς τῶν σοφῶν καὶ ἀποστολικῶν ἀνδρῶν φησιν, ὅτι “θέσεις καὶ ἕξεις καὶ τόποι καὶ χρόνοι καὶ εἴ τι τοιοῦτον, οὐ κυρίως ἐπὶ Θεοῦ λέγονται ἀλλὰ μεταφορικῶς, τὸ δὲ πρὸς τὸ ποιεῖν καὶ ἐνεργεῖν ἀνήκον ἐπὶ μόνου τοῦ Θεοῦ ἀληθέστατα ἂν λέγοιτο”)”.*

Αξίζει να σημειωθεί βέβαια ὅτι, ἡ ἀπαντῶμενη στο Κεφάλαιο 133 καὶ τὸ παράλληλο ἀπόσπασμα τοῦ *Περὶ Τριάδος* ἀναφορὰ στὶς ἐννοιες θέσεις - ἕξεις - τόποι - χρόνοι - καὶ, εἴ τι τοιοῦτον εἶναι συχνότατη στὴν πατερικὴ γραμματεία καὶ ἀνάγεται

⁹²⁴ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα 133*, τ. 5, σ. 110, 10-22 καὶ 134, τ. 5, σ. 110, 25-27· Κατὰ Γρηγοῦρᾶ Β’, 43, τ. 4, σ. 296, 10-14.

⁹²⁵ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος V, 8, 9, τ. 1, σ. 363, 25-36 καὶ V, 4, 6, τ. 1, σ. 351, 32-33*.

⁹²⁶ Βλ. R. FLOGAUS, *Theosis bei Palamas und Luther. Ein Beitrag zum ökumenischen Gespräch*, σ. 108.

στις αριστοτελικές κατηγορίες, τις οποίες είχαν περιλάβει στα φιλοσοφικά τους συστήματα οι στωικοί και νεοπλατωνικοί. Τις κατηγορίες μάλιστα αυτές χρησιμοποιεί και ο Μάξιμος Ομολογητής στα συγγράμματά του *Πρὸς Ἰωάννην ἐπίσκοπον Κυζίκου*⁹²⁷ και *Πρὸς Θαλάσσιον περὶ διαφόρων ἀπόρων τῆς Ἁγίας Γραφῆς*⁹²⁸. Αλλά και στο Κεφάλαιο 134 διαπιστώνεται η πρόθεση του Παλαμά να διευκρινίσει την δυνατότητα εφαρμογῆς των αριστοτελικῶν κατηγοριῶν σε όλα τα ὄντα, με την διαφορά ὅτι, στην περίπτωση τῆς θείας φύσης δύνανται κατ' αὐτόν να εφαρμοστούν μόνο τρεῖς, η κατηγορία τῆς οὐσίας, του πρὸς τι και του ποιεῖν⁹²⁹. Η κατηγορία τῆς οὐσίας μάλιστα προσδιορίζεται ἀπὸ τον Παλαμά ως ὑπερούσιος και η κατηγορία του ποιεῖν σημαίνει κατὰ τον ἴδιο θεία ἐνέργεια, ἐνῶ στερεῖται του πάσχειν.

Ὅπως σημειώνει μάλιστα ευκρινῶς ο Παλαμάς στο Κεφάλαιο 133, ὅλες οι κατηγορίες των *συμβεβηκότων* μποροῦν να αποδοθοῦν στον Θεό μεταφορικά, η κατηγορία ὁμως του ποιεῖν και ἐνεργεῖν ἀποδίδεται κυριολεκτικὰ και αποκλειστικὰ μόνο στον Θεό, γιατί ο Θεός ως ἀγαθός κατέχει τὴν ἀγαθότητα οὐσιωδῶς και εἶναι ἀπόλυτα ἀπλή⁹³⁰. Χαρακτηριστικὸ δε τῆς θείας ἀπλότητος εἶναι ὅτι ο Θεός δεν ἐπιδέχεται σύνθεση ἀντιθέτων, διότι εἶναι ἀπόλυτα ἀγαθός και ἀκίνητος πρὸς το κακό. Ἐπομένως, η ἀπλότητα του Θεοῦ σημαίνει πως η ἀγαθότητά Του ἐνώνει κάθε ἀγαθὸ και ταυτόχρονα ἀποκλείει το πιθανὸ κακό. Ο Θεός ἐπίσης δεν ἐπιδέχεται σύνθεση ἀλλαγῆς, ἀφού εἶναι ἐξ ολοκλήρου ἐνεργός. Ἀν μάλιστα ο Θεός ἦταν τρεπτός πρὸς το ἀγαθὸ και το κακό, θα ἦταν ἐπιρρεπής στον σχηματισμὸ συνηθειῶν, οι οποίες θα ἐνεῖχαν τὴν δυνατότητα τροπῆς στον Θεό. Ἔτσι, στο ἀνωτέρω ἀπόσπασμα του Παλαμά η ιδιότητα του δημιουργεῖν και ἐνεργεῖν στον Θεό σημαίνει

⁹²⁷ ΒΛ. ΜΑΞΙΜΟΥ ΟΜΟΛΟΓΗΤΗ, *On Difficulties in the Church Fathers. The Ambigua*, vol. I, *Maximos the Confessor*, ἐκδ. και μτφρ. Ν. Constat, Washington D.C. 2014, σ. 388, 17, 7,4-10: "Τίνες οἱ ἐκάστω τῶν ὄντων τῇ ὑπάρξει πρώτως ἐγκαταβληθέντες λόγοι ... ἵνα μὴ λέγω τὴν ἐν τῷ ποσῷ τε και τῷ ποιῷ, και τῇ σχέσει, και τῷ τόπῳ, και τῷ χρόνῳ, και τῇ θέσει, τῇ τε κινήσει και ἔξει διαφορὰν και ιδιότητα".

⁹²⁸ ΒΛ. ΜΑΞΙΜΟΥ ΟΜΟΛΟΓΗΤΗ, *Maximi Confessoris Quaestiones ad Thalassium*, ἐκδ. C. Laga – C. Steel, vol. I, CCG 7, Turnhout 1980, σ. 29, 209-214: "Τὸ κακὸν οὔτε ἦν οὔτε ἔστιν οὔτε ἔσται κατ' οἰκειὰν φύσιν ὑφεστῶς — οὔτε γὰρ ἔχει καθοτιοῦν οὐσίαν ἢ φύσιν ἢ ὑπόστασιν ἢ δύναμιν ἢ ἐνεργειαν ἐν τοῖς οὔσιν —, οὔτε ποιότης ἔστιν οὔτε ποσότης οὔτε σχέσις οὔτε τόπος οὔτε χρόνος οὔτε θέσις οὔτε ποιήσις οὔτε κινήσις οὔτε ἔξις οὔτε πάθος".

⁹²⁹ ΒΛ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια ἐκατὸν πεντήκοντα* 134, τ. 5, σ. 110, 25-27.

⁹³⁰ ΒΛ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια ἐκατὸν πεντήκοντα* 34, τ. 5, σσ. 52,24 - 53,21.

την ποιητική Του ικανότητα. Στο σημείο αυτό πρέπει να σημειώσουμε πως κατά τον Παλαμά, ενώ ο Θεός δημιουργεί και ενεργεί, δεν δημιουργείται ούτε ενεργείται σε μία παθητική διάσταση. Με την άποψη μάλιστα αυτή συμφωνεί και η προβληματική του Θωμά Ακινάτη⁹³¹. Το ενδιαφέρον άλλωστε του Παλαμά είναι να παρουσιάσει την Αγία Τριάδα μέσα από την ενότητα της θείας ουσίας, ως υπέρτατης αγαθότητας και απλότητας του Θεού, που γνωρίζεται από τις δημιουργικές Του ενέργειες⁹³². Η χρήση επίσης του όρου *πρός τί* από τον Παλαμά, παραπέμπει σε μία από τις δέκα αριστοτελικές κατηγορίες και δηλώνει τη σχέση δύο ή περισσότερων πραγμάτων, όπως επίσης παραπέμπει σε μία από τις τέσσερις κατηγορίες της στωικής φιλοσοφίας, που δηλώνει την σχέση των ανθρώπων μεταξύ τους και με το θείο, αλλά και τα αντικείμενα. Αντίθετα η κατηγορία του *πρός τί* στην σκέψη του Θωμά Ακινάτη φαίνεται πως έχει διττή έννοια, δηλαδή του πραγματικού και της αιτίας. Ούτως ώστε, πραγματική σχέση μπορεί να είναι η τάξη στα πράγματα και το αποτέλεσμα να σχετίζεται με την αιτία από την οποία εξαρτάται. Γι' αυτό και πραγματική σχέση μπορεί να είναι η υπερβατική, γιατί υπερβαίνει την ιδιαίτερη κατάσταση σχέσης και βρίσκεται σε άλλη κατηγορία.

Προβαίνοντας ο Παλαμάς στην αυτούσια παράθεση του συγκεκριμένου αποσπάσματος του *Περὶ Τριάδος*⁹³³ στον αντιρρητικό του λόγο *Κατὰ Γρηγορᾶ Β*⁹³⁴, όπως και στο *Κεφάλαιο 133*⁹³⁵ αναφέρεται στον Αυγουστίνο, χαρακτηρίζοντάς τον ως “σοφὸ καὶ ἀποστολικὸ ἄνδρα” χωρίς ωστόσο να τον κατονομάζει ρητά. Ο χαρακτηρισμός αυτός αποκαλύπτει εμφανώς ότι, εναρμονιζόμενος απόλυτα με την προγενέστερη πατερική και συνοδική παράδοση της Εκκλησίας ο Παλαμάς θεωρεί τον Αυγουστίνο ως εκφραστή της αποστολικής παράδοσης, ιδιαιτέρως μάλιστα όπως αυτή αποκρυσταλλώθηκε στην ΣΤ' Οικουμενική Σύνοδο της Κωνσταντινουπόλεως

⁹³¹ Βλ. Θ. ΑΚΙΝΑΤΗ, *Summa Theologica* Ia, ερώτ. 25 άρθ.1.

⁹³² Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα* 34, τ. 5, σσ. 52,24 - 53,21.

⁹³³ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* V, 8, 9, σ. 363, 25-36.

⁹³⁴ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κατὰ Γρηγορᾶ Β*, 43, τ. 4, σ. 296, 10-14: “(ἐπεὶ καὶ τὶς τῶν σοφῶν καὶ ἀποστολικῶν ἀνδρῶν φησιν, ὅτι “θέσεις καὶ ἕξεις καὶ τόποι καὶ χρόνοι καὶ εἶ τι τοιοῦτον, οὐ κυρίως ἐπὶ Θεοῦ λέγονται ἀλλὰ μεταφορικῶς, τὸ δὲ πρὸς τὸ ποιεῖν καὶ ἐνεργεῖν ἀνήκον ἐπὶ μόνου τοῦ Θεοῦ ἀληθέστατα ἂν λέγοιτο”).”

⁹³⁵ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα* 133, τ. 5, σ. 110, 10-22.

(680), όπου ο μακάριος Αυγουστίνος μνημονεύεται ως έξοχότατος διδάσκαλος⁹³⁶, σοφώτατος τῆς ἀληθείας κῆρυξ⁹³⁷ και αναγνωρίζεται ως ἅγιος καὶ ἔκκριτος Πατέρας της Εκκλησίας⁹³⁸. Ταυτόχρονα όμως, με τον χαρακτηρισμό αυτόν αποδεικνύεται και διασφαλίζεται η πατρότητα των *Κεφαλαίων ἑκατὸν πενήκοντα* του Παλαμά, η οποία δυστυχώς αμφισβητήθηκε ανοιχτά, όπως είδαμε, από τον μητροπολίτη Ι. Βλάχο με διάτρητα ἐξ ἐπόψεως επιστημονικῆς επιχειρήματα⁹³⁹.

Στο σημείο αυτό γεννάται εύλογα το ερώτημα, αν δύναται να σταθεί ένα αντεπιστημονικό επιχείρημα, όπως αυτό της αμφισβήτησης της πατρότητας του *Κεφαλαίου 133*, με βάση και την επιβεβαιωμένη διακειμενική σχέση του αντιρρητικού λόγου *Κατὰ Γρηγορᾶ Β'*⁹⁴⁰ του Παλαμά με το *Περὶ Τριάδος*⁹⁴¹, ιδιαίτερα όταν και οι δύο περιπτώσεις σχετίζονται ακόμα και ως προς το τριαδολογικό θεματικό πλαίσιο. Είναι σαφές λοιπόν ἐν προκειμένῳ πως και στα δύο παραθέματα ο Παλαμάς δεν είχε κανένα λόγο να ανασκευάσει την εκτεθείσα αυγουστίνεια θέση, αλλά ότι ο σκοπός του ήταν μέσω της διακειμενικῆς αὐτῆς σχέσης να απορρίψει την αντιησυχαστική επιχειρηματολογία, η οποία εδράζονταν στο *Περὶ Τριάδος* και στρέφονταν ἐναντίον της ησυχαστικῆς του διδασκαλίας περὶ ακτίστων θείων ενεργειών. Ἐτσι, μέσω της μετακειμενικῆς χρήσης του *Περὶ Τριάδος*, ο Παλαμάς υποδεικνύει ουσιαστικά το σόφισμα του επικριτῆ του Γρηγορά, πως “ἐνέργεια καὶ ἡ ἐν ἑκάστῳ τῶν ὄντων ἐνοῦσα

⁹³⁶ Βλ. ACO 2, II.1, εκδ. R. Riedinger, Berlin 1990-1992, σ. 70, 1.27-28.

⁹³⁷ Βλ. ACO 2, II.1, εκδ. R. Riedinger, Berlin 1990-1992, σ. 78, 1.1.

⁹³⁸ Βλ. ACO 2, II.1, εκδ. R. Riedinger, Berlin 1990-1992, σ. 216, 1.21.

⁹³⁹ Στην εμφανή διακειμενική σχέση των *Κεφαλαίων ἑκατὸν πενήκοντα* του Παλαμά με το *Περὶ Τριάδος*, ο μητροπολίτης Ι. Βλάχος απαντά επινοώντας στην επιχειρηματολογία του την ιδέα των παρέμβλητων προσθηκών από μεταγενέστερο συγγραφέα στο ἐν λόγω ἔργο, αφού όπως ο ίδιος υποστηρίζει, ο Παλαμάς δεν μπορούσε να έχει πρόσβαση σε ένα αυγουστίνειο ἔργο, του οποίου την ὑπαρξη αγνοούσε. Η φαινομενικά πιστική αιτιολογία του είναι πως, ο Παλαμάς ως υπέρμαχος της εκπόρευσης του Αγίου Πνεύματος ἐκ μόνου τοῦ Πατρός και πολέμιος του αντιησυχαστή Βαρλαάμ, δεν θα προέβαινε στην υιοθεσία αυγουστίνειων χωρίων, τα οποία κατά την ἀποψη του οδήγησαν στην ἀνάπτυξη της διδασκαλίας του *filioque* και συνιστοῦν την βάση για την διαμόρφωση της αντιησυχαστικῆς διδασκαλίας. Ὅπως ἐπίσης, αν εἶχε ὑπόψιν του ο Παλαμάς την ὑπαρξη του μεταφραστικῆς ἔργου του *Περὶ Τριάδος*, ἐπ' ουδενί θα υιοθετούσε φράσεις που ἐμπεριέχουν χωρία τα οποία υποστηρίζουν σύμφωνα με τον ίδιο την διδασκαλία του *filioque*. Αναλυτικότερα βλ. Ι. ΒΛΑΧΟΥ, “Τὰ ἑκατὸν πενήκοντα Κεφάλαια τοῦ Ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Παλαμά”, σσ. 48, 58, 60.

⁹⁴⁰ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κατὰ Γρηγορᾶ Β'*, 43, τ. 4, σ. 296, 10-14.

⁹⁴¹ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* V, 8, 9, τ. 1, σ. 363, 25-36.

φυσική δύναμις, ὡς καὶ ἐν τῷ ἐνεργοῦντι τὸ ἐνεργητικόν”⁹⁴². Αναφορικά μάλιστα με το παράθεμα του Παλαμά “ἐπεὶ καὶ τις τῶν σοφῶν καὶ ἀποστολικῶν ἀνδρῶν φησιν” στο *Κατὰ Γρηγορᾶ Β*⁹⁴³, φαίνεται πως δύναται ενδεχομένως να αναχθεί σε παρασελίδιο σημείωμα, το οποίο εισήχθη στο κυρίως κείμενο του έργου, κατά την εκ μέρους του Παλαμά χρήση του *Περὶ Τριάδος* από εκλογάδιο ή σύμμεικτο κώδικα. Αυτό μάλιστα προκύπτει και από την θέση του Παλαμά μεταξύ της αναίτια διττογραφούμενης φράσης “ἡμεῖς ἐνεργοῦντα τὸν Θεὸν ἡμῶν γινώσκοντες” και από την συντακτικά αδόκιμη απουσία κύριας πρότασης στην περίοδο όπου βρίσκεται η φράση αυτή μέχρι το “ἂν λέγοιτο”. Ἐτσι, δεν υφίσταται κανένας απολύτως λόγος να υποθέσουμε ότι, το σημείωμα αναφορικά με τον Αυγουστίνο δεν αποδίδεται στον ίδιο τον Παλαμά.

Ἐπομένως, από τα ανωτέρω δύναται να εξαχθεί το ασφαλές συμπέρασμα, πως η θεολογική πραγματεία των *Κεφαλαίων ἑκατὸν πενήκοντα* και ο αντιρρητικός λόγος *Κατὰ Γρηγορᾶ Β* του Παλαμά παραπέμπουν ευθέως στο *Περὶ Τριάδος* τόσο από άποψη δομικής συγκρότησης όσο και εξ επόψεως θεματολογίας, συνδεόμενα διακειμενικά με αυτό, αφού ο Παλαμάς ερμηνεύει και διορθώνει μετακειμενικά την ελληνική μετάφραση του *De Trinitate* έργου του Αυγουστίνου, μόνο όπου αυτό κρίνεται αναγκαίο από τον ίδιο. Ιδιαίτερα το γεγονός ότι, ο Παλαμάς δεν απορρίπτει την επιχειρηματολογία και τα συμπεράσματα του Αυγουστίνου, αποφεύγοντας ωστόσο την ρητή αναφορά του ονόματός του, οφείλεται κυρίως στον αντιρρητικό χαρακτήρα των συγγραμμάτων του, όπου εντοπίζεται η διακειμενικότητα αυτή, διότι απαντούν στις θεολογικές απόψεις των λατινόφιλων και αντιησυχαστικών της εποχής του. Ἐτσι, εναρμονιζόμενος απόλυτα ο Παλαμάς με την προγενέστερη πατερική και συνοδική παράδοση της Εκκλησίας, την οποία εκθέσαμε διεξοδικά στο πρώτο κεφάλαιο, στοχεύει στη μετακειμενική ερμηνευτική διασφάλιση του πατερικού κύρους και της

⁹⁴² ΒΛ. ΝΙΚΗΦΟΡΟΥ ΓΡΗΓΟΡΑ, *Ιστορία Ρωμαϊκή*, τ. 3, σ. 296, 20-23.

⁹⁴³ ΒΛ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κατὰ Γρηγορᾶ Β*, 43, τ. 4, σ. 296, 10-14: “(ἐπεὶ καὶ τις τῶν σοφῶν καὶ ἀποστολικῶν ἀνδρῶν φησιν, ὅτι “θέσεις καὶ ἕξεις καὶ τόποι καὶ χρόνοι καὶ εἴ τι τοιοῦτον, οὐ κυρίως ἐπὶ Θεοῦ λέγονται ἀλλὰ μεταφορικῶς, τὸ δὲ πρὸς τὸ ποιεῖν καὶ ἐνεργεῖν ἀνήκον ἐπὶ μόνου τοῦ Θεοῦ ἀληθέστατα ἂν λέγοιτο”).”

αγιότητας του μεγάλου Λατίνου Πατέρα⁹⁴⁴. Το ζήτημα δε αυτό αναπτύσσεται διεξοδικά στο τέλος του πέμπτου κεφαλαίου της παρούσας μελέτης.

ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΣ	ΠΑΛΑΜΑΣ
δοκοῦντας διὰ ταῦτα μὴ τὴν αὐτὴν Πατρὸς καὶ Υἱοῦ εἶναι οὐσίαν, ἐπειδὴ πᾶν τὸ περὶ Θεοῦ λεγόμενον κατ' οὐσίαν λέγεσθαι οἴονται	δοκοῦντας μὴ τὴν αὐτὴν πατρὸς εἶναι καὶ υἱοῦ οὐσίαν, ἐπειδὴ πᾶν τὸ περὶ Θεοῦ λεγόμενον κατ' οὐσίαν λέγεσθαι οἴονται
τὸ γεννᾶν καὶ γεννᾶσθαι ἢ γεννητὸν εἶναι καὶ ἀγέννητον, ἐπεὶ διάφορά ἐστι	τὸ γεννᾶν καὶ γεννᾶσθαι διάφορά ἐστι, διὰ τοῦτο καὶ οὐσίας διαφόρους εἶναι
πᾶν τὸ περὶ Θεοῦ λεγόμενον κατ' οὐσίαν λέγεσθαι, ὡς περ κατ' οὐσίαν λέγεται ἀγαθὸς καὶ μέγας εἴ τι ἕτερον καθ' αὐτὸ λέγεται, ἀλλὰ λέγεσθαι καὶ ἀναφορικῶς	πᾶν τὸ περὶ Θεοῦ λεγόμενον οὐσίαν εἶναι οἴονται καὶ φιλονεικοῦσιν ὡς, εἰ διάφορά τις ἐστὶν οὐσίας καὶ ἐνεργείας θείας, πολλοὺς καὶ διαφόρους εἶναι καὶ θεοὺς, δείκνυται μὴ πᾶν τὸ περὶ Θεοῦ λεγόμενον κατ' οὐσίαν λέγεσθαι, ἀλλὰ λέγεσθαι καὶ ἀναφορικῶς
τουτέστιν οὐ καθ' αὐτὸ ἀλλὰ πρὸς τι ὅπερ αὐτὸς οὐκ ἔστιν, ὡς περ Πατὴρ πρὸς τὸν Υἱὸν λέγεται ἢ Κύριος πρὸς τὴν δουλεύουσαν αὐτῷ κτίσιν· ἐνθα καὶ εἴ τι ἀναφορικῶς, τουτέστι πρὸς τι, ὅπερ αὐτὸς οὐκ ἔστι, καὶ ἐν χρόνῳ λέγεται	τουτέστι πρὸς τι, ὅπερ αὐτὸς οὐκ ἔστιν, ὡς περ ὁ πατὴρ λέγεται πρὸς τὸν υἱόν· οὐ γάρ ἐστι πατὴρ ὁ υἱὸς καὶ κύριος πρὸς τὴν δουλεύουσαν κτίσιν, κυριεύει γὰρ ὁ Θεὸς τῶν ἐν χρόνῳ καὶ ἐν αἰῶνι καὶ αὐτῶν τῶν αἰώνων
Συμβεβηκὸς δὲ οὐκ εἴωθε λέγεσθαι, εἰ μὴ ὅπερ σὺν ἀλλοιώσει τινὶ τοῦ πράγματος ᾧ συμβέβηκεν ἀπογίνεσθαι δύναται. Καὶ γὰρ καὶ εἰ λέγονταί τινα συμβεβηκότα ἀχώριστα	Συμβεβηκὸς ἐστὶ τὸ γινόμενον καὶ ἀπογινόμενον, ἀφ' οὗ καὶ τὰ ἀχώριστα συμβεβηκότα συνορῶμεν
ἀλλ' οὐδὲν τοιοῦτον ἐν τῷ Θεῷ γίνεται, ὅτι δὴ παντάπασιν ἀμετάβλητος μένει. Δι' ἣν αἰτίαν οὐδὲν ἐν αὐτῷ κατὰ συμβεβηκὸς λέγεται	Ἀλλ' οὐδὲν τοιοῦτον ἐν τῷ Θεῷ, ὅτι δὴ παντάπασιν ἀμετάβλητος μένει, δι' ἣν αἰτίαν οὐδὲν αὐτῷ κατὰ συμβεβηκὸς λέγοιτ' ἄν

⁹⁴⁴ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κατὰ Γρηγορᾶ Β'*, 43, τ. 4, σ. 296, 10-14: "(ἐπεὶ καὶ τις τῶν σοφῶν καὶ ἀποστολικῶν ἀνδρῶν φησιν, ὅτι "θέσεις καὶ ἕξεις καὶ τόποι καὶ χρόνοι καὶ εἴ τι τοιοῦτον, οὐ κυρίως ἐπὶ Θεοῦ λέγονται ἀλλὰ μεταφορικῶς, τὸ δὲ πρὸς τὸ ποιεῖν καὶ ἐνεργεῖν ἀνήκον ἐπὶ μόνου τοῦ Θεοῦ ἀληθέστατα ἂν λέγοιτο")".

<p>Λέγεται ἄρα ἀναφορικῶς ὁ Πατήρ, ὁ αὐτός δὲ ἀναφορικῶς λέγεται καὶ ἀρχὴ καὶ εἴ τι ἴσως ἕτερον· ἀλλὰ Πατήρ μὲν πρὸς τὸν Υἱὸν λέγεται, ἀρχὴ δὲ πρὸς πάντα τὰ ἐξ αὐτοῦ.</p>	<p>λέγεται δὲ ἀναφορικῶς, καθάπερ ἔφημεν, καὶ ὁ πατήρ μόνος πρὸς τὸν ὁμοούσιον υἱὸν πατήρ, ὁ αὐτός δὲ λέγεται καὶ ἀρχὴ πρὸς τὸν υἱὸν τε καὶ τὸ πνεῦμα, λέγεται δὲ καὶ πρὸς τὴν κτίσιν ὁ πατήρ ἀρχή, ἀλλ' ὡς κτίστης καὶ δεσπότης τῶν κτισμάτων πάντων</p>
<p>Θέσεις δὲ καὶ ἕξεις καὶ τόποι καὶ χρόνοι οὐ κυρίως ἀλλὰ μεταφορικῶς καὶ καθ' ὁμοιότητα ἐν τῷ Θεῷ λέγονται</p>	<p>Θέσεις καὶ ἕξεις καὶ τόποι καὶ χρόνοι καὶ εἴ τι τοιοῦτον, οὐ κυρίως ἐπὶ τοῦ Θεοῦ λέγονται, ἀλλὰ μεταφορικῶς</p>
<p>Τὸ δὲ πρὸς τὸ ποιεῖν ἀνήκον τάχα περὶ μόνου τοῦ Θεοῦ ἀληθέστατα ἂν λέγοιτο·</p>	<p>τὸ δὲ ποιεῖν καὶ ἐνεργεῖν ἐπὶ μόνου τοῦ Θεοῦ ἀληθέστατα ἂν λέγοιτο</p>
<p>μόνος γὰρ ὁ Θεὸς ποιεῖ, αὐτὸς δὲ οὐ γίνεται, οὐδὲ πάσχει ὅσον πρὸς τὴν αὐτοῦ οὐσίαν ἀνήκει·</p>	<p>Μόνος γὰρ ὁ Θεός ποιεῖ, αὐτὸς δὲ οὐ γίνεται οὐδὲ πάσχει, ὅσον εἰς τὴν αὐτοῦ οὐσίαν ἀνήκει·</p>

III. Η χριστολογική διακειμενική σχέση μεταξύ Γρηγορίου Παλαμά και Αυγουστίνου.

α. Περί της Ενσάρκου Θείας Οικονομίας.

Ένα από τα σημαντικότερα έργα του Παλαμά, στο οποίο εκτίθεται διεξοδικά η χριστολογική του διδασκαλία είναι η Όμιλία ΙΣΤ' με τίτλο "Περί τῆς κατὰ σάρκα τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ οἰκονομίας καὶ τῶν δι' αὐτῆς κεχαρισμένων τοῖς ὡς ἀληθῶς εἰς αὐτὸν πιστεύουσι· καὶ ὅτι πολυτρόπως ὁ θεὸς δυνάμενος τῆς τοῦ διαβόλου τυραννίδος λυτρώσασθαι τὸν ἄνθρωπον, εἰκότως ταύτη μᾶλλον ἐχρήσατο τῇ οἰκονομίᾳ". Η ομιλία αυτή αποτελεί στην ουσία μία εκτενή θεολογική πραγματεία, όπου ανακεφαλαιώνεται το μυστήριο της θείας ενανθρώπησης σύμφωνα με την προγενέστερη πατερική παράδοση. Η εν λόγω ομιλία διανθίζεται με στοιχεία της διδασκαλίας αναφορικά με την κατανίκηση του διαβόλου, μέσω της δικαιοσύνης και της ισχύος του Σταυρικού Πάθους του Χριστού και παρουσιάζει εκτενή διακειμενική σχέση με το *Περί Τριάδος*, το οποίο φαίνεται κατά ένα μεγάλο μέρος να αποτελεί την εν προκειμένω πηγή της παλαμικής χριστολογίας, σύμφωνα και με τα δεδομένα της σύγχρονης έρευνας⁹⁴⁵.

Όπως ορθά παρατήρησε ο R. Flogaus, βασική πηγή της Όμιλίας ΙΣΤ' του Παλαμά αποτέλεσαν αποσπάσματα των βιβλίων IV, XII και XIV του *Περί Τριάδος*, αφού η μεταξύ τους ομοφωνία δεν περιορίζεται μόνο σε μεμονωμένα θεματικά συμπλέγματα απόψεων, αλλά επεκτείνεται σε όλο το κείμενο και την δομή του, σε σημείο που οι αυγουστίνειες ιδέες να συνθέτουν τον πυρήνα της ομιλίας αυτής, γεγονός που δυστυχώς δεν έτυχε ιδιαίτερης προσοχής και ανίχνευσης κατά το παρελθόν, όπως συνέβη με τα *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα*⁹⁴⁶. Είναι γεγονός βέβαια ότι, αναφερόμενος πρώτος ο M. Jugie στην περί αμαρτίας διδασκαλία του Παλαμά⁹⁴⁷,

⁹⁴⁵ Βλ. J. MEYENDORFF, *Introduction à l'étude de Grégoire Palamas*, σσ. 181-185, 205, 215-227, 251, 267 και 320; G. MANTZARIDIS, *The Deification of Man St. Gregory Palamas and the Orthodox Tradition*, New York 1984, σσ. 21-28, 44-48, 52 και 67; H.-G. BECK, *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*, σ. 367.

⁹⁴⁶ Βλ. R. FLOGAUS, *Theosis bei Palamas und Luther. Ein Beitrag zum ökumenischen Gespräch*, σ. 238.

⁹⁴⁷ Βλ. M. JUGIE, "Palamas Grégoire", *DTC* 11 (1932), σ. 1769.

ανέδειξε αποσπάσματα της ομιλίας αυτής⁹⁴⁸, που αναφέρονται στην κατά Άνθρωπον οικονομία τοῦ Χριστοῦ και με βάση το σωτηριολογικό περιεχόμενο της θεολογικής αυτής πραγματείας προέρχονται από την περί Οικονομίας της Σάρκωσης διδασκαλία του Αυγουστίνου και του σωτηριώδους έργου του Χριστού, το οποίο εκτίθεται κυρίως στα βιβλία VI και XIII του *Περί Τριάδος*⁹⁴⁹.

Αναφορικά με την χρονική στιγμή της μετακειμενικής χρήσης του *Περί Τριάδος* για την σύνθεση της *Όμιλίας ΙΣΤ'* από τον Παλαμά, κυρίως λόγω της έκτασης που η ομιλία έχει θεωρήθηκε αδύνατον να εκφωνήθηκε υπό μορφή κηρύγματος τη Μ. Παρασκευή. Γι' αυτό υποστηρίχθηκε από τον J. Meyendorff η άποψη πως αποτέλεσε αυτοτελές κείμενο, η σύνθεση του οποίου τοποθετήθηκε μεταξύ των ετών 1347-1350⁹⁵⁰. Δηλαδή χρονική στιγμή η οποία βρίσκεται πλησίον της συγγραφής των *Κεφαλαίων ἑκατὸν πενήκοντα* το 1349/1350, ενώ η υπόθεση αυτή επιβεβαιώνεται και θεματολογικά, με βάση την πραγμάτευση του θέματος της Ενσάρκου Θείας Οικονομίας και στα δύο έργα από τον Παλαμά. Ωστόσο, η σύγκριση που έκανε ο R.

⁹⁴⁸ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Όμιλία ΙΣΤ'*, 33, τ. 6, σσ. 199, 526 - 200, 530: "Λυσιτελοῦσιν οὖν αἱ κακώσεις αὐται τοῖς πιστῶς ὑπομένουσι πρὸς διόρθωσιν τῶν ἁμαρτημάτων, πρὸς γυμνασίαν, πρὸς δοκιμήν, πρὸς κατάληψιν τῆς τοῦ βίου τούτου ταλαιπωρίας, πρὸς προτροπὴν τοῦ ἐπιθυμῆν διαπύρως καὶ ζητεῖν ἐπιμόνως τὴν διαιωνίζουσαν ἐκείνην υἰοθεσίαν καὶ ἀπολύτρωσιν, καὶ καινὴν ὄντως ζωὴν καὶ μακαριότητα".

⁹⁴⁹ Ενδεικτικά βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περί Τριάδος XIII*, 16, 20, σ. 753, 25-30: "Λυσιτελεῖ δὲ τὰ κακὰ ταῦτα, ἅπερ οἱ πιστοὶ εὐσεβῶς ὑπομένουσιν ἢ πρὸς διόρθωσιν τῶν ἁμαρτημάτων ἢ πρὸς γυμνάσιον καὶ δοκιμήν τῆς δικαιοσύνης ἢ πρὸς ἀπόδειξιν τῆς τοῦδε τοῦ βίου ταλαιπωρίας ὡς τὴν ζωὴν ἐκείνην, ἔνθα περ ἢ ἀληθῆς μακαριότης ἔσται καὶ διαιωνίζουσα, καὶ ἐπιθυμῆσθαι διαπυρῶτερον καὶ ἐπιζητεῖσθαι ἐπιμονώτερον".

⁹⁵⁰ Βλ. J. MEYENDORFF, *Introduction à l'étude de Grégoire Palamas*, σ. 390.

Flogaus μεταξύ του Κεφαλαίου 127⁹⁵¹ με τον Αντιρρητικό⁹⁵² και κατά του Ακινδύνου λόγο του Παλαμά, τον οδήγησε στον χρονολογικό προσδιορισμό της συγγραφής των Κεφαλαίων μετά το 1344, καθώς επίσης της Όμιλίας ΙΣΤ⁹⁵³ λόγω των υπάρχοντων κοινών στοιχείων της με το Κεφάλαιο 66⁹⁵⁴ στην ανάγνωση της πλανούδειας μετάφρασης του *De Trinitate* έργου του Αυγουστίνου από τον Παλαμά το 1349/1350⁹⁵⁵.

Με βάση τα δεδομένα αυτά, αν πραγματικά ισχύει η άποψη ορισμένων θεολόγων, πως ο Αυγουστίνος υπήρξε αιρετικός εξαιτίας της μεσαιωνικής και σχολαστικής τεκμηρίωσης της διδασκαλίας του *filioque* στο *De Trinitate* έργο του, τότε

⁹⁵¹ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα* 127, τ. 5, σσ. 106, 31 - 107, 11: “Συμβεβηκός ἐστι τὸ γινόμενον καὶ ἀπογινόμενον, ἀφ’ οὗ καὶ τὰ ἀχώριστα συμβεβηκότα συνορῶμεν. Ἔστι δὲ πως συμβεβηκός καὶ τὸ φυσικῶς προσόν, ὡς αὐξόμενόν τε καὶ μειούμενον, καθάπερ ἐν τῇ λογικῇ ψυχῇ ἢ γνώσει. Ἀλλ’ οὐδὲν τοιοῦτον ἐν τῷ Θεῷ, ὅτι δὴ παντάπασιν ἀμετάβλητος μένει, δι’ ἣν αἰτίαν οὐδὲν αὐτῷ κατὰ συμβεβηκός λέγοιτ’ ἄν. Οὐ μὴν πᾶν ὅπερ ἐπὶ Θεοῦ λέγεται οὐσίαν σημαίνει· λέγεται γὰρ καὶ τὸ πρὸς τι, ὅπερ ἀναφορικόν ἐστι καὶ ἀναφορὰς πρὸς ἕτερον, ἀλλ’ οὐκ οὐσία ἐστὶ δηλωτικόν. Τοιοῦτόν ἐστι καὶ ἡ θεία ἐνέργεια ἐπὶ Θεοῦ· οὔτε γὰρ οὐσία ἐστὶν οὔτε συμβεβηκός, εἰ καὶ συμβεβηκός πῶς ἐστὶ παρ’ ὧν καλεῖται θεολόγων, δεικνύντων τοῦτο μόνον, ὅτι ἔστιν ἐν τῷ Θεῷ καὶ οὐσία οὐκ ἔστιν”.

⁹⁵² Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Ἀντιρρητικός* 6, 21, 76, τ. 3, σ. 443, 11-24: “Ἀλλὰ γὰρ τί μηκύνω ταυτὶ συνείρων; Οὐ γὰρ ὅτι δημιουργεῖν ὁ θεὸς ἤρξατο καὶ πέπαυται ὅτε ἠθέλησεν αὐτός, διὰ τοῦτο μὴ φυσικῶς ἐροῦμεν τὸ δημιουργεῖν ἔχειν τὸν θεόν, ταυτὸ δ’ εἰπεῖν ταύτην τὴν ἐνέργειαν. Εἰ δὲ φυσικῶς αὕτη πρόσεστι θεῷ, πῶς οὐκ ἄκτιστος; Ἐπεὶ γὰρ καὶ τῶν ἐν τῷ θεῷ θεωρουμένων ἐστίν, ἀλλ’ οὐ καθ’ ἑαυτὴν ὑφ’ ἐστῆκυια, τῶν δ’ ἐν ἐτέρῳ θεωρουμένων τὰ μὲν φυσικῶς ἐστὶ, τὰ δὲ κατὰ συμβεβηκός, συμβεβηκός δὲ τῷ θεῷ οὐδὲν ἐνθεωρεῖται - καὶ γὰρ οὐδ’ ἐπίκτητον οὐδὲ μεταβαλλόμενον, ὅποιον τὸ κυρίως ἐστὶ συμβεβηκός - φυσικῶς ἄρα πρόσεστιν ἢ ἐνέργεια αὕτη τῷ θεῷ. Τὸ δὲ φυσικῶς προσόν, εἰ καὶ συμβεβηκός ἔστιν ὅτε λέγεται πρὸς τὴν οὐσίαν ἀντιδιαστελλόμενον, ἀλλ’ οὐ πάντως ἐστὶ συμβεβηκός οὐδὲ τοιοῦτον, οἷον τῷ θεῷ προσεῖναι φθάσας ἀπηγόρευσε ὁ λόγος”.

⁹⁵³ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Όμιλία ΙΣΤ*, 39, τ. 6, σ. 203, 625-638: “Ταύτης τῆς τελειώσεως τῶν κατὰ Χριστὸν βιούντων εὐρήσεις καὶ τοὺς ἀρραβῶνας φανερώς ἐνταῦθα δεδομένους τοῖς τοῦ θεοῦ ἀγίοις, καρπομένοις ἤδη, κατὰ τὸν εἰπόντα, τὸ τοῦ μέλλοντος αἰῶνος ἀγαθόν. Καὶ τοῦτο προλαβὼν ἔδειξεν ὁ Μαῦσῆς, οὗ τῇ δόξῃ τοῦ προσώπου ἀτενίζειν οὐκ ἠδυναντο οἱ υἱοὶ τοῦ Ἰσραὴλ· καὶ μετ’ αὐτὸν ἔτι περιφανέστερον αὐτὸς ὁ Κύριος ἐπ’ ὄρους ἀστράφας ἐν φωτὶ θεότητος οὕτω τηλαυγῶς, ὡς μηδὲ τοὺς ἐκκρίτους τῶν μαθητῶν, καίτοι πνευματικὴν δύναμιν τηρικαῦτα λαβόντας, ἀτενίζοντας δυνηθῆναι πρὸς τὴν λάμψιν ἐκείνην στήναι. Στεφάνου δὲ τὸ πρόσωπον ὤφθη, κατὰ τὸ γεγραμμένον, ὡς πρόσωπον ἀγγέλου, καὶ αὐτὸς ἀπὸ γῆς εἰς τὰ ἐπέκεινα τῶν οὐρανῶν ἠτένιζεν, ὅπου ὁ Χριστὸς ἐκάθισεν ἐν δεξιᾷ τῆς μεγαλωσύνης καὶ τὴν ὑπερουράνιον ἑώρα δόξαν τοῦ θεοῦ. Καὶ μακρὸν ἂν εἶη τοὺς ἄλλους καθεξῆς ἀπαριθμεῖσθαι καὶ καταλέγειν, οἵτινες ἐντεῦθεν τοὺς ἀρραβῶνας τῶν μελλόντων ἀγαθῶν ἔλαβον καὶ τῆς θείας ἐκείνης λάμψεως τε καὶ λαμπρότητος μακαρίως ἐπέτυχον”.

⁹⁵⁴ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα* 66, τ. 5, σ. 73, 8-15: “Ταύτης τῆς θείας ἐλλάμψεως τε καὶ λαμπρότητος γεγυμνωμένην τὴν ἡμῶν φύσιν ἐκ παραβάσεως, τῆς ἀσχημοσύνης ἐλεήσας ὁ τοῦ Θεοῦ Λόγος καὶ διὰ σπλάχνα ἐλέους ἀναλαβόμενος, ἐνδεδυμένην ἐπιφανέστερον ἐπὶ τοῦ Θαβωρίου τῶν μαθητῶν τοῖς ἐκκρίτοις πάλιν ὑπέδειξε, τί ποτε ἦμεν ἦν ὅτε καὶ τίνες ἐπὶ τοῦ μέλλοντος αἰῶνος ἐσόμεθα δι’ αὐτοῦ, εἰ κατ’ αὐτὸν ὡς δυνατόν ἐνταῦθα ζῆσαι προελοίμεθα, παριστάς, ὡς καὶ ὁ χρυσοῦς τὴν γλῶτταν Ἰωάννης φησὶν”.

⁹⁵⁵ Βλ. R. FLOGAUS, “Der heimliche Blick nach Westen: Zur Rezeption von Augustins *De trinitate* durch Gregorios Palamas”, σ. 295 υπ. 59.

παραμένει ζωντανό και εύλογο το ερώτημα, πώς γίνεται ο Παλαμάς να επωφελήθηκε των απόψεων του μεγάλου Λατίνου Πατέρα, τον οποίο φαίνεται να θεωρούσε αξιόλογο; Μήπως τελικά ισχύει η άποψη του R. Flogaus πως η κοινή νεοπλατωνική τους προπαίδεια ευνόησε την μεταξύ τους σύγκλιση των απόψεων⁹⁵⁶;

Από την αρχή ήδη της εν λόγω ομιλίας ο Παλαμάς τονίζει ότι, αν και ο προαιώνιος, ἀπερίληπτος, παντοκράτωρ και παντοδύναμος Υιός και Λόγος του Θεού μπορούσε πολυτρόπως να σώσει τον άνθρωπο από τον θάνατο και την δουλεία του διαβόλου, ακόμα και χωρίς την Ενανθρώπηση, φαίνεται πως ἀρμοδιώτερος τρόπος για τη σωτηρία του ανθρώπου ήταν η ένσαρκη Θεία Οικονομία, που σήμανε την οριστική καταδίκη του διαβόλου λόγω της παντοδυναμίας του Θεού⁹⁵⁷. Η θέση αυτή του Παλαμά εμπεριέχει εμφανώς παραθέματα από το *Περί Τριάδος*, σύμφωνα με τα οποία η Σάρκωση του Υιού και Λόγου του Θεού επιτελέσθηκε με σκοπό την απελευθέρωση του ανθρώπου από τον θάνατο, συνιστά μάλιστα τον ιδανικότερο τρόπο για την αναμόρφωση του ανθρώπου, λόγω της παντοδυναμίας και αιδιότητας του Θεού, δεδομένου ότι ο Χριστός ενδύθηκε την ανθρώπινη φύση και το θνητό σώμα, ενώνοντας αυτήν υποστατικά με τη θεία φύση, υπέμεινε δε το Σταυρικό Πάθος για να απελευθερώσει τον άνθρωπο από τον οντολογικό θάνατο, αλλά και να αποδείξει πως “μηδὲ τρόπον ἕτερον δυνατὸν ἐπιλιπεῖν τῷ Θεῷ” και ότι για την θεραπεία της ανθρώπινης αθλιότητας δεν υπήρχε ἀρμοδιώτερος τρόπος⁹⁵⁸.

Σύμφωνα επίσης με την *Όμιλία ΙΣΤ*⁹⁵⁹ του Παλαμά και το παράλληλο

⁹⁵⁶ ΒΛ. R. FLOGAUS, *Theosis bei Palamas und Luther. Ein Beitrag zum ökumenischen Gespräch*, σ. 238.

⁹⁵⁷ ΒΛ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Όμιλία ΙΣΤ*, 1, τ. 6, σ. 182, 1-5: “Ο τοῦ θεοῦ προαιώνιος καὶ ἀπερίληπτος καὶ παντοκράτωρ Λόγος καὶ υἱὸς παντοδύναμος ἐδύνατο πάντως καὶ χωρὶς τῆς οἰκείας ἐνανθρωπήσεως ῥύσασθαι τὸν ἄνθρωπον τῆς θνητότητος καὶ τῆς δουλείας τοῦ διαβόλου· πάντα γὰρ φέρει τῷ ῥήματι τῆς δυνάμεως αὐτοῦ καὶ πάντα ὑπόκειται τῇ τούτου θεϊκῇ ἐξουσίᾳ”.

⁹⁵⁸ ΒΛ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περί Τριάδος XIII*, 10, 13, τ. 2, σ. 731, 5-16: “Τοὺς οὖν λέγοντας ὡς· “Ἄρα ἀνέλιπε τῷ Θεῷ τρόπος ἕτερος, δι’ οὗπερ ἂν ἐλευθερώσῃ τοὺς ἄνθρωπους τῆς οἰκτρᾶς τῆσδε θνητότητος ὡς τὸν μονογενῆ Υἱὸν τὸν συναἰδιον αὐτῷ Θεὸν ἄνθρωπον θελῆσαι γενέσθαι τὴν ἀνθρωπίνην ἐνδυσάμενον ψυχὴν καὶ σάρκα θνητὸν τε γενόμενον καὶ θάνατον ὑπομείναι;”, οὐδαμινόν ἐστιν ἀποκρούσασθαι καὶ δεῖξαι μὴ μόνον τὸν τρόπον τοῦτον, καθ’ ὃν ἡμᾶς διὰ τοῦ μεσίτου Θεοῦ καὶ ἀνθρώπων ἀνθρώπου Χριστοῦ Ἰησοῦ ἐλευθερώσαι ὁ Θεὸς κατηξίωσεν, ἀγαθὸν παραστήσαι καὶ τῇ θείᾳ κατάλληλον ἀξία, ἀλλὰ καὶ ἀποδείξαι μὴδὲ τρόπον ἕτερον δυνατὸν ἐπιλιπεῖν τῷ Θεῷ, οὗ τῇ ἐξουσίᾳ πάντα ἐπίσης ὑπόκειται, ἀλλὰ πρὸς τὸ θεραπευθῆναι τὴν ἡμῶν ἀθλιότητα τρόπον ἕτερον ἀρμοδιώτερον μῆτε γογονῆναι μὴν εἶναι δεῖσαι”.

⁹⁵⁹ ΒΛ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Όμιλία ΙΣΤ*, 1, τ. 6, σ. 182, 6-7 και 2, τ. 6, σ. 183, 19-21.

απόσπασμα του *Περὶ Τριάδος*⁹⁶⁰, επειδή τίποτα δεν είναι τοῦ παντοκράτορος ἰσχυρότερον και ο ἄνθρωπος με βάση τη θεία δικαιοσύνη παρεδόθη στη δουλεία του διαβόλου και την θνητότητα, ἔπρεπε η ἐπάνοδος του ἀνθρώπινου γένους προς την ελευθερία και την ζωὴ να πραγματοποιηθεῖ ἀπὸ τον Θεό με βάση τη θεία δικαιοσύνη. Γι' αὐτό λοιπὸν η Σάρκωση ἦταν ο ἰδανικότερος τρόπος για τη σωτηρία του ἀνθρώπου μέσω της θείας Δικαιοσύνης, με την οποία ο Χριστός σώζει τον αμαρτήσαντα ἄνθρωπο και καταδικάζει τον αἴτιο της πτώσης.

1. Αὐγουστίνου, *Περὶ Τριάδος* XIII, 13, 17, τ. 2, σ. 741, 5-6: “Τί γὰρ τοῦ παντοκράτορος ἰσχυρότερον, ἢ τίνος κτίσματος ἐξουσία τῆ τοῦ κτίστου ἐξουσία παραβληθῆναι δύναται;”· 12, 16, τ. 2, σ. 737, 1-4: “Τίνι ἀξία δίκη ὁ ἄνθρωπος τῆ διαβολικῆ παρεδόθη ἐξουσία. Δικαιοσύνη τινὶ τοῦ Θεοῦ εἰς ἐξουσίαν τοῦ διαβόλου τὸ ἀνθρώπινον παρεδόθη γένος”· 13, 17, τ. 2, σ. 741, 4-5: “Οὐ μὴν ὁ διάβολος τῆ τοῦ Θεοῦ δυνάμει ἀλλὰ τῆ δικαιοσύνη καθήρηται”.

1. Γρηγορίου Παλαμᾶ, *Ὁμιλία ΙΣΤ'*, 1, τ. 6, σ. 182, 6-7: “τῆ γὰρ τοῦ κτίστου ἐξουσία κτίσματος ἀντιβλέψαι ἰσχύς οὐ δύναται, καὶ τοῦ παντοκράτορος ἰσχυρότερον οὐδέν”· 2, τ. 6, σ. 183, 19-21: “Ἐπεὶ οὖν σὺν δίκη τῆ τοῦ διαβόλου δουλεία καὶ τῆ θνητότητι παρεδόθημεν, ἔδει πάντως καὶ τὴν πρὸς ἐλευθερίαν καὶ ζωὴν ἐπάνοδον τοῦ ἀνθρώπινου γένους σὺν δίκη παρὰ τοῦ Θεοῦ τελεσθῆναι.”

Ο διάβολος ὁμως, σύμφωνα με την *Ὁμιλία ΙΣΤ'*⁹⁶¹ του Παλαμά και το *Περὶ Τριάδος*⁹⁶², ἀπομάκρυνε την δικαιοσύνη γενόμενος τῆς ἐξουσίας ἐραστής, της αυταρχίας και τυραννίδας τῆ δικαιοσύνη μαχόμενος, χρησιμοποιώντας την δύναμη κατὰ του ἀνθρώπου, ως εκ τούτου ἤρесе τῶ Θεῶ δικαιοσύνη καταβληθῆναι τον διάβολο, προς την οποία μάχεται συνεχῶς και επειδή αὐτή εἶναι η ἀριστη τάξις.

⁹⁶⁰ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* XIII, 13, 17, τ. 2, σ. 741, 5-6· 12, 16, τ. 2, σ. 737, 1-4 και 13, 17, τ. 2, σ. 741, 4-5.

⁹⁶¹ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Ὁμιλία ΙΣΤ'*, 2, τ. 6, σ. 183, 22-30

⁹⁶² Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* XIII, 13, 17, τ. 2, σ. 741, 6-8· XIII, 13, 12-14· XIII, 14, 18, τ. 2, σ. 747, 34-39· XIII, 13, 17, τ. 2, σ. 741, 16-17 και XIII, 13, 17, τ. 2, σ. 743, 32-41.

2. Αύγουστίνου, *Περί Τριάδος XIII, 13, 17, τ. 2, σ. 741, 6-8*: “Ἄλλ’ ἐπεὶπερ ὁ διάβολος τῷ τῆς κακουργίας αὐτοῦ πάθει τῆς ἐξουσίας γέγονεν ἐραστής τὴν δικαιοσύνην ἐγκαταλιπὼν καὶ ταύτη μαχόμενος”. XIII, 13, σ. 741, 12-14: “ἤρесе τῷ Θεῷ ἐνεκεν τοῦ ῥύσασθαι τὸν ἄνθρωπον τῆς τοῦ διαβόλου ἐξουσίας μὴ δυνάμει τὸν διάβολον ἀλλὰ δικαιοσύνη καταβληθῆναι”. XIII, 14, 18, τ. 2, σ. 747, 34-39: “Τούτων γὰρ τῶν δύο θάτερον μὲν ἐποίησεν ἀποθνήσκων, θάτερον δ’ ἀνιστάμενος. Τί γὰρ δικαιοτέρον ἢ μέχρι τοῦ σταυρικοῦ θανάτου ὑπὲρ δικαιοσύνης ἀφικέσθαι; Τι δ’ ἰσχυρότερον τοῦ ἐκ νεκρῶν ἀναστῆναι καὶ εἰς οὐρανὸν σὺν αὐτῇ τῇ σαρκὶ ἢ πεφόνευται ἀνελεῖν; Πρότερον ἄρα τῇ δικαιοσύνῃ καὶ μετὰ τοῦτο τῇ δυνάμει τὸν διάβολον ἐτροπώσατο”. XIII, 13, 17, τ. 2, σ. 741, 16-17: “ἄλλ’ ὅτι χρὴ τὴν τάξιν φυλάττειν, καθ’ ἣν προτέρα ἐστὶν ἢ δικαιοσύνη”. XIII, 13, 17, τ. 2, σ. 743, 32-41: “ἕως οὗ ἢ δικαιοσύνη, ἢν ἢ ἀσθένεια νυνὶ τῶν εὐσεβῶν ἔχει, ἐπιστρέψῃ εἰς κρίσιν, τουτέστι τὴν τοῦ κρίνειν ἐξουσίαν λάβῃ ὁ τοῖς δικαίοις ταμιεύεται ἐν τῷ τέλει, ἡνίκα προηγησαμένη τῇ δικαιοσύνῃ κατὰ τὴν τάξιν αὐτῆς ἢ δύναμις ἔψεται. Ἡ δύναμις γὰρ συννημένη τῇ δικαιοσύνῃ ἢ ἢ δικαιοσύνη προϊούσης τῆς δυνάμεως δικαστικὴν ἐξουσίαν ἀποτελεῖ. Ἀνήκει δὲ ἢ μὲν δικαιοσύνη τῇ ἀγαθῇ θελήσει, εἴτ’ οὖν τῇ εὐδοκίᾳ, ὅθεν καὶ παρὰ τῶν ἀγγέλων εἴρηται τοῦ Χριστοῦ τικτομένου· Δόξα ἐν ὑψίστοις Θεῷ καὶ ἐπὶ γῆς εἰρήνη ἐν ἀνθρώποις εὐδοκίας. Ἡ δὲ δύναμις ἐπεσθαι ὀφείλει τῇ δικαιοσύνῃ, οὐ προηγείσθαι ταύτης”.

2. Γρηγορίου Παλαμᾶ, *Ὁμιλία ΙΣΤ’, 2, τ. 6, σ. 183, 22-30*: “ἀλλὰ καὶ αὐτὸς ὁ διάβολος τὴν μὲν δικαιοσύνην ἀφ’ ἑαυτοῦ ἀπώσατο, γεγονώς δὲ ἀδίκως τῆς ἐξουσίας καὶ τῆς αὐτοκρατορίας, μᾶλλον δὲ τῆς τυρανίδος ἐραστής, τῇ δικαιοσύνῃ μαχόμενος, τῇ δυνάμει κατὰ τοῦ ἀνθρώπου ἐχρήσατο. Ἦρесе γοῦν τῷ Θεῷ πρῶτον τῇ δικαιοσύνῃ καταβληθῆναι τὸν διάβολον, ἢπερ αὐτὸς διατελεῖ μαχόμενος· ὕστερον δὲ τῇ δυνάμει διὰ τῆς ἀναστάσεως καὶ τῆς μελλούσης κρίσεως· αὕτη γὰρ ἀρίστη τάξις, προηγείσθαι τὴν δικαιοσύνην τῆς δυνάμεως, καὶ τοῦτο θείας ὡς ἀληθῶς καὶ ἀγαθῆς δεσποτείας, ἀλλ’ οὐ τυραννίδος ἔργον τῇ δικαιοσύνῃ τὴν δύναμιν ἐπεσθαι”.

Γι’ αὐτὸ ἐπρεπε ὁ Χριστὸς νὰ κατανικήσῃ τὸν διάβολο με τὸ Σταυρικὸ Πάθος, δηλαδή πρότερον τῇ δικαιοσύνῃ / πρῶτον τῇ δικαιοσύνῃ καὶ ἐν συνεχείᾳ διὰ τῆς ἀναστάσεως / ἀνιστάμενος, ἀφοῦ προηγείται ἡ δικαιοσύνη τῆς δυνάμεως, οὕτως ὥστε ὕστερον δὲ τῇ δυνάμει / μετὰ τοῦτο τῇ δυνάμει. Κατὰ παρόμοιο δε τρόπο, μιμούμενοι οἱ πιστοὶ τὸν Χριστὸ δύνανται νὰ κατανικήσουν τὸν διάβολο, ὡς ἀρχηγὸ τῆς αμαρτίας, με ἔργα δικαιοσύνης σὲ καιρὸ θνητότητας, γιὰ νὰ μὴν ἀπολέσουν τὴν δυνάμει τους σὲ καιρὸ ἀθανασίας⁹⁶³.

⁹⁶³ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Ὁμιλία ΙΣΤ’, 30, τ. 6, σ. 198, 495-496*. Πρβλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περί Τριάδος XIII, 13, 17, τ. 2, σ. 741, 14-19*.

3. Αύγουστίνου, *Περί Τριάδος* XIII, 13, 17, τ. 2, σ. 741, 14-19: “οὕτω δὲ καὶ τοὺς τὸν Χριστὸν μμιομένους ἀνθρώπους τῇ δικαιοσύνῃ ζητεῖν περιεῖναι τοῦ διαβόλου, μὴ τῇ δυνάμει. Οὐχ ὅτι τὴν δυνάμιν, ὡς ἂν τι κακὸν ἔχουσιν δεῖ φεύγειν, ἀλλ’ ὅτι χρὴ τὴν τάξιν φυλάττειν, καθ’ ἣν προτέρα ἐστὶν ἡ δικαιοσύνη. Καὶ γὰρ πόση τις ἡ τῶν θνητῶν <δύναται> εἶναι δύνάμεις; Κρατεῖτωσαν τοίνυν οἱ θνητοὶ τὴν δικαιοσύνην: καὶ ἡ δύναμις τοῖς ἀθανάτοις δοθήσεται”.

3. Γρηγορίου Παλαμά, *Ὁμιλία ΙΣΤ'*, 30, τ. 6, σ. 198, 495-496: “ἐάν περ καὶ ἡμεῖς, αὐτὸν μμιομένοι, κατὰ τὸ ἐγκωροῦν, τῇ δικαιοσύνῃ τὸν τῆς ἁμαρτίας ἀρχηγὸν καταπαλαίσωμεν”· 3, τ. 6, σ. 183, 40-43: “διδασχθῆναι δὲ καὶ τοὺς ἀνθρώπους ἔδει τὴν δικαιοσύνην ἐνταῦθα δι’ ἔργων ἐν τῷ καιρῷ τῆς θνητότητος ἐπιδείκνυσθαι: ἵν’ ἐν τῷ καιρῷ τῆς ἀθανασίας τὴν δύνάμιν λαβόντες, ἀναπόβλητον ἔχωσι”.

Με βάση την σύγκριση των τριῶν προηγούμενων σημείων εμφανούς διακειμενικής σχέσης της Ὁμιλίας ΙΣΤ' του Παλαμά με αποσπάσματα του *Περί Τριάδος* ο R. Flogaus υποστήριξε την ταύτιση των ιδεῶν του Παλαμά με την γλώσσα του Αύγουστίνου, σε σημείο που δεν δικαιολογείται βάσει της προγενέστερης πατερικής παράδοσης της Ανατολῆς, παρά το γεγονός ότι, η θεματολογία του πνευματικού αγώνα για την κατανίκηση του διαβόλου, ανάγεται στην εποχή του Ωριγένη, καθώς επίσης η άποψη ότι, ο Χριστός κατανίκησε τον διάβολο με την δικαιοσύνη αποδίδεται αποκλειστικά και μόνο στον Γρηγόριο Νύσσης⁹⁶⁴. Εύστοχα όμως ο R. Flogaus επισημαίνει πως, αν και η θέση αυτή ενδέχεται να ήταν γνώριμη στον Παλαμά, εντούτοις η συχνότητα χρήσης ταυτόσημων εκφράσεων δεν μπορεί να τεθεί στην προκειμένη περίπτωση εν αμφιβόλω, διότι οι εκφράσεις του Παλαμά δεικνύουν ευδιάκριτα την αυγουστίνεια προέλευσή τους⁹⁶⁵.

Προς επίρρωση του επιχειρήματος ο Παλαμάς, υποστηρίζει στην ίδια ομιλία την άποψη πως, εάν ο Χριστός δεν ήταν άνθρωπος, θα ήταν αδύνατον να υποστεί το πάθος, όπως επίσης εάν δεν ήταν Θεός, δεν θα μπορούσε να παραμείνει απαθής κατά την θεότητα, ούτως ώστε υπέστη τον θάνατο της σαρκός για να χαρίσει στον άνθρωπο την Ανάσταση ή καλύτερα την εξανάσταση και την αθανασία⁹⁶⁶. Τις

⁹⁶⁴ Βλ. ΓΡ. ΝΥΣΣΗΣ, *Λόγος κατηχητικός ὁ Μέγας* 22, PG 45, 60D: “Σοφίας δ’ ἂν εἶη, καὶ ἡ τοῦ δικαίου κρίσις. Οὐ γὰρ ἂν τις ἀφροσύνη τὴν ἀληθῆ δικαιοσύνην προσάψειεν. Τί οὖν ἐν τούτοις τὸ δίκαιον; Τὸ μὴ τυραννικῇ τινὶ χρῆσασθαι κατὰ τοῦ κατέχοντος ἡμᾶς αὐθεντία· μηδὲ τῷ περιόντι τῆς δυνάμεως ἀποσπάσαντα τοῦ κρατοῦντος καταλιπεῖν τινὰ δικαιολογίας ἀφορμὴν, τῷ δι’ ἡδονῆς καταδουλωσαμένῳ τὸν ἄνθρωπον”.

⁹⁶⁵ Βλ. R. FLOGAUS, *Theosis bei Palamas und Luther. Ein Beitrag zum ökumenischen Gespräch*, σ. 241.

⁹⁶⁶ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Ὁμιλία ΙΣΤ'*, 29, τ. 6, σσ. 197, 463 - 198, 467.

σκέψεις αυτές φαίνεται ευδιάκριτα να τις υιοθετεί ο Παλαμάς από το *Περὶ Τριάδος*, όπου αναπτύσσεται ταυτόσημη άποψη, κατά την ανεπτυγμένη τάξη της εν δικαιοσύνη κατανίκησης του διαβόλου με το πάθος του Θεανθρώπου Χριστού και την δύναμη της Ανάστασης⁹⁶⁷.

4. Αύγουστίνου, *Περὶ Τριάδος XIII, 14, 18, τ. 2, σσ. 745, 23 - 747, 26*: “Εἰ μὲν γὰρ μὴ ἄνθρωπος ἦν, οὐκ ἂν ἠδυνήθη ἀναιρεθῆναι· εἰ δὲ μὴ Θεὸς ἦν, οὐκ ἂν ἐπιστεύθη μὴ τεθελικέναι ὅπερ ἠδύνατο ἀλλὰ μὴ δυνηθῆναι ὅπερ ἠθέλησε”.

4. Γρηγορίου Παλαμά, *Όμιλία ΙΣΤ΄*, 29, τ. 6, σσ. 197, 463 - 198, 467: “Εἰ μὴ γὰρ ἄνθρωπος ἦν, οὐκ ἦν δυνατὸν παθεῖν· εἰ δὲ μὴ Θεός, ἀπαθὴς κατὰ τὴν θεότητα διαμένων, οὐκ ἂν ὑπὲρ ἡμῶν ὑπέστη σαρκὶ τὸν θάνατον, δι’ αὐτοῦ τὴν ἀνάστασιν, μᾶλλον δὲ ἐξανάστασιν καὶ ἀθανασίαν ἡμῖν χαριζόμενος, οὐδ’ ἂν ἐπιστεύθη δύνασθαι μὲν μὴ παθεῖν, ἐκὼν δὲ παθεῖν προελόμενος”.

Ωστόσο, από τον R. Flogaus εντοπίστηκε η διαφορά ότι, ο Παλαμάς βελτιώνει και απλουστεύει την ανάλογη αυγουστίνεια φράση, σημειώνοντας πως ο Χριστός αν και θα μπορούσε να μην πάθει προτίμησε εθελούσια το Σταυρικό Πάθος⁹⁶⁸. Η διαφορά αυτή ακριβώς συνιστά εμφανή απόδειξη της μετακειμενικής χρήσης του *Περὶ Τριάδος* από τον Παλαμάς μέσω μίας ερμηνευτικής διαδικασίας.

Ερμηνεύοντας επίσης ο Παλαμάς στην *Όμιλία ΙΣΤ΄* συγκεκριμένα βιβλικά χωρία⁹⁶⁹ αναφέρεται στην απελευθέρωση του ανθρώπου μέσω της θείας δικαιοσύνης, επισημαίνοντας ότι, ο Χριστός υπέμεινε τον θάνατο για τον άνθρωπο όχι ως οφειλέτης προς αυτόν, αλλά για να λυτρώσει τον άνθρωπο ως οφειλέτη από την δουλεία του διαβόλου, δηλαδή τον πρόσκαιρο αλλά και τον αιώνιο θάνατο της ψυχής και του σώματος, μέσω της προσφοράς του *ἀνεύθυνου και ἀναμάρτητου* αίματός Του, ως *λύτρον* για τον άνθρωπο και την αμαρτία των *ὑπευθύνων* πρωτοπλάστων,

⁹⁶⁷ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος XIII, 14, 18, τ. 2, σσ. 745, 23 - 747, 26*.

⁹⁶⁸ Βλ. R. FLOGAUS, *Theosis bei Palamas und Luther. Ein Beitrag zum ökumenischen Gespräch*, σ. 241.

⁹⁶⁹ Πρβλ. Μκ. 10,45: “καὶ γὰρ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου οὐκ ἦλθεν διακονηθῆναι ἀλλὰ διακονῆσαι καὶ δοῦναι τὴν ψυχὴν αὐτοῦ λύτρον ἀντὶ πολλῶν”, Μθ. 26,28: “τοῦτο γὰρ ἐστὶν τὸ αἷμα μου τῆς διαθήκης τὸ περὶ πολλῶν ἐκχυννόμενον εἰς ἄφεσιν ἀμαρτιῶν”, Ρωμ. 5,9: “πολλῶ οὖν μᾶλλον δικαιωθέντες νῦν ἐν τῷ αἵματι αὐτοῦ σωθησόμεθα δι’ αὐτοῦ ἀπὸ τῆς ὀργῆς” και Εφ. 1,7: “ἐν ᾧ ἔχομεν τὴν ἀπολύτρωσιν διὰ τοῦ αίματος αὐτοῦ, τὴν ἄφεσιν τῶν παραπτωμάτων, κατὰ τὸ πλοῦτος τῆς χάριτος αὐτοῦ”.

προκειμένου να μας λυτρώσει από την ευθύνη και να παράσχει την συγχώρηση των αμαρτιών μας⁹⁷⁰. Έτσι σύμφωνα με το παύλειο χωρίο Κολ. 2,14⁹⁷¹ ο Χριστός στον Σταυρό έσχισε το χειρόγραφον των αμαρτιών μας, παρέχοντας την λύτρωση από την τυραννίδα του διαβόλου, αφού όταν χύθηκε επί του Σταυρού τὸ δεσποτικὸν αἷμα ως λύτρο, ο διάβολος δεν πλούτισε, αλλά αντίθετα δέθηκε και παραδειγματίστηκε από τον Σταυρό του Κυρίου, ούτως ώστε σύμφωνα και με το χωρίο Κολ. 1,13⁹⁷² ελευθερωθήκαμε από την δουλεία και μετατεθήκαμε στην βασιλεία του Υιού του Θεού, έτσι γίναμε από σκεύη ὀργῆς κατά το Ρωμ. 9,22⁹⁷³ σκεύη ἐλέους, από Αυτόν που έδωσε τον ισχυρό απέναντι στον άνθρωπο και κατά το Μκ. 3,27⁹⁷⁴ διαρπάχθηκαν τὰ σκεύη του από τον Χριστό. Η ανωτέρω σύζευξη και ερμηνευτική απόδοση των τριών τελευταίων καινοδιαθηκικών χωρίων σε συνδυασμό με το απόσπασμα των Πραξ. 26,16-18⁹⁷⁵ συνιστά μία επιπρόσθετη απόδειξη της αυγουστίνειας προέλευσης της χριστολογικής αυτής ομιλίας του Παλαμά, η οποία ακούσια αντικατοπτρίζει την σαφέστατη προέλευση από το *Περί Τριάδος*⁹⁷⁶.

⁹⁷⁰ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Όμιλία ΙΣΤ'*, 30, τ. 6, σ. 198, 474-488.

⁹⁷¹ Βλ. Κολ. 2,14: “έξαλείψας τὸ καθ’ ἡμῶν χειρόγραφον τοῖς δόγμασιν ὃ ἦν ὑπεναντίον ἡμῖν, καὶ αὐτὸ ἤρκεν ἐκ τοῦ μέσου προσηλώσας αὐτὸ τῷ σταυρῷ”.

⁹⁷² Βλ. Κολ. 1,13: “ὃς ἐρρύσατο ἡμᾶς ἐκ τῆς ἐξουσίας τοῦ σκότους καὶ μετέστησεν εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ υἱοῦ τῆς ἀγάπης αὐτοῦ”.

⁹⁷³ Βλ. Ρωμ. 9,22: “εἰ δὲ θέλων ὁ θεὸς ἐνδείξασθαι τὴν ὀργὴν καὶ γνωρίσαι τὸ δυνατὸν αὐτοῦ ἤνεγκεν ἐν πολλῇ μακροθυμίᾳ σκεύη ὀργῆς κατηρτισμένα εἰς ἀπώλειαν”.

⁹⁷⁴ Βλ. Μκ. 3,27: “ἀλλ’ οὐ δύναται οὐδεὶς εἰς τὴν οἰκίαν τοῦ ἰσχυροῦ εἰσελθὼν τὰ σκεύη αὐτοῦ διαρπάσαι, ἐὰν μὴ πρῶτον τὸν ἰσχυρὸν δῆσῃ, καὶ τότε τὴν οἰκίαν αὐτοῦ διαρπάσει”.

⁹⁷⁵ Βλ. Πραξ. 26,16-18: “ἀλλὰ ἀνάστηθι καὶ στήθι ἐπὶ τοὺς πόδας σου· εἰς τοῦτο γὰρ ὠφθην σοι, προχειρίσασθαι σε ὑπηρέτην καὶ μάρτυρα ὧν τε εἶδές με ὧν τε ὀφθήσομαί σοι, ἐξαιρούμενός σε ἐκ τοῦ λαοῦ καὶ ἐκ τῶν ἐθνῶν εἰς οὓς ἐγὼ ἀποστέλλω σε ἀνοίξαι ὀφθαλμοὺς αὐτῶν, τοῦ ἐπιστρέψαι ἀπὸ σκότους εἰς φῶς καὶ τῆς ἐξουσίας τοῦ σατανᾶ ἐπὶ τὸν θεόν, τοῦ λαβεῖν αὐτοὺς ἄφεσιν ἀμαρτιῶν καὶ κληρὸν ἐν τοῖς ἡγιασμένοις πίστει τῇ εἰς ἐμέ”.

⁹⁷⁶ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περί Τριάδος* XIII, 14, 18, τ. 2, σ. 745, 18-19· XIII, 15, 19, τ. 2, σ. 749, 6-10· XIII, 14, 18, τ. 2, σ. 745, 9-10 και 747, 45-47· IV, 13, 17, τ. 1, σ. 303, 79-84· XIII, 15, 19, τ. 2, σσ. 749, 27 - 751, 30 και XIII, 15, 19, τ. 2, σ. 749, 25-26 και 11-14.

5. Αύγουστίνου, *Περί Τριάδος* XIII, 14, 18, τ. 2, σ. 745, 18-19: “Καὶ πορεύεται πρὸς τὸ πάθος, ἵν’ ὑπὲρ ἡμῶν ὀφειλόντων ὅπερ αὐτὸς οὐκ ὤφειλεν ἀποτίσῃ”. XIII, 15, 19, τ. 2, σ. 749, 6-10: “Τηνικαῦτα γὰρ τὸ αἷμα ἐκεῖνο, ἐπειδὴ τούτου ἦν τοῦ μηδεμίαν παντάπασιν ἁμαρτίαν ἐσχηκότος, εἰς ἄφεσιν τῶν ἡμετέρων ἐχύθη ἁμαρτημάτων, ἵν’ ἐπειδὴ τούτους ὁ διάβολος ἀξίως κατεῖχεν, οὐς ὑπευθύνους τῇ ἁμαρτίᾳ ὄντας τῇ τοῦ θανάτου καταστάσει συνέσφιξε, δικαίως τούτους ἀπολύσῃ δι’ αὐτοῦ”. XIII, 14, 18, τ. 2, σ. 745, 9-10 καὶ 747, 45-47: “Οὕτως γὰρ εἰς ἄφεσιν τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν τὸ ἀθῶον ἐκεῖνο αἷμα ἐχύθη. ... δικαιούμεθα ἐν τῷ αἵματι τοῦ Χριστοῦ λυτρούμενοι διὰ τῆς τῶν ἁμαρτημάτων ἀφέσεως τῆς ἐξουσίας τοῦ διαβόλου”. IV, 13, 17, τ. 1, σ. 303, 79-84: “ἵνα παρὰ τοῦ ἀδίκου ὡς δικαίῳ λόγῳ καθ’ ἡμῶν ἐνεργοῦντος ὁ ἀθῶος φονευθεὶς δικαιοτάτῳ λόγῳ τοῦτον κατατροπώσῃται καὶ οὕτω τὴν διὰ τὴν ἁμαρτίαν γονομένην αἰχμαλωσίαν αἰχμαλωτεύσῃ καὶ ἡμᾶς ἐλευθερώσῃ τῆς διὰ τὴν ἁμαρτίαν αἰχμαλωσίας, τῷ ἀδίκῳ χυθέντι δικαίῳ αὐτοῦ αἵματι τό τε τοῦ θανάτου χειρόγραφον ἐξαλείψας καὶ τοὺς δικαίωθησομένους ἁμαρτωλοὺς λυτρωσάμενος”. XIII, 15, 19, τ. 2, σσ. 749, 27 - 751, 30: “Ἐν ταύτῃ γὰρ τῇ ἀπολυτρώσει ὡσπερ τίμημα ὑπὲρ ἡμῶν ἐδόθη τὸ τοῦ Χριστοῦ αἷμα, οὐ ληφθέντος οὐκ ἐπλουτίσθη ὁ διάβολος, ἀλλ’ ἐδέθη, ὡς ἂν καὶ ἡμεῖς τῶν τούτου δεσμῶν ἀπολυθῶμεν”. XIII, 15, 19, τ. 2, σ. 749, 25-26 καὶ 11-14: “Ὅς ἐρρύσατο ἡμᾶς, φησὶν, ἐκ τῆς ἐξουσίας τοῦ σκότους καὶ μετέστησεν εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ Υἱοῦ τῆς ἀγάπης αὐτοῦ, ... Ταύτη καταπεπολέμηται τῇ δικαιοσύνῃ καὶ τούτῳ τῷ δεσμῷ ἐδέθη ὁ ἰσχυρὸς ὡς τὰ σκεύη αὐτοῦ διαρπαγῆναι, ἃ παρ’ αὐτῷ σκεύη ὀργῆς σὺν αὐτῷ καὶ τοῖς ἀγγέλοις ἦσαν αὐτοῦ, καὶ εἰς σκεύη ἐλέους μεταβληθῆναι”.

5. Γρηγορίου Παλαμᾶ, *Ὁμιλία ΙΣΤ'*, 30, τ. 6, σ. 198, 474-488: “Διὰ τοῦτο γὰρ ὃν οὐκ ὤφειλεν ὑπὲρ ἡμῶν ὑπέμεινε θάνατον, ἵνα τοὺς ἐποφειλομένους ὑφισταμένους ἡμᾶς ἐκ τῆς δουλείας τοῦ διαβόλου καὶ τοῦ θανάτου λυτρώσῃται· θανάτου καὶ τοῦ κατὰ ψυχὴν λέγω καὶ τοῦ κατὰ σῶμα, τοῦ τε προσκαίρου καὶ τοῦ διαιωνίζοντος. Λύτρον γὰρ ὑπὲρ ἡμῶν τῶν διὰ τὴν ἁμαρτίαν ὑπευθύνων τὸ ἀνεύθυνον ὡς ἀναμάρτητον οἰκεῖον αἷμα δούς, ἐλυτρώσατο τῆς εὐθύνῃς ἡμᾶς, τὰς ἁμαρτίας συγχωρήσας ἡμῶν, καὶ τὸ τούτων χειρόγραφον ἐν τῷ σταυρῷ διαρρήξας, ἐλυτρώσατο τῆς τυραννίδος τοῦ διαβόλου. Δελεασθεὶς γὰρ ἐκεῖνος καὶ περιχανῶν οἶον καὶ τὸ ἡμέτερον λύτρον, τὸ αἷμα ἐκεῖνο τὸ δεσποτικὸν χυθῆναι σπεύσας, τὸ μὴ μόνον ἀνεύθυνον, ἀλλὰ καὶ θεϊκὴν δύναμιν πλουτοῦν, οὐκ ἐπλουτίσθη ὑπ’ αὐτοῦ, ἀλλ’ ἰσχυρῶς ἐδέθη, παραδειγματισθεὶς ἐν τῷ σταυρῷ τοῦ Χριστοῦ· καὶ οὕτως ἡμεῖς ἐκ τῆς αὐτοῦ δουλείας ἐρρύσθημεν καὶ μετέστημεν εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ, σκευὴ μὲν ὀργῆς ὄντες πρότερον, σκευὴ δὲ ἐλέους ὑπ’ αὐτοῦ γεγονότες, τοῦ δήσαντος τὸν ἰσχυρὸν ὡς πρὸς ἡμᾶς ὄντα, καὶ τὰ σκεύη αὐτοῦ διαρπάσαντος”.

Στο σημεῖο αὐτὸ αξίζει επιπροσθέτως νὰ ἐπισημανθεῖ ὅτι, στὴν *Ὁμιλία ΙΣΤ'* ὁ Παλαμάς ἐκτὸς ἀπὸ τὸ ἀπολυτρωτικὸ ἔργο τοῦ Χριστοῦ, γιὰ τὴν σωτηρία τοῦ ἀνθρωπίνου γένους, παραλληλίζει τὸν διάβολο, ὁ ὁποῖος ὑποδύθηκε τὸν ὄφιν, γιὰ νὰ ἐξαπατήσῃ τὸν ἄνθρωπο, μετὰ τὴν πρόσληψη τῆς ἀνθρώπινης φύσης ἀπὸ τὸν Υἱὸ καὶ Λόγο τοῦ Θεοῦ, ὁ ὁποῖος προσέλαβε τὸ ἀνθρώπινο σῶμα μετὰ σκοπὸ τὴν ἐξαπάτηση

του διαβόλου⁹⁷⁷. Η προσεκτική μελέτη αποσπασμάτων της *Όμιλίας ΙΣΤ'* από τον R. Flogaus, τα οποία αναφέρονται στην πρόσληψη θνητής και παθητής σαρκός από τον Χριστό, μέσω την οποίας αγκίστρωσε στον Σταυρό με θεόσοφο *δέλεαρ τὸν ἀρχέκακον ὄφιν*, δηλαδή τον διάβολο, ελευθερώνοντας το υποδουλωμένο από τον ίδιο ανθρώπινο γένος⁹⁷⁸, ανέδειξε την λεξιλογική διαφοροποίηση του Παλαμά από τον Αυγουστίνο, και την εμφανή ομοιότητα με το πρότυπο απόσπασμα του Γρηγορίου Νύσσης, ο οποίος αναπτύσσει επίσης το ίδιο παράδειγμα⁹⁷⁹, το οποίο παρουσιάστηκε για πρώτη φορά από τον Κύριλλο Ιεροσολύμων⁹⁸⁰, αναπτύχθηκε διεξοδικά από τους Ανατολικούς Πατέρες του β' μισού του 4ου αιώνα⁹⁸¹ και αργότερα από τον Βαρσανούφιο⁹⁸².

Επειδή μάλιστα η έννοια του *λύτρου* και του *δελέατος* προϋποθέτουν την πρόσληψη αναμάρτητης ανθρώπινης φύσης από τον Υιό και Λόγο του Θεού, ο οποίος σαρκώθηκε παραμένοντας άτρεπτος κατά την θεότητα και άμεμπτος κατά την ανθρωπότητα, ακολουθώντας ο Παλαμάς το ανάλογο ψαλμικό χωρίο σημειώνει στην

⁹⁷⁷ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Όμιλία ΙΣΤ'*, 26, τ. 6, σσ. 196, 412-414: “Υποδύεται μὲν γὰρ ὁ πονηρὸς τὸν ὄφιν, ὡς δι’ αὐτοῦ τὸν ἄνθρωπον ἀπατήσων, ἀναλαμβάνει δὲ τὴν ἀνθρωπίνην φύσιν ὁ τοῦ θεοῦ Λόγος, ὡς δι’ αὐτῆς φενακίσων τὸν φενακίσαντα”. Πρβλ. R. SCHWAGER, *Der wunderbare Tausch. Zur Geschichte und Deutung der Erlösungslehre*, München 1986, σσ. 34-44.

⁹⁷⁸ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Όμιλία ΙΣΤ'*, 22, τ. 6, σ. 194, 351-354: “Θνητὴν ὅμως καὶ παθητὴν ἀνελάβετο σάρκα, καὶ ταύτη τὸν μὲν ἀρχέκακον ὄφιν θεοσόφῳ *δελέατι* διὰ τοῦ σταυροῦ ἀγγιστρεύσας τὸ ὑπ’ αὐτοῦ δουλούμενον ἅπαν ἠλευθέρωσε γένος”. 30, τ. 6, σ. 198, 481-482: “*δελεασθεῖς* γὰρ ἐκεῖνος καὶ περιχανῶν οἶον καὶ τὸ ἡμέτερον λύτρον, τὸ αἷμα ἐκεῖνο τὸ δεσποτικὸν χυθῆναι σπεύσας”. 29, τ. 6, σ. 197, 455-456: “οὕτως ὁ ἀπατεῶν ἐξηπάτηται, τῷ τῆς σαρκὸς τοῦ Χριστοῦ παθητῷ τε καὶ θνητῷ προσβαλῶν”.

⁹⁷⁹ Βλ. ΓΡ. ΝΥΣΣΗΣ, *Λόγος κατηχητικὸς ὁ Μέγας* 23, PG 45, 64A: “Τὸ μὲν γὰρ ἐθέλεσθαι σῶσαι, τῆς ἀγαθότητός ἐστι μαρτυρία· τὸ δὲ συναλλαγματικὴν ποιήσασθαι τὴν τοῦ κρατουμένου λύτρωσιν, τὸ δίκαιον δείκνυσι· τὸ δὲ χωρητὸν δι’ ἐπινοίας ποιῆσαι τῷ ἐνθρῶ τὸ ἀχώρητον, τῆς ἀνωτάτω σοφίας τὴν ἀπόδειξιν ἔχει”. 24, PG 45, 64D-65A: “ὡς ἂν εὐληπτον γένοιτο τῷ ἐπιζητοῦντι ὑπὲρ ἡμῶν τὸ ἀντάλλαγμα, τῷ προκαλύμματι τῆς φύσεως ἡμῶν ἐνεκρῦφθη τὸ Θεῖον, ἵνα κατὰ τοὺς λίχνους τῶν ἰχθύων τῷ δελέατι τῆς σαρκὸς συναποσπασθῇ τὸ ἀγκιστρον τῆς Θεότητος”. 26, PG 45, 68B: “Ἡ μὲν γὰρ τοῦ κατ’ ἀξίαν ἀντίδοσις, δι’ ἧς ὁ ἀπατεῶν ἀνταπατᾶται, τὸ δίκαιον δείκνυσιν”, 68D: “Ἀπατᾶται γὰρ καὶ αὐτὸς τῷ τοῦ ἀνθρώπου προβλήματι, ὁ προαπατήσας τὸν ἄνθρωπον τῷ τῆς ἡδονῆς δελεάσματι”.

⁹⁸⁰ Βλ. ΚΥΡΙΑΛΛΟΥ ΙΕΡΟΣΟΛΥΜΩΝ, *Κατηχήσεις* 13, 15, PG 33, 792C: “Ὁ λαὸς ὁ λυτρωθεὶς ὑπ’ αὐτοῦ ἐκ γῆς Αἰγύπτου καὶ ἀλλαχόθεν πολλάκις, κατ’ αὐτοῦ ἐβόα· Αἶρε, αἶρε, σταύρωσον αὐτόν. Διὰ τί, ὦ Ἰουδαῖοι; ὅτι τοὺς τυφλοὺς ὑμῶν ἐθεράπευσεν; ἀλλ’ ὅτι τοὺς χωλοὺς ὑμῶν περιπατεῖν ἐποίησε, καὶ τὰ λοιπὰ τῶν εὐεργεσιῶν παρέσχεν;”.

⁹⁸¹ Βλ. R. FLOGAUS, *Theosis bei Palamas und Luther. Ein Beitrag zum ökumenischen Gespräch*, σ. 243.

⁹⁸² Βλ. Γ.Δ. ΜΑΡΤΖΕΛΟΥ, *Ὁρθόδοξο δόγμα καὶ θεολογικὸς προβληματισμός: Μελετήματα δογματικῆς θεολογίας Δ'*, ἐκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2011, σ. 193 κ.ε. (στο ἐξῆς: Γ.Δ. ΜΑΡΤΖΕΛΟΥ, *Ὁρθόδοξο δόγμα καὶ θεολογικὸς προβληματισμός: Μελετήματα δογματικῆς θεολογίας Δ'*).

Ὁμιλία ΙΣΤ' ὅτι, ὁ Χριστός "οὐδ' ἐν ἀνομίαις συνελήφθη, οὐδ' ἐν ἁμαρτίαις ἐκνήθη"⁹⁸³. Παρατηρεῖ μάλιστα πῶς πρόκειται γιὰ μιὰ ἐπανάσταση τῆς σαρκός, ἡ ὁποία ἀκούσια ἀντιστρατεύεται τὸ νόμο τοῦ νοός, παρὰ τὸ γεγονὸς ὅτι δουλαγωγεῖται με βία ἀπὸ τοὺς σώφρονες καὶ ὑπάρχει χάριν τῆς παιδοποιΐας, ἐπιφέροντας τὴν ἀρχικὴ καταδίκη, ἀφοῦ εἶναι, λέγεται καὶ γεννᾷ φθορὰ ὡς ἐμπαθῆς κίνησις τοῦ ἀνθρώπου, πού δεν ἔχει τὴν συνείδηση τῆς τιμῆς πού ἔλαβε ἡ ἀνθρώπινη φύση ἀπὸ τὸν Θεό⁹⁸⁴. Ἡ ἀποψη αὐτὴ ὁρθᾶ παρατήρησε ὁ R. Flogaus ὅτι, παραπέμπει σαφέστατα στὴν ἀγουστίνεια θέση περὶ διαγενεαλογικῆς κληροδότησης τοῦ προπατορικοῦ ἁμαρτήματος τῶν πρωτοπλάστων⁹⁸⁵, ἡ ὁποία βέβαια γίνεται ἀποδεκτὴ ἀπὸ τὸν Παλαμά μέσω μιᾶς διαδικασίας λεξιλογικῆς τροποποίησης καὶ ἀπόδοσης φράσεων, ὅπως τῆς φράσης *σωματικῆ ἐπιθυμία* με τὴν φράση *τῆς σαρκὸς ἐπανάστασις*, τῆς φράσης *οὐχ ἔκουσίους* με τὴν λέξη *ἀκούσιος*, καὶ τῆς φράσης *ἀντιμαχομένην τῷ νόμῳ τοῦ νοός* με τὴν φράση *ἀντιστρατευομένη...* *τῷ νόμῳ τοῦ νοός*, κατὰ τὸ παύλειο χωρίο Ρωμ. 7, 23⁹⁸⁶, ἀλλὰ καὶ τῆς φράσης *ζυγομαχῶν χαλινοῖ* με τὴ φράση *βία δουλαγωγεῖται*⁹⁸⁷.

6. **Αὐγουστίνου, *Περὶ Τριάδος* XIII, 18, 23, τ. 2, σ. 763, 22-31:** "Εἰ καὶ τὰ μάλιστα τῇ ἐνούση τοῖς γεννητικοῖς μέλεσι σωματικῆ ἐπιθυμίας καλῶς χρῆται ἢ σώφρων συζυγία, ἔχει μέντοι κινήσεις οὐχ ἔκουσίους,... Νῦν δὲ τοιαύτης αὐτῆς αἰσθανόμεθα ὡς ἀντιμαχομένην τῷ νόμῳ τοῦ νοός, εἰ καὶ μηδεμία ἐστὶ τοῦ γεννᾶν αἰτία, οἷστρον ἐπιφέρειν τῆς μίξεως, ἔνθα εἰ μὲν ὑπέικει, ζυγομαχῶν χαλινοῖ,..."· σ. 761, 13-14: "Οὐδ' ἐμεσίτευσέ τις σαρκὸς ὄρεξις, δι' ἧς σπεύρονται τε καὶ συλλαμβάνονται οἱ λοιποὶ οἱ τὴν προγονικὴν ἐφελκόμενοι ἁμαρτίαν,..."·

6. **Γρηγορίου Παλαμά, *Ὁμιλία ΙΣΤ'*, 4, τ. 6, σ. 184, 59-65:** "Ἡ γὰρ τῆς σαρκὸς ἐπανάστασις ἀκούσιος οὐσα καὶ ἀντιστρατευομένη φανερώς τῷ νόμῳ τοῦ νοός, εἰ καὶ παρὰ τῶν σωφρονούντων βία δουλαγωγεῖται καὶ πρὸς παιδοποιΐαν μόνον ἀνίσταται, ἀλλὰ τὴν ἀπ' ἀρχῆς ἐπάγεται καταδίκην, φθορὰ οὐσὰ τε καὶ λεγομένη καὶ πρὸς φθορὰν πάντως γεννώσα, καὶ τοῦ μὴ συνειδότης τὴν τιμὴν, ἦν ἡμῶν ἢ φύσις ἔλαχε παρὰ θεοῦ, ἀλλὰ τοῖς κτήνεσιν ὁμοιωθέντος, ἐμπαθῆς ὑπάρχουσα κίνησις".

⁹⁸³ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Ὁμιλία ΙΣΤ'*, 4, τ. 6, σ. 184, 58. Πρβλ. Ψαλμ. 50,7: "ἰδοὺ γὰρ ἐν ἀνομίαις συνελήμφθην, καὶ ἐν ἁμαρτίαις ἐκίσσησέν με ἡ μήτηρ μου".

⁹⁸⁴ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Ὁμιλία ΙΣΤ'*, 4, τ. 6, σ. 184, 59-65.

⁹⁸⁵ Βλ. R. FLOGAUS, *Theosis bei Palamas und Luther. Ein Beitrag zum ökumenischen Gespräch*, σ. 245.

⁹⁸⁶ Βλ. Ρωμ. 7,23: "βλέπω δὲ ἕτερον νόμον ἐν τοῖς μέλεσίν μου ἀντιστρατεύομενον τῷ νόμῳ τοῦ νοός μου καὶ ἀιχμαλωτίζοντά με ἐν τῷ νόμῳ τῆς ἁμαρτίας τῷ ὄντι ἐν τοῖς μέλεσίν μου".

⁹⁸⁷ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* XIII, 18, 23, τ. 2, σ. 763, 22-31.

Έτσι η υπάρχουσα σωματική επιθυμία του ανθρώπου για διαίωνα ζωή φαίνεται να διατηρεί την καταδίκη του θανάτου εξαιτίας του προπατορικού αμαρτήματος, η οποία αποδίδεται στη μετάφραση του Πλανούδη με τον όρο *προγονική άμαρτία*⁹⁸⁸. Στο σημείο αυτό μάλιστα αποδεικνύεται σαφέστατα ο τρόπος με τον οποίο συμπορεύεται η διακειμενική σχέση των δύο συγγραμμάτων με τη μετακειμενική χρήση, φιλολογική επέμβαση και γλωσσική βελτίωση φράσεων του *Περί Τριάδος* από τον Παλαμά.

Ο διάβολος επίσης ως νικητής του ανθρώπου έπρεπε να ηττηθεί από την ηττημένη ανθρώπινη φύση και ως ο εξευτελιστής της να εξευτελισθεί από άνθρωπο, ο οποίος δεν γεύθηκε την αμαρτία. Γι' αυτό στην *Όμιλία ΙΣΤ'* χρησιμοποιώντας ο Παλαμάς τα βιβλικά χωρία⁹⁸⁹ σημειώνει ότι, ο Λόγος του Θεού ως συνάναρχος και συναΐδιος, ως αναμάρτητος Υιός και Λόγος του Θεού έγινε υιός του ανθρώπου⁹⁹⁰. Γεννήθηκε εκ Παρθένου, την σύλληψη της οποίας επέφερε η έλευση της χάριτος του Αγίου Πνεύματος και όχι η όρεξη της σαρκός και αποδοχή της εμπαθούς επιθυμίας, ούτως ώστε ο νικητής του διαβόλου Θεάνθρωπος έσυρε την ρίζα του ανθρώπινου γένους, αλλά όχι της αμαρτίας, καθώς δεν κυφορήθηκε διά της αμαρτίας και ηδονής της σαρκός ή με πάθος και ρυπαρούς λογισμούς της μiasμένης από την παράβαση ανθρώπινης φύσης⁹⁹¹. Η εν λόγω άποψη περί άσπορης σύλληψης και αναμάρτητης Γέννησης του Χριστού υιοθετείται εμφανώς μετακειμενικά εκ μέρους του Παλαμά από το *Περί Τριάδος*, όπου παρατίθεται κατ' αναλογία η εκ Πνεύματος Αγίου σύλληψη της Παρθένου, ως γεγονός πίστεως και όχι επιθυμίας ή μεσιτείας της σαρκικής όρεξης, καθώς με την έλξη της ρίζας του ανθρώπου από τους πρωτόπλαστους και άνευ αμαρτίας, επιτελέσθηκε η Σάρκωση του Υιού και Λόγου του Θεού χωρίς το μολυσμό της μιανθείσας από την παράβαση ανθρώπινης φύσης⁹⁹².

⁹⁸⁸ ΒΛ. ΑΥΤΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περί Τριάδος* XIII, 18, 23, τ. 2, σ. 763, 22-31.

⁹⁸⁹ Πρβλ. Ιώβ. 14,4-5: "τίς γάρ καθαρός ἔσται ἀπὸ ῥύπου; ἀλλ' οὐθεὶς. ἐὰν καὶ μία ἡμέρα ὁ βίος αὐτοῦ ἐπὶ τῆς γῆς" Παρ. 20,9: "τίς καυχῆσεται ἀγνὴν ἔχειν τὴν καρδίαν; ἢ τίς παρησιάζεται καθαρὸς εἶναι ἀπὸ ἀμαρτιῶν;" και Μκ. 10,18: "ὁ δὲ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτῶ· τί με λέγεις ἀγαθόν; οὐδεὶς ἀγαθὸς εἰ μὴ εἷς ὁ θεός".

⁹⁹⁰ ΒΛ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Όμιλία ΙΣΤ'*, 4, τ. 6, σ. 184, 44-50.

⁹⁹¹ ΒΛ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Όμιλία ΙΣΤ'*, 5, τ. 6, σσ. 184,66 - 185,77.

⁹⁹² ΒΛ. ΑΥΤΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περί Τριάδος* XIII, 18, 23, τ. 2, σ. 761, 9-20.

7. Αύγουστίνου, *Περί Τριάδος XIII, 18, 23, τ. 2, σ. 761, 9-20*: “ἀλλὰ βέλτιον ἔκρινεν ἐξ αὐτοῦ τοῦ νικηθέντος γένους ἀναλαβεῖν τὸν ἀνθρώπον ὁ Θεός, δι’ οὗ ἂν τὸν τοῦ ἀνθρωπίνου γένους ἐχθρὸν καταπολεμήσῃ· ἀνείληφε μέντοι τοῦτον ἐκ παρθένου ἧς τὴν σύλληψιν Πνεῦμα οὐ σὰρξ, πίστις οὐκ ἐπιθυμία προέλαβεν. Οὐδ’ ἔμεσίτευσέ τις σαρκὸς ὄρεξις,... ὡς τὸ γεννώμενον ἐκ τῆς ῥίζης τοῦ πρώτου ἀνθρώπου πλὴν τοῦ γένους μόνον οὐ μὴν καὶ τὴν τῆς ἁμαρτίας ἔλκειν ἀρχήν. Ἐγεννᾶτο γὰρ οὐχὶ μολυσμῶ παραβάσεως μιανθείσης τῆς φύσεως ἀλλὰ πάντων τῶν τοιούτων μολυσμῶν μοναδικὴ θεραπεία”.

7. Γρηγορίου Παλαμᾶ, *Ὁμιλία ΙΣΤ’*, 5, τ. 6, σσ. 184,66 - 185,77: “Διὰ τοῦτο οὐ μόνον θεὸς ἐν ἀνθρώποις, ἀλλὰ καὶ ἐκ παρθένου ἁγίας καὶ μεμολυσμένων λογισμῶν τῶν ἐκ τῆς σαρκὸς ἀνωτέρας κατὰ τοὺς προφήτας γεννᾶται. παρθένου, ἧς τὴν σύλληψιν ἁγίου Πνεύματος ἐπέλευσις, οὐ σαρκὸς ἐπήνεγκεν ὄρεξις, εὐαγγελισμὸς καὶ πίστις θεοῦ ἐνδημίας, ἀλλ’ οὐ συγκατάθεσις καὶ πείρα ἐμπαθοῦς ἐπιθυμίας προεἴληφε,... ὡς ἂν ὁ τοῦ διαβόλου νικητῆς, ἀνθρώπος θεάνθρωπος ὢν, τοῦ γένους μόνον, ἀλλ’ οὐχὶ καὶ τῆς ἁμαρτίας ἔλκη τὴν ρίζαν· μόνος ἀπάντων οὐκ ἐν ἀνομίαις συλληφθεῖς, οὐδ’ ἐν ἁμαρτίαις κυθηεῖς, ἡδονῇ δηλαδὴ σαρκὸς καὶ πάθει καὶ ρυπαροῖς λογισμοῖς τῆς ἐκ τῆς παραβάσεως μεμιασμένης φύσεως”.

Ἄν καὶ ἡ ἐν λόγῳ ἐξάρτησις σχετικὰ μετὰ τὸ προπατορικὸ ἁμάρτημα εἶναι σαφέστατη κατὰ τὴν ἀποψὴν τοῦ R. Flogaus⁹⁹³, ὁ Παλαμᾶς ἐμφανῶς διαφοροποιεῖται ἐν σχέσει μετὰ τὸν Αὐγουστίνου, ἀκολουθώντας τὴν ἀνατολικὴν παράδοσιν σχετικὰ μετὰ τὴν ἐλευθερίαν ἀπὸ τῆς ἁμαρτίας ἐν τῷ πρόσωπῳ τοῦ Χριστοῦ, τοποθετούμενος ὡστόσο ἐξίσου ρητὰ καὶ κατηγορηματικὰ ὅπως καὶ ὁ Αὐγουστίνος, χωρὶς ὅμως νὰ κάνει λόγο γιὰ τὸ προπατορικὸ ἁμάρτημα ἀλλὰ γιὰ τὴν τιμωρίαν, ὅχι γιὰ τὴν ἁμαρτίαν ἀλλὰ γιὰ τὴν ἀμαύρωσιν, πού μετὰ τὸ προπατορικὸ ἁμάρτημα ἐπιβάρυνε ὁ Ἀδάμ τὸ ἀνθρώπινο γένος⁹⁹⁴. Διορθώνοντας τὴν ἀνωτέρω αὐγουστίνεια ἀποψὴ ὁ Παλαμᾶς ἐπιβεβαιώνει πέρα ἀπὸ τὴν ὑπάρχουσα μετὰξὺ τοῦ *Περί Τριάδος* καὶ τῆς *Ὁμιλίας ΙΣΤ’* διακειμενικὴν σχέσιν καὶ τὴ μετακειμενικὴν ἐρμηνευτικὴν χρῆσιν τοῦ ἐν λόγῳ ἔργου.

Σύμφωνα μετὰ τὸν Παλαμᾶ, ὁ Χριστὸς μετὰ τὴν Σάρκωσιν προσέλαβε τὴν ἀνθρώπινον φύσιν καὶ τὴν ἀνύψωσε ἀπὸ τὴν πτώσιν, ἀφοῦ τὴν περιέβαλε ἀφράστως καὶ ἐνώθηκε ἀδιαιρέτως μαζί της. Σαρκοῦμενος ὁ Θεὸς ἀνέλαβε τὴν ἀνθρώπινον φύσιν, ἡ ὁποία πλάστηκε ἀπὸ τὸν ἴδιον, ἀλλ’ ἐντούτοις κλάπηκε ἐξαιτίας τῆς ἀπάτης τοῦ διαβόλου, αὐτὴν λοιπὸν τὴν ἀνθρώπινον φύσιν προσέλαβε ὁ Χριστὸς ἀσπόρως ἀπὸ τὴν Παρθένον ὡς νέος ἀνθρώπος, ὡς ἀρχηγὸς καὶ χορηγὸς μιᾶς νέας ζωῆς, δεχόμενος ἐν τῷ

⁹⁹³ Βλ. R. FLOGAUS, *Theosis bei Palamas und Luther. Ein Beitrag zum ökumenischen Gespräch*, σ. 246.

⁹⁹⁴ Βλ. J. MEYENDORFF, *Introduction à l'étude de Grégoire Palamas*, σ. 320.

εαυτό του ἀτρέπτως το πλήρωμα της ἀφθαρτης θεότηας⁹⁹⁵. Με τον τρόπο αυτό ο Χριστός κατέστησε την ανθρώπινη σάρκα ανεξάντλητη πηγή αγιασμού αποπλένοντας αυτήν από το μολυσμό των προπατόρων⁹⁹⁶. Ακολουθώντας μάλιστα συγκεκριμένα παύλεια χωρία ο Παλαμάς υποστηρίζει πως ο Χριστός ως νέος Αδάμ με την Σάρκωση ανέλαβε στην ύπαρξή Του τον παλαιόν Αδάμ, διατηρώντας τον παντοτινά νέο και απορρίπτοντας την παλαιώση⁹⁹⁷. Όπως σωστά παρατήρησε ο R. Flogaus, στο σημείο αυτό ο Παλαμάς ουσιαστικά ακολουθεί την αυγουστίνεια ερμηνεία του παύλειου αποσπάσματος Ρωμ. 5,15-21⁹⁹⁸, σύμφωνα με την οποία εξαιτίας του νέου Αδάμ οι μεταγενέστεροι υπερέβησαν την προγονική ευθύνη του θανάτου⁹⁹⁹.

⁹⁹⁵ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Όμιλία ΙΣΤ'*, 4, τ. 6, σ. 184, 55.

⁹⁹⁶ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Όμιλία ΙΣΤ'*, 6, τ. 6, σ. 185, 87-99.

⁹⁹⁷ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Όμιλία ΙΣΤ'*, 5, τ. 6, σ. 185, 80-83. Πρβλ. Ρωμ. 5,14: "ἀλλὰ ἐβασίλευσεν ὁ θάνατος ἀπὸ Αδάμ μέχρι Μωϋσέως καὶ ἐπὶ τοὺς μὴ ἁμαρτήσαντας ἐπὶ τῷ ὁμοιώματι τῆς παραβάσεως Αδάμ ὅς ἐστιν τύπος τοῦ μέλλοντος" καὶ Εφ. 2,15: "τὸν νόμον τῶν ἐντολῶν ἐν δόγμασιν καταργήσας, ἵνα τοὺς δύο κτίσῃ ἐν αὐτῷ εἰς ἓνα καινὸν ἄνθρωπον ποιῶν εἰρήνην".

⁹⁹⁸ Βλ. Ρωμ. 5,15-21: "Ἄλλ' οὐχ ὡς τὸ παράπτωμα, οὕτως καὶ τὸ χάρισμα· εἰ γὰρ τῷ τοῦ ἐνὸς παραπτώματι οἱ πολλοὶ ἀπέθανον, πολλῶ μᾶλλον ἢ χάρις τοῦ θεοῦ καὶ ἡ δωρεὰ ἐν χάριτι τῇ τοῦ ἐνὸς ἀνθρώπου Ἰησοῦ Χριστοῦ εἰς τοὺς πολλοὺς ἐπερίσσευσεν. καὶ οὐχ ὡς δι' ἐνὸς ἁμαρτήσαντος τὸ δῶρημα· τὸ μὲν γὰρ κρίμα ἐξ ἐνὸς εἰς κατάκριμα, τὸ δὲ χάρισμα ἐκ πολλῶν παραπτωμάτων εἰς δικαίωμα. εἰς γὰρ τῷ τοῦ ἐνὸς παραπτώματι ὁ θάνατος ἐβασίλευσεν διὰ τοῦ ἐνὸς, πολλῶ μᾶλλον οἱ τὴν περισσεΐαν τῆς χάριτος καὶ τῆς δωρεᾶς τῆς δικαιοσύνης λαμβάνοντες ἐν ζωῇ βασιλεύσουσιν διὰ τοῦ ἐνὸς Ἰησοῦ Χριστοῦ. Ἄρα οὖν ὡς δι' ἐνὸς παραπτώματος εἰς πάντας ἀνθρώπους εἰς κατάκριμα, οὕτως καὶ δι' ἐνὸς δικαίωματος εἰς πάντας ἀνθρώπους εἰς δικαίωσιν ζωῆς. ὥσπερ γὰρ διὰ τῆς παρακοῆς τοῦ ἐνὸς ἀνθρώπου ἁμαρτωλοὶ κατεστάθησαν οἱ πολλοί, οὕτως καὶ διὰ τῆς ὑπακοῆς τοῦ ἐνὸς δίκαιοι κατασταθήσονται οἱ πολλοί. νόμος δὲ παρεισηλθεν, ἵνα πλεονάσῃ τὸ παράπτωμα· οὐδὲ ἐπλεόνασεν ἡ ἁμαρτία, ὑπερεπερίσσευσεν ἡ χάρις, ἵνα ὥσπερ ἐβασίλευσεν ἡ ἁμαρτία ἐν τῷ θανάτῳ, οὕτως καὶ ἡ χάρις βασιλεύσῃ διὰ δικαιοσύνης εἰς ζωὴν αἰώνιον διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ κυρίου ἡμῶν".

⁹⁹⁹ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Όμιλία ΙΣΤ'*, 16, τ. 6, σ. 190, 242-245. Πρβλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* XIII, 12, 16, τ. 2, σ. 737, 4-7 καὶ 16, 21, τ. 2, σ. 757, 89-98.

8. Αύγουστίνου, *Περί Τριάδος* XIII, 12, 16, τ. 2, σ. 737, 4-7: “τῆς τοῦ πρώτου ἀνθρώπου ἀμαρτίας εἰς πάντας τοὺς ἐκ συναφείας ἐκατέρου τοῦ γένους γεννωμένους προγονικῶς διαβαινούσης καὶ τῆς τῶν προπατόρων ὀφειλῆς τοὺς μεταγενεστέρους ἅπαντας καθιστώσης ἐνόχους”. XIII, 16, 21, τ. 2, σ. 757, 89-98: “ἐνὸς μὲν αὐτοῦ τοῦ πρώτου Ἀδάμ, οὐ διὰ τῆς ἀμαρτίας καὶ τοῦ θανάτου ὥσπερ ἀπὸ κληρονομίας κακοῖς πάντες οἱ τούτου ἀπόγονοι ὑπεύθυνοί ἐσμεν· ἐτέρου δὲ τοῦ δευτέρου Ἀδάμ, ὃς οὐ μόνον ἄνθρωπος ἀλλὰ καὶ Θεὸς ἐστίν, ... δίκαιον γέγονε διὰ τοῦ ἐνὸς τούτου πάντας ἀπολυθῆναι τοὺς διὰ τῆς ἀμωμῆτος καὶ πνευματικῆς αὐτοῦ χάριτος ἀναγεννηθέντας”.

8. Γρηγορίου Παλαμᾶ, *Ὁμιλία ΙΣΤ'*, 16, τ. 6, σ. 190, 242-245: “Καθάπερ γὰρ δι' ἐνὸς τοῦ Ἀδάμ εἰς τοὺς μεταγενεστέρους προγονικῶς διέβη ἢ τοῦ θανάτου εὐθύνη, οὕτως ἐξ ἐνὸς τοῦ θεανθρώπου Λόγου εἰς τοὺς ἀναγεννωμένους ἐξ αὐτοῦ πάντας, ἢ τῆς αἰωνίου καὶ οὐρανοῦ ζωῆς διαβαίνει χάρις”

Ὅπως σημειώνει ο R. Flogaus μάλιστα ἐν προκειμένῳ, ὁ Αὐγουστίνος ἀποδεικνύεται πιστότερος στὸν Παῦλο, δεχόμενος τὴν ἀπελευθέρωση ὡς συνέπεια τοῦ Σταυρικοῦ Πάθους καὶ τῆς Ἀνάστασης τοῦ Χριστοῦ, ἐνῶ ὁ Παλαμᾶς διαφοροποιεῖται στὸ σημεῖο αὐτὸ παρά τὴν ἀποδοχὴ τῆς σωτηρίας μέσω τοῦ Σταυρικοῦ Πάθους, ἐναρμονιζόμενος με τὴν παράδοση τῶν Ανατολικῶν Πατέρων, οἱ ὁποῖοι ἐξαίρουν τὴν σωτηριολογικὴ σημασία τοῦ γεγονότος τῆς Σάρκωσης¹⁰⁰⁰.

Σύμφωνα με τὴν ἀποψη αὐτὴ φαίνεται δυστυχῶς ὁ R. Flogaus νὰ ἀγνοεῖ τὴν μετακειμενικὴ χρῆση καὶ ἐρμηνευτικὴ ἀπόδοση τοῦ *Περί Τριάδος* ἀπὸ τὸν Παλαμᾶ, κατὰ τὸν ὁποῖο ὁ Χριστὸς με τὴν Σάρκωση δὲν προσέλαβε μόνον τὴν ἀνθρώπινη φύση, ἀλλὰ ἀπαθανάτισαι ολόκληρο τὸ ἀνθρώπινο γένος, ὀδηγώντας τὸ πρὸς τὴν μέθεξι τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς, ἡ ὁποία στὸν κατάλληλο χρόνο καὶ ὑπὸ τις κατάλληλες προϋποθέσεις καθιστᾶ τὸ ἀνθρώπινο σῶμα κοινὸν τῆς αἰωνίου ζωῆς¹⁰⁰¹. Κατὰ τὸν Παλαμᾶ ἄλλωστε, ἡ ἀνθρώπινη φύση ἐν Χριστῷ δέχθηκε τὴν ἀναμαρτησία, ἔτσι ὥστε ἐνθρονίστηκε στα δεξιὰ τῆς ἐπουράνιας μεγαλωσύνης¹⁰⁰². Κατὰ τὴν Βάπτισι μάλιστα τοῦ Κυρίου ἀπὸ τὸν Ἰωάννη Πρόδρομο, ὅταν ὁ Χριστὸς ἀνήλθε ἀπὸ τὰ ὕδατα ἀνοίξαν

¹⁰⁰⁰ Βλ. R. FLOGAUS, *Theosis bei Palamas und Luther. Ein Beitrag zum ökumenischen Gespräch*, σ. 247.

¹⁰⁰¹ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Ὁμιλία ΙΣΤ'*, 9, τ. 6, σ. 187, 138-141.

¹⁰⁰² Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Ὁμιλία ΙΣΤ'*, 16, τ. 6, σσ. 190,252 - 191,262. Πρβλ. Εβρ. 8,1: “Κεφάλαιον δὲ ἐπὶ τοῖς λεγομένοις, τοιοῦτον ἔχομεν ἀρχιερέα, ὃς ἐκάθισεν ἐν δεξιᾷ τοῦ θρόνου τῆς μεγαλωσύνης ἐν τοῖς οὐρανοῖς” καὶ Εφ. 2,6: “καὶ συνήγειρεν καὶ συνεκάθισεν ἐν τοῖς ἐπουρανοῖς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ”.

οι ουρανοί και ακούστηκε η φωνή του Πατέρα “οὗτός ἐστιν ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός, ἐν ᾧ εὐδόκησα”¹⁰⁰³. Την ίδια στιγμή το Ἅγιο Πνεῦμα κατήλθε επάνω Του υπό μορφή περιστεράς, δεικνύοντας τον μαρτυρούμενο άνωθεν και αποκαλύπτοντας πως αυτός είναι ο αληθινός Υἱός και αἰδιος Λόγος του Θεού και αληθινού ουρανού Πατρός, αφού και Ἅγιο Πνεῦμα είναι προϊόν καθ’ ὑπαρξιν του Πατρός και επαναπαυόμενον στον γνήσιο Υἱό του Πατρός, με ανάλογο τρόπο ἐγκατοικίζεται και στο ὕδωρ του βαπτίσματος η χάρις του Πατρός και του Υἱού και του Ἁγίου Πνεύματος προσφυσόμενη στους βαπτιζόμενους, έτσι ώστε σύμφωνα με το παράδειγμά του Χριστού αναγεννᾶ τους βαπτιζόμενους θείως, τους ανακαινίζει και τους αναπλάττει μυστικῶς, για να μην ἔλκουν την κατάρα του παλαιοῦ Ἀδάμ, λαμβάνοντας την γέννηση και ευλογία του νέου Ἀδάμ και καθίστανται από τέκνα σαρκός σε τέκνα Θεοῦ, αφού δεν γεννήθηκαν από αίμα και από θέλημα σαρκός ή ανδρός, αλλά ἐκ Θεοῦ διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ¹⁰⁰⁴. Επομένως, ο πιστός οφείλει να επαληθεύσει το σωτηριολογικό γεγονός της Σάρκωσης του Υἱού και Λόγου του Θεού μέσω της επίγειας αγιότητας, υπό μορφή απάντησης στην οντολογική εξάλειψη του προπατορικού αμαρτήματος και την διά του βαπτίσματος αναγέννηση, ανακαινιση και ανάπλαση του ανθρωπίνου γένους. Με τον τρόπο αυτόν ο Χριστός γίνεται ο διδάσκαλος μας δεικνύοντας διά του λόγου τον δρόμο ο οποίος οδηγεί προς την όντως ζωή, δικαίωνοντας την ανθρωπίνη φύση η οποία δεν έχει φυσικῶς την πονηρία, δικαίωνοντας όμως και τον Θεό ως δημιουργό εφόσον δεν είναι αίτιος και ποιητής της κακίας¹⁰⁰⁵.

Αναφερόμενος στην Σάρκωση του Υἱού και Λόγου του Θεού ο Παλαμάς στην Ὅμιλία ΙΣΤ’ σημειώνει πως όντως “γέγονε... ὁ τοῦ Θεοῦ Υἱός ἄνθρωπος” ως πραγματικός διπλοῦς ὦν μεσίτης, αρμόζοντας κάθε μέρος της φύσης αναλογικά, δεικνύοντας με τον τρόπο αυτό ότι, η ανθρωπίνη φύση δημιουργήθηκε ως αγαθή από τον Θεό, ενώ γινόμενος ο ίδιος αρχηγός και πιστωτής της Ανάστασης και της αιώνιας ζωής ἔλυσε την απόγνωση και μετέβαλλε τους ανθρώπους σε υἱούς Θεοῦ

¹⁰⁰³ Βλ. ΜΘ. 3,17

¹⁰⁰⁴ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, Ὅμιλία ΙΣΤ’, 15, τ. 6, σσ. 189,222 - 190,236. Πρβλ. Ὅμιλία Ε’, 2, τ. 6, σσ. 82, 8 - 83, 24· Ὅμιλία Ε’, 18, τ. 6, σσ. 654, 268 - 655, 283.

¹⁰⁰⁵ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, Ὅμιλία ΙΣΤ’, 10, τ. 6, σ. 187, 150-154.

καθιστώντας τους κοινωνούς τῆς θείας ἀθανασίας¹⁰⁰⁶. Η παλαμική αυτή προσέγγιση παραλληλίζεται με την αναπτυχθείσα στο *Περὶ Τριάδος* άποψη του Αυγουστίνου πως “ὁ τῆ φύσει Θεοῦ Υἱὸς διὰ τοὺς υἱοὺς τῶν ἀνθρώπων τῶ οἰκείῳ οἴκτῳ Υἱὸς ἀνθρώπου γέγονε”¹⁰⁰⁷, οὕτως ὥστε οἱ ἄνθρωποι νὰ γίνουν μέτοχοι τῆς ἀθανασίας Του.

Πέραν ὁμως τούτων, στὴν ἴδια ομιλία ο Παλαμάς ἐπισημαίνει ἐπιπλέον πως, ὁ Υἱὸς καὶ Λόγος τοῦ Θεοῦ με τὴν Σάρκωση προσέλαβε τὴν ἀνθρώπινη φύση, παρουσιάζοντάς τὴν ἐκτὸς ἀμαρτίας καὶ καθαρμένη, οὕτως ὥστε ὁ ἄνθρωπος πλέον δύναται νὰ ἐνωθεῖ καθ’ ὑπόστασιν με τὴν θεότητα καὶ νὰ συνδιαιωμιστεῖ ἡ ἀνθρωπότητά του ἀδιαίρετως με τὴν θεότητα, γιὰ νὰ παρουσιαστεῖ ἐπίσης ἡ ἀνθρώπινη φύση συγκριτικά με τὰ ὑπόλοιπα κτίσματα ὡς δημιουργημένη κατ’ εἰκόνα Θεοῦ, ἀλλὰ καὶ νὰ δειχθεῖ ὅτι, ἡ πρὸς τὸν Θεὸ συγγένεια τοῦ ἀνθρώπου εἶναι ἰκανή νὰ συνενώσει με Αὐτὸν τὴν ἀνθρώπινη φύση ἐνουποστάτως¹⁰⁰⁸. Θέση που ταυτίζεται ἀπόλυτα με τὴν ἐκτεθείσα στο *Περὶ Τριάδος* άποψη τοῦ Αυγουστίνου, σύμφωνα με τὴν ὁποία κατὰ τὴν Σάρκωση “τῶ Θεῶ συναφθῆναι ἢ ἀνθρωπεῖα φύσις ἔσχεν ὡς ἐκ δυνεῖν οὐσιῶν πρόσωπον ἐν γενέσθαι”¹⁰⁰⁹.

9. Αυγουστίνου, *Περὶ Τριάδος* XIII, 17, 22, τ. 2, σσ. 757,3 - 759,8: “Καὶ πολλὰ δέ εἰσιν ἕτερα, ἅπερ ἐν τῇ τοῦ Χριστοῦ σαρκώσει <ἢ> τοῖς ὑψηλόφροσιν οὐ δοκεῖ, σωτηριωδῶς ἐπισκέπτεσθαί τε καὶ ἀναλογίζεσθαι χρῆ. Ὡν ἐν μὲν <ἐστιν>, ὅτι περ ἀποδέδεικται τῶ ἀνθρώπῳ τίνα τόπον ἐν τοῖς κτισθεῖσιν ὑπὸ Θεοῦ πράγμασιν ἔχει, ὁπότε οὕτω τῶ Θεῶ συναφθῆναι ἢ ἀνθρωπεῖα φύσις ἔσχεν ὡς ἐκ δυνεῖν οὐσιῶν πρόσωπον ἐν γενέσθαι”.

9. Γρηγορίου Παλαμᾶ, *Ὁμιλία ΙΣΤ'*, 10, τ. 6, σ. 187, 159-162: “Διὰ τοῦτο ἀναλαμβάνει τὴν ἀνθρωπίνην φύσιν θεός, ἵνα δείξῃ τοσοῦτον ἀμαρτίας οὐσαν ἐκτὸς καὶ τοσοῦτο κεκαθαρμένην, ὡς καὶ ἐνωθῆναι τούτῳ δύνασθαι καθ’ ὑπόστασιν καὶ συνδιαιωνίζειν αὐτῶ ἀδιαίρετον.” **18, τ. 6, σ. 192, 286-288:** “ἵνα δειχθῆ, πῶς ἢ τοῦ ἀνθρώπου φύσις παρὰ πάντα τὰ κτίσματα κατ’ εἰκόνα ἐκτίσθη θεοῦ. τοσοῦτον γὰρ ταύτη τὸ συγγενὲς πρὸς θεόν, ὡς καὶ δύνασθαι συνελθεῖν αὐτῶ πρὸς μίαν ὑπόστασιν.”.

Ἔτσι, ὁ Θεὸς κατὰ τὸν Παλαμᾶ ἐγίνε ἀνθρωπος γιὰ νὰ τιμήσει τὴν ἀνθρώπινη

¹⁰⁰⁶ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Ὁμιλία ΙΣΤ'*, 18, τ. 6, σσ. 191,275 - 192,286.

¹⁰⁰⁷ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* XIII, 9, 12, τ. 2, σσ. 729,27 - 731,34.

¹⁰⁰⁸ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Ὁμιλία ΙΣΤ'*, 10, τ. 6, σ. 187, 159-162 καὶ 18, τ. 6, σ. 192, 286-288.

¹⁰⁰⁹ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* XIII, 17, 22, τ. 2, σσ. 757,3 - 759,8.

σάρκα, αν και θνητή ωστόσο, αλλά και για να μη νομίζουν και νομίζονται τα υπερήφανα πνεύματα ως προτιμητέα για θεοποίηση σε σχέση με τον άνθρωπο, κυρίως λόγω της ασαρκίας και της φαινομενικής αθανασίας¹⁰¹⁰. Τοποθέτηση ανάλογη με αυτήν που αναπτύσσει ο Αυγουστίνος στο *Περί Τριάδος*, σύμφωνα με την οποία τα υπερήφανα και πονηρά πνεύματα δεν πρέπει να προτιμώνται σε σχέση με τον άνθρωπο και να τιμώνται ως θεοί, επειδή δεν έχουν σάρκα και φαινομενικά είναι αθάνατα¹⁰¹¹.

10. Αυγουστίνου, *Περί Τριάδος* XIII, 17, 22, τ. 2, σ. 759, 19-28: “Ἔστι γε μὴν κάκεινο ὡς τὴν ἀνθρώπου ὑψηλοφροσύνην ἢ μέγιστόν ἐστιν ἐμπόδιον τοῦ μὴ συνάπτεσθαι τῷ Θεῷ διὰ τῆς τοσαύτης τοῦ Θεοῦ ταπεινώσεως ἀπελεγχθηναί τε δυνηθῆναι καὶ θεραπευθῆναι. Μανθάνει δὲ καὶ τοῦτο ὁ ἄνθρωπος, πόσω μακρὰν ἀπεχώρησε τοῦ Θεοῦ, ὡς συντελεῖν αὐτῷ πρὸς τὸ θεραπευθῆναι τὴν ὀδύνην, ὅποτε διὰ τοιοῦτου μεσίτου ἐπάνεισι τοῦ τοῖς ἀνθρώποις καὶ ὡς Θεοῦ τῆ θεότητι βοηθοῦντος καὶ ὡς ἀνθρώπου τῆ ἀσθενείᾳ ἀρμόζοντος. Τί δ’ ἂν μείζον [ὅτι] τῆς ὑπακοῆς ἡμῖν παράδειγμα διδοῖτο τοῖς διὰ τῆς παρακοῆς ἀπολωλόσιν ἢ τῷ Θεῷ Πατρὶ ὁ Θεὸς Υἱὸς ὑπακούσας μέχρι θανάτου σταυροῦ [παρέσχετο];” **XIII, 9, 12, τ. 2, σσ. 729, 27 - 731, 34:** “Ἐὶ γὰρ ὁ τῆ φύσει Θεοῦ Υἱὸς διὰ τοὺς υἱοὺς τῶν ἀνθρώπων τῷ οἰκείῳ οἴκτῳ Υἱὸς ἀνθρώπου γέγονε (τοῦτο γὰρ ἐστὶ τό, ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν), πόσω πιθανώτερόν ἐστι τοὺς τῆ φύσει υἱοὺς ἀνθρώπου χάριτι γενέσθαι υἱοὺς Θεοῦ καὶ σκηνώσαι ἐν τῷ Θεῷ, ἐν ᾧ μόνῳ καὶ ἐξ οὗ μόνου μακάριοι εἶναι δύνανται μέτοχοι γενόμενοι τῆς ἀθανασίας αὐτοῦ, ὅπερ ἵνα διδάξῃ πιστὸν εἶναι ὁ τοῦ Θεοῦ Υἱὸς μέτοχος ἐγένετο τῆς ἡμετέρας θνητότητος;” **XIII, 17, 22, τ. 2, σ. 759, 9-13:** “ὡς τὰ υπερήφανα καὶ πονηρὰ πνεύματα τὰ πρὸς ἀπάτην μὲν, πρὸς βοήθειαν δὲ δῆθεν μέσα ἑαυτὰ παρεμβάλλοντα μὴ διὰ τοῦτο τολμᾶν ἑαυτὰ τοῦ ἀνθρώπου προτιμᾶν, ἐπειδὴ μὴ ἔχουσι σάρκα καὶ μάλιστα ἐπειδὴ καὶ ἀποθανεῖν <ἐν> τῇ αὐτῇ σαρκὶ κατηξίωσε μὴδὲ διὰ ταῦτα ὡς θεοὶ ἀναπεῖθωσι τιμᾶσθαι, ἐπειδὴ δοκοῦσιν εἶναι ἀθάνατα”.

10. Γρηγορίου Παλαμᾶ, *Ὁμιλία ΙΣΤ'*, 18, τ. 6, σσ. 191,275 - 192,291: “Ἐγένετο τοίνυν ὁ τοῦ Θεοῦ υἱὸς ἀνθρώπος, ἵνα δείξῃ εἰς οἶον ὕψος ἡμᾶς ἀνάξει· ἵνα μὴ ἐπαιρώμεθα ὡς ἀφ’ ἑαυτῶν τὴν ἦταν ἀναπαλαίσαντες· ἵνα διπλοῦς ὦν, ὄντως μεσίτης ἦ, ἀρμόζων δι’ ἐκατέρου πρὸς μέρος ἐκάτερον· ἵνα λύσῃ τὸν δεσμόν τῆς ἁμαρτίας· ἵνα καθάρῃ τὸν ἐκ συναφείας τῆς σαρκὸς μολυσμόν· ἵνα δείξῃ τὴν τοῦ Θεοῦ πρὸς ἡμᾶς ἀγάπην· ἵνα δείξῃ εἰς ὅσον βάθος κακῶν ἐνεπέσαμεν, ὡς σαρκώσεως Θεοῦ δεῖσθαι· ἵνα ὑπόδειγμα γένηται ἡμῖν ταπεινώσεως, ἦν ἡ σὰρξ ἔχει καὶ τὸ πάθος, καὶ φάρμακον θεραπευτικὸν τῆς ὑπερηφανίας· ἵνα δείξῃ ἀγαθὴν τὴν ἡμῶν φύσιν παρὰ Θεοῦ κτισθεῖσαν· ἵνα γένηται τῆς ἀναστάσεως καὶ τῆς αἰωνίου ζωῆς ἀρχηγὸς καὶ πίστωσις, λύσας τὴν ἀπόγνωσιν· ἵνα υἱὸς ἀνθρώπου γενόμενος καὶ τῆς θνητότητος μεταλαβὼν, υἱοὺς Θεοῦ τοὺς ἀνθρώπους ἀπεργάσῃται, (κοινωνοὺς) ποιήσας τῆς θείας ἀθανασίας· ἵνα δειχθῇ, πῶς ἡ τοῦ ἀνθρώπου φύσις παρὰ πάντα τὰ κτίσματα κατ’ εἰκόνα ἐκτίσθη Θεοῦ· τοσοῦτον γὰρ ταύτη τὸ συγγενὲς πρὸς Θεόν, ὡς καὶ δύνασθαι συνελθεῖν αὐτῷ πρὸς μίαν ὑπόστασιν· ἵνα τιμήσῃ τὴν σάρκα καὶ αὐτὴν τὴν θνητὴν, ὡς μὴ τὰ υπερήφανα πνεύματα προτιμητέα τοῦ ἀνθρώπου καὶ νομίζειν ἑαυτὰ καὶ νομίζεσθαι, καὶ θεοποιεῖσθαι διὰ τὴν ἀσαρκίαν, καὶ τὴν δοκοῦσαν ἀθανασίαν”.

¹⁰¹⁰ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Ὁμιλία ΙΣΤ'*, 18, τ. 6, σ. 192, 288-291.

¹⁰¹¹ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περί Τριάδος* XIII, 17, 22, τ. 2, σ. 759, 9-13.

Ωστόσο, παρά την ανωτέρω εμφανή διακειμενική σχέση, κατά την άποψη του R. Flogaus η χριστολογία των δύο Πατέρων διαφέρει εμφανώς μεταξύ τους¹⁰¹², διότι ο Παλαμάς τονίζει την διά της Σάρκωσης προσφερθείσα τιμή στην θνητή ανθρώπινη σάρκα, ενώ ο Αυγουστίνος τονίζει την τιμή του Χριστού στο γεγονός ότι καταδέχθηκε τον εντός της ανθρώπινης σαρκός θάνατο. Προφανώς όμως ο R. Flogaus φαίνεται πως αγνοεί ότι, η ανωτέρω αυγουστίνεια χριστολογική θέση μπολιάστηκε στον ανθρωπολογικό μαξιμαλισμό του Παλαμά σε ένα πλαίσιο μετακειμενικότητας. Διότι, ακόμα και αν το επιχείρημα πως διά της ταπεινώσεως του Θεού θεραπεύτηκε η ύψηλοφροσύνη, αλλιώς υπερηφάνια του ανθρώπου στην οποία αναφέρονται αμφότεροι, ο Αυγουστίνος προσεγγίζει την ταπείνωση ερμηνευτικά ακολουθώντας το παύλειο χωρίο Φιλίπ. 2,8¹⁰¹³ ως παράδειγμα υπακοής του Υιού προς τον Πατέρα με τον εκούσιο Σταυρικό θάνατο¹⁰¹⁴. Ενώ ο Παλαμάς αντιλαμβάνεται την Σάρκωση του Υιού και Λόγου του Θεού ως υπόδειγμα ταπεινώσεως για τον άνθρωπο, δεικνύοντας το βάθος των κακών της πτώσης του ανθρώπου και τονίζοντας πως τελικά η ανθρώπινη σάρκα του πάθους λειτούργησε ως φάρμακον θεραπευτικόν τῆς υπερηφάνιας¹⁰¹⁵.

Αξίζει να σημειωθεί τέλος συμπερασματικά ότι, για τον Παλαμά η ἐκ Παρθένου γέννηση του Χριστού σηματοδοτεί ακριβώς την ελευθερία Του από το προπατορικό αμάρτημα διότι, η αναμαρτησία Του γίνεται προϋπόθεση της μη εγκατάλειψης του Υιού από τον Πατέρα, αφού δεν εγκατέλειψε και ο Υιός τον Πατέρα, όπως ο πρώτος Αδάμ, γι' αυτό ακριβώς έμεινε ελεύθερος από την δουλεία του διαβόλου, με αποτέλεσμα ο διάβολος, που αρχικά νίκησε τον άνθρωπο οδηγώντας τον στην πτώση

¹⁰¹² Βλ. R. FLOGAUS, *Theosis bei Palamas und Luther. Ein Beitrag zum ökumenischen Gespräch*, σ. 249.

¹⁰¹³ Βλ. Φλπ. 2,8: “ἐταπείνωσεν ἑαυτὸν γενόμενος ὑπήκοος μέχρι θανάτου, θανάτου δὲ σταυροῦ”.

¹⁰¹⁴ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος XIII*, 17, 22, τ. 2, σ. 759, 19-28.

¹⁰¹⁵ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Ὁμιλία ΙΣΤ'*, 18, τ. 6, σ. 191, 279-282.

να νικάται από τον άνθρωπο στο πρόσωπο του Χριστού¹⁰¹⁶. Επομένως, προσερχόμενος ο Χριστός στο Βάπτισμα αφενός μεν έδειξε *εὐπειθεία* προς τον Πατέρα ως Υιός, επιτελώντας το σχέδιο της Θείας Οικονομίας¹⁰¹⁷, αφετέρου δε αποκάλυψε την σωτηριώδη καθοδήγηση με την διαβεβαίωση προς τους πιστούς πως μόνο μέσω του Βαπτίσματος, το οποίο ο ίδιος υπέδειξε και προς το οποίο προσέταξε τους ανθρώπους δίδεται το Άγιο Πνεύμα, το οποίο συνιστά *καθαρικὸν φάρμακον* των μολυσμάτων, τα οποία ενσταλάχθηκαν στον άνθρωπο με την εμπαθή γέννηση και διαβίωση, μιας και ο Σαρκωμένος Υιός και Λόγος του Θεού δεν χρειάζονταν κάθαρση ως άνθρωπος, αφού γεννήθηκε *ἐξ ἀμολύντου παρθένου* και έζησε εκτός της αμαρτίας, αλλά επειδή γεννήθηκε ως άνθρωπος για μας, γι' αυτό και καθαίρεται¹⁰¹⁸.

ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΣ	ΠΑΛΑΜΑΣ
τί γὰρ τοῦ παντοκράτορος ἰσχυρότερον	τοῦ παντοκράτορος ἰσχυρότερον οὐδέν
δίκη ὁ ἄνθρωπος τῇ διαβολικῇ παρεδόθη ἐξουσία	δίκη τῇ τοῦ διαβόλου δουλεία καὶ τῇ θνητότητι παρεδόθημεν
τοῦ Θεοῦ δυνάμει ἀλλὰ τῇ δικαιοσύνῃ καθήρηται	τοῦ ἀνθρωπίνου γένους σὺν δίκη παρὰ τοῦ Θεοῦ τελεσθῆναι
ὁ διάβολος τῆς ἐξουσίας γέγονεν ἐραστής τὴν δικαιοσύνην ἐγκαταλιπὼν καὶ ταύτη μαχόμενος	ὁ διάβολος τὴν μὲν δικαιοσύνην ἀφ' ἑαυτοῦ ἀπόσατο, γεγωνὼς τῆς ἐξουσίας ἐραστής, τῇ δικαιοσύνῃ μαχόμενος

¹⁰¹⁶ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Ὁμιλία ΙΣΤ'*, 7, τ. 6, σ. 186, 104-110: "καὶ βιοῖ βίον παντάπασιν ἀναμάρτητον, μηδὲ κατ' αὐτὸν εὐρεθεὶς σὺν δίκη τῆς τοῦ θεοῦ ἐγκαταλείψως ἄξιος, ἐπεὶ μηδ' αὐτὸς τὸν θεόν, ὡς ὁ πρῶτος Ἀδὰμ παραβάς ἐγκατέλιπε, πάσης ἐντολῆς θείας, παντὸς νόμου θείου πληρωτῆς γενόμενος, κἀντεῦθεν καὶ τῆς τοῦ διαβόλου δουλείας δικαίως ἐλεύθερος. Καὶ οὕτω νικάται παρὰ ἀνθρώπου ὁ τὴν ἀρχὴν τὸν ἄνθρωπον νικήσας διάβολος".

¹⁰¹⁷ Βλ. ΜΘ. 3,15: "ἀποκριθεὶς δὲ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν πρὸς αὐτὸν· ἄφες ἄρτι, οὕτως γὰρ πρέπον ἐστὶν ἡμῖν πληρῶσαι πᾶσαν δικαιοσύνην. τότε ἀφίησιν αὐτόν".

¹⁰¹⁸ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Ὁμιλία ΙΣΤ'*, 14, τ. 6, σ. 189, 212-221: "Ἐρχεται γοῦν καὶ ὁ Χριστὸς πρὸς τὸ βάπτισμα, τοῦτο μὲν διὰ τὴν πρὸς τὸν πέμψαντα τὸν Ἰωάννην εὐπειθειαν, ὡς καὶ αὐτὸς εἶπεν· «οὕτω γὰρ πρέπον ἡμῖν ἐστὶ πληρῶσαι πᾶσαν δικαιοσύνην», τοῦτο δὲ διὰ τὴν οἰκείαν φανέρωσιν· πρὸς δὲ, καὶ ὥστε τῆς σωτηρίου ποδηγίας ἀπάρξασθαι καὶ πιστώσασθαι τοῖς ἐπομένοις καὶ βαπτιζομένοις, ὡς αὐτὸς υπέδειξε καὶ προσέταξεν, ὅτι Πνεῦμα ἅγιον δίδεται, καὶ δι' ἑαυτοῦ τὸ βάπτισμα κατασκευάσαι καθαρικὸν φάρμακον τῶν ἡμῖν ἐντακέντων μολυσμάτων ἐξ ἐμπαθοῦς γενέσεως καὶ βιώσεως. Εἰ γὰρ καὶ αὐτὸς οὐδ' ὡς ἄνθρωπος ἐδεῖτο καθάρσεως, ἐξ ἀμολύντου γεννηθεὶς παρθένου καὶ βιοῦς πάσης ἀμαρτίας ἐκτός, ἀλλ' ἐπεὶ δι' ἡμᾶς ἐγεννήθη, δι' ἡμᾶς καὶ καθαίρεται".

τὸν Χριστὸν μιμουμένους ἀνθρώπους τῇ δικαιοσύνῃ ζητεῖν περιεῖναι τοῦ διαβόλου	αὐτὸν μιμούμενοι, τῇ δικαιοσύνῃ τὸν τῆς ἁμαρτίας ἀρχηγὸν καταπαλαίσωμεν
εἰ μὲν γὰρ μὴ ἄνθρωπος ἦν, οὐκ ἂν ἠδυνήθη ἀναιρεθῆναι	εἰ μὴ γὰρ ἄνθρωπος ἦν, οὐκ ἦν δυνατόν παθεῖν
εἰ δὲ μὴ Θεὸς ἦν, οὐκ ἂν ἐπιστεύθη μὴ τεθεληκέναι ὅπερ ἠδύνατο	εἰ δὲ μὴ θεός, οὐδ' ἂν ἐπιστεύθη δύνασθαι μὲν μὴ παθεῖν
ἴν' ὑπὲρ ἡμῶν ὀφειλόντων ὅπερ αὐτὸς οὐκ ᾤφειλεν ἀποτίσῃ	ὄν οὐκ ᾤφειλεν ὑπὲρ ἡμῶν ὑπέμεινε θάνατον
σωματικῇ ἐπιθυμίᾳ..., κινήσεις οὐχ ἔκουσίους, ...ἀντιμαχομένην τῷ νόμῳ τοῦ νοός	τῆς σαρκὸς ἐπανάστασις ἀκούσιος οὐσα καὶ ἀντιστρατευομένη φανερώς τῷ νόμῳ τοῦ νοός
μέντοι τοῦτον ἐκ παρθένου ἧς τὴν σύλληψιν Πνεῦμα οὐ σὰρξ, πίστις οὐκ ἐπιθυμία προέλαβεν	ἧς τὴν σύλληψιν ἁγίου Πνεύματος ἐπέλευσις, οὐ σαρκὸς ἐπήνεγκεν ὄρεξις
ἑτέρου δὲ τοῦ δευτέρου Ἀδάμ, πάντας χάριτος ἀναγεννηθέντας	ἐξ ἑνὸς τοῦ θεανθρώπου Λόγου εἰς τοὺς ἀναγεννωμένους ἐξ αὐτοῦ πάντας
τῷ Θεῷ συναφθῆναι ἢ ἀνθρωπεῖα φύσις ἔσχεν ὡς ἐκ δυεῖν οὐσιῶν πρόσωπον ἐν γενέσθαι	ἢ τοῦ ἀνθρώπου φύσις παρὰ πάντα τὰ κτίσματα κατ' εἰκόνα ἐκτίσθη θεοῦ
ὅ τῇ φύσει Θεοῦ Υἱὸς διὰ τοὺς υἱοὺς τῶν ἀνθρώπων τῷ οἰκείῳ οἴκτῳ Υἱὸς ἀνθρώπου γέγονε	ἵνα υἱὸς ἀνθρώπου γενόμενος καὶ τῆς θνητότητος μεταλαβὼν, υἱοὺς θεοῦ τοὺς ἀνθρώπους ἀπεργάσῃται

β. Περί της Σωτηριώδους Βάπτισης του Κυρίου.

Το κήρυγμα μετανοίας του Ιωάννου Προδρόμου και η Βάπτιση του Χριστού αποτελούν για τον Παλαμά αναπόσπαστο μέρος της Αποκάλυψης του σχεδίου της Θείας Οικονομίας. Αφού κατά τη Βάπτιση, ενώ ανέρχονταν από τα ύδατα ο Χριστός άνοιξαν οι ουρανοί και αποκαλύφθηκε ο Πατέρας μέσω της ουράνιας φωνής ως γεννήτορας του Υιού¹⁰¹⁹. Ενώ, κατερχόμενο το Άγιο Πνεύμα υπό μορφή περιστεράς στον Υιό¹⁰²⁰, αποκαλύφθηκε ως *προϊόν καθ' ύπαρξιν* του Πατρός και *επαναπαυόμενον* στον γνήσιο Υιό του Πατρός, δεικνύοντας με τον τρόπο αυτό στους παρόντες τον μαρτυρούμενο άνωθεν αληθινό Υιό του αληθινού Πατρός, ούτως ώστε εγκατοικώντας στο ύδωρ του βαπτίσματος η χάρις του Πατρός και του Υιού και του Αγίου Πνεύματος, αναγεννά, ανακαινίζει και αναπλάθει μυστικά τους βαπτιζόμενους, οι οποίοι ως τέκνα Θεού αναγεννώνται από το νέο Αδάμ και απελευθερώνονται από την κατάρα των τέκνων της σαρκός του παλαιού Αδάμ¹⁰²¹.

Αναφερόμενος στην *Όμιλία ΙΣΤ'* ο Παλαμάς στους αντισηχαστές Βαβλαάμ, Ακίνδυνο και τους ομόφρονές τους σχετικά με το ζήτημα της διάκρισης ουσίας και ενεργειών στον Θεό σημειώνει επίσης ότι, εάν δεν Σαρκωνόταν ο Υιός και Λόγος του Θεού δεν θα αποκαλύπτονταν ο Πατέρας ως αληθινός, ο Υιός επίσης ως αληθινός και το Άγιο Πνεύμα ως *προϊόν εκ του Πατρός*, ούτε θα διακρίνονταν ο Θεός σε ουσία και

¹⁰¹⁹ Βλ. ΜΘ. 3,17: “καὶ ἰδοὺ φωνὴ ἐκ τῶν οὐρανῶν λέγουσα· οὗτός ἐστιν ὁ Υἱός μου ὁ ἀγαπητός, ἐν ᾧ εὐδόκησα”.

¹⁰²⁰ Βλ. ΜΘ. 3,16: “βαπτισθεὶς δὲ ὁ Ἰησοῦς εὐθὺς ἀνέβη ἀπὸ τοῦ ὕδατος· καὶ ἰδοὺ ἠνεώχθησαν αὐτῷ οἱ οὐρανοί, καὶ εἶδεν τὸ πνεῦμα τοῦ θεοῦ καταβαῖνον ὡσεὶ περιστεράν καὶ ἐρχόμενον ἐπ’ αὐτόν”.

¹⁰²¹ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Όμιλία ΙΣΤ'*, 15, τ. 6, σσ. 189,222 - 190,236: “Βαπτίζεται τοίνυν παρὰ τοῦ Ἰωάννου, καὶ ἀνιόντι ἀπὸ τοῦ ὕδατος ἀνοίγονται αὐτῷ οἱ οὐρανοὶ καὶ φωνὴ τοῦ πατρὸς ἐξάκουστος ἐκεῖθεν γίνεται· «οὗτος ἐστιν ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός, ἐν ᾧ εὐδόκησα»· καὶ ὡς περιστερὰ ἐπ’ αὐτόν κατέρχεται τὸ Πνεῦμα τοῦ θεοῦ, δεικνύντος τοῖς παροῦσι τὸν μαρτυρούμενον ἄνωθεν. Καὶ φανεροῦται μὲν οὕτως ἐκεῖνος οὕτως ἐκεῖνος υἱός ὢν ἀληθινός· φανεροῦται δὲ ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς πατήρ, πατήρ ὑπάρχων ἀληθής· φανεροῦται δὲ καὶ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, προϊόν μὲν καθ’ ὑπαρξιν ἐκ τοῦ πατρὸς, ἐπαναπαυόμενον δὲ τῷ γνωσίῳ τοῦ πατρὸς υἱῷ· ἐγκατοικίζεται δὲ τῷ ὕδατι τοῦ βαπτίσματος ἢ χάρις ἑαυτοῦ καὶ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ καὶ τοῦ Πνεύματος· ὡς ἂν τοῖς κατ’ αὐτόν ἔπειτα βαπτιζόμενοι προσφυσμένη ἀναγεννᾶ τούτους θείως καὶ ἀνακαινίζει καὶ ἀναπλάττει μυστικῶς, ὡς μηκέτι ἐκ τοῦ παλαιοῦ Ἀδάμ ὄντας, ἐκεῖθεν ἔλκειν τὴν ἀράν, ἀλλ’ ἐκ τοῦ νέου Ἀδάμ τὴν γέννησιν σχόντας, τὴν εὐλογίαν ἐντεῦθεν ἔχειν, μηκέτι τέκνα σαρκὸς ὄντας, ἀλλὰ τέκνα θεοῦ, «οἱ οὐκ ἐξ αἱμάτων οὐδὲ ἐκ θελήματος σαρκὸς, οὐδὲ ἐκ θελήματος ἀνδρός, ἀλλ’ ἐκ θεοῦ» διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐγεννήθησαν”.

υποστάσεις, αλλά θα ήταν μία ενέργεια εντοπιζόμενη στα κτίσματα, όπως ακριβώς θεωρήθηκε από τους αντιπάλους του αντιησυχαστές¹⁰²². Η θέση αυτή μάλιστα του Παλαμά δεικνύει έμμεσα και τον ακριβή λόγο μετακειμενικής χρήσης του *Περὶ Τριάδος*. Έτσι, πρέπει να σημειώσουμε πως είναι εσφαλμένη η άποψη του R. Flogaus ότι, ισχυριζόμενος ο Παλαμάς πως με την Σάρκωση ο Θεός δεικνύει την οὐσία του εαυτού Του, αντιφάσκει με την ανεπτυγμένη από τον ίδιο άποψη πως η θεία ουσία είναι ακατάληπτη τόσο κατά την Σάρκωση, όσο και μετά από αυτήν¹⁰²³. Αντιθέτως, δεν πρόκειται στο σημείο αυτό για καμία αντίφαση, αφού ο Παλαμάς αναφέρεται εν προκειμένω στην Οικονομική Αποκάλυψη της τριαδικότητας του Θεού μέσω της Σάρκωσης του Υιού και Λόγου του Θεού, ως εκδήλωσης της μίας και κοινής τριαδικής ενέργειας, μέσω της πρόσληψης της ανθρωπότητας από τον Υιό και Λόγο του Θεού και υποστατικής ένωσης με την θεότητα. Με την αποκάλυψη δε των τριών θείων υποστάσεων κατά την Βάπτισμα του Κυρίου επιβεβαιώνεται η διάκριση μεταξύ θείας ουσίας και υποστάσεων στην Αγία Τριάδα.

Συνεχίζοντας την *Όμιλία ΙΣΤ'* ο Παλαμάς κάνει σαφέστατη αναφορά πως τα σωτηριώδη γεγονότα της Σάρκωσης και της Βάπτισμας του Κυρίου συνιστούν την φανέρωση του εαυτού Του και της κατ' αὐτὸν οἰκονομίας του Θεού για τον άνθρωπο, αλλά και την φανέρωση της αλήθειας του ἀνωτάτου Πατρός¹⁰²⁴. Καλώντας με τον τρόπο αυτόν τον άνθρωπο στην διά της υπακοῆς επάνοδο και απελευθέρωση από την αιχμαλωσία του διαβόλου, στην οποία περιήλθε δοκιμάζοντας την θεία οργή, που δεν είναι άλλη από την δίκαιη θεία εγκατάλειψη από το αγαθό, έπρεπε ο Σαρκωμένος Υιός και Λόγος του Θεού να συμφιλιωθεί με το ανθρώπινο γένος, προκειμένου αυτό

¹⁰²² Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Όμιλία ΙΣΤ'*, 18, τ. 6, σ. 192, 293-298: "Εἰ μὴ γὰρ ἐσαρκώθη ὁ τοῦ θεοῦ Λόγος, οὐκ ἂν ἐδείκνυτο πατήρ ἀληθῶς ὁ πατήρ, οὐκ ἂν ἀληθῶς υἱὸς ὁ υἱός, οὐκ ἂν τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, προῖον καὶ αὐτὸ ἐκ τοῦ πατρὸς· οὐκ ἂν ὁ θεὸς ἐν οὐσίᾳ καὶ ὑποστάσειν, ἀλλ' ἐνεργείᾳ τις μόνον ἐνθεωρουμένη τοῖς κτίσμασι, καθάπερ οἱ τε μωρανθέντες ἔφησαν πάλαι σοφοί, καὶ οἱ νῦν κατὰ τὸν Βαρλαάμ καὶ Ἀκίνδυνον φρονοῦντες".

¹⁰²³ Βλ. R. FLOGAUS, *Theosis bei Palamas und Luther. Ein Beitrag zum ökumenischen Gespräch*, σ. 251.

¹⁰²⁴ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Όμιλία ΙΣΤ'*, 19, τ. 6, σ. 192, 299-301: "Ἐφανέρωσε μὲν οὖν διὰ ταῦτα ἑαυτὸν ὁ Κύριος καὶ τὴν κατ' αὐτὸν οἰκονομίαν, ὡς καὶ ἡμῖν εἴρηται, καθ' ὅσον ἐφικτόν· ἐφανέρωσε δὲ πατέρα ὡς ἀληθῶς ὄντα τὸν ἀνωτάτω πατέρα".

να απελευθερωθεί από την δουλεία του διαβόλου¹⁰²⁵. Άλλωστε η ελευθερία του Υιού και Λόγου του Θεού από το προπατορικό αμάρτημα ως σωτηριολογική προϋπόθεση είχε ως σκοπό την διά της Σταυρικής θυσίας συμφιλίωσή μας με τον *άνωτατο* Πατέρα και τον αγιασμό μας, καθώς ήμασταν μολυσμένοι λόγω της κοινωνίας με τον διάβολο¹⁰²⁶.

Κατά την εύστοχη παρατήρηση μάλιστα του R. Flogaus¹⁰²⁷, ο Παλαμάς εν προκειμένω φαίνεται πως αναπτύσσει μία διττή σωτηριολογία, αφενός μεν αυτήν του αυτοθυσιαστικού Σταυρικού πάθους του Χριστού, σύμφωνα με την οποία υπήρχε η ανάγκη μιας καθαρής θυσίας ενός *ιερέως κεκαθαρμένου και αναμάρτητου*¹⁰²⁸, για την συμφιλίωση του ανθρωπίνου γένους με τον Θεό. Ιδιότητες τις οποίες εκπληρούσε ο Χριστός ως *ἀμόλυντος*¹⁰²⁹, γι' αυτό και αυτοπροσφέρθηκε ως *ἀπαρχή* στον Πατέρα, ούτως ώστε οι *ὀρώντες και πιστεύοντες* να συνδέονται μέσω της *ὑπακοῆς* και να

¹⁰²⁵ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Ὁμιλία ΙΣΤ'*, 19, τ. 6, σ. 192, 306-310: "Ἐδει δὲ ἄρα τοὺς ὑπακούσοντας ἐλευθέρους εἶναι τῆς δουλείας τοῦ διαβόλου· ἐπεὶ γὰρ τῇ τούτου αἰχμαλωσία παρεδόθη ὁ ἄνθρωπος ὀργῆς θείας πειρασθεὶς, ὀργῆ δέ ἐστι θεία ἐγκατάλειψις δικαία τοῦ ἀγαθοῦ, ἔδει καὶ τοῦτον καταλλαγήναι τῷ γένει· οὐδὲ γὰρ ἦν ἄλλως ἐλευθερωθῆναι τῆς δουλείας ἐκείνης".

¹⁰²⁶ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Ὁμιλία ΙΣΤ'*, 20, τ. 6, σ. 192, 311-312: "Οὐκοῦν θυσίας ἦν χρεῖα τῆς τὸν ἄνωτάτω πατέρα καταλλαττούσης ἡμᾶς καὶ ἀγιαζούσης, μεμολυσμένους ὄντας τῇ πρὸς τὸν πονηρὸν κοινωνίᾳ".

¹⁰²⁷ Βλ. R. FLOGAUS, *Theosis bei Palamas und Luther. Ein Beitrag zum ökumenischen Gespräch*, σ. 252.

¹⁰²⁸ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Ὁμιλία ΙΣΤ'*, 20, τ. 6, σ. 192, 313-314: "Θυσίας οὖν ἔδει τῆς καθειρούσης καὶ καθαρᾶς τοιγαροῦν, ἀλλὰ καὶ ἱερέως καὶ τούτου κεκαθαρμένου καὶ ἀναμάρτητου".

¹⁰²⁹ Βλ. Εβρ. 7,26: "Τοιοῦτος γὰρ ἡμῖν καὶ ἔπρεπεν ἀρχιερεὺς, ὅσιος ἄκακος ἀμίαντος, κεχωρισμένος ἀπὸ τῶν ἁμαρτωλῶν καὶ ὑψηλότερος τῶν οὐρανῶν γενόμενος". 9,14: "πόσω μᾶλλον τὸ αἷμα τοῦ Χριστοῦ, ὃς διὰ πνεύματος αἰωνίου ἑαυτὸν προσήνεγκεν ἁμωμον τῷ θεῷ, καθαριεῖ τὴν συνείδησιν ἡμῶν ἀπὸ νεκρῶν ἔργων εἰς τὸ λατρεύειν θεῷ ζῶντι" καὶ 10,10: "ἐν ᾧ θελήματι ἡγιασμένοι ἐσμὲν διὰ τῆς προσφορᾶς τοῦ σώματος Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐφάπαξ".

εξαγνίζονται δι' αυτού στο πρόσωπο του Θεού¹⁰³⁰, βρίσκοντας τον *ίλασμό* των αμαρτιών τους¹⁰³¹. Αφετέρου δε πως ο Χριστός υπέστη τον θάνατο της σαρκός και σαφώς όχι του πνεύματος¹⁰³².

Στην ίδια ομιλία, σημειώνει προηγουμένως ο Παλαμάς μέσα από έναν παραλληλισμό ότι, όπως η εγκατάλειψη και ο χωρισμός του σώματος από την ψυχή σηματοδοτεί τον θάνατο του σώματος, κατά παρόμοιο τρόπο η εγκατάλειψη και ο χωρισμός της ψυχής από τον Θεό σημαίνει τον θάνατο της ψυχής, ενώ σε αντίθετη περίπτωση η ψυχή παραμένει αθάνατη¹⁰³³. Ο εν λόγω παραλληλισμός παραπέμπει εμφανώς στις εκτεθείσες στο *Περί Τριάδος* αυγουστίνειες θέσεις, σύμφωνα με τις οποίες, όπως η ασέβεια συνιστά τον θάνατο της ψυχής, που συμβαίνει όταν η ψυχή εγκαταλειφθεί από τον Θεό και γίνεται *ἄφρων*, έτσι και η φθορά είναι ο σωματικός θάνατος, ο οποίος προκαλείται όταν η ψυχή εγκαταλείψει το σώμα και γίνεται *ἄψυχον*, καθώς επίσης ότι, ο θάνατος του πνεύματος συμβαίνει όταν αυτό εγκαταλειφθεί από τον Θεό, όπως ακριβώς και ο θάνατος του σώματος συμβαίνει

¹⁰³⁰ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Όμιλία ΙΣΤ'*, 21, τ. 6, σ. 193, 339-343: "Διὰ τοῦτο ὁ μόνος ἀμόλυντος ἀνεφάνη Χριστός καὶ προσφορὰν ἑαυτὸν καὶ ἀπαρχὴν προσήνεγκε τῷ πατρὶ ὑπὲρ ἡμῶν, ἵνα οἱ πρὸς τοῦτον ὀρώντες καὶ τούτῳ πιστεύοντες καὶ διὰ τῆς πρὸς αὐτὸν ὑπακοῆς αὐτῷ κολλώμενοι δι' αὐτοῦ ἐμφανισθῶμεν τῷ προσώπῳ τοῦ θεοῦ καὶ ἰλασμοῦ τυχόντες ἀγιασθῶμεν ἅπαντες". Πρβλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περί Τριάδος* IV, 14, 19, τ. 2, σσ. 307,3 - 309,25: "Μήτε μὴν αὐτὴν δυνατὸν εἶναι κατὰ λόγον προσφέρεσθαι ὅτι μὴ δι' ἱερέως ἀγίου καὶ δικαίου, μήτε μὴν αὐθις προσφέρεσθαι εἰ μὴ ἐξ ἐκείνων ληφθεῖν τὸ προσφερόμενον ὑπὲρ ὧν προσφέρεται καὶ τοῦτο δὲ ἀπαθὲς εἶη, ὡς ὑπὲρ τῆς τῶν ἐμπαθῶν καθάρσεως προσφέρεσθαι δύνασθαι. Τούτου καὶ γὰρ ὡς ἀληθῶς πάντες ἐφίενται οἱ ὑπὲρ αὐτῶν προσφέρεσθαι θυσίαν θέλοντες τῷ Θεῷ. Τίς οὖν οὕτω δίκαιος καὶ ἅγιος ἱερεὺς ἀλλ' ἢ ὁ μονογενὴς Υἱὸς τοῦ Θεοῦ, ὃς οὐκ <ἂν> ἔχοι χρειαὴν διὰ θυσίας τὰς οἰκείας καθαίρειν ἀμαρτίας οὔτε τὰ προγονικὰ πάθη οὔτε τὰ ἀνθρώπινα, ἃ μετὰ ταῦτα προστίθενται; Τί δ' ἂν ἀρμοδιώτερον ἐκ τῶν τῶν ἀνθρώπων ληφθεῖν, ὅπερ ὑπὲρ αὐτῶν ἂν προσενεχθεῖν, ἢ ἡ ἀνθρωπεῖα σὰρξ; Τί δ' οὕτω προσφορώτερον ταύτῃ τῇ θυσίᾳ ἢ ἡ θνητὴ σὰρξ; Τί δ' οὕτω καθαρὸν ὑπὲρ τοῦ τὰ τῶν ἀνθρώπων καθᾶραι πάθη ἀλλ' ἢ ἡ δίχα τινὸς μολυσμοῦ σαρκικῆς ἐπιθυμίας γεννηθεῖσα σὰρξ ἐν τῇ γαστρὶ καὶ ἐκ τῆς γαστρὸς τῆς παρθένου; Τί δ' <ἂν> οὕτως ἀσμένως μᾶλλον προσφέρεσθαι τε καὶ λαμβάνεσθαι δύναιτο ἢ ἡ τῆς ἡμετέρας θυσίας σὰρξ, ἢ τελεσιουργηθεῖσα σῶμα τοῦ ἡμετέρου ἱερέως; Ἴν' ἐπεὶ τέτταρα ταῦτα ἐν πάσῃ κατανοοῦνται θυσία· τίς προσφέρεται, διὰ τίνος προσφέρεται, τί προσφέρεται καὶ ὑπὲρ ὧν προσφέρεται, ὁ αὐτὸς οὗτος εἷς καὶ ἀληθὴς μεσίτης διὰ τοῦ θύματος τῆς εἰρήνης καταλλάττων ἡμᾶς τῷ Θεῷ ἐν σὺν ἐκείνῳ μένοι, ᾧ δὴ προσήνεγκε, καὶ ἐν ἑαυτῷ ποιῶσι τοὺς ὑπὲρ ὧν προσήνεγκε, καὶ εἷς καὶ ὁ αὐτὸς εἶη ὁ προσφέρων τε καὶ τὸ προσφερόμενον".

¹⁰³¹ Βλ. Α' Ιω. 2,2: "καὶ αὐτὸς ἰλασμός ἐστιν περὶ τῶν ἀμαρτιῶν ἡμῶν, οὐ περὶ τῶν ἡμετέρων δὲ μόνον ἀλλὰ καὶ περὶ ὅλου τοῦ κόσμου".

¹⁰³² Βλ. Α' Πετρ. 3,18: "ὅτι καὶ Χριστὸς ἅπαξ περὶ ἀμαρτιῶν ἔπαθεν, δίκαιος ὑπὲρ ἀδίκων, ἵνα ὑμᾶς προσαγάγῃ τῷ θεῷ θανατωθεὶς μὲν σαρκὶ ζωοποιηθεὶς δὲ πνεύματι".

¹⁰³³ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Όμιλία ΙΣΤ'*, 7, τ. 6, σ. 186, 117-123.

όταν αυτό εγκαταλειφθεί από το πνεύμα¹⁰³⁴.

Στο σημείο αυτό αξίζει να αναφερθεί ότι, σχετικά με τον σωματικό και ψυχικό θάνατο αυγουστίνεια απήχηση επίσης αντικατοπτρίζει το *Κεφάλαιο 45*¹⁰³⁵ σε στενή μάλιστα συνάφεια με την *Όμιλία ΙΣΤ'*, όπου ο Παλαμάς επιχειρεί να απαντήσει στο ερώτημα, πώς δύναται να πεθαίνει η αθάνατη ψυχή, παραθέτοντας μια σειρά καινοδιαθηκικών χωρίων¹⁰³⁶, τα οποία παραπέμπουν στο *Περί τριάδος*¹⁰³⁷, όπου ο Αυγουστίνος πλησίον του ευαγγελικού χωρίου Μθ. 8,22 παραθέτει επιπλέον το παύλειο χωρία Εφ. 5,14¹⁰³⁸ για να δηλώσει ότι, όπως η ψυχή πεθαίνει όταν εγκαταλειφθεί από τον Θεό, έτσι και το σώμα πεθαίνει όταν εγκαταλειφθεί από την ψυχή.

¹⁰³⁴ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περί Τριάδος* IV, 3, 5, τ. 2, σ. 269, 11-16· IV, 13, 16, τ. 2, σ. 299, 4-6 και XIV, 4, 6, τ. 2, σ. 789, 4-8.

¹⁰³⁵ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα* 45, τ. 5, σ. 61, 7-24.

¹⁰³⁶ Πρβλ. Α' Τιμ. 5,6: "ἡ δὲ σπαταλῶσα ζῶσα τέθνηκεν"; Μθ. 7,14: "τί στενή ἡ πύλη καὶ τεθλιμμένη ἡ ὁδὸς ἢ ἀπάγουσα εἰς τὴν ζωὴν καὶ ὀλίγοι εἰσὶν οἱ εὐρίσκοντες αὐτήν"; Εφ. 2,5: "καὶ ὄντας ἡμᾶς νεκροὺς τοῖς παραπτώμασιν συνεζωοποίησεν τῷ Χριστῷ, χάριτι ἔστε σεσωσμένοι"; Ιω. 5,16-17: "καὶ διὰ τοῦτο ἐδίωκον οἱ Ἰουδαῖοι τὸν Ἰησοῦν, ὅτι ταῦτα ἐποίει ἐν σαββάτῳ. Ὁ δὲ Ἰησοῦς ἀπεκρίνατο αὐτοῖς· ὁ πατήρ μου ἕως ἄρτι ἐργάζεται καὶ ἐγὼ ἐργάζομαι" καὶ Μθ. 8,22: "ὁ δὲ Ἰησοῦς λέγει αὐτῷ· ἀκολούθει μοι καὶ ἄφες τοὺς νεκροὺς θάψαι τοὺς ἑαυτῶν νεκρούς".

¹⁰³⁷ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περί Τριάδος* IV, 3, 5, σ. 271, 31-40 και IV, 13, 16, τ. 1, σ. 299, 4-6.

¹⁰³⁸ Βλ. Εφ. 5,14: "πᾶν γὰρ τὸ φανερούμενον φῶς ἐστίν. διὸ λέγει· ἔγειρε, ὁ καθεύδων, καὶ ἀνάστα ἐκ τῶν νεκρῶν, καὶ ἐπιφάσει σοι ὁ Χριστός".

11. Αύγουστίνου, *Περί Τριάδος* IV, 3, 5, τ. 2, σ. 269, 11-16: “Θάνατος μὲν οὖν τῆς ψυχῆς ἢ ἀσέβεια ἦν, θάνατος δὲ τοῦ σώματος ἢ φθορά, δι’ ἧς καὶ τῆ ψυχῆ γίνεται ἢ ἐκ τοῦ σώματος ἀναχώρησις. Ὡσπερ γὰρ ἡ ψυχὴ τοῦ Θεοῦ αὐτὴν ἐγκαταλιμπάνοντος, οὕτω καὶ τὸ σῶμα τῆς ψυχῆς ἐγκαταλιμπανούσης αὐτὸ θνήσκει· ὅθεν ἢ μὲν γίνεται ἄφρων, τὸ δὲ ἄψυχον”· IV, 13, 16, τ. 2, σ. 299, 4-6: “Ἐπεὶ τοίνυν τὸ πνεῦμα προτιμᾶται τοῦ σώματος καὶ ὁ μὲν τοῦ πνεύματος θάνατός ἐστι τὸ ἀπὸ Θεοῦ ἐγκαταλειφθῆναι, ὁ δὲ τοῦ σώματος θάνατος τὸ παρὰ τοῦ πνεύματος ἐγκαταλειφθῆναι”· XIV, 4, 6, τ. 2, σ. 789, 4-8: “Καὶ γὰρ ὡσπερ αὐτὴ ἢ τῆς ψυχῆς ἀθανασία κατὰ τινὰ τρόπον λέγεται (ἔχει γὰρ καὶ ἡ ψυχὴ τὸν ἑαυτῆς θάνατον, ἡνίκα τῆς μακαρίας ζωῆς στέρεται, ἢν ἀληθῶς τῆς ψυχῆς ζωὴν λέγειν χρή, ἀλλ’ ἀθάνατος διὰ τοῦτο προσαγορεύεται, ἐπειδὴ καθ’ ὅποιανδήποτε ζωὴν καὶ δὴ καὶ ἀθλιωτάτη τυγχάνουσα οὐδέποτε τοῦ ζῆν ἀπολήγει)”· IV, 3, 5, τ. 2, σ. 271, 31-40: “Περὶ μέντοι διαστολῆς τοῦ θανάτου τῆς ψυχῆς ἐκ τοῦ θανάτου τοῦ σώματος τί με δεῖ πολλῶν διδασκαλιῶν μνημονεύειν, ὅποτε ὁ Κύριος ἐν τῇ εὐαγγελικῇ ἀποφάσει ἐκάτερον θάνατον συντόμως τέθεικε διακρίνας ἔνθα φησὶν· Ἄφες τοὺς νεκροὺς θάψαι τοὺς ἑαυτῶν νεκρούς; Τὸ μὲν γὰρ ταφησόμενον σῶμα νεκρὸν ἦν, τοὺς δ’ ἐνταφιαστὰς τούτου δι’ ἀπιστίαν καὶ ἀσέβειαν τὴν ἐν τῇ ψυχῇ νεκροὺς νοεῖσθαι ἠθέλησεν. οἱ τοιοῦτοι διωπνίζονται ὡς ὅταν λέγηται· Ἐγείραι, ὁ καθεύδων, καὶ ἀνάστα ἐκ τῶν νεκρῶν, καὶ ἐπιφάνσει σοι ὁ Χριστός. Καὶ ἀπεύχεται δὲ τίνα θάνατον ὁ ἀπόστολος λέγων περὶ χήρας· Ἡ δὲ σπαταλῶσα ζῶσα τέθνηκεν”.

11. Γρηγορίου Παλαμᾶ, *Ὁμιλία ΙΣΤ’*, 7, τ. 6, σ. 186, 117-123: “Καθάπερ γὰρ ἢ τοῦ σώματος παρὰ τῆς ψυχῆς ἐγκατάλειψις καὶ ὁ ταύτης ἀπ’ αὐτοῦ χωρισμὸς θάνατός ἐστι τοῦ σώματος, οὕτω καὶ ἢ τῆς ψυχῆς παρὰ Θεοῦ ἐγκατάλειψις καὶ ὁ ἐξ αὐτῆς τούτου χωρισμὸς, θάνατός ἐστι ψυχῆς, τρόπον ἕτερον ἀθανάτου μενούσης· αἰσχροῦ μὲν γὰρ γίνεται καὶ ἀχρεία χωρισθείσα Θεοῦ, καὶ μᾶλλον ἢ τὸ σῶμα τὸ νεκρὸν, οὐ διαλύεται δὲ καθάπερ ἐκεῖνο μετὰ τὴν νέκρωσιν, ὅτι μηδ’ ἐκ συνθέσεως ἔχει τὴν ὑπαρξιν”· *Κεφάλαια ἑκατὸν πεντήκοντα* 45, τ. 5, σ. 61, 7-24: “Ὅτι δὲ καὶ ἡ λογικὴ ψυχὴ ἐστὶν ὡς νεκροῦται, καίτοι ζῶν ἔχουσα τὸ εἶναι, Παῦλος ὁ μέγας ἡμᾶς ἐδίδαξε γράφων· «ἢ σπαταλῶσα χήρα ζῶσα τέθνηκεν». Εἰρησθαι μὲν οὖν ἐκείνῳ τούτο καὶ περὶ τοῦ προκειμένου νῦν, τῆς λογικῆς δηλονότι ψυχῆς, οὐ χεῖρον ἂν εἰπεῖν εἶη. Ἡ γὰρ ἐστερημένη τοῦ πνευματικοῦ νυμφίου ψυχὴ, εἰ μὴ συνεσταλμένη καὶ πενθοῦσα ἢ καὶ τὸν στενὸν καὶ τεθλιμμένον βίον τῆς μετανοίας ἀνύουσα, ἀλλὰ διαχαιομένη καὶ ταῖς ἡδοναῖς ἑαυτὴν ἐφιείσα καὶ σπαταλῶσα, ζῶσα (καὶ γὰρ κατ’ οὐσίαν ἐστὶν ἀθάνατος) τέθνηκε. Καὶ γὰρ ἐστὶ δεκτικὴ θανάτου τοῦ χείρονος, ὡσπερ καὶ ζωῆς τῆς ἀμείνονος. Εἰ δὲ καὶ χήραν λέγει τὴν ἐστερημένην τοῦ σωματικοῦ νυμφίου, σπαταλῶσα καὶ ζῶσα κατὰ σῶμα πάντως τέθνηκε, φησὶ, κατὰ ψυχὴν· ἐπεὶ καὶ ἀλλαχοῦ φησιν ὁ αὐτός, ὅτι «νεκροὺς ἡμᾶς ὄντας τοῖς παραπτώμασι, συνεζωποποίησε τῷ Χριστῷ». Τί δὲ ὁ εἰπὼν, «ἐστὶν ἁμαρτία πρὸς θάνατον καὶ ἐστὶν ἁμαρτία μὴ πρὸς θάνατον»; Ἀλλὰ καὶ ὁ Κύριος, ἀφεῖναι τινὶ προστάξας τοὺς νεκροὺς θάπτειν τοὺς νεκροὺς, τοὺς ἐνταφιαστὰς ἐκείνους, κατὰ σῶμα ζῶντας, νεκροὺς πάντως κατὰ ψυχὴν ἀπεφῆνατο”.

Κατὰ τὴν εὐστοχὴ μάλιστα ἐπισήμανση τῆς μελέτης που ἐν προκειμένῳ πραγματοποιοῖσε ὁ R. Flogaus¹⁰³⁹, ἀνάλογη εἶναι καὶ ἡ επιχειρηματολογία ἐπὶ τοῦ θέματος τοῦ θανάτου καὶ τῆς ἀνάστασης τῆς ψυχῆς, που ἀναπτύσσει ὁ Παλαμάς,

¹⁰³⁹ Βλ. R. FLOGAUS, *Theosis bei Palamas und Luther. Ein Beitrag zum ökumenischen Gespräch*, σ. 155 κ.ε.· “Der heimliche Blick nach Westen: Zur Rezeption von Augustins *De trinitate* durch Gregorios Palamas”, σσ. 295-296.

απευθυνόμενος στην επιστολή του *Πρός Ξένην μοναχήν*¹⁰⁴⁰, με αυτήν του *Περί Τριάδος*¹⁰⁴¹, από όπου παρατίθενται τα ανάλογα βιβλικά χωρία¹⁰⁴², προκειμένου ο Παλαμάς να δηλώσει ότι, όπως ο χωρισμός της ψυχής από το σώμα σημαίνει τον θάνατο του σώματος, τοιουτοτρόπως και ο χωρισμός της ψυχής από τον Θεό σημαίνει

¹⁰⁴⁰ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Πρός Ξένην μοναχήν* 7-8, τ. 5, σσ. 196,6 - 197,5: “Σοὶ δ’ ἴσως τῶν τοιούτων λόγων δεῖ καὶ διὰ τὰς ὑπὸ σοὶ παιδαγωγῶ ζώσας θυγατέρας τοῦ μεγάλου βασιλέως, καὶ μάλιστα τὴν σύνεσιν, ἣν ἐκ τοῦ σοῦ γένους τῷ χορηγῶ τῆς ἀφθαρσίας νυμφεύσασθαι ποθεῖς· ὄν δὴ καὶ μοιμουμένη, καθάπερ ἐκεῖνος τὴν ἡμετέραν μορφήν ὑπὲρ ἡμῶν ὡς ἀληθῶς ἀνέλαβεν, οὕτω καὶ αὐτὴ τὸ πρόσωπον ὑπέδυσ νῦν τῶν εἰσαγομένων καὶ διδασκαλίας δεομένων. Διὸ κἀγώ, εἰ καὶ μὴ περὶ λόγους, καὶ τοιούτους λόγους, εὐπορος, ἀλλὰ διὰ τὴν ὑπακοὴν καὶ τὴν ἐντολὴν τοῦ διδόναι τῷ αἰτοῦντι, ἐξ ὧν ἔχω νῦν, ἐνδεικνύμενος τὴν πρόθεσιν, τὸ χρέος ἀποτίσω τῆς κατὰ Χριστὸν ἀγάπης. Ἴσθι τοίνυν, ἱερὰ πρεσβῦτις, μᾶλλον δὲ διὰ σοῦ μανθανέτωσαν αἱ κατὰ Θεὸν προσηρημένοι ζῆν νεάνιδες, ὅτι καὶ ψυχῆς ἐστὶ θάνατος τῆς ἀθανάτου φύσει. Οὕτω γὰρ καὶ ὁ ἠγαπημένος θεολόγος λέγει· ἔστιν ἀμαρτία πρὸς θάνατον καὶ ἔστιν ἀμαρτία μὴ πρὸς θάνατον, θάνατον ἐνταῦθα τὸν τῆς ψυχῆς πάντως λέγων. Καὶ ὁ μέγας Παῦλος, «ἢ λύπη, φησὶν ἢ κατὰ κόσμον θάνατον κατεργάζεται», θάνατον πάντως τῆς ψυχῆς· καὶ πάλιν, «ἔγειραι ὁ καθεύδων καὶ ἀνάστα ἐκ τῶν νεκρῶν καὶ ἐπιφαύσει σοὶ ὁ Χριστός». Ἐκ ποίων νεκρῶν ἐγερθῆναι ἐγκελεύεται; πάντως ἐκ τῶν τεθνατωμένων ταῖς σαρκικαῖς ἐπιθυμίαις, αἵτινες στρατεύονται κατὰ τῆς ψυχῆς. Διὸ καὶ ὁ κύριος νεκροὺς εἶπε τοὺς ἐν τῷ ματαίῳ τούτῳ κόσμῳ ζῶντας· τῷ γὰρ αἰτήσαντι τῶν μαθητῶν ἀπελθεῖν ἐπὶ τὸ θάψαι τὸν ἴδιον πατέρα οὐκ ἐνέδωκεν, ἀλλ’ ἐπέταξεν ἀκολουθεῖν, ἀφέντα τοὺς νεκροὺς θάπτειν τοὺς ἑαυτῶν νεκροὺς. Νεκροὺς ἐνταῦθα καὶ τοὺς ζῶντας ἐκείνους ὠνόμασεν ὁ Κύριος, πάντως ὡς κατὰ ψυχὴν νεκρωμένους”.

¹⁰⁴¹ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περί Τριάδος* IV, 3, 5, τ. 1, σ. 269, 11-16· IV, 3, 5, σ. 271, 31-40 καὶ IV, 13, 16, τ. 1, σ. 299, 4-6.

¹⁰⁴² Πρβλ. Μθ. 5,42: “τῷ αἰτοῦντί σε δός, καὶ τὸν θέλοντα ἀπὸ σοῦ δανίσασθαι μὴ ἀποστραφῆς”; Ιω. 5,16-17: “καὶ διὰ τοῦτο ἐδίδωκεν οἱ Ἰουδαῖοι τὸν Ἰησοῦν, ὅτι ταῦτα ἐποίει ἐν σαββάτῳ. Ὁ δὲ Ἰησοῦς ἀπεκρίνατο αὐτοῖς· ὁ πατήρ μου ἕως ἄρτι ἐργάζεται καὶ ἐγὼ ἐργάζομαι”; Β' Κορ. 7,10: “ἢ γὰρ κατὰ θεὸν λύπη μετάνοιαν εἰς σωτηρίαν ἀμεταμέλητον ἐργάζεται· ἢ δὲ τοῦ κόσμου λύπη θάνατον κατεργάζεται”; Α' Πετρ. 2,11: “Ἀγαπητοί, παρακαλῶ ὡς παροίκους καὶ παρεπιδήμους ἀπέχεσθαι τῶν σαρκικῶν ἐπιθυμιῶν αἵτινες στρατεύονται κατὰ τῆς ψυχῆς”; Εφ. 5,14: “πᾶν γὰρ τὸ φανερούμενον φῶς ἐστίν. διὸ λέγει· ἔγειρε, ὁ καθεύδων, καὶ ἀνάστα ἐκ τῶν νεκρῶν, καὶ ἐπιφαύσει σοὶ ὁ Χριστός” καὶ Μθ. 8,22: “ὁ δὲ Ἰησοῦς λέγει αὐτῷ· ἀκολούθει μοι καὶ ἄφες τοὺς νεκροὺς θάψαι τοὺς ἑαυτῶν νεκροὺς”.

τον θάνατό της¹⁰⁴³.

Όπως ορθά πιστεύει ο R. Flogaus ότι, η λεκτική εξάρτηση του Παλαμά από το *Περὶ Τριάδος* δεν μπορεί να αποδειχθεί πάντα με απόλυτη βεβαιότητα, εξίσου δεν μπορούν να αμφισβητηθούν και τα πορίσματα που προκύπτουν από την σύγκριση των *Κεφάλαιων ἑκατὸν πενήκοντα* και της *Ὁμιλίας ΙΣΤ'* εν προκειμένω με το *Περὶ Τριάδος*, διότι αυξάνουν σημαντικά την πιθανότητα εξάρτησης με έργα του τα οποία εμφανίσθηκαν μετά το 1345, δηλαδή το χρονικό διάστημα που ο Παλαμάς βρέθηκε

¹⁰⁴³ Ο R. Flogaus συμπεραίνει πως, όταν ο Παλαμάς συνέγραψε το *Κεφάλαιο 45* δεν είχε υπόψιν του την επιστολή *Πρὸς Ξένην μοναχὴν*, αλλά το *Περὶ Τριάδος*, γι' αυτό και η ανωτέρω επιστολή εκπορεύεται σαφέστατα από τα *Κεφάλαια*. Δεδομένου ότι με το ζήτημα του θανάτου της ψυχής και του σώματος ο Παλαμάς ασχολήθηκε το 1341/42 στο *Περὶ θεοποιοῦ μεθέξεως*, βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Περὶ θεοποιοῦ μεθέξεως* 8, τ. 2, σ. 144, 11-27. Αλλά και στον *Αντιρρητικό* του κατά του Ακινδύνου, η συγγραφή του οποίου τοποθετείται το 1334, γι' αυτό και δεν εντοπίζονται ίχνη του *Περὶ Τριάδος*. Επομένως κατά τον ίδιο φαίνεται να ευσταθεί η προταθείσα από τους J. Meyendorff και R. Sinkewicz ημερομηνία συγγραφής της επιστολής *Πρὸς Ξένην μοναχὴν* το 1345/46, σχετικά βλ. R. FLOGAUS, *Theosis bei Palamas und Luther. Ein Beitrag zum ökumenischen Gespräch*, σ. 156; J. MEYENDORFF, *Introduction à l'étude de Grégoire Palamas*, σ. 386; R.E. SINKEWICZ, *Saint Gregory Palamas: The One Hundred and Fifty Chapters. A Critical Edition, Translation, and Study*, σ. 51. Η χρονική μάλιστα αυτή στιγμή μάλιστα βρίσκεται πλησίον της χρονικής περιόδου αποκλεισμού του Παλαμά στο αυτοκρατορικό παλάτι της Κωνσταντινουπόλεως και ασφαλώς δεν ισχύει η προταθείσα από τον Π. Χρήστου ημερομηνία της άνοιξης του 1342, βλ. Π.Κ. ΧΡΗΣΤΟΥ, *Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Συγγράμματα*, τ. 5, σ. 138. Πρόκειται ουσιαστικά για την εποχή που ο Παλαμάς είχε τη δυνατότητα συγγραφής και πρόσβασης σε βιβλιοθήκη με πατερικά χειρόγραφα, γεγονός που επιβεβαιώνεται από τα πολυάριθμα συγγράμματά του εκείνης της εποχής, αφού είχε την ευκαιρία να χρησιμοποιήσει χειρόγραφο του *Περὶ Τριάδος* και κατά πάσα πιθανότητα εκλογάδιο με σταχυολογημένα αποσπάσματα αυτής, όπως είναι οι κώδικες Bononiensis gr. 3637 (Z³) και Marc. gr. Z. 155 στην χρήση των οποίων πιστεύουμε ότι προέβη ο Παλαμάς. Διότι, ο κώδικας Bononiensis gr. 3637 (Z³) αντιγράφηκε κατά το β' ή γ' τέταρτο του 14ου αιώνα και προέρχεται από την βιβλιοθήκη του αυτοκρατορικού παλατιού της Κωνσταντινουπόλεως και μεταξύ των φφ. 13r-18v σώζει πληθώρα ανθολογημένων αποσπασμάτων θεολογικού, τριαδολογικού και ανθρωπολογικού περιεχομένου του *Περὶ Τριάδος*, που παραπέμπουν απαντητικά στις θέσεις του Ακινδύνου, ενισχύοντας την υπόθεση ότι αποτελεί το εκλογάδιο ή ανάλογο αυτού στην χρήση του οποίου προέβη ο Παλαμάς, απαντώντας με την αντιρρητική του γραφίδα στις αντιρρησιαστικές απόψεις. Άλλωστε η χρονολόγηση και ο τόπος προέλευσης του εκλογαδίου συμπίπτει απόλυτα με την χρονική στιγμή του περιορισμού του Παλαμά στο αυτοκρατορικό παλάτι της Κωνσταντινουπόλεως, και την εκ μέρους του χρήση του *Περὶ Τριάδος*, δεδομένου ότι η σύνθεση της *Ὁμιλίας ΙΣΤ'* τοποθετείται μεταξύ του 1347-1350 και βρίσκεται χρονικά πλησίον της συγγραφής των *Κεφαλαίων ἑκατὸν πενήκοντα* το 1349/1350. Επίσης, ο κώδικας Marc. gr. Z. 155 αντιγράφηκε κατά το γ' τέταρτο του 14ου αιώνα και έχει ως πιθανή προέλευση την Κωνσταντινούπολη, μεταξύ των φφ. 197v-198r περιέχει σταχυολογημένο το χριστολογικό περιεχομένου απόσπασμα του *Περὶ Τριάδος* IV, 13, 17 που διόλου τυχαία συμπίπτει με ἑξή συνολικά παράλληλα χωρία της *Ὁμιλίας ΙΣΤ'*, 22-24, 27, 30-32 του Παλαμά. Με δεδομένη την χρονολόγηση της συγγραφής μεταξύ του 1347-1350, δηλαδή το χρονικό διάστημα αποκλεισμού του Παλαμά στο αυτοκρατορικό παλάτι της Κωνσταντινουπόλεως και συγγραφής των *Κεφαλαίων ἑκατὸν πενήκοντα* και της *Ὁμιλίας ΙΣΤ'*, συμπίπτει χρονολογικά με την αντιγραφή του παρόντος εκλογαδίου. Το γεγονός αυτό καταδεικνύει την εκ μέρους του Παλαμά μετακειμενική ερμηνευτική χρήση του *Περὶ Τριάδος* από εκλογάδιο και όχι από χειρόγραφο που περιείχε το πλήρες κείμενο, διότι θα προέβαινε σε μεγαλύτερου βεληνεκούς επιλογές αυγουστίνειων αποσπασμάτων, απαντώντας στις θέσεις των λατινόφιλων και των αντιρρησιαστών της εποχής του, οι οποίες εδράζονταν στην παρερμηνεία του Αυγουστίνου.

αποκλεισμένος στο αυτοκρατορικό παλάτι της Κωνσταντινουπόλεως¹⁰⁴⁴. Εντούτοις, το ερώτημα αν ο Παλαμάς εθελούσια κράτησε μυστική την αλήθεια πως μία από τις πηγές του υπήρξε ο Αυγουστίνος, που για ορισμένους συγχρόνους του, αλλά δυστυχώς και για μερικούς σημερινούς θεολόγους ήταν ο πατέρας του *filioque*, φαίνεται εν προκειμένω να παραμένει αναπάντητο, αποδεικνύοντας εντούτοις το εύρος του πνευματικού αλλά και θεολογικού ορίζοντα Παλαμά, μέσω της διακειμενικής σχέσης συγγραμμάτων του με το *Περὶ Τριάδος* και της μετακειμενικής του χρήσης από τον ίδιο, στο πλαίσιο της θεολογικής αντιπαράθεσης με τις θέσεις των λατινόφιλων και αντιησυχαστών της εποχής του. Απάντηση όμως στο ερώτημα αυτό θα επιχειρήσουμε να δώσουμε στο πέμπτο και τελευταίο κεφάλαιο της παρούσας μελέτης.

ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΣ	ΠΑΛΑΜΑΣ
θάνατος δὲ τοῦ σώματος ἢ φθορά, δι' ἧς καὶ τῇ ψυχῇ γίνεται ἢ ἐκ τοῦ σώματος ἀναχώρησις. Ὡσπερ γὰρ ἡ ψυχὴ τοῦ Θεοῦ αὐτὴν ἐγκαταλιμπάνοντος, οὕτω καὶ τὸ σῶμα τῆς ψυχῆς ἐγκαταλιμπανούσης αὐτὸ θνήσκει	ἢ τοῦ σώματος παρὰ τῆς ψυχῆς ἐγκατάλειψις καὶ ὁ ταύτης ἀπ' αὐτοῦ χωρισμὸς θάνατός ἐστι τοῦ σώματος, οὕτω καὶ ἡ τῆς ψυχῆς παρὰ Θεοῦ ἐγκατάλειψις καὶ ὁ ἐξ αὐτῆς τούτου χωρισμὸς, θάνατός ἐστι ψυχῆς

¹⁰⁴⁴ Βλ. R. FLOGAUS, "Der heimliche Blick nach Westen: Zur Rezeption von Augustins *De trinitate* durch Gregorios Palamas", σ. 297.

γ. Περί του Απολυτρωτικού Σταυρικού Πάθους και της Ανάστασης του Κυρίου.

Αναφερόμενος επίσης ο Παλαμάς στην *Όμιλία ΙΣΤ'* στο σωτηριώδες έργο του Κυρίου τονίζει πως ο διάβολος, αφού εγκαταλείφθηκε από τον Θεό εξαιτίας της εκούσιας αμαρτίας έγινε νεκρό πνεύμα και ως ἀρχέκακος δεν υπέφερε την παραδείσια ζωή του ανθρώπου, αλλά μέσω μιας ολέθριας συμβουλής εξαπάτησε τον άνθρωπο και τον κατέστησε κοινωνό της αμαρτίας και πνευματικά νεκρό. Αυτήν τη νέκρωση του πνεύματος ακολούθησε αναγκαστικά και η νέκρωση του σώματος, ούτως ώστε ο διάβολος “δι’ ἑνός τοῦ οἰκείου θανάτου τὸν διπλοῦν ἡμῖν προεξένησε θάνατον”¹⁰⁴⁵, πιστεύοντας ότι υποδούλωσε τον άνθρωπο ως αθάνατος και λατρεύτηκε από αυτόν ως θεός ο διάβολος, αλλά και μετά θάνατον έγινε κληρονόμος των εγκαταλελειμμένων από τον Θεό ψυχών, καταρρίπτοντας και εγκλείοντας τις ψυχές αυτές στον Άδη¹⁰⁴⁶. Η θέση αυτή του Παλαμά αντικατοπτρίζει σαφέστατα την εκτεθείσα στο *Περί Τριάδος* αυγουστίνεια θέση, σύμφωνα με την οποία ο διάβολος ως εισηγητής της αμαρτίας “ἐπὶ τῷ τὸν διπλοῦν ἐν ἡμῖν θάνατον ἐνεργῆσαι τὸν ἀπλοῦν ἑαυτοῦ προσήνεγκε”, ούτως ώστε ενώ το πνεύμα του διαβόλου πέθανε εξαιτίας της ασέβειας, η σάρκα του δεν πέθανε, αλλά εισήγαγε στον άνθρωπο την ασέβεια μέσω της οποίας επήλθε και ο θάνατος της σαρκός¹⁰⁴⁷. Και επειδή δεν μπορούσε να μετάσχει στον δικό μας θάνατο, δεν κατάφερε να γίνει μέτοχος ούτε του γεγονότος της Αναστάσεως, έτσι προσάρμοσε τον απλό του θάνατο ως διπλό στον άνθρωπο¹⁰⁴⁸.

¹⁰⁴⁵ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Όμιλία ΙΣΤ'*, 24, τ. 6, σ. 195, 378-385.

¹⁰⁴⁶ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Όμιλία ΙΣΤ'*, 24, τ. 6, σ. 195, 385-390: “καὶ κάτω ῥίψας καὶ ἑαυτοῦ κατωτέρω, μέγας αὐτὸς ἐδόκει καὶ ὑψηλός, μεγαλαυχῶν ὡς ἡμᾶς κατασοφισάμενος ἐν περινοίᾳ καὶ καταδουλωσάμενος, καὶ θεὸς ἡμῖν, φεῦ! ὡς ἀθάνατος φανταζόμενος, ἀλλὰ καὶ μετὰ θάνατον κληρονόμος τῶν ἡμετέρων ψυχῶν ὡς ὑπὸ θεοῦ ἐγκαταλελειμμένων γινόμενος καὶ κατασπῶν εἰς ἄδου καὶ κατακλείων ἀφύκτους, ὡς ἐδόκει, φρουραῖς”.

¹⁰⁴⁷ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περί Τριάδος* IV, 12, 15, τ. 1, σ. 297, 22-28.

¹⁰⁴⁸ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περί Τριάδος* IV, 13, 17, τ. 1, σ. 301, 27-32.

12. Αύγουστίνου, *Περί Τριάδος IV, 12, 15, τ. 1, σ. 297, 22-28:* “Ταύτης τῆς ὁδοῦ μεσίτης ὁ διάβολος γέγονεν, ὁ τῆς ἀμαρτίας εἰσηγητῆς καὶ ἐκτραχηλίζων εἰς θάνατον· καὶ γὰρ καὶ αὐτὸς ἐπὶ τῷ τὸν διπλοῦν ἐν ἡμῖν θάνατον ἐνεργῆσαι τὸν ἀπλοῦν ἑαυτοῦ προσήνεγκε. Τῷ πνεύματι μὲν γὰρ δι’ ἀσεβείας ἀπέθανε, σαρκὶ δὲ πάντως οὐ τέθνηκεν· ἡμῖν δὲ τὴν τε ἀσέβειαν εἰσηγήσατο καὶ διὰ ταύτην ἀξιῶς εἶναι καὶ πρὸς τὸν τῆς σαρκὸς ἐλθεῖν θάνατον ἀπετέλεσεν”· **IV, 13, 17, τ. 1, σ. 301, 27-32:** “Ὁ ἀπατεῶν τοίνυν ἐκεῖνος ὁ γεγωνῶς τῷ ἀνθρώπῳ μεσίτης εἰς θάνατον καὶ ψευδῶς ἑαυτὸν ἀντιπαρατιθεὶς τῇ ζωῇ, τῷ τοῦ καθαρμοῦ ὀνόματι, δι’ ἱερῶν καὶ ἱερείων ἱεροσύλων, οἷς οἱ ὑπερήφανοι ἀπατῶνται, ἐπεὶ μήτε μετοχὴν τοῦ ἡμετέρου θανάτου ἔχειν ἠδύνατο μήτε τοῦ οἰκείου θανάτου ἀνάστασιν, τὸν μὲν ἀπλοῦν αὐτοῦ θάνατον τῷ διπλῷ ἡμῶν ἠδυνήθη προσαρμόσαι”.

12. Γρηγορίου Παλαμᾶ, *Ὁμιλία ΙΣΤ', 24, τ. 6, σ. 195, 378-385:* “Ἐγένετο γὰρ πνεῦμα νεκρὸν ὁ πονηρὸς ἐγκαταλελειμμένος δι’ ἐκούσιον ἀμαρτίαν δικαίως ὑπὸ θεοῦ, τῆς ὄντως ζωῆς· πλήρωμα δὲ ὦν κακίας καὶ ἀρχηγὸς φθονερός, ἀπατηλὸς, ἀρχέκακος, οὐχ ὑπήνεγκε τὴν ἐν τῷ χωρίῳ τῆς τρυφῆς, τῷ παραδείσῳ λέγω, τοῦ ἀνθρώπου ζωῆν, ἀλλ’ ὀλεθρία συμβουλή κλέψας, κοινωνὸν ἐποίησατο καὶ τῆς ἀμαρτίας καὶ τῆς κατὰ πνεῦμα νεκρώσεως. Ταύτη δὲ τῇ νεκρώσει τοῦ πνεύματος ἐξ ἀνάγκης καὶ ἡ τοῦ σώματος ἐπηκολούθησε νέκρωσις· καὶ οὕτως ὁ πονηρὸς δι’ ἑνὸς τοῦ οἰκείου θανάτου τὸν διπλοῦν ἡμῖν προεξένησε θάνατον”.

Γι’ αὐτό, πέραν τούτου ἐπισημαίνει ὁ Παλαμᾶς στὴν *Ὁμιλία ΙΣΤ'* ὅτι ὁ Υἱὸς καὶ Λόγος τοῦ Θεοῦ προσέλαβε τὴν θνητὴ ἀνθρώπινη σάρκα καὶ σκῆνωσε δι’ αὐτῆς στὸν ἄνθρωπο¹⁰⁴⁹, οὕτως ὥστε με τὸν κατὰ σάρκα θάνατο καὶ τὴν Ἀνάστασή Του νὰ θεραπεύσει τὸν ἄνθρωπο ἀπὸ τὸν προκληθέντα διπλό θάνατο, ἐλευθερώνοντάς τὸν ἀπὸ τὴν διπλὴ ἀιχμαλωσίᾳ τῆς ψυχῆς καὶ τοῦ σώματος¹⁰⁵⁰. Το ἴδιο ἀναλογικὰ σημεῖώνει καὶ ὁ Αὐγουστίνος στὸ *Περί Τριάδος* γιὰ τὸν Υἱὸ καὶ Λόγο τοῦ Θεοῦ, ὁ ὁποῖος ἐνδύθηκε τὴν θνητὴ σάρκα καὶ πεθαίνοντας σ’ αὐτὴν τὴν ἀνέστησε, γινόμενος ἔτσι τὸ ἐντὸς τοῦ ἀνθρώπου μυστήριον καὶ τοῦ ἔξω τὸ παράδειγμα, ἀπαντώντας μάλιστα με τὸν τρόπο αὐτὸν στὸν προκληθέντα διπλό θάνατο μέσω τοῦ ἀπλοῦ Του θανάτου, ὁ ἕνας καὶ μοναδικὸς θάνατος τοῦ Σωτήρος ἐγίνε διπλᾶ σωτήριος γιὰ τὸν ἄνθρωπο, καὶ ἡ Ἀνάστασις τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ παρείχε δύο ἀναστάσεις στὸν ἄνθρωπο, ἀφοῦ οφείλονταν ἀκριβῶς στὸ ἐσωτερικὸ μυστήριον τοῦ ἀνθρώπου καὶ τὸ

¹⁰⁴⁹ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Ὁμιλία ΙΣΤ'*, 22, τ. 6, σ. 194, 349-353.

¹⁰⁵⁰ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Ὁμιλία ΙΣΤ'*, 23 τ. 6, σσ. 194,374 - 195,377.

εξωτερικό του παράδειγμα, γι' αυτό και οικονομήθηκε σαν ιατρική συμφωνία¹⁰⁵¹.

13. Αύγουστίνου, *Περί Τριάδος* IV, 3, 6, τ. 1, σ. 273, 55-58: “ἀλλὰ σάρκα θνητὴν ἐνδυσάμενος καὶ ταύτη μόνη ἀποθανὼν καὶ μόνη ἀναστὰς, ταύτη μόνη ἡμῖν πρὸς ἐκάτερον συνεφώνησε καὶ γέγονεν ἐν αὐτῇ τοῦ μὲν ἐντὸς ἀνθρώπου μυστήριον, τοῦ δὲ ἔξω παράδειγμα”· IV, 3, 6, τ. 1, σσ. 271,50 - 273,53: “Τοῦτω τοίνυν τῷ διττῷ ἡμῶν θανάτῳ ὁ σωτὴρ ἀποδίδωσι τὸν ἀπλοῦν αὐτοῦ θάνατον, καὶ ἐφ’ ᾧ ποιῆσαι ἐκατέραν τὴν ἀνάστασιν ἡμῶν προῦθηκεν ἐν μυστηρίῳ καὶ παραδείγματι ἓνα τὸν αὐτοῦ. Οὐδὲ γὰρ ἀμαρτωλὸς ἢ ἀσεβὴς γέγονεν”· IV, 3, 6, τ. 1, σσ. 275,110 - 277,115: “Εἷς ἄρα θάνατος ὁ τοῦ σωτήρος ἡμῶν δυσὶ τοῖς ἡμῶν θανάτοις σωτήριος γέγονε, καὶ μία ἡ ἀνάστασις αὐτοῦ δύο ἡμῖν ἀναστάσεις παρέσχετο τοῦ σώματος αὐτοῦ ἐν ἐκατέρῳ πράγματι, τουτέστι καὶ ἐν τῷ θανάτῳ καὶ ἐν τῇ ἀναστάσει, καὶ ἐν τῷ μυστηρίῳ τοῦ ἐντὸς ἡμῶν ἀνθρώπου καὶ ἐν τῷ παραδείγματι τοῦ ἐκτός, ιατρικὴ τινι συμφωνία οἰκονομηθέντος”.

13. Γρηγορίου Παλαμᾶ, *Ὀμιλία ΙΣΤ'*, 22, τ. 6, σ. 194, 349-353: “Διὰ ταῦτα τοίνυν καὶ τὰ τοιαῦτα οὐ μόνον ὁ τοῦ θεοῦ Λόγος “σὰρξ ἐγένετο καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν”, ἐπὶ γῆς ὀφθεῖς καὶ τοῖς ἀνθρώποις συναναστραφεῖς, ἀλλὰ καὶ τὴν καθ’ ἡμᾶς νῦν, εἰ καὶ καθαρὰν ἄκρως, θνητὴν ὅμως καὶ παθητὴν, ἀνελάβετο σάρκα”· 23 τ. 6, σσ. 194,374 - 195,377: “ἐνὶ θανάτῳ τῷ τῆς οἰκείας σαρκὸς καὶ μιᾷ τῇ ταύτης ἀναστάσει, τὸν διπλοῦν ἡμῖν θάνατον ἰασάμενος καὶ τῆς διττῆς ἡμᾶς αἰχμαλωσίας ἐλευθερώσας, τῆς ψυχῆς δηλαδὴ καὶ τοῦ σώματος”.

Πραγματικά, ο θάνατος της θνητῆς σαρκὸς του Χριστοῦ για τον Αύγουστινο δεν υπήρξε μόνο το ἐντὸς ἀνθρώπου μυστήριον, μέσω του οποίου καταργήθηκε ο διπλὸς θάνατος του ἀνθρώπου και ανακαινίστηκε ἄνθρωπος, οὔτε ἐπίσης μόνο η θυσία του Χριστοῦ με την οποία μετέδωσε στον ἄνθρωπο την αἰώνια ζωὴ μέσω της Ἀναστάσεως, ἀλλὰ το θεῖο πάθος και ο θάνατος της σαρκὸς του Κυρίου αποτέλεσε παράδειγμα θανάτου του “ἐκτός ἡμῶν ἀνθρώπου” ἐτσι ὥστε να “μὴ φοβεῖσθαι τοὺς ἀποκτείνοντας τὸ σῶμα, τὴν δὲ ψυχὴν μὴ δυναμένους ἀποκτεῖναι”¹⁰⁵². Για τον Παλαμᾶ

¹⁰⁵¹ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περί Τριάδος* IV, 3, 6, τ. 1, σ. 273, 55-58· IV, 3, 6, τ. 1, σσ. 271,50 - 273,53 και IV, 3, 6, τ. 1, σσ. 275,110 - 277,115. Αξίζει να αναφερθεῖ ἐν προκειμένῳ ὅτι, στην ἐκδοση του ἐλληνικοῦ κειμένου του αποσπάσματος αὐτοῦ και την φράση *Ἐντὸς γὰρ ἐνεργεῖται ὅπερ ὁ αὐτός φησι ἀπόστολος ἔχουμε ἀστοχη διόρθωση σε ἐνεργεῖται του πρωτοτύπου ἐνεργεῖ (agitur), που καλύπτει καταλλήλῳτερα και σημασιολογικά το πρωτότυπο λατινικό, χωρίς να εἶναι ἀναγκαῖα ἡ χρήση παθητικοῦ τύπου σύμφωνα με τον E.V. MALTESE, *Dimensioni bizantine: Tra autori, testi e lettori*, σ. 200.*

¹⁰⁵² Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περί Τριάδος* IV, 13, 17, τ. 1, σ. 275, 85-89: “Ἦδη δὲ καὶ πρὸς παράδειγμα τοῦ θανάτου τοῦ ἐκτός ἡμῶν ἀνθρώπου ὁ τῆς κυριακῆς σαρκὸς θάνατος ἀνήκει· διὰ γὰρ τοῦ τοιοῦτου μάλιστα πάθους τοὺς αὐτοῦ δούλους παρώτρυνε μὴ φοβεῖσθαι τοὺς ἀποκτείνοντας τὸ σῶμα, τὴν δὲ ψυχὴν μὴ δυναμένους ἀποκτεῖναι”. Πρβλ. Αποκ. 21,8: “τοῖς δὲ δειλοῖς καὶ ἀπίστοις καὶ ἐβδελυγμένοις και φονεῦσιν και πόρνοις και φαρμάκοις και εἰδωλολάτραις και πᾶσιν τοῖς ψευδέσιν τὸ μέρος αὐτῶν ἐν τῇ λίμνῃ τῇ κειομένην πυρὶ και θείῳ, ὃ ἐστὶν ὁ θάνατος ὁ δευτερός”.

επίσης, προσάγοντας ο Υιός και Λόγος στον Θεό Πατέρα την σταυρική θυσία, μέσω του πάθους της σαρκός, κατατρόπωσε τον διάβολο συμφιλιώνοντας τον Θεό με τον άνθρωπο ως ομογενή. Επειδή δε υπέστη το πάθος σύμφωνα με το θέλημα του Πατρός, έγινε υπόδειγμα υπακοής για τον άνθρωπο που χάθηκε εξαιτίας της παρακοής, δεκνύοντας με τον τρόπο αυτό ο Χριστός το Σταυρικό Πάθος ως υπέρτατο σημείο της υπακοής για την σωτηρία του ανθρώπου, καθώς ο θάνατος αυτός είναι πολυτιμότερος από την αθανασία που υπάρχει στον διάβολο, ενώ οδηγεί στην πραγματικά αθάνατη ζωή, ούτως ώστε δεν πρόκειται στην περίπτωση αυτή ο άνθρωπος να υποπέσει *τῷ δευτέρῳ καὶ ἀϊδίῳ θανάτῳ*, που συνιστά την χειρότερη από κάθε άλλη μορφή θανάτου, αντιθέτως ο άνθρωπος παραμένει ενωμένος με τον Χριστό στα ουράνια σκηνώματα¹⁰⁵³.

Στο σημείο αυτό αξίζει μάλιστα να επισημανθεί ότι, σχετικά με την διαφοροποίηση της υπακοής στο πάθος μεταξύ των πιστών και του Χριστού, ο οποίος εκούσια οδηγήθηκε στο Σταυρικό Πάθος, σύμφωνα με την ορθή παρατήρηση του R. Flogaus Αυγουστίνος και Παλαμάς φαίνεται ερμηνευτικά να διαφοροποιούνται¹⁰⁵⁴. Διότι, ερμηνεύοντας ο Αυγουστίνος συγκεκριμένα ευαγγελικά χωρία¹⁰⁵⁵ οδηγείται στο συμπέρασμα ότι, σε αντίθεση με τους άλλους δύο συσταυρωθέντες ληστές, ο Χριστός υπέστη μόνο τον θάνατο της σαρκός και παρέδωσε το πνεύμα νωρίτερα στον Σταυρό, γιατί η ψυχή του μπορούσε να εγκαταλείψει και εγκατέλειψε το σώμα *“ἐπέιπερ ἠθέλησε καὶ ὅτε ἠθέλησε καὶ ὅπως ἠθέλησε”*¹⁰⁵⁶. Για τον Παλαμά, ο οποίος προϋποθέτει την πρόσληψη θνητού και παθητού σώματος από τον Υιό και Λόγο του Θεού, με σκοπό την εξαπάτηση του διαβόλου, περιβεβλημένος ο Χριστός το παθητό

¹⁰⁵³ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Ὁμιλία ΙΣΤ'*, 23 τ. 6, σ. 194, 361-370.

¹⁰⁵⁴ Βλ. R. FLOGAUS, *Theosis bei Palamas und Luther. Ein Beitrag zum ökumenischen Gespräch*, σ. 254.

¹⁰⁵⁵ Πρβλ. Μκ. 15,45: *“καὶ γνοὺς ἀπὸ τοῦ κεντυρίωνος ἐδωρήσατο τὸ πτώμα τῷ Ἰωσήφ”*; Λκ. 23,45: *“τοῦ ἡλίου ἐκλιπόντος, ἐσχίσθη δὲ τὸ καταπέτασμα τοῦ ναοῦ μέσον”* και Ιω. 10,18: *“οὐδεὶς αἶρει αὐτήν ἀπ’ ἐμοῦ, ἀλλ’ ἐγὼ τίθημι αὐτήν ἀπ’ ἐμαυτοῦ. ἐξουσίαν ἔχω θεῖναι αὐτήν, καὶ ἐξουσίαν ἔχω πάλιν λαβεῖν αὐτήν· ταύτην τὴν ἐντολήν ἔλαβον παρὰ τοῦ πατρὸς μου”*. 19,31-33: *“Οἱ οὖν Ἰουδαῖοι, ἐπεὶ παρασκευὴ ἦν, ἵνα μὴ μείνη ἐπὶ τοῦ σταυροῦ τὰ σώματα ἐν τῷ σαββάτῳ, ἦν γὰρ μεγάλη ἡ ἡμέρα ἐκείνου τοῦ σαββάτου, ἠρώτησαν τὸν Πιλάτον ἵνα καταεγῶσιν αὐτῶν τὰ σκέλη καὶ ἀρθῶσιν. ἦλθον οὖν οἱ στρατιῶται καὶ τοῦ μὲν πρώτου κατέαξαν τὰ σκέλη καὶ τοῦ ἄλλου τοῦ συσταυρωθέντος αὐτῶ· ἐπὶ δὲ τὸν Ἰησοῦν ἐλθόντες, ὡς εἶδον ἤδη αὐτὸν τεθνηκότα, οὐ κατέαξαν αὐτοῦ τὰ σκέλη”*.

¹⁰⁵⁶ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* IV, 13, 16, τ. 1, σσ. 299,11 - 301,26.

σώμα έπραττε και έπασχε κατ' αυτό, σύμφωνα με τη συνημμένη σ' αυτό παντοδυναμία¹⁰⁵⁷. Αυτό σημαίνει ότι, στον Σταυρό ο Χριστός σύμφωνα με την αντίδοση των ιδιωμάτων ενεργούσε τα θεία ως Θεός και τα ανθρώπινα ως άνθρωπος, μένοντας απαθής και αθάνατος ως Θεός, αν και έπαθε ως άνθρωπος, δηλαδή σταυρώθηκε, θανατώθηκε, τάφηκε και αναστήθηκε καταργώντας τον εξουσιαστή του θανάτου¹⁰⁵⁸. Αξίζει βέβαια να επισημανθεί πως και στους δύο Πατέρες είναι εμφανής την επιθυμία αποφυγής ενδεχόμενου θεοπασχητισμού. Διότι, θα ήταν αδιανόητο ο Υιός και Λόγος του Θεού να υποστεί σταυρικό πάθος κατά την θεότητα. Σύμφωνα άλλωστε με την πατερική παράδοση και συγκεκριμένα τον Μ. Αθανάσιο, το κατά σάρκα πάθος και ο θάνατος του Χριστού εξαιτίας της Σάρκωσης είναι αποτέλεσμα της ελευθερίας της θείας βουλήσεως Του¹⁰⁵⁹.

Σύμφωνα επίσης με την ίδια ομιλία του Παλαμά, εξαιτίας της ενωμένης υποστατικά με την ανθρώπινη φύση του Χριστού θείας παντοδυναμίας απέτυχε ο πειρασμός του Χριστού στην έρημο¹⁰⁶⁰. Έτσι, μετά τη νηστεία των σαράντα ημερών του Κυρίου και λαμβάνοντας ο αρχέκακος διάβολος *πρῶτον θάρρος*, όταν αντιλήφθηκε πως ο Χριστός φέρει παθητό σώμα, αποπειράθηκε να Τον προσβάλει σπείδοντας να βρει είσοδο κατά του πνεύματος και αποκρούσθηκε δυναμικά, τότε προσπάθησε και πάλι να τον προσβάλει γενικῶς *διὰ πάσης ήδυπαθείας*, αλλά και πάλι ηττήθηκε κατά την εξουσία και έφυγε εκνευρισμένος, συντετριμμένος και

¹⁰⁵⁷ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Όμιλία ΙΣΤ'*, 27 τ. 6, σ. 196, 421-423: "εί γάρ και σώμα παθητόν περιέκειτο, αλλά τότ' έπραττε τούτο και έπασχε τὰ οικεία, ήνίκα υπό τής συνημμένης συνεχωρείτο παντοδυναμού δυνάμεως".

¹⁰⁵⁸ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Όμιλία Η'*, 7 τ. 6, σ. 111, 90-94: "'ένεργών τὰ θεία πάντα ως θεός και τὰ ανθρώπινα πάντα ως άνθρωπος, και τοίς άδιαβλήτοις ανθρώπινους υποκείμενος πάθεισιν· άπαθής μέν και άθάνατος ών και διαμένων ως θεός, έκών δε δι' ήμάς σαρκί παθών ως άνθρωπος και σταυρωθείς και θανών και ταφείς και τή τρίτη ήμέρα αναστάς και δια τού θανάτου και τής αναστάσεως αυτού καταργήσας τόν τὸ κράτος έχοντα τού θανάτου".

¹⁰⁵⁹ Βλ. Μ. ΑΘΑΝΑΣΙΟΥ, *Κατά Άρειανών 3*, 34, PG 26, 396BC: "Και γάρ και αυτός ό Απόστολος δια τούτ' ειρηκε, Χριστού ούν παθόντος ού θεότητι, άλλ' υπέρ ήμών σαρκί, ίνα μη αυτού τού Λόγου ίδια κατά φύσιν, άλλ' αυτής τής σαρκός ίδια φύσει τὰ πάθη έπιγνωσθη. Μη τοίνυν εκ τών ανθρώπινων τις σκανδαλιζέσθω, αλλά μάλλον γινωσκέτω, ως την φύσιν αυτός ό Λόγος άπαθής έστι, και όμως δι' ήν ενεδύσατο σάρκα, λέγεται περι αυτού ταύτα, επειδή τής μέν σαρκός ίδια ταύτα, τού δε Σωτήρος ίδιον αυτό τὸ σώμα. Και αυτός μέν άπαθής την φύσιν, ως έστι, διαμένει, μη βλαπτόμενος από τούτων, αλλά μάλλον εξαφανίζων και άπολλύων αυτά".

¹⁰⁶⁰ Βλ. ΜΘ. 4,11: "Τότε άφήσιν αυτόν ό διάβολος, και ιδου άγγελοι προσήλθον και διηκόνουν αυτόῳ".

ντροπιασμένος, διότι αποκρούστηκε, όταν δε προσπάθησε ενθαρρυσμένος από το παθητό σώμα να επιτεθεί σε αυτό και να εισαγάγει την αμαρτία σε αναμάρτητο άνθρωπο¹⁰⁶¹. Στο σημείο αυτό η έρευνα του R. Flogaus¹⁰⁶² συγκριτικά με το *Περί Τριάδος* εντόπισε την διαφορά ότι, ο Αυγουστίνος αναφέρει πως ο διάβολος, επειδή πρώτον επιτέθηκε διὰ πασῶν εισόδων στον Χριστό και ἐξέωσται, όπως επίσης ότι μετά το Βάπτισμα ἐν τῇ ἐρήμῳ συντελέστηκε η δοκιμασία παντός ἡδυπαθοῦς πειρασμοῦ, ο διάβολος επιτέθηκε κατόπιν διὰ του θανάτου στην θνητή ανθρώπινη φύση, την οποία είχε προσλάβει ο Χριστός, αφού προηγουμένως είχε επιτραπεί από τον άνθρωπο στον διάβολο και του είχε εκχωρηθεί η δύναμη να τον εξουσιάζει, εντούτοις απέτυχε, διότι στο ζωντανό πνεύμα του Χριστού τὸ πνεῦμα τὸ νεκρὸν οὐ κατεκαυχήσατο¹⁰⁶³. Αντίθετα όμως ο Παλαμάς διασαφηνίζει ότι, επειδή ο θάνατος δεν μπορούσε να χρησιμοποιηθεί από τον διάβολο κατά του Χριστού και να προσβληθεί ο ίδιος λόγω της θεανδρικότητάς Του, γι' αυτό ο διάβολος εγείροντας τον φθόνο και τη μανία των Ιουδαίων τους οδήγησε στον φόνο εναντίον του Χριστού¹⁰⁶⁴. Εντούτοις και οι δύο Πατέρες παραδέχονται ότι, ο διάβολος με τον ένα ή τον άλλον τρόπο έχασε την ισχύ του.

¹⁰⁶¹ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Ὁμιλία ΙΣΤ'*, 27, τ. 6, σ. 196, 420-430.

¹⁰⁶² Βλ. R. FLOGAUS, *Theosis bei Palamas und Luther. Ein Beitrag zum ökumenischen Gespräch*, σ. 255.

¹⁰⁶³ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περί Τριάδος* IV, 13, 17, τ. 1, σ. 301, 41-47.

¹⁰⁶⁴ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Ὁμιλία ΙΣΤ'*, 28, τ. 6, σ. 197, 442-450.

14. Αύγουστίνου, *Περί Τριάδος IV, 13, 17, τ. 1, σ. 301, 41-47*: “Ἐπεὶ δὲ πρῶτον ἐκεῖνος διὰ πασῶν εἰσόδων ἐπὶ τὰ ἐντὸς πειρώμενος εἰσερπύσαι ἐξέωσται, μετὰ τὸ βάπτισμα ἐν τῇ ἐρήμῳ συντελεσθέντος παντὸς ἡδυπαθοῦς πειρασμοῦ καὶ τοῦ ζώντος πνεύματος τὸ πνεῦμα τὸ νεκρὸν οὐ κατεκαυχήσατο, τὸ πάντα τρόπον τοῦ ἀνθρωπίνου ἐφιέμενον θανάτου τρέπεται πρὸς τὸ ποιῆσαι θάνατον ὄν ἡδυνήθη καὶ συγκεχώρηται εἰς ἐκεῖνο, ὅπερ ἐξ ἡμῶν θνητὸν ὁ ζῶν μεσίτης ἀνείληφε”.

14. Γρηγορίου Παλαμᾶ, *Ὁμιλία ΙΣΤ', 27 τ. 6, σ. 196, 420-430*: “Νηστεύσας γὰρ ἐν ἐρήμῳ ἡμέρας τεσσαράκοντα καὶ μὴ πεινάσας, (εἰ γὰρ καὶ σῶμα παθητὸν περιέκειτο, ἀλλὰ τότε ἔπραττε τοῦτο καὶ ἔπασχε τὰ οἰκεία, ἡνίκα ὑπὸ τῆς συνημμένης συνεχωρεῖτο παντοδυνάμου δυνάμεως)· νηστεύσας οὖν ἡμέρας τεσσαράκοντα κατὰ τὸ εὐαγγέλιον, ὕστερον ἐπέπεισε. Τότε δὴ πρῶτον θαρρήσας καὶ προσβαλὼν ὁ ἀρχέκακος τὸν πειρασμὸν ἐπήνεγκεν, εἰσόδον εὐρεῖν σπεύδων κατὰ τοῦ Πνεύματος· ὡς δὲ ἰσχυρῶς ἀπεκρούσθη, καὶ πάλιν προσβαλὼν γενικῶς διὰ πάσης ἡδυπαθείας, κατὰ κράτος ἠττήθη, ἐκνευρισθεὶς καὶ θραυσθεὶς καὶ καταισχυνθεὶς φυγὰς ὤχητο. Διὰ τί οὖν ἀπεκρούσθη τῷ πάθει τῷ τοῦ σώματος θαρρήσας καὶ προσβαλὼν; Ἐπειδὴ περ ἁμαρτίαν ἐμποιῆσαι τῷ ἀναμαρτήτῳ ἐπεχείρησεν ἀνθρώπῳ”· 28, τ. 6, σ. 197, 442-450: “Διὰ ταῦτα τοίνυν ἐκμανεῖς κατὰ τοῦ Χριστοῦ, ἐπεὶ τὴν μὲν θεανδροκὴν ἐκείνην ψυχὴν διὰ πείρας ὑπερανωκισμένην οἶδε παντάπασι τῶν παθῶν, ὧν ἀρχηγὸς ὑπῆρξεν αὐτός, καὶ θανάτου παντελῶς ἀνεπίδεκτον, οὐπερ αὐτὸς δι' ἑαυτοῦ ποιητὸς ἐστὶ τοῖς ἀνθρώποις, τὸ δὲ σῶμα παθητὸν τε καὶ θνητὸν, αὐτὸς δὲ δι' ἑαυτοῦ θάνατον τοιοῦτον ἐπιφέρειν οὐ συγκεχώρηται, κινεῖ πρὸς φόνον τούτου τὰς γνώμας τῶν ἀπειθῶν Ἰουδαίων, πρὸς φθόνον καὶ μανίαν ἀκάθεκτον ἐγείρας κατ' αὐτοῦ, ἅτε καὶ τούτων ὡς πονηρῶν ἐλεγχομένων τε καὶ ἀθετουμένων ὑπὸ Χριστοῦ”.

Με τον Σταυρικό και ατιμωτικό θάνατο του Χριστοῦ, ο διάβολος θεώρησε πως εξέβαλε τον ίδιο από την γη, αχρηστεύοντας το ὄνομά Του και κρατώντας την ψυχὴ του παγιδευμένη στον Ἄδη, ὅπου ἀπὸ αἰώνων ἦταν ὅλες οἱ ψυχές των τεθνεώτων¹⁰⁶⁵. Με τον τρόπο αὐτό ὁμως, ο διάβολος κατάφερε να φέρει το φῶς στο σκότος και να οδηγήσει τον ζωοδότη στις τυραννισμένες ψυχές, κοινωνώντας τον φορέα της ζωῆς και της αθανασίας με τους νεκρωθέντες και να εξαπατηθεῖ. Η θέση αὐτή μάλιστα

¹⁰⁶⁵ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Ὁμιλία ΙΣΤ', 28, τ. 6, σ. 197, 450-454*: “Κινεῖ τοίνυν καὶ πείθει πρὸς φόνον τούτου, καὶ φόνον ἄτιμον καὶ κακούργους μόνους καὶ ἀσεβέσι νενομισμένον, νομίσας οὕτως αὐτόν τε ἐκ τῆς γῆς ἐκβαλεῖν καὶ τὸ ὄνομα τούτου ἐπὶ τῆς γῆς ἀχρεῖῶσαι”.

εντοπίζεται συχνά στο *Περὶ Τριάδος*¹⁰⁶⁶, όπου και αναπτύσσεται διεξοδικά. Για τον Παλαμά άλλωστε, η κάθοδος του Χριστού στον Άδη ήταν απαραίτητη, για να κηρυχθεί και στους εκείθεν ευρισκομένους το ευαγγελικό μήνυμα¹⁰⁶⁷. Όπως άλλωστε αποκαλύφθηκε στους ζώντες η θεία Οικονομία, προκειμένου να απελευθερωθούν από την αιχμαλωσία του διαβόλου προγευόμενοι τα έσχατα¹⁰⁶⁸. Στον διάβολο δε του αποδόθηκε η *ήτοιμασμένη* αιώνια και φρικωδέστατη κόλαση σύμφωνα και με τον Αυγουστίνο¹⁰⁶⁹.

Ιδιαίτερα στο τέλος της ομιλίας του ο Παλαμάς υιοθετεί αυγουστίνειες ιδέες που εκτίθενται στο *Περὶ Τριάδος* σχετικά με το νόημα της διατήρησης του βιολογικού θανάτου, μετά την επιτέλεση του απολυτρωτικού έργου του Χριστού, με εμφανή την λεκτική ομοιότητα μεταξύ των δύο συγγραμμάτων. Η παραμονή του θνητού και παθητού σώματος στον άνθρωπο, παρά την επιτέλεση του απολυτρωτικού έργου του Χριστού, με την κατανίκηση του θανάτου και την αναγέννηση του ανθρώπου μέσω του θείου Βαπτίσματος και της σφράγισης αυτού, με την χάρη του Αγίου Πνεύματος αποτελεί την αφετηρία της σκέψης του Παλαμά¹⁰⁷⁰. Υιοθετώντας στην *Όμιλία ΙΣΤ'* ο Παλαμάς το αυγουστίνειο λεξιλόγιο επεξηγεί, πως μολονότι εξέβαλλε ο Χριστός τον υφηγητή της κακίας από τα βάθη της ψυχής του ανθρώπου, εντούτοις του επέτρεψε να προσβάλλει εξωτερικά τον άνθρωπο, έτσι ώστε ανακαινισμένος κατά την Καινή

¹⁰⁶⁶ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* IV, 13, 17, τ. 1, σ. 303, 70-74: “Οὐ γὰρ πεσόντα τὸν ἁμαρτωλὸν συνέωσε μὴ ἀκολουθήσας, ἐκεῖ κατελθόντα τὸν λυτρωτὴν ἠνάγκασε διώξας. Οὕτως ἐν τῇ τοῦ θανάτου κοινωνίᾳ ὁ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ φίλος ἡμῖν γενέσθαι κατηξίωσεν, ἔνθα μὴ ἀφικνούμενος ὁ ἐχθρὸς κρείττονα ἡμῶν ἑαυτὸν καὶ μείζονα ᾤετο”. IV, 13, 17, τ. 1, σ. 303, 70-74: “Ὅν διὰ ταῦτα τοῦ Χριστοῦ προετίμησαν, ἐπειδήπερ αὐτοὺς εἰς τὸν θάνατον τοῦτον κατέσπασεν οὐ, τῷ διαλλάττοντι τῆς φύσεως, αὐτὸς οὐ κατέπεσε καὶ οὐπερ ἐκεῖνος, τῷ ὑπερφυεῖ ἐλέει, δι’ αὐτοὺς κατελήλυθεν”.

¹⁰⁶⁷ Βλ. Α' Πέτρο. 3,19: “ἐν ᾧ καὶ τοῖς ἐν φυλακῇ πνεύμασιν πορευθεὶς ἐκήρυξεν”.

¹⁰⁶⁸ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Όμιλία ΙΣΤ'*, 20, τ. 6, σ. 193, 323-327: “Ἐδει τοίνυν καὶ τοῖς ἐν ᾄδου κηρυχθῆναι τὸ εὐαγγέλιον καὶ φανερωθῆναι τὴν μεγάλην ταύτην οἰκονομίαν καὶ δοθῆναι τὴν ἀπὸ τῶν ἀιχμαλωτισάντων δαιμόνων εἰς τέλος ἐλευθερίαν καὶ τὸν ἀγιασμὸν καὶ τὰς μελλούσας ἐπαγγελίας. Οὐκοῦν ἔδει πάντως καὶ εἰς ᾄδου κατελθεῖν τὸν Χριστόν”.

¹⁰⁶⁹ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Όμιλία ΙΣΤ'*, 30, τ. 6, σ. 198, 471-472: “τῆς αἰωνίου λέγω φρικωδεστάτης κολάσεως, τῆς ήτοιμασμένης τῷ διαβόλῳ”. Πρβλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* IV, 13, 18, σ. 305, 103-104: “θάνατος ἐτέρου γένους προετοιμάζεται ἐν τῷ αἰωνίῳ πυρὶ τοῦ ταρτάρου”.

¹⁰⁷⁰ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Όμιλία ΙΣΤ'*, 31-32, τ. 6, σ. 199, 499-501: “Διὰ τοῦτο γὰρ καίτοι διὰ τοῦ θείου βαπτίσματος ἀναγεννήσας ἡμᾶς ὁ Κύριος καὶ διὰ τῆς χάριτος τοῦ ἀγίου Πνεύματος σφραγίζων εἰς ἡμέραν ἀπολυτρώσεως, ὁμως θνητὸν ἔτι καὶ παθητὸν ἔχειν ἀφήσι σῶμα”.

Δαθήκη ο άνθρωπος δύναται να ζήσει με αγαθοεργία και μετάνοια, περιφρονώντας τα ευχάριστα του επίγειου βίου και υπομένοντας τα οδυνηρά, ασκούμενος συνάμα στις προσβολές του αντιπάλου διαβόλου, προκειμένου να ετοιμασθεί για την υποδοχή της αφθαρσίας και των μελλόντων αγαθών, τα οποία χαρακτηρίζουν τον καινό αιώνα¹⁰⁷¹. Γι' αυτό και ο πιστός κατά τον Παλαμά, πρέπει να ευφραίνεται με την παροδικότητα της επίγειας ζωής, προσδοκώντας τη θεία μακαριότητα της ατελείτητης μέλλουσας ζωής, υποφέροντας με σύνεση πίστης και υπομονής την αθλιότητα στην οποία κατακρίθηκε αξίως ο βίος αυτός. Επομένως, ο Παλαμάς ακολουθεί διακειμενικά τον αυγουστίνειο συλλογισμό του *Περί Τριάδος* σύμφωνα με τον οποίο έχοντας εκβληθεί ο διάβολος από τον εξουσιασμό της ψυχής των πιστών, αν και καταδικασμένος βασίλευσε κατά παραχώρηση εναντιούμενος στον άνθρωπο, παρά το γεγονός ότι δεν βασίλευε στο εσωτερικό του ανθρώπου, ωστόσο τον προσέβαλλε εξωτερικά, έτσι ώστε ο καινός άνθρωπος της Καινής Διαθήκης, μεταξύ των κακών του παρόντος βίου πρέπει και να προετοιμασθεί για τον καινό αιώνα, υπομένοντας με σοφία την αθλιότητα της παρούσας ζωής, ευφραινόμενος με φρονιμότητα και προσδοκώντας με πίστη και υπομονή την μακαριότητα της απελευθέρωσης που ατελείτητα επιφυλάσσει στον πιστό η μέλλουσα ζωή¹⁰⁷².

¹⁰⁷¹ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Όμιλία ΙΣΤ'*, 31-32, τ. 6, σ. 199, 501-512.

¹⁰⁷² Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περί Τριάδος* XIII, 16, 20, τ. 2, σ. 753, 18-21· IV, 13, 17, τ. 1, σ. 301, 36-38 και XIII, 16, 20, τ. 2, σσ. 751,13 - 753,18.

15. Αύγουστίνου, *Περὶ Τριάδος XIII, 16, 20, τ. 2, σ. 753, 18-21*: “Ὁ γὰρ διάβολος τῆς δεσποτείας καὶ τῆς τῶν πιστῶν καρδίας ἐκβληθεὶς, ὧν ἐν τῇ καταδίκη καὶ ἀπιστία καίτοι καταδεδικασμένος καὶ αὐτὸς ἐβασίλευε, τοσοῦτον κατὰ τὴν <τῆς> θνητότητος τῆσδε κατάστασιν ἐναντιοῦσθαι παραχωρεῖται”. *IV, 13, 17, τ. 1, σ. 301, 36-38*: “τὸ νεκρὸν ἐκεῖνο πνεῦμα καὶ μεσιτεῦσαν εἰς θάνατον ἐκ τῶν εἰς αὐτὸν πιστευόντων πνευμάτων ἐξέωσεν, ὡς μὴ βασιλεύειν ἐντός, ἀλλὰ προσβάλλειν μὲν ἐκτός”. *XIII, 16, 20, τ. 2, σσ. 751,13 - 753,18*: “ἴν’ ὁ καινὸς ἄνθρωπος διὰ τῆς καινῆς Διαθήκης μεταξὺ τῶν κακῶν τοῦδε τοῦ αἰῶνος τῷ καινῷ αἰῶνι προετοιμασθῆ, τὴν μὲν ἀθλιότητα, ἧς ἀξίως ἔτυχεν ἢ ζωὴ αὐτῆ κατακριθεῖσα, σοφῶς ὑπομένων, κάπειδὴ πέρας ἔξει φρονίμως ἠδόμενος, τὴν δὲ μακαριότητα, ἣν ἢ ἐλευθερωθησομένη καὶ μέλλουσα ζωὴ ἀτελεύτητος ἔξει, πιστῶς καὶ ὑπομονητικῶς ἐκδεχόμενος”.

15. Γρηγορίου Παλαμᾶ, *Ὁμιλία ΙΣΤ’*, 31-32, τ. 6, σ. 199, 501-512: “καὶ τὸν τῆς κακίας ὑψηγῆτην τῶν ταμείων τῆς ψυχῆς ἐκβαλὼν, ὁμῶς ἀφήσει προσβάλλειν ἔξωθεν, ὡς ἂν ὁ ἀνακαινισθεὶς ἄνθρωπος κατὰ τὴν καινὴν Διαθήκην, τουτέστι τὸ τοῦ Χριστοῦ εὐαγγέλιον, ἐν ἀγαθοεργίᾳ καὶ μετανοίᾳ ζῶν καὶ τῶν μὲν τερπνῶν τοῦ βίου τούτου περιφρονῶν, τὰ δὲ ὀδυνηρὰ ὑποφέρων καὶ ταῖς τοῦ ἀντικειμένου προσβολαῖς γυμναζόμενος, ἐτοιμασθῆ πρὸς ὑποδοχὴν τῆς ἀφθαρσίας καὶ τῶν ἐν αὐτῇ κατὰ τὸν καινὸν αἰῶνα μελλόντων ἐκεῖνων ἀγαθῶν. Δεῖ οὖν τὸν πιστὸν τῇ μὲν ἐλπίδι χαίρειν· κάπειδὴ πέρας ὁ βίος οὗτος ἔξει, φρονίμως ἠδεσθαι τὴν μακαριότητα πιστῶς ἐκδεχόμενον, ἣν ἢ μέλλουσα ζωὴ ἀτελεύτητος ἔξει. Τῇ δὲ συνέσει τῆς πίστεως τὴν ἀθλιότητα, ἣν ὁ βίος οὗτος ἀξίως κατεκρίθη φέρειν ἐν ὑπομονῇ καὶ δι’ ὑπομονῆς”.

Στην πραγματικότητα για τον Παλαμά εκτός από την αμαρτία τίποτε δεν είναι κακό στον επίγειο βίο, ούτε ακόμα και ο θάνατος. Γι’ αυτό πλειάδα οσίων υπέφεραν τις σωματικές κακώσεις και μάρτυρες υπέστησαν βίαιο θάνατο, ούτως ώστε στην περίπτωση τους ο θάνατος κατέστη ενδοξότερος, όπως και παρεκτικός της ζωής και της δόξας, της αιώνιας και ουράνιας βασιλείας, αφού χρησιμοποιήθηκε καλώς και θεαρέστως. Γι’ αυτό ο Χριστός παρά την οντολογική κατάργηση του θανάτου μέσω της Ανάστασης άφησε τον θάνατο να παραμείνει βιολογικώς στους πιστούς Του, όπως επίσης μαζί με τον θάνατο και άλλες κακώσεις του επίγειου βίου, ούτως ώστε ὁ κατὰ Χριστὸν ἄνθρωπος μέσω αυτῶν να αγωνίζεται για την αλήθεια, στην επίγεια ζωή και τα δόγματα, προκειμένου να ετοιμασθεῖ μέσω τῆς καινῆς Διαθήκης για τον μέλλοντα, καινὸ και αγέραστο αἰῶνα¹⁰⁷³. Προσθέτοντας ο Παλαμάς διευκρινιστικά στον κατὰ Χριστό αγωνιζόμενο πιστό υπέρ της αλήθειας, την φράση τῆς ἐν τῷ βίῳ τε καὶ τοῖς δόγμασι, φαίνεται πως εμφανῶς υιοθετεῖ μετακειμενικά και ερμηνευτικά την σκέψη του Αύγουστίνου, η οποία εκτίθεται το *Περὶ Τριάδος* και σύμφωνα με αυτή ο θάνατος της σαρκός συνιστά συνέπεια του προπατορικού αμαρτήματος. Ωστόσο, η αγαθή χρήση του θανάτου κατέστησε τους μάρτυρες ευκλεέστατους. Αντίθετα σε

¹⁰⁷³ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Ὁμιλία ΙΣΤ’*, 32, τ. 6, σ. 199, 514-525.

σχέση με τον Παλαμά, για τον Αυγουστίνο όχι μόνο ο θάνατος, αλλά όλα όσα ανήκουν στην κοσμική πραγματικότητα είναι κακά, όπως επίσης οι οδύνες και οι πόνοι των ανθρώπων που προέρχονται από την προγονική αμαρτία. Γι' αυτό και η ζωή σύμφωνα με τον τον Αυγουστίνο βρίσκεται υπό τον ασφυκτικό κλοιό του θανάτου. Έτσι, παρά την συγχώρεση των αμαρτιών του ανθρώπου από τον Χριστό, ο θάνατος υφίσταται για να αγωνιστεί ο άνθρωπος για την αλήθεια και να εκγυμναστούν οι πιστοί στην αρετή, ούτως ώστε ο καινός άνθρωπος δια της καινής Διαθήκης να προετοιμασθεί εν μέσω των κακών του παρόντος αιώνας για τον καινό αιώνα¹⁰⁷⁴.

16. Αυγουστίνου, Αυγουστίνου, *Περί Τριάδος XIII, 16, 20, τ. 2, σ. 751, 4-14*: “Εἰ γὰρ καὶ αὐτὸς ὁ τῆς σαρκὸς θάνατος ἐκ τῆς ἀμαρτίας τοῦ πρώτου ἀνθρώπου προγονικῶς ἔπεισιν, ὅμως ἡ ἀγαθὴ τούτου χρῆσις τοὺς εὐκλεεστάτους πεποιήκε μάρτυρας. Καὶ διὰ ταῦτα οὐκ αὐτὸς μόνος ἀλλὰ καὶ πάντα τὰ τοῦδε τοῦ κόσμου κακά, ὀδύνη τε καὶ πόνοι τῶν ἀνθρώπων, εἰ καὶ ἐκ τῆς τῶν πλημμελημάτων ἀμοιβῆς καὶ μάλιστα τῆς προγονικῆς ἔρχονται ἀμαρτίας, ὅθεν <γένονε> καὶ αὐτὴ ἡ ζωὴ τῷ τοῦ θανάτου δεσμῷ συνεσφίγχθη, ὅμως καὶ ἀφεθέντων τῶν ἀμαρτημάτων δεόν γέγονεν αὐτὰ παραμεῖναι ὡς ἂν σὺν αὐτοῖς ὑπὲρ τῆς ἀληθείας ὁ ἄνθρωπος ἀγωνίζεται κἀντεῦθεν ἡ τῶν πιστῶν ἀρετὴ γυμνάζεται, ἵν' ὁ καινὸς ἄνθρωπος διὰ τῆς καινῆς Διαθήκης μεταξὺ τῶν κακῶν τοῦδε τοῦ αἰῶνος τῷ καινῷ αἰῶνι προετοιμασθῆ”.

16. Γρηγορίου Παλαμά, *Ὁμιλία ΙΣΤ'*, 32, τ. 6, σ. 199, 514-525: “πλὴν γὰρ τῆς ἀμαρτίας οὐδὲν τῶν ἐν τῷ βίῳ τούτῳ κακῶν ὄντως, εἰ καὶ κακώσεως πρόξενον, οὐδ' αὐτὸς ὁ θάνατος. Διὸ καὶ χορὸς μὲν ὁσίων αὐτοὶ παρ' ἑαυτῶν ἑαυτοῖς ἐπήνεγκαν τὰς κακώσεις τοῦ σώματος· οἱ δὲ μάρτυρες καὶ τὸν βίαιον παρ' ἐτέρων ἐπαγόμενον αὐτοῖς θάνατον ἐποίησαν εὐκλεεστάτον, καὶ ζωῆς καὶ δόξης καὶ βασιλείας αἰωνίου καὶ οὐρανόθεν παρεκτικόν, καλῶς καὶ θεαρέστως αὐτῷ χρησάμενοι· διὰ τοῦτο γὰρ καὶ μετὰ τὸ καταργῆσαι τὸν θάνατον διὰ τῆς οἰκειᾶς ἀναστάσεως, τοῖς οἰκειοῖς ἐπι παραμένειν ἀφήκε, καὶ σὺν τούτῳ τὰς ἄλλας ἐν τῷ κόσμῳ τούτῳ κακώσεις, ἵν' ὁ κατὰ Χριστὸν ἄνθρωπος διὰ τούτων ἀγωνιζόμενος ὑπὲρ ἀληθείας τῆς ἐν τῷ βίῳ τε καὶ τοῖς δόγμασι, πρὸς τὸν μέλλοντα καινὸν ἐκεῖνον καὶ ἀγήρω αἰῶνα διὰ τῆς καινῆς Διαθήκης ἐτοιμασθῆ”.

Συνεχίζοντας την ανάπτυξη της θέσης του ο Αυγουστίνος παραθέτει το παύλειο χωρίο Α' Κορ. 10,13¹⁰⁷⁵, το οποίο φαίνεται να προσπερνά ο Παλαμάς παραθέτοντας στην συνέχεια της Ὁμιλίας ΙΣΤ' την φράση “Λυσιτελοῦσιν οὖν αἱ κακώσεις αὐταὶ τοῖς πιστῶς ὑπομένουσι πρὸς διόρθωσιν τῶν ἀμαρτημάτων, πρὸς

¹⁰⁷⁴ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περί Τριάδος XIII, 16, 20, τ. 2, σ. 751, 4-14*.

¹⁰⁷⁵ Βλ. Α' Κορ. 10,13: “πειρασμὸς ὑμᾶς οὐκ εἴληφεν εἰ μὴ ἀνθρώπινος· πιστὸς δὲ ὁ θεός, ὃς οὐκ ἔασει ὑμᾶς πειρασθῆναι ὑπὲρ ὃ δύνασθε ἀλλὰ ποιήσει σὺν τῷ πειρασμῷ καὶ τὴν ἔκβασιν τοῦ δύνασθαι ὑπενεγκεῖν”.

γυμνασίαν, πρὸς δοκιμὴν, πρὸς κατάληψιν τῆς τοῦ βίου τούτου ταλαιπωρίας, πρὸς προτροπὴν τοῦ ἐπιθυμῆν διαπύρως καὶ ζητεῖν ἐπιμόνως τὴν διαιωνίζουσαν ἐκείνην υιοθεσίαν καὶ ἀπολύτρωσιν, καὶ καινὴν ὄντως ζωὴν καὶ μακαριότητα¹⁰⁷⁶, τὴν ὁποία υιοθετεῖ αυτολεξεί στο πλαίσιο τῆς διακειμενικῆς σχέσης ἀπὸ το *Περὶ Τριάδος*, ὅπου το ἐν λόγῳ ἀπόσπασμα ἐντοπίζεται ὑπὸ τὴ μορφή “*Λυσιτελεῖ δὲ τὰ κακὰ ταῦτα, ἅπερ οἱ πιστοὶ εὐσεβῶς ὑπομένουσιν ἢ πρὸς διόρθωσιν τῶν ἁμαρτημάτων ἢ πρὸς γυμνάσιον καὶ δοκιμὴν τῆς δικαιοσύνης ἢ πρὸς ἀπόδειξιν τῆς τοῦδε τοῦ βίου ταλαιπωρίας ὡς τὴν ζωὴν ἐκείνην, ἔνθαπερ ἡ ἀληθῆς μακαριότης ἔσται καὶ διαιωνίζουσα, καὶ ἐπιθυμῆσθαι διαπυρρότερον καὶ ἐπιζητεῖσθαι ἐπιμονώτερον*”¹⁰⁷⁷. Ἰδιαιτέρα τὸ σημεῖο αὐτὸ συνιστᾷ μία ἐπιπλέον ἀπόδειξη τῆς διακειμενικῆς σχέσης μεταξὺ τῶν δύο συγγραμμάτων, τὴν ὁποία ὁ R. Flogaus χαρακτηρίζει ἀπλῶς ὡς *λογοτεχνικὴ ἐξάρτηση* καὶ ἐνδεικτικὸ παράδειγμα ἀπλοποίησης τοῦ *Περὶ Τριάδος* ἀπὸ τὸν Παλαμά¹⁰⁷⁸. Αναφερόμενος βέβαια πρῶτος ὁ M. Jugie στὴν περὶ ἁμαρτίας διδασκαλία τῆς Ορθόδοξης Ἐκκλησίας, ἐπεσήμανε τὴν *Ὁμιλία ΙΣΤ'* τοῦ Παλαμά συμπεραίνοντας ὅτι ἐμπνέεται ἀπὸ τὴν περὶ Οικονομίας τῆς Σάρκωσης διδασκαλία τοῦ Αὐγουστίνου, συγκεκριμένα τοῦ σωτηριώδους καὶ ἀπολυτρωτικοῦ ἔργου τοῦ Χριστοῦ, τὸ ὁποῖο ἐκτίθεται στὰ βιβλία VI καὶ XIII τοῦ *De Trinitate*¹⁰⁷⁹.

Ἀξίζει βέβαια νὰ σημειωθεῖ ὅτι, ὁ Αὐγουστίνος στὸ *Περὶ Τριάδος* προβαίνει στὴν διάκριση τῆς ἀνακαίνισης τῆς ἐπιστροφῆς ὡς συλλογικῆς, ἀπὸ τὴν ἐν βαπτίσματι ἀνακαίνιση ὡς προσωπικῆς, γιὰ τὴν συγχώρεση τῶν ἁμαρτιῶν, παραλληλίζοντας τὴν πρώτη με τὴν ἀπαλλαγὴ τοῦ ἀσθενοῦς ἀπὸ τὸν πυρετὸ καὶ τὴν δευτέρα με τὴν ἀνάρρωση ἀπὸ τὴ νόσο ποὺ προκαλεῖ τὸν πυρετὸ, ἀλλιῶς τὴν ἀφαίρεση τοῦ βέλους ἀπὸ τὸ σῶμα τοῦ λαβωμένου, με τὴν ἐν συνεχείᾳ ἐξυγίανση καὶ θεραπεία τῆς πληγῆς

¹⁰⁷⁶ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Ὁμιλία ΙΣΤ'*, 33, τ. 6, σσ. 199,526 - 200,530.

¹⁰⁷⁷ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* XIII, 16, 20, τ. 2, σ. 753, 25-30.

¹⁰⁷⁸ Βλ. R. FLOGAUS, *Theosis bei Palamas und Luther. Ein Beitrag zum ökumenischen Gespräch*, σ. 258.

¹⁰⁷⁹ Βλ. M. JUGIE, “Palamas Grégoire”, *DTC* 11 (1932), σ. 1769.

του βέλους¹⁰⁸⁰. Έτσι θεωρεί πως η πρώτη θεραπεία αφορά την μεταφορά της αιτίας της ασθένειας και η δεύτερη την θεραπεία της ασθένειας, σύμφωνα με το ψαλμικό χωρίο “*τὸν ἐνὶ λατεῦοντα πάσαις ταῖς ἀνομίαις σου*” που συντελείται με το βάπτισμα και “*τὸν ἰώμενον πάσας τὰς νόσους σου*” η οποία επιτυγχάνεται με τον καθημερινό πνευματικό αγώνα του πιστού¹⁰⁸¹. Συμπυκνώνοντας ο Παλαμάς τις ανωτέρω εκφράσεις του Αυγουστίνου παραπέμπει ἔμμεσα στο παύλειο χωρίο Ρωμ. 6, 3-5¹⁰⁸², αναφερόμενος με συνοπτικό τρόπο στην πολλαπλότητα της ἐν Χριστῷ νίθεσις και ἀνακαινίσεως του σώματος και της ψυχῆς του πιστού, επισημαίνοντας ότι αυτή έχει την αρχή της στην χάρη του μυστηρίου του Βαπτίσματος, η οποία παρέχει την ἀφεση των αμαρτιῶν και την λύση ἀπὸ την κατάρα της ευθύνης, λειτουργώντας ως λουτρὸν παλιγγενεσίας κατὰ το παύλειο χωρίο Τιτ. 3, 5¹⁰⁸³. Με τον τρόπο αυτό ο Παλαμάς αποδίδει συνάμα και εσχατολογική προοπτική στην τελειότητα, βάσει της εκ μέρους του πιστού ἐλπίδας στο γεγονός της Ανάστασης και την επαγγελία του μέλλοντος αἰῶνος.

Διευκρινίζοντας ο Παλαμάς στην *Ὁμιλία ΙΣΤ'* πως η πνευματική ζωή ορίζεται ἀπὸ το ευαγγέλιο του Χριστοῦ, ἔτσι ὥστε ο πιστός να τρέφεται, να αυξάνεται και να

¹⁰⁸⁰ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* XIV, 17, 23, τ. 2, σσ. 839,4 - 841,18: “Ἡ δὲ τοιαύτη ἀνακαινίσις τῆς ἐπιστροφῆς οὐκ ἐν ἀτόμῳ ἐνὶ γίνεται ἢ ἐν τῷ βαπτίσματι ἀνακαινίσις τῆ ἀφέσει πασῶν τῶν ἀμαρτιῶν· οὐδὲ γὰρ οὐδ’ ὅποσηδήποτε τις ὑπομένει ἤτις οὐ συγχωρεῖται. Ἀλλ’ ὄν τρόπον ἕτερον μὲν ἐστὶ τὸ ἀπηλλάχθαι πυρετοῦ, ἕτερον δὲ τὸ ἀπὸ τῆς νόσου τῆς διὰ πυρετῶν γινομένης ἀναρρῶνυσθαι, καὶ ἔτι ὡσπερ ἕτερον ἐστὶ τὸ τὸ ἔμπεπηγὸς βέλος ἐκ τοῦ σώματος ἀνασπᾶν, ἕτερον δὲ τὸ τὴν γινομένην πληγὴν τῷ βέλει ἐπομένως ὑγιάζειν τῆ θεραπείᾳ. Οὕτω πρώτη μὲν θεραπεία ἐστὶ τὸ τὴν αἰτίαν μεταστῆσαι τῆς ἀρρωστίας, ὃ γίνεται διὰ τῆς ἀφέσεως πασῶν τῶν ἀμαρτιῶν· δευτέρα δὲ αὐτὴν ἰατρεῦει τὴν ἀρρωστίαν, ὃ γίνεται κατὰ μικρὸν προκοπτόντων ἐν τῇ ἀνακαινώσει τῆσδε τῆς εἰκόνας. Ταῦτα δὲ τὰ δύο δείκνυνται ἐν τῷ ψαλμῷ, ἔνθα γέγραπται: *Τὸν ἐνὶ λατεῦοντα πάσαις ταῖς ἀνομίαις σου*, ὃ γίνεται ἐν τῷ βαπτίσματι· ἔπειτα δὲ ἔπεται: *Τὸν ἰώμενον πάσας τὰς νόσους σου*, ὃ γίνεται ταῖς καθ’ ἡμέραν προκοπαῖς τῆσδε τῆς εἰκόνας ἀνακαινιζομένης”.

¹⁰⁸¹ Βλ. Ψαλμ. 102,3.

¹⁰⁸² Βλ. Ρωμ. 6,3-5: “ὅσοι ἐβαπτίσθημεν εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν, εἰς τὸν θάνατον αὐτοῦ ἐβαπτίσθημεν; συνετάφημεν οὖν αὐτῷ διὰ τοῦ βαπτίσματος εἰς τὸν θάνατον, ἵνα ὡσπερ ἠγέρθη Χριστὸς ἐκ νεκρῶν διὰ τῆς δόξης τοῦ πατρὸς, οὕτως καὶ ἡμεῖς ἐν καινότητι ζωῆς περιπατήσωμεν. εἰς γὰρ σύμφυτοι γεγονάμεν τῷ ὁμοιώματι τοῦ θανάτου αὐτοῦ, ἀλλὰ καὶ τῆς ἀναστάσεως ἐσόμεθα”.

¹⁰⁸³ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Ὁμιλία ΙΣΤ'*, 33, τ. 6, σ. 200, 530-536: “Πολλαπλῆς γὰρ οὔσης κατὰ τε σῶμα καὶ ψυχὴν τῆς ἡμετέρας ἐν Χριστῷ νίθεσις καὶ ἀνακαινίσεως, ἀρχὴν τε καὶ τελειότητα ἐχούσης, καὶ τὰ τούτων μεταξύ, τὴν μὲν ἀρχὴν ἐντίθησιν ἡμῖν ἢ τοῦ βαπτίσματος χάρις, πάντων τε τῶν ἀμαρτημάτων καὶ τῆς ἐκ τῆς ἀρᾶς ευθύνης τὴν ἀφεσιν παρέχουσα, διὸ καὶ λουτρὸν παλιγγενεσίας λέγεται· τὴν δὲ τελειότητα παρέξει ἢ ἐλπυζομένη τοῖς πιστοῖς τῆς ζωῆς ἐξανάστασις καὶ ἢ κατὰ τὸν αἰῶνα τὸν μέλλοντα ἐπαγγελία”. Πρβλ. Τιτ. 3,5: “οὐκ ἐξ ἔργων τῶν ἐν δικαιοσύνῃ, ἀ ἐποιήσαμεν ἡμεῖς ἀλλὰ κατὰ τὸ αὐτοῦ ἔλεος ἔσωσεν ἡμᾶς διὰ λουτροῦ παλιγγενεσίας καὶ ἀνακαινώσεως πνεύματος ἁγίου”.

ανακαινίζεται από μέρα σε μέρα προκόπτοντας ως κατά Θεόν άνθρωπος, σύμφωνα με την παύλεια φράση της Β' Κορ. 4, 16¹⁰⁸⁴, με επίγνωση του Θεού, της δικαιοσύνη και του αγιασμού κατά τα παύλεια χωρία Κολ. 3, 10¹⁰⁸⁵ και Εφ. 4, 24,¹⁰⁸⁶ μειώνει και περικόπτει σταδιακά την προσπάθεια, μεταφέροντας έτσι τον πόθο από τα ορατά, τα σαρκικά και τα πρόσκαιρα, στα νοητά, στα πνευματικά και στα αιώνια¹⁰⁸⁷. Ο Παλαμάς μάλιστα στην ανωτέρω άποψη εμφανώς προσλαμβάνει διακειμενικά και αναπτύσσει μετακειμενικά τον αυγουστίνειο συλλογισμό, ο οποίος εντοπίζεται στο *Περὶ Τριάδος*, σύμφωνα με τον οποίο, με την επίγνωση του Θεού, της δικαιοσύνης, του αγιασμού και της αλήθειας, ο πιστός προκόπτει μέρα με τη μέρα ανακαινιζόμενος, μεταφέροντας τον έρωτα από τα πρόσκαιρα στα αιώνια, από τα ορατά προς τα νοητά και από τα σαρκικά στα πνευματικά¹⁰⁸⁸.

18. Αύγουστίνου, *Περὶ Τριάδος XIV, 17, 23*, τ. 2, σ. 841, 24-29: “Ο τοίνυν ἐν ἐπίγνώσει τοῦ Θεοῦ καὶ δικαιοσύνη καὶ ἀγιασμῶ ἀληθείας εἰς ἡμέραν ἐξ ἡμέρας ἐν τῷ προκόπτειν ἀνακαινιζόμενος μεταφέρει τὸν ἔρωτα ἐκ τῶν προσκαίρων πρὸς τὰ αἰδία, ἐκ τῶν ὀρατῶν πρὸς τὰ νοητά, ἐκ τῶν σαρκικῶν πρὸς τὰ πνευματικά, καὶ χαλινοῦν μὲν καὶ μειοῦν τὴν ἐπιθυμίαν ἐκ τούτων, ἐκείνοις δὲ συνδεῖν ἑαυτὸν τῇ ἀγάπῃ ἐπιμελῶς φιληδεῖ”.

18. Γρηγορίου Παλαμά, *Ὁμιλία ΙΣΤ'*, 33, τ. 6, σ. 200, 536-542: “τὰ δὲ μεταξὺ τούτων, ἢ κατὰ τὸ τοῦ Χριστοῦ εὐαγγέλιόν ἐστι ζωὴ, δι' ἧς τρέφεται καὶ αὖξει καὶ ἀνακαινίζεται ἡμέραν ἐξ ἡμέρας προκόπτων ὁ κατὰ θεὸν ἄνθρωπος εἰς ἐπίγνωσιν θεοῦ, καὶ δικαιοσύνην καὶ ἀγιασμόν καὶ κατὰ μικρὸν μειῶν καὶ ἀφ' ἑαυτοῦ ἐκκόπτων τὴν εἰς τὰ κάτω προσπάθειαν καὶ μεταφέρων τὸν πόθον ἀπὸ τῶν ὀρατῶν καὶ σαρκικῶν καὶ προσκαίρων πρὸς τὰ νοητὰ καὶ πνευματικά καὶ αἰδία”.

Κατά την αναφορά επίσης του Αυγουστίνου στην εν Θεώ τέλεια ομοίωση του πιστού, με την πρόσληψη του άφθαρτου σώματος ως δοξολογικού γεγονότος,

¹⁰⁸⁴ Βλ. Β' Κορ. 4,16: “Διὸ οὐκ ἐγκακοῦμεν, ἀλλ' εἰ καὶ ὁ ἔξω ἡμῶν ἡμῶν ἄνθρωπος διαφθείρεται, ἀλλ' ὁ ἔσω ἡμῶν ἀνακαινοῦται ἡμέρα καὶ ἡμέρα”.

¹⁰⁸⁵ Βλ. Κολ. 3,10: “καὶ ἐνδυσάμενοι τὸν νέον τὸν ἀνακαινούμενον εἰς ἐπίγνωσιν κατ' εἰκόνα τοῦ κτίσαντος αὐτόν”.

¹⁰⁸⁶ Βλ. Εφ. 4,24: “καὶ ἐνδύσασθαι τὸν καινὸν ἄνθρωπος τὸν κατὰ θεὸν κτισθέντα ἐν δικαιοσύνη καὶ ὁσιότητι τῆς ἀληθείας”.

¹⁰⁸⁷ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Ὁμιλία ΙΣΤ'*, 33, τ. 6, σ. 200, 536-542.

¹⁰⁸⁸ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος XIV, 17, 23*, τ. 2, σ. 841, 24-29.

φαίνεται να πιστεύει ότι ανήκει στα έσχατα¹⁰⁸⁹, όπως επίσης αναφέρεται κατ' αναλογία στην *Όμιλία ΙΣΤ'* ο Παλαμάς στον τριπλό χαρακτήρα της εν Χριστώ ανακαίνισης του πιστού, στηριζόμενος στο αποστολικό χωρίο *“ὅσοι ἐβαπτίσθημεν εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν, εἰς τὸν θάνατον αὐτοῦ ἐβαπτίσθημεν; συνετάφημεν οὖν αὐτῷ διὰ τοῦ βαπτίσματος εἰς τὸν θάνατον”*¹⁰⁹⁰. Ακολουθώντας τον πραγματικό θεατή *“τῶν ἀπορρήτων μυστηρίων τοῦ Πνεύματος”* απόστολο Παύλο, ο Παλαμάς χαρακτηρίζει το Βάπτισμα του Χριστού ως *ἀρχὴ τῆς ἀνακαινίσεως μας*, αφού ο Χριστός στον Σταυρό διέρρηξε το χειρόγραφο των αμαρτιῶν και μας κατέστησε αθώους ως συνθαπτόμενους με αυτόν δια του αγίου Βαπτίσματος¹⁰⁹¹. Σύμφωνα τον ίδιο μάλιστα το γεγονός αυτό υπήρξε η *ἀρχὴ τῆς μεσότητος κατά το παύλειο χωρίο “ἵνα ὡσπερ ἠγέρθη Χριστὸς ἐκ νεκρῶν διὰ τῆς δόξης τοῦ πατρός, οὕτως καὶ ἡμεῖς ἐν καινότητι ζωῆς περιπατήσωμεν”*¹⁰⁹², που προσθέτει την τελειότητα της ανακαίνισης του ανθρώπου, δεικνύοντας πως *“σύμφυτοι γεγόναμεν τῷ ὁμοιώματι τοῦ θανάτου αὐτοῦ, ἀλλὰ καὶ τῆς ἀναστάσεως ἐσόμεθα”*¹⁰⁹³.

Η αρχή και το τέλος της εν Χριστώ ανακαίνισης και υιοθεσίας του ανθρώπου εντοπίζεται από τον Παλαμά στην *ἀπαρχὴν τοῦ Πνεύματος*, σύμφωνα με την ερμηνεία του παύλειου χωρίου Ρωμ. 8,23¹⁰⁹⁴. Δηλαδή *τὸν ἀγιασμὸν καὶ τὴν χάριν τοῦ*

¹⁰⁸⁹ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* XIV, 17, 23, τ. 2, σ. 841, 31-37: *“Ἐν ταύτῃ δὲ τῇ προόδῳ καὶ προκοπῇ ἐπειδὴν ἡ ἐσχάτη τοῦδε τοῦ βίου ἡμέρα ἕκαστον τὸν τὴν πίστιν τοῦ μεσίτου κατέχοντα εὖρη, ὁ πρὸς τὸν Θεὸν ἀχθησόμενος, ὧπερ ἐλάτρευσε, καὶ παρ’ αὐτοῦ τελειωθησόμενος παραληφθήσεται πρὸς τῶν ἁγίων ἀγγέλων, ἀφθαρτον σῶμα ἐν τῷ τέλει τοῦ αἰῶνος, οὐ πρὸς τιμωρίαν ἀλλὰ πρὸς δόξαν ἀναληψόμενος. Ἐν ταύτῃ γὰρ τῇ εἰκόνι τῆνικαυτὰ τελεία ἔσται ἡ τοῦ Θεοῦ ὁμοίωσις, ἡνικα τελεία ἔσται ἡ τοῦ Θεοῦ ὄψις”*.

¹⁰⁹⁰ Βλ. Ρωμ. 6,3.

¹⁰⁹¹ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Όμιλία ΙΣΤ'*, 34, τ. 6, σ. 200, 543-550: *“Τὸ τρίτον τοῦτο τῆς ἐν Χριστῷ ἀνακαινίσεως ἡμᾶς διδάσκων ὁ τῶν ἀπορρήτων μυστηρίων τοῦ Πνεύματος θεατῆς, τὸ σκεῦος τὸ ἐκλεκτόν, Παῦλος ὁ μέγας, γράφει Ῥωμαίοις ἐπιστέλλων· «ὅσοι ἐβαπτίσθημεν εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν, εἰς τὸν θάνατον αὐτοῦ ἐβαπτίσθημεν· συνετάφημεν οὖν αὐτῷ διὰ τοῦ βαπτίσματος εἰς τὸν θάνατον». Αὕτη ἡ τῆς ἡμετέρας ἀνακαινίσεως ἀρχή. Τὸ γὰρ χειρόγραφον τῶν ἡμετέρων ἀμαρτημάτων ὁ Χριστὸς ἐν τῷ σταυρῷ διέρρηξε καὶ τοὺς διὰ τοῦ βαπτίσματος αὐτῷ συνθαπτομένους ἀνευθύνους ἐποίησεν”*.

¹⁰⁹² Βλ. Ρωμ. 6,4.

¹⁰⁹³ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Όμιλία ΙΣΤ'*, 34, τ. 6, σ. 200, 550-554: *“Ἄκουε δὲ καὶ τῆς μετὰ τὴν ἀρχὴν μεσότητος· «ἵνα γὰρ, φησὶν, ὡσπερ ἠγέρθη Χριστὸς ἐκ νεκρῶν, οὕτω καὶ ἡμεῖς ἐν καινότητι ζωῆς περιπατήσωμεν»· καὶ προσεπάγει τὴν τελειότητα τῆς ἀνακαινίσεως, δεικνύς· «εἰς γὰρ σύμφυτοι γεγόναμεν τῷ ὁμοιώματι τοῦ θανάτου αὐτοῦ, ἀλλὰ καὶ τῆς ἀναστάσεως ἐσόμεθα”*.

¹⁰⁹⁴ Βλ. Ρωμ. 8,23: *“οὐ μόνον δέ, ἀλλὰ καὶ αὐτοὶ τὴν ἀπαρχὴν τοῦ πνεύματος ἔχοντες, ἡμεῖς καὶ αὐτοὶ ἐν ἑαυτοῖς στενάζομεν υἰοθεσίαν ἀπεκδεχόμενοι, τὴν ἀπολύτρωσιν τοῦ σώματος ἡμῶν”*.

Πνεύματος που ο πιστός λαμβάνει με το άγιο Βάπτισμα και όντας ανακαινισμένος και απαλλαγμένος από τα αμαρτήματα, δικαιώνεται με την δωρεά της χάριτος του Χριστού, η οποία είναι η απαρχή των μελλόντων αγαθών, διευκρινίζει δε ότι, η προσδοκία της υιοθεσίας δεν είναι η διά του βαπτίσματος υιοθεσία, που πολλές φορές εκπίπτει, αλλά η μέλλουσα, τέλεια, βεβαιότατη και αδιάπτωτη απολύτρωση του σώματος από τα πάθη και την φθορά διά “τῆς ἐκ νεκρῶν παλινζωΐας καὶ ἀναστάσεως”¹⁰⁹⁵. Σχολιάζοντας όμως ο R. Flogaus φαίνεται να συγχέει εμφανέστατα την αΐδια κίνηση και οικονομική έκφανση Αγίου Πνεύματος, υποστηρίζοντας εσφαλμένα ότι, στο συγκεκριμένο απόσπασμα της Όμιλίας ΙΣΤ' ο Παλαμάς φαίνεται να προβαίνει στην διάκριση μεταξύ Αγίου Πνεύματος και δωρεάς του Αγίου Πνεύματος, αντιφάσκοντας κατά τον ίδιο με την περί Αγίου Πνεύματος αυγουστίνεια αντίληψη ως αμοιβαίας αγάπης μεταξύ Πατρός και Υιού¹⁰⁹⁶, αφού όπως ο ίδιος υποστηρίζει ο Παλαμάς φαίνεται να αγνοεί το απόσπασμα του *Περὶ Τριάδος*, όπου ο Αυγουστίνος παρουσιάζει το Άγιο Πνεύμα ως ουσιώδης κοινωνία μεταξύ Πατρός και Υιού. Η εσφαλμένη εν προκειμένω άποψη του R. Flogaus είναι άπόρροια της αδιέξοδης περί εξάρτησης του Παλαμά από το *Περὶ Τριάδος* θεωρίας του, αφού αδυνατεί ο ίδιος να κατανοήσει το ερμηνευτικό και διορθωτικό πλαίσιο της μετακειμενικής χρήσης του *Περὶ Τριάδος* από τον Παλαμά.

Επανερχόμενοι στο θέμα παρατηρούμε ότι, ο Παλαμάς και στην Όμιλία ΚΑ' παρομοίως κάνει λόγο για τον τριπλό χαρακτήρα της εν Χριστώ ανακαίνισης, με το

¹⁰⁹⁵ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, Όμιλία ΙΣΤ', 34, τ. 6, σσ. 200,554 - 201,566: “Εξῆς δὲ τὴν ἀρχὴν καὶ τὸ τέλος τῆς ἀνακαινίσεως καὶ υἰοθεσίας ταύτης ἐμφανέστερον δηλῶν, «καὶ αὐτοί, φησίν, οἱ τὴν ἀπαρχὴν τοῦ Πνεύματος ἔχοντες, καὶ ἡμεῖς αὐτοὶ ἐν ἑαυτοῖς στενάζομεν, υἰοθεσίαν ἀπεκδεχόμενοι» ἀπαρχὴν τοῦ Πνεύματος ὀνομάζων τὸν ἁγιασμὸν καὶ τὴν χάριν τοῦ Πνεύματος, ἦν ἐν τῷ θείῳ βαπτίσματι λαμβάνομεν, τῶν ἀμαρτημάτων ἀπαλλαγέντες καὶ ἀνακαινισθέντες καὶ δωρεὰν τῆ τοῦ Χριστοῦ χάριτι δικαιωθέντες· ἀπαρχὴ γὰρ ἐστὶ ταῦτα τῶν μελλόντων ἐκείνων ἀγαθῶν. Εἰπὼν δὲ «υἰοθεσίαν ἀπεκδεχόμενοι» δεικνύς ὡς οὐ τὴν διὰ τοῦ βαπτίσματος φησιν υἰοθεσίαν, ἀλλὰ τὴν μέλλουσαν ἐκείνην καὶ τελείαν καὶ ἀδιάπτωτον, προσεπάγει, «τὴν ἀπολύτρωσιν τοῦ σώματος ἡμῶν», δηλονότι τὴν ἀπὸ τῶν παθῶν καὶ τῆς φθορᾶς αὐτοῦ λύτρωσιν· ἡ μὲν γὰρ ἐνταῦθα υἰοθεσία διαπίπτει πολλακίς, ἡ δὲ διὰ τῆς ἐκ νεκρῶν παλινζωΐας καὶ ἀναστάσεως, αὕτη τελεία καὶ βεβαιότατη ὄντως ἐστίν”.

¹⁰⁹⁶ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* XV, 19, 36, τ. 2, σ. 951, 124-127: “Ὡσπερ γὰρ τὸ σῶμα τῆς σαρκὸς οὐδὲν ἕτερόν ἐστιν ἢ σαρξ, οὕτω καὶ τὸ δῶρον τοῦ ἁγίου Πνεύματος οὐδὲν ἕτερόν ἐστιν ἢ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον. Ἐπὶ τοσοῦτον τοίνυν δῶρον ἐστὶ τοῦ Θεοῦ, ἐφ’ ὅσον δίδοται οἷς δίδοται”· 135-137: “Οὐδ’ ἐστὶν ἐκεῖ ὑποταγὴ τοῦ διδομένου καὶ δεσποτεία τῶν διδόντων ἀλλ’ ὁμόνοια τοῦ διδομένου καὶ τῶν διδόντων”. Πρβλ. R. FLOGAUS, *Theosis bei Palamas und Luther. Ein Beitrag zum ökumenischen Gespräch*, σ. 259.

Βάπτισμα να αποτελεί την αρχή της μίμησης του Χριστού¹⁰⁹⁷, ως τύπος της ταφής και Ανάστασης του Κυρίου¹⁰⁹⁸, όπου ο ενάρετος βίος και η κατά το Ευαγγέλιο πολιτεία συνιστά την μεσότητα και η νίκη των πνευματικών αγώνων εναντίον των παθών προξενεί την ανώδυνη και ανώλεθρη ουράνια ζωή, σύμφωνα το παύλειο χωρίο Ρωμ. 8, 13¹⁰⁹⁹. Έτσι ώστε, μιμούμενοι οι πιστοί τον Χριστό στην κατά σάρκα πολιτεία και αποθνήσκοντας ως προς αυτήν, όπως πέθανε και εκείνος, θα αναληφθούν σύμφωνα με το παύλειο χωρίο Α' Θεσ. 4, 17¹¹⁰⁰.

Κατά την θεώρηση μάλιστα του R. Flogaus η ετερογένεια της Όμιλίας ΙΣΤ γίνεται αισθητή κυρίως στο τέλος της, με την εκ μέρους του Παλαμά παράθεση παύλειων χωρίων και αυγουστίνειων απόψεων παράλληλα με τις ησυχαστικές του θέσεις¹¹⁰¹. Διότι, ο Παλαμάς χρησιμοποιεί το *Περὶ Τριάδος* σε συνδυασμό με τα παύλεια χωρία για να αναπτύξει την άποψη, πως ο Χριστός ως πρωτότοκος¹¹⁰² εγέρθηκε εκ των νεκρών και έγινε η απαρχή των κεκοιμημένων¹¹⁰³, καθώς επίσης ενώ σπάρθηκε εν άτιμία, εγέρθηκε εν δόξη¹¹⁰⁴, για να καταλήξει στην αναλογία σύμφωνα

¹⁰⁹⁷ Βλ. Ρωμ. 6,3: “ὅσοι ἐβαπτίσθημεν εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν, εἰς τὸν θάνατον αὐτοῦ ἐβαπτίσθημεν;”.

¹⁰⁹⁸ Βλ. Ρωμ. 6,5: “εἰς γὰρ σύμφυτοι γεγόναμεν τῷ ὁμοιώματι τοῦ θανάτου αὐτοῦ, ἀλλὰ καὶ τῆς ἀναστάσεως ἐσόμεθα”.

¹⁰⁹⁹ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Όμιλία ΚΑ'*, 5, τ. 6, σ. 249, 55-61: “Ταύτης δὲ τῆς μιμήσεως ἀρχὴ μὲν ἡμῖν ἐστὶ τὸ ἅγιον βάπτισμα, τύπος δὲ τῆς τοῦ Κυρίου ταφῆς τε καὶ ἀναστάσεως, μεσότης δὲ ὁ κατ' ἀρετὴν βίος καὶ ἡ κατὰ τὸ εὐαγγέλιον πολιτεία, τέλος δὲ ἡ διὰ τῶν πνευματικῶν ἀγώνων κατὰ τῶν παθῶν νίκη, ζωὴν προξενούσα τὴν ἀνώδυνον καὶ ἀνώλεθρον καὶ οὐράνιον, καθάπερ καὶ ὁ ἀπόστολος πρὸς ἡμᾶς φησιν, ὅτι «εἰ ἐν σαρκὶ ζῆτε, μέλλετε ἀποθνήσκειν· εἰ δὲ πνεύματι τὰς πράξεις τοῦ σώματος θανατοῦτε, ζήσεσθε”. Πρβλ. Ρωμ. 8,13: “εἰ γὰρ κατὰ σάρκα ζῆτε, μέλλετε ἀποθνήσκειν· εἰ δὲ πνεύματι τὰς πράξεις τοῦ σώματος θανατοῦτε, ζήσεσθε”.

¹¹⁰⁰ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Όμιλία ΚΑ'*, 5, τ. 6, σ. 249, 61-67: “Μιμοῦνται τοίνυν οἱ κατὰ Χριστὸν ζῶντες τὴν ἐν σαρκὶ πολιτείαν αὐτοῦ· ἀποθνήσκουσι μέντοι κατὰ καιρὸν ἕκαστος, ἐπεὶ κάκεῖνος ἀπέθανε τῇ σαρκί, καθ' ἣν καὶ ἀναστήσονται κατ' ἐκείνον δεδοξασμένοι καὶ ἄφθαρτοι, κὰν μὴ νῦν, ἀλλ' ὅτε καιρὸς, ὅτε καὶ ἀναληφθήσονται, ὡς ὁ Παῦλος καὶ τοῦτο φησίν· «ἀρπαγησόμεθα γὰρ, φησίν, ἐν νεφέλαις εἰς ἀπάντησιν τοῦ Κυρίου εἰς ἀέρα, καὶ οὕτω πάντοτε σὺν Κυρίῳ ἐσόμεθα”. Πρβλ. Α' Θεσ. 4,17: “ἔπειτα ἡμεῖς οἱ ζῶντες οἱ περιλειπόμενοι ἅμα σὺν αὐτοῖς ἀρπαγησόμεθα ἐν νεφέλαις εἰς ἀπάντησιν τοῦ κυρίου εἰς ἀέρα· καὶ οὕτως πάντοτε σὺν κυρίῳ ἐσόμεθα”.

¹¹⁰¹ Βλ. R. FLOGAUS, *Theosis bei Palamas und Luther. Ein Beitrag zum ökumenischen Gespräch*, σ. 260.

¹¹⁰² Βλ. Κολ. 1,18: “καὶ αὐτὸς ἐστὶν ἡ κεφαλὴ τοῦ σώματος τῆς ἐκκλησίας· ὃς ἐστὶν ἀρχὴ, πρωτότοκος ἐν τῶν νεκρῶν, ἵνα γένηται ἐν πᾶσιν αὐτὸς πρωτεύων”.

¹¹⁰³ Βλ. Α' Κορ. 15,20: “νυνὶ δὲ Χριστὸς ἐγήγερται ἐκ νεκρῶν ἀπαρχὴ τῶν κεκοιμημένων”.

¹¹⁰⁴ Βλ. Α' Κορ. 15,43: “σπείρεται ἐν ἀτιμία, ἐγείρεται ἐν δόξῃ· σπείρεται ἐν ἀσθενείᾳ, ἐγείρεται ἐν δυνάμει”.

με την οποία, όπως ο Χριστός πέθανε “*ἐν ἀσθενείᾳ καὶ ἀτιμίᾳ σαρκός*” και Ανέστη “*ἐν δυνάμει καὶ δόξῃ θεϊκῇ*”, κατά παρόμοιο τρόπο και οι πιστοί που έζησαν εν Χριστώ, όντας σπαρμένοι στην ασθένεια και ατιμία του ανθρώπινου σώματος της ταπεινώσης, αυτοί θα εγερθούν εν δυνάμει και δόξα, ως σύσσωμοι του δοξασμένου και ακήρατου σώματος του Αναστημένου Χριστού¹¹⁰⁵. Η άποψη αυτή ακολουθεί απόλυτα την εκτεθείσα στο *Περὶ Τριάδος* θέση για την ανάσταση του σώματος. Αναφερόμενος και ο Αυγουστίνος στο πρόσωπο του Χριστού παρατηρεί ότι, όπως σπάρθηκε μέσω του θανάτου η σάρκα Του με ατιμία, αυτή εγέρθηκε με δόξα, καθώς επίσης φέροντας οι πιστοί την εικόνα του Υιού συμμορφωνόμαστε στο σώμα της αθανασίας διότι, αφού ενδυθήκαμε την εικόνα του επίγειου υιού, ενδυθήκαμε και την εικόνα του επουράνιου Υιού, ούτως ώστε γίναμε από θνητοί κατά τον Αδάμ αθάνατοι εν Χριστώ, ενώ πρόκειται για προοπτική η οποία υφίσταται όχι στην αυτοψία αλλά στην πίστη, όχι ως πράγμα αλλά ως ελπίδα¹¹⁰⁶, σύμφωνα με τα παύλεια χωρία Β' Κορ. 5,7¹¹⁰⁷, Εβρ. 11,1¹¹⁰⁸ και Ρωμ. 8,24¹¹⁰⁹.

Στην ίδια ομιλία παρατηρεί ο Παλαμάς ότι, η σωματική ανακαίνιση εν Χριστώ οράται με την πίστη και όχι ως αυτοψία, οράται με ελπίδα και όχι ως αντικείμενο, ενώ αναφορικά με την ψυχή παρατηρεί πως λαμβάνει την αρχή της ανακαίνισης μέσω του θείου Βαπτίσματος με την άφεση των αμαρτιών, όπως επίσης ότι τρέφεται και αυξάνεται με την δικαιοσύνη της πίστης ανακαινιζόμενη συνεχώς με την επίγνωση του Θεού και τις πηγάζουσες από αυτήν αρετές, όταν μάλιστα η τελείωση της ανακαίνισης ανήκει στα έσχατα, όπως και η πρόσωπον πρὸς πρόσωπον θεωρία του Θεού¹¹¹⁰. Παρομοίως αναφερόμενος ο Αυγουστίνος στην ανακαίνιση του ανθρώπου

¹¹⁰⁵ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Όμιλία ΙΣΤ'*, 35, τ. 6, σ. 201, 570-576. Πρβλ. Φιλιπ. 3,21: “ὅς μετασχηματίσει τὸ σῶμα τῆς ταπεινώσεως ἡμῶν σύμμορφον τῷ σώματι τῆς δόξης αὐτοῦ κατὰ τὴν ἐνέργειαν τοῦ δύνασθαι αὐτὸν καὶ ὑποτάξει αὐτῷ τὰ πάντα” και Ρωμ. 8,29: “ὅτι οὗς προέγνω, καὶ προώρισεν συμμόρφους τῆς εἰκόνος τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ, εἰς τὸ εἶναι αὐτὸν πρωτότοκον ἐν πολλοῖς ἀδελφοῖς”.

¹¹⁰⁶ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* XIV, 18, 23, τ. 2, σσ. 843,17 - 845,20.

¹¹⁰⁷ Βλ. Β' Κορ. 5,7: “διὰ πίστεως γὰρ περιπατοῦμεν, οὐ διὰ εἶδους”.

¹¹⁰⁸ Βλ. Εβρ. 11,1: “ἔστιν δὲ πίστις ἐλπίζομένων ὑπόστασις, πραγμάτων ἔλεγχος οὐ βλεπομένων”.

¹¹⁰⁹ Βλ. Ρωμ. 8,24: “τῇ γὰρ ἐλπίδι ἐσώθημεν· ἐλπίς δὲ βλεπομένη οὐκ ἔστιν ἐλπίς· ὁ γὰρ βλέπει τίς ἐλπίζει”.

¹¹¹⁰ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Όμιλία ΙΣΤ'*, 35, τ. 6, σ. 201, 576-583.

στο *Περὶ Τριάδος* και παραπέμποντας στο καινοδιαθηκικό χωρίο Α' Ιω. 3,2¹¹¹¹ επισημαίνει ότι, η ανακαινισμένη από το Πνεύμα του νου εικόνα του ανθρώπου τελειώνεται εσχατολογικά με την επίγνωση του Θεού σε μια πρόσωπον πρὸς πρόσωπον κοινωνία, αφού κατά το παύλειο χωρίο Α' Κορ. 13,12¹¹¹² επί του παρόντος οράται αυτή ως ατελής “δι' ἐσόπτρου καὶ ἐν αἰνίγματι”¹¹¹³.

19. Αὐγουστίνου, *Περὶ Τριάδος XIV, 18, 23, τ. 2, σσ. 843,17 - 845,20*: “Πρωτότοκον πάντως ἐκ νεκρῶν κατὰ τὸν αὐτὸν ἀπόστολον· καθ' ὃν θάνατον ἐσπάρη ἢ σὰρξ αὐτοῦ ἐν ἀτιμίᾳ, ἠγέρθη ἐν δόξῃ. Κατὰ ταύτην τὴν εἰκόνα τοῦ Υἱοῦ, ᾧ διὰ τῆς ἀθανασίας συμμορφούμεθα ἐν τῷ σώματι κάκεινο ποιοῦμεν, ὅπερ ἔτι φησὶν ὁ αὐτὸς ἀπόστολος· Καθὼς ἐφορέσαμεν τὴν εἰκόνα τοῦ ἐπιγείου, φορέσωμεν καὶ τὴν εἰκόνα τοῦ ἐπουρανίου, ἵνα δηλονότι ἡμεῖς οἱ κατὰ τὸν Ἀδὰμ θνητοὶ γεγονότες κατὰ Χριστὸν ἀθάνατοι ἔσεσθαι πίστει ἀληθινῇ καὶ ἐλπίδι βεβαίᾳ καὶ στερεῶ κατέχωμεν. Οὕτω γὰρ νῦν τὴν αὐτὴν εἰκόνα φορεῖν δυνάμεθα, οὐπω ἐν αὐτοψία ἀλλ' ἐν πίστει, οὐπω ἐν πράγματι ἀλλ' <ἐν> ἐλπίδι. Περὶ γὰρ τῆς τοῦ σώματος ἀναστάσεως τηρικαῦτα διελέγετο ὁ ἀπόστολος ταῦτα λέγων”· **XIV, 19, 25, τ. 2, σ. 845, 16-19**: “Ἡ δὲ ἀνακαινιζομένη εἰκὼν ἐν τῷ πνεύματι τοῦ νοῦς ἐν ἐπιγνώσει τοῦ Θεοῦ οὐκ ἐκτὸς ἀλλ' ἐντὸς εἰς ἡμέραν ἐξ ἡμέρας, αὐτὴ τὴν αὐτοψία τελιωθήσεται, ἥτις τηρικαῦτα ἔσται μετὰ τὴν κρίσιν πρόσωπον πρὸς πρόσωπον, νῦν δὲ βλέπει δι' ἐσόπτρου καὶ ἐν αἰνίγματι”.

19. Γρηγορίου Παλαμᾶ, *Ὁμιλία ΙΣΤ'*, 35, τ. 6, σ. 201, 570-576: “Ὡς γὰρ ὁ Χριστὸς ἀπέθανεν ἐν ἀσθενείᾳ καὶ ἀτιμίᾳ σαρκός, ἀνέστη δὲ ἐν δυνάμει καὶ δόξῃ τῇ θεϊκῇ, οὕτω καὶ κατὰ Χριστὸν ζήσαντες, σπείρονται διὰ τοῦ θανάτου, πάλιν κατὰ Παῦλον εἰπεῖν, ἐν ἀσθενείᾳ καὶ ἀτιμίᾳ, ἐγείρονται ἐν δυνάμει καὶ δόξῃ, σῶμα λαβόντες δεδοξασμένον τε καὶ ἀκήρατον, ὁποῖον ἔσχεν ὁ Χριστὸς μετὰ τὴν ἀνάστασιν, πρωτότοκος ἐκ τῶν νεκρῶν καὶ ἀπαρχὴ τῶν κεκοιμημένων γενόμενος”. Πρὸβλ. Φιλιπ. 3,21: “ὅς μετασχηματίζει τὸ σῶμα τῆς ταπεινώσεως ἡμῶν σύμμορφον τῷ σώματι τῆς δόξης αὐτοῦ κατὰ τὴν ἐνέργειαν τοῦ δύνασθαι αὐτὸν καὶ ὑποτάξει αὐτῷ τὰ πάντα” καὶ Ρωμ. 8,29: “ὅτι οὓς προέγνω, καὶ προώρισεν συμμόρφους τῆς εἰκόνης τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ, εἰς τὸ εἶναι αὐτὸν πρωτότοκον ἐν πολλοῖς ἀδελφοῖς”· **35, τ. 6, σ. 201, 576-583**: “Ἀλλ' αὕτη ἢ ἐν τῷ σώματι ἀνακαινίσις, πίστει μᾶλλον ὁράται νῦν, οὐκ αὐτοψία, ἀλλ' ἐλπίδι, πράγματι δὲ οὐπω· ἢ δὲ τῆς ψυχῆς λαμβάνει μὲν καὶ αὕτη τὴν ἀρχὴν, ὡς εἰρηται, ἐν τῷ θείῳ βαπτίσματι διὰ τῆς τῶν ἀμαρτημάτων ἀφέσεως, τρέφεται τε καὶ αὔξεται διὰ τῆς ἐν τῇ πίστει δικαιοσύνης, ἔτι καὶ ἔτι ἀνακαινιζομένη ἐν ἐπιγνώσει τοῦ Θεοῦ καὶ ταῖς αὐτῇ καταλλήλοις ἀρεταῖς· λήψεται δὲ τὴν τελείωσιν ἐν τῇ κατὰ τὸ μέλλον πρόσωπον πρὸς πρόσωπον τοῦ Θεοῦ θεωρία· νῦν γὰρ δι' ἐσόπτρου βλέπει καὶ ἐν αἰνίγματι”.

Προβαίνοντας ἀκολουθῶς ὁ Παλαμᾶς στὴν μνεῖα τῆς προηγηθείσας ἀναφορᾶς τοῦ στις δύο ἀνακαινίσεις τοῦ σώματος καὶ τῆς ψυχῆς τῶν πιστῶν στὴν *Ὁμιλία ΙΣΤ'*,

¹¹¹¹ Βλ. Α' Ιω. 3,2: “ἀγαπητοί, νῦν τέκνα Θεοῦ ἐσμέν, καὶ οὐπω ἐφανερώθη τί ἐσόμεθα. οἶδαμεν ὅτι ἐὰν φανερωθῆ, ὅμοιοι αὐτῷ ἐσόμεθα, ὅτι ὁψόμεθα αὐτὸν καθὼς ἐστίν”.

¹¹¹² Βλ. Α' Κορ. 13,12: “βλέπομεν γὰρ ἄρτι δι' ἐσόπτρου ἐν αἰνίγματι, τότε δὲ πρόσωπον πρὸς πρόσωπον ἄρτι γινώσκω ἐκ μέρους, τότε δὲ ἐπιγνώσομαι καθὼς καὶ ἐπεγνώσθη”.

¹¹¹³ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος XIV, 19, 25, τ. 2, σ. 845, 16-19*.

διόλου τυχαία παραπέμπει, όπως και ο Αυγουστίνος, στο βιβλικό χωρίο Α' Ιω. 3,2¹¹¹⁴ αναφερόμενος στην αρχή της εκ Θεού υιοθεσίας μας, ως τέκνων Του μέσω του θείου Βαπτίσματος, που μας χαρίστηκε διά Χριστού, χωρίς ωστόσο να φανερωθεί η υιοθεσία αυτή στην πληρότητά της, διότι η κατά Θεόν τελείωση της υιοθεσίας και ανακαίνισης, η οποία χαρίστηκε εν Χριστώ, ανήκει στα έσχατα¹¹¹⁵.

Για να περιγράψει ο Παλαμάς την ενδελεχή σχέση μεταξύ γενομένης αρχής και εσχατολογικής τελείωσης της εν Χριστώ αναγέννησης και υιοθεσίας των πιστών μέσω του θείου Βαπτίσματος στην *Όμιλία ΙΣΤ'*, η οποία έχει ήδη πραγματοποιηθεί αλλά όχι στην πληρότητά της, προβαίνει στην χρήση της αριστοτελικής κατηγορίας του ζεύγους *δυνάμει και ενεργεία*. Αξίζει να σημειωθεί μάλιστα ότι, κατά την εύστοχη άποψη του R. Flogaus η εν προκειμένω χρήση της αριστοτελικής κατηγορίας αυτής είναι εν γένει ξένη στα παλαμικά συγγράμματα, εκτός από την εν λόγω περίπτωση εξαίρεσης¹¹¹⁶. Πέρα όμως από την σπανιότητα της περίπτωσης αυτής, δεν πρέπει να μας εντυπωσιάζει, διότι ο Παλαμάς ήταν άριστος γνώστης της αριστοτελικής φιλοσοφίας, όπως επίσης οι αριστοτελικές κατηγορίες δημοφιλείς στα φιλοσοφικά συστήματα της εποχής του. Σε συνάφεια άλλωστε με το συγκεκριμένο ζεύγος αριστοτελικών κατηγοριών, ο Παλαμάς προβαίνει εν συνεχεία στην χρήση του αριστοτελικού όρου *έντελέχεια*¹¹¹⁷. Σημειώνοντας μάλιστα εν προκειμένω ο Παλαμάς πως μας δόθηκε εξουσία από τον Θεό να γίνουμε τέκνα του *“ώς μήπω οὔσι”*, υπέδειξε ουσιαστικά την εν υιοθεσία προοπτική της τελείωσης. Χρησιμοποιώντας επιπλέον το παράδειγμα του αρτιγενούς βρέφους, που έχει την φυσική προοπτική να γίνει σοφό

¹¹¹⁴ Βλ. Α' Ιω. 3,2: “ἀγαπητοί, νῦν τέκνα θεοῦ ἐσμεν, καὶ οὐπω ἐφανερώθη τί ἐσόμεθα. οἶδαμεν ὅτι ἐὰν φανερωθῆ, ὅμοιοι αὐτῷ ἐσόμεθα, ὅτι ὁψόμεθα αὐτὸν καθὼς ἐστίν”.

¹¹¹⁵ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Όμιλία ΙΣΤ'*, 36, τ. 6, σσ. 201,584 - 202,595: “Διὰ τοῦτο καὶ ὁ τῷ Χριστῷ διαφερόντως ἡγαπημένος Ἰωάννης ἀμφοτέρως τὰς ἀνακαινίσεις συλλαβῶν τοῦ τε σώματος καὶ τῆς ψυχῆς, «νῦν, φησί, τέκνα θεοῦ ἐσμέν». Τοῦτο ἢ τῆς υἰοθεσίας ἀρχή· ἀλλ’ «οὐπω ἐφανερώθη τί ἐσόμεθα· οἶδαμεν δὲ ὅτι ἐὰν φανερωθῆ, ὅμοιοι αὐτῷ ἐσόμεθα, ὅτι ὁψόμεθα αὐτὸν καθὼς ἐστίν». Τοῦτο ἢ τελείωσις τῆς κατὰ θεὸν ἡμῖν διὰ τοῦ Χριστοῦ χαρισθείσης υἰοθεσίας καὶ ἀνακαινίσεως, δι’ ἣν καὶ ἐν τῷ εὐαγγελίῳ φησὶν ὁ αὐτός, ὅτι «ἔδωκεν ὁ Χριστὸς ἐξουσίαν τοῖς πιστεύουσιν εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ τέκνα θεοῦ γενέσθαι· οἱ οὐκ ἐξ αἱμάτων οὐδὲ ἐκ θελήματος σαρκός, οὐδὲ ἐκ θελήματος ἀνδρός, ἀλλ’ ἐκ θεοῦ ἐγεννήθησαν». Λέγων γὰρ οὐκ ἐκ σαρκός ἡμᾶς γεννηθῆναι, ἀλλ’ ἐκ τοῦ θεοῦ, τὴν διὰ τοῦ θείου βαπτίσματος ἀναγέννησιν καὶ υἰοθεσίαν δηλοῖ, δι’ ἣν καὶ ἐν τῇ ἐπιστολῇ φησὶν, ὅτι «νῦν τέκνα θεοῦ ἐσμέν”.

¹¹¹⁶ Βλ. R. FLOGAUS, *Theosis bei Palamas und Luther. Ein Beitrag zum ökumenischen Gespräch*, σ. 260.

¹¹¹⁷ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Όμιλία ΙΣΤ'*, 37, τ. 6, σ. 202, 604.

όταν μεγαλώνει σε ηλικία αφού είναι *δυνάμει* σοφό, εφόσον επιδοθεί συντελεστικά προς την επιστήμη θα τύχει και *ἐνεργεία* σοφό. Κατ' αναλογία επομένως και ο πιστός που αναγεννήθηκε διά του θείου Βαπτίσματος είναι *δυνάμει* σύμμορφος του σώματος και της δόξας του Υιού του Θεού και εφόσον πορευθεί στην καινότητα της εν Χριστώ ζωής και του ιερού Του Ευαγγελίου¹¹¹⁸, όταν προκόψει ενδελεχώς κατά την ανάσταση, τότε ακριβώς θα έχει όχι απλώς με πίστη και ελπίδα, αλλά αληθινά και πραγματικά το δοξασμένο και ακήρατο σώμα, που ο Κύριος είχε μετά την Ανάσταση, πολύ δε περισσότερο θα έχει το Άγιο Πνεύμα και την υποσχεθείσα στους πιστούς θέα του Θεού¹¹¹⁹. Η θέση αυτή του Παλαμά παραπέμπει ευδιάκριτα στην ανεπτυγμένη και εκτεθείσα στο *Περὶ Τριάδος* άποψη του Αυγουστίνου. Σύμφωνα μ' αυτήν στα έσχατα και μετά την Ανάσταση των νεκρών "*ὅμοιοι αὐτῶ ἐσόμεθα, ὅτι ὀψόμεθα αὐτὸν καθὼς ἐστὶ*¹¹²⁰, λαμβάνοντας το δώρο της θέας της δόξας του Κυρίου, ως κληρονόμοι της αιωνίου Βασιλείας του Θεού και κοινωνοί της αλήθειας και της αιώνιας ζωής, ούτως ώστε θα εκπληρωθεί το λόγιο του Χριστού "*ἵνα γινώσκωσί σε τὸν μόνον ἀληθινὸν Θεὸν καὶ ὃν ἀπέστειλας Ἰησοῦν Χριστόν*"¹¹²¹. Αφού το προνόμιο της θεωρίας της δόξας του

¹¹¹⁸ Βλ. Ρωμ. 6,4: "συνετάφημεν οὖν αὐτῶ διὰ τοῦ βαπτίσματος εἰς τὸν θάνατον, ἵνα ὡσπερ ἠγέρθη Χριστὸς ἐκ νεκρῶν διὰ τῆς δόξης τοῦ πατρὸς, οὕτως καὶ ἡμεῖς ἐν καινότητι ζωῆς περιπατήσωμεν". 7,6: "νυνὶ δὲ κατηργήθημεν ἀπὸ τοῦ νόμου ἀποθανόντες ἐν ᾧ κατειχόμεθα, ὥστε δουλεύειν ἡμᾶς ἐν καινότητι πνεύματος καὶ οὐ παλαιότητι γραμματος".

¹¹¹⁹ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Ὁμιλία ΙΣΤ'*, 37, τ. 6, σ. 202, 596-606: "Εἰπὼν δὲ ὅτι ἔδωκεν ἡμῖν ἐξουσίαν τέκνα θεοῦ γενέσθαι, ὡς μήπω οὔσι, τὸ τέλειον τῆς υἰοθεσίας ὑπέδειξε. Καθάπερ γὰρ τὸ ἀρτιγενὲς βρέφος δύναμιν μὲν ἔχει παρὰ τῆς φύσεως σοφὸν γενέσθαι, καὶ σοφὸν ἐστὶ δύναμει, τῆς δ' ἡλικίας προοιούσης, εἴπερ καὶ τὰ συντείνοντα πρὸς τὴν ἐπιστήμην μετέλθοι, οὕτως ἔσται καὶ ἐνεργεία σοφόν, τὸν αὐτὸν τρόπον καὶ ὁ ἀναγεννηθεὶς διὰ τοῦ θείου βαπτίσματος, δύναμιν μὲν ἔλαβε σύμμορφον γενέσθαι τῷ σώματι τῆς δόξης τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ. Εἰ γοῦν καὶ ἐν καινότητι ζωῆς περιπατήσει, κατὰ Χριστὸν καὶ τὸ τούτου εὐαγγέλιον ζῶν, ἐν τῇ ἀναστάσει τῆς δυνάμεως ταύτης προκοψάσης εἰς ἐντελέχειαν, οὐκέτι πίστει καὶ ἐλπίδι, ἀλλ' ἀληθεία καὶ πράγματι, δεδοξασμένον καὶ ἀκήρατον ἔξει τὸ σῶμα, ὁποῖον καὶ ὁ Κύριος ἔσχε μετὰ τὴν ἀνάστασιν, πόσω μᾶλλον τὸ Πνεῦμα;".

¹¹²⁰ Βλ. Α' Ιω. 3,2: "ἀγαπητοί, νῦν τέκνα θεοῦ ἐσμεν, καὶ οὐπω ἐφανερώθη τί ἐσόμεθα. οἶδαμεν ὅτι ἐὰν φανερωθῆ, ὅμοιοι αὐτῶ ἐσόμεθα, ὅτι ὀψόμεθα αὐτὸν καθὼς ἐστιν".

¹¹²¹ Βλ. Ιω. 17,3: "αὕτη δὲ ἐστὶν ἡ αἰώνιος ζωὴ ἵνα γινώσκωσιν σὲ τὸν μόνον ἀληθινὸν θεὸν καὶ ὃν ἀπέστειλας Ἰησοῦν Χριστόν".

Κυρίου θα αρθεί από τους ασεβείς οι οποίοι θα κολαστούν αιωνίως κατά την κρίση¹¹²².

Κατά την εύστοχη εκτίμηση μάλιστα του R. Flogaus, αν η σωτηρία του πιστού για τον Αυγουστίνο συνιστά *ἀπόκρυφον μυστικόν*, τότε η σκέψη του Παλαμά δεν διαφοροποιείται αισθητά στα δογματικά και απολογητικά του συγγράμματα, όπου η σωτηρία του ανθρώπου έχει ως αρχή την Σάρκωση του Υιού και Λόγου του Θεού, που οδηγεί στην γνώση και κοινωνία του ακτίστου θείου φωτός και την θέα της θείας δόξας¹¹²³. Σύμφωνα με την *Όμιλία ΙΣΤ'* αλλά και το *Κεφάλαιο 66* του Παλαμά, όπου ο προπρωτικός Αδάμ υπήρξε μέτοχος της θείας *ελλάμψεως* και *λαμπρότητας*, αφού ήταν ενδεδυμένος την στολή της δόξας από την οποία δυστυχώς απογυμνώθηκε η ανθρώπινη φύση, εξαιτίας της παράβασης και της πτώσης, εντούτοις λόγω της *ἀσχημοσύνης* ελεήθηκε ο άνθρωπος από τον Υιό και Λόγο του Θεού, ο οποίος φιλεύσπλαχνα ανέλαβε την ανθρώπινη φύση με την Σάρκωση, υποδεικνύοντας στους έγκριτους μαθητές Του λαμπρά ενδεδυμένη την ανθρώπινη φύση στο Θαβώριο Όρος¹¹²⁴. Αυτό σημαίνει ότι, κατά τη Μεταμόρφωση του Κυρίου στο Όρος Θαβώρ, στο πρόσωπο του Σαρκωμένου Υιού και Λόγου του Θεού αποκαλύφθηκε η ανθρώπινη φύση στους εγγύτερους μαθητές με ενδεδυμένη και αποκατεστημένη την θεία έλλαμψη και λαμπρότητα, παριστάνοντας τοιουτοτρόπως στους πιστούς όχι μόνο την

¹¹²² Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* XIV, 19, 25, τ. 2, σσ. 845,19 - 847,28: “Ἦς διὰ τὴν τελείωσιν νοητέον ἐστὶ τὸ εἰρημένον· Ὅμοιοι αὐτῷ ἐσόμεθα, ὅτι ὁσόμεθα αὐτὸν καθὼς ἐστὶ. Τοῦτο γὰρ τὸ δῶρον τῆνικαῦτα ἡμῖν δοθήσεται, ἐπειδὴν ῥήθη· Δεῦτε, οἱ ἐνλογημένοι τοῦ Πατρὸς μου, κληρονομήσατε τὴν ἡτοιμασμένην ὑμῖν βασιλείαν. Τῆνικαῦτα γὰρ ἀρθήσεται ὁ ἀσεβὴς ὡς μὴ ἰδεῖν τὴν δόξαν Κυρίου, ἡνίκα ἀπελεύσονται οἱ ἐξ εὐωνύμων εἰς αἰώνιον κόλασιν τῶν ἐκ δεξιῶν ἀπιόντων εἰς ζωὴν τὴν αἰώνιον. Αὕτη δὲ ἐστίν, ὡς φησιν ἡ ἀλήθεια, ἡ αἰώνιος ζωὴ, ἵνα γινώσκωσί σε τὸν μόνον ἀληθινὸν Θεὸν καὶ ὃν ἀπέστειλας Ἰησοῦν Χριστόν”.

¹¹²³ Βλ. R. FLOGAUS, *Theosis bei Palamas und Luther. Ein Beitrag zum ökumenischen Gespräch*, σ. 261.

¹¹²⁴ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Όμιλία ΙΣΤ'*, 38, τ. 6, σ. 203, 615-624: “Ταύτης τῆς θείας ἐλλάμψεώς τε καὶ λαμπρότητος καὶ ὁ Αδάμ μέτοχος ὑπάρχων πρὸς τῆς παραβάσεως, ὡς ὄντως στολὴν δόξης ἡμφιεσμένος, οὐχ ὑπῆρχε γυμνός, οὐδ’ ἀσχήμων ὑπῆρχεν ὅτι γυμνός, ἀλλὰ πολλῶ κοσμιώτερος, οὐδ’ ὅσον εἰπεῖν, τῶν νῦν περικειμένων τὰ χρυσῶ πολλῶ καὶ διαυγέσι λίθοις κοσμούμενα διαδήματα. Ταύτης τῆς θείας ἐλλάμψεως τε καὶ λαμπρότητος γεγυμνωμένην τὴν ἡμῶν φύσιν ἐκ παραβάσεως τῆς ἀσχημοσύνης ἐλεήσας ὁ τοῦ Θεοῦ Λόγος καὶ διὰ σπλάχνα ἐλέους ἀναλαβόμενος, ἐνδεδυμένην ἐπιφανέστερον ἀπὶ τοῦ Θαβωρίου τῶν μαθητῶν τοῖς ἐκκρίτοις πάλιν ὑπέδειξε, τί ποτε ἡμεν, καὶ τίνες ἐπὶ τοῦ μέλλοντος αἰῶνος ἐσόμεθα δι’ αὐτοῦ οἱ πιστεύοντες καὶ τῆς ἐν αὐτῷ τελειώσεως ἐπιτυχόντες τοῖς πᾶσι παριστάς”· *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα 66*, τ. 5, σ. 73, 8-15: “Ταύτης τῆς θείας ἐλλάμψεως τε καὶ λαμπρότητος γεγυμνωμένην τὴν ἡμῶν φύσιν ἐκ παραβάσεως, τῆς ἀσχημοσύνης ἐλεήσας ὁ τοῦ Θεοῦ Λόγος καὶ διὰ σπλάχνα ἐλέους ἀναλαβόμενος, ἐνδεδυμένην ἐπιφανέστερον ἐπὶ τοῦ Θαβωρίου τῶν μαθητῶν τοῖς ἐκκρίτοις πάλιν ὑπέδειξε, τί ποτε ἡμεν ἦν ὅτε καὶ τίνες ἐπὶ τοῦ μέλλοντος αἰῶνος ἐσόμεθα δι’ αὐτοῦ, εἰ κατ’ αὐτὸν ὡς δυνατόν ἐνταῦθα ζῆσαι προελοίμεθα, παριστάς, ὡς καὶ ὁ χρυσοῦς τὴν γλῶτταν Ἰωάννης φησίν”.

προγενέστερη κατάσταση της ανθρώπινης φύσης, αλλά κυρίως όσα πρόκειται να συμβούν στους πιστεύοντες και τελειωθέντες εν Χριστώ.

Γι' αυτό άλλωστε ο Παλαμάς παραθέτει στην *Όμιλία ΙΣΤ'* μια σειρά αγίων ως παράδειγμα αυτού του αρραβώνα της εν Χριστώ τελείωσης και οι οποίοι γεύθηκαν ήδη το αγαθό του μέλλοντα αιώνα. Συγκεκριμένα ο Παλαμάς αναφέρεται στην εμπειρία της δόξας του προσώπου του Θεού την οποία είχε ο Μωυσής την στιγμή που για τους υιούς του Ισραήλ ήταν αδύνατον, όπως επίσης υπομνήσει την Μεταμόρφωση του Χριστού στο Όρος Θαβώρ ενώπιον των εγγύτερων μαθητών Του, Πέτρου, Ιακώβου και Ιωάννη οι οποίοι δεν μπόρεσαν να σταθούν και να ατενίσουν την έλαμψη του προσώπου Του, δεν παραλείπει επίσης την θεωρία του αγγελικού προσώπου του πρωτομάρτυρα και αρχidiaκόνου Στεφάνου κατά τον λιθοβολισμό του από τους παρόντες¹¹²⁵, ως απόδειξης όσων προσώπων έλαβαν επί γης τον αρραβώνα των μελλόντων αγαθών, πετυχαίνοντας την θεία έλλαμψη και λαμπρότητα¹¹²⁶. Κατακλείοντας την *Όμιλία ΙΣΤ'* ο Παλαμάς εύχεται να πετύχει και ίδιος αυτήν την θεία έλλαμψη και λαμπρότητα με την χάρη και φιλανθρωπία του ενανθρωπήσαντος, παθόντος, ταφέντος και Αναστάντος Κυρίου, ο οποίος ανύψωσε την κάτω κειμένη φύσιν μας στους ουραμούς και την τίμησε με την κοινωνία του ανάρχου Πατρός και του Παναγίου και Ζωοποιού Πνεύματος¹¹²⁷.

Εντούτοις ο R. Flogaus παρατήρησε ότι, ο Παλαμάς στην *Όμιλία ΙΣΤ'* εμφανώς,

¹¹²⁵ Βλ. Πρξ. 6,15: “καὶ ἀτενίσαντες εἰς αὐτὸν πάντες οἱ καθεζόμενοι ἐν τῷ συνεδρίῳ εἶδον τὸ πρόσωπον αὐτοῦ ὡσεὶ πρόσωπον ἀγγέλου”.

¹¹²⁶ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Όμιλία ΙΣΤ'*, 39, τ. 6, σ. 203, 625-638: “Ταύτης τῆς τελειώσεως τῶν κατὰ Χριστὸν βιούντων εὐρήσεις καὶ τοὺς ἀρραβῶνας φανερώς ἐνταῦθα δεδομένους τοῖς τοῦ θεοῦ ἀγίοις, καρπομένοις ἤδη, κατὰ τὸν εἰπόντα, τὸ τοῦ μέλλοντος αἰῶνος ἀγαθόν. Καὶ τοῦτο προλαβὼν ἔδειξεν ὁ Μωϋσῆς, οὗ τῆ δόξη τοῦ προσώπου ἀτενίζεῖν οὐκ ἠδύνατο οἱ υἱοὶ τοῦ Ἰσραήλ· καὶ μετ’ αὐτὸν ἔτι περιφανέστερον αὐτὸς ὁ Κύριος ἐπ’ ὄρους ἀστράφας ἐν φωτὶ θεότητος οὕτω τηλαυγῶς, ὡς μηδὲ τοὺς ἐκκρίτους τῶν μαθητῶν, καίτοι πνευματικὴν δύναμιν τηνικαῦτα λαβόντας, ἀτενίζοντας δυνηθῆναι πρὸς τὴν λάμψιν ἐκείνην στήναι. Στεφάνου δὲ τὸ πρόσωπον ὤφθη, κατὰ τὸ γεγραμμένον, ὡς πρόσωπον ἀγγέλου, καὶ αὐτὸς ἀπὸ γῆς εἰς τὰ ἐπέκεινα τῶν οὐρανῶν ἠτένιζεν, ὅπου ὁ Χριστὸς ἐκάθισεν ἐν δεξιᾷ τῆς μεγαλωσύνης καὶ τὴν ὑπερουράνιον ἑώρα δόξαν τοῦ θεοῦ. Καὶ μακρὸν ἂν εἴη τοὺς ἄλλους καθεξῆς ἀπαριθμῆσθαι καὶ καταλέγειν, οἵτινες ἐντεῦθεν τοὺς ἀρραβῶνας τῶν μελλόντων ἀγαθῶν ἔλαβον καὶ τῆς θείας ἐκείνης λάμψεως τε καὶ λαμπρότητος μακαρίως ἐπέτυχον”.

¹¹²⁷ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Όμιλία ΙΣΤ'*, 40, τ. 6, σ. 203, 639-644: “Ἦς γένοιτο καὶ ἡμᾶς ἐπιτυχεῖν χάριτι καὶ φιλανθρωπία τοῦ δι’ ἡμᾶς ἐνανθρωπήσαντος καὶ παθόντος καὶ ταφέντος καὶ ἀναστάντος καὶ τὴν κάτω κειμένην φύσιν ἡμῶν εἰς οὐρανοὺς ἀνυψώσαντος καὶ συνεδρία τιμήσαντος πατρικῆ, Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ Κυρίου ἡμῶν· ᾧ πρέπει δόξα, τιμὴ καὶ προσκύνησις σὺν τῷ ἀνάρχῳ αὐτοῦ πατρὶ καὶ τῷ παναγίῳ καὶ ζωοποιῷ Πνεύματι, νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν.”.

αν και κατά την εσφαλμένη άποψή του παραδόξως δείχνει πως δεν είχε ενδοιασμούς για την χρήση του *Περί Τριάδος*, δεδομένου ότι, σύμφωνα με τον ίδιο, ο Αυγουστίνος ως θεολόγος δεν έγινε δεκτός ως Πατέρας και Άγιος της ενιαίας εκκλησιαστικής παράδοσης, ενώ κατά καιρούς θεωρήθηκε αιρεσιάρχης, φθάνει στο σημείο λανθασμένα να υποστηρίζει ότι, η διαφαινόμενη εν προκειμένω περιορισμένη αποδοχή του Αυγουστίνου καταδεικνύει την υφιστάμενη ένταση μεταξύ των υποστηρικτών του Παλαμά και του Αυγουστίνου σχετικά με τα ζητήματα της αμαρτίας, της δικαιοσύνης και της χάριτος του Θεού για την σωτηρία του ανθρώπου από τον θάνατο¹¹²⁸. Δυστυχώς όμως ο R. Flogaus φαίνεται να αγνοεί παντελώς την προγενέστερη ενιαία πατερική και συνοδική παράδοση σχετικά με το πρόσωπο του Αυγουστίνου, η οποία παρουσιάζεται διεξοδικά στο πρώτο κεφάλαιο της παρούσας μελέτης και προς την οποία εναρμονίζεται πλήρως ο Παλαμάς, ο οποίος δεν είχε κανέναν απολύτως λόγο να μην προβεί στη μετακειμενική χρήση του *Περί Τριάδος* από σύγχρονο εκλογάδιο ή σύμμεικτο κώδικα, όπως υποστηρίζουμε ότι βρίσκονταν σε ευρεία κυκλοφορία στην εποχή του. Όπως αποδεικνύεται άλλωστε, ο Αυγουστίνος όχι μόνο αιρεσιάρχης δεν υπήρξε, αλλά ούτε αιρετική διδασκαλία δύναται να του καταλογιστεί, αφού τιμήθηκε ως μέγας και σοφός διδάσκαλος, έγκριτος Πατέρας και Άγιος της Εκκλησίας. Ιδιαίτερα το πατερικό κύρος και η αγιότητα του Αυγουστίνου διαφυλάχθηκαν διαχρονικά μέσω της διακειμενικής σχέσης και μετακειμενικής χρήσης συγγραμμάτων του, όπως εν προκειμένω το *Περί Τριάδος* από τον Παλαμά, παρά το εγχείρημα της εμπλοκής του μεγάλου Λατίνου Πατέρα μέσω της καταχρηστικής παρερμηνείας των συγγραμμάτων του από τους λατινόφιλους και αντιησυχαστές με σκοπό την τεκμηρίωση των θεολογικών τους θέσεων.

Συνοψίζοντας, ο Παλαμάς στην *Όμιλία ΙΣΤ'* παρουσιάζει μια σειρά σωτηριολογικών θέσεων με σαφέστατη χριστολογική προοπτική και θεμελίωση: α) της λήψης αμόλυντης και αναμάρτητης ανθρώπινης σαρκός, με την εκ Παρθένου Γέννηση και της απελευθέρωσης του ανθρωπίνου γένους μέσω της Σάρκωσης, από το προπατορικό αμάρτημα του παλαιού Αδάμ και τον οντολογικό θάνατο, με την πραγμάτωση του σχεδίου της Ενσάρκου Θείας Οικονομίας από το νέο Αδάμ, β) της

¹¹²⁸ Βλ. R. FLOGAUS, *Theosis bei Palamas und Luther. Ein Beitrag zum ökumenischen Gespräch*, σ. 256.

κατανίκησης του διαβόλου μέσω της Θείας Δικαιοσύνης με την τέλεια εκπλήρωση του σχεδίου της Ενσάρκου Θείας Οικονομίας, διά του Υιού και Λόγου του Θεού με την προσφερθείσα απολύτρωση από το προπατορικό αμάρτημα μέσω της Σταυρικής αυτοθυσίας και του Πάθους του Κυρίου ως άσπιλου, αμόλυντου και αναμάρτητου ιερέως, γ) της εξαπάτησης του διαβόλου με δόλωμα την πρόσληψη παθητής ανθρώπινης φύσης από τον Υιό και Λόγο του Θεού μέσω της υποστατικής ένωσης της ανθρώπινης φύσης με την θεότητα, προκειμένου να κατέλθει ο Χριστός στον Άδη με αθάνατη ψυχή, δ) του παραδείγματος της υπακοής του Σαρκωμένου Υιού και Λόγου του Θεού ως οδού σωτηρίας, για την απελευθέρωση του ανθρώπου από την κατά σάρκα κληρονομηθείσα αμαρτία, και ε) της θέωσης ως σκοπού του μυστηρίου της Ενσάρκου Θείας Οικονομίας, που κατέχει κεντρική θέση στην ησυχαστική διδασκαλία του Παλαμά.

Όπως διεφάνη μέσα από την ενδελεχή μελέτη της διακειμενικής σχέσης της *Όμιλίας ΙΣΤ'* με το *Περί Τριάδος* και την μετακειμενική του χρήση από τον Παλαμά προκύπτει ότι, ο χαρακτήρας της εν Χριστώ ανακαίνισης του πιστού είναι τριπλός και συνίσταται: α) στο θείο Βάπτισμα που σηματοδοτεί την απαρχή της εν Χριστώ υιοθεσίας, ανακαίνισης και εσχατολογικής τελείωσης του ανθρώπου, β) το Σταυρικό Πάθος μέσω του οποίου ο Χριστός διέρρηξε το χειρόγραφο των αμαρτιών και κατέστησε τον άνθρωπο αθώο από το κληροδοτηθέν προπατορικό αμάρτημα, και γ) στο γεγονός ότι, ο πιστός διά του μυστηρίου του Βαπτίσματος γίνεται μιμητής της ταφής και της Ανάστασης του Χριστού. Ούτως ώστε έχοντας ο πιστός πραγματικά απαλλαγεί από το προπατορικό αμάρτημα και ανακαινισθεί μέσω του μυστηρίου του αγίου Βαπτίσματος από την αμαρτία, η οποία αποτελεί και την αρχή της μίμησης του Χριστού, δικαιώνεται με την δωρεά της χάριτός Του, που είναι η απαρχή των μελλόντων αγαθών, η προσδοκία της υιοθεσίας, που δεν είναι άλλη από την αδιάπτωτη απολύτρωση του ανθρώπινου σώματος από τα πάθη και την φθορά.

Συνεπώς, μιμούμενος ο πιστός το Σταυρικό Πάθος του Χριστού στην κατά σάρκα πολιτεία και πεθαίνοντας προς αυτήν ζει πραγματικά εν Χριστώ, όντας σπαρμένος στην ασθένεια και ατιμία του ανθρώπινου σώματος της ταπείνωσης, με σκοπό να εγερθεί με την δύναμη και τη δόξα Του ως σύσωμος του δοξασμένου και

ακήρατου σώματος του Αναστημένου Χριστού. Έτσι, ο πιστός που αναγεννήθηκε διά του θείου Βαπτίσματος είναι *δυνάμει* σύμμορφος του σώματος και της δόξας του Υιού και Λόγου του Θεού, για να πορευθεί χριστομίμητα στην καινότητα της εν Χριστώ ζωής. Η σωτηρία άλλωστε του ανθρώπου κατά τον Παλαμά έχει ως απαρχή την Σάρκωση του Υιού και Λόγου του Θεού, ως εν Χριστώ ενσωμάτωση του ανθρώπου, υπό μορφή τρόπον τινά *χριστοσωματικής γονιμοποίησης*¹¹²⁹. Η οποία χριστοποιητικά χαρίζει στον πιστό την γνώση και κοινωνία του ακτίστου θείου φωτός και την θέα της θείας δόξας. Τη θεία έλλαμψη και λαμπρότητα από την οποία απογυμνώθηκε ο άνθρωπος λόγω του προπατορικού αμαρτήματος. Στο πρόσωπο άλλωστε του Σαρκωμένου Υιού και Λόγου του Θεού κατά τη Μεταμόρφωση αποκαλύφθηκε η ανθρώπινη φύση με ενδεδυμένη και αποκατεστημένη την θεία έλλαμψη και λαμπρότητα, παριστάνοντας στους εγγύτερους μαθητές του Κυρίου την προγενέστερη κατάσταση του ανθρώπου, ιδιαιτέρως όμως τα μελλούμενα και όλα όσα πρόκειται να συμβούν στους πιστεύοντες και επιτυχόντες την εν Χριστώ τελείωση.

ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΣ	ΠΑΛΑΜΑΣ
ἐπὶ τῷ τὸν διπλοῦν ἐν ἡμῖν θάνατον ἐνεργῆσαι τὸν ἀπλοῦν ἑαυτοῦ προσήνεγκε	ὁ πονηρὸς δι' ἑνὸς τοῦ οἰκείου θανάτου τὸν διπλοῦν ἡμῖν προεξένησε θάνατον
θάνατον ὃν ἠδυνήθη καὶ συγκεχώρηται εἰς ἐκεῖνο	αὐτὸς δὲ δι' ἑαυτοῦ θάνατον τοιοῦτον ἐπιφέρειν οὐ συγκεχώρηται
ὁ καινὸς ἄνθρωπος διὰ τῆς καινῆς Διαθήκης μεταξὺ τῶν κακῶν τοῦδε τοῦ αἰῶνος τῷ καινῷ αἰῶνι προετοιμασθῆ	ἀφήσει προσβάλλειν ἕξωθεν, ὡς ἂν ὁ ἀνακαινισθεὶς ἄνθρωπος κατὰ τὴν καινὴν Διαθήκην
κάπειδὴ πέρας ἔξει φρονίμως ἠδόμενος, τὴν δὲ μακαριότητα, ἣν ἡ ἐλευθερωθησομένη καὶ μέλλουσα ζωὴ ἀτελευτήτος ἔξει	κάπειδὴ πέρας ὁ βίος οὗτος ἔξει, φρονίμως ἠδεσθαι τὴν μακαριότητα πιστῶς ἐκδεχόμενον, ἣν ἡ μέλλουσα ζωὴ ἀτελευτήτως ἔξει

¹¹²⁹ Για την διάσταση και χρήση του ὀρου *χριστοσωματικὴ γονιμοποίηση*, βλ. Ι. ΚΟΥΡΕΜΠΙΕΛΕ, *Λόγος Θεολογίας Α'. Μελέτες θεολογικοῦ προβληματισμοῦ*, εκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2009, σ. 124.

<p>ὁ καινὸς ἄνθρωπος διὰ τῆς καινῆς Διαθήκης μεταξὺ τῶν κακῶν τοῦδε τοῦ αἰῶνος τῷ καινῷ αἰῶνι προετοιμασθῆ</p>	<p>ὁ κατὰ Χριστὸν ἄνθρωπος διὰ τούτων ἀγωνιζόμενος ὑπὲρ ἀληθείας τῆς ἐν τῷ βίῳ τε καὶ τοῖς δόγμασι, πρὸς τὸν μέλλοντα καινὸν ἐκεῖνον καὶ ἀγήρω αἰῶνα διὰ τῆς καινῆς Διαθήκης ἐτοιμασθῆ</p>
<p>ἐν τῷ προκόπτειν ἀνακαινιζόμενος μεταφέρει τὸν ἔρωτα ἐκ τῶν προσκαίρων πρὸς τὰ αἰῖδια</p>	<p>ἀνακαινίζεται ἡμέραν ἐξ ἡμέρας προκόπτων ὁ κατὰ θεὸν ἄνθρωπος εἰς ἐπίγνωσιν θεοῦ</p>
<p>καθ' ὃν θάνατον ἐσπάρη ἡ σὰρξ αὐτοῦ ἐν ἀτιμίᾳ, ἠγέρθη ἐν δόξῃ</p>	<p>ἀπέθανεν ἐν ἀσθενείᾳ καὶ ἀτιμίᾳ σαρκός, ἀνέστη δὲ ἐν δυνάμει καὶ δόξῃ τῇ θεϊκῇ</p>

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΕΜΠΤΟ

Η ΘΕΟΛΟΓΙΑ ΤΟΥ ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ

ΚΑΙ ΟΙ ΛΟΓΟΙ ΤΗΣ ΜΕΤΑΚΕΙΜΕΝΙΚΗΣ ΧΡΗΣΗΣ ΤΟΥ ΠΕΡΙ ΤΡΙΑΔΟΣ

I. Οι λόγοι της μετακειμενικής χρήσης του *Περί Τριάδος* από τον Γρηγόριο Παλαμά έναντι των λατινόφιλων.

α. Η ανάδειξη του σχήματος νοῦς - λόγος (γνώσις) - ἔρως ως ανθρωπολογικής εικόνας των αἰδίων υπαρκτικών σχέσεων της Αγίας Τριάδας.

Όπως εύστοχα παρατηρήθηκε από τον Γ. Μαρτζέλο η μεσαιωνική διαλεκτική στον χώρο της φιλοσοφίας και θεολογίας, ανάμεσα στη νοησιαρχία (intellectualismus) και την βουλησιαρχία (voluntarismus) με κύριους εκφραστές τους Θωμά Ακινάτη και Λούθηρο αντίστοιχα, προσέλαβε δραματικές διαστάσεις στην φιλοσοφική και θεολογική προβληματική του σχολαστικισμού, θέτοντας ουσιαστικά το πρόβλημα της οντολογικής προτεραιότητας του νοῦ έναντι της βουλήσεως (*intellectus est superior voluntate*) ή της βουλήσεως έναντι του νοῦ (*voluntas est superior intellectu*)¹¹³⁰.

Στην πατερική παράδοση όμως εντοπίζεται αρραγής η ενότητα μεταξύ νοῦ και βουλήσεως που αποτελούν το κατ' εικόνα του Θεού στον άνθρωπο, ούτως ώστε αποκλείεται οποιαδήποτε αυτονόμηση ή διαλεκτική μεταξύ λογικού και αυτεξουσίου. Ούτως ώστε ο νους να είναι ἀρρηκτα συνδεδεμένος με την ελεύθερη βούληση του ανθρώπου, αλλά και η ελεύθερη βούληση να μη νοείται ανεξάρτητα από το νου. Δηλαδή δεν υπάρχει νους ἄβουλος και βούληση ἄλογη, αλλά ο νους είναι βουλητικός και η βούληση λογική. Πρόκειται για μια αδιάσπαστη οντολογική ενότητα λογικού

¹¹³⁰ Βλ. Γ.Δ. ΜΑΡΤΖΕΛΟΥ, "Νούς και βούληση κατά τον Ιερό Αυγουστίνο και την Ελληνική Πατερική Παράδοση", *Ο Άγιος Αυγουστίνος στη δυτική και στην ανατολική παράδοση. Πρακτικά ΙΑ΄ Διαχριστιανικού Συμποσίου* (Ρώμη, 3-5 Σεπτεμβρίου 2009), επιμ. Π.Α. Υφαντή, εκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2012, σ. 12 κ.ε. (στο εξής: Γ.Δ. ΜΑΡΤΖΕΛΟΥ, "Νούς και βούληση κατά τον Ιερό Αυγουστίνο και την Ελληνική Πατερική Παράδοση"). Πρβλ. J. HIRSCHBERGER, *Geschichte der Philosophie*, I (Altertum und Mittelalter), εκδ. Herder Verlag, Basel-Freiburg-Wien 1974, σσ. 511, 540; W. RÖD, *Der Weg der Philosophie. Von den Anfängen bis ins 20. Jahrhundert*, I (Altertum, Mittelalter, Renaissance), Verlag C.H. Beck, München 1994, σσ. 345 κ.ε., 364 κ.ε.; PH. BÖNHER - E. GILSON, *Christliche Philosophie. Von ihren Anfängen bis Nikolaus von Cues*, εκδ. Verlag F. Schöningh, Paderborn 1954, σσ. 544, 587; Ν.Α. ΜΑΤΣΟΥΚΑ, *Ιστορία της Φιλοσοφίας*, Θεσσαλονίκη 1981, σ. 300 κ.ε.· *Ιστορία της Βυζαντινής Φιλοσοφίας*, Θεσσαλονίκη 1994, σ. 317.

και αυτεξουσίου, η οποία χαρακτηρίζει τη φύση του ανθρώπου και απαντά στην προγενέστερη ελληνική φιλοσοφία¹¹³¹. Με δεδομένη την αδιάσπαστη οντολογική ενότητα μεταξύ λογικού και αυτεξουσίου στους Πατέρες της Ανατολής, δικαιολογείται η απόδοση του κατ' εικόνα στο λογικό¹¹³² ή το αυτεξούσιο του

¹¹³¹ Βλ. Γ.Δ. ΜΑΡΤΖΕΛΟΥ, *Ὁρθόδοξο δόγμα και θεολογικός προβληματισμός: Μελετήματα δογματικῆς θεολογίας Α'*, σ. 113.

¹¹³² Ενδεικτικά βλ. Μ. ΑΘΑΝΑΣΙΟΥ, *Λόγος περι τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Λόγου, και τῆς διὰ σώματος πρὸς ἡμᾶς ἐπιφανείας Αὐτοῦ* 3, PG 25, 101B: "Ὁ Θεὸς γὰρ ἀγαθὸς ἐστι, μᾶλλον δὲ πηγὴ τῆς ἀγαθότητος ὑπάρχει· ἀγαθῶ δὲ περι οὐδενὸς ἂν γένοιτο φθόνος· ὅθεν οὐδενὶ τοῦ εἶναι φθονήσας, ἐξ οὐκ ὄντων τὰ πάντα πεποίηκε διὰ τοῦ ἰδίου Λόγου τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ· ἐν οἷς πρὸ πάντων τῶν ἐπὶ γῆς τὸ ἀνθρώπων γένος ἐλεήσας, και θεωρήσας, ὡς οὐχ ἱκανὸν εἶη κατὰ τὸν τῆς ἰδίας γενέσεως λόγον διαμένειν ἀεὶ, πλέον τι χαριζόμενος αὐτοῖς οὐχ ἀπλῶς, ὡσπερ πάντα τὰ ἐπὶ γῆς ἄλογα ζῶα, ἐκτίσε τοὺς ἀνθρώπους, ἀλλὰ κατὰ τὴν ἑαυτοῦ εἰκόνα ἐποίησεν αὐτοὺς, μεταδοὺς αὐτοῖς και τῆς τοῦ ἰδίου Λόγου δυνάμεως, ἵνα ὡσπερ σκιάς τινὰς ἔχοντες τοῦ Λόγου, και γενόμενοι λογικοὶ, διαμένειν ἐν μακαριότητι δυναθῶσι, ζῶντες τὸν ἀληθινὸν και ὄντως τῶν ἀγίων ἐν παραδείσῳ βίον"; Μ. ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ, *Ἐπιστολὴ* 233, *Ἀμφιλοχίῳ ἐρωτήσαντι* 1, PG 32, 864C-865A: "Οἶδα και αὐτὸς ἀκούσας τούτου, και γνωρίζω τῶν ἀνθρώπων τὴν κατασκευὴν. Τί οὖν ἐροῦμεν πρὸς ταῦτα; Ὅτι καλὸν μὲν ὁ νοῦς· και ἐν τούτῳ ἔχομεν τὸ κατ' εἰκόνα τοῦ κτίσαντος. Και καλὸν τοῦ νοῦ ἡ ἐνέργεια· και ὅτι, ἀεικίνητος ὢν οὗτος, πολλάκις μὲν φαντασιούται περι τῶν οὐκ ὄντων ὡς ὄντων, πολλάκις δὲ εὐθυβόλως ἐπὶ τὴν ἀλήθειαν φέρεται". *Εἰς τὸ Πρόσεχε σεαντῶ* 6, PG 31, 212BC· *Περὶ εὐχαριστίας* 2, PG 31, 221C· *Ὁμιλία ἐν λιμῶ και ἀύχμῳ* 5, PG 31, 317A· *Ὅροι κατὰ πλάτος* 2, 3, PG 31, 913B; ΓΡ. ΝΥΣΣΗΣ, *Περὶ κατασκευῆς τοῦ ἀνθρώπου* 11, PG 44, 156B· 12, PG 44, 161C· 164A· 16, PG 44, 185C; ΚΛΗΜΕΝΤΟΣ ΑΛΕΞΑΝΔΡΕΩΣ, *Προτρεπτικὸς πρὸς Ἑλληνας* 10, PG 8, 212C-213A.

ανθρώπου¹¹³³, ενίστε δε και στα δύο χωρίς να εντοπίζονται αντιθέσεις και αντιφάσεις

¹¹³³ Ενδεικτικά βλ. Μ. ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ, *Όμιλία εις τὸν ΜΕ΄ Ψαλμόν 8*, PG 29, 449C: “Ἄλλ’ ὅμως ἐν τιμῇ ὧν τηλικαύτη, ἐκ τοῦ δεδημιουργῆσθαι κατ’ εἰκόνα τοῦ κτίσαντος, ὑπὲρ οὐρανὸν, ὑπὲρ ἥλιον, ὑπὲρ τὰς τῶν ἀστέρων χορείας τετιμημένος τίς γὰρ τῶν οὐρανῶν εἰκῶν εἴρηται τοῦ Θεοῦ τοῦ ὑψίστου; ποίαν δὲ ἥλιος εἰκόνα σώζει τοῦ κτίσαντος; τί ἡ σελήνη; τί οἱ λοιποὶ ἀστέρες; ἄψυχα μὲν καὶ ὑλικά, διαφανῆ δὲ μόνον τὰ σώματα κεκτημένοι, ἐν οἷς οὐδαμοῦ διάνοια, οὐ προαιρετικαὶ κινήσεις, οὐκ αὐτεξουσιότητος ἐλευθερία· ἀλλὰ δοῦλά ἐστι τῆς ἐπικειμένης ἀνάγκης. καθ’ ἣν ἀπαραλλάκτως αἰεὶ περὶ τὰ αὐτὰ ἀναστρέφεται· ὑπὲρ οὖν ταῦτα ταῖς τιμαῖς προηγμένος ὁ ἄνθρωπος”. *Όμιλία ὅτι οὐκ ἔστιν αἴτιος τῶν κακῶν ὁ Θεός 6*, PG 31, 344BC: “Λελυμένη γὰρ πάσης ἀνάγκης, καὶ αὐθαίρετον ζωὴν λαβοῦσα παρὰ τοῦ κτίσαντος, διὰ τὸ κατ’ εἰκόνα γεγενῆσθαι Θεοῦ, νοεῖ μὲν τὸ ἀγαθὸν, καὶ οἶδεν αὐτοῦ τὴν ἀπόλαυσιν, καὶ ἔχει ἐξουσίαν καὶ δύναμιν, ἐπιμένουσα τῇ τοῦ καλοῦ θεωρίᾳ καὶ τῇ ἀπολαύσει τῶν νοητῶν, διαφυλάσσειν αὐτῆς τὴν κατὰ φύσιν ζωὴν· ἔχει δὲ ἐξουσίαν καὶ ἀπονεῦσαι ποτε τοῦ καλοῦ”; ΓΡ. ΝΥΣΣΗΣ, *Περὶ κατασκευῆς τοῦ ἀνθρώπου 16*, PG 44, 184B: “Ἐν δὲ τῶν πάντων καὶ τὸ ἐλεύθερον ἀνάγκης εἶναι, καὶ μὴ ὑπερζεύχθαι τινι φυσικῇ δυναστείᾳ· ἀλλ’ αὐτεξουσίον πρὸς τὸ δοκοῦν ἔχειν τὴν γνῶμην”. *Λόγος κατηχητικὸς ὁ μέγας 5*, PG 45, 24C: “Ὁ γὰρ ἐπὶ μετουσίᾳ τῶν ἰδίων ἀγαθῶν ποιήσας τὸν ἄνθρωπον, καὶ πάντων αὐτῷ τῶν καλῶν τὰς ἀφορμὰς ἐγκατασκευάσας τῇ φύσει, ὡς ἂν δι’ ἐκάστου πρὸς τὸ ὅμοιον ἢ ὀρεξίς φέροιο, οὐκ ἂν τοῦ καλλίστου καὶ τιμιωτάτου τῶν ἀγαθῶν ἀπεστέρησε, λέγω δὴ τῆς κατὰ τὸ ἀδέσποτον καὶ αὐτεξουσίον χάριτος”. 21, PG 45, 57CD: “Μεμνήμεθα πάντως τῶν κατὰ τὸ ἀκόλουθον ἐν τοῖς πρώτοις τοῦ λόγου εἰρημένων, ὅτι μίμημα τῆς θείας φύσεως κατεσκευάσθη ὁ ἄνθρωπος, τοῖς τε λοιποῖς τῶν ἀγαθῶν, καὶ τῷ αὐτεξουσίῳ τῆς προαιρέσεως, τὴν πρὸς τὸ Θεῖον διασῶζων ὁμοίωσιν”. *Περὶ παρθενίας 12*, PG 46, 369C: “Εἰκῶν ἦν καὶ ὁμοίωμα, καθὼς εἴρηται, τῆς πάντων τῶν ὄντων βασιλευούσης δυνάμεως· καὶ διὰ τοῦτο καὶ ἐν τῷ αὐτεξουσίῳ τῆς πρὸς τὸν ἐξουσιάζοντα πάντων εἶχε τὴν ὁμοιότητα, οὐδεμιᾶ τινι τῶν ἔξωθεν ἀνάγκῃ δεδουλωμένος· ἀλλὰ τῇ γνῶμῃ τῇ ἰδίᾳ πρὸς τὸ δοκοῦν διοικούμενος, καὶ τὸ ἀρέσκον αὐτῷ κατ’ ἐξουσίαν αἰρούμενος, τὴν συμφορὰν ταύτην, ἣ νῦν κεκράτηται τὸ ἀνθρώπινον, αὐτὸς ἐθελοντῆς ἀπάτη παρενεχθεὶς ἐπεσπάσατο, αὐτὸς τῆς κακίας εὐρέτης γενόμενος, οὐχὶ παρὰ Θεοῦ γενομένην εὐρών· Θεὸς γὰρ θάνατον οὐκ ἐποίησεν, ἀλλὰ τρόπον τινὰ κτίστης καὶ δημιουργὸς τοῦ κακοῦ κατέστη ὁ ἄνθρωπος”; ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΥ ΔΙΑΚΟΝΟΥ, *Ἐγκώμιον εἰς πάντας τοὺς ἀγίους ἐνδόξους καὶ πανευφήμους μάρτυρας τοὺς ὑπὲρ Χριστοῦ τοῦ Θεοῦ ἡμῶν κατὰ τὴν οἰκουμένην ἀθλήσαντας 14*, PG 88, 496C: “Μὴ οὖν κατ’ εἰκόνα κτισθέντες Θεοῦ, καὶ τῷ τοῦ αὐτεξουσίου δώρῳ φιλοτιμούμενοι πρὸς ἀλογίαν ἐκπίπτωμεν, καὶ δίκην συῶν συστρεφόμενοι, τὴν μὲν τῶν καθαρῶν ναμάτων χάριν ἀποσειώμεθα, βορβόρῳ δὲ καὶ ἰλύϊ πλάνης ἐγκαλινδούμεθα, τὸ βέλτιον οὐχ αἰρούμενοι· καὶ γὰρ αἰσχρὸν ἀληθῶς καὶ λίαν ἄτοπον καὶ ἀνόητον, τὴν ἔννοον φύσιν καὶ ἔμψυχον, λόγῳ τε τιμηθεῖσαν, καὶ ἀρετῶν τοσοῦτοις πλεονεκτήμασι, χαλκῷ καὶ λίθοις τὰς ἐλπίδας τῆς ζωῆς ἐπιτρέβειν, καὶ πρὸς τὴν πεπατημένην καὶ δούλην ὕλην ἀποπετροῦσθαι ταῖς ἀναισθητοῖς τῆς διανοίας ὀρμαῖς”; ΜΑΞΙΜΟΥ ΟΜΟΛΟΓΗΤΟΥ, *Ζήτησις μετὰ Πύρρου*, PG 91, 304C: “Ταύτην δὲ τὴν θείαν ὁ νοῦς πιστευόμενος διακονίαν, μετὰ τῆς συνημμένης αὐτῷ συμβίου δίκην κατὰ τὴν γνῶσιν σοφίας, καὶ τοῦ ἐξ αὐτῆς γεννηθέντος εὐγενοῦς τρόπου τε καὶ λογισμοῦ, τῆς κατὰ τὸν βίον σεμνῆς πολιτείας, τὴν ὁδὸν πάντως ὁδεύει τῶν ἀρετῶν, τὴν μηδαμῶς ἐπιδεχομένην τῶν ἐν αὐτῇ βαδιζόντων στάσιν· ἀλλ’ ἀεκίνητον καὶ ὀξὺν ἐχόντων κατὰ σκοπὸν τῆς ψυχῆς, πρὸς τὸ βραβεῖον τῆς ἀνβω κλήσεως τὸν δρόμον”; ΙΩ. ΔΑΜΑΣΚΗΝΟΥ, *Περὶ τῶν ἐν τῷ Χριστῷ δύο θελημάτων καὶ ἐνεργειῶν καὶ λοιπῶν φυσικῶν ιδιωμάτων· ἐξ ἐπιδρομῆς δὲ καὶ περὶ δύο φύσεων, καὶ περὶ μιᾶς ὑποστάσεως 28*, PG 95, 165D: “Κατ’ εἰκόνα Θεοῦ γεγόναμεν, κατὰ τὸ νοερὸν καὶ αὐτεξουσίον. Εἰ οὖν νοῦν καὶ θέλησιν αὐτεξουσίον οὐκ ἀνέλαβεν, οὐκ ἀνέλαβε τὸ κατ’ εἰκόνα· μετ’ ὀλίγα δὲ καὶ περὶ τοῦ κατ’ εἰκόνα μικρὰ ὑποληψόμεθα”.

μεταξύ τους¹¹³⁴.

Ο Αυγουστίνος έχοντας δική του θεώρηση του όλου θέματος, αντιλαμβάνεται τη νόηση (*intellectus*) και τη βούληση (*voluntas*) ως δύο συστατικές ιδιότητες του ανθρώπινου νοῦ (*mens*), που αποτελεί το λογικό ὄργανο της ψυχῆς αποδίδοντας διαφορετικές λειτουργίες στην κάθε μία. Η νόησις γι' αυτόν είναι το μέσο γνώσης και θεωρίας και η βούλησις το μέσο χρήσης και πράξης¹¹³⁵. Επομένως, μεταξύ νοῦ και βουλήσεως δεν υπάρχει ενότητα ταυτότητας, ὅπως στους Πατέρες της Ανατολῆς, ἀλλὰ ἀν και διαφέρουν μεταξύ τους στην λειτουργία η ενότητα εντοπίζεται στην κοινή τους φύση, η οποία συνίσταται στην ουσία του μοναδικού λογικού οργάνου της

¹¹³⁴ Ενδεικτικά βλ. Μ. ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ, *Ὁμιλία εἰς τὸν ΜΗ΄ Ψαλμὸν* 8, PG 29, 449BC: “Τί γὰρ τῶν ἐπὶ γῆς ἄλλο κατ’ εἰκόνα τοῦ κτίσαντος γέγονε; Τίτι ἢ κατὰ πάντων ἀρχὴ καὶ ἐξουσία τῶν τε χειρσαίων καὶ ἐνύδρων καὶ ἐναερίων ζώων κεχάρισται; Βραχὺ μὲν ὑποβέβηκε τὴν τῶν ἀγγέλων ἀξίαν διὰ τὴν πρὸς τὸ γεῶδες σῶμα συνάφειαν· τὸν μὲν οὖν ἄνθρωπον ἐποίησεν ἀπὸ τῆς γῆς, καὶ τοὺς λειτουργοὺς αὐτοῦ πυρὸς φλόγα· ἀλλ’ ὅμως ἢ γε τοῦ νοεῖνα καὶ συνιέναι τὸν ἑαυτῶν Κτίστην καὶ Δημιουργὸν δύναιμι καὶ ἐν τοῖς ἀνθρώποις ὑπάρχει. Ἐνεφύσησε γὰρ εἰς τὸ πρόσωπον· τουτέστι, μοῖρᾶν τινα τῆς ἰδίας χάριτος ἐναπέθετο τῷ ἀνθρώπῳ, ἵνα τῷ ὁμοίῳ ἐπιγινώσκῃ τὸ ὅμοιον. Ἀλλ’ ὅμως ἐν τιμῇ ὧν τηλικαύτη, ἐκ τοῦ δεδημιουργῆσθαι κατ’ εἰκόνα τοῦ κτίσαντος, ὑπὲρ οὐρανὸν, ὑπὲρ ἥλιον, ὑπὲρ τὰς τῶν ἀστέρων χορείας τετμημένος, τίς γὰρ τῶν οὐρανῶν εἰκὼν εἰρηται τοῦ Θεοῦ τοῦ ὑψίστου; Ποίαν δὲ ἥλιος εἰκόνα σώζει τοῦ κτίσαντος; Τί ἢ σελήνη; Τί οἱ λοιποὶ ἀστέρες; Ἀψυχα μὲν καὶ ὑλικά, διαφανῆ δὲ μόνον τὰ σώματα κεκτημένοι, ἐν οἷς οὐδαμοῦ διάνοιας, οὐ προαιρετικαὶ κινήσεις, οὐκ αὐτεξουσιότητος ἐλευθερία”; ΙΩ. ΔΑΜΑΣΚΗΝΟΥ, *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* 2, 12, PG 94, 920B: “Ἐπεὶ δὲ ταῦτα οὕτως εἶχεν, ἐξ ὀρατῆς τε καὶ ἀοράτου φύσεως δημιουργεῖ τὸν ἄνθρωπον οἰκειαῖς χερσὶ, κατ’ εἰκείαν εἰκόνα τε, καὶ ὁμοίωσιν· ἐκ γῆς μὲν τὸ σῶμα διαπλάσας, ψυχὴν δὲ λογικὴν καὶ νοερὰν διὰ τοῦ οἰκειοῦ ἐμφυσηματος δοὺς αὐτῷ, ὅπερ δὴ θείαν εἰκόνα φαμέν· τὸ μὲν γὰρ κατ’ εἰκόνα, τὸ νοερὸν δηλοῖ καὶ αὐτεξουσιον· τὸ δὲ καθ’ ὁμοίωσιν, τὴν τῆς ἀρετῆς κατὰ τὸ δυνατόν ὁμοίωσιν”.

¹¹³⁵ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* Χ, 11, 17, τ. 2, σ. 585, 3-7· XV, 27, 50, τ. 2, σσ. 989,105 - 991,111.

ψυχής¹¹³⁶. Ο νοῦς (*mens*) συνιστά την εικόνα του Θεού (*imago Dei*) στον άνθρωπο¹¹³⁷, αφού έχει την ιδιότητα να γνωρίζει, να θυμάται, να σκέπτεται και να επιθυμεί¹¹³⁸, σε σημείο που δεν διακρίνεται απλά από την βούληση, αλλά υπερέχει σε σχέση με αυτήν.

Η σχέση νοῦ και βουλήσεως αναδείχθηκε από τον Αυγουστίνο κυρίως μέσω των ψυχολογικών τριάδων, διά των οποίων καθιστά σαφή την ενότητα των προσώπων της Αγίας Τριάδας και τις υπαρκτικές σχέσεις μεταξύ τους. Επιχείρησε μάλιστα τον παραλληλισμό των ψυχολογικών τριάδων με τα πρόσωπα της Αγίας Τριάδας, με βάση την διδασκαλία του για τον ανθρώπινο νοῦ ως εικόνας του Θεού¹¹³⁹.

¹¹³⁶ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* Χ, 11, 18, τ. 2, σσ. 587,31 - 589,43. Αξίζει να σημειωθεί από γραμματολογική άποψη ότι, τα προηγούμενα δύο αποσπάσματα του *Περὶ Τριάδος* Χ, 11, 17-18 σταχυολογήθηκαν στο φ. 15ν του εκλογαδίου Bononiensis gr. 3637 (Z³), προς σαφή εξυπηρέτηση συγκεκριμένου σκοπού και τεκμηρίωσης ειδικής θεολογικής επιχειρηματολογίας. Το εκλογάδιο μάλιστα αυτό σύμφωνα με την χρονολόγηση αντιγράφηκε κατά το β' ή γ' τέταρτο του 14ου αιώνα και προέρχεται από την βιβλιοθήκη του παλατίου της Κωνσταντινουπόλεως, αναλυτικότερα βλ. Α. BERNASCONI, "Un gruppo di codici greci bolognesi provenienti dalla biblioteca del sultano Mustafà I", σσ. 254-268; Α. OLIVIERI - Ν. FESTA, "Indice dei codici greci delle biblioteche Universitaria e Comunale di Bologna", σ. 461. Μεταξύ δε των φφ. 13r-18v σώζει πληθώρα ανθολογημένων αποσπασμάτων θεολογικού, τριαδολογικού και ανθρωπολογικού περιεχομένου του *Περὶ Τριάδος*, τα οποία παραπέμπουν απαντητικά στις εκτεθείσες απόψεις του Ακινδύνου, ενισχύοντας την υπόθεση ότι αποτελεί το εκλογάδιο ή ανάλογο αυτού στην χρήση του οποίου προέβη ο Παλαμάς, στην προσπάθειά του να απαντήσει στις αντισηχαστικές θέσεις. Η χρονολόγηση άλλωστε και ο τόπος προέλευσης του εκλογαδίου συμπίπτει απόλυτα με την χρονική περίοδο αποκλεισμού του Παλαμά στο αυτοκρατορικό παλάτι της Κωνσταντινουπόλεως, οπότε και προέβη στη μετακειμενική χρήση του *Περὶ Τριάδος*. Αφού η σύνθεση της *Ὁμιλίας ΙΣΤ'* τοποθετείται μεταξύ του 1347-1350 και βρίσκεται χρονικά πλησίον της συγγραφής των *Κεφαλαίων ἑκατὸν πενήκοντα* το 1349/1350. Ενδεικτική άλλωστε τυγχάνει η εκ μέρους του Παλαμά μετακειμενική χρήση του αποσπάσματος *Περὶ Τριάδος* XV, 27, 50, σσ. 989, 108 - 991, 111: "καὶ διὰ τοῦτο ἐν τῷδε τῷ νοητῷ πράγματι τινα τῆς γεννήσεως καὶ τῆς ἐκπορεύσεως διδάσκεσθαι διαφορὰν (οὐδὲ γὰρ τοῦτ' ἐστὶ τὸ τῆ γνώσει βλέπειν ὅπερ τὸ τῆ θεκῆσει ὀρέγεσθαι ἢ καὶ ἀπολαύειν) ὄρᾳ [ταῦτα] καὶ διακρίνει ὁ δυνάμενος". Επί του οποίου σημειώνεται η εξής σύγχρονη με την αντιγραφή του κώδικα Oxon. Bodl. Laud. gr. 71 παρασελίδια σημείωση στο φ. 269ν: "Ἐν τῷ λατινικῷ οὕτως ἔχει· οὐ ταῦτὸν ἐστὶ τὸ τῆ νοῆσει βλέπειν τῷ ὀρέγεσθαι ἢ καὶ τῷ ἀπολαύειν τῆς θελήσεως". Η σημείωση αυτή μάλιστα είναι ενδεικτική της σύγχρονης προβληματικής και μετακειμενικής χρήσης του αυγουστίνειου αυτού έργου. Αξίζει επίσης να αναφερθεί ότι, ο εν λόγω χειρόγραφος κώδικας Oxon. Bodl. Laud. gr. 71 αντιγράφηκε επίσης στην Κωνσταντινούπολη κατά τα ἔτη 1341-1342 από τον ίδιο γραφέα του κώδικα Βατοπαιδίου 27 στο σκριπτόριο της Μεγάλης του Χριστού Εκκλησίας, από τον πρωτότυπο κώδικα της Εθνικής Βιβλιοθήκης 2463, αναλυτικότερα βλ. Μ. ΠΑΠΑΘΩΜΟΠΟΥΛΟΥ – Ϊ. ΤΣΑΒΑΡΗ – G. RIGOTTI, *Αὐγουστίνου Περὶ Τριάδος βιβλία πεντεκαίδεκα ἄπερ ἐκ τῆς Λατίνων διαλέκτου εἰς τὴν Ἑλλάδα μετήνεγκε Μάξιμος ὁ Πλανούδης*, σ. CIII. Γνωρίζουμε ότι υπήρξε κτήμα του μητροπολίτη Φιλαδελφείας Γαβριήλ Σεβήρου (1541-1616), που πέρασε μεγάλο μέρος της ζωής του στην Βενετία, ενώ αργότερα πέρασε στα χέρια του William Laud (1573-1645), ο οποίος το προσέφερε στην Βοδλημιανή Βιβλιοθήκη το 1639, για την περιγραφή του κώδικα βλ. Α. TURYN, *Dated Greek Manuscripts of the thirteenth and fourteenth Centuries in the Libraries of Great Britain*, σ. 107; Η.Ο. COXE, *Catalogi codicum manuscriptorum Bibliothecae Bodleianae, pars prima recensioenen codicum graecorum continens*, σ. 556.

¹¹³⁷ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* ΙΧ, 2, 2, τ. 2, σ. 515, 3-8.

¹¹³⁸ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* Χ, 12, 19, τ. 2, σ. 591, 8-13.

¹¹³⁹ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* ΙΧ, 2, 2, τ. 2, σ. 515, 3-8.

Χαρακτηριστικό είναι ότι στις *Ἐξομολογήσεις (Confessiones)* η ενότητα των προσώπων στην Αγία Τριάδα αναπαρίσταται από τον Αυγουστίνο αναλογικά μέσα από την ενότητα στην ψυχή του ανθρώπου μεταξύ *ύπαρξεως - γνώσεως - βουλήσεως (esse - nosse - velle)*¹¹⁴⁰. Έτσι, όπως ο άνθρωπος υπάρχει ως γινώσκων και βουλόμενος, γνωρίζει ότι υπάρχει, βούλεται και θέλει να υπάρχει και να γνωρίζει, έτσι και ο Θεός υπάρχει ως Τριάδα προσώπων, που γνωρίζει και θέλει την τριαδική του ύπαρξη. Επομένως, το *γινώσκειν (nosse)* ως ιδίωμα της *νοήσεως* αποδίδεται στον Υιό και το *βούλεσθαι (velle)* ως ιδίωμα της *βουλήσεως (voluntate)* αποδίδεται στο Άγιο Πνεύμα.

Όπως παρουσιάστηκε μάλιστα στην πρώτη ενότητα του τετάρτου κεφαλαίου της παρούσας μελέτης, στο *Περί Τριάδος* απαντώνται οι ψυχολογικές τριάδες *μνήμη - νόησις - βούλησις (memoria - intellectus - voluntas)*¹¹⁴¹, *νοῦς - γνώσις - ἀγάπη (mens - notitia - amor)*¹¹⁴², *μνήμη - νόησις - βούλησις (memoria - intelligentia - voluntas)*¹¹⁴³, *μνήμη - νόησις - ἀγάπη (memoria - intelligentia - amor)*¹¹⁴⁴, μέσω των οποίων ο Αυγουστίνος επιχειρήσει να αναπτύξει την Τριαδολογία του και την διδασκαλία για την προέλευση του Αγίου

¹¹⁴⁰ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Confessionum* XIII, 11, 12, PL 32, 850.

¹¹⁴¹ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περί Τριάδος* IV, 21, 30, τ. 1, σ. 337, 24-32. Αναφορικά με την αυγουστίνεια ψυχολογική τριάδα *μνήμη - νόησις - βούλησις (memoria - intellectus - voluntas)* της οποίας η διακεκριμένη σχέση με συγγράμματα του Παλαμά αναπτύχθηκε εκτενώς στην πρώτη ενότητα του τετάρτου κεφαλαίου της παρούσας μελέτης, αξίζει ενδεικτικά να επισημανθεί η γραμματολογική απόδειξη χρήσης της συγκεκριμένης ψυχολογικής τριάδας από τους αντιησυχαστές στην επιχειρηματολογία τους, για την υποστήριξη των θεολογικών τους θέσεων, όπως αυτή προκύπτει από την εντοπισθείσα παρασελίδια σημείωση από αντιησυχαστικό χέρι στο χειρόγραφο Marc. gr. Z. 571 (K), φ. 1v: “Ση(μείωσαι)· ἐν δὲ τῷ κα’ω τοῦ αὐτοῦ (δῶν βιβλίου) κατὰ τῆς δόξης τοῦ παλαμᾶ”. Η αντιγραφή του οποίου ολοκληρώθηκε στις 16 Απριλίου 1418 από τον Ιωάννη Χιονόπουλο στην Κρήτη, με χορηγία του Γεωργίου Παγωνίτη και είναι απόγραφο του κώδικα Βυζαντινού Μουσείου 19850 (B), αναλυτικότερα βλ. R. STEFEC, “Anmerkungen zu kretischen Kopisten der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts”, σ. 43. Σχετικά με την προέλευση γνωρίζουμε ότι τελευταίος ιδιοκτήτης του χειρογράφου υπήρξε ο Giacomo Contarini (1536-1595) και από το 1713 έχει αποθησαυριστεί στη Μαρκιανή Βιβλιοθήκη, βλ. E. MIONI, *Bibliothecae Divi Marci Venetiarum codices graeci manuscripti*, vol. II, σσ. 475-476.

¹¹⁴² Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περί Τριάδος* IX, 4, 4, τ. 2, σ. 521, 3-29.

¹¹⁴³ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περί Τριάδος* X, 11, 18, τ. 2, σσ. 587,31 - 589,43.

¹¹⁴⁴ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περί Τριάδος* XV, 17, 28, τ. 2, σ. 933, 47-51.

Πνεύματος καὶ ἐκ τοῦ Υἱοῦ¹¹⁴⁵. Ἐτσι, ὅπως συμβαίνει στον ἄνθρωπο, ἡ ἐνότητα τῆς οὐσίας που παρατηρεῖται μεταξύ μνήμης - νοήσεως - βουλήσεως (*memoria - intelligentia - voluntate*) ἢ νοῦ - γνώσεως - ἀγάπης (*mens - notitia - amor*) εἰκονικὰ παραπέμπει κατὰ τον Αὐγουστίνου στην ἐνότητα τῆς οὐσίας μεταξύ Πατρός, Υἱοῦ καὶ Ἁγίου Πνεύματος. Ἐπομένως, ὅπως οἱ ἀνθρωπολογικὲς ψυχολογικὲς τριάδες νοῦς - γνώσις - ἀγάπη (*mens - notitia - amor*) καὶ μνήμη - νόησις - βούλησις (ἀγάπη) [*memoria - intelligentia - voluntas (amor)*] εἶναι τρία πράγματα που διαφέρουν μεταξύ τους καὶ ἀλληλοπεριχωροῦνται με τρόπο ὥστε τὸ καθένα νὰ ὑπάρχει καθ' ἑαυτό, ἀλλὰ καὶ σε σχέση με τὰ ἄλλα δύο, παρομοίως *mutatis mutandis* τὸ κάθε πρόσωπο στην Ἁγία Τριάδα ὑπάρχει καὶ καθ' ἑαυτό, ἀλλὰ καὶ σε σχέση με τὰ ἄλλα δύο, οὕτως ὥστε καὶ τὰ τρία πρόσωπα νὰ ἀλληλοπεριχωροῦνται μεταξύ τους ἀσυγχύτως¹¹⁴⁶. Ὁ Υἱὸς καὶ τὸ Ἅγιο Πνεῦμα ἔχουν τὴν προέλευση ἀπὸ τον Πατέρα, με διαφορετικὸ βέβαια τρόπο, ἐνῶ τὸ Ἅγιο Πνεῦμα ὡς προερχόμενο ἀπὸ τον Πατέρα καὶ τον Υἱὸ εἶναι ὁ σύνδεσμος, ὅπως ἡ βούλησις (ἀγάπη) συνδέει τὸ νοῦ με τὴν γνώσιν ἢ τὴν μνήμην με τὴ νόησιν.

Αναφορικὰ με τὴν σχέση του νοῦ καὶ τῆς βουλήσεως οἱ ψυχολογικὲς τριάδες του Αὐγουστίνου διακρίνονται στην πρώτη ομάδα τῆς τριάδας νοῦς - γνώσις - ἀγάπη (*mens - notitia - amor*)¹¹⁴⁷, ὅπου ὁ νοῦς παραπέμπει στο πρόσωπο του Πατέρα, ἀπὸ τον ὁποῖο προέρχεται ἡ γνώσις δηλαδή ὁ Υἱὸς καὶ ἡ ἀγάπη, δηλαδή τὸ Ἅγιο Πνεῦμα, ταυτίζεται με τὴν ἐννοια τῆς βουλήσεως, ἀμφότερες δε συνιστοῦν λειτουργίες του νοῦ που σχετίζονται ἀλλὰ δὲν ταυτίζονται μεταξύ τους. Οὕτως ὥστε τόσο ὁ νοῦς ὅσο καὶ ἡ

¹¹⁴⁵ Βλ. L. AYRES, "Sempiternae Spiritus Donum: Augustine's Pneumatology and the Metaphysics of Spirit", *Orthodox Readings of Augustine*, ἐκδ. Α. Papanikolaou & G.E. Demacopoulos, St. Vladimir's Seminary Press, Crestwood, New York 2008, σ. 126 κ.ε. (στο ἐξήγ: L. AYRES, "Sempiternae Spiritus Donum: Augustine's Pneumatology and the Metaphysics of Spirit"); Β. OBERDORFER, *Filioque. Geschichte und Theologie eines ökumenischen Problems*, Vandenhoeck und Ruprecht, Göttingen 2001, σ. 107 κ.ε. (στο ἐξήγ: Β. OBERDORFER, *Filioque. Geschichte und Theologie eines ökumenischen Problems*); Γ.Δ. ΜΑΡΤΖΕΛΟΥ, Ὁρθόδοξο δόγμα καὶ θεολογικὸς προβληματισμός: Μελετήματα δογματικῆς θεολογίας Α', σ. 113 κ.ε.; G.D. MARTZELOS, "Die Anfänge und die Voraussetzungen des Filioque in der theologischen Überlieferung des Abendlandes", σ. 37 κ.ε.

¹¹⁴⁶ Βλ. Γ.Δ. ΜΑΡΤΖΕΛΟΥ, "Νοῦς καὶ βούληση κατὰ τον Ἱερό Αὐγουστίνου καὶ τὴν Ἑλληνικὴ Πατερικὴ Παράδοση", σ. 20.

¹¹⁴⁷ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* ΙΧ, 4, 4, τ. 2, σ. 521, 3-29.

λειτουργία της γνώσεως διακρίνονται σαφέστατα από την λειτουργία της αγάπης και της βουλήσεως¹¹⁴⁸.

Μια δεύτερη ομάδα ψυχολογικών τριάδων συνοψίζονται εντός της τριάδας μνήμη - νόησις (διανόησις) - βούλησις (αγάπη) [*memoria - intellectus (intelligentia) - voluntas (amor)*]¹¹⁴⁹, πιο επιτυχημένη μάλιστα και από την πρώτη κατά τον Αυγουστίνο. Σ' αυτήν ο νοῦς δεν παρουσιάζεται ως λογικό όργανο της ψυχής, αλλά ως όργανο των νοητικών λειτουργιών της μνήμης, της νοήσεως και της βουλήσεως, που δε νοούνται ανεξάρτητα από αυτόν, καθώς συνιστά το κοινό οντολογικό υπόβαθρο των ανωτέρω τριών λειτουργιών του, εξασφαλίζοντας την ενότητα αλλά και την διάκριση μεταξύ τους, σε ανθρωπολογικό και κυρίως θεολογικό επίπεδο¹¹⁵⁰. Έτσι, για τον Αυγουστίνο σε θεολογικό επίπεδο ο Υιός είναι η νοήσις και το Άγιο Πνεύμα η βούλησις ή αγάπη στην Αγία Τριάδα, όπου η βούλησις δεν είναι ανεξάρτητη από την νόησιν, αλλά ως νοητική λειτουργία η βούλησις προϋποθέτει και ακολουθεί την νόησιν¹¹⁵¹. Ιδιαίτερα όταν το Άγιο Πνεύμα ταυτίζεται με την βούλησιν και την αγάπην του Θεού, δεν δύναται να λειτουργήσει άνευ του Υιού, τον οποίο προϋποθέτει και ακολουθεί, όπως η βούλησις την νόησιν, γι' αυτό και επειδή εκπορεύεται αίτιωδῶς, δηλαδή ἀρχοειδῶς (*principaliter*) από τον Πατέρα, εκπορεύεται ταυτόχρονα και από τον Υιό¹¹⁵².

Επομένως, για τον Αυγουστίνο ο νοῦς (*mens*) είτε ως λογικό όργανο της ψυχής, είτε ως νοητική λειτουργία δεν ταυτίζεται με την βούλησιν (*voluntas*), ούτε έχει

¹¹⁴⁸ Βλ. Γ.Δ. ΜΑΡΤΖΕΛΟΥ, "Νούς και βούληση κατά τον Ιερό Αυγουστίνο και την Ελληνική Πατερική Παράδοση", σ. 21. Πρβλ. L. KARFIKOVA, "Das Geheimnis Gottes des Vaters in Augustins *De Trinitate* IX-X und XV", *Gott der Vater und Schöpfer. Forscher aus dem Osten und Westen Europas an den Quellen des gemeinsamen Glaubens*, Andia, Ysabel de a Hofrichter, Peter L., *Forscher aus dem Osten und Westen Europas an den Quellen des gemeinsamen Glaubens*, Pro Oriente, XXXI, Wiener Patristische Tagungen, III, Tyrolia Verlag, Innsbruck - Wien 2007, σ. 252 κ.ε.

¹¹⁴⁹ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περί Τριάδος* X, 11, 18, τ. 2, σσ. 587,31 - 589,43.

¹¹⁵⁰ Βλ. L. KARFIKOVA, "Das Geheimnis Gottes des Vaters in Augustins *De Trinitate* IX-X und XV", *Gott der Vater und Schöpfer. Forscher aus dem Osten und Westen Europas an den Quellen des gemeinsamen Glaubens*, Andia, Ysabel de a Hofrichter, Peter L., *Forscher aus dem Osten und Westen Europas an den Quellen des gemeinsamen Glaubens*, Pro Oriente, XXXI, Wiener Patristische Tagungen, III, Tyrolia Verlag, Innsbruck - Wien 2007, σ. 255 κ.ε.

¹¹⁵¹ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περί Τριάδος* X, 1, 1, τ. 2, σ. 551, 5-16.

¹¹⁵² Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περί Τριάδος* XV, 17, 29, τ. 2, σ. 933, 59-62: "Καὶ μέντοι οὐ μάτην ἐν τῆδε τῇ Τριάδι οὐ λέγεται λόγος τοῦ Θεοῦ εἰ μὴ ὁ Υἱός, οὐδὲ δῶρον Θεοῦ εἰ μὴ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, οὐδὲ ἐξ οὗ ἐγεννήθη ὁ λόγος καὶ ἐξ οὗ ἐκπορεύεται ἀρχοειδῶς τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον εἰ μὴ ὁ Θεὸς καὶ Πατὴρ".

οντολογική ενότητα με αυτήν, όπως ισχύει για τους Πατέρες της Ανατολής. Έτσι, η ενότητα που υπάρχει μεταξύ νοῦ και βουλήσεως γι' αυτόν είναι ενότητα δύο διαφορετικών πραγμάτων που έγκειται στην ενότητα της ουσίας της ψυχής, ενώ η διάκριση αυτή αποτέλεσε για τον ίδιο το εργαλείο της επιχειρηματολογίας του στην προσπάθεια να θεμελιώσει λογικά τόσο την ενότητα των θείων προσώπων στην Αγία Τριάδα, όσο και την εκπόρευση του Αγίου Πνεύματος¹¹⁵³. Αξίζει μάλιστα να σημειωθεί ότι, η διάκριση που κάνει ο Αυγουστίνος μεταξύ νοήσεως και βουλήσεως και η προτεραιότητα που αποδίδει στη νόηση σε σχέση με τη βούληση, σημείο που αποτυπώνεται στην τριαδολογική του διδασκαλία, δεν σημαίνει και την εκ μέρους του διατύπωση της φιλοσοφικής θέσης περί οντολογικής προτεραιότητας του νοῦ έναντι της βουλήσεως (*intellectus est superior voluntate*), όπως αργότερα αναπτύχθηκε η θέση αυτή από τη μεσαιωνική και σχολαστική θεολογία, με κύριο εκφραστή τον Θωμά Ακινάτη, ο οποίος θεώρησε τον Υιό ως δευτερεύουσα αιτία (*principium*) της προέλευσης του Αγίου Πνεύματος¹¹⁵⁴. Όπως εύστοχα άλλωστε έχει επισημανθεί, πουθενά ο Αυγουστίνος δεν χαρακτήρισε τον Υιό ως αιτία του Αγίου Πνεύματος¹¹⁵⁵, αφού για τον ίδιο πηγή και αιτία της προέλευσης του Αγίου Πνεύματος είναι μόνο ο Πατέρας¹¹⁵⁶.

Κατά συνέπεια, σκοπός του Αυγουστίνου ήταν μέσω των ψυχολογικών τριάδων να διακρίνει τη νόηση από τη βούληση, ούτως ώστε στην Τριαδολογία του να θεμελιώσει λογικά την ενότητα των θείων προσώπων στην Αγία Τριάδα και την υπαρκτική ετερότητα του Υιού και του Αγίου Πνεύματος, με τέτοιο τρόπο, ώστε λόγω της προτεραιότητας που αναγνωρίζει στη νόηση σε σχέση με τη βούληση να

¹¹⁵³ Βλ. Γ.Δ. ΜΑΡΤΖΕΛΟΥ, "Νούς και βούληση κατά τον Ιερό Αυγουστίνο και την Ελληνική Πατερική Παράδοση", σ. 22.

¹¹⁵⁴ Βλ. Θ. ΑΚΙΝΑΤΗ, *Summa Theologiae* Ia, ερώτ. 27: άρθ. 1-5· *Compendium Theologiae* 31-34· 36, 4· 37-49.

¹¹⁵⁵ Βλ. L. AYRES, "Sempiternae Spiritus Donum: Augustine's Pneumatology and the Metaphysics of Spirit", σ. 148: "In the atemporal context of the divine communion, questions of whether the Son mediates the Spirit or acts as secondary cause become extremely difficult to pose, and it is perhaps no accident that Augustine offers no discussion of the question".

¹¹⁵⁶ Βλ. B. OBERDORFER, *Filioque. Geschichte und Theologie eines ökumenischen Problems*, σ. 126.

θεμελιώσει την διδασκαλία του για το *filioque* και να θωρακίσει επιχειρηματολογικά την όλη τριαδολογική διδασκαλία του¹¹⁵⁷.

Ωστόσο, ο Παλαμάς χρησιμοποιεί όπως είδαμε την αυγουστίνεια ψυχολογική τριάδα με τέτοιο τρόπο, ώστε να αποκλείεται η διδασκαλία του *filioque*, χωρίς να θίγεται ούτε η ενότητα της ουσίας ούτε η υπαρκτική ετερότητα των προσώπων της Αγίας Τριάδας. Αυτός είναι ο λόγος που στο πλαίσιο της ευρύτερης μετακειμενικής χρήσης του *Περί Τριάδος* ο Παλαμάς φαίνεται να ακολουθεί την εν λόγω ψυχολογική τριάδα¹¹⁵⁸, ερμηνεύοντάς την σύμφωνα με τις θεολογικές προϋποθέσεις της προγενέστερης πατερικής παράδοσης της Ανατολής. Επειδή δηλαδή οι Ανατολικοί Πατέρες υποστηρίζουν την οντολογική ενότητα και ταυτότητα *νοῦ* και *βουλήσεως*, διαφοροποιούμενοι στο σημείο αυτό από τον Αυγουστίνο¹¹⁵⁹, ο Παλαμάς αποφεύγει να θεωρήσει το Άγιο Πνεύμα ως ενδοτριαδική βούληση του Θεού, αρκούμενος στον αυγουστίνειο χαρακτηρισμό του ως *αμοιβαίου και ἀπόρρητου ἔρωτα* μεταξύ Πατρός και Υιού. Έτσι δεν αφήνει το παραμικρό περιθώριο στην αυγουστίνεια ψυχολογική τριάδα που χρησιμοποιεί, να αποτελέσει ανθρωπολογικό σχήμα που θα ευνοεί τη μεσαιωνική και σχολαστική διδασκαλία του *filioque*. Με άλλα λόγια, ο Παλαμάς κρίνει εν προκειμένω χρήσιμη και επαγωγική την ανωτέρω αυγουστίνεια ψυχολογική τριάδα στο πλαίσιο της μετακειμενικής της χρήσης, όχι μόνο για να περιγράψει την ενότητα της ουσίας των προσώπων της Αγίας Τριάδας, καθώς και τις αΐδιες υπαρκτικές σχέσεις μεταξύ τους, αλλά και για να αποκλείσει την θεμελίωση σ' αυτήν της διδασκαλίας του *filioque*. Γι' αυτό ακριβώς ο Παλαμάς αναφέρεται στην τριαδικότητα του ανθρώπινου *νοῦ* προβάλλοντας την εικόνα του *ἀνωτάτου ἔρωτος* που σηματοδοτεί την ομοίωση του Αγίου Πνεύματος προς τον *κατ' εἰκόνα τοῦ Θεοῦ* κτισθέντα ανθρώπινο *νοῦ* και στην *ἐν αὐτῷ* υπάρχουσα ἀκόρεστη ἔφεση προς

¹¹⁵⁷ Βλ. Γ.Δ. ΜΑΡΤΖΕΛΟΥ, "Νούς και βούληση κατά τον Ιερό Αυγουστίνο και την Ελληνική Πατερική Παράδοση", σ. 22 κ.ε.

¹¹⁵⁸ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα* 36, τ. 5, σ. 54, 25-29. Πρβλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περί Τριάδος* XV, 17, 29, τ. 2, σ. 933, 69-73

¹¹⁵⁹ Ενδεικτικά βλ. Μ. ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ, *Ὁμιλία εἰς τὸν ΜΗ΄ Ψαλμόν* 8, PG 29, 449BC; ΜΑΞΙΜΟΥ ΟΜΟΛΟΓΗΤΟΥ, *Ζήτησις μετὰ Πύρρον*, PG 91, 304C; ΙΩ. ΔΑΜΑΣΚΗΝΟΥ, *Περί τῶν ἐν τῷ Χριστῷ δύο θελημάτων καὶ ἐνεργειῶν καὶ λοιπῶν φυσικῶν ιδιωμάτων· ἐξ ἐπιδρομῆς δὲ καὶ περὶ δύο φύσεων, καὶ περὶ μιᾶς ὑποστάσεως* 28, PG 95, 165D· *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* 2, 12, PG 94, 920B.

γνώσιν¹¹⁶⁰. Στο σημείο αυτό ο Παλαμάς δεν απορρίπτει την αυγουστίνεια θέση για την ὄρεξη (*appetitus*) του ανθρώπου προς απόκτηση γνώσης, που μετά την γέννησή της από το νοῦ εξελίσσεται σε ἀγάπη του γνωσθέντος, οὕτως ὥστε ο νοῦς, η γνώση αυτού και η ἀγάπη να συνιστούν εικόνα της Αγίας Τριάδας στον άνθρωπο, ενώ η ἀγάπη απεικόνιση του Αγίου Πνεύματος στον ανθρώπινο νοῦ¹¹⁶¹.

Ισχυρή ἄλλωστε γραμματολογική ἔνδειξη της μετακειμενικής χρήσης της αυγουστίνειας ψυχολογικής τριάδας νοῦς - γνώσις - ἀγάπη (*mens - notitia - amor*)¹¹⁶² από τον Παλαμά συνιστά η σταχυολόγηση του συγκεκριμένου αποσπάσματος του *Περὶ Τριάδος* στο φ. 13ν του εκλογαδίου Bononiensis gr. 3637¹¹⁶³, ὅπως επίσης της αυγουστίνειας ψυχολογικής τριάδας μνήμη - νόησις - βούλησις (*memoria - intelligentia - voluntas*)¹¹⁶⁴ του στο φ. 15ν του ίδιου εκλογαδίου. Η προέλευση μάλιστα και αντιγραφή του εν λόγω εκλογαδίου, ὅπως ἔχει αναφερθεί, συμπίπτει ἀπόλυτα με την χρονική περίοδο αποκλεισμού του Παλαμά στο αυτοκρατορικό παλάτι της Κωνσταντινουπόλεως. Γι' αυτό υποθέτουμε ὅτι, ο Παλαμάς γνώριζε την συγκεκριμένη ψυχολογική τριάδα, αφού υπάρχουν ενδείξεις πως χρησιμοποίησε το εν λόγω εκλογάδιο, για να απαντήσει στις θεολογικές προκλήσεις των αντιπάλων του, με την συγγραφή των *Κεφαλαίων ἑκατὸν πενήκοντα* και της *Ὁμιλίας ΙΣΤ'*. Η σταχυολόγηση επίσης αποσπάσματος του *Περὶ Τριάδος* από τον Πρόχορο Κυδώνη στο

¹¹⁶⁰ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα* 37, τ. 5, σ. 55, 16-22.

¹¹⁶¹ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* IX, 12, 17, τ. 2, σ. 549, 63-79.

¹¹⁶² Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* IX, 4, 4, τ. 2, σ. 521, 3-29.

¹¹⁶³ Αντιγράφηκε κατὰ το β' ἢ γ' τέταρτο του 14ου αιώνα και προέρχεται ἀπὸ την βιβλιοθήκη του παλατιοῦ της Κωνσταντινουπόλεως, αναλυτικότερα βλ. A. BERNASCONI, "Un gruppo di codici greci bolognesi provenienti dalla biblioteca del sultano Mustafà I", σσ. 254-268. Για την περιγραφή βλ. A. OLIVIERI - N. FESTA, "Indice dei codici greci delle biblioteche Universitaria e Comunale di Bologna", σ. 461.

¹¹⁶⁴ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* X, 11, 18, τ. 2, σσ. 587,31 - 589,43.

φ. 212r του αυτόγραφου κώδικα Vat. gr. 609¹¹⁶⁵, όπου εμπεριέχεται η αυγουστίνεια ψυχολογική τριάδα *μνήμη - νόησις - αγάπη (memoria - intelligentia - amor)*¹¹⁶⁶, με σκοπό την τεκμηρίωση των θεολογικών του θέσεων με βάση αντίστοιχες του Αυγουστίνου, μέσω των οποίων ο ιερός Πατήρ επιχείρησε, όπως αναφέραμε, να αναπτύξει την

¹¹⁶⁵ Σύμφωνα σύμφωνα με τις πληροφορίες που προκύπτουν από τα φφ. 132-146 και 173-218 αντιγράφηκε κατά τον 14ο αιώνα από τον Πρόχορο Κυδώνη (1330-1368/69) και υπήρξε κτήμα του πάπα Σίξτου Δ' (1471-1484), βλ. R. DEVREESSE, *Bibliothecae Apostolicae Vaticanae: Codices Vaticani graeci III, Codices 604-866*, σσ. 16-18. Επίσης, περί ενός ανέκδοτου μέχρι σήμερα αποσπάσματος του *Περί τής μακαρίας ζωής (De vita beata)* έργου του Αυγουστίνου. Έργο το οποίο δεν υπήρξε αυτοτελές σύγγραμμα, αλλά ανθολόγιο που είχε μεταφραστεί από τον Πρόχορο Κυδώνη και σώζεται στον παρόντα κώδικα μεταξύ των φφ. 173r-v, στο οποίο παραπέμπει κείμενο ανακριβώς αποδιδόμενο στον Γρηγόριο Ακίνδυνο, βλ. J. GRESTERI, *Societatis Jesu Theologi Opera Omnia: Antehac Ab Ipsomet Auctore Accurate Recognita, Opusculis Multis, Notis, Et Paralipomenis Pluribus, Propriis Locis In Hac Editione Insertis Aucta Et Illustrata Nunc Selecto Ordine Ad Certos Titulos Revocata*, σ. 492, στο: http://reader.digitale-sammlungen.de/de/fs1/object/display/bsb11059942_00500.html. Το ανωτέρω απόσπασμα όπως και άλλα του παρόντος κώδικα φαίνεται να έχουν χρησιμοποιηθεί από αντισηχαστές στην γνωστή περί θείων ενεργειών έριδα, βλ. G. MERCATI, *Notizie di Procoro e Demetrio Cidone*, σσ. 3, 30-31 κ.α. Αναλυτικότερα μεταξύ των φφ. 211r-212v του αυτόγραφου κώδικα Vat. gr. 609 του Προχόρου Κυδώνη σταχυολογήθηκαν αποσπάσματα του *Περί Τριάδος* με θεολογικό περιεχόμενο περί της θείας ουσίας, βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περί Τριάδος* I, 1, 3, τ. 1, σ. 37, 73-76. Χριστολογικό, βλ. I, 13, 28, τ. 1, σσ. 101,7 - 103,11· I, 13, 30, τ. 1, σσ. 107,93 - 109,101· II, 2, 4, τ. 1, σ. 125, 16-19· V, 8, 9, τ. 1, σ. 363, 37-45· VII, 3, 4, τ. 1, σ. 431, 3-13 και περί του δημιουργικού Θεού Λόγου, βλ. IV, 1, 3, τ. 1, σ. 265, 41-48. Κατά της θεοπτίας, βλ. I, 13, 28, τ. 1, σ. 103, 23-28· I, 13, 31, τ. 1, σσ. 113,179 - 115,195. Που επιβεβαιώνουν την αντισηχαστική χρήση του εκλογαδίου, όπως και σχετιζόμενων με την απλότητα και μοναδικότητα του Θεού, βλ. V, 10, 11, τ. 1, σ. 367, 17-22· VI, 10, 2, τ. 1, σ. 387, 39-49. Την ισοτιμία των θείων προσώπων στην Αγία Τριάδα, βλ. VI, 3, 5, τ. 1, σ. 395, 32-43. Περί πολλαπλής απλότητας του Θεού, βλ. VI, 4, 6, τ. 1, σ. 397, 19-22. Περί θείας ουσίας και αγαθότητας του Θεού, βλ. VI, 5, 7, τ. 1, σ. 401, 24-26. Περί θείας ουσίας και αγάπης του Θεού, βλ. VI, 5, 7, τ. 1, σ. 401, 32-34. Επίσης το περί θείας ουσίας αυγουστίνειο χωρίο VI, 8, 7, τ. 1, σ. 403, 3-9, το οποίο παραπέμπει εμφανώς στην εκ μέρους του Ακινδύνου χρήση του για την υποστήριξη των θεολογικών του θέσεων, αλλά και την αντισηχαστική πρόκληση για τον Παλαμά να προβεί στην μετακειμενική χρήση του *Περί Τριάδος* VI, 8, 9, σσ. 405, 6 και 407, 20-23 στα *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα* 37, τ. 5, σσ. 55, 31 - 56, 4. Περί της θεολογικής σχέσης *νοῦ* και *λόγου*, βλ. VI, 10, 11, τ. 1, σ. 411, 18-20 που εμφανώς υποδεικνύει τον λόγο της διακειμενικής χρήσης του ανωτέρω χωρίου εκ μέρους του Παλαμά στα *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα* 36, τ. 5, σ. 54, 25-29. Περί θείας αγαθότητας, βλ. VII, 1, 1, τ. 1, σ. 417, 14-22. Περί του θείου *εἶναι*, βλ. VII, 1, 1, τ. 1, σ. 419, 40-42. Περί της ομοουσιότητας Πατρός και Υιού, βλ. VII, 1, 1, τ. 1, σ. 419, 45-47· VII, 1, 1, τ. 1, σ. 421, 54-55· VII, 1, 1, τ. 1, σ. 421, 69-71. Περί της γέννησης του Υιού ως Σοφού εκ της Σοφίας και ως Φως εκ Φωτός λόγω ομοουσιότητας, και περί απλότητας της θείας ουσίας, βλ. VII, 1, 2, τ. 1, σ. 427, 146-153· VII, 1, 2, τ. 1, σ. 427, 161-171. Περί της σοφίας του Θεού, βλ. VII, 3, 6, τ. 1, σ. 439, 108-111 το οποίο συμπίπτει με την εκ μέρους του Ακινδύνου χρήση για την υποστήριξη των θεολογικών του θέσεων. Περί ουσίας και υπόστασης, βλ. VII, 4, 9, τ. 1, σ. 449, 144-146. Περί απλότητας της θείας ουσίας και υπόστασης, βλ. VII, 5, 10, τ. 1, σσ. 449,146 - 451,18 και μοναδικότητας και αγαθότητας του Θεού, βλ. VIII, 1, 1, τ. 2, σ. 465, 7-14.

¹¹⁶⁶ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περί Τριάδος* XV, 17, 28, τ. 2, σ. 933, 47-51.

Τριαδολογία του και ειδικότερα τη διδασκαλία του αναφορικά με την προέλευση του Αγίου Πνεύματος καὶ ἐκ τοῦ Υἱοῦ¹¹⁶⁷.

β. Η απόκρουση της μεσαιωνικής και σχολαστικής διδασκαλίας του *filioque* και η πρόκριση της διττής προόδου του Αγίου Πνεύματος.

Γεγονός είναι πως ο Παλαμάς ακολούθησε την αντιρρητική θεολογία των Μ. Βασιλείου, Γρηγορίου Θεολόγου και Γρηγορίου Νύσσης, αναπτύσσοντας με άμεσες και έμμεσες παραπομπές την αντιρρητική του θέση ως προς την σχέση των θείων προσώπων στην Αγία Τριάδα. Συγκεκριμένα, λαμβάνοντας υπόψη του την προγενέστερη διάκριση μεταξύ ουσίας και υπόστασης, την σχέση του Πατρός με τον Υιό και το Άγιο Πνεύμα, ως αιτίου και αιτιατών και την μοναρχία στην Αγία Τριάδα, ούτως ώστε εντοπίζεται στενή σχέση μεταξύ της πατερικής θεολογίας των Καππαδοκών και του Παλαμά, όπως προκύπτει από την στοχευμένη χρήση χωρίων του Γρηγορίου Νύσσης, ο οποίος χρησιμοποιήθηκε επίσης από τους λατινόφιλους της Ανατολής, κατά την διαμάχη του 13ου αιώνα, για την υποστήριξη της μεσαιωνικής και σχολαστικής διδασκαλίας του *filioque*¹¹⁶⁸.

Ενδεικτικό παράδειγμα χρήσης του Γρηγορίου Νύσσης από τον Παλαμά αποτελεί το χωρίο “προθεωρείσθαι τὸν υἱὸν κατὰ τὸν τῆς αἰτίας λόγον τῆς τοῦ

¹¹⁶⁷ Βλ. L. AYRES, “Sempiternus Spiritus Donum: Augustine’s Pneumatology and the Metaphysics of Spirit”, σ. 126 κ.ε.; B. OBERDORFER, *Filioque. Geschichte und Theologie eines ökumenischen Problems*, σ. 107 κ.ε.; Γ.Δ. ΜΑΡΤΖΕΛΟΥ, Ὁρθόδοξο δόγμα καὶ θεολογικὸς προβληματισμός: Μελετήματα δογματικῆς θεολογίας Α', σ. 113 κ.ε.; G.D. MARTZELOS, “Die Anfänge und die Voraussetzungen des Filioque in der theologischen Überlieferung des Abendlandes”, σ. 37 κ.ε.

¹¹⁶⁸ Ενδεικτικό παράδειγμα συνιστά η εκ μέρους του Παλαμά χρήση αποσπάσματος από το μη σωζόμενο στην πληρότητά του έργο του Γρηγορίου Νύσσης, *Περὶ θεογνωσίας*, PG 46, 1112-1126. Πρβλ. Ε. ΖΥΤΑΒΗΝΟΥ, *Πανοπλία Δογματική, Πρόλογος καὶ 8-9*, PG 130, 257-276, 312-317. Για να αναπτύξει μάλιστα ο Παλαμάς την επιχειρηματολογία του για το ακοινώνητο του υποστατικού ιδιώματος του Πατρός και την καθ' υπόστασιν εκπόρευση του Αγίου Πνεύματος εκ μόνου του Πατρός, δεδομένου ότι το ίδιο χωρίο χρησιμοποιήθηκε από τους λατινόφιλους μετατρέπει την φράση τῷ πνεύματι σε τῷ πατρὶ ἔτσι ώστε να συμφωνεῖ η δυτική διδασκαλία του *filioque* με την ανατολική παράδοση, βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Λόγοι ἀποδεικτικοὶ Α'*, 19, τ. 1, σ. 47, 1-6: “Τὸν αὐτὸν δὲ τρόπον καὶ ὁ ἀδελφός αὐτῶ καὶ ἀδελφὰ φρονῶν Γρηγόριος ἐν τῷ *Περὶ θεογνωσίας* λόγῳ, «πνεῦμα δέ, φησί, τὸ τῆς πατρικῆς ἐκπορευόμενον ὑποστάσεως. Τούτου γὰρ ἕνεκα καὶ πνεῦμα στόματος ἄλλ' οὐχὶ καὶ τὸν λόγον στόματος ὁ Δαβὶδ εἶρηκεν, ἵνα τὴν ἐκπορευτικὴν ιδιότητα τῷ πατρὶ μόνῳ προσοῦσαν πιστώσῃται”.

πνεύματος ὑποστάσεως”¹¹⁶⁹, το οποίο χρησιμοποιήθηκε από τους λατινόφιλους για την υποστήριξη της άποψης ότι και ο Υιός συνιστά υποστατική αιτία του Αγίου Πνεύματος. Ερμηνεύοντας το εν λόγω χωρίο ο Παλαμάς ανατρέπει την εκτεθείσα λατινόφιλη θέση¹¹⁷⁰. Ανάλογη υπήρξε και η χρήση ολόκληρου αποσπάσματος του Γρηγορίου Νύσσης από το *Πρὸς Ἀβλάβιον*¹¹⁷¹, που επίσης χρησιμοποιήθηκε από τους λατινόφιλους. Ερμηνεύοντας αυτό ο Παλαμάς υποστηρίζει την ύπαρξη ενός αιτίου στην Αγία Τριάδα, του Πατρός και δύο αιτιατών, δηλαδή του Υιού και του Αγίου Πνεύματος¹¹⁷². Ενδιαφέρουσα επίσης είναι η μαρτυρία του Παλαμά, πως σχετικά με την εκπόρευση του Αγίου Πνεύματος “οἱ λατινικῶς φρονούντες, πολλὰ καὶ τῶν τοῦ μεγάλου Ἀθανασίου καὶ τῶν τοῦ θείου Κυρίλλου παρενόησαν καὶ περιέτρεψαν κακῶς”¹¹⁷³. Αυτό σημαίνει ότι, η εκ μέρους του Παλαμά θεολόγηση περί της εκπόρευσης του Αγίου Πνεύματος είχε σαφέστατη αντιρρητική αναφορά στις εκτεθείσες λατινόφιλες θέσεις και τις αντιησυχαστικές απόψεις του Βαλαάμ, με συνέπεια την συγγραφή των δύο γνωστών *Ἀποδεικτικῶν Λόγων*¹¹⁷⁴. Ιδιαίτερα στον

¹¹⁶⁹ Βλ. ΓΡ. ΝΥΣΣΗΣ, *Πρὸς Εὐνόμιον, Ἀντιρρητικός 1*, PG 45, 464BC: “Ὅτι δὲ πάλιν Υἱὸς ὢν καὶ λεγόμενος, συνημμένως τὴν τοῦ Πατρὸς ἔννοιαν ἑαυτῷ συνθεωρεῖσθαι δίδωσι, τὸ ἀγεννήτως εἶναι δοκεῖν διὰ τούτου ἐκπέφυγεν, ἀεὶ συνὼν τῷ ἀεὶ ὄντι Πατρὶ, καθὼς εἶπε καὶ ἡ θεόπνευστος ἐκείνη τοῦ διδασκάλου ἡμῶν φωνή, ὅτι γεννητῶς τῇ ἀγεννησίᾳ τοῦ Πατρὸς συναπτόμενος· ὁ δὲ αὐτὸς ἡμῖν καὶ περὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος λόγος ἐν μόνῃ τῇ τάξει τὴν διαφορὰν ἔχων. Ὡς γὰρ συνάπτεται τῷ Πατρὶ ὁ Υἱὸς, καὶ τὸ ἐξ αὐτοῦ εἶναι ἔχων, οὐχ ὑστερίζει κατὰ τὴν ὑπαρξίν· οὕτω πάλιν καὶ τοῦ Μονογενοῦς ἔχεται τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, ἐπινοία μόνῃ κατὰ τὸν τῆς αἰτίας λόγον προθεωρουμένου τῆς τοῦ Πνεύματος ὑποστάσεως· αἱ δὲ χρονικαὶ παρατάσεις ἐπὶ τῆς προαιωνίου ζωῆς χώραν οὐκ ἔχουσιν. Ὅστε τοῦ λόγου τῆς αἰτίας ὑπεξηρημένου, ἐν μηδενὶ τὴν ἁγίαν Τριάδα πρὸς ἑαυτὴν ἀσυμφώνως ἔχειν”.

¹¹⁷⁰ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Λόγοι ἀποδεικτικοὶ Β'*, 49, τ. 1, σ. 122, 28-32: “προθεωρεῖται ἡ τοῦ υἱοῦ ὑπόστασις ἐκ τοῦ πατρὸς κατὰ τὸν τῆς αἰτίας λόγον τῆς τοῦ πνεύματος ὑποστάσεως, οὐ κατὰ τὸν λόγον τῆς αἰτίας τοῦ πνεύματος, ἀλλὰ κατὰ τὸν λόγον τῆς ἑαυτοῦ ἐκ τοῦ πατρὸς ὑποστάσεως, ὅς ἐστι τὸ γεννητῶς ὑπάρχειν ἐκ πατρὸς;”.

¹¹⁷¹ Βλ. ΓΡ. ΝΥΣΣΗΣ, *Πρὸς Ἀβλάβιον*, PG 45, 133BC: “Εἰ δὲ τις συκοφαντοίῃ τὸν λόγον, ὡς ἐκ τοῦ μὴ δέχεσθαι τὴν κατὰ φύσιν διαφορὰν, μίξιν τινὰ τῶν ὑποστάσεων καὶ ἀνακύκλησιν κατασκευάζοντα· τοῦτο περὶ τῆς τοιαύτης ἀπολογησόμεθα μέμψεως, ὅτι τὸ ἀπαράλλακτον τῆς φύσεως ὁμολογοῦντες, τὴν κατὰ τὸ αἴτιον καὶ αἰτιατὸν διαφορὰν οὐκ ἀρνούμεθα, ἐν ᾧ μόνῳ διακρίνεσθαι τὸ ἕτερον τοῦ ἑτέρου καταλαμβάνομεν, τῷ τὸ μὲν αἴτιον πιστεύειν εἶναι, τὸ δὲ ἐκ τοῦ αἰτίου· καὶ τοῦ ἐξ αἰτίας ὄντος, πάλιν ἄλλην διαφορὰν ἐννοοῦμεν. Τὸ μὲν γὰρ προσεχῶς ἐκ τοῦ πρώτου, τὸ δὲ διὰ τοῦ προσεχῶς ἐκ τοῦ πρώτου, ὥστε καὶ τὸ Μονογενὲς ἀναμφίβολον ἐπὶ τοῦ Υἱοῦ μένειν, καὶ τὸ ἐκ τοῦ Πατρὸς εἶναι τὸ Πνεῦμα μὴ ἀμφιβάλλειν, τῆς τοῦ Υἱοῦ μεσιτείας καὶ αὐτῷ τὸ Μονογενὲς φυλαττούσης, καὶ τὸ Πνεῦμα τῆς φυσικῆς πρὸς τὸν Πατέρα σχέσεως μὴ ἀπειρογούσης”.

¹¹⁷² Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Λόγοι ἀποδεικτικοὶ Β'*, 51, τ. 1, σ. 125,2 - 145,12.

¹¹⁷³ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Λόγοι ἀποδεικτικοὶ Β'*, 48, τ. 1, σ. 122, 20-22.

¹¹⁷⁴ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Λόγοι ἀποδεικτικοὶ Α' καὶ Β'*, τ. 1, σσ. 23,1 - 153,8.

δεύτερο λόγο φαίνεται ο Παλαμάς να ακολουθεί πιστά την προγενέστερη πατερική παράδοση της Ανατολής, σύμφωνα με την οποία μόνη πηγή της υπερουσίου θεότητας είναι ο Πατέρας, αφού το Άγιο Πνεύμα εκπορεύεται από την υπέρθεη ουσία της θεότητας καθ' υπόστασιν της πατρικής και είναι ἴδιον του Υιού ως επαναπαυόμενο αἰδίως και φυσικώς σε αυτόν, από τον οποίο μπέμπεται ἐν χρόνῳ¹¹⁷⁵.

Αυτός είναι και ο εμφανής λόγος που στο Κεφαλαίο 132 ο Παλαμάς προβαίνει σε μία ερμηνευτική χρήση αποσπάσματος του *Περὶ Τριάδος*¹¹⁷⁶, υιοθετώντας τρόπον τινά μια μετακειμενική ερμηνευτική εκδοχή της διδασκαλίας του Αυγουστίνου σχετικά με την έννοια της μίας ἀρχῆς (*principium*) στην Αγία Τριάδα, τόσο ενδοτριαδικά όσο και εξωτριαδικά σε σχέση με την Οικονομία, έτσι ώστε ο Πατέρας να χαρακτηρίζεται ενδοτριαδικά ως ἀρχή του Υιού και του Αγίου Πνεύματος, ενώ στην Οικονομία ολόκληρη η Αγία Τριάδα να χαρακτηρίζεται ως ἀρχή της δημιουργίας¹¹⁷⁷. Όπως διευκρινίζει μάλιστα ο Παλαμάς ερμηνεύοντας μετακειμενικά τον Αυγουστίνου, ο Πατέρας και ο Υιός συνιστούν την ἀρχή της δωρεάς του Αγίου Πνεύματος σε σχέση με την δημιουργία, ενώ και τα τρία θεία πρόσωπα ταυτόχρονα συνιστούν από κοινού μία ἀρχή και ένα Τριαδικό Δημιουργό και Κύριο της κτίσης.

Ιδιαίτερο ενδιαφέρον όμως παρουσιάζει η αποδοχή της διττής προόδου του Αγίου Πνεύματος από τον Παλαμά, δηλαδή της αἰδίας και της οικονομικής¹¹⁷⁸. Ειδικότερα, η αἰδία είναι η “ἐκ τοῦ πατρὸς προαιώνιος καὶ ὑπερφυεστάτη” εκπόρευση του Αγίου Πνεύματος ως κίνηση και πρόοδος¹¹⁷⁹, σύμφωνα με την οποία το Άγιο Πνεύμα “πηγάζει ἐκ τῆς θείας φύσεως και καθ' υπόστασιν μόνην τὴν πατρικὴν”¹¹⁸⁰. Αυτό σημαίνει ότι, το μόνο υποστατικό αίτιο, αρχή και πηγή της θεότητας είναι ο

¹¹⁷⁵ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Λόγοι ἀποδεικτικοὶ Β'*, 73, τ. 1, σσ. 144,14 - 145,12.

¹¹⁷⁶ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα* 132, τ. 5, σσ. 109,26 - 110,9. Πρβλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* V, 13, 14, τ. 1, σσ. 371,4 - 373,21.

¹¹⁷⁷ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* V, 13, 14, τ. 1, σ. 375, 35-36 και σ. 377, 37-41

¹¹⁷⁸ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Λόγοι ἀποδεικτικοὶ Α'*, 29, τ. 1, σ. 54, 21-24: “Ἡ δὲ τοῦ πνεύματος πρόοδος διττὴ διὰ τῆς θεοπνεύστου κηρύττεται γραφῆς· προχεῖται γὰρ ἐκ τοῦ πατρὸς διὰ τοῦ υἱοῦ, εἰ δὲ βούλει καὶ ἐκ τοῦ υἱοῦ, ἐπὶ πάντας τοὺς ἀξίους, οἷς καὶ ἐπαναπαύεται καὶ ἐνοικεῖ”.

¹¹⁷⁹ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Λόγοι ἀποδεικτικοὶ Α'*, 29, τ. 1, σ. 55, 18-21.

¹¹⁸⁰ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Λόγοι ἀποδεικτικοὶ Β'*, 65, τ. 1, σ. 137, 5-7.

Πατέρας¹¹⁸¹, γι' αυτό και διευκρινίζει ο Παλαμάς “εἷς πατήρ, εἷς αἴτιος· οὐ γάρ ἐστι τὸ γόνιμον ἀμφοῖν, ἀλλὰ μία πηγαία θεότης, ὁ πατήρ”¹¹⁸², αποδίδοντας εξοχῆς την ιδιότητα του γεννᾶν και ἐκπορεύειν μόνο στον Πατέρα¹¹⁸³. Προς τούτο επισημαίνει μάλιστα διευκρινιστικά ο Παλαμάς ὅτι, το Ἅγιο Πνεῦμα παρὰ “μόνου τοῦ πατρὸς ἐκπορεύεται ἀχρόνως καὶ ἀναιτίως, αὐτὸν μόνον ἔχον αἰτίαν ἑαυτοῦ, ἑαυτοῦ, τὸν μόνον ἀγέννητον πατέρα, τὸν ποιῶντα τὰ πάντα ἐκ μὴ ὄντων διὰ μόνην τὴν κοινὴν ἑαυτοῦ τε κακείνων ἀγαθότητα, τὸν δ' υἱὸν ἐξ ἀρχῆς ἔχοντα γεγεννημένον καὶ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐκπορευόμενον”¹¹⁸⁴.

Το εντοπιζόμενο μάλιστα στο *Περὶ Τριάδος* αυγουστίνειο χωρίο “ἀγάπην, ὅπερ Πνεῦμα ἅγιον ἐστὶ κοινὸν ἀμφοτέρων”¹¹⁸⁵, ὅπου το Ἅγιο Πνεῦμα χαρακτηρίζεται ως ἀρρητη κοινωνία ἀγάπης μεταξύ Πατρὸς και Υἱοῦ, χωρὶς ἀσφαλῶς να ὀρίζεται με ποιὸν τρόπο υφίσταται, δυστυχῶς ἀφήνε περιθώρια παρερμηνείας, ἔτσι ὥστε ἡ ἀπὸ κοινού ὑπαρξῆς του Ἁγίου Πνεύματος στα ἄλλα δύο θεῖα πρόσωπα ἦταν ικανὴ να τροφοδοτήσῃ την παρερμηνεία του ἐν λόγῳ χωρίου, με σκοπὸ την τεκμηρίωση της μεσαιωνικῆς και σχολαστικῆς διδασκαλίας του *filioque*. Ἡ διδασκαλία αὐτὴ μάλιστα υποστηρίζονταν σθεναρὰ και ἀπὸ τους λατινόφιλους της ἐποχῆς του Παλαμά. Συγκεκριμένα πρόκειται για την ἐκπόρευση του Ἁγίου Πνεύματος ἐκ Πατρὸς και Υἱοῦ στο πλαίσιο της αἰδίας υπαρκτικῆς σχέσης των θείων προσώπων της Ἁγίας Τριάδας. Ὁ Πατέρας και ὁ Υἱὸς δεν μοιράζονται μόνο την κατοχὴ του Ἁγίου Πνεύματος, ἀλλὰ και την υπαρκτικὴ του σχέση, δηλαδή την ἐκπόρευσίν του ἀπὸ τον Πατέρα, οὕτως ὥστε μοιράζονται και τα υποστατικὰ ιδιώματα τα ὁποῖα εἶναι ἀκοινώνητα μεταξύ τους.

Αὐτὸς εἶναι και ὁ λόγος που ὁ Παλαμάς, μένοντας ἀφοσιωμένος στην προγενέστερη πατερικὴ και συνοδικὴ παράδοση της Ἐκκλησίας ἐναντι του μεγάλου

¹¹⁸¹ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Λόγοι ἀποδεικτικοὶ Β'*, 36, τ. 1, σ. 110, 17-20: “Τίς δ' οὐκ οἶδεν, ὡς ὑποστατικὸν ἐπὶ τῆς θεότητος τὸ αἴτιον ἐστίν; Οὐκοῦν, εἰ μόνος ὁ πατήρ αἴτιος καὶ μόνος ἀρχὴ καὶ πηγὴ θεότητος, οὐδεμία ἄρα τῶν θείων ὑποστάσεων ἑτέρα αἰτία καὶ ἀρχὴ καὶ πηγὴ θεότητος ἐστίν”.

¹¹⁸² Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Λόγοι ἀποδεικτικοὶ Β'*, 33, τ. 1, σ. 108, 10-11.

¹¹⁸³ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Λόγοι ἀποδεικτικοὶ Α'*, 1, τ. 1, σ. 28, 11-17.

¹¹⁸⁴ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Λόγοι ἀποδεικτικοὶ Β'*, 15, τ. 1, σσ. 92,29 - 93,4.

¹¹⁸⁵ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος XV*, 19, 37, τ. 2, σ. 951, 145-148.

Λατίνου Πατέρα, αντιμετωπίζοντας τον κίνδυνο παρερμηνείας του *De Trinitate* από τους σύγχρονους λατινόφιλους, ερμηνεύει τον Αυγουστίνο με βάση την σαφή διάκριση μεταξύ Θεολογίας και Οικονομίας, η οποία ήταν διάχυτη στην Ανατολή, προβαίνοντας έτσι στη μετακειμενική ερμηνευτική χρήση της Τριαδολογίας του Αυγουστίνου. Διακρίνοντας πλήρως τις αΐδιες υπαρκτικές σχέσεις μεταξύ των τριών θείων προσώπων στην θεολογία του ο Παλαμάς προσδίδει νέο περιεχόμενο στην αυγουστίνη ψυχολογική τριάδα *νοῦς - γνῶσις - ἀγάπη*, αποκαθαίροντας την Τριαδολογία του Αυγουστίνου από τη μεσαιωνική παρερμηνεία της μεσαιωνικής και σχολαστικής διδασκαλίας του *filioque*, για να συμφωνεί απόλυτα με την προγενέστερη πατερική και συνοδική παράδοση της Εκκλησίας.

Όπως είδαμε στον Παλαμά ο *ἀπόρρητος ἔρωτας* που έχει ο *γεννήτορας* προς τον *ἀπορρητῶς γεννηθέντα λόγον* δηλώνει την αΐδια υπαρκτική σχέση του Αγίου Πνεύματος με τον Πατέρα κατά την γέννηση του Υιού, ενώ τον ίδιο *ἔρωτα* έχει επίσης ο *ἐπέραστος λόγος* και *υἱός* προς τον *γεννήτορα*, όχι όμως *αφ' εαυτού*, αλλά επειδή τον έχει από τον Πατέρα ως *συμπροελθόντα* και *συμφυῶς ἐν αὐτῷ ἀναπαινόμενον*¹¹⁸⁶. Επομένως, από τον Πατέρα δεν προέρχεται μόνο ο Υιός, αλλά και το Άγιο Πνεύμα, όχι βέβαια ως *γεννώμενον*, όπως ο Υιός, αλλά ως *ἐκπορευόμενον*, αλλά το Άγιο Πνεύμα ως *κοινὸν ἀμφοτέρων* ανήκει και στον Υιό, ο οποίος το έχει "*παρὰ τοῦ πατρὸς... ὡς ἀληθείας καὶ σοφίας καὶ λόγου πνεῦμα*"¹¹⁸⁷. Πρόκειται συνεπώς για ενότητα ύπαρξης ως ουσιαστική ενότητα της υπερβατικής αγαθότητας, την οποία το Άγιο Πνεύμα μοιράζεται με τον Πατέρα και τον Υιό. Με τον τρόπο αυτόν το Άγιο Πνεύμα ως Πνεύμα του *ἀνωτάτου Λόγου* είναι ο *ἀπόρρητος ἔρωτας* του *Γεννήτορα* προς τον *γεννηθέντα Λόγο*, δηλαδή η προαιώνια χαρά και η δόξα του Πατρός και του

¹¹⁸⁶ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα* 36, τ. 5, σ. 54, 25-29. Πρβλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* XV, 17, 27, τ. 2, σ. 929, 8-11· XV, 17, 29, τ. 2, σ. 933, 69-73, και XV, 19, 37, τ. 2, σ. 951, 145-148.

¹¹⁸⁷ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα* 36, τ. 5, σσ. 54,29 - 55,7.

Υιού¹¹⁸⁸. Ούτως ώστε το Άγιο Πνεύμα ως κοινό και αμοιβαίο μεταξύ τους γίνεται συνδεδετικό της ενότητας με τρόπο που αρχοποιείται ο Πατέρας διά του Υιού.

Η διασφάλιση μάλιστα της μίας αρχής και αιτίας στην Αγία Τριάδα, υπήρξε προτεραιότητα της πατερικής παράδοσης και ησυχαστικής θεολογίας του Παλαμά¹¹⁸⁹, γι' αυτό ο ίδιος υπομνήσει τον κίνδυνο ότι, με την εισαγωγή δύο αρχών και αιτιών στην εκπόρευση του Αγίου Πνεύματος, δηλαδή και από τον Υιό, καθίσταται αίτιος και ο Υιός γινόμενος Πατέρας¹¹⁹⁰. Η σύγχυση μάλιστα των υποστατικών ιδιωμάτων τα οποία είναι ακοινωνήτα εισάγουν σύμφωνα με τον ίδιο στην Αγία Τριάδα μια ανεξέλεγκτη πολυθειά¹¹⁹¹, την στιγμή που το Άγιο Πνεύμα αποξενώνεται από την θεία φύση και υποβιβάζεται σε κτίσμα¹¹⁹². Η εκπόρευση μάλιστα του Αγίου Πνεύματος και εκ του Υιού συνιστά ένωση του Πατρός και του Αγίου Πνεύματος στο

¹¹⁸⁸ Όπως παρουσιάζεται παρομοίως στην πατερική παράδοση από τον Γρηγόριο Νύσσης, βλ. ΓΡ. ΝΥΣΣΗΣ, *Ἐξηγήσεις ἀκριβῆς εἰς τὰ Ἄσματα τῶν Ἀσμάτων*, Λόγος 15, PG 44, 1115D-1117A: “ἀλλ’ ἐν γενέσθαι τοὺς πάντας, τῷ ἐνὶ καὶ μόνῳ ἀγαθῷ συμφυέντας, ὥστε διὰ τῆς τοῦ Πνεύματος τοῦ ἀγίου ἐνότητος, καθὼς φησὶν ὁ Ἀπόστολος, τῷ συνδέσμῳ τῆς εἰρήνης διασφιγθέντας, ἐν σῶμα γενέσθαι τοὺς πάντας, καὶ ἐν πνεῦμα, διὰ μιᾶς ἐλπίδος εἰς ἣν ἐκλήθησαν. Βέλτιον δ’ ἂν εἶη αὐτὰς ἐπὶ λέξεως παραθέσθαι τὰς θείας τοῦ Εὐαγγελίου φωνάς. Ἴνα πάντες ἐν ὧσιν καθὼς σὺ, Πάτερ, ἐν ἐμοί, κἀγὼ ἐν σοί· ἵνα καὶ αὐτοὶ ἐν ἡμῖν ὧσιν. Τὸ δὲ συνδεδετικὸν τῆς ἐνότητος ταύτης, ἡ δόξα ἐστὶ· δόξαν δὲ λέγεσθαι τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, οὐκ ἂν τις τῶν ἐπεσκεμμένων ἀντίποι, πρὸς αὐτὰς βλέπων τὰς τοῦ Κυρίου φωνάς. Τὴν δόξαν γάρ, φησὶν, ἦν ἔδωκας μοι, δέδωκα αὐτοῖς. Ἐδωκε γὰρ ὡς ἀληθῶς τοῖς μαθηταῖς τοιαύτην δόξαν, ὁ εἰπὼν πρὸς αὐτούς· Λάβετε πνεῦμα ἅγιον. Ἐλαβε δὲ ταύτην τὴν δόξαν ἦν πάντοτε εἶχε πρὸ τοῦ τὸν κόσμον εἶναι, ὁ τὴν ἀνθρωπίνην φύσιν περιβαλλόμενος, ἥς δοξασθείσης διὰ τοῦ Πνεύματος ἐπὶ πᾶν τὸ συγγενὲς ἢ τῆς δόξης τοῦ Πνεύματος διάδοσις γίνεται, ἀπὸ τῶν μαθητῶν ἀρξαμένη. Διὰ τοῦτό φησι· Τὴν δόξαν ἦν ἔδωκας μοι, δέδωκα αὐτοῖς. Ἴνα ὧσιν ἐν, καθὼς ἡμεῖς ἐν ἐσμεν. Ἐγὼ ἐν αὐτοῖς, καὶ σὺ ἐν ἐμοί, ἵνα ὧσι τετελειωμένοι εἰς τὸ ἐν”.

¹¹⁸⁹ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Λόγοι ἀποδεικτικοὶ Α'*, 13, τ. 1, σ. 40, 10-13: “Ἄλλ’ εἰς ἡμῖν θεὸς καὶ μοναρχία τὸ προσκυνούμενον, οὐκ ἐκ δύο θεῶν, οὐδ’ ἐκ δύο ἀρχῶν συνιόντα εἰς ἓν· ἐπεὶ μηδὲ κατὰ ταῦτα μεριστὸν ἡμῖν τὸ σεβόμενον”.

¹¹⁹⁰ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Λόγοι ἀποδεικτικοὶ Α'*, 6, τ. 1, σ. 34, 3-5: “Οὐκοῦν τὸ ἐκπορεύειν τῆ πατρικῆ ὑποστάσει ἐφαρμόζεται καὶ οὐκ ἔστιν εἶναι τὸ πνεῦμα καὶ ἐκ τοῦ υἱοῦ, οὐ γὰρ ἐστὶ τὰ τῆς πατρικῆς ὑποστάσεως ἔχειν τὸν υἱόν”.

¹¹⁹¹ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Λόγοι ἀποδεικτικοὶ Α'*, 15, τ. 1, σ. 43, 23-26: “Εἰ μὲν κοινόν ἐστι πατρί τε καὶ υἱῷ τὸ ἐκπορεύειν, κοινὸν ἔσται τοῦτο καὶ τῷ πνεύματι, καὶ τετράς ἔσται ἡ τριάς· καὶ τὸ πνεῦμα γὰρ ἐκπορεύσει πνεῦμα ἕτερον”.

¹¹⁹² Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Λόγοι ἀποδεικτικοὶ Α'*, 14, τ. 1, σσ. 43, 11-13: “ἀλλὰ ἀπλῶς μία καὶ ἀπεξένωται τῆς θείας φύσεως αὐτὸ τὸ πνεῦμα, μὴ καὶ αὐτὸ κατὰ θεογόνον κοινωνοῦν”· 41, 15-16: “Τοῦ δὲ πνεύματος τὸν υἱὸν ἀρχὴν ἐπὶ τῆς σημασίας ταύτης πῶς ἂν φαίη τις, εἰ μὴ καὶ τὸ πνεῦμα δούλον καὶ κτιστόν;”.

πρόσωπο του Υιού και όχι του Υιού και του Αγίου Πνεύματος στον Πατέρα¹¹⁹³, καταργώντας έτσι τὸ καθ' ὑπόστασιν ἐνιαῖον τοῦ πατρὸς¹¹⁹⁴. Προτάσσοντας λοιπόν ο Παλαμάς στην θεολογία του την πρωταρχικότητα των υποστάσεων έναντι της θείας ουσίας, ακολουθεί εμφανέστατα την προγενέστερη πατερική παράδοση της Ανατολής, επισημαίνοντας παράλληλα τον κίνδυνο της σύγχυσης των υποστατικών ιδιωμάτων εντός της Αγίας Τριάδας, γι' αυτό διευκρινίζει άλλωστε “οὐ τὸ ἀπλῶς ἐκπορευτὸν ἴδιον τοῦ ἁγίου πνεύματος, ἀλλὰ τὸ ἐκ τοῦ πατρὸς ἐκπορευτὸν· ἐκεῖνος γὰρ ἀεὶ πατήρ”¹¹⁹⁵, προβάλλοντας έτσι τον Πατέρα ως κοινὸν και μόνον αἴτιον στην γέννηση του Υιού και εκπόρευση του Αγίου Πνεύματος¹¹⁹⁶.

Αυτὸς φαίνεται να εἶναι και ο λόγος που ο Παλαμάς στο Κεφάλαιο 34 προβαίνει στην χρήση των ὀρων οὐσία και ποιότητα¹¹⁹⁷, παραπέμποντας ἔμμεσα στο αριστοτελικό κατηγοριακό σύστημα, με το οποίο ασχολήθηκε εκτενῶς ο Αυγουστίνος στο XV βιβλίο του *De Trinitate*. Εκεί κυριαρχεῖ το ζήτημα της εφαρμογῆς των αριστοτελικῶν κατηγοριῶν στον Θεό, σε μία επιχειρούμενη ἀπὸ τον Αυγουστίνου προσπάθεια να διαφυλαχθεῖ η ενότητα στη μοναδικότητα και ἀπλότητα της θείας οὐσίας μεταξύ των θείων προσώπων στην Αγία Τριάδα. Επειδὴ μάλιστα κατὰ τον Αυγουστίνου η ἀγαθότητα στον Θεό εἶναι οὐσία και ὄχι ποιότητα, υπάρχει ως ἀγαθὸς ὁ Πατήρ, ὅπως επίσης ως ἀγαθὸς ὁ Υἱὸς και ως ἀγαθὸ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιο, ἔτσι ὥστε η Τριάδα των υποστάσεων να μην εἰσάγει τριθεΐα και πολυθεΐα, ἀφού και οι τρεις θείες υποστάσεις μετέχουν της ἰδίας ἀγαθότητος¹¹⁹⁸.

¹¹⁹³ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Λόγοι ἀποδεικτικοὶ Α'*, 23, τ. 1, σ. 52, 4-9: “Πρὸς δέ, εἰ καὶ ἐκ τοῦ υἱοῦ τὸ πνεῦμα και δι' αὐτοῦ τὴν ὑπαρξιν ἔχει κατὰ σέ, αὐτὸς ἐστὶν ἔνωσις πατρὸς και πνεύματος. Πῶς οὖν ὁ αὐτὸς μέγας ἐν θεολογίᾳ Γρηγόριος φησιν, «ἀναρχον και ἀρχὴ και τὸ μετὰ τῆς ἀρχῆς εἰς θεός», «φύσις δὲ τοῖς τρισὶ μία· ἔνωσις δὲ ὁ πατήρ, ἐξ οὗ και πρὸς ὃν ἀνάγεται τὰ ἐξῆς, οὐχ ὡς συναλείφεισθαι, ἀλλ' ὡς ἔχεσθαι»”. Πρβλ. ΓΡ. ΘΕΟΛΟΓΟΥ, *Λόγος ΜΒ'*, *Συντακτήριος, εἰς τὴν τῶν ρν' ἐπισκόπων παρουσίαν ΙΕ'*, PG 36, 476AB.

¹¹⁹⁴ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Λόγοι ἀποδεικτικοὶ Α'*, 40, τ. 1, σ. 70, 16-18: “Εἰ γὰρ τοῦτο λέγειν τολμήσεις, ὡς οὐκ ἔγνωσαν οἱ πρὸ ἡμῶν θεολόγοι τὰληθές, ὡς και τοῦτο μηδὲν ἤττον βλάσφημον ἀποπεμψόμεθα”.

¹¹⁹⁵ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Λόγοι ἀποδεικτικοὶ Α'*, 22, τ. 1, σ. 51, 27-29.

¹¹⁹⁶ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Λόγοι ἀποδεικτικοὶ Β'*, 18, τ. 1, σ. 95, 21.

¹¹⁹⁷ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα 34*, τ. 5, σσ. 52,24 - 53,21. Πρβλ. ΔΙΟΝΥΣΙΟΥ ΑΡΕΟΠΑΓΙΤΟΥ, *Περὶ θείων ὀνομάτων 2, 3* PG 3, 640BC.

¹¹⁹⁸ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος XV*, 5, 8, τ. 2, σσ. 867,51 – 853,54· VIII, Πρόλογος, 1, τ. 1, σ. 465, 8-14· XV, 5, 7, τ. 2, σ. 867, 43-44.

Στο σημείο αυτό δε αξίζει να υπομνησθεί ότι, αποσαφηνίζοντας ο πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως Γρηγόριος Β' Κύπριος (1241-1290) τους όρους ουσία και υπόσταση σύμφωνα με τις προϋποθέσεις της πατερικής και συνοδικής παράδοσης της Εκκλησίας, εξέθεσε με τρόπο ιδιαίτερα πρωτότυπο και συνθετικό τη μοναρχία του Πατρός στην Αγία Τριάδα, υποστηρίζοντας πως η ενυπόστατη ουσία του Πατρός είναι η πηγή εκ της οποίας γεννάται ο Υιός και εκπορεύεται το Άγιο Πνεύμα, διαφυλάσσοντας με τον τρόπο αυτόν την ενότητα στην Αγία Τριάδα, όπως επίσης το ομοούσιο των τριών θείων υποστάσεων και την αΐδια σχέση των θείων προσώπων, η οποία αποκαλύπτεται στην οικονομική ενέργεια του Θεού, κατά τρόπο ώστε το Άγιο Πνεύμα να εκπορεύεται αϊδίως από τον Πατέρα και να αναπαύεται στον Υιό, αν και στην οικονομική του ενέργεια εκπορεύεται εξ αμφοτέρων, δηλαδή εκ του Πατρός και εκ του Υιού¹¹⁹⁹. Εν προκειμένω μάλιστα υφίσταται μια θεολογική σύνθεση η οποία ήταν ιδιαίτερα διαδεδομένη τον 14ο αιώνα, αφού έγινε δεκτή τόσο από τον Παλαμά και τον Φιλόθεο Κόκκινο, όσο και αργότερα κατά τον 15ο αιώνα από τους Ιωσήφ Βρυνένιο και μητροπολίτη Μάρκο Εφέσου τον Ευγενικό¹²⁰⁰.

Στο πλαίσιο της διττής προόδου του Αγίου Πνεύματος ο Παλαμάς επισημαίνει την οικονομική πρόοδο, η οποία ενεργείται *παρά τοῦ πατρὸς*, ενώ πέμπεται χρονικῶς *ἐκ τοῦ Υἱοῦ* και μάλιστα εξ αμφοτέρων ως κοινόν *ἐξ αἰδίου τῷ πατρὶ καὶ τῷ υἱῷ*¹²⁰¹. Ἔτσι ὥστε με τις ἀρρητες και αναρίθμητες κοινές θείες ενέργειες ο Τριαδικός Θεός καθίσταται ο *ἐνεργῶν και γνωριζόμενος*¹²⁰², αποκαλύπτοντας και παρέχοντας στους ἀξιους *κατὰ χάριν* μέσω του Αγίου Πνεύματος τα *“τῆς αὐτῆς φύσεως ἀρχήματα”* και *“τὰ τῆς θεότητος ιδιώματα, τὰς φυσικὰς και οὐσιώδεις αὐτοῦ ἐνεργείας”*¹²⁰³, ασφαλῶς ὁμως ὄχι την θεία ουσία καθεαυτήν και την υπόσταση του Αγίου Πνεύματος¹²⁰⁴. Ὅπως

¹¹⁹⁹ Βλ. Χ. ΑΡΑΜΠΙΑΤΖΗ, *Εκκλησιαστικοὶ συγγραφεῖς και κείμενα 12ου - 15ου αἰώνα. Ἡ ὕστερη βυζαντινὴ θεολογικὴ αναγέννηση*, (Πατερικά και Αγιολογικά Κείμενα και Μελέτες III), ἐκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2007, σ. 77.

¹²⁰⁰ Βλ. ὁ.π., σ. 78.

¹²⁰¹ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Λόγοι ἀποδεικτικοὶ Β'*, 14, τ. 1, σ. 92, 2-4.

¹²⁰² Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Λόγοι ἀποδεικτικοὶ Β'*, 12, τ. 1, σ. 88, 19-27.

¹²⁰³ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Λόγοι ἀποδεικτικοὶ Β'*, 20, τ. 1, σ. 96, 11-14.

¹²⁰⁴ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Λόγοι ἀποδεικτικοὶ Β'*, 10, τ. 1, σ. 86, 21; και 75, σ. 146, 24-26: *“οὐ γὰρ αὐτὴ καθ' ἑαυτὴν ἢ οὐσία καὶ ἢ ὑπόστασις φανεροῦται ποτε τοῦ θείου πνεύματος”*.

άλλωστε ορθά επισήμανε ο J. Meyendorff, επιχειρώντας ο Παλαμάς να διακρίνει την ουσία από τις ενέργειες εναντιούμενος στις θέσεις των αντιησυχαστών Βαυλαάμ και Ακινδύνου συμπεραίνει ότι, η κατά χάριν παροχή των πνευματικών δωρεών δεν σημαίνει την κοινωνία της υπόστασης καθεαυτής, αφού δεν κοινωνήθηκε ως υπόσταση ούτε από τους μαθητές κατά την Πεντηκοστή, όπως επίσης δεν χορηγήθηκε ως υπόσταση στην ιστορική εποχή της Καινής Διαθήκης, καθώς πρόκειται για την παροχή των πνευματικών δωρεών και ακτίστων θείων ενεργειών, οι οποίες πηγάζουν φυσικώς από τον Πατέρα, τον Υιό και το Άγιο Πνεύμα καθεαυτό, δεδομένου ότι, η ουσία του Τριαδικού Θεού συνιστά την αιτία των θείων ενεργειών¹²⁰⁵. Επομένως *“τὰ χαρίσματα ταῦτα καὶ αἱ ἐνέργειαι, καθ’ ἃς διὰ τοῦ υἱοῦ χορηγεῖται τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, οὐ παρὰ τοῦ υἱοῦ μόνον, ἀλλὰ καὶ παρ’ αὐτοῦ δίδονται τοῦ ἀνωτάτω πατρὸς”*¹²⁰⁶. Δηλαδή δεν παρέχονται *“παρὰ τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ μόνον, ἀλλὰ καὶ δι’ αὐτοῦ καὶ παρ’ αὐτοῦ τοῦ ἁγίου πνεύματος”*¹²⁰⁷. Διότι, *“καὶ ἐξ ἑαυτοῦ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐκπορεύεται, ἐπεὶ ἐξ αὐτοῦ τε καὶ δι’ αὐτοῦ πᾶσα ἡ τῶν ἀγαθῶν χορηγία”*¹²⁰⁸. Για τον λόγο αυτό η δωρεά και αποκάλυψη του Αγίου Πνεύματος είναι κοινό έργο της τριουπόστατης θεότητας¹²⁰⁹, διότι με τον τρόπο αυτόν υποστασιάζεται το ομοφυές και ομότιμο, η ομοουσιότητα και ομοβουλία των τριών θείων υποστάσεων¹²¹⁰.

¹²⁰⁵ Βλ. J. MEYENDORFF, *A Study of Gregory Palamas*, μτφρ. G. Lawrence, St. Vladimir’s Seminary Press, Crestwood 1998, σ. 231.

¹²⁰⁶ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Λόγοι ἀποδεικτικοὶ Β'*, 11, τ. 1, σ. 87, 13-16.

¹²⁰⁷ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Λόγοι ἀποδεικτικοὶ Β'*, 11, τ. 1, σ. 87, 18-20.

¹²⁰⁸ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Λόγοι ἀποδεικτικοὶ Β'*, 11, τ. 1, σ. 88, 10-12.

¹²⁰⁹ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Λόγοι ἀποδεικτικοὶ Β'* 11, τ. 1, σ. 88, 14-15: *“ἀλλὰ τὸ μὲν δίδοναι τῶν τριῶν ἐστὶν ὑποστάσεων κοινόν”*, και 21, σ. 97, 13-17: *“Ἐπεὶ δὲ τῆς τριουπόστατου θεότητος τὰ ἔργα κοινά, ἐν δὲ τῶν ἔργων καὶ ἡ φανέρωσις, διὰ τοῦτο παρ’ ἑαυτοῦ τε πρὸς ἡμᾶς ἦκει καὶ παρὰ τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ πέμπεται, δι’ ὧν καὶ φανεροῦται τὸ καὶ παρ’ ἑαυτοῦ φανερούμενον, καθάπερ καὶ ὁ υἱὸς πρὸ αὐτοῦ”*.

¹²¹⁰ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Λόγοι ἀποδεικτικοὶ Β'* 43, τ. 1, σ. 117, 10-17: *“Μέγα μὲν οὖν ἀξίωμα τὸ πέμπειν ἔχει τὸ θεῖον πνεῦμα, καὶ τοσοῦτο μέγα, ὡς ὁμοφυᾶ καὶ ἴσον καὶ ὁμότιμον δεικνύναι τῷ πατρὶ τὸν υἱόν, καθάπερ καὶ τὸ πνεῦμα ὁμοουσιόν τε καὶ ὁμότιμον τῷ πατρὶ συνίστησι τὸ μὴ παρὰ τοῦ πατρὸς μόνου, ἀλλὰ καὶ παρ’ αὐτοῦ τοῦ πνεύματος τὸν υἱόν ἀποστέλλεσθαι. Θεϊκόν γε μὴν καὶ φυσικόν ἐστὶ τουτὶ τὸ ἀξίωμα, ἀλλ’ οὐχ ὑποστατικόν· εἰ γὰρ ὑποστατικόν ἦν τὸ ἀποστέλλειν, οὐκ ἂν ἦν κοινόν πατρὸς, υἱοῦ καὶ πνεύματος”*. 44, σ. 117, 23-27: *“Ὁρθῶς ὡς ἡ ἀποστολή τοῦ θεοῦ πνεύματος τὴν τοῦ ἀποστέλλοντος πρὸς τὸν ἀποστελλόμενον ὁμοβουλίαν καὶ ὁμοουσιότητα παρίστησιν, ὁ μέγιστος ἐστὶν ἀξίωμα, προσὸν μέντοι τοῖς τρισὶ καλῶς τε καὶ θεοπρεπῶς, ὡς καὶ τὴν αὐτεξουσιότητα δεικνῶν τῶν ἀποστελλομένων οὕτως”*.

Είναι εμφανές επομένως ότι, ο Παλαμάς διέκρινε σαφέστατα την *ἐν χρόνῳ* οικονομική πρόοδο του Αγίου Πνεύματος ως φυσική και κοινή ενέργεια της τρισυπόστατης και ομοούσιας θεότητας, από την αἴδια εκπόρευση του Αγίου Πνεύματος *ἐκ μόνου τοῦ Πατρὸς προαιωνίως*, επισημαίνοντας χαρακτηριστικά “Θέλων οὖν ὁ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς ὁμοούσιον ἑαυτὸν δεῖξαι κατὰ τὴν θεότητα τῷ πατρὶ καὶ τῷ πνεύματι, τοῖς μαθηταῖς αὐτὸς ταύτην κατὰ χάριν δίδωσι τὴν φυσικὴν τῆς θεότητος ἐνέργειαν, ὡς καὶ ὁ πατὴρ πρότερον ἐνίας τῶν τοιούτων ἐνεργειῶν τοῖς προφήταις παρέσχε· καὶ τὸ πνεῦμα δὲ τὸ ἅγιον κατελθὸν μετὰ τὴν τοῦ σωτῆρος ἄνοδον, καὶ αὐτὸ τὰς τοιαύτας ἐνεργείας ἔδωκε τοῖς μαθηταῖς, δι’ αὐτῶν καὶ αὐτὸ δεικνύμενον ὁμοούσιον τῷ πατρὶ καὶ τῷ υἱῷ. Κοινὰ μὲν οὖν καὶ πολλὰ τῇ μόνῃ ἀγία καὶ προσκυνητῇ τριάδι τὰ πρὸς ἡμᾶς ἐξ αὐτῆς θείας δόματα καὶ ἡ τούτων δόσις, ἡ δὲ τοῦ ἀγίου πνεύματος ἐκπόρευσις μία καὶ τοῦ πατρὸς ἰδία καὶ προαιωνίως”¹²¹¹.

Διακρινόμενη μάλιστα η αἴδια εκπόρευση του Αγίου Πνεύματος *ἐκ μόνου τοῦ Πατρὸς* από την *ἐν χρόνῳ* αποστολή του Αγίου Πνεύματος, δεν επιτρέπει την μεταξύ τους σύγχυση, διότι η οικονομική πρόοδος του Αγίου Πνεύματος επιτελεῖται ως προϊόν της θείας βούλησης και αποκάλυψης των ακτίστων θείων ενεργειῶν, ενώ η αἴδια εκπόρευση είναι ἀχρονη και συνιστά φυσική πρόοδος. Επομένως, αν η οικονομική πρόοδος αποτελεί την αποκάλυψη των θείων ενεργειῶν και η αἴδια των θείων και ομοούσιων υποστάσεων, το κοινό ἔργο αποκαλύπτεται *ἐν χρόνῳ* μέσω των ακτίστων θείων ενεργειῶν στην κτιστή και ιστορική πραγματικότητα.

Η σύγχυση ἄλλωστε της *ἐν χρόνῳ* αποστολῆς του Αγίου Πνεύματος με την αἴδια εκπόρευσή του *ἐκ μόνου τοῦ Πατρὸς* δύνανται να οδηγήσουν σε λανθασμένες συνέπειες και υποθέσεις. Παραδείγματος χάριν ὅτι το Ἅγιο Πνεῦμα εκπορεύεται από τον Πατέρα και τον Υἱό, ὁπότε και ο Υἱὸς γεννάται από τον Πατέρα και το Ἅγιο Πνεῦμα. Ὅπως ἐπίσης αν η εκπόρευση του Αγίου Πνεύματος ταυτίζεται με την *ἐν χρόνῳ* αποστολή του, τότε η αποστολή δεν είναι προϊόν βούλησης και κοινό ἔργο της Αγίας Τριάδας και η εκπόρευση αποτελεί προϊόν βούλησης, με συνέπεια την κτιστοποίηση του Αγίου Πνεύματος και ἀρνηση της συναϊδιότητάς του με τον Πατέρα

¹²¹¹ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Λόγοι ἀποδεικτικοὶ Β'*, 12, τ. 1, σ. 89, 9-19.

και τον Υιό¹²¹². Εκ μέρους του Παλαμά αξίζει να παρατηρηθεί ότι, καθίσταται σαφές πως η *έν χρόνω* αποστολή και η *αΐδια* εκπόρευση του Αγίου Πνεύματος διακρίνονται και δεν ταυτίζονται μεταξύ τους, αφού *“Η μὲν γὰρ ἀποστολή τῆς πρὸς ἡμᾶς συγκαταβάσεως ἐκφαίνει τὴν πρόθεσιν· ἡ δὲ ἐκπόρευσις τῆς καθ’ ἑαυτὸ παρὰ πατρὸς ὑπάρξεως τοῦ πνεύματος ἐστὶν ὄνομα. Καὶ ἡ μὲν ἔστι, καθ’ ἣν ἡμεῖς τοῦ εὖ εἶναι μετέσχομεν· ἡ δὲ παρίστησι τὸ φύσει συνημμένον ὁμοτίμως πρὸς τὸν πατέρα, τὸ κατὰ μόνην ὑπόστασιν διαφέρον αὐτοῦ καὶ τοῦ υἱοῦ πνεῦμα ἅγιον”*¹²¹³.

Αξιο επισήμανσης είναι επίσης, πως για τον Παλαμά η οικονομική αποστολή του Αγίου Πνεύματος οφείλεται στο γεγονός ότι, αυτό είναι κοινό *“ἐξ αἰδίου τῶ πατρὶ καὶ τῶ υἱῶ· πέμπει δὲ χρονικῶς ἐκάτερος, ἀμφοτέροι δὲ μᾶλλον ὁπότε δέοι”*¹²¹⁴. Αυτό σημαίνει πως η *έν χρόνω* αποστολή του Αγίου Πνεύματος είναι *αΐδια* ενέργεια και κοινό αξίωμα της τρισυπόστατης θεότητας, αφού ως φυσικό και θεϊκό αξίωμα πηγάζει αΐδιως από την κοινή φύση των τριών θείων υποστάσεων. Η *έν χρόνω* όμως αποστολή και δωρεά του Αγίου Πνεύματος τελείται εκ του και διά του Υιού, αφού ο ανάρχως Υιός έχει το Άγιο Πνεύμα αναπαυόμενο σε αυτόν. Η οικονομική άλλωστε αποκάλυψη της Αγίας Τριάδας έχει την αιτία της στην αΐδια κοινωνία και σχέση των τριών θείων και ομοούσιων υποστάσεων μεταξύ τους. Επομένως, στην αΐδια Τριάδα το Άγιο Πνεύμα αναπαύεται αΐδιως στον Υιό, ως εκ του Υιού και μετά του Υιού εκ Πατρός, *“διὸ καὶ ταμίας τοῦ θείου πνεύματος ὁ Χριστὸς ὡς θεοῦ γνήσιος Υἱὸς ἐστὶ”* κατά τον Παλαμά¹²¹⁵, αφού το Άγιο Πνεύμα είναι *“συνημμένον ὃν φυσικῶς αὐτῶ καὶ τῶ υἱῶ ἀδιαστάτως τε καὶ αἰδίως”*¹²¹⁶. Γι’ αυτό και επεξηγεί ο Παλαμάς σημειώνοντας

¹²¹² Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Λόγοι ἀποδεικτικοὶ Β'*, 22, τ. 1, σ. 98, 14-26: *“Ἐπεὶ γοῦν θεὸς ὃν ἀπεστέλη τοῦτο παρὰ τοῦ πατρὸς, εὐδοκίαν δὲ χρῆ τὴν ἀποστολὴν ἡγεῖσθαι ταύτην κατὰ τοὺς θεολόγους, εὐδοκία δὲ ἡ ἀγαθὴ θέλησις ἐστὶ, Λατῖνοι δὲ τῇ ἐκπορεύσει ταυτὸν ἡγοῦνται τὴν ἀποστολὴν, θέλησις οὐκοῦν ἐστὶ κατ’ αὐτοὺς ἡ ἐκπόρευσις· κάπειδιήπερ ἐκπορεύσει τὴν ὑπαρξιν ἔχει τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, θελήσει τοῦτο λοιπὸν ἔχει κατ’ αὐτοὺς τὴν ὑπαρξιν. Ὡς τῆς δυσσεβείας· οὐκέτι γὰρ ἄκτιστον· τῶ γὰρ θέλειν, ἀλλ’ οὐ τῶ πεφυκέναι τοῦτο προήγαγεν ὁ θεὸς καὶ πατήρ, καθὰ καὶ τὴν κτίσιν, εἴπερ ἡ ἐκπόρευσις ἐστὶν εὐδοκία καὶ θέλησις· τὰ κτίσματα γὰρ κατὰ τοὺς θεολόγους οὐ τῶ πεφυκέναι, ἀλλὰ τῶ θέλειν ὁ θεὸς προήγαγεν. Ἔργον μὲν γὰρ φύσεως κατ’ αὐτοὺς ἡ προαιώνιος καὶ αἰδιος γέννησις· ἔργον δὲ θείας θελήσεως ἡ κτίσις”*

¹²¹³ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Λόγοι ἀποδεικτικοὶ Β'*, 25, τ. 1, σ. 101, 18-23.

¹²¹⁴ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Λόγοι ἀποδεικτικοὶ Β'*, 14, τ. 1, σ. 92, 2-4.

¹²¹⁵ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Λόγοι ἀποδεικτικοὶ Β'*, 29, τ. 1, σ. 56, 11-12.

¹²¹⁶ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Λόγοι ἀποδεικτικοὶ Β'*, 20, τ. 1, σ. 97, 7-8.

χαρακτηριστικά “τὸ θεῖον πνεῦμα καλεῖται τοῦ υἱοῦ, ἀλλ’ οὐχ ὡς ἐκ τοῦ υἱοῦ, ἀλλ’ ὡς ἐν τῷ υἱῷ φυσικῶς ἐξ αἰδίου ὄν”¹²¹⁷, ενώ δεν παύει να υπομνήσει λέγοντας “ἔστι γὰρ τοῦ υἱοῦ τὸ πνεῦμα ὡς ἐξ αἰώνων καὶ εἰς αἰῶνας ἐκ τοῦ πατρὸς ἐκπόρευόμενον καὶ ἐν υἱῷ φυσικῶς ὑπάρχον καὶ ἀναπανόμενον”¹²¹⁸.

Γι’ αυτό, υπό το φως των ανωτέρω τριαδολογικῶν προϋποθέσεων και σε συνάρτηση με την ανθρωπολογία του, ο Παλαμάς προέβη στο Κεφάλαιο 36 στη μετακειμενική ερμηνευτική χρήση του *Περὶ Τριάδος* και την θεώρηση του Αγίου Πνεύματος ως αμοιβαίου ἔρωτα ἀπορρήτου που προέρχεται από τον Πατέρα και αναπαύεται αἰδίως στον αγαπητό Υἱό¹²¹⁹. Λόγω μάλιστα της αιτιώδους σχέσης η εκπόρευση του Αγίου Πνεύματος υφίσταται επειδή ο Υἱός είναι ο αγαπημένος Λόγος της αλήθειας, χωρίς βέβαια να καθίσταται και αίτιος της εκπόρευσης του Αγίου Πνεύματος, αφού μόνος αίτιος είναι ο Πατέρας. Η προσέγγιση μάλιστα αυτή μοιάζει περισσότερο οικονομική παρά θεολογική, εάν ληφθεί υπόψη πως η εκ μέρους του Παλαμά θεώρηση της ανθρώπινης γνώσης μέσω της Σάρκωσης του Υἱού και Λόγου του Θεού κατέστησε τον άνθρωπο ενσαρκωμένο γνώστη της Αλήθειας. Έτσι ώστε όπως είδαμε ο ἔρωτας που χαρακτηρίζει το ανθρώπινο πνεύμα είναι η αγάπη για το σώμα, μετά του οποίου ενώνεται η ψυχή με συνέπεια την υπεροχή του ανθρώπου έναντι των αγγέλων, ως εικόνας Θεού¹²²⁰. Για τον λόγο αυτόν παρά το γεγονός ότι, ο Παλαμάς στον Κεφάλαιο 38 διαφωνεί με την μεσαιωνική και σχολαστική εκδοχή της διδασκαλίας του *filioque*, εντούτοις αντιλαμβάνεται την εκπόρευση του Αγίου Πνεύματος σύμφωνα με την προέλευση του πνευματικού ἔρωτα από το νοῦ και τον ἐσώτατό του λόγο. Σύμφωνα με την ανθρωπολογική αυτή θεώρηση μάλιστα ο πνευματικός ἔρωτας της ανθρώπινης ψυχῆς προέρχεται από το νοῦ και τον λόγο, γιατί συνίσταται στον λόγο και το νοῦ, κατέχοντας ταυτόχρονα εντός του το νοῦ και τον λόγο.

¹²¹⁷ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Λόγοι ἀποδεικτικοὶ Β'*, 29, τ. 1, σ. 104, 19-21.

¹²¹⁸ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Λόγοι ἀποδεικτικοὶ Β'*, 29, τ. 1, σσ. 104,34 - 105,2.

¹²¹⁹ ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα* 36, τ. 5, σ. 54, 25-29. Πρβλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* XV, 17, 27, τ. 2, σ. 929, 8-11· XV, 17, 29, τ. 2, σ. 933, 69-73, και XV, 19, 37, τ. 2, σ. 951, 145-148.

¹²²⁰ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα* 38, τ. 5, σ. 56, 9-25.

Συνεπώς, ο λόγος της επισημανθείσας μετακειμενικής χρήσης του *Περὶ Τριάδος* από τον Παλαμά δύναται να κατανοηθεί στην προοπτική της εναρμόνισης με την προγενέστερη πατερική και συνοδική παράδοση της Εκκλησίας έναντι του Αυγούστινου, με κύριο εκφραστή τον Μ. Φώτιο και την διδασκαλία της διάκρισης μεταξύ *καθ' ὑπαρξιν* και *κατ' ἐνέργειαν* εκπόρευσης του Αγίου Πνεύματος¹²²¹. Την διάκριση ουσιαστικά μεταξύ της *ἐκ μόνου τοῦ Πατρὸς αἰδίας* εκπόρευσης και της *ἐν χρόνῳ* αποστολής του Αγίου Πνεύματος, αλλά και την εκ μέρους του Παλαμά συμπληρωματική διάκριση μεταξύ *κατ' ἐκφανσιν* και *κατ' ἐνέργειαν* εκπόρευσης του Αγίου Πνεύματος, η οποία δεν υφίσταται μόνο *ἐν χρόνῳ* αλλά συνιστά και προέκταση της αἰδίας Τριάδας¹²²².

Γι' αυτό και η εκ μέρους του Παλαμά μετακειμενική χρήση του *Περὶ Τριάδος* δύναται να αποδοθεί κυρίως στην πρόκληση της ευρύτερης χρήσης του *De Trinitate* έργου του Αυγουστίνου κατά τον 14ο αιώνα από τους λατινόφιλους, με σκοπό την υποστήριξη της μεσαιωνικής και σχολαστικής διδασκαλίας του *filioque* στις συζητήσεις σχετικά με το περί εκπόρευσης του Αγίου Πνεύματος θεολογικό ζήτημα, όπως επίσης στην εκ μέρους των αντισηχαστών χρήση του αυγουστίνειου αυτού έργου, για την υποστήριξη των αντισηχαστικών τους θέσεων. Σχετικά δε με το επίμαχο θεολογικό ζήτημα της εκπόρευσης του Αγίου Πνεύματος είναι εμφανές για τον Παλαμά πως εκπορεύεται *ἐκ τῆς θείας φύσεως* και *καθ' ὑπόστασιν μόνην τὴν πατρικὴν*¹²²³, ενώ διακρίνεται η άχρονη και υποστατική εκπόρευση του Αγίου Πνεύματος *ἐκ μόνου τοῦ Πατρὸς*, από την *κατ' ἐνέργειαν* αποκάλυψη της *ἐν χρόνῳ* δωρεάς του Αγίου Πνεύματος ως κοινῆς τριαδικῆς ἐνέργειας, η οποία εντός της αἰδίας κοινωνίας των θείων προσώπων της Αγίας Τριάδας τυγχάνει *ἄχρονη*.

¹²²¹ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Λόγοι ἀποδεικτικοὶ Α'*, 29, τ. 1, σ. 57,7-13.

¹²²² ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Λόγοι ἀποδεικτικοὶ Β'*, 73, τ. 1, σσ. 144,14 - 145,12.

¹²²³ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Λόγοι ἀποδεικτικοὶ Β'*, 65, τ. 1, σ. 137, 5-7.

II. Οι λόγοι της μετακειμενικής χρήσης του *Περὶ Τριάδος* από τον Γρηγόριο Παλαμά έναντι των αντιησυχαστών.

α. Η πρόκριση της αποδεικτικής έναντι της διαλεκτικής μεθόδου θεολογικού συλλογισμού.

Στην υστεροβυζαντινή εποχή του 14ου αιώνα η πρώτη φιλοσοφία του Αριστοτέλη ήταν τόσο δημοφιλής, όσο και η χρήση της ιδιαίτερα διαδεδομένη στην θεολογία των αντιησυχαστών Ακινδύνου και Βαρλαάμ. Το γεγονός αυτό ήταν αδιανόητο να αφήσει αμέτοχο και τον Παλαμά, ο οποίος είχε άριστη γνώση της αριστοτελικής φιλοσοφίας και ασφαλώς πολλαπλούς δεσμούς με τον Αριστοτέλη. Στις επιστολές του *Πρὸς Ἀκίνδυνον* και *Πρὸς Βαρλαάμ* φαίνεται η αριστοτελική θεολογία να γίνεται σημείο εκκίνησης μιας γνωσιολογικής και συνάμα ορθολογικής θεολογίας, που κινείται από την αίσθηση στη νόηση και από τα επιμέρους στα καθόλου. Ωστόσο, η λογική απόδειξη της θείας πραγματικότητας ως εμπειρίας οδηγεί τον Παλαμά σε μία σφοδρή κριτική της διαλεκτικής μεθόδου των αντιησυχαστών, ως στηριζόμενης στην φιλοσοφία και παράλληλα την υπό λανθασμένες προϋποθέσεις εφαρμογή της αποδεικτικής μεθόδου από την δυτική θεολογία, ως υπεροχικά γνωστικής σύλληψης της θείας ουσίας, η οποία υπερέχει του νου και του λόγου¹²²⁴,

¹²²⁴ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Πρὸς Ἀκίνδυνον Α'*, 8, τ. 1, σ. 211, 3-13: "Ταῦτα μὲν δὴ ταύτη, συλλογίζεσθαι δὲ ἐπὶ τοῖς τοιούτοις ἔργω ὑπὸ τῶν πατέρων ἐδιδάχθημεν καὶ οὐδὲ τοὺς Λατίνους γράψαιτ' ἂν τις τούτου χάριν. Μήτε δ' ἀποδεικτικῶς τούτους συλλογίζεσθαι, καθάπερ φῆς αὐτός, παρὰ τὸ μὴ τοῖς αὐτοπίστοις λογίοις ὡς ἀρχαῖς καὶ ἀξιώμασι χρῆσθαι καὶ τοῖς θεοσόφοις καλῶς ἔπεσθαι πατράσι, μήτε διαλεκτικῶς, διὰ τὸ μὴ ἐκ τῶν παρ' ἡμῶν λημμάτων ποιεῖσθαι τοὺς συλλογισμούς, καὶ πάμυ γ' ἂν φαίην. Μηδεμίαν δὲ εἶναι ἀπόδειξιν ἐπ' οὐδενὸς τῶν θείων καὶ τῶν ἐν τῇ ἀνωτάτῳ τριάδι ζητουμένων, ἀλλὰ πάντα τὸν περὶ αὐτῶν συλλογισμὸν διαλεκτικὸν οἶεσθαί τε καὶ καλεῖν, ἀποδεικτικὸν δὲ οὐδέποτε, πολλοῦ δέω τίθεσθαι".

αλλά κυρίως του διαλεκτικού και αποδεικτικού συλλογισμού της πατερικής θεολογίας ως *ἀπόδειξιν θείαν*¹²²⁵.

Στην πατερική και συνοδική παράδοση της Εκκλησίας άλλωστε, ιδιαίτερα δε την ησυχαστική θεολογία του Παλαμά ακολουθείται η διάκριση μεταξύ αίσθησης και νόησης η οποία παραπέμπει στον Αριστοτέλη. Πέρα όμως από τον ανθρώπινο εμπειρισμό και ορθολογισμό, υπάρχει η απόρρητη και ανερμήνευτη *θέα καὶ μέθεξις* του Θεού από τον πιστό, που αποκαλύπτει *διὰ πίστεως* την *ὀρωμένη ἀοράτως* και *νοουμένη ἀγνώστως* θεογνωσία, η οποία μεταμορφώνει την ανθρώπινη γνώση και οδηγεί στην θεολογική γνωσιολογία της τελείωσης του ανθρώπου και εκπλήρωσης του *καθ' ὁμοίωσιν* με βάση την *κατ' εἰκόνα* Θεού δημιουργία του¹²²⁶.

¹²²⁵ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Πρὸς Βαρλαάμ Α'*, 31, τ. 1, σ. 243, 15-17: “εἰ θέλεις ἀκοῦσαι τίνα λέγουσιν ἀπόδειξιν θείαν, καὶ οὐχ ἀπλῶς ἀπόδειξιν, ἀλλὰ καὶ συλλογιστικὴν ἀπόδειξιν”; 33, τ. 1, σ. 244, 19-28: “Τὸ γοῦν θεῖον, ὧ θαυμάσιε, κρεῖττον παντός ὑπάρχον νοῦ καὶ λόγου, καὶ ὑπὲρ τὴν διαλεκτικὴν ἐστίν, ὑπεροχικῶς γὰρ ἐξήρηται φαντασίας τε καὶ δόξης, καὶ ὑπὲρ τὴν ἀποδεικτικὴν· ἐπαφή γὰρ αὐτοῦ οὐκ ἔστιν οὔτε ἐπιστήμη, καὶ ὅλως ὑπὲρ τὴν συλλογιστικὴν πᾶσαν ἔφοδόν ἐστιν· ἀλλὰ συλλογίζεσθαι περὶ τῶν θεῶν ἔργω ὑπὸ τῶν πατέρων ἐδιδάχθημεν. Πῶς οὖν τούτους τοὺς συλλογισμοὺς προσαγορεύσωμεν; Ὡς οἱ διδάξαντες πάντως, εἰ μὴ ἐν πειθοῖς ἀνθρωπίνης σοφίας λόγοις, ἀλλὰ θειωδῶς τὰ θεῖα μέτιμεν ἐκ τῆς πνευματοκινήτου τῶν θεολόγων δυνάμεως· ἀποδεικτικούς δ' ὠνόμασαν ἐκεῖνοι”; 56, τ. 1, σσ. 257,21 - 258,3: “Ἐκεῖνοι μὲν οὖν, οὐς ἔξω σοφοὺς τῆ καθ' ἡμᾶς ἐκκλησία νενομισμένον καλεῖν, ὡς ἔξω δηλαδὴ καθεστῶτας τῆς ἱεράς περὶ θεοῦ γνώσεως, ἐκεῖνοι τοίνυν, οὐδ' ὅτι τοῖς ἀνθρώποις ἀκατάληπτος ὁ θεὸς ἐνενόησαν, δυσκατάληπτον εἰπόντες αὐτόν· ἡμεῖς δέ, μὴ ὅτι τῷ καθ' ἡμᾶς νῶ, ἀλλὰ καὶ αὐτοῖς τοῖς ὑπεξηρημένοις πάσης περιπεζίας ὑφέσεως καὶ διὰ τὸ ὑπερναβεβηκὸς τῶν ἐγγιζόντων καὶ λειτουργούντων τῆ θεῖα μεγαλειότητι κτισμάτων νοῖς, θρόνοις ὀνομαζομένοις, ἀκατάληπτον ἴσμεν τὸν θεόν. Οὐ μὴν τῷ πάντων ὑπεξηρηθῆσαι τὰ θεῖα καὶ ἀποδείξεως τελῶς ὑπεξηρηθῆσαι λέγομεν, μᾶλλον μὲν οὖν λέγομεν μὲν, ἀλλ' οὐ ταύτης ἦν σύ, καίτοι θέλων ἐς τὰ μάλιστα ἀποσεμνύνειν, ὅμως ἐπὶ τοσοῦτο λέγεις εὐπερίτρεπτον ὡς ὑφ' ἑνός καὶ τοῦ τυχόντος ἀντιλεγομένην ἀνίστασθαι καὶ μηκέτ' ἀπόδειξιν εἶναι δύνασθαι”. 58, τ. 1, σσ. 258,21 - 259,4: “Ὡς γὰρ, εἰ καὶ πάντων ὑπεξηρηται τὰ θεῖα καὶ λόγου πάντως παντός ὕμνου τε καὶ δόξης ἡστινοσοῦν, ἀλλὰ καὶ λόγον λαλοῦμεν περὶ θεοῦ καὶ ὕμνοῦμεν καὶ δοξάζομεν κατὰ τὸ ἐγχωροῦν αὐτὸν ἔργοις τε καὶ λόγοις καὶ πάθει καὶ δόξαν θεοῦ καλοῦμεν, καὶ ὕμνον θεοῦ τὴν παρ' ἡμῶν αὐτῶν δοξολογίαν ἀναφερομένην λέγομεν, οὕτω καὶ συλλογίζομεθα καὶ ἀποδείκνυμεν καὶ τὸν ἐπὶ τὰ θεῖα συλλογισμὸν ἀπόδειξιν καλοῦμεν, κἂν εἰς ὧτα ἀκουόντων λέγωμεν κἂν μὴ, ἐπεὶ μηδὲ πᾶσα διάλεξις καὶ διαλεκτικὴ· καὶ τοῦ σεμνοτέρου δεῖν οἰόμεθα καλεῖν αὐτόν, οὐ τοὺς οἰκείους λόγους, ὡς ἂν τις οἰηθεῖη, σεμνύνοντες, ἀλλ' ὅτι περὶ θεοῦ σεμνοτέρως προσαγορεύοντες καὶ ταῖς τῶν πατέρων συνωδὰ φωναῖς καὶ κατ' οὐδὲν ἀποτρόπου τῶν θεοπαραδότην λογίων”.

¹²²⁶ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Ἀντιρρητικὸς Δ'*, 14, 35, τ. 3, σ. 266, 21-26: “ἢ ἀπόρρητος ἐκεῖνη θέα, ὑπὲρ πᾶσαν οὔσα θεολογίαν, οὐτ' αἰσθησις ἐστίν οὔτε νόησις, «ἀλλ' ἄρρητος ἐνέργεια, ὀρωμένη ἀοράτως καὶ νοουμένη ἀγνώστως» τοῖς κατηξιωμένοις «λαμπρότητα θεοῦ ἰδεῖν τε καὶ παθεῖν», ἀλλ' οὐδ' αὐτὴ ἢ ἀνερμήνευτος καὶ θέα καὶ μέθεξις ἐτέρως ἀποκαλύπτεται πλὴν διὰ πίστεως”. Πρβλ. ΙΩ. ΣΙΝΑΪΤΟΥ, *Κλίμαξ Ζ'*, PG 88, 813B: “Ἐλλαμψίς ἔστιν ἄρρητος ἐνέργεια, νουμένη ἀγνώστως, καὶ ὀρωμένη ἀοράτως”; ΓΡ. ΘΕΟΛΟΓΟΥ, *Λόγος ΛΘ'*, *Εἰς τὰ ἅγια Φῶτα Η'*, PG 36, 344A: “Οὐ γὰρ φόβος, ἐντολῶν τήρησις, οὐδὲ ἐντολῶν τήρησις, σαρκὸς κάθαρσις, τοῦ ἐπιπροσθοῦντος τῆ ψυχῇ νέφους, καὶ οὐκ ἐῶντος καθαρῶς ἐδεῖν τὴν θεῖαν ἀκτίνα. οὐδὲ κάθαρσις, ἔλλαμψις. ἔλλαμψις δέ, πόθου πλήρωσις, τοῖς τῶν μεγίστων, ἢ τοῦ μεγίστου, ἢ ὑπὲρ τὸ μέγα ἐφιέμενος”.

Από τον διάλογο του ησυχαστή Παλαμά με τον αντιησυχαστή Βαρλαάμ είναι ευδιάκριτο πως ο πρώτος έρχεται αντιμέτωπος με την εισηγηθείσα από τον δεύτερο αριστοτελική θεολογία, τόσο ως προς την μεθοδολογία, όσο και ως προς την ταυτότητα του αντικειμένου της, δηλαδή του Θεού ως ενέργειας του νοῦ¹²²⁷. Με την εφαρμογή κατά προτεραιότητα από τον Παλαμά της επαγωγικής (αισθητικής) έναντι της απαγωγικής (παραγωγικής) μεθόδου θεολογικού συλλογισμού, βάσει της προγενέστερης πατερικής και συνοδικής παράδοσης¹²²⁸, ακολουθήθηκε εκ μέρους του η αποδεικτική μέθοδος θεολογικού συλλογισμού, του αδιαμφισβήτητου συμπεράσματος της *ὑπὲρ ἀπόδειξιν εμπειρίας*¹²²⁹, έναντι της διαλεκτικής μεθόδου θεολογικού συλλογισμού¹²³⁰.

Ο Παλαμάς, αφού επικρίνει σφοδρά τον Βαρλαάμ, για συνειδητή απόρριψη της αποδεικτικής ως μεθόδου θεολογικού συλλογισμού και μη εφαρμογή της διαλεκτικής

¹²²⁷ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Πρὸς Βαρλαάμ Α'*, 34, τ. 1, σ. 245, 8-27: "Ἐν γὰρ τοῖς πρὸς ἡμᾶς σου τουτοιῶσι λόγοις ταῦτα σοι περὶ αὐτῶν διεξελεθῆν ἐπῆλθε· θαυμάσας γὰρ αὐτοὺς ὡς «ἀπαγορεύσαντας τὴν ἀπόδειξιν ἐπὶ τῶν θείων» καὶ ὡς «τὴν θείαν ὑπεροχὴν κατανενοηκότας» καὶ ὑπεραναβιβάσας αὐτοὺς «τῆς μεριστῆς καὶ μεταβατικῆς πάσης ἐπιστήμης καὶ παντὸς τοῦ λογιζομένου τῆς ψυχῆς» καὶ τῶν κατ' ἐκεῖνο συνεστώτων, ταῦτόν δ' εἶπειν παντοίου λόγων εἶδους καὶ φιλοσοφίας πάσης, καὶ ὑψοῦ που θέμενος αὐτοὺς ἐν τοῖς ὑπὲρ πᾶσαν αἴσθησιν καὶ νοῦν καὶ λόγον, ἐφεξῆς συνείρεις τοὺς ἐκείνων λόγους ἔχοντας οὕτως· «ἐπὶ δὲ τῶν ὑπὲρ ἡμᾶς θέαν δεῖν ἄνωθεν παραγενέσθαι καὶ φῶς ἀναλάμψαι νοερόω, δι' οὗ ἔστι τοῖς θείοις συζυγεῖν καὶ κρεῖττον ἢ κατὰ ἀπόδειξιν τὰς συνεπτυγμένας καὶ ἀπλὰς καὶ ἀμερεῖς ἐκείνας ἔχειν θεωρίας»· τοὺς δὲ παρὰ τοιούτων ἀκηκοότας καὶ πιστεύσαντας, ἐπιστήμονας μὲν οὐκ εἶναι, θαυμαστοὺς δὲ καὶ ζηλωτοὺς ὑπάρχειν τῆς τε προαιρέσεως καὶ εὐπειθείας καὶ αἰδοῦς τῆς πρὸς τὰ θεία καὶ τοὺς θείους ἄνδρας τούτους· κάπτι τούτοις τὴν σὴν ἦν περὶ αὐτῶν ἔχεις γνώμην ἐκδιδάσκεις λέγων· «ὅταν ταῦτα ἀκούσω αὐτῶν λεγόντων, οὐ δύναμαι ὑπολαβεῖν μὴ καὶ αὐτοὺς ὑπὸ θεοῦ πεφωτίσθαι καὶ ὑπὲρ τοὺς πολλοὺς γεγονέναι»".

¹²²⁸ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Πρὸς Βαρλαάμ Β'*, 19, τ. 1, σ. 271, 12-17: "ἀλλ' ὡς μὲν καὶ τοῖς πατρῶσι συνδοκεῖ τὰ παρ' ἡμῶν εἰρημένα καὶ τὰ προειρημένα ἱκανᾶ δηλῶσαι, τὸ δὲ καὶ τῶν ἐκείνων θεολογιῶν ἔστιν ἃς ἐπίγραμμα φέρειν τὴν ἀπόδειξιν, τοῦτ' οὐκ οἶμαί τινα τῶν ταύτας στεργόντων ἀγνοεῖν, ὥσθ' ὁ λέγων μὴ εἶναι ἀπόδειξιν ἐπ' οὐδενὸς τῶν θείων τοῖς πατρῶσι μᾶλλον ἢ ἡμῖν ἀντιλέγειν ἐγγχειρεῖ".

¹²²⁹ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Πρὸς Βαρλαάμ Β'*, 14, τ. 1, σ. 268, 8-10: "Τῆς γὰρ ἀποδείξεως ἴσμεν βεβαιότεραν φύσει τὴν ἐμπειρίαν οὔσαν, ὥστε καὶ αὕτη ὑπὲρ ἀπόδειξιν, καίτοι πᾶσα καὶ τέχνη καὶ ἐπιστήμη παρ' αὐτῆς ἔχει τὰς ἀρχάς".

¹²³⁰ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Πρὸς Ἀκίνδυνον Α'*, 13, τ. 1, σ. 217, 16-20: "Ὁ μὲν οὖν περὶ τὸ ἀναγκαῖον καὶ ἀεὶ ὄν καὶ ἀληθὲς ὄν καὶ ἀεὶ ὡσαύτως ἔχον, ὁ δὲ διαλεκτικὸς περὶ τὸ ἔνδοξον καὶ πιθανὸν καὶ πεφυκὸς ἄλλοτε ἄλλως ἔχειν καὶ νῦν μὲν ὄν, νῦν δ' οὐκ ὄν, καὶ ποτὲ μὲν ἀληθές, ποτὲ δὲ μὴ". σ. 218, 6-10: "Καὶ ὁ μὲν ἐξ αἰτίων οὐ μόνον τοῦ συμπεράσματος, ἀλλὰ καὶ τοῦ πράγματος, διὸ καὶ τὸ συναγόμενον ἀναγκαῖον ἀεὶ καὶ ἀψευδές, ὁ δὲ διαλεκτικὸς τοῦ πράγματος μὲν οὐδέποτε, τοῦ δὲ συμπεράσματος οὐκ ἀεὶ, ἀλλ' ἔστιν ὅτε μὴδ' αὐτοῦ, διὸ καὶ τὸ συναγόμενον πρὸς δόξαν, ἀλλ' οὐκ ἐξ ἀνάγκης ἀψευδές".

μεθόδου, του επιρρίπτει έμμεσα την κατηγορία του θεολογικού αγνωστικισμού¹²³¹. Συγκεκριμένα ο Παλαμάς κατηγορεί τον Βαρλαάμ πως, στην προσπάθειά του να καταπολεμήσει τους λατινικούς ισχυρισμούς, απέρριψε εντελώς τον αποδεικτικό συλλογισμό, ως περιοριζόμενο στην κτιστή πραγματικότητα, προκρίνοντας αποκλειστικά την διαλεκτική μέθοδο θεολογικού συλλογισμού¹²³², με κίνδυνο να συμπαρασύρει σε εσφαλμένη κατανόηση ολόκληρη την πατερική παράδοση¹²³³. Σύμφωνα δηλαδή με την άποψη του Παλαμά, ο Βαρλαάμ στη θεολογία του δεν εφάρμοσε την διαλεκτική μέθοδο, αλλά επιλέγοντας την αριστοτελική *ὑπέρ ἀπόδειξιν* θεώρηση του Θεού, ακολουθώντας έναν αριστοτελικό αγνωστικισμό, παρά το γεγονός ότι, η αποδεικτική μέθοδος χαρακτηρίζει ολόκληρη την πατερική παράδοση. Γι' αυτό άλλωστε ο Παλαμάς ακολουθεί πιστά και με ορθότητα τη μέθοδο αυτή¹²³⁴.

Στο σημείο αυτό αξίζει να διευκρινιστεί ότι, η πλατωνική διαλεκτική μέθοδος συμπυκνωμένη στην φράση *ἐν οἶδα ὅτι οὐδὲν οἶδα* παραπέμπει στην αβέβαιη γνώση του επιστητού και διακρίνεται από την αριστοτελική αποδεικτική, η οποία αδυνατεί να εισέλθει στον χώρο της θεολογίας, όπου όχι μόνο δεν υπάρχει βέβαιη γνώση, αλλά ούτε και η γνώση καθεαυτή υπάρχει ως αποτέλεσμα της σύγκρισης μεταξύ ομογενών

¹²³¹ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Πρὸς Βαρλαάμ Α'*, 27, τ. 1, σ. 240, 24-26: "Τοὺς σοὺς τοίνυν διαλεκτικούς, οὓς αὐτὸς φῆς, συλλογισμούς, μήτε διαλεκτικούς, μήτε σοφιστικούς ἀναφανέντας, τί γε ὀνομάσωμεν; Ἀρρήτους, ἢ καὶ ἀδιανοήτους".

¹²³² Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Πρὸς Βαρλαάμ Β'*, 16, τ. 1, σ. 269, 1-11: "Τί δ' ἡ σὴ διαλεκτικὴ ἦν μόνην ἐπιβάλλειν οἶε τοῖς θείοις; Οὐ τὴν ἐν συλλογισμοῖς μείζω πρότασιν ἀεὶ καθόλου ἔχει; Ἡ δὲ τῶν καθόλου γνώσις οὐ δι' αἰσθημάτων ἡμῖν ἐγγίνεται; Πῶς οὖν ἐπὶ τῶν ὑπὲρ αἰσθησιν εἶη ἂν διαλεκτικὸς συλλογισμὸς; Εἰ δὲ τις ἐνδοίη δι' ἐπαφῶν νοητῶν συνάγεσθαι τὴν γνώσιν, ἀλλὰ τὰ θεῖα καὶ ὑπὲρ νοῦν ἐστὶ· πῶς οὖν τῶν ὑπὲρ νοῦν εἶη ἂν διαλεκτικὸς συλλογισμὸς; «Ἀλλὰ τῷ διαλεκτικῷ», φησί, «συλλογισμῷ ἀδιορίστως πάντα ὑπόκειται, περὶ πάντα καταγινομένω»· τοῦτο ἐστὶ δι' ὃ διαλεκτικούς ἡμᾶς ἀντὶ πιστῶν καταστήναι ἀξιοῖ, καίτοι τοῦ τῆς ἀποδείξεως ὀνόματος φυγὰς διὰ τοῦτ' αὐθις γεγωνῶς".

¹²³³ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Πρὸς Βαρλαάμ Β'*, 5, τ. 1, σ. 262, 11-21: "Συμβαίνει τοίνυν ἐκ ὧν ὁ φιλόσοφος βία μὲν, ὡς αὐτὸς φησιν, ὑπέστη δ' ὅμως ἀνεπιλήπτους εἶναι τοὺς πρὸς αὐτὸν παρὰ Λατίνων εἰρημένους ἅπαντας συλλογισμούς· συναναιροῦνται γὰρ τούτοις κατ' αὐτὸν αἱ πατερικαὶ παραδόσεις. Ἔουκε τοιγαροῦν ἑαυτοῦ καταγινώσκειν ὡς μὴ δυνηθέντος ἀπελέγξαι τούτους· 'εἰ γὰρ τοῦτο δυνηθεὶς ἠπίστατο, πῶς ἂν ἐφοβήθη μὴ ἀποδεικτικούς τοὺς σοφιστικούς καλέσωσιν', εἶπεν ἐν τις τῶν ἀλλοτρίων· ἐγὼ δ' οὐ τοῦτο φαίην ἂν· μᾶλλον μὲν οὖν καὶ ἀνιώμενος ὅτι τὸ κάλλος ἀμαυροῖ καὶ λωβᾶται τῇ δυνάμει τῶν λόγων ἐκείνων, ὡς ἐκποδῶν γένοιτο καὶ τοῦτο τὸ σκῶλον τὸν περὶ τούτου λόγον ἐποιησάμην".

¹²³⁴ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Πρὸς Βαρλαάμ Β'*, 15, τ. 1, σ. 268, 26-31: "Διόπερ ἡμεῖς διὰ τῆς τῶν πατέρων ποδηγίας ἀπόδειξιν τοῦ ὑπὲρ ἀπόδειξιν εὐρόμενοι τούτου κρείτονα, ταύτη τε μὴ πάνθ' ἀπλῶς, ἀλλ' ἐστὶν ἅ τῶν θείων θηρώμενοι καὶ ὑπὲρ ταύτην τᾶλλα δοξάζοντες, πολλαπλασίως τοῦ κατ' Ἀριστοτέλην ὑπὸ τῆς σῆς σοφίας λεγομένου ὑπὲρ ἀπόδειξιν τὸ θεῖον ὑπερτιθέαμεν".

ή ομοειδών και μη, ούτως ώστε προκύπτει η διαπίστωση των ιδιαίτερων χαρακτηριστικών. Για τον Αριστοτέλη μάλιστα, το θείο ταυτίζεται με την ενέργεια του νου, που είναι το αντικείμενο αλλά και το υποκείμενο της γνώσης, ούτως ώστε η γνωστική λειτουργία οδηγείται στη γνώση της ύπαρξης του εσωτερικού του νου. Η υιοθέτηση όμως της *ὑπὲρ ἀπόδειξιν* αριστοτελικής λογικής στην θεολογία του Βαρλαάμ, είχε ως συνέπεια την προβολή ενός αριστοτελικού θεού. Αφού, για τον Αριστοτέλη η *ὑπὲρ ἀπόδειξιν* προσέγγιση και περιγραφή του θεού ήταν συνέπεια της θείας υπεροχής του, που στόχο είχε την διασφάλιση της υπερβατικότητας του θεού, σύμφωνα άλλωστε και με την αδυναμία μετάβασης από τον αισθητό κόσμο στον θείο. Έτσι, η βαρλααμική θεολογία αρνούνταν τρόπον τινά την ανθρώπινη εμπειρία του Θεού, με σκοπό να διαφυλάξει την άρρητη υπερβατικότητά Του. Καθώς όμως, η γνώση είναι συνέπεια της εντός της ψυχής αναπαράστασης της αισθητής και νοητής πραγματικότητας, για τον αριστοτελικό θεό που ταυτίζεται με το *νοῦ*, ήταν αδύνατον να υπάρξει αισθητή ή νοητή παράσταση.

Επίσης, η εκ μέρους του Βαρλαάμ υιοθέτηση της αυγουστίνειας παράδοσης της διπλής θείας αποκάλυψης, της αίσθησης των θεοφανειών και της νόησης ως αληθινής και υπερέχουσας, αναγκαστικά οδήγησε την αναζήτηση του Θεού στην ίδια την ενέργεια του *νοῦ*. Το αποτέλεσμα όμως ήταν ο Βαρλαάμ να οδηγηθεί τελικά στον Αριστοτέλη, ο οποίος ανέπτυξε την συλλογιστική, σύμφωνα με την οποία ο *νοῦς* κατανοεί τον εαυτό του, αναζητώντας εκεί το θείο. Βάσει της αριστοτελικής αυτής θεολογίας, το αποτέλεσμα ήταν ο Βαρλαάμ να οδηγηθεί στο σημείο της ταύτισης του Θεού με την ενέργεια του *νοῦ*, που κατανοεί τον εαυτό του.

Προκειμένου ο Παλαμάς να δείξει πως όταν ο Θεός προσεγγίζεται ως ενέργεια μπορεί να κατανοηθεί από τον εαυτό του, δεν μπορεί όμως να περιγραφεί μέσα από παραστατικά σχήματα, προβαίνει στην μετακειμενική χρήση της πλατωνικής φράσης “*θεὸν εἰδέναι μὲν χαλεπὸν, φράσαι δὲ ἀδύνατον*”¹²³⁵. Το πρόβλημα όμως του Βαρλαάμ

¹²³⁵ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Πρὸς Βαρλαάμ Α'*, 35, τ. 1, σ. 246, 5-13: “οἱ λέγοντες «θεὸν εἰδέναι μὲν χαλεπὸν, φράσαι δὲ ἀδύνατον», ἄρα κατενόησαν τὴν τοῦ θεοῦ ὑπεροχὴν, οἱ μὴδ' ὅτι τὴν ἀνθρωπίνην ὑπερέχει νόησιν λέγουσιν, ὥστε καὶ ὁ φασιν ὑπὲρ ἀπόδειξιν, διὰ τὸ τῆς φράσεως οὐχ ἰκανόν φασι, κατὰ δὲ τὴν ἐν ἑαυτοῖς θέαν ἐπιστήμονας τῶν θείων ἑαυτοῦς, ὡς καὶ αὐτὸς ἔφησ, λέγουσιν; Ὡσθ' ἡ λεγομένη παρ' ἡμῶν ἀπόδειξις ἐπὶ τῶν θείων ἀσυγκρίτως ὑπερέχει τοῦ ὑπὲρ ἀπόδειξιν ἐκείνων”. Πρβλ. ΓΡ. ΘΕΟΛΟΓΟΥ, *Ὀμιλία ΚΗ'*, 4, PG 36, 29C: “Θεὸν νοῆσαι μὲν χαλεπὸν· φράσαι δὲ, ἀδύνατον”.

φαίνεται πως ήταν κατά τον Παλαμά, η δυνατότητα να καταστεί ο Θεός κοινή έννοια για τον κάθε άνθρωπο στο επίπεδο της αίσθησης και όχι μια υψηλά αποκλειστική διάνοηση της *ὑπέρ ἀπόδειξιν* σύλληψης του Θεού. Επομένως, ο Παλαμάς απαντάει, αφενός μεν στον προβληματισμό, κατά πόσο ο αριστοτελικός θεός μπορεί για τον κοινό άνθρωπο να καταστεί κοινή έννοια στο επίπεδο της αίσθησης, αφετέρου δε στον διάλογό του με τον Βαρλαάμ, με βάση τον Αυγουστίνο, ο οποίος αποτέλεσε την απαρχή της βαρλααμικής θεολογίας, αναδεικνύοντας έτσι την θεμελιώδη διαφορά μεταξύ νοητικής προσέγγισης του Θεού και πρόσληψής Του στο νοῦ. Γι' αυτόν ακριβώς τον λόγο, αναφερόμενος ο Παλαμάς στην τριαδικότητα του ανθρώπινου νοῦ¹²³⁶, όπου εντοπίζεται η εικόνα του ἀνωτάτου ἔρωτος σηματοδοτώντας την ομοίωση του Αγίου Πνεύματος προς τον κατ' εἰκόνα τοῦ Θεοῦ κτισθέντα ανθρώπινο νοῦ και την ἐν αὐτῷ υπάρχουσα ἀκόρεστη ἐφεση προς την γνῶσιν, υιοθετεί σε ένα ευρύτερο πλαίσιο διακειμενικής σχέσης και μετακειμενικής χρήσης του *Περὶ Τριάδος* την αυγουστίνηια ιδέα της ὀρέξεως του ανθρώπου για την ἀπόκτηση γνῶσεως, η οποία μετά την γέννησή της στο νοῦ, εξελίσσεται σε ἀγάπη του γνωσθέντος, αφού συνιστά "εἰκὼν τῆς Τριάδος ὁ νοῦς καὶ ἡ γνῶσις αὐτοῦ, τουτέστι τὸ γέννημα αὐτοῦ εἶτ' οὖν ὁ ἐξ αὐτοῦ λόγος αὐτοῦ, καὶ ἡ ἀγάπη τρίτη" εικονίζοντας τοιουτοτρόπως το Ἅγιο Πνεῦμα στον ανθρώπινο νοῦ¹²³⁷. Ὅπως εἶδαμε μάλιστα, ο Παλαμάς προβαίνει στην χρήση της φράσης οἷόν τις ἔρωτος ἐστὶν εκφράζοντας ακριβώς την σχετικότητα και αναλογικότητα της εικόνας αυτής, συνάμα δε και την ἀπόλυτη υπερβατικότητα του ἔρωτα μέσα από την χρήση του αποφαιτικού χαρακτηρισμοῦ ἀπόρρητος, οὕτως ὥστε να δηλώσει ὅτι το Ἅγιο Πνεῦμα ὡς υπόσταση ομοούσια και ομοφυῆς τυγχάνει κοινή μεταξύ του

¹²³⁶ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα* 37, τ. 5, σ. 55, 16-22: "Τούτου τοῦ ἀνωτάτω ἔρωτος τὴν εἰκόνα καὶ ὁ κατ' εἰκόνα τοῦ Θεοῦ κτισθεὶς ἡμῶν ἔχει νοῦς πρὸς τὴν παρ' αὐτοῦ καὶ ἐν αὐτῷ διηνεκῶς υπάρχουσιν γνῶσιν, παρ' αὐτοῦ καὶ ἐν αὐτῷ καὶ τοῦτον ὄντα καὶ συμπροϊόντα παρ' αὐτοῦ τῷ ἐνδοτάτῳ λόγῳ. Καὶ τούτου δειγμα ἑναργέστατον καὶ τοῖς μὴ τὰ ἐνδοτάτῳ ἑαυτῶν δυναμένοις καθορᾶν ἢ πρὸς τὸ εἶδέναι τῶν ἀνθρώπων ἀκόρεστος ἔφεσις".

¹²³⁷ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* IX, 12, 17, τ. 2, σ. 549, 63-79: "Ἡ δὲ ὄρεξις, τουτέστιν ἡ ζήτησις, εἰ καὶ ἀγάπη εἶναι μὴ δοκεῖ τῷ τὸ γινωσκόμενον ἀγαπᾶσθαι (τοῦτο γὰρ ἔτι γινωσθῆναι φροντίς ἐστίν), ὁμως ἐκ τοῦ αὐτοῦ τι γένους ἐστὶ... Τὸν τόκον ἄρα τοῦ νοῦ προλαμβάνει τις ὄρεξις, ἢ τοῦθ' ὅπερ γνῶναι βουλόμεθα ζητούντων ἡμῶν καὶ εὐρισκόντων γεννᾶται ἔκγονος ἢ γνῶσις αὐτῆ, καὶ διὰ τοῦτο ἡ ὄρεξις ἐκείνη, ἢ συλλαμβάνεται καὶ τίκεται ἢ γνῶσις, οὐ δύναται υἱὸς ἢ γέννημα ὀρθῶς λέγεσθαι. Καὶ ἡ αὐτὴ δὲ ὄρεξις, καθ' ἣν ἢ ἀρχὴ γίνεται τοῦ γινωσθησομένου πράγματος, ἀγάπη γινωσθέντος αὐτοῦ γίνεται, ἐπειδὴν κατέχει καὶ περιβάλλη τὸν ἀρεστὸν γόνον, τουτέστι τὴν γνῶσιν, καὶ τῷ γεννῶντι συνάπτῃ. Καὶ ἔστι τις εἰκὼν τῆς Τριάδος ὁ νοῦς καὶ ἡ γνῶσις αὐτοῦ, τουτέστι τὸ γέννημα αὐτοῦ εἶτ' οὖν ὁ ἐξ αὐτοῦ λόγος αὐτοῦ, καὶ ἡ ἀγάπη τρίτη, καὶ ταῦτα τὰ τρία ἐν καὶ μία οὐσία".

γεννήτορος Πατρός, από τον οποίο εκπορεύεται, και του εκ Πατρός ἀπορρήτως γεννηθέντος Υιού και Λόγου, ο οποίος συμφυῶς ἔχει τον θεῖο ἔρωτα (Ἅγιο Πνεῦμα) ἐν αὐτῷ ἀναπανόμενον ὡς συμπροελθόντα εκ του Πατρός¹²³⁸.

Απαντώντας ο Παλαμάς στα αριστοτελικά γνωσιολογικά αξιώματα και στις αρχές της βαρλααμικής θεολογίας, πως η γνώση οποιασδήποτε οντότητας είναι δυνατή όταν αυτή ἔχει είτε αἴτιο, βάσει του οποίου εξετάζεται αφαιρετικά ὡς αἰτιατό¹²³⁹, είτε γένος για να υφίσταται ὡς εἶδος¹²⁴⁰, είτε όταν ακολουθεῖ χρονικά ὡς ὑπαρξη¹²⁴¹, σύμφωνα με τις προϋποθέσεις αυτές ο Θεός συλλαμβάνεται ὡς ἀναίτιος,

¹²³⁸ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα* 36, τ. 5, σ. 54, 25-29. Πρβλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* XV, 17, 27, τ. 2, σ. 929, 8-11· XV, 17, 29, τ. 2, σ. 933, 69-73, και XV, 19, 37, τ. 2, σ. 951, 145-148.

¹²³⁹ Πρβλ. ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΟΥΣ, *Ἀναλυτικὰ Ὑστερα*, σ. 71, d29-33: “αἰτία τε καὶ γνωριμώτερα δεῖ εἶναι καὶ πρότερα, αἴτια μὲν ὅτι τότε ἐπιστάμεθα ὅταν τὴν αἰτίαν εἰδῶμεν, καὶ πρότερα, εἴπερ αἴτια, καὶ προγινωσκόμενα οὐ μόνον τὸν ἕτερον τρόπον τῷ ξυνιέναι, ἀλλὰ καὶ τῷ εἰδέναι ὅτι ἔστι”.

¹²⁴⁰ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Πρὸς Ἀκίνδυνον Α'*, 9, τ. 1, σσ. 212,32 - 213,2: “Ὁὐ μὴν ἀλλὰ καὶ ἐφ' ὧν τὸ κοινὸν ἀνώνυμον, τὸν αὐτὸν τρόπον γένοιτ' ἂν ἀπόδειξις καὶ ἐπὶ τινος εἶδους τοῦ καθόλου καὶ ἐφ' ἑνὸς ἐκάστου γε τῶν μερικῶν ἀπόδειξις γίνονται, καθόλου μὲν οὐ· πῶς γὰρ; Ἀψευδεῖς δὲ καὶ ἀναγκαῖαι”.

¹²⁴¹ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Πρὸς Ἀκίνδυνον Α'*, 10, τ. 1, σ. 214, 9-25: “Ἐπειτα πῶς τὸ πρότερον, ὧ οὗτος, ἐπὶ τῆς ἀποδείξεως ζητεῖς; Εἰ μὲν χρόνω, λοιπὸν οὐδὲ οὐρανοῦ καὶ τῶν κατ' αὐτὸν σωμάτων καὶ θαυμάτων, οὐδὲ γῆς καὶ θαλάττης καὶ τῶν ἐν αὐταῖς, οὐδ' ἀέρος καὶ τῶν ἀεροπόρων, οὐδ' αἰθέρος καὶ τῶν μετεώρων περιδέξῃ τινά ποτε ἀπόδειξιν. Μετὰ γὰρ ταῦτα πάντα κοιναί τε ἔννοιαὶ καὶ ἀξιώματα καὶ ὅροι, προτάσεις τε καὶ ἀποδείξεις καὶ συλλογισμοί, διαρέσεις τε καὶ ἀναλύσεις πάσαι διανοίας γὰρ ἔστι ταῦτα τοῦ ὕστατα κτισθέντος. Εἰ μὲν οὖν οὕτω ζητεῖς τὸ πρότερον, λύσεις ἐκ μέσου τῶν ὄντων τὴν ἐπιστήμην ταύτην ποιησάμενος· εἰ δ' ἑτέρως τὸ πρότερον ἐκλήψῃ, οὐκ οἶμαι σε λόγου κἂν τοῖς περὶ θεοῦ δεικνυμένοις ἀπορήσειν, ἐκεῖνο προσδιανοούμενον ὅτι καὶ δι' ὧν εἰσι δεικνύμενα ἐν τοῖς περὶ αὐτὸν εἰσιν, ἀλλ' οὐδὲ τὸ αἴτιον πάντως ἐπιπλέον ἢ πρᾶτον οὐ ἔστιν αἴτιον. Ὡστε κἂν ἐξισάζῃ τοῖς αἰτιατοῖς αὐτὰ τὰ αἴτια, κἂν μὴ προὔφεστηκότα ἦ, οὐκ ἐμποδίσῃ τὴν ἀπόδειξιν. Ἐκ μὲν οὖν τῶν κοινῶν ἔννοιῶν τε καὶ ἀξιωμάτων οὕτως ἔστιν οὐ τῶν θεῶν ἐνὶ συνίστασθαι τὰς ἀποδείξεις”, του ἰδίου *Πρὸς Ἀκίνδυνον Α'*, 13, τ. 1, σ. 218, 12-15: “Εἰ δὲ τις φαίῃ ὡς οὐκ ἔστιν αἴτιον ἐπὶ θεοῦ, αὐτὸς γὰρ ἔστιν ὁ πάντων αἴτιος, 'περὶ μὲν τῆς θείας φύσεως, ὧ οὗτος, οὐκ ἔστι ζήτησις' ἀποκρινόμεθα, 'οὐδ' ἄρα δεῖξις, ἐπεὶ μήδ' αἴτιον αὐτῆς”. Πρβλ. ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΟΥΣ, *Ἀναλυτικὰ Ὑστερα*, σ. 71, b29-33: “αἰτία τε καὶ γνωριμώτερα δεῖ εἶναι καὶ πρότερα, αἴτια μὲν ὅτι τότε ἐπιστάμεθα ὅταν τὴν αἰτίαν εἰδῶμεν, καὶ πρότερα, εἴπερ αἴτια, καὶ προγινωσκόμενα οὐ μόνον τὸν ἕτερον τρόπον τῷ ξυνιέναι, ἀλλὰ καὶ τῷ εἰδέναι ὅτι ἔστι”, και σ. 72, b13-29: “εἰ δὲ μὴ ἔστι τὰ πρῶτα εἰδέναι, οὐδὲ τὰ ἐκ τούτων εἶναι ἐπίστασθαι ἀπλῶς οὐδὲ κυρίως, ἀλλ' ἐξ ὑποθέσεως, εἰ ἐκεῖνα ἔστιν. εἰ γὰρ ἀνάγκη μὲν ἐπίστασθαι τὰ πρότερα καὶ ἐξ ὧν ἢ ἀπόδειξις, ἴσταται δὲ ποτε τὰ ἄμεσα, ταῦτ' ἀναπόδεικτα ἀνάγκη εἶναι. ταῦτα τ' οὖν οὕτω λέγομεν, καὶ οὐ μόνον ἐπιστήμην ἀλλὰ καὶ ἀρχὴν ἐπιστήμης εἶναι τινά φαμεν, ἢ τοὺς ὅρους γνωρίζομεν εἴπερ ἐκ προτέρων δεῖ τὴν ἀπόδειξιν εἶναι καὶ γνωριμωτέρων. ἀδύνατον γὰρ ἔστι τὰ αὐτὰ τῶν αὐτῶν ἅμα πρότερα καὶ ὕστερα εἶναι, εἰ μὴ τὸν ἕτερον τρόπον, οἷον τὰ μὲν πρὸς ἡμᾶς τὰ δ' ἀπλῶς, ὄνπερ τρόπον ἢ ἐπαγωγὴ ποιεῖ γνώριμον”.

καθολικωτάτη ουσία και κυρίως πρότερος χρονικά της δημιουργίας¹²⁴², ενώ νοείται *ὑπὲρ ἀπόδειξιν*¹²⁴³. Οι ανωτέρω μάλιστα αριστοτελικές αρχές θεωρήθηκαν από τον Παλαμά συγκεκριμένες στην θεολογία του Βαρλαάμ. Γι' αυτό και προέβη τόσο στην αποδόμηση των θεμελιωδών αξιωμάτων της αριστοτελικής γνωσιολογίας μέσω αποδεικτικών συλλογισμών, όσο και στην απόρριψη της διαλεκτικής μεθόδου θεολογικού συλλογισμού και της επιχειρηματολογίας τους μέσω αριστοτελικών αποδεικτικών συλλογισμών¹²⁴⁴. Δεν δίστασε επίσης να αντιπαρατεθεί ακόμα και με τον Αριστοτέλη σχετικά με το υλικό αίτιο, πως δεν γίνεται να προϋπάρχει πάντοτε

¹²⁴² ΒΛ. ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΟΥΣ, *Αναλυτικά Ὑστερα*, σ.85 b23-30: “εἰ ἢ ἀπόδειξις μὲν ἐστὶ συλλογισμὸς δευκτικὸς αἰτίας καὶ τοῦ διὰ τί, τὸ καθόλου δ’ αἰτιώτερον. ᾧ γὰρ καθ’ αὐτὸ ὑπάρχει τι, τοῦτο αὐτὸ αὐτῶ αἴτιον. τὸ δὲ καθόλου πρῶτον. αἴτιον ἄρα τὸ καθόλου. ὥστε καὶ ἢ ἀπόδειξις βελτίων. μᾶλλον γὰρ τοῦ αἰτίου καὶ τοῦ διὰ τί ἐστίν. ἐτι μέχρι τούτου ζητοῦμεν τὸ διὰ τί, καὶ τότε οἴομεθα εἰδέναι, ὅταν μὴ ἦ ὅτι τι ἄλλο τοῦτο ἢ γινόμενον ἢ ὄν. τέλος γὰρ καὶ πέρας τὸ ἔσχατον ἤδη οὕτως ἐστίν. οἷον τίνος ἔνεκα ἦλθεν;”.

¹²⁴³ ΒΛ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Πρὸς Βαρλαάμ Α΄*, 34, τ. 1, σ. 245, 8-23: “Ἐν γὰρ τοῖς πρὸς ἡμᾶς σου τουτοισὶ λόγοις ταῦτά σοι περὶ αὐτῶν διεξελεθὲν ἐπήλθε· θαυμάσας γὰρ αὐτοὺς ὡς «τὴν θεῖαν ὑπεροχὴν κατανενοηκότας» καὶ ὑπερναβιβάσας αὐτοὺς «τῆς μεριστῆς καὶ μεταβατικῆς πάσης ἐπιστήμης καὶ παντὸς τοῦ λογιζομένου τῆς ψυχῆς» καὶ τῶν κατ’ ἐκεῖνο συνεστώτων, ταῦτόν δ’ εἶπεν παντοίου λόγων εἶδους καὶ φιλοσοφίας πάσης, καὶ ὑψοῦ που θέμενος αὐτοὺς ἐν τοῖς ὑπὲρ πᾶσαν αἴσθησιν καὶ νοῦν καὶ λόγον, ἐφεξῆς συνείρεις τοὺς ἐκείνων λόγους ἔχοντας οὕτως· «ἐπὶ δὲ τῶν ὑπὲρ ἡμᾶς θεῶν δεῖν ἄνωθεν παραγενέσθαι καὶ φῶς ἀναλάμψαι νοερόν, δι’ οὗ ἔστι τοῖς θεοῖς συζυγεῖν καὶ κρεῖττον ἢ κατὰ ἀπόδειξιν τὰς συνεπτυγμένας καὶ ἀπλᾶς καὶ ἀμερεῖς ἐκείνας ἔχειν θεωρίας»· τοὺς δὲ παρὰ τοιούτων ἀκηκοότας καὶ πιστεύσαντας, ἐπιστήμονας μὲν οὐκ εἶναι, θαυμαστοὺς δὲ καὶ ζηλωτοὺς ὑπάρχειν τῆς τε προαιρέσεως καὶ εὐπειθείας καὶ αἰδοῦς τῆς πρὸς τὰ θεῖα καὶ τοὺς θεοῦ ἄνδρας τούτους”. *Πρὸς Βαρλαάμ Β΄*, 1, τ. 1, σ. 260, 3-5: “τὸ δὲ κατ’ Αριστοτέλην ὑπὲρ ἀπόδειξιν ἐπὶ τῶν θεῶν οὐκ ἐθέλει πω γενέσθαι τῶ λόγῳ καταπειθές”.

¹²⁴⁴ ΒΛ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Πρὸς Βαρλαάμ Β΄*, 17, τ. 1, σσ. 269,23 - 270,6: “Ἐτι, εἰ διὰ μὲν τοῦ διαλεκτικοῦ συλλογισμοῦ καὶ τὴν τῶν θεῶν γνῶσιν θηρώμεθα, διὰ δὲ τοῦ ἀποδεικτικοῦ μόνην, ὡς σὺ λέγεις, τὴν τοῦ κόσμου, κρεῖττων ἂν εἶη ὁ διαλεκτικὸς τοῦ ἀποδεικτικοῦ· τοῦτο δ’ ὁ σὸς Αριστοτέλης οὐκ ἂν ποτε συγχωρήσειεν· οὐ γὰρ τὸ ὑποκείμενον κρεῖττον καὶ αὐτὸ κρεῖττον· εἰ δὲ καὶ προσθήκη τοῦτ’ ἔχει, καὶ ταῦθ’ οὕτω μέγα καὶ ὑπὲρ τὸ μέγα, καὶ ἢ προσθήκη τῆς βελτιώσεως ὅσον. Καὶ μὲν δὴ περὶ τίνα καταγίνεται ἢ διαλεκτικὴ καὶ τίνα ἂ ζητεῖ; Οὐχ ὡς ἐν κεφαλαίῳ τέτταρα τὰ πάντα, γένος ὄρον, εἶδος καὶ τὸ συμβεβηκός; Τὸ μὲν οὖν συμβεβηκός οὐδ’ αὐτὸς ἐπὶ τῶν θεῶν δέχη· ὄρος δὲ πῶς ἂν εἶη, οὐ μὴδὲ τὸ τί ἐστι ζητεῖται; Τοῦ δ’ ἀνειδέου εἶδος τί; Γένος δὲ ποῖον οὐ μὴ εἶδος, καὶ μάλισθ’ ὅτι ὄντως ὦν καὶ μόνος οὐδεμιᾶς οὐσιώδους διαφορᾶς δεῖται πρὸς τὸ εἶναι;”.

του είδους¹²⁴⁵, χρησιμοποιώντας ως παράδειγμα το φως ως είδος, το οποίο προϋπάρχει των αστέρων¹²⁴⁶.

Σύμφωνα μάλιστα με την ανεπτυγμένη επιχειρηματολογία στην θεολογία του Παλαμά έναντι των Βαρλαάμ και Ακινδύνου, ο Θεός ως *αίτιος* δεν εμπεριέχεται στην κτιστή πραγματικότητα, χωρίς αυτό να σημαίνει ότι δεν την εμπεριέχει ως υποστάτης της¹²⁴⁷. Μέσω των ακτίστων θείων ενεργειών άλλωστε, τα περί την ουσία Του αισθητοποιούνται μέσω των αιτιατών, άποψη με την οποία αντιπαρατίθεται έναντι των στωικών, οι οποίοι έβλεπαν την φανέρωση του Θεού παντού μέσα στη φύση, αλλά και τα όντα στην ποικιλία τους ως όψεις του ενός Θεού, ο οποίος διαπερνά και ζωογονεί την ύλη¹²⁴⁸. Επομένως, ο Θεός ως ουσία καθολική είναι άγνωστος στην

¹²⁴⁵ Βλ. ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΟΥΣ, *Μετὰ τὰ φυσικὰ Ζ'*, σ. 1029, α30-32.

¹²⁴⁶ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Πρὸς Βαρλαάμ Β'*, 55, τ. 1, σ. 292, 3-15: “Καὶ μὴν ἐκ μηδαμῆ μηδαμῶς γίνεσθαι τι κοινῆ πᾶσιν ἔννοια τῶ Ἀριστοτέλει δέδονται καὶ τὸ ὑλικὸν αἴτιον αἰεὶ τοῦ εἰδικοῦ προεῖναι καὶ πλεῖσθ' ἕτερα τοιαῦτα τοῦτον ἔχοντα τὸν τρόπον· ἀλλ' ἡμῖν οὐ συνδοκεῖ· πᾶν δὲ τοῦναντίον περὶ αὐτῶν δοξάζομεν σοφοὶ τε καὶ ἰδιῶται, γεγενῆσθαι μὲν γὰρ ἐκ μὴ ὄντων ἄπανθ' ὑπὸ τοῦ θεοῦ, προὔποσθαι δὲ τὸ φῶς ἀστέρων, εἶδος ὄν αὐτῶν. Εἰ τοίνυν τὰ μὴ πᾶσι συνομολογούμενα μηδὲ φύσει γνῶριμα, πᾶσι δὲ συνομολογούμενον οὐδὲν, κατὰ σέ τε καὶ ἐκείνους οὐδὲν τῆ φύσει γνῶριμον· τῶν δὲ φύσει γνῶριμων ὑμᾶς ἐπιλιπόντων συνεπιλείψει πάντως καὶ ἡ ἀπόδειξις· πᾶσαν γὰρ ἀποδεικτικὴν ἀρχὴν καὶ πρότασιν φύσει γνῶριμον εἶναι δεῖν καὶ αὐτὸς ἐν τοῖς πρὸς ἡμᾶς σου γραμμασι διαγορεύεις”.

¹²⁴⁷ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Πρὸς Βαρλαάμ Β'*, 17, τ. 1, σσ. 269,29 - 270,12: “Καὶ μὲν δὴ περὶ τίνα καταγίνεται ἡ διαλεκτικὴ καὶ τίνα ἂ ζητεῖ; Οὐχ ὡς ἐν κεφαλαίῳ τέτταρα τὰ πάντα, γένος, ὄρον, εἶδος καὶ τὸ συμβεβηκός; Τὸ μὲν οὖν συμβεβηκός οὐδ' αὐτὸς ἐπὶ τῶν θείων δέχη· ὄρος δὲ πῶς ἂν εἴη, οὐ μὴδὲ τὸ τί ἐστὶ ζητεῖται; Τοῦ δ' ἀνειδέου εἶδος τί; Γένος δὲ ποῖον οὐ μὴ εἶδος, καὶ μάλισθ' ὅτι ὄντως ὢν καὶ μόνος οὐδεμιᾶς οὐσιώδους διαφορᾶς δεῖται πρὸς τὸ εἶναι;” 31, τ. 1, σ. 278, 10-14: “Ἐποστάτης' γὰρ κατὰ τὸν μέγαν Διονύσιον τούτων ἐστὶν ὁ θεός, ἀλλ' οὐχ ὑπὸ τούτων συνέστηκεν αὐτός, οὐδὲ τι συντελοῦσι τὰ περὶ θεὸν εἰς τὸ εἶναι τὸν θεόν, οὐδὲ γνωστὴ ἐστὶν αὐτοῦ ἡ φύσις, ἵνα καὶ διαφορὰν οὐσιώδη σχοίη, καθὰ καὶ Βασίλειος ὁ μέγας λέγει”. Πρβλ. ΔΙΟΝΥΣΙΟΥ ΑΡΕΟΠΑΓΙΤΟΥ, *Περὶ θείων ὀνομάτων* 1, 7, PG 3, 596C-597A: “Οὕτως οὖν, τῆ πάντων αἰτία καὶ ὑπὲρ πάντα οὐση, καὶ τὸ ἀνώνυμον ἐφαρμόσει, καὶ πάντα τὰ τῶν ὄντων ὀνόματα, ἵνα ἀκριβῶς ἡ τῶν ὄλων βασιλεία, καὶ περὶ αὐτὴν ἡ τὰ πάντα, καὶ αὐτῆς ὡς αἰτίας, ὡς ἀρχῆς, ὡς πέρατος, ἐξηρημένα, καὶ αὐτῆ, κατὰ τὸ λόγιον, ἡ τὰ πάντα ἐν πᾶσι, καὶ ἀληθῶς ὑμνῆται πάντως ὑποστάτις, ἀρχηγικὴ, καὶ τελειωτικὴ, καὶ συνεκτικὴ, φρουρὰ καὶ ἐστία, καὶ πρὸς ἑαυτὴν ἐπιστρεπτικὴ, καὶ ταῦτα ἠνωμένως. ἀσχέτως, ἐξηρημένως· οὐ γὰρ συνοχχῆς, ἡ ζωῆς, ἡ τελειώσεως αἰτία μόνον ἐστὶν, ἵνα ἀπὸ μόνης, ταύτης, ἡ τῆς ἑτέρας προνοίας, ἡ ὑπερώνυμος ἀγαθότης ὀνομασθεῖ· πάντα δὲ ἀπλῶς καὶ ἀπεριορίστως ἐν ἑαυτῇ τὰ ὄντα προεἰληφε, ταῖς παντελέσι τῆς μιᾶς αὐτῆς καὶ πανταίτιου προνοίας ἀγαθότητι, καὶ ἐκ τῶν ὄντων ἀπάντων ἑναρμονίως ὑμνεῖται, καὶ ὀνομάζεται” καὶ Μ. ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ, *Ἐπιστολὴ* 235, PG 32, 873BC: “Ἐπεὶ ἐξηγησάσθωσαν ἡμῖν, πῶς εἶπεν ὁ Παῦλος, ὅτι Νῦν μὲν ἐκ μέρους γινώσκομεν, οἶονεὶ μέρη τῆς οὐσίας αὐτοῦ γινώσκομεν; Ἀλλ' ἄτοπον, ἀμερῆς γὰρ ὁ Θεός. Ἀλλ' ὅλην αὐτὴν γινώσκομεν; Πῶς οὖν, Ὅταν ἔλθῃ τὸ τέλειον, τὸ ἐκ μέρους καταργηθήσεται;”.

¹²⁴⁸ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Πρὸς Βαρλαάμ Β'*, 11, τ. 1, σ. 266, 8-15: “Πρὸς δὲ τούτοις καὶ αἱ ἐναντία θέσεις τῶν ὄντων ἐπὶ θεοῦ λεγόμεναι ἀλλήλαις οὐκ ἐναντιοῦνται καὶ αἱ ἀφαιρέσεις οὐκ ἀνατρέπουσι τὰς θέσεις· τὰ γὰρ ἀντικείμενα κατὰ μίαν καὶ ἐνικὴν ταυτότητος αἰτίαν ἅμα προέχει καὶ περιέχει, καὶ κατὰ τουτονὶ τοιγαροῦν τὸν λόγον, εἰ μὴ ἐστὶν ἐπὶ τῶν θείων ἀπόδειξις καὶ ἐστὶν, ἐπ' οὐδενὸς ἄρ' εἶναι μὲν ἐπὶ τινων, οὐκ εἶναι δ' ἐφ' ἑτέρων”.

πληρότητά Του, ωστόσο αποκαλύπτεται μέσα από τις φυσικές Του ιδιότητες και τα γνωρίσματα. Έτσι, φαίνεται επιστημονικά αδιέξοδη η άποψη ότι το χρονικά ύστερο ον δεν μπορεί να γνωρίζει το χρονικά πρότερο ον, αφού εκτός από τον άκτιστο Θεό, πολλά κτιστά όντα προηγούνται της δημιουργίας του ανθρώπου, εντούτοις ανήκουν στο επιστητό¹²⁴⁹.

Διεφάνη λοιπόν πως στην θεολογία του ο Παλαμάς αναπτύσσει συνειδητά και με ορθότητα τον αποδεικτικό συλλογισμό, μένοντας πιστός στην προγενέστερη πατερική και συνοδική παράδοση της Εκκλησίας, την οποία συχνά επικαλείται και με βάση την οποία προβαίνει στη μετακειμενική χρήση του *Περὶ Τριάδος*. Ασκεί μάλιστα έντονη κριτική στον Βαβλαάμ για την εισαγωγή της διαλεκτικής μεθόδου στην θεολογία του, επαινεί τους σχολαστικούς για την φαινομενική χρήση της αποδεικτικής μεθόδου στην θεολογία τους, καθώς επιφυλάσσεται για τις αρχές που οι

¹²⁴⁹ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Πρὸς Ἀκίνδυνον Α'*, 9-10, τ. 1, σσ. 213,28 - 215,2: "Οὐκ οὐδέ τι τῶν δι' ἃ ταῦτα προὔπαρχειν ἀνάγκη τις τοῦ δεικνυμένου, καθάπερ οὐδ' αὐτὰ προὔπαρχει τὰ περὶ θεὸν δεικνύμενα. Κάκεῖνο γάρ, ὅτι ποτ' ἂν ἦ, περὶ τὴν ἀπερινόητον ἐκείνην θεωρεῖται φύσιν, αἶ τε κοινότητες, αἶ τε ιδιότητες, οἷον ἐκπόρευσις ἢ γέννησις, καὶ ταῦτ' οὐ θέσει, ἀλλὰ φύσει, πλοῦτός τε ἢ κίνησις ἢ τελειότης, ὡσπερ καὶ τῶν ἄκρων θεολόγων τίς φησι, «μονάδος μὲν κινήσεως διὰ τὸ πλούσιον, δυάδος δὲ ὑπερβαθείσης διὰ τὴν ὕλην καὶ τὸ εἶδος, ἐξ ὧν τὰ σώματα, τριάδος δὲ ὀρισθείσης διὰ τὸ τέλειον». «Οὐκ αἰτιολογία τε τοῦτο ἐστὶ θεότητος, ἀλλ' ἀπόδειξις τῆς περὶ αὐτῆς δόξης εὐσεβοῦς». Ἐπειτα πῶς τὸ πρότερον, ὧ οὗτος, ἐπὶ τῆς ἀποδείξεως ζητεῖς; Εἰ μὲν χρόνω, λοιπὸν οὐδὲ οὐρανοῦ καὶ τῶν κατ' αὐτῶν σωμάτων καὶ θαυμάτων, οὐδὲ γῆς καὶ θαλάττης καὶ τῶν ἐν αὐταῖς, οὐδ' ἀέρος καὶ τῶν ἀεροπόρων, οὐδ' αἰθέρος καὶ τῶν μετεώρων περιδέξῃ τινὰ ποτε ἀπόδειξιν. Μετὰ γὰρ ταῦτα πάντα κοιναί τε ἔννοια καὶ ἀξιώματα καὶ ὄροι, προτάσεις τε καὶ ἀποδείξεις καὶ συλλογισμοί, διαιρέσεις τε καὶ ἀναλύσεις πᾶσαι· διανοίας γάρ ἐστὶ ταῦτα τοῦ ὕστατα κτισθέντος. Εἰ μὲν οὖν οὕτω ζητεῖς τὸ πρότερον, λύσεις ἐκ μέσου τῶν ὄντων τὴν ἐπιστήμην ταύτην ποιησάμενος· εἰ δ' ἑτέρως τὸ πρότερον ἐκλήψῃ, οὐκ οἶμαι σε λόγου κἂν τοῖς περὶ θεοῦ δεικνυμένοις ἀπορήσειν, ἐκεῖνο προσδιανοοῦμενον ὅτι καὶ δι' ὧν εἰσι δεικνύμενα ἐν τοῖς περὶ αὐτὸν εἰσιν, ἀλλ' οὐδὲ τὸ αἴτιον πάντως ἐπιπλέον ἢ πρεσβύτερον οὐδ' ἐστὶν αἴτιον. Ὅστε κἂν ἐξισάξῃ τοῖς αἰτιατοῖς αὐτὰ τὰ αἴτια, κἂν μὴ προὔφεστηκότα ἦ, οὐκ ἐμποδίσῃ τὴν ἀπόδειξιν. Ἐκ μὲν οὖν τῶν κοινῶν ἔννοιῶν τε καὶ ἀξιωμάτων οὕτως ἔστιν οὐ τῶν θείων ἐνὶ συνίστασθαι τὰς ἀποδείξεις. Τί δὲ τὰ παρ' αὐτοῦ τοῦ ἑνὸς τῆς θεαρχικῆς τριάδος θεανδρικῶς ἡμῖν ὠμιληκότος παραδεδομένα; Τί δὲ τὰ παρ' αὐτοῦ τοῦ ἁγίου πνεύματος διὰ τῶν ἐν αὐτῷ λαλούντων ἡμῖν ἀποκεκαλυμμένα; Ἄρ' οὐχ ὡς αὐτοπίστους καὶ ἀνποδείκτους δεξόμεθα ἀρχάς, καὶ πᾶν ὅτι ἂν τούτοις ἔποιτο καὶ ἐκ τούτων ἀναγκαίως συμπεραίνοιτο οὐκ ἀποδείξεις θείας προσερούμεν". Πρβλ. ΓΡ. ΘΕΟΛΟΓΟΥ, *Ὁμιλία ΚΒ', Εἰρηνικός 3, 8, PG 35, 1160C*: "μονάδος μὲν κινήσεως διὰ τὸ πλούσιον, δυάδος δὲ ὑπερβαθείσης ὑπὲρ γὰρ τὴν ὕλην καὶ τὸ εἶδος, ἐξ ὧν τὰ σώματα, τριάδος δὲ ὀρισθείσης διὰ τὸ τέλειον". Εἶναι εμφανές ὅτι, στο απόσπασμα αὐτό ο Παλαμάς ἀπαντᾷ στην θέση του Βαβλαάμ σύμφωνα με την οποία "Τὰ ἀποδεικτικά πάντα ἐκ φύσει προτέρων ἀποδείκνυται... τὰ δὲ γε περὶ θεοῦ... πρώτιστά τ' ἐστὶ καὶ ἀρχικώτατα... τὰ περὶ θεοῦ ἄρα οὐκ ἐστὶν ἀποδεικτά", βλ. Χφ. Paris. gr. 1278, φ. 77v.

ίδιοι την χρησιμοποίησαν¹²⁵⁰. Ο *ώσαύτως ὦν καὶ ἔχων* Θεός για τον Παλαμά ερμηνεύεται με την συλλογιστική της *βεβαίας ἀληθείας* μακριά από την διαλεκτική μέθοδο¹²⁵¹. Προκρίνοντας ουσιαστικά ο Παλαμάς τον αποδεικτικό έναντι του διαλεκτικού συλλογισμού απαντάει στην θεολογία του Βαβλαάμ, στην οποία ο *ἄνευ συμβεβηκότων* αριστοτελικός θεός της ταύτισης της ουσίας με την ενέργεια νοείται ως ποιότητα της ουσίας¹²⁵², συγχεόμενος με τον χριστιανικό Θεό. Ως εκ τούτου, ο Θεός

¹²⁵⁰ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Πρὸς Ἀκίνδυνον Α'*, 8, τ. 1, σ. 211, 4-13: "συλλογίζεσθαι δὲ ἐπὶ τοιούτοις ἔργω ὑπὸ τῶν πατέρων ἐδιδάχθημεν καὶ οὐδὲ τοὺς Λατίνους γράψαιτ' ἂν τις τούτου χχχάριν. Μήτε δ' ἀποδεικτικῶς τούτους συλλογίζεσθαι, καθάπερ φῆς αὐτός, παρὰ τὸ μὴ τοῖς αὐτοπίστοις λογίοις ὡς ἀρχαῖς καὶ ἀξιώμασι χρῆσθαι καὶ τοῖς θεοσόφοις καλῶς ἔπεσθαι πατράσι, μήτε διαλεκτικῶς, διὰ τὸ μὴ ἐκ τῶν παρ' ἡμῶν λημμάτων ποιεῖσθαι τοὺς συλλογισμούς, καὶ πάνυ γ' ἂν φαίην. Μηδεμίαν δὲ εἶναι ἀπόδειξιν ἐπ' οὐδενὸς τῶν θείων καὶ τῶν ἐν τῇ ἀνωτάτῳ τριάδι ζητουμένων, ἀλλὰ πάντα τὸν περὶ αὐτῶν συλλογισμόν διαλεκτικὸν οἶεσθαί τε καὶ καλεῖν, ἀποδεικτικὸν δὲ οὐδέποτε, πολλοῦ δέω τίθεσθαι".

¹²⁵¹ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Πρὸς Βαβλαάμ Β'*, 54, τ. 1, σ. 291, 20-24: "Τοῦ δὲ ὑπὲρ ἀπόδειξιν, ὅπερ ἐλλήνων οἱ σοφοὶ καὶ ὁ τούτοις ἐπόμενος οὗτος οἶονταί τι μέγα, τὰ τε φύσει νοητὰ πάντα καὶ τῶν μὴ φύσει νοητῶν, ὑφ' ἡμῶν δὲ καὶ τῆς ἡμετέρας διανοίας γενομένων, ὑπερανέχχει πολλά. καθάπερ καὶ πρότερον ἐδείξαμεν".

¹²⁵² Βλ. ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΟΥΣ, *Περὶ ψυχῆς Γ'*, σ. 430, a14-19: "καὶ ἔστιν ὁ ἐν τοιοῦτος νοῦς τῷ πάντα γίνεσθαι, ὁ δὲ τῷ πάντα ποιεῖν, ὡς ἕξις τις, οἷον τὸ φῶς. τρόπον γάρ τινα καὶ τὸ φῶς ποιεῖ τὰ δυνάμει ὄντα χρώματα ἐνεργεία χρώματα. καὶ οὗτος ὁ νοῦς χωριστὸς καὶ ἀπαθὴς καὶ ἀμιγῆς τῇ οὐσίᾳ ὦν ἐνεργεία. αἰεὶ γὰρ τιμιώτερον τὸ ποιοῦν τοῦ πάσχοντος καὶ ἡ ἀρχὴ τῆς ὕλης". *Μετὰ τὰ φυσικὰ Α'*, σ. 1073, a23-25: "ἡ μὲν γὰρ ἀρχὴ καὶ τὸ πρῶτον τῶν ὄντων ἀκίνητον καὶ καθ' αὐτὸ καὶ κατὰ συμβεβηκός, κινουῦν δὲ τὴν πρῶτην αἴδιον καὶ μίαν κίνησιν".

αυτός στερείται φυσικών προσόντων και κατ' επέκταση ενέργειας προς την κτίση¹²⁵³, με συνέπεια η βαρλααμική θεολογία να μην είναι αποδεικτική, αλλά διαλεκτική.

Αυτός είναι και ο λόγος που ο Παλαμάς στο *Κεφάλαιο 133* και στο *Κατά Γρηγορά Β'* προβαίνει στην αυτολεξεί πρόσληψη αποσπάσματος του *Περὶ Τριάδος*, αναφερόμενος στις αριστοτελικές κατηγορίες ύπαρξης, με σκοπό να ορίσει επακριβώς την θεία υπόσταση¹²⁵⁴. Επισημαίνει μάλιστα πως όλες οι κατηγορίες των *συμβεβηκότων* μπορούν να αποδοθούν στον Θεό μεταφορικά, η κατηγορία όμως του *ποιεῖν* και *ἐνεργεῖν* αποδίδεται κυριολεκτικά και αποκλειστικά μόνο στον Θεό, διότι ο Θεός ως αγαθός κατέχει την αγαθότητα ουσιαστικά και είναι απόλυτα απλή¹²⁵⁵. Στο

¹²⁵³ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Πρὸς Βαρλαάμ Β'*, 31-32, τ. 1, σσ. 278,1 - 279,2: "Τί οὖν ἐστὶν ὁ φησιν; Ἐπειδὴ πᾶν ἡ οὐσία ἢ συμβεβηκός, τὰ δὲ περὶ θεὸν συμβεβηκότα οὐκ εἰσιν, οὐσίαι ἄρα τοῦ θεοῦ εἰσιν· εἰ οὖν τούτων τί τις φαίη γινώσκειν, καὶ τὴν οὐσίαν ἄρα λέγει τοῦ θεοῦ γνωστὴν εἶναι καὶ ἀποδεικτικὴν. Ὁ γοῦν μηδὲν εἶναι λέγων τὸν θεὸν καθ' ὑπαρξιν, πάντα νῦν αὐθις λέγει τοῦτον εἶναι καθ' ὑπαρξιν τῷ συμπεριληπτικῶ τῆς διαιρέσεως ἀναγκαιῶς πρὸς τοῦτο συνωθῶν ἡμᾶς ὡς γ' οἶεται. Ἐνῆν μὲν οὖν δεῖξαι ὡς οὐδὲ τὰ ὄντα πάντα τῇ διαιρέσει ταύτῃ συμπερικλείεται· εἰ δὲ καὶ συμπεριβάλλεται, οὐδ' οὕτως ἀνάγκη τὸ ὑπὲρ τὸ ὄν συμπεριειληφθῆναι τῇ τῶν ὄντων διαιρέσει· ὑποστάτης γὰρ κατὰ τὸν μέγαν Διονύσιον τούτων ἐστὶν ὁ θεός, ἀλλ' οὐχ ὑπὸ τούτων συνέστηκεν αὐτός, οὐδέ τι συντελοῦσι τὰ περὶ θεὸν εἰς τὸ εἶναι τὸν θεόν, οὐδὲ γνωστὴ ἐστὶν αὐτοῦ ἡ φύσις, ἵνα καὶ διαφορὰν οὐσιώδη σχοίη, καθὰ καὶ Βασίλειος ὁ μέγας λέγει. Κυρίως γὰρ ὦν καὶ προὖν καὶ μόνος ὦν καὶ ἀπλῶς καὶ ἐνιαίως ὦν, διαφορᾶς οὐδεμιᾶς δεῖται εἰς τὸ εἶναι· τοῖς γὰρ μετ' ἐκείνους πολλοῖς οὔσι δεῖ διαστολῆς· οὐκ οὐσίαι θεοῦ τὰ περὶ τὸν θεόν, ἀλλ' αὐτός ἐστὶν οὐσία τῶν περὶ αὐτόν. Ἦι μὲν ἐστὶν αὐτὸς οὐσία, ἄρρητός τε καὶ ἀπερινόητος, ἣ δὲ ἐστὶν οὐσία τῶν ὄντων καὶ ζωὴ τῶν ζώντων καὶ σοφία τῶν σοφιζομένων καὶ ἀπλῶς πάντων τῶν τοῦ εἶναι καὶ τοῦ εὔ εἶναι μετεχόντων ὄντοτης, ἴν' οὕτως εἶπω, καὶ δύναμις καλλοποιός, καὶ νοεῖται καὶ λέγεται καὶ ἀποδείκνυται, εἰ καὶ μὴ ἐφ' ὅσον ἐστίν. Εἰ δὲ καὶ ὑπάρξεώς τινος μετέχει τὰ περὶ θεόν, οὐχ ὡς οὐσίαι, οὐδ' ὡς ἐνυπόστατα, καθάπερ δικαιοῖς αὐτός, ἀλλ' ὡς ἐνεργεῖαι οὔσαι τοῦ θεοῦ· εἰ δὲ τὰ τῶν ἐνεργειῶν ἀποτελέσματα τις εἶποι, καὶ τούτων οὐσίαι μὲν ἔστιν ἅ, θεῖαι δ' οὐ μὲνον. Οὐ μὴν, ἀλλ' ἵνα τὸ πλήθος ἀφῶ τῶν παρ' αὐτοῦ θεῶν οὐσιῶν λεγομένων, ὡς μὴ καὶ αὐτὸς πλήθει περιπέσω λόγων, εἰ τὰ περὶ θεὸν λεγόμενα τοῦ θεοῦ ἐστὶν οὐσίαι, περὶ θεὸν δὲ λέγεται καὶ τὰ κτίσματα, ὡς πολλαχοῦ τῆς ἱερᾶς εὐροῖ τις ἂν γραφῆς, κτιστὴ ἔσται κατ' αὐτὸν ἢ οὐσία τοῦ θεοῦ". Πρὸβλ. ΔΙΟΝΥΣΙΟΥ ΑΡΕΟΠΑΓΙΤΟΥ, *Περὶ θεῶν ὀνομάτων* 1, 7 PG 3, 596C-597A: "Οὕτως οὖν, τῇ πάντων αἰτία καὶ ὑπὲρ πάντα οὔση, καὶ τὸ ἀνώνυμον ἐφαρμόσει, καὶ πάντα τὰ τῶν ὄντων ὀνόματα, ἵνα ἀκριβῶς ἦ τῶν ὅλων βασιλεία, καὶ περὶ αὐτὴν ἢ τὰ πάντα, καὶ αὐτῆς ὡς αἰτίας, ὡς ἀρχῆς, ὡς πέρατος, ἐξηρητημένα, καὶ αὐτὴ, κατὰ τὸ λόγιον, ἢ τὰ πάντα ἐν πᾶσι, καὶ ἀληθῶς ὑμνήται πάντως ὑποστάτις, ἀρχηγικὴ, καὶ τελειωτικὴ, καὶ συνεκτικὴ, φρουρὰ καὶ ἐστία, καὶ πρὸς ἑαυτὴν ἐπιστρεπτικὴ, καὶ ταῦτα ἠνωμένως, ἀσκέτως, ἐξηρημένως· οὐ γὰρ συνοχχῆς, ἢ ζωῆς, ἢ τελειώσεως αἰτία μόνον ἐστίν, ἵνα ἀπὸ μόνης, ταύτης, ἢ τῆς ἐτέρας προνοίας, ἢ ὑπερώνυμος ἀγαθότης ὀνομασθεῖ· πάντα δὲ ἀπλῶς καὶ ἀπεριορίστως ἐν ἑαυτῇ τὰ ὄντα προεἴληφε, ταῖς παντελέσι τῆς μιᾶς αὐτῆς καὶ πανταυτίου προνοίας ἀγαθότητι, καὶ ἐκ τῶν ὄντων ἀπάντων ἐναρμονίως ὑμνεῖται, καὶ ὀνομάζεται" καὶ Μ. ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ, *Ἐπιστολὴ 235*, PG 32, 873BC: "Ἐπεὶ ἐξηγησάσθωσαν ἡμῖν, πῶς εἶπεν ὁ Παῦλος, ὅτι *Νῦν μὲν ἐκ μέρους γινώσκομεν*, οἷον εἰ μέρη τῆς οὐσίας αὐτοῦ γινώσκομεν; Ἀλλ' ἄτοπον, ἀμερῆς γὰρ ὁ Θεός. Ἀλλ' ὅλην αὐτὴν γινώσκομεν; Πῶς οὖν, Ὅταν ἔλθῃ τὸ τέλειον, τὸ ἐκ μέρους καταργηθήσεται;".

¹²⁵⁴ ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα 133*, τ. 5, σ. 110, 10-22 καὶ 134, τ. 5, σ. 110, 25-27· *Κατά Γρηγορά Β'*, 43, τ. 4, σ. 296, 10-14. Πρὸβλ. ΑΥΤΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος V*, 8, 9, τ. 1, σ. 363, 25-36 καὶ V, 4, 6, τ. 1, σ. 351, 32-33.

¹²⁵⁵ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα 34*, τ. 5, σσ. 52,24 - 53,21.

Κεφάλαιο 134 μάλιστα είναι εμφανής η πρόθεσή του Παλαμά να διευκρινίσει την δυνατότητα εφαρμογής των αριστοτελικών κατηγοριών σε όλα τα όντα, με την διαφορά ότι, στην περίπτωση της θείας φύσης δύνανται κατά τον ίδιο να εφαρμοστούν μόνο τρεις, η κατηγορία της ούσίας, του πρὸς τι και του ποιεῖν¹²⁵⁶. Επίσης, η κατηγορία της ούσίας προσδιορίζεται από τον Παλαμά ως ὑπερούσιος και η κατηγορία του ποιεῖν σημαίνει σύμφωνα με τον ίδιο θεία ενέργεια, αν και στερείται του πάσχειν.

Όπως επισημαίνει αλλού χαρακτηριστικά ο Παλαμάς, “Ἐγὼ δὲ οὐ μόνον ὅτι ἔστι δημιουργὸς κατανοῶ ἐκ τῶν δημιουργημάτων, ἀλλὰ καὶ ὅτι εἷς ἔστι καὶ νοῶ καὶ ἀποδείκνυμι· πάντα γὰρ ὁρῶ μιᾶς καὶ τῆς αὐτῆς βουλήσεως καὶ σοφίας καὶ δυνάμεως δεόμενα γενέσθαι ἐκ μὴ ὄντων· μία δε βούλησις ἅμα καὶ σοφία καὶ δύναμις μιᾶς φύσεως ἔστιν· εἷς ἄρα τῇ φύσει ὁ δημιουργὸς Θεὸς ἡμῶν”¹²⁵⁷. Εκκινώντας από τη θέση αυτή ο Παλαμάς, αποφαίνεται για τα αξιώματα και τις αρχές της χριστιανικής πίστης και καθολικής πεποίθησης της πατερικής θεολογίας της Εκκλησίας με τρόπο μαθηματικό¹²⁵⁸, μέσα από την επαγωγική διαδικασία με βάση την εμπειρία της αίσθησης και μεταβαίνει από το μερικό στο όλον. Και αυτό γιατί οι άκτιστες ενέργειες του Θεού στην κτίση και την ιστορία προσλαμβάνονται και θεωρητικοποιούνται, καθώς γίνονται καθολικές αρχές και αξιώματα, που ως απόρροια του αποδεικτικού συλλογισμού γίνονται επιστημονικό συμπέρασμα. Επομένως, οι εμφανείς τύποι της κτίσης δεν αποδεικνύουν μόνο την ύπαρξη του Θεού με βάση το αξίωμα πως κάθε αιτιατό προϋποθέτει την ύπαρξη αιτίου, αλλά την μοναδικότητα και τριαδικότητα του Θεού.

¹²⁵⁶ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα* 134, τ. 5, σ. 110, 25-27.

¹²⁵⁷ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Πρὸς Βαρλαάμ Β'*, 25, τ. 1, σ. 275, 5-10.

¹²⁵⁸ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Πρὸς Ἀκίνδυνον Α'*, 4, τ. 1, σ. 206, 24-32: “Εἰ γὰρ τὸν μουσικὸν ἢ τὸν γεωμέτρην ἢ τοιοῦτον ἑκάτερον αὐτῶν οὐ προσδιαλεκτέον ἀγεωμετρήτῳ παντάπασιν ἢ ἀναρμόστῳ, μὴ ἐξημμένῳ δηλαδὴ τῶν τῆς γεωμετρίας ἢ τῆς μουσικῆς ἀρχῶν, κὰν περὶ αὐτῶν τῶν ἀρχῶν τὴν ζήτησιν ποιῆσθον, τοὺς μαθηματικοὺς ἐκείνους μὴδὲ ἀνταποκρίνασθαι, πολλῶ μᾶλλον ἡμᾶς οὐκ ἀποκριτέον, οὐδὲ διαλεκτέον τῷ περὶ Θεοῦ ἰδιοτήτων συλλογιζομένῳ μὴ ἀπὸ τῶν θεολογικῶν ἀρχῶν”.

Στο πλαίσιο δε του διττού χαρακτήρα της θεολογίας κατά τα αρεοπαγίτικα συγγράμματα¹²⁵⁹ και με προϋπόθεση την εμπειρία της σχέσης με τον Θεό, ο Παλαμάς αναπτύσσει τον αποδεικτικό συλλογισμό, επισημαίνοντας ότι “τὰ μὲν τῶν θείων γνωστά ἐστὶ καὶ ἀποδεικτά, τὰ δ’ ἄγνωστά τε καὶ ἀναπόδεικτα”¹²⁶⁰. Ἐτσι, ἡ ὑπαρξη του Θεοῦ γιὰ τον Παλαμά ἀποδεικνύεται μέσα ἀπὸ τύπους τῆς κτιστῆς πραγματικότητας, με σαφὴ ἀφετηρία τὴν αἴσθησις ἢ διαφοροτικὰ τὴν επαγωγὴ. Διότι, ὅπως κάθε αἰτιατὸ προϋποθέτει αἴτιο, ἔτσι καὶ ἡ μοναδικότητα καὶ τριαδικότητα του Θεοῦ ἀποδεικνύεται ὡς αἴτιο μέσα ἀπὸ τὴν μοναδικότητα τῆς κτίσεως, που νοεῖται ὡς αἰτιατὸ καὶ σύνολο ἀπὸ ἐπιμέρους ὄντα¹²⁶¹. Ἐντούτοις, ὁ Θεὸς ὡς κτίτορας δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι ὁμοούσιος με τὸν κτιστὸ κόσμον, ἀλλὰ ἀκτιστος καὶ ετερούσιος καὶ γι’ αὐτὸ καθίσταται “ὑπὲρ τὸ ἐν τοῖς οὐσίῳ ἐν καὶ τοῦ ἐν τοῖς οὐσίῳ ἐνὸς αἴτιος”¹²⁶². Ἡ πλουσιότητα ἄλλωστε τῆς κινητικῆς μοναδικότητας του Τριαδικοῦ Θεοῦ, συσχετίζεται ἀπὸ τον Παλαμά με τὴν υπέρβαση τῆς δυαδικότητας τῆς ὕλης καὶ του εἶδους, συνεπῶς τῆς σωματικότητας καὶ του εἶδους, ὅπου συνίσταται ἡ Τριαδικὴ τελειότητα¹²⁶³.

¹²⁵⁹ Βλ. ΔΙΟΝΥΣΙΟΥ ΑΡΕΟΠΑΓΙΤΟΥ, *Ἐπιστολὴ 9*, 1, PG 3, 1105D: “ Ἄλλως τε καὶ τοῦτο ἐννοῆσαι χρὴ, τὸ διττὴν εἶναι τὴν θεολόγων παράδοσιν, τὴν μὲν ἀπόρητον καὶ μυστικὴν, τὴν δὲ ἐμφανὴ καὶ γνωριμωτέραν· καὶ τὴν μὲν συμβολικὴν καὶ τελεστικὴν, τὴν δὲ φιλόσοφον καὶ ἀποδεικτικὴν, καὶ συμπλέκεται τῷ ῥητῷ τὸ ἄρητον. Καὶ τὸ μὲν πείθει καὶ καταδείξει τῶν λεγομένων τὴν ἀλήθειαν, τὸ δὲ δρᾶ καὶ ἐνδρῶει τῷ Θεῷ ταῖς ἀδιδάκτοις μυσταγωγίαις.

¹²⁶⁰ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Πρὸς Βαρλαάμ Β*, 11, τ. 1, σ. 266, 20-21.

¹²⁶¹ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Πρὸς Βαρλαάμ Β*, 26, τ. 1, σ. 275, 22-27: “ ἄλλ’ εἰ κατ’ αἰτίαν τὸν θεὸν ἐν οὐκ εὐλόγον εἰπεῖν, οὐδὲ τοῦ ἐνὸς αἴτιος ἔσται, καὶ γὰρ ὧν ἔστιν αἴτιος, ἀπὸ τούτων ἔχει τὰς προσηγορίας· εἰ δὲ τοῦ ἐνὸς οὐκ ἔστιν ὁ θεὸς αἴτιος, οὐδενὸς τῶν ὄντων ἔστιν αἴτιος· τῷ γὰρ εἶναι τὸ ἐν, πάντα ἔστι τὰ ὄντα, καὶ τῶν ὄντων ἕκαστον ἐν ἔστιν ἢ γένει ἢ εἴδει ἢ ἀριθμῷ”. 45, τ. 1, σ. 285, 16-26: “ αὐτὸς γὰρ ὁ μέγας Διονύσιος καὶ τὸ πῦρ καὶ τὸν ἀέρα καὶ τὸ ὕδωρ καὶ τὴν γῆν ἐμφανεῖς τύπους ἔχειν λέγει τῆς θεαρχικῆς ιδιότητος, καὶ ὁ μὲν μείζων τῶν μεγάλων τούτων Παῦλος «τὰ ἀόρατα» φησι «τοῦ θεοῦ, ἀπὸ κτίσεως κόσμου τοῖς ποιήμασι νοούμενα καθορᾶται, ἢ τε αἰδίου αὐτοῦ δύναμις καὶ θεϊότης». Εἰ δὲ μὴ χαρακτηρὰ τινα ταῦθ’ ἐκείθεν ἴσχει, πῶς ἂν ὁρῶτο τοῖς ποιήμασιν ἐκεῖνα; Καὶ αὐτὰ μὲν οὖν τὰ τῶν κτισμάτων ἄψυχα ἐμφανεῖς τύπους ἔχει τοῦ θεοῦ· τῶν δ’ ἐν αὐτοῖς λογικὴν ψυχὴν νοερὰν ἐχόντων οἱ τοὺς ὁμοφυεῖς πάντας τῇ θεωρίᾳ ὑπερακοντίσαντες οὐδὲ ‘σκιὰν σκιᾶς’ ἔχουσι θεοῦ”. Πρβλ. ΔΙΟΝΥΣΙΟΥ ΑΡΕΟΠΑΓΙΤΟΥ, *Περὶ οὐρανοῦ ἱεραρχίας* 15, 2-9, PG 3, 328D-340B.

¹²⁶² Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Πρὸς Βαρλαάμ Β*, 28, τ. 1, σ. 276, 21-22.

¹²⁶³ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Πρὸς Ἀκίνδυνον Α*, 9, τ. 1, σ. 214, 5-7: “ «μονάδος μὲν κινηθείσης διὰ τὸ πλούσιον, δυάδος δὲ ὑπερβαθείσης διὰ τὴν ὕλην καὶ τὸ εἶδος, ἐξ ὧν τὰ σώματα, τριάδος δὲ ὀρισθείσης διὰ τὸ τέλειον». Πρβλ. ΓΡ. ΘΕΟΛΟΓΟΥ, *Ὁμιλία ΚΓ*, 8, PG 35, 1160C: “ Τριάδα τελείαν ἐκ τελείων τριῶν, μονάδος μὲν κινηθείσης διὰ τὸ πλούσιον, δυάδος δὲ ὑπερβαθείσης (ὑπὲρ γὰρ τὴν ὕλην καὶ τὸ εἶδος), ἐξ ὧν τὰ σώματα, τριάδος δὲ ὀρισθείσης διὰ τὸ τέλειον, πρώτη γὰρ ὑπερβαίνει δυάδος σύνθεσιν, ἵνα μήτε στενὴ μένη ἢ θεότης, μήτε εἰς ἄπειρον χέηται”.

Ο θεός βέβαια για τον Αριστοτέλη ως υπερβατικό ον ορίζεται ως *ἀμερής* και *ἀδιαίρετος*¹²⁶⁴, *ἀπαθής* και *ἀναλλοίωτος*¹²⁶⁵, ενώ ως προς την ουσία *ἄϊδιος*, *ἀκίνητος* και *κεχωρισμένος* των αισθητών. Απορρίπτοντας λοιπόν ο Αριστοτέλης την *θεωρία τῶν ιδεῶν*, με την οποία ο Πλάτωνας δεν δεχόταν καμία αρχή κίνησης στις ιδέες, προσλαμβάνει τα *αἰσθητά* και *νοητὰ* εντός ενός ενιαίου κοσμολογικού πλαισίου.¹²⁶⁶ Με βάση τα δεδομένα αυτά αδυνατεί να ερευνήσει το θείο εκτός των κατηγοριών της ουσίας ή του είδους εντός αυτής, ως ενέργειας ή μορφής. Επομένως, το θείο για τον Αριστοτέλη δεν δύναται να αποτελέσει ξεχωριστή οντολογική κατηγορία, αλλά την *πρώτη οὐσία*, και γι' αυτό συνιστά το *πρῶτον κινουῦν ἀκίνητον* στην κίνηση των αιτίων. Η εκ μέρους του Αριστοτέλη εξάλλου ταύτιση του νοῦ με το θείο ως *νοήσεως* τον οδηγεί σε μία θεολογία της ανθρώπινης νοολογίας και σε μία τριαδολογία που αποτελεί προέκταση της ανθρωπολογίας. Γεννάται όμως εύλογα το ερώτημα, εάν μπορεί ο νοῦς να θεωρηθεί ως η ανθρώπινη συνείδηση;

Για τον Παλαμά η έννοια του Θεού δεν μπορεί να εγκλωβιστεί στο νοῦ. Έτσι, αφενός μεν η νοητική σύλληψη του Θεού ως υποκειμένου ενδέχεται να μην υπάρχει ως αντικειμενική πραγματικότητα, αφετέρου δε το *ἀνενέργητον* είναι και *ἀνύπαρκτον*. Η θέση αυτή οδηγεί τον Παλαμά στην μετάβαση από το επίπεδο της *νοήσεως* στις *αἰσθήσεως*, έτσι ώστε ο αριστοτελικός θεός αν και αποτέλεσε ατυχές θεολογικό πρότυπο για τον Βαβλαάμ και τους σχολαστικούς, εντούτοις υπήρξε η ιδανική βάση για την εκ μέρους του Παλαμά αναμόρφωση και περιγραφή του *ένος ἐν Τριάδι Θεοῦ* ως *ὑποστάτη* της κτιστής πραγματικότητας, την οποία εμπεριέχει και δεν

¹²⁶⁴ Βλ. ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΟΥΣ, *Μετὰ τὰ φυσικὰ* Λ', σ. 1073, a6-7.

¹²⁶⁵ Βλ. ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΟΥΣ, *Μετὰ τὰ φυσικὰ* Λ', σ. 1073, a11.

¹²⁶⁶ Βλ. ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΟΥΣ, *Μετὰ τὰ φυσικὰ* Λ', σ. 1073, a17-22.

εμπεριέχεται απ' αυτήν¹²⁶⁷. Η κατ' ἐπίνοιαν ἄλλωστε πατερική διάκριση ουσίας και ενεργειῶν στον Θεό, διασφάλισε τον θεολογικό μονισμό από την πολυθεΐα, με βάση την ενότητα της ουσίας και ταυτότητα της φύσης του Θεού. Ακολουθώντας επομένως την ανωτέρω πατερική διάκριση και παραπέμποντας στον Διονύσιο Αρεοπαγίτη, ο Παλαμάς αναφέρεται στον Θεό Λόγο, ο οποίος “καὶ διὰ γνώσεως γινώσκεται καὶ δι' ἀγνωσίας, καὶ ἔστιν αὐτοῦ καὶ νόησις καὶ λόγος καὶ ἐπιστήμη καὶ ἐπαφή καὶ αἴσθησις καὶ δόξα καὶ φαντασία καὶ ὄνομα καὶ τᾶλλα πάντα”¹²⁶⁸. Ἐτσι ὥστε, ο Σαρκωμένος Υἱός και Λόγος του Θεού να περιγράφεται μέσα από αντιφατικά σχήματα της καταφατικής και αποφατικής θεολογίας¹²⁶⁹, που βρίσκονται σε ἀρρηκτη λειτουργική ενότητα μεταξύ τους, παρουσιάζοντας το Θεό ταυτόχρονα ως χωρητό και ἀχώρητο, μεθεκτό και ἀμέθεκτο, γνωστό και ἀγνωστο. Κατεξοχὴν μάλιστα αντιφατικό σχήμα

¹²⁶⁷ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Πρὸς Βαρλαάμ Β'*, 17, τ. 1, σσ. 269,29 - 270,12: “Καὶ μὲν δὴ περὶ τίνα καταγίνεται ἡ διαλεκτικὴ καὶ τίνα ἂ ζητεῖ; Οὐχ ὡς ἐν κεφαλαίῳ τέτταρα τὰ πάντα, γένος, ὄρον, εἶδος καὶ τὸ συμβεβηκός; Τὸ μὲν οὖν συμβεβηκός οὐδ' αὐτὸς ἐπὶ τῶν θείων δέχη· ὄρος δὲ πῶς ἂν εἴη, οὐ μὴδὲ τὸ τί ἐστὶ ζητεῖται; Τοῦ δ' ἀνειδέου εἶδος τί; Γένος δὲ ποῖον οὐ μὴ εἶδος, καὶ μάλισθ' ὅτι ὄντως ὢν καὶ μόνος οὐδεμιᾶς οὐσιώδους διαφορᾶς δεῖται πρὸς τὸ εἶναι; Τῆς γὰρ πληθύος διαστολῆς δεομένων ταῦθ' ἅπαντα ἐστὶν, ἀλλ' ὡς οὐδὲν τούτων ὑπάρχον δείξει τὸ θεῖον· ἀλλ' οὐχ ὡς ὑπὲρ ὄν, ἀλλ' ὡς μηδαμῆ μηδαμῶς ὄν· τῆς γὰρ τετρακτύος ταύτης ὑπεραῖρον οὐτ' οἶδεν οὔτε παραδίδωσιν· εἰ δ' ὅλως συγχωρήσει τις, τῆ ἀποδείξει τοῦτο δώσει, δι' αὐτῆς γὰρ λέγεται μόνης ὑπόληψις ἀμετάπειστος ἐγγίνεσθαι, ἦν ἡμεῖς ἔχομεν ἐπὶ τῶν θείων”· 31, τ. 1, σ. 278, 10-14: “ὑποστάτης” γὰρ κατὰ τὸν μέγαν Διονύσιον τούτων ἐστὶν ὁ θεός, ἀλλ' οὐχ ὑπὸ τούτων συνέστηκεν αὐτός, οὐδέ τι συντελοῦσι τὰ περὶ θεὸν εἰς τὸ εἶναι τὸν θεόν, οὐδὲ γνωστὴ ἐστὶν αὐτοῦ ἡ φύσις, ἵνα καὶ διαφορὰν οὐσιώδη σχοίη, καθὰ καὶ Βασίλειος ὁ μέγας λέγει”. Πρβλ. ΔΙΟΝΥΣΙΟΥ ΑΡΕΟΠΑΓΙΤΟΥ, *Περὶ θείων ὀνομάτων* 1, 7, PG 3, 596C-597A: “Οὕτως οὖν, τῆ πάντων αἰτία καὶ ὑπὲρ πάντα οὐση, καὶ τὸ ἀνώνυμον ἐφαρμόσει, καὶ πάντα τὰ τῶν ὄντων ὀνόματα, ἵνα ἀκριβῶς ἢ τῶν ὄλων βασιλεία, καὶ περὶ αὐτὴν ἢ τὰ πάντα, καὶ αὐτῆς ὡς αἰτίας, ὡς ἀρχῆς, ὡς πέρατος, ἐξηρητημένα, καὶ αὐτῆ, κατὰ τὸ λόγιον, ἢ τὰ πάντα ἐν πᾶσι, καὶ ἀληθῶς ὑμνήται πάντωβ ὑποστάτις, ἀρχηγικὴ, καὶ τελειωτικὴ, καὶ συνεκτικὴ, φρουρὰ καὶ ἐστία, καὶ πρὸς ἑαυτὴν ἐπιστρεπτικὴ, καὶ ταῦτα ἠνωμένως. ἀσχέτως, ἐξηρημένως· οὐ γὰρ συνοχχῆς, ἢ ζωῆς, ἢ τελειώσεως αἰτία μόνον ἐστὶν, ἵνα ἀπὸ μόνης, ταύτης, ἢ τῆς ἐτέρας προνοίας, ἢ ὑπερώνυμος ἀγαθότης ὀνομασθεῖη· πάντα δὲ ἀπλῶς καὶ ἀπεριορίστως ἐν ἑαυτῇ τὰ ὄντα προεἰληφε, ταῖς παντελέσι τῆς μιᾶς αὐτῆς καὶ πανταίτιου προνοίας ἀγαθότητι, καὶ ἐκ τῶν ὄντων ἀπάντων ἑναρμονίως ὑμνεῖται, καὶ ὀνομάζεται” καὶ Μ. ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ, *Ἐπιστολὴ* 235, PG 32, 873BC: “Ἐπεὶ ἐξηγησάσθωσαν ἡμῖν, πῶς εἶπεν ὁ Παῦλος, ὅτι Νῦν μὲν ἐκ μέρους γινώσκομεν, οἷονεὶ μέρη τῆς οὐσίας αὐτοῦ γινώσκομεν; ΑΛΛ' ἄτοπον, ἀμερῆς γὰρ ὁ Θεός. ΑΛΛ' ὄλην αὐτὴν γινώσκομεν; Πῶς οὖν, Ὅταν ἔλθῃ τὸ τέλειον, τὸ ἐκ μέρους καταργηθήσεται”.

¹²⁶⁸ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Πρὸς Βαρλαάμ Β'*, 10, τ. 1, σσ. 265,28 - 266,1. Πρβλ. ΔΙΟΝΥΣΙΟΥ ΑΡΕΟΠΑΓΙΤΟΥ, *Περὶ θείων ὀνομάτων* 7, *Περὶ σοφίας, νοῦ, λόγου, ἀληθείας, πίστεως* 3, PG 3, 872A: “καὶ διὰ γνώσεως ὁ Θεός γινώσκεται, καὶ δι' ἀγνωσίας, καὶ ἔστιν αὐτοῦ καὶ νόησις, καὶ λόγος, καὶ ἐπιστήμη, καὶ ἐπαφή, καὶ αἴσθησις, καὶ δόξα, καὶ φαντασία, καὶ ὄνομα, καὶ τᾶλλα πάντα, καὶ οὔτε νοεῖται, οὔτε λέγεται, οὔτε ὀνομάζεται· καὶ οὐκ ἔστι τι τῶν ὄντων, οὐδὲ ἐν τινὶ τῶν ὄντων γινώσκεται· καὶ ἐν πᾶσι πάντα ἐστὶ, καὶ ἐν οὐδενὶ οὐδὲν, καὶ ἐκ πάντων πᾶσι γινώσκεται, καὶ ἐξ οὐδενὸς οὐδενί· καὶ γὰρ ταῦτα ὀρθῶς περὶ Θεοῦ λέγομεν, καὶ ἐκ τῶν ὄντων ἀπάντων ὑμνεῖται κατὰ τὴν πάντων ἀναλογίαν ὢν ἐστὶν αἴτιος”.

¹²⁶⁹ Για τὴν κατάφαση και ἀπόφαση, ἀναλυτικότερα βλ. Γ.Δ. ΜΑΡΤΖΕΛΟΥ, *Ὁρθόδοξο δόγμα και θεολογικὸς προβληματισμός: Μελετήματα δογματικῆς θεολογίας Δ'*, σ. 271 κ.ε.

ύπαρξης ενός κινητικού και κοινωνικού Θεού ο οποίος είναι *Μονάς ἐν Τριάδι* και *Τριάς ἐν Μονάδι*.

β. Η απόκρουση της αντιησυχαστικής θέσης περί καταστροφής της απλότητας του Θεού μέσω της διάκρισης ουσίας και ενεργειών.

Ο Παλαμάς ως βασικός εκπρόσωπος του ησυχασμού, με βάση την αγιοπνευματική εμπειρία της θέας του ακτίστου φωτός και μετοχής στις άκτιστες ενέργειες του Θεού, σε απόλυτη συμφωνία με την προγενέστερη πατερική παράδοση των Διονυσίου Αρεοπαγίτου, Μ. Βασιλείου και Γρηγορίου Θεολόγου, υποστήριξε την υπερβατικότητα της ουσίας του Θεού, τονίζοντας συνάμα την φυσική αδυναμία του ανθρώπινου νου να συλλάβει απόλυτα, κατανοήσει και μετάσχει στις άκτιστες και αΐδιες ενέργειες του Θεού, παρά μόνο σε μία μεταμορφωμένη πραγματικότητα της θείας δόξας¹²⁷⁰. Σε αντίθεση όμως με τον Παλαμά, ο αντιησυχαστής Βαυλαάμ υποστήριξε την κτιστότητα των ενεργειών αυτών και τις χαρακτήρισε ως υποκειμενικό φαινόμενο του ανθρώπινου νου.

Από την προσπάθεια του Παλαμά να αποκρουστούν οι κατηγορίες των αντιησυχαστών ότι με την διάκριση ουσίας και ενεργειών καταστρέφεται η απλότητα της ουσίας του Θεού, μέσω της πολλαπλότητας των θείων ενεργειών και ονομάτων, ασφαλώς δεν μπορούσε να εξαιρεθεί ο Αυγουστίνος. Γι' αυτό ακριβώς ο Παλαμάς κατέβαλλε προσπάθεια να εναρμονίσει μετακειμενικά την διδασκαλία του Λατίνου Πατέρα με την ησυχαστική, αποκαθιστώντας έτσι ερμηνευτικά το προσβεβλημένο πατερικό κύρος του Αυγουστίνου, διασφαλίζοντας συνάμα αυτό και την αγιότητά του, από την παρερμηνεία των συγγραμμάτων του εκ μέρους των αντιησυχαστών, για την τεκμηρίωση των θεολογικών τους θέσεων.

Στο σημείο αυτό αξίζει να σημειωθεί ότι, η θεϊκή απλότητα στην Αγία Τριάδα είναι σύνθετη, αφού τα θεία πρόσωπα είναι ενωμένα με τον σύνδεσμο της αμοιβαίας αγάπης. Όπως είδαμε άλλωστε ο Αυγουστίνος στο *De Trinitate* αναδεικνύει το

¹²⁷⁰ Βλ. C. CAVARNOS, *The Hellenic-Christian Philosophical Tradition*, εκδ. Institute for Byzantine and Modern Greek Studies, Belmont: Massachusetts 1989, σ. 47.

ενδοπροσωπικό πρότυπο, με βάση την διαπροσωπική Τριάδα της αγάπης. Σύμφωνα με αυτήν ο Πατέρας, ο Υιός και το Άγιο Πνεύμα συνιστούν ποικίλες και εγγενείς πτυχές του προσώπου της αγάπης. Έτσι, ο Πατέρας είναι ο αγαπών, ο Υιός είναι ο ηγαπημένος και το Άγιο Πνεύμα είναι ο αιώνιος σύνδεσμος της αγάπης, που ασφαλώς δεν ισοδυναμεί με διττή εκπόρευση, αφού ο Πατέρας είναι η μόνη αρχή της Αγίας Τριάδας και μοναδική πηγή της υποστατικής προέλευσης του Αγίου Πνεύματος. Η κλήση μάλιστα του πιστού είναι να ακολουθήσει την κινητικότητα και κοινωνικότητα της θείας αγάπης που υπάρχει στην Αγία Τριάδα και εμφανίζεται στο ιωάννειο χωρίο *ἡμεῖς ἔν ἐσμεν*¹²⁷¹. Η ενότητα εν προκειμένω μεταξύ των θείων προσώπων στην Αγία Τριάδα είναι ασυγκρίτως βαθύτερη από την ενότητα μεταξύ των ανθρωπίνων προσώπων, παρά το γεγονός ότι, η θεία και ανθρώπινη αναλογία είναι δεδομένη. Διότι, ο άνθρωπος συνιστά εικόνα του Τριαδικού Θεού και είναι ον σχεσιακό, όπως και ο Θεός. Επομένως, αφού ο Τριαδικός Θεός είναι αυτοαγάπη και υπάρχει ως αμοιβαία αγάπη, έτσι και ο άνθρωπος ως εικόνα Του δεν μπορεί να υπάρξει πραγματικά εκτός της αγάπης των προσώπων.

Γεγονός είναι βέβαια ότι, ο Παλαμάς στα *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα* ανέπτυξε τον θεολογικό του προβληματισμό σχετικά με την ενότητα της θείας φύσης αντλώντας και αρεοπαγίτικα στοιχεία αναφορικά με την θεϊκή αγαθότητα, συνδυάζοντάς την με την έννοια του Θεού ως *ἀνώτατου νοῦ*, που έχει την *ἀγαθότητα* ως *οὐσία* και συνιστά ως υπέρτατο αγαθό την ένωση όλων των αγαθών, χωρίς να εντοπίζεται στον υπέρτατο νοῦ κάποια διάκριση μεταξύ ζωής, σοφίας και αγαθότητας, αφού η αγαθότητα περιλαμβάνει όλα τα ανωτέρω λόγω της ενιαίας και

¹²⁷¹ Βλ. Ιω. 17, 21-23: “Οὐ περὶ τούτων δὲ ἐρωτῶ μόνον, ἀλλὰ καὶ περὶ τῶν πιστευόντων διὰ τοῦ λόγου αὐτῶν εἰς ἐμέ, ἵνα πάντες ἐν ᾧσι, καθὼς σύ, πάτερ, ἐν ἐμοὶ καὶ ἐν σοὶ, ἵνα καὶ αὐτοὶ ἐν ἡμῖν ἐν ᾧσιν, ἵνα ὁ κόσμος πιστεύσῃ ὅτι σύ με ἀπέστειλας. Καὶ ἐγὼ τὴν δόξαν ἣν δέδωκάς μοι δέδωκα αὐτοῖς, ἵνα ᾧσιν ἐν καθὼς ἡμεῖς ἐν ἐσμεν, ἐγὼ ἐν αὐτοῖς καὶ σύ ἐν ἐμοί, ἵνα ᾧσι τετελειωμένοι εἰς ἓν, καὶ ἵνα γινώσκῃ ὁ κόσμος ὅτι σύ με ἀπέστειλας καὶ ἠγάπησας αὐτοὺς καθὼς ἐμὲ ἠγάπησας”.

απόλυτης απλότητας του θείου είναι¹²⁷². Προκύπτει ότι, το ενδιαφέρον του Παλαμά είναι να παρουσιάσει την Αγία Τριάδα μέσα από την ενότητα της θείας ουσίας, ως υπέρτατης αγαθότητας και απλότητας του Θεού, που γνωρίζεται από τις δημιουργικές Του ενέργειες¹²⁷³. Η χρήση επίσης του όρου *πρός τί* από τον Παλαμά, που ευδιάκριτα παραπέμπει σε μία από τις δέκα αριστοτελικές κατηγορίες και δηλώνει τη σχέση δύο ή περισσότερων πραγμάτων, όπως επίσης παραπέμπει σε μία από τις τέσσερις κατηγορίες της στωικής φιλοσοφίας, δηλώνει την σχέση των ανθρώπων μεταξύ τους και με το θείο και τα αντικείμενα. Αναφορικά με τις σχέσεις των τριών θείων προσώπων και την εκπόρευση του Αγίου Πνεύματος, όπως είδαμε ο Παλαμάς έκρινε χρήσιμα και επαγωγικά τα αυγουστίνεια εξηγητικά σχήματα, προϋποθέτοντας βέβαια την διάκριση μεταξύ ουσίας και υποστάσεων. Επομένως, αφού το Άγιο Πνεύμα εκπορεύεται από τον Πατέρα και εφόσον τα *πρός τί* δηλώνουν την σχέση του Υιού προς τον Πατέρα, ο Παλαμάς δεν διστάζει να ονομάσει το Άγιο Πνεύμα *ἔρωτα*, υιοθετώντας τον αυγουστίνειο χαρακτηρισμό του ως *ἀγάπη (amor)*. Παρά το γεγονός ότι, οι σύγχρονες θεολογικές προϋποθέσεις των δύο Πατέρων ήταν διαφορετικές, εντούτοις οι διατυπώσεις αυτές ήταν ακίνδυνες, ενδιαφέρουσες και πατερικές, ενώ απουσίαζαν από την Ανατολή.

Η θέση του Βαβλαάμ όμως ότι η θέα του ακτίστου θείου φώτος δεν ήταν παρά ένα όραμα του Θεού με επίκεντρο το φυσικό φως, ακόμα και ψευδαίσθηση, ώθησε τον Παλαμά στην ανάδειξη της διάκρισης μεταξύ ουσίας και ενεργειών στον Θεό, με βάση την προγενέστερη πατερική παράδοση¹²⁷⁴. Για τον λόγο αυτόν ο Παλαμάς τόνισε με ιδιαίτερη έμφαση πως είναι αδύνατη η απόδοση περιγραφικού ονόματος στην ουσία ή αλλιώς φύση του άκτιστου Τριαδικού Θεού και πως τα ονόματά Του

¹²⁷² Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα* 34, τ. 5, σσ. 52,24 - 53,21. Πρβλ. ΔΙΟΝΥΣΙΟΥ ΑΡΕΟΠΑΓΙΤΟΥ, *Περὶ θείων ὀνομάτων* 2, 3 PG 3, 640BC: “Τὰ μὲν οὖν ἠνωμένα τῆς ὅλης θεότητός ἐστιν, ὡς ἐν ταῖς θεολογικαῖς ὑποτυπώσειςι διὰ πλειόνων ἐκ τῶν λογίων ἀπεδείξαμεν, τὸ υπεράγαθον, τὸ υπέρθεον, τὸ υπερούσιον, τὸ υπέρζωον, τὸ υπέρσοφον, καὶ ὅσα τῆς υπεροχικῆς ἐστιν ἀφαιρέσεως· μεθ’ ὧν καὶ τὰ αἰτιολογικὰ πάντα, τὸ ἀγαθὸν, τὸ καλὸν, τὸ ὄν, τὸ ζωογόνον, τὸ σοφὸν, καὶ ὅσα ἐκ τῶν ἀγαθοπρεπῶν αὐτῆς δωρεῶν, ἢ πάντων ἀγαθῶν αἰτία κατονομάζεται· τὰ δὲ διακεκριμένα, τὸ Πατὴρ ὑπερούσιον ὄνομα καὶ χρῆμα, καὶ Υἱοῦ, καὶ Πνεύματος, οὐδεμιᾶς ἐν τούτοις ἀντιστροφῆς, ἢ ὅπως κοινότητος ἐπείσαγομένης. Ἔστι δὲ αὐθις πρὸς τούτῳ διακεκριμένον ἢ καθ’ ἡμᾶς Ἰησοῦ παντελῆς καὶ ἀναλλοίωτο ὑπαρξίς, καὶ ὅσα τῆς κατ’ αὐτὴν ἐστὶ φιλανθρωπίας οὐσιώδη μυστήρια”.

¹²⁷³ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα* 34, τ. 5, σσ. 52,24 - 53,21.

¹²⁷⁴ Βλ. J. MEYENDORFF, “The Holy Trinity in Palamite Theology”, σ. 30.

χαρακτηρίζουν τις ενέργειες οι οποίες δεν συνιστούν ασφαλώς την ουσία Του. Με άλλα λόγια οι θείες ενέργειες κοινωνούνται, όπως συμβαίνει με τις ακτίνες του ηλίου, τα αποτελέσματα των οποίων είναι αισθητά, ενώ η θεία ουσία παραμένει ακοινώνητη, όπως ο ήλιος παραμένει κατά την ουσία του άγνωστος. Η προβληματική όμως του Βαρλαάμ, που επικεντρώθηκε κυρίως στο ερώτημα αν οι ενέργειες είναι κτιστές ή άκτιστες, τον οδήγησε στο συμπέρασμα πως αυτές είναι κτιστές, εφόσον οτιδήποτε άλλο εκτός από την ουσία του Θεού δεν μπορεί παρά να είναι κτιστό. Το μόνο άκτιστο γι' αυτόν είναι η θεία ουσία.

Επιχειρώντας ο Παλαμάς να υποστηρίξει την απόλυτη υπερβατικότητα της θείας ουσίας ακολούθησε πιστά την προγενέστερη πατερική διάκριση μεταξύ ουσίας και ενεργειών στον Θεό, για την διασφάλιση της απλότητας του Θεού, όπως διαφαίνεται στη θεολογική πραγματεία των *Κεφαλαίων έκατὸν πενήκοντα*, ακολουθώντας την ταυτόσημη διάκριση της ανατολικής πατερικής παράδοσης μεταξύ φύσης και βούλησης του Θεού. Γι' αυτό η έννοια της θείας απλότητας αναφορικά με τις σχέσεις των θείων προσώπων στην Αγία Τριάδα συνιστά το κέντρο του θεολογικού ενδιαφέροντος του *Κεφαλαίου* 132, όπου ο Παλαμάς ακολουθώντας το *Περὶ Τριάδος* και μέσα από μία μετακειμενική παρεμβολή αντιλαμβάνεται τα υποστατικά ιδιώματα ως αμοιβαίες σχέσεις, που είναι διακριτά και ακοινώνητα μεταξύ τους, χωρίς να διασπούν την κοινωνία των θείων προσώπων κατά την ουσία¹²⁷⁵. Ο Παλαμάς αναφέρεται μάλιστα στο ακοινώνητο των υποστατικών ιδιωμάτων και τις υποστάσεις, οι οποίες δεν διαφέρουν μεταξύ τους ως προς την ουσία, αφού σημειώνει την προαιώνια σχέση του Πατέρα ως αρχή με τον ομοούσιο Υιό και το Άγιο Πνεύμα, αλλά και την σχέση του Τριαδικού Θεού προς την κτίση, αποδίδοντας την δημιουργική αρχή της στην Αγία Τριάδα. Από το *Κεφάλαιο* 24 έχει διευκρινίσει ήδη ότι, ο προερχόμενος εκ του Πατρός Λόγος συνιστά την απόλυτη έκφραση της τέλει γνώσης των όντων¹²⁷⁶. Επομένως, ο Παλαμάς διέκρινε σαφέστατα την γέννηση από την δημιουργία, με τρόπο ώστε η γέννηση του Υιού και

¹²⁷⁵ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια έκατὸν πενήκοντα* 132, τ. 5, σ. 109, 13-26 και 134, τ. 5, σ. 110, 30-31. Πρβλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* V, 11, 12, τ. 1, σσ. 367,4 - 369,16 και V, 16, 17, τ. 1, σ. 383, 60-61.

¹²⁷⁶ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια έκατὸν πενήκοντα* 24, τ. 5, σ. 48, 7-22.

εκπόρευση του Αγίου Πνεύματος να ανήκουν στη θεία ουσία, ενώ η δημιουργική ενέργεια στη θεία βούληση, για να ακολουθήσει εν συνεχεία η διάκριση μεταξύ θεοποιού και μεθεκτής χάριτος και αμέθεκτης θείας ουσίας στην περί θέωσης ησυχαστική του διδασκαλία.

Αντιμετωπίζοντας ουσιαστικά ο Παλαμάς τον κίνδυνο της κακόβουλης προσβολής της απλότητας του Θεού, που εμφανώς απασχόλησε στην εποχή του και τον Αυγουστίνο, προβαίνει μέσω της χρήσης του *Περί Τριάδος* στην διάκριση μεταξύ θείου Λόγου και ανθρώπινου λόγου, για να αναπτύξει την αντιρρητική του πολεμική έναντι των αντιησυχαστών, που συνίσταται στην υπεράσπιση της απλότητας της θείας ουσίας και την γνώση του Θεού μέσω των ακτίστων θείων ενεργειών Του και όχι κατά την ουσία Του. Γι' αυτό και η πίστη σε "*ἓνα Θεὸν ἀληθῆ τε καὶ τέλειον*" που γνωρίζεται "*ἐν τρισὶν ὑποστάσεσιν ἀληθιναῖς καὶ τελείαις*", σύμφωνα με την ενότητα της θείας φύσης και την διάκριση των υποστάσεων, δεν σημαίνει απαραίτητα μια σύνθετη και τριπλή θεότητα, που διασπά τη θεία απλότητα¹²⁷⁷. Αυτό άλλωστε γίνεται εμφανές από την κοινή ουσία μεταξύ των θείων προσώπων της Αγίας Τριάδας, η οποία ως προς την θεότητα δεν αποτελεί *τριάδα ἀγαθοτήτων*, αφού η *ἀνωτάτω ἀγαθότης* είναι μια και κοινή μεταξύ των τριών θείων προσώπων. Συνεπώς, ο Τριαδικός Θεός υπάρχει ως Τριάδα προσώπων και όχι ως τριπλή θεότητα¹²⁷⁸.

Με τον τρόπο αυτόν ο Παλαμάς υπερβαίνει το πρόβλημα της απλότητας και πολλαπλότητας του Θεού, υποστηρίζοντας συνάμα την ενότητα στην ύπαρξη του Θεού, χωρίς όμως κατά τον Γ. Δημητρακόπουλο να κάνει σαφή αναφορά ότι τα θεία ονόματα συνιστούν *ἐπίνοιες*, ούτως ώστε να μην είναι ευδιάκριτο εξ επόψεως φιλοσοφικής αν ακολουθεί το μοντέλο των στωικών ή του Πλωτίνου¹²⁷⁹. Για τον Γ. Δημητρακόπουλο βέβαια η χρήση του όρου *ἐπίνοια* από τον Παλαμά φαίνεται να

¹²⁷⁷ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα* 37, τ. 5, σσ. 55,31 - 56,4. Πρβλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περί Τριάδος* VI, 7, 9, τ. 1, σ. 405, 10 και 16· VI, 8, 9, τ. 1, σσ. 405, 6 και 407, 20-23.

¹²⁷⁸ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα* 85, τ. 5, σ. 84, 13-14. Πρβλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περί Τριάδος* XV, 3, 5, τ. 2, σσ. 857-859, 41-42.

¹²⁷⁹ Για την έννοια της επίνοιας αναλυτικότερα βλ. Γ.Α. ΔΗΜΗΤΡΑΚΟΠΟΥΛΟΥ, "Οι πηγές του περιεχομένου και της χρήσης του όρου *ἐπίνοια* στο *Κατὰ Ἐὐνομίῳ* 1 του Βασιλείου Καισαρείας: Στωικοί και Πλωτίνος", *Βυζαντινά* 20 (1999), σσ. 10-27.

συνδέεται με την στωική φιλοσοφία παρά με αυτήν του Πλωτίνου¹²⁸⁰. Αφού κατ' αυτόν ο Παλαμάς εισηγήθηκε μια ριζικά διαφορετική, αλλά τόσο πραγματική διάκριση μεταξύ ουσίας και ενεργειών του Θεού, όσο αναγκαία ήταν και η διάκριση μεταξύ των θείων προσώπων στην Αγία Τριάδα¹²⁸¹, μη δεχόμενος συνάμα οποιαδήποτε διαίρεση μεταξύ ουσίας και ενέργειας του Θεού. Έτσι, όπως το μολύβι αφήνει το ίχνος του γραφίτη στο χαρτί και σχηματίζεται η γραφή ως αποτέλεσμα, έτσι και η άκτιστη θεία ουσία αποκαλύπτεται μέσω των θείων υποστάσεων, οι οποίες συνιστούν την πηγή των ακτίστων θείων ενεργειών, που συλλαμβάνονται από τον άνθρωπο ως ενέργημα, δηλαδή ως αποτέλεσμα και μόνο στην κτιστή πραγματικότητα.

Παρόλα αυτά, δυστυχώς η σύγχρονη έρευνα της C. LaCugna εντόπισε πιθανά προβλήματα στην εκ μέρους του Παλαμά διάκριση ουσίας και ενεργειών στον Θεό, σχετικά με την διάκριση αυτών σε οντολογικό ή επιστημονικό επίπεδο. Σύμφωνα με την ίδια, αν η διάκριση αυτή είναι μόνο επιστημονική, τότε δεν μπορεί να υπάρξει θέωση του ανθρώπινου όντος, διότι η γνώση του Θεού δεν οδηγεί στην ένωση μαζί Του¹²⁸². Αντιθέτως ο J. Meyendorff και πλήθος άλλων ορθόδοξων θεολόγων δέχονται την διάκριση μεταξύ ουσίας και ενεργειών στον Θεό ως οντολογική και μη επιστημονική¹²⁸³. Κατά την εσφαλμένη μάλιστα επιχειρηματολογία της C. LaCugna¹²⁸⁴, η οντολογική διάκριση που κάνει ο Παλαμάς μεταξύ ουσίας και ενεργειών στον Θεό παραπέμπει σε διθεισμό, αφού αν ο Παλαμάς θεώρησε ότι ο Θεός στην υπέρβασή Του ενεργεί με τρόπο διαφορετικό από τις πράξεις, οι οποίες γίνονται

¹²⁸⁰ Βλ. J.A. DEMETRACOPOULOS, "Palamas Transformed. Palamite Interpretations of the Distinction between God's 'Essence' and 'Energies' in Late Byzantium", M. Hinterberger - C. Schabel, *Greeks, Latins, and Intellectual History 1204-1500*, Recherches de Théologie et Philosophie Médiévales: Bibliotheca 11, Peeters, Leuven - Paris - Walpole 2011, σ. 280 (στο εξής: J.A. DEMETRACOPOULOS, "Palamas Transformed. Palamite Interpretations of the Distinction between God's 'Essence' and 'Energies' in Late Byzantium").

¹²⁸¹ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα* 75, τ. 5, σσ. 77,26 - 78,8.

¹²⁸² Βλ. C.M. LACUGNA, *God For Us: The Trinity and Christian Life*, HarperSanFrancisco, San Francisco 1991, σ. 188 (στο εξής: C.M. LACUGNA, *God For Us: The Trinity and Christian Life*).

¹²⁸³ Βλ. J. MEYENDORFF, *Byzantine Theology: Historical Trends and Doctrinal Themes*, Fordham University Press, New York 1983, σ. 186 (στο εξής: J. MEYENDORFF, *Byzantine Theology: Historical Trends and Doctrinal Themes*); Γ. ΦΛΩΡΟΦΣΚΥ, *Αγία Γραφή, Εκκλησία, Παράδοσις*, σ.160; Γ.Δ. ΜΑΡΤΖΕΛΟΥ, *Οὐσία καὶ ἐνέργειαι τοῦ Θεοῦ κατὰ τὸν Μέγαν Βασίλειον*, σ. 98 κ.ε.

¹²⁸⁴ Βλ. C.M. LACUGNA, *God For Us: The Trinity and Christian Life*, σ. 189.

αντιληπτές ως ενέργειες, με αποτέλεσμα ο ισχυρισμός περί διθείσμου να είναι πιθανός¹²⁸⁵. Σύμφωνα επίσης με την διαστρεβλωτική προσέγγιση της C. LaCugna αν λάβουμε υπόψιν μας πως γνωρίζουμε ότι η ουσία του Θεού είναι άγνωστη, τότε πρόκειται για αυτοκαταστροφή, διότι η δήλωση αυτή ομοιάζει με το συμπέρασμα ότι, ο πιστός γνωρίζει πως η αλήθεια δεν μπορεί να είναι γνωστή¹²⁸⁶. Αναφορικά με την διαπίστωση πως η φύση του Θεού είναι τρισυπόστατη η ίδια παρατηρεί ότι, αν υποθέσουμε πως μόνο οι ενέργειες κοινωνούνται από την δημιουργία και όχι τα ίδια τα θεία πρόσωπα που αποκαλύπτονται στην Οικονομία, τότε είναι ασυμβίβαστη η Σάρκωση του Λόγου, εάν θεωρήσουμε ότι σε αυτήν αποκαλύφθηκε η θεία ενέργεια και όχι το δεύτερο πρόσωπο της Αγίας Τριάδας το οποίο ενανθρωπίστηκε¹²⁸⁷. Ο Παλαμάς όμως δεν δέχονταν απλώς τον επιστημονικό χαρακτήρα της διάκρισης μεταξύ ουσίας και ενεργειών στον Θεό, αλλά και τον οντολογικό. Η διάκριση μάλιστα αυτή για τον Παλαμά είναι πραγματική και όχι απλά γνωσιολογική, όπως ακριβώς και η διάκριση ουσίας και υποστάσεων¹²⁸⁸.

Αποφεύγοντας τρόπον τινά ο Παλαμάς την επικρατούσα κατά τον 14ο αιώνα κατ' ἐπίνοιαν, ἐπινοία μόνη ή λόγω μόνη διάκριση μεταξύ ουσίας και ενεργειών στον Θεό, προέβη στην διάκριση μεταξύ *ὑπερκειμένης οὐσίας τοῦ Θεοῦ και θεότητος ὑφειμένης*, που σημαίνει τις άκτιστες ενέργειες του Θεού¹²⁸⁹. Ούτως ώστε, για τον Παλαμά τα φυσικά προσόντα του Θεού αν και δεν είναι οὐσίαι ή φύσεις, ούτε συμβεβηκότα, είναι πραγματικά και δύνανται να ονομαστούν *συμβεβηκότα πως ή συμβεβηκότα ἔστιν ὅπως*¹²⁹⁰. Μέσω της μετακειμενικής χρήσης του *Περὶ Τριάδος* στο Κεφάλαιο 127 ο Παλαμάς παρουσιάζει την ησυχαστική του διδασκαλία σχετικά με την

¹²⁸⁵ Βλ. ό.π., σ. 189.

¹²⁸⁶ Βλ. ό.π., σ. 190.

¹²⁸⁷ Βλ. ό.π., σσ. 192-193.

¹²⁸⁸ Βλ. Γ.Δ. ΜΑΡΤΖΕΛΟΥ, *Ὁρθόδοξο δόγμα καὶ θεολογικὸς προβληματισμὸς: Μελετήματα δογματικῆς θεολογίας Β'*, σ. 162 κ.ε.

¹²⁸⁹ Βλ. J.A. DEMETRACOPOULOS, "Palamas Transformed. Palamite Interpretations of the Distinction between God's 'Essence' and 'Energies' in Late Byzantium", σσ. 272-273.

¹²⁹⁰ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα 127*, τ. 5, σσ. 106,31 - 107,11· 135, 111,14 - 112,6.

θεία ενέργεια, η οποία αν και είναι του Θεού εντούτοις δεν συνιστά την ουσία Του¹²⁹¹. Εν προκειμένω ο Παλαμάς εισάγει ερμηνευτικά στα αυγουστίνεια παραθέματα την κεντρική έννοια της ησυχαστικής του διδασκαλίας σχετικά με την διάκριση ουσίας και ενεργειών στον Θεό καταλήγοντας στην προσδιοριστική αναφορά της *θείας ενέργειας*, τονίζοντας με σαφήνεια ότι, η *θεία ενέργεια* δεν είναι ούτε *οὐσία* ούτε *συμβεβηκός*, ακόμα όμως και αν καλείται *συμβεβηκός* από κάποιους Πατέρες της Εκκλησίας, αυτό γίνεται για να δειχθεί ότι η *ἐνέργεια* αυτή είναι του Θεού, καίτοι δεν είναι *οὐσία*¹²⁹². Επομένως, η πολλαπλότητα του Θεού για τον Παλαμά παρά το γεγονός ότι συλλαμβάνεται από ένα κτιστό ον είναι τόσο πραγματική, όσο και η ενότητα των προσώπων της Αγίας Τριάδας στην θεία ουσία και πολλαπλότητα των ακτίστων θείων ενεργειών Της. Ούτως ώστε, η γνωσιολογική σύλληψη του Θεού από τον άνθρωπο δεν προσβάλλει την οντολογία του Θεού, αφού η διάκριση αυτή είναι θεολογικά αποδεκτή, ενώ η διαίρεση μεταξύ ουσίας και ενεργειών προσβάλλει την ενότητα της ουσίας Του.

Από τις θέσεις του Παλαμά είναι προφανές ότι, οι ησυχαστές προκειμένου να υπερασπισθούν τη θεία απλότητα στηρίχθηκαν τόσο στην προγενέστερη πατερική παράδοση του 4ου αιώνα και την χρήση των *θείων ὀνομάτων*, όσο και στην Χριστολογία των Πατέρων του 5ου και 6ου αιώνα, την οποία ενέταξαν στη διδασκαλία τους για τη διάκριση μεταξύ ουσίας και ενεργειών στον Θεό, με τρόπο ώστε να υπερασπίζονται την θεϊκή απλότητα¹²⁹³. Όπως χαρακτηριστικά τονίζει ο Μ. Βασίλειος μπορεί οι ενέργειες του Θεού να είναι πολλαπλές, η ουσία Του ωστόσο είναι απλή, έτσι ώστε μπορούμε να Τον γνωρίζουμε από τον τρόπο που οι ενέργειές Του εκδηλώνονται στην κτίση και την ιστορία, σίγουρα όμως δεν μπορούμε να

¹²⁹¹ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα* 127, τ. 5, σσ. 106,31 - 107,11. Πρβλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* V, 4, 5, τ. 1, σ. 349, 3-5· V, 4, 5-6, τ. 1, σ. 351, 18-29 και V, 5, 6, τ. 1, σσ. 351,4 - 353,25.

¹²⁹² Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα* 127, τ. 5, σ. 107, 8-11.

¹²⁹³ Βλ. J.A. DEMETRACOPOULOS., "Palamas Transformed. Palamite Interpretations of the Distinction between God's 'Essence' and 'Energies' in Late Byzantium", σ. 369.

προσεγγίσουμε την ουσία Του¹²⁹⁴. Την άποψη του Μ. Βασιλείου ότι, οι ενέργειες του Θεού αποκαλύπτονται στον άνθρωπο, ενώ η ουσία Του παραμένει απρόσιτη, όπως ερμηνεύει ο Παλαμάς στο Κεφάλαιο 111 παραθέτοντας απόσπασμα του Μαξίμου Ομολογητή¹²⁹⁵, σύμφωνα με το οποίο όλα όσα είναι ο Θεός μπορεί να είναι και ο θεούμενος κατά χάρη άνθρωπος, χωρίς να υπάρχει ωστόσο ταυτότητα της ουσίας. Έτσι, δεν είναι δυνατή η μετοχή του θεούμενου στην θεία ουσία, αλλά μόνο η κατά χάρη μετοχή στις θείες ενέργειες είναι δυνατή.

Αυτός είναι και ο λόγος κατά τον Παλαμά, που αν και η ενέργεια διακρίνεται από την ουσία του Θεού δεν αποκόπτεται από αυτήν, διότι συνιστά την δραστική και ουσιώδη κίνηση της φύσης του Θεού¹²⁹⁶. Παραπέμποντας χαρακτηριστικά ο Παλαμάς στους Γρηγόριο Θεολόγο¹²⁹⁷ και Ιωάννη Δαμασκηνό¹²⁹⁸ παρουσιάζει αριστοτεχνικά την απλότητα της θείας ουσίας και την πολλαπλότητα των θείων ενεργειών, αφού

¹²⁹⁴ Βλ. Μ. ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ, *Επιστολή 234, 1, PG 32, 869AB*: “Εἰ δὲ ἄλλο τι λέγουσι τὴν οὐσίαν, μὴ παραλογίζεσθωσαν ἡμᾶς διὰ τῆς ἀπλότητος. Αὐτοὶ γὰρ ὠμολόγησαν ἄλλο ἢ ἄλλο εἶναι τὴν τε οὐσίαν καὶ τῶν ἀπηριθμημένων ἕκαστον. Ἀλλ’ αἱ μὲν ἐνέργειαι ποικίλαι, ἡ δὲ οὐσία ἀπλή. Ἡμεῖς δὲ ἐκ μὲν τῶν ἐνεργειῶν γνωρίζειν λέγομεν τὸν Θεὸν ἡμῶν, τῇ δὲ οὐσίᾳ αὐτῇ προσεγγίζειν οὐχ ὑπισχνούμεθα. Αἱ μὲν γὰρ ἐνέργειαι αὐτοῦ πρὸς ἡμᾶς καταβαίνουσιν, ἡ δὲ οὐσία αὐτοῦ μένει ἀπρόσιτος”. Πρβλ. Γ.Δ. ΜΑΡΤΖΕΛΟΥ, *Οὐσία καὶ ἐνέργειαι τοῦ Θεοῦ κατὰ τὸν Μέγαν Βασίλειον*, σ. 130 κ.ε.

¹²⁹⁵ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα 111, τ. 5, σ. 96, 18-26*. Πρβλ. ΜΑΞΙΜΟΥ ΟΜΟΛΟΓΗΤΟΥ, *Πρὸς Θαλάσσιον 22, PG 90, 320A*: “πάντως καὶ τῆς ἐπὶ τῷ θεωθῆναι τὸν ἄνθρωπον μυστικῆς ἐνεργείας λήψεται πέρασ, κατὰ πάντα τρόπον, χωρὶς μόνης δηλονότι τῆς πρὸς αὐτὸν κατ’οὐσίαν ταυτότητος, ὁμοιώσας ἑαυτῷ τὸν ἄνθρωπον, καὶ ὑπεράνω πάντων τῶν οὐρανῶν ἀναβιβάσας· ἔνθα τὸ τῆς χάριτος φύσει μέγεθος ὑπάρχον προκαλεῖται διὰ τὴν ἀπειρίαν τῆς ἀγαθότητος τὸν κάτω κείμενον ἄνθρωπον”. *Περὶ ἀποριῶν, PG 91, 1308A*: “Οὐκοῦν, ἐπειδὴ τῇ σαρκὶ διὰ τὴν παράβασιν ἐνεφύρη τῆς τῆς ἁμαρτίας ὁ νόμος, ὅπερ ἐστὶν ἡ κατ’αἴσθησιν ἡδονή, δι’ ἣν διὰ πόνων κατεκρίθη τῆς σαρκὸς ὁ θάνατος, εἰς τὴν τοῦ νόμου τῆς σαρκὸς ἀναίρεσιν ἐπινενοημένος, ὁ διαγνοὺς ὅτι διὰ τὴν ἁμαρτίαν εἰς τὴν αὐτῆς ἀναίρεσιν ἐπεισηλθεν ὁ θάνατος, αἰεὶ χαίρουσαν ἔχει τὴν ψυχὴν, διὰ πόνων ποικίλων θεωμένην ἀπογινόμενον τῆς οἰκείας σαρκὸς τὸν νόμον τῆς ἁμαρτίας, πρὸς ὑποδοχὴν τῆς μελλούσης ἐν πνεύματι μακαρίσας ζωῆς, ἥς ἄλλως οὐκ ἔστι τυχεῖν, μὴ πρότερον κενωθέντος ὡς ἐξ ἀγγείου τινὸς τῆς σαρκὸς ἐν τῇ παρουσίᾳ ζωῆ, κατὰ τὴν πρὸς αὐτὴν σχέσιν τῆς γνώμης, τοῦ νόμου τῆς ἁμαρτίας”.

¹²⁹⁶ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα 129, τ. 5, σσ. 107,30 - 108,10*.

¹²⁹⁷ Βλ. ΓΡ. ΘΕΟΛΟΓΟΥ, *Λόγος 31, Θεολογικός 5, Περὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος 6, PG 36, 140A*: “Καὶ εἰ ἐνέργεια, ἐνεργηθῆσεται δηλονότι, οὐκ ἐνεργῆσει, καὶ ὁμοῦ κῶ ἐνεργηθῆναι, παύσεται. Τοιοῦτον γὰρ ἡ ἐνέργεια. Πῶς οὖν ἐνεργεῖ, καὶ τάδε λέγει, καὶ ἀφορίζει, καὶ λυπεῖται, καὶ παροξύνεται, καὶ ὅσα κινουμένου σαφῶς ἐστίν, οὐ κινήσεως;”.

¹²⁹⁸ Βλ. ΙΩ. ΔΑΜΑΣΚΗΝΟΥ, *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως 59, PG 94, 1048A*: “Ἰστέον ὡς ἄλλο ἐστὶν ἐνέργεια, καὶ ἄλλο ἐνεργητικόν, καὶ ἄλλο ἐνέργημα, καὶ ἄλλο ὁ ἐνεργῶν. Ἐνέργεια μὲν οὖν ἐστὶν ἡ δραστικὴ καὶ οὐσιώδης τῆς φύσεως κίνησις· ἐνεργητικὸν δὲ, ἡ φύσις ἐξ ἧς ἐνέργεια πρόεισιν· ἐνέργημα δὲ, τὸ τῆς ἐνεργείας ἀποτέλεσμα· ἐνεργῶν δὲ, ὁ κεχρημένος τῇ ἐνεργείᾳ, ἦτοι ἡ ὑπόστασις. Λέγεται δὲ καὶ ἡ ἐνέργεια, ἐνέργημα, καὶ τὸ ἐνέργημα, ἐνέργεια, ὡς καὶ τὸ κτίσμα, κτίσις. Οὕτω γὰρ φαμέν, πᾶσα ἡ κτίσις, τὰ κτίσματα δηλοῦντες”.

προηγουμένως προβαίνει στην διάκριση μεταξύ του ενεργούντος Θεού, της θείας ενεργείας ως κίνησης και του ενεργήματος ως αποτελέσματος. Η θεολογία μάλιστα των ακτίστων θείων ενεργειών ήταν καθοριστική ως προς τον προσδιορισμό της σχέσης μεταξύ απόλυτης αγαθότητας του Θεού και αγαθότητας των κτιστών όντων, τα οποία είναι αγαθά ως κτίσματα. Αυτό σημαίνει κατά τον Παλαμά πως η θεία αγαθότητα δεν είναι ταυτόσημη με την πραγματικά αντιληπτή αγαθότητα, αλλά βρίσκεται πέρα από αυτήν λόγω της απόλυτης υπερβατικότητάς της, στην ενέργεια της οποίας οφείλει την ύπαρξή της κάθε κτιστή και αντιληπτή αγαθότητα.

Η σημασία μάλιστα της διάκρισης μεταξύ ουσίας και ενεργειών στον Θεό, έχει άμεση σχέση με την θέωση, διότι η ένωση του ανθρώπου με την θεία ουσία σημαίνει ότι θεώνεται κατά φύση¹²⁹⁹. Εξαιτίας της υποστατικής άλλωστε ένωσης της θεότητας και ανθρωπότητας στο πρόσωπο του Χριστού ο άνθρωπος γίνεται μέτοχος της θείας φύσης μέσω των ακτίστων θείων ενεργειών¹³⁰⁰. Αν μάλιστα ισχύει κατά τον J. Meyendorff η αριστοτελική αρχή σύμφωνα με την οποία κάθε φύση χαρακτηρίζεται από ενέργεια, δηλαδή από υπαρξιακά αντιληπτή εκδήλωση, τότε κάθε φύση συνιστά κατά τους Πατέρες της Εκκλησίας το οντολογικό υπόβαθρο για την εκδήλωση της ενέργειας¹³⁰¹. Έτσι η θεία φύση παραμένοντας άγνωστη κατά την ουσία της, αποκαλύπτεται και γνωρίζεται μέσω των θείων ενεργειών, οι οποίες συνιστούν τις δραστικές πράξεις του Θεού στην Οικονομία¹³⁰². Γι' αυτό ο B. Bobrinskoy θεωρώντας τις θείες ενέργειες ως σχετιζόμενες με τις ιδιότητες και τα ονόματα του Θεού, όπως άλλωστε συμβαίνει εν προκειμένω και με τον VI. Lossky¹³⁰³, κάνει λόγο για θείες αποκαλύψεις και μορφές της προσωπικής παρουσίας του Χριστού στην Οικονομία¹³⁰⁴.

¹²⁹⁹ Βλ. VL. LOSSKY, *The Mystical Theology of the Eastern Church*, σ. 70.

¹³⁰⁰ Βλ. A. PAPANIKOLAOU, "Divine Energies or Divine Personhood: Vladimir Lossky and John Zizioulas on Conceiving the Transcendent and Immanent God", *MT* 19.3 (2003), σ. 359.

¹³⁰¹ Βλ. J. MEYENDORFF, *Byzantine Theology: Historical Trends and Doctrinal Themes*, σ. 185.

¹³⁰² Βλ. ό.π., σ. 187.

¹³⁰³ Βλ. VL. LOSSKY, *Orthodox Theology: An Introduction*, μτφρ. Ian & Ihita Kesarcodi-Watson, St. Vladimir's Seminary Press, Crestwood 1978, σ. 48· *The Mystical Theology of the Eastern Church*, σ. 80.

¹³⁰⁴ Βλ. B. BOBRINSKOY, *The Mystery of the Trinity: Trinitarian Experience and Vision in the Biblical and Patristic Tradition*, μτφρ. Anthony P. Gythiel, St. Vladimir's Seminary Press, Crestwood 1999, σσ. 72-74.

Η διάκριση ασφαλώς μεταξύ ουσίας και ενεργειών δεν εισάγει καμία απολύτως διαίρεση στο θεϊκό ον, αφού δεν απαιτεί συμβιβασμό της απλότητας της θείας ουσίας του Θεού, που αν ίσχυε κάτι τέτοιο θα έθετε σε κίνδυνο την θεϊκή απλότητα¹³⁰⁵. Επομένως, η θεία ουσία μέσω των ακτίστων θείων ενεργειών ενυποστασιάζει τα τρία θεία πρόσωπα με τρόπο που μια υποστατική αρχή ή υποστατική λειτουργία της σχεσιακής ύπαρξης του Θεού να συνιστά μέσο της γνώσης Του. Δεδομένου ότι, η ενυπόστατη ενέργεια δεν ανήκει σε μία υπόσταση, αλλά αποκαλύπτει την ενότητα των θείων προσώπων της Αγίας Τριάδας. Έτσι, οι άκτιστές ενέργειες του Θεού κατά τον Παλαμά είναι ο ίδιος ο Θεός στις κινήσεις Του, γι' αυτό λέμε ότι ο Θεός είναι φως, όχι όμως κατά την ουσία Του, αλλά ως προς τις ενέργειες¹³⁰⁶. Το άκτιστο φως άλλωστε ως θεία έλαμψη υπερβαίνει ακόμα και την διανοητική τάξη της ευφυΐας και των αισθήσεων, διότι πρόκειται για τον φωτισμό της διάνοιας, που δεν προσλαμβάνεται ως αλληγορική έννοια ή λογική τάξη, αφού τελειοποιεί την λογική και τις αισθήσεις, αποκαλύπτοντας το είναι του Θεού στην τελειότητα του ανθρώπου και όχι αποκλειστικά στις φυσικές του δυνατότητες, γι' αυτό ακριβώς και το άκτιστο φως υπερβαίνει το λογικό φως και το φως της νοημοσύνης¹³⁰⁷. Επομένως, ο Θεός ως Αγία Τριάδα ζει στο απροσπέλαστο φως και διεισδύει με τις ενέργειες στην κτίση με τρόπο που είναι εξίσου μακριά και κοντά στις ανθρώπινες αισθήσεις, όπως είναι μακριά και κοντά στη ανθρώπινη νοημοσύνη. Η αντίθεση δε μεταξύ σώματος και ψυχής, ως πάλη μεταξύ σαρκός και πνεύματος είναι αποτέλεσμα της αμαρτίας, αφού σώμα και πνεύμα είναι δύο πτυχές της ανθρώπινης ύπαρξης, ενώ η δημιουργική πληρότητα της ψυχής και τους σώματος του ανθρώπου εντοπίζεται στο γεγονός της Αναστάσεως¹³⁰⁸.

Η προβληματική όμως ταύτιση της θείας ουσίας με την θεία ενέργεια από τους Βαβλαάμ και Ακίνδυνο, οδηγούσε στην ταύτιση του ποιείν που είναι συνέπεια της

¹³⁰⁵ Βλ. VL. LOSSKY, *The Vision of God*, μτφρ. Asheleigh Moorhouse, The Faith Press, Bedfordshire 1963, σ. 127.

¹³⁰⁶ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Γνώμαι περί Γρηγορίου του Παλαμά ὑπὲρ καὶ κατὰ* 19, PG 150, 823: "Παράστασις, ὅτι οὐχ ἡμεῖς, ἀλλὰ Βαβλαάμ καὶ Ακίνδυνος ἐστὶν οἱ μεταξὺ Θεοῦ καὶ ἀγγέλων εἶναι δογματίζοντες φῶς ὁ μῆτε Θεός, μῆτ' ἄγγελός ἐστιν ἐν ᾧ καὶ ὅτι φῶς ὁ Θεός οὐ κατ' οὐσίαν, ἀλλὰ κατ' ἐνέργειαν λέγεται".

¹³⁰⁷ Βλ. VL. LOSSKY, *In the Image and Likeness of God*, εκδ. J.H. Erickson - T.E. Bird, St. Vladimir's Seminary Press, New York 2001, σ. 58 (στο εξής: VL. LOSSKY, *In the Image and Likeness of God*).

¹³⁰⁸ Βλ. VL. LOSSKY, *In the Image and Likeness of God*, σ. 63.

θείας ενέργειας, με το γεννᾶν και ἐκπορεύειν που χαρακτηρίζει αποκλειστικά την θεία ουσία, οὕτως ὥστε αν το ποιεῖν δεν διαφέρει από το γεννᾶν και ἐκπορεύειν¹³⁰⁹ τότε τα δημιουργήματα δεν διαφέρουν από το γέννημα και το πρόβλημα, σε σημείο που ο Υἱός και το Αγιο Πνεύμα να θεωρούνται κτίσματα, τα οποία βέβαια θεοποιούνται όταν συναντούν τον Θεό¹³¹⁰. Επίσης, αν δεν διακρίνεται η θεία ουσία από την θεία ενέργεια, τότε το γεννᾶν και ἐκπορεύειν δεν διαφέρει και ταυτίζεται με το ποιεῖν, σε σημείο που ο Πατέρας δημιουργεί διὰ τοῦ Υἱοῦ ἐν ἀγίῳ Πνεύματι και ταυτόχρονα γεννᾷ και ἐκπορεύει κατά την δοξασία του Ακινδύνου¹³¹¹. Επιπλέον, αν η θεία ουσία δεν διαφοροποιείται από την θεία ενέργεια, τότε δεν διαφέρει ούτε από την βούληση, οὕτως ὥστε ο γεννημένος από την ουσία του Πατρός, Υἱός να θεωρείται λανθασμένα δημιουργημένος ως προϊόν βούλησης¹³¹². Για τον λόγο αυτόν ο Παλαμάς επισημαίνει πως το Αγιο Πνεύμα εκπορεύεται από μία και μόνο ἀρχή, διατηρώντας συνάμα την θέση του Αυγουστίνου πως μόνη πηγή είναι ο Πατέρας και ο Υἱός, με βάση την ανεπτυγμένη διδασκαλία της Ανατολής περί διάκρισης μεταξύ της βούλησης του Θεού, ως πρωταρχικής ενέργειας η οποία κοινωνείται μέσω του Υἱού και της θείας ουσίας από την οποία προέρχεται, δηλαδή του Πατρός¹³¹³.

Εάν μάλιστα ουσία και ενέργεια του Θεού ταυτίζονται, την στιγμή που ο ίδιος χαρακτηρίζεται από πληθώρα ενεργειών, δημιουργικών, πρόνοιες και αγαθότητες,

¹³⁰⁹ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα* 96, τ. 5, σ. 90, 18-23: “Εἰ κατὰ τοὺς Ἀκινδύνου λήρους καὶ τοὺς κατ’ αὐτὸν φρονούντας μηδὲν διαφέρει τῆς θείας οὐσίας ἢ θεία ἐνέργεια, καὶ τὸ ποιεῖν, ὃ τῆς ἐνεργείας ἐστὶ, κατ’ οὐδὲν διοίσει τοῦ γεννᾶν καὶ ἐκπορεύειν, ἃ τῆς οὐσίας ἐστίν. Εἰ δὲ τὸ ποιεῖν τοῦ γεννᾶν καὶ ἐκπορεύειν οὐ διενήνοχε, καὶ τὰ ποιήματα κατ’ οὐδὲν διοίσει τοῦ γεννήματος καὶ τοῦ προβλήματος”.

¹³¹⁰ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα* 96, τ. 5, σ. 90, 26-27: “καὶ θεοποιηθήσεται ἢ κτίσις καὶ ὁ Θεὸς συντετάξεται τοῖς κτίσμασι”.

¹³¹¹ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα* 97, τ. 5, σ. 91, 1-5: «Εἰ μηδὲν διαφέρει τῆς θείας ἐνεργείας ἢ θεία οὐσία, καὶ τὸ γεννᾶν καὶ ἐκπορεύειν οὐδὲν διοίσει τοῦ ποιεῖν. Ποιεῖ δὲ ὁ Θεὸς καὶ πατὴρ δι’ υἱοῦ ἐν ἀγίῳ πνεύματι· ὥστε καὶ γεννᾷ καὶ ἐκπορεύει, κατὰ τὴν Ἀκινδύνου δόξαν καὶ τῶν κατ’ αὐτόν, δι’ υἱοῦ ἐν ἀγίῳ πνεύματι”.

¹³¹² Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα* 98, τ. 5, σ. 91, 6-9: “Εἰ μηδὲν διαφέρει ἢ θεία οὐσία τῆς θείας ἐνεργείας, οὐδὲ τῆς θελήσεως διενήνοχε, καὶ ἔσται ὁ μόνος ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ πατρὸς γεγεννημένος, καὶ ἐκ τῆς θελήσεως κατ’ αὐτοῦς, ὡς ἔοικε, πεποιημένος”.

¹³¹³ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα* 132, τ. 5, σσ. 109,26 - 110,9. Πρβλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* V, 13, 14, τ. 1, σσ. 371,4 - 373,21· V, 13, 14, τ. 1, σ. 375, 35-36· V, 14, 15, τ. 1, σ. 375, 3-7· V, 14, 15, σ. 377, 37-41.

τότε πρέπει εσφαλμένα να έχει και πολλές ουσίες¹³¹⁴. Έτσι, αν οι θείες ενέργειες δεν διέφεραν από την θεία ουσία, τότε και η βούληση δεν θα διέφερε διόλου από την πρόνοια του Θεού. Επομένως, ο Θεός δεν προγινώσκει τα πάντα, όταν δεν θέλει τα γινόμενα ή είναι θελητής ακόμα και των πονηρών, αφού τα προγινώσκει ή δεν είναι προγνώστης των πάντων άρα ούτε Θεός ή δεν είναι αγαθός, άρα ούτε Θεός. Συνεπώς, η θεία βούληση διαφέρει από την πρόνοια, όπως η βούληση διαφέρει από την θεία ουσία¹³¹⁵. Γι' αυτό κατά τον Παλαμά εάν η δημιουργική ενέργεια του Θεού ταυτίζονταν με την θεία πρόνοια, τα δημιουργήματα θα ήταν συνοδοιπόροι της πρόνοιας του Θεού και θα ήταν άναρχα, καθώς επίσης αφού ο ίδιος δημιουργεί ανάρχως τότε γεννάται το ερώτημα, πως είναι Θεός όταν τα δημιουργήματα δεν είναι μεταγενέστερα του ιδίου¹³¹⁶.

Ιδιαίτερος σύμφωνα με την θεολογία της αντινομίας, με κύριο εκφραστή τον Παλαμά, η ενότητα και διάκριση στην Αγία Τριάδα αξιώνει μία διάκριση μεταξύ θείας ουσίας και θείων προσώπων, όπως και δύο τρόπων αποκάλυψης στο ανθρώπινο πνεύμα, συμφώνως προς την διάκριση μεταξύ θείας ακίνητης ουσίας, κινητικών και λειτουργικών ενεργειών του Θεού, που Του παρέχουν τη δυνατότητα να κινείται πέρα από την ουσία του, παραμένοντας ο ίδιος στις ενέργειές Του¹³¹⁷. Επομένως, οι ενέργειες δεν είναι ξένες ως προς τη θεία ουσία, ούτε εξωτερικές πράξεις, αλλά ανήκουν στο θέλημά του Θεού, όπως ακριβώς η δημιουργία του κόσμου και συνιστούν πράξεις πρόνοιας. Πρόκειται για φυσικές εκφάνσεις του Θεού και ενός κατάλληλου

¹³¹⁴ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα* 99, τ. 5, σ. 91, 10-15: “Ἐἰ μὴδὲν διαφέρει τῆς θείας ἐνεργείας ἢ τοῦ Θεοῦ οὐσία, μαρτυρεῖται δὲ παρὰ τῶν θεοφόρων καὶ ἐνεργείας πολλὰς ἔχειν ὁ Θεός, ὡς καὶ δημιουργικὰς πρόνοιας εἶναι τούτου καὶ ἀγαθότητος, καθάπερ ἀνωτέρω δέδεικται, καὶ πολλὰς λοιπὸν οὐσίας ἔχει ὁ Θεός. Ὁ μὴδεὶς ποτ’ εἶπεν ἢ ἐφρόνησε τοῦ χριστιανύμου γένους”.

¹³¹⁵ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα* 100, τ. 5, σ. 91, 16-24: “Ἐἰ μὴδὲν διαφέρουσα τῆς θείας οὐσίας αἱ τοῦ Θεοῦ ἐνεργεῖαι, οὐδὲ πρὸς ἀλλήλας ἔξουσι διαφορὰν. Οὐκοῦν τῆς τοῦ Θεοῦ προγνώσεως οὐδὲν διενήνοχεν ἢ θέλησις, ὥστ’ ἢ μὴ πάντα προγινώσκειν τὸν Θεόν, οὐδὲ γὰρ πάντα θέλει τὰ γινόμενα, ἢ θελητὴν εἶναι καὶ τῶν πονηρῶν, ἐπειδὴ πάντα προγινώσκει· καὶ ἢ μὴ εἶναι πάντα προειδόμενα, ταυτὸ δ’ εἰπεῖν, οὐδὲ Θεόν, ἢ μὴ εἶναι ἀγαθόν, ταυτὸ δ’ εἰπεῖν, οὐδὲ Θεόν. Διαφέρει τοιγαροῦν τῆς θείας θελήσεως ἢ πρόγνωσις, οὐκοῦν καὶ τῆς θείας οὐσίας ἑκατέρω τούτων”.

¹³¹⁶ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα* 102, τ. 5, σσ. 91,29 - 92,2: “Ἐἰ μὴδὲν διαφέρει τῆς θείας προγνώσεως ἢ τοῦ Θεοῦ δημιουργικὴ ἐνέργεια, τῇ προγνώσει τοῦ Θεοῦ σύνδρομα ἔσται τὰ δημιουργήματα, δημιουργούμενα ἀνάρχως, ὡς ἀνάρχως αὐτοῦ δημιουργοῦντος, ἐπεὶ καὶ ἀνάρχως αὐτὸς τε προγινώσκει καὶ τὰ προγινωσκόμενα ἀνάρχως προγινώσκεται. Καὶ πῶς Θεός, τῶν ποιημάτων αὐτοῦ μὴδαμῶς ὑστερῶν ὄντων;”.

¹³¹⁷ Βλ. VL. LOSSKY, *In the Image and Likeness of God*, σ. 53.

τρόπου ύπαρξης γί' Αυτόν, κατά τον οποίο ο Θεός υπάρχει όχι μόνο στην ουσία Του, αλλά και εκτός αυτής. Όπως άλλωστε ο Θεός δεν περιορίζεται από την ουσία Του, έτσι και οι θείες ενέργειες δεν υφίστανται ως συνάρτηση σχέσης με οτιδήποτε εξωτερικό.

Έτσι, ακόμα και αν η κτίση δεν υφίσταντο, ο Θεός θα μπορούσε να υπάρξει εντός της ουσίας, αλλά και έξω από αυτήν μέσω των ακτίστων θείων ενεργειών, χωρίς να μειώνεται η θεία ουσία. Γι' αυτό ο Παλαμάς σε ορισμένα σημεία χαρακτηρίζει την ουσία ανώτερη θεότητα και τις ενέργειες κατώτερη θεότητα, χωρίς να μειώνεται ο Θεός στις ενέργειες. Η ουσία μάλιστα χαρακτηρίζεται ανώτερη από τις ενέργειες υπό την έννοια της θεώρησης του Πατρός ως ανώτερου του Υιού και του Αγίου Πνεύματος ως πηγής της θεότητας¹³¹⁸, χωρίς η διάκριση αυτή να συνεπάγεται και διαίρεση του Θεού σε γνωστό και άγνωστο, αφού ο Θεός αποκαλύπτει τον εαυτό Του και προσφέρεται στην πληρότητά Του στις θείες ενέργειες, παραμένοντας ωστόσο άγνωστος και ακοινώνητος ως προς την ουσία Του. Ενδεικτική άλλωστε είναι η θέση του Διονυσίου Αρεοπαγίτου περί του διττού τρόπου ύπαρξης του Θεού, που παραμένει στην ομοιότητα και την διαφορετικότητά Του¹³¹⁹, ούτως ώστε να μην περιορίζεται από την θεία ουσία και σε αυτήν, γι' αυτό και ο Παλαμάς δανείζεται από τον Διονύσιο Αρεοπαγίτη τον όρο *ύπερουσιότης* στην προσπάθειά του να εκφράσει αυτό.

γ. Η πρόκριση του χριστοκεντρικού και μυστηριακού χαρακτήρα της μέθεξης των ακτίστων θείων ενεργειών.

Κατά το τελευταίο τέταρτο του 13ου αιώνα μέχρι και τα μέσα του 14ου αιώνα στην Ανατολική Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία εμφανίστηκαν στο προσκήνιο έριδες όχι μόνο μεταξύ ενωτικών και ανθενωτικών, αλλά κυρίως μεταξύ ησυχαστών και αντιησυχαστών. Στην δεύτερη περίπτωση η σύγκρουση αφορούσε την θεμελιώδη

¹³¹⁸ Βλ. VL. LOSSKY, *In the Image and Likeness of God*, σ. 55.

¹³¹⁹ Βλ. ΔΙΟΝΥΣΙΟΥ ΑΡΕΟΠΑΓΙΤΟΥ, *Περί θείων όνομάτων* 9, 1, PG 3, 909B: "Έπειδή δέ και τὸ μέγα και τὸ μικρὸν ἀνατίθεται τῷ πάντων αἰτίῳ, και τὸ ταῦτὸν και τὸ ἕτερον, και τὸ ὅμοιον και τὸ ἀνόμοιον, και ἡ στάσις και ἡ κίνησις, φέρε και τούτων τῶν θεωνυμιῶν ἀγαλμάτων, ὅσα ἡμῖν ἐμφανῆ, θεωρήσωμεν".

διάκριση μεταξύ άκτιστης ουσίας και ενέργειας του Θεού, που αποκαλύπτεται Οικονομικά στην κτίση και την ιστορία, καθώς αποτελεί την αρχή της κατανόησης της σχέσης του Θεού με τον άνθρωπο.

Για τους αντιησυχαστές μάλιστα η διάκριση αυτή δεν είχε ερείσματα στην πατερική και συνοδική παράδοση, ενώ εισήγαγε την πολυθεΐα στην Αγία Τριάδα καταργώντας την απλότητα της θείας ουσίας. Βασική παράμετρος της έριδας αποτέλεσε η εκ μέρους των λογοκρατών και ορθολογιστών αντιησυχαστών περινόηση των μυστηρίων του Θεού, σύμφωνα με την γνώση, την λογική και την φιλοσοφική ανάλυση. Αντιθέτως οι ησυχαστές επέμεναν στην αγιοπνευματική εμπειρία και μοναδικότητα της γνώσης του Θεού μέσω της άκτιστης θείας χάριτος, η οποία διακρίνεται σαφέστατα από την θύραθεν γνώση. Έτσι, η αντιπαράθεση αφορούσε την σχέση μεταξύ γνώσης και γνωσιολογίας με το μυστήριο της σωτηρίας και σωτηριολογίας της Εκκλησίας, σε σημείο που το πρόβλημα για του ησυχαστές φαίνεται να ήταν σωτηριολογικό, ενώ για τους αντιησυχαστές γνωσιολογικό και φιλοσοφικό. Επομένως κυριαρχούσε το ερώτημα αν η γνώση και κοινωνία του Θεού, όπως επίσης η πηγάζουσα από αυτήν σωτηρία, είναι εμπειρικό γεγονός ή απλώς φιλοσοφική διανόηση.

Σύμφωνα μάλιστα με την θεολογική γνωσιολογία του Ακινδύνου, η θεοπτία δεν μπορεί να αφορά την όραση της φύσης του Θεού με τους σωματικούς οφθαλμούς, αφού ο Θεός δεν είναι σώμα¹³²⁰, γι' αυτό γίνεται ορατός μέσω των κτιστών και αισθητών συμβόλων¹³²¹. Έτσι ώστε, καμία θεοφάνεια δεν αποτελεί ουσιαστική θέα του Θεού και γι' αυτό απορρίπτεται η θέση του Παλαμά, πως η δόξα του Θεού αποτελεί φυσικό σύμβολο και είναι συνέπεια της διάκρισης που κάνει μεταξύ φυσικού και μη φυσικού συμβόλου¹³²². Σύμφωνα με την διάκριση αυτή μάλιστα το φυσικό είναι σύμβολο του εαυτού του, ούτως ώστε το άκτιστο φως είναι φυσικό σύμβολο της

¹³²⁰ Βλ. ΓΡ. ΑΚΙΝΔΥΝΟΥ, *Αντιρρητικός* 1, 66, 30-34· 4, 40, 33-34.

¹³²¹ Βλ. ΓΡ. ΑΚΙΝΔΥΝΟΥ, *Επιστολή* 40, 195-197· *Αντιρρητικός* 1, 26, 26-29· 4, 31, 23-25.

¹³²² Βλ. Γ. ΔΗΜΗΤΡΑΚΟΠΟΥΛΟΥ, *Αγουστίνος και Γρηγόριος Παλαμάς. Τα προβλήματα των αριστοτελικών κατηγοριών και της τριαδικής ψυχοθεολογίας*, έκδ. Παρουσία, Αθήνα 1997, σσ. 73-77, σύμφωνα με τον οποίο η παλαμική διάκριση φυσικού και μη φυσικού συμβόλου, εμπνέεται από την στωική θεωρία του ένδεικτικού και του ύπομνηστικού σημείου και αποτελεί μετάπλαση και προσαρμογή στα δεδομένα της πατερικής παραδόσεως και διδασκαλίας.

θεότητας¹³²³. Επομένως ο μόνος τρόπος αληθινής, δηλαδή σωματικής θεώρησης του Θεού υπό μορφή σωματικού είδους και σχήματος κατά τον Ακίνδυνο, δεν αποδίδεται ούτε στον Ιωάννη Πρόδρομο κατά την Βάπτισή του Κυρίου, αλλά ούτε και στην εμφάνιση του Αγίου Πνεύματος στους Αποστόλους κατά την Πεντηκοστή, παρά μόνο στην Σάρκωση του Υιού και Λόγου του Θεού¹³²⁴. Οι θεοφάνειες άλλωστε αυτές ως εκφάνσεις του Θεού, για τον Ακίνδυνο δεν ήταν παρά σχηματοποιήσεις και ιδέες, κατά τις οποίες ο άμορφος ουσιωδώς και ανείδεος Θεός, κατέστη πολύμορφος και πάμορφος συμβολικά και συνάμα αλλότριος. Ενώ με την Σάρκωση του Υιού και Λόγου του Θεού, η προσληφθείσα σάρκα έγινε το όχημα και συνάμα το παραπέτασμα της θεότητας, δηλαδή της φύσης του αόρατου Θεού¹³²⁵. Σύμφωνα επίσης με την θέση του Αυγουστίνου, την οποία οι αντισηχαστές επικαλούνταν στην επιχειρηματολογία τους, μόνη αληθής θεοφάνεια υπήρξε η Σάρκωση του Υιού και Λόγου Θεού, λόγω ακριβώς της προσληφθείσας ανθρώπινης σαρκός¹³²⁶.

Γι' αυτό, απαντώντας στη αντισηχαστική πρόκληση της εποχής του ο Παλαμάς, θέτει την Σάρκωση του Υιού και Λόγου του Θεού στο κέντρο της σωτηριολογικής του προβληματικής, που εκτίθεται στην *Όμιλία ΙΣΤ'*, ακολουθώντας τον αυγουστίνειο συλλογισμό του *Περί Τριάδος*. Σύμφωνα με τον συλλογισμό αυτόν η ένσαρκη Θεία Οικονομία υπήρξε ο άρμοδιότερος τρόπος για την σωτηρία και απελευθέρωση του ανθρώπου από τον θάνατο, ως ιδανικότερος τρόπος αναμόρφωσης του ανθρώπου με βάση την αιδιότητα του Θεού, αφού ο Χριστός ενδύθηκε την ανθρώπινη φύση ενώνοντάς την υποστατικά με τη θεία φύση και υπέμεινε το Σταυρικό Πάθος για την απελευθέρωση του ανθρώπου από τον οντολογικό θάνατο, θεραπεύοντας με τον τρόπο αυτόν την ανθρώπινη αθλιότητα¹³²⁷.

¹³²³ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Αντιρρητικός 4*, 5, 7-9, τ. 3, σσ. 246,12 - 248,31. Πρβλ. Ι. ΡΩΜΑΝΙΔΗ, *Ρωμαῖοι ἢ Ρωμηοὶ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας. Γρηγορίου Παλαμᾶ ἔργα 1. Ὑπὲρ τῶν ἱερῶς ἠσυχάζοντων τριάς Α΄*, τ. 1, Θεσσαλονίκη 1991, σ. 120

¹³²⁴ Βλ. ΓΡ. ΑΚΙΝΔΥΝΟΥ, *Αντιρρητικός 3*, 82-87.

¹³²⁵ Βλ. ΓΡ. ΑΚΙΝΔΥΝΟΥ, *Αντιρρητικός 1*, 43, 1-4.

¹³²⁶ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περί τριάδος II*, 6, 11, τ. 1, σσ. 139, 6-8· 141, 17-22· II, 10, 18, τ. 1, σ. 159, 80-82· III, 3, τ. 1, σ. 203, 60-67.

¹³²⁷ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Όμιλία ΙΣΤ'*, 1, τ. 6, σ. 182, 1-5. Πρβλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περί Τριάδος XIII*, 10, 13, τ. 2, σ. 731, 5-16.

Γι' αυτό ακριβώς η Σάρκωση ήταν ο ιδανικότερος τρόπος για τη σωτηρία του ανθρώπου μέσω της θείας Δικαιοσύνης, διά της οποίας ο Χριστός σώζει τον αμαρτήσαντα άνθρωπο και καταδικάζει τον διάβολο ως αίτιο της πτώσης¹³²⁸.

Παρατηρείται μάλιστα πως ο Χριστός κατά τον Παλαμά δεν προσέλαβε απλώς την ανθρώπινη φύση και την ανύψωσε από την πτώση, αφού την περιέβαλε αφράστως και ενώθηκε αδιαιρέτως μαζί της, αλλά με την Σάρκωση ανέλαβε την ανθρώπινη φύση η οποία είχε πλαστεί από τον ίδιο και κλάπηκε εξαιτίας της απάτης του διαβόλου, επομένως αυτήν την ανθρώπινη φύση προσέλαβε ασπόρως από την Θεοτόκο ως νέος άνθρωπος και έγινε αρχηγός και χορηγός της νέας ζωής, δεχόμενος στον εαυτό του *ἀτρέπτως* το πλήρωμα της άφθαρτης θεότητας¹³²⁹. Ο Παλαμάς μάλιστα εναρμονίζεται με την παράδοση των Ανατολικών Πατέρων, οι οποίοι εξαίρουν την σωτηριολογική σημασία της Σάρκωσης του Υιού και Λόγου του Θεού, προβαίνοντας εμφανώς στη μετακειμενική χρήση του *Περὶ Τριάδος*. Συγκεκριμένα ακολουθεί την αυγουστίνεια ερμηνεία της παύλειας άποψης περί υπέρβασης της προγονικής ευθύνης του θανάτου από τον Χριστό ως *νέο Ἀδὰμ*¹³³⁰. Υποστηρίζει την άποψη πως ο Χριστός με την Σάρκωση ως *νέος Ἀδὰμ* ανέλαβε στην ύπαρξή Του τον *παλαιὸν Ἀδὰμ* ανακαινίζοντας τον άνθρωπο και καταργώντας την παλαιωθείσα φύση¹³³¹. Αφού η ανθρώπινη φύση *ἐν Χριστῷ* δέχθηκε την *ἀναμαρτησία* και ενθρονίστηκε στα δεξιά της επουράνιας *μεγαλωσύνης*¹³³². Με αρχή λοιπόν την Σάρκωση του Υιού και Λόγου του Θεού η ησυχαστική παράδοση θεώρησε την σωτηρία του ανθρώπου ως οντολογικό γεγονός, σύμφωνα με το οποίο η βούληση του πιστού διαδραματίζει καίριο ρόλο ως προς την αποδοχή της *ἐν Χριστῷ* ζωής. Αφού μέσω της Σάρκωσης ο Χριστός δεν προσέλαβε απλά την ανθρώπινη φύση, αλλά *ἀπαθανάτισαι* ολόκληρο το ανθρώπινο γένος, προσφέροντας τη μέθεξη της *ἐν Χριστῷ* ζωής, η οποία

¹³²⁸ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Ὁμιλία ΙΣΤ'*, 1, τ. 6, σ. 182, 6-7 και 2, τ. 6, σ. 183, 19-21. Πρβλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* XIII, 13, 17, τ. 2, σ. 741, 5-6· 12, 16, τ. 2, σ. 737, 1-4 και 13, 17, τ. 2, σ. 741, 4-5.

¹³²⁹ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Ὁμιλία ΙΣΤ'*, 4, τ. 6, σ. 184, 55.

¹³³⁰ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* XIII, 12, 16, τ. 2, σ. 737, 4-7· XIII, 16, 21, τ. 2, σ. 757, 89-98. Πρβλ. Ρωμ. 5,14.

¹³³¹ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Ὁμιλία ΙΣΤ'*, 16, τ. 6, σ. 190, 242-245.

¹³³² Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Ὁμιλία ΙΣΤ'*, 16, τ. 6, σσ. 190,252 - 191,262. Πρβλ. Εβρ. 8,1 και Εφ. 2,6.

υπό τις κατάλληλες προϋποθέσεις καθιστά τον άνθρωπο κοινωνό της αιωνίου ζωής¹³³³.

Σύμφωνα επίσης με την *Όμιλία ΙΣΤ'* του Παλαμά, κατά την Βάπτιση ο Κύριος ανήλθε από τα ύδατα, άνοιξαν οι ουρανοί και ακούστηκε η φωνή του Πατρός να λέγει “οὗτός ἐστιν ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός, ἐν ᾧ εὐδόκησα” και κατήλθε πάνω Του το Άγιο Πνεύμα υπό μορφή περιστεράς, δεικνύοντας τον μαρτυρούμενο άνωθεν αληθινό Υιό και αἶδιο Λόγο του αληθινού Θεού και Πατρός¹³³⁴. Στο ιστορικό αυτό γεγονός αποκαλύφθηκε στην κτίση το Άγιο Πνεύμα ως *προϊόν καθ' ύπαρξιν* του Πατρός και *ἐπαναπανόμενον* στον Υιό, ούτως ώστε με ανάλογο τρόπο *ἐγκατοικίζεται* στο ύδωρ του βαπτίσματος η χάρις του Πατρός και του Υιού και του Αγίου Πνεύματος *προσφυομένη* στους βαπτιζόμενους και σύμφωνα με το παράδειγμα του Χριστού *ἀναγεννᾶ, ἀνακαινίζει* και *ἀναπλάττει μυστικῶς* τους βαπτιζόμενους *θειῶς*, για να μην έλκουν την κατάρα του *παλαιοῦ Ἀδὰμ*, αφού λαμβάνουν την γέννηση και ευλογία του *νέου Ἀδὰμ* και καθίστανται από *τέκνα σαρκός* σε *τέκνα Θεοῦ*, διότι δεν γεννώνται από το αίμα και το θέλημα σαρκός ή ανδρός, αλλά *ἐκ Θεοῦ διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ*¹³³⁵. Αποδεχόμενος ο πιστός τις ποιότητες του Χριστού, μέσω των χαρισμάτων του Αγίου Πνεύματος, καθίσταται *διά των ιερών μυστηρίων* σώμα Χριστού και κοινωνός της θείας ζωής, γινόμενος *συνεργός* της. Με τον τρόπο αυτόν προϋπόθεση της σωτηρίας του πιστού γίνεται η *θεραπεία της βούλησης*, που είναι η μεταμόρφωση, η συνεχής αναζήτηση και προσαρμογή στο θείο θέλημα, αφού η κάθαρση συνιστά περισσότερο *θεία ενέργεια* παρά ανθρώπινο και γνωσιολογικό επίτευγμα.

Με τον τρόπο αυτόν, ο πιστός οφείλει να επαληθεύσει το σωτηριολογικό γεγονός της Σάρκωσης του Υιού και Λόγου του Θεού μέσω της αγιότητας, υπό μορφή απάντησης στην οντολογική εξάλειψη του προπατορικού αμαρτήματος, την αναγέννηση, ανακαίνιση και ανάπλαση του ανθρωπίνου γένους μέσω του θείου Βαπτίσματος. Αφού ο Χριστός έγινε ο *διδάσκαλος* του λόγου, δεικνύοντας τον δρόμο που οδηγεί στην όντως ζωή, *παρουσιάζοντας* την ανθρωπότητα ως μη έχουσα

¹³³³ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Όμιλία ΙΣΤ'*, 9, τ. 6, σ. 187, 138-141.

¹³³⁴ Βλ. ΜΘ. 3,17

¹³³⁵ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Όμιλία ΙΣΤ'*, 15, τ. 6, σσ. 189,222 - 190,236. Πρβλ. *Όμιλία Ε'*, 2, τ. 6, σσ. 82, 8 - 83, 24· *Όμιλία Ε'*, 18, τ. 6, σσ. 654, 268 - 655, 283.

φυσικώς την πονηρία, έτσι δικαιώνεται ο Θεός ως δημιουργός, εφόσον δεν είναι αίτιος και ποιητής της κακίας¹³³⁶.

Επομένως, η προσευχή συνιστά παράκληση για την διατήρηση της μυστηριακής θείας ενέργειας εντός των έργων του πιστού, ο οποίος αναζητά τον Θεό και ασφαλώς την σωτηρία του. Εργαλείο της αναζήτησης του θείου φωτισμού και της θείας χάριτος, γίνεται η αδιάλειπτη προσευχή, η οποία κορυφώνεται στη μετοχή στα μυστήρια της Εκκλησίας. Προσερχόμενος άλλωστε ο Χριστός στο Βάπτισμα, αφενός μεν έδειξε ως Υιός *εὐπείθεια* στον Πατέρα, επιτελώντας το σχέδιο της Θείας Οικονομίας¹³³⁷, αφετέρου δε αποκάλυψε την σωτηριώδη καθοδήγηση και διαβεβαίωση προς τους πιστούς ότι, μόνο μέσω του Βαπτίσματος, το οποίο ο ίδιος υπέδειξε και προς το οποίο προσέταξε τους ανθρώπους, δίδεται το Άγιο Πνεύμα ως *καθαρικὸν φάρμακον* των μολυσμάτων, που ενσταλάχθηκαν στον άνθρωπο με την εμπαθή γέννηση και διαβίωση, καθώς ο Σαρκωμένος Υιός και Λόγος του Θεού δεν χρειάζονταν κάθαρση ως άνθρωπος, διότι γεννήθηκε *ἐξ ἀμολύντου παρθένου* και έζησε εκτός αμαρτίας, επειδή εντούτοις γεννήθηκε ως άνθρωπος για την σωτηρία μας, αυτός είναι ο λόγος που καθαίρεται μέσω της Βάπτισης¹³³⁸.

Μέσω των μυστηρίων ο άνθρωπος ενώνεται πραγματικά με τον Θεό, αποκαθαίρεται και πλουτίζεται με θεία ιδιώματα, ούτως ώστε η ενεργητική φανέρωση των ανθρώπινων αρετών να θεωρείται αντανάκλαση της θείας ενέργειας στην κτίση. Η θεία χάρη που δωρίζεται στον άνθρωπο ως θεία ευεργεσία συνιστά άκτιστη θεία ενέργεια, ως πραγματικότητα της ζωής του Θεού, η οποία προσφέρεται προαιωνίως στον άνθρωπο ως *κατ' εἰκόνα Θεού δημιουργημα*, γι' αυτό και είναι μεθεκτική. Ακόμα όμως και όταν η Βασιλεία του Θεού μετέχεται ως αίσθηση φωτός,

¹³³⁶ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Όμιλία ΙΣΤ'*, 10, τ. 6, σ. 187, 150-154.

¹³³⁷ Βλ. ΜΘ. 3,15: "ἀποκριθεὶς δὲ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν πρὸς αὐτόν· ἄφες ἄρτι, οὕτως γὰρ πρέπον ἐστὶν ἡμῖν πληρῶσαι πᾶσαν δικαιοσύνην. τότε ἀφίησιν αὐτόν".

¹³³⁸ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Όμιλία ΙΣΤ'*, 14, τ. 6, σ. 189, 212-221: "Ἐρχεται γοῦν καὶ ὁ Χριστὸς πρὸς τὸ βάπτισμα, τοῦτο μὲν διὰ τὴν πρὸς τὸν πέμψαντα τὸν Ἰωάννην εὐπείθειαν, ὡς καὶ αὐτὸς εἶπεν· «οὕτω γὰρ πρέπον ἡμῖν ἐστὶ πληρῶσαι πᾶσαν δικαιοσύνην», τοῦτο δὲ διὰ τὴν οἰκείαν φανέρωσιν· πρὸς δὲ, καὶ ὥστε τῆς σωτηρίου ποδηγίας ἀπάρξασθαι καὶ πιστώσασθαι τοῖς ἐπομένοις καὶ βαπτιζομένοις, ὡς αὐτὸς υπέδειξε καὶ προσέταξεν, ὅτι Πνεῦμα ἅγιον δίδεται, καὶ δι' ἑαυτοῦ τὸ βάπτισμα κατασκευάσαι καθαρικὸν φάρμακον τῶν ἡμῖν ἐντακέντων μολυσμάτων ἐξ ἐμπαθοῦς γενέσεως καὶ βιώσεως. Εἰ γὰρ καὶ αὐτὸς οὐδ' ὡς ἄνθρωπος ἔδειτο καθάρσεως, ἐξ ἀμολύντου γεννηθεὶς παρθένου καὶ βιοῦς πάσης ἀμαρτίας ἐκτός, ἀλλ' ἐπεὶ δι' ἡμᾶς ἐγεννήθη, δι' ἡμᾶς καὶ καθαίρεται".

υπερβαίνει την γνώση ως εμπειρικό γεγονός κοινωνίας των θείων ποιημάτων και ιδιοτήτων, σε πνευματικό αλλά και σωματικό επίπεδο, αν και η θεία χάρις εισέρχεται στην ψυχή του πιστού και μέσω του νοῦ στο σώμα. Έτσι ο άνθρωπος καθίσταται κατοικητήριο της άκτιστης θείας χάριτος του Αγίου Πνεύματος, μεταμορφώνεται και εντός αυτής της μεταμορφωμένης διάστασης δύναται με τα αισθητήρια όργανα να θεωρεί, γνωρίζει και κοινωνεί την θεία μακαριότητα.

Αντιθέτως, η θεολογική παράδοση των αντιησυχαστών μέσα από έναν άκρατο ανθρωποκεντρισμό θεωρεί την σωτηρία σε επίπεδο γνωσιολογίας, κατανοώντας το μυστήριο του Θεού και την σχέση του με τον άνθρωπο, υπό το φως της πλατωνικής θεολογίας και αριστοτελικής γνωσιολογίας. Η σωτηρία για τους αντιησυχαστές συνιστά την κατάκτηση της γνώσης του Θεού ως ανθρώπινης ενέργειας, την διείσδυση του ανθρώπινου λόγου στην θεότητα και την γνώση του Θεού με εργαλείο το νοῦ ως ανώτερη λειτουργία του ανθρώπου, που αποτελεί θεία δωρεά κατά την δημιουργία του ανθρώπου κατ' εικόνα Θεού. Παράλληλα ο Θεός είναι ακατάληπτος και τα ονόματα που Του αποδίδονται ασφαλώς συμβατικά, γι' αυτό ο αποφατισμός συνιστά την κυρίαρχη μέθοδο ανάλυσης της γνώσης του Θεού για τους αντιησυχαστές. Στηριζόμενοι οι αντιησυχαστές στον Αριστοτέλη, όπως είδαμε, ακολούθησαν έναν άκρατο φυσικό επιστημονισμό και θεολογικό αγνωστικισμό. Περιορίσαν την σωτηρία του ανθρώπου στην γνωσιολογία και την επίτευξή της στη μίμηση του ηθικού προτύπου του Χριστού, καθώς η γνώση των χαρακτηριστικών της *έν Χριστῷ* ζωής σύμφωνα με την αγιογραφική και προγενέστερη πατερική παράδοση, σε συνάρτηση με την φιλοσοφική γνώση δύναται να οδηγήσουν στη μίμηση του Χριστού και την σωτηρία.

Συνεπώς, για του ησυχαστές, όπως είδαμε, δεν ίσχυε η διαλεκτική μέθοδος θεολογικού συλλογισμού για τα περί Θεού, αλλά ούτε το είδος των αριστοτελικών αποδείξεων, που ενδείκνυται για την κτιστή πραγματικότητα. Σύμφωνα μάλιστα με την προγενέστερη πατερική παράδοση της διπλής μεθοδολογίας, ο Θεός για τους ησυχαστές είναι ανώνυμος ως προς την ουσία, αλλά πολυώνυμος ως προς την ενεργητική του αποκάλυψη. Γνωρίζεται από τον πιστό μέσα από μια ζωντανή σχέση εντός της κτιστής και ιστορικής πραγματικότητας. Ακολουθώντας επομένως οι

ησυχαστές την αποδεικτική μέθοδο θεολογικού συλλογισμού, υπερασπίζονται γεγονότα που πιστοποιούνται από την αγιοπνευματική εμπειρία, ενώ διατυπώνονται και περιγράφονται από την ανθρώπινη λογική. Θεμελιώνουν την εμπειρία ως σωτηριολογικό γεγονός στην αλήθεια της δογματικής παράδοσης και αγιαστικής πράξης της Εκκλησίας, αφού η υποστατική ένωση του ανθρώπου με τον Θεό ἐν Χριστῷ εγγυάται την εμπειρία των θείων χαρισμάτων του Αγίου Πνεύματος, ως γεγονός της Βασιλείας του Θεού.

Αυτός είναι ο λόγος που ο Παλαμάς επισημαίνει στην *Όμιλία ΙΣΤ'* μέσα από τη μετακειμενική χρήση του *Περὶ Τριάδος* ότι, εξαιτίας της Σάρκωσης του Υιού και Λόγου του Θεού ο άνθρωπος δύναται να ενωθεί καθ' ὑπόστασιν με την θεότητα και να συνδιαιωμιστεί η ανθρωπότητα, προκειμένου να παρουσιαστεί η ανωτερότητα της ανθρώπινης φύσης σε σχέση με τα υπόλοιπα κτίσματα, λόγω ακριβώς της κατ' εἰκόνα Θεού δημιουργίας της και να αναδειχθεί η συγγένεια του ανθρώπου προς τον Θεό, η οποία είναι ικανή να συνενώσει μαζί Του την ανθρώπινη φύση ενυποστάτως¹³³⁹. Η Σάρκωση ἄλλωστε του Υιού και Λόγου του Θεού κατά τον Παλαμά και με βάση τον Αυγουστίνο έγινε ὑπόδειγμα ταπεινώσεως για τον άνθρωπο, δεικνύοντας όχι μόνο το βάθος των κακῶν της πτώσης του ανθρώπου, ἀλλὰ τονίζοντας κυρίως το γεγονός ότι, αυτή η ανθρώπινη και θνητή σάρκα του Σταυρικού Πάθους έγινε φάρμακον θεραπευτικὸν τῆς ὑπερηφανίας¹³⁴⁰. Ο Θεός ἄλλωστε έγινε άνθρωπος για να τιμήσει την ανθρώπινη θνητή σάρκα, η οποία φάνηκα προτιμητέα για να θεοποιηθεί σε σχέση με τις ασώματες δυνάμεις¹³⁴¹.

Διακρινόμενη επίσης η ησυχαστική άσκηση κατά τον Παλαμά στις τρεις βαθμίδες, της κάθαρσης, του φωτισμού και της θέωσης, χωρίς η τελευταία να αυτονομείται, διότι συνιστά την χαρισματική έκφανση της μυστηριακής οντολογίας της Εκκλησίας ως σώματος Χριστού και υπαρξιακού χώρου κοινωνίας και θέωσης

¹³³⁹ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Όμιλία ΙΣΤ'*, 10, τ. 6, σ. 187, 159-162 και 18, τ. 6, σ. 192, 286-288. Πρβλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* XIII, 17, 22, τ. 2, σσ. 757,3 - 759,8.

¹³⁴⁰ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Όμιλία ΙΣΤ'*, 18, τ. 6, σ. 191, 279-282. Πρβλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* XIII, 17, 22, τ. 2, σ. 759, 19-28.

¹³⁴¹ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Όμιλία ΙΣΤ'*, 18, τ. 6, σ. 192, 288-291. Πρβλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* XIII, 17, 22, τ. 2, σ. 759, 9-13.

μέσω της άκτιστης θείας χάριτος του Αγίου Πνεύματος, το κέντρο του μυστηρίου της Θείας Οικονομίας είναι ο ίδιος ο Χριστός ως υποστατική ένωση της θείας και ανθρώπινης φύσης, ούτως ώστε το κτιστό μετέχει μέσω των χαρισμάτων του Αγίου Πνεύματος στην κοινωνία της ζωής του ακτίστου, στην τελειότητα της ανθρώπινης φύσης του Χριστού.

Αυτός είναι και ο λόγος που ο Παλαμάς αναφέρεται στην Οικονομική Αποκάλυψη της τριαδικότητας του Θεού μέσω της Σάρκωσης του Υιού και Λόγου του Θεού, ως εκδήλωσης της μίας κοινής τριαδικής ενέργειας, με την πρόσληψη της ανθρώπινης φύσης από τον Υιό και Λόγο του Θεού και υποστατικής ένωσης με την θεότητα. Αφού, με την αποκάλυψη των τριών θείων υποστάσεων κατά την Βάπτισμα του Κυρίου επιβεβαιώθηκε η διάκριση μεταξύ θείας ουσίας και υποστάσεων στην Αγία Τριάδα. Διότι, προσερχόμενος ο Χριστός στο Βάπτισμα έδειξε *εὐπείθεια* στον Πατέρα, επιτελώντας το σχέδιο της Θείας Οικονομίας και αποκαλύπτοντας την σωτηριώδη διαβεβαίωση προς τους πιστούς ότι, μόνο μέσω του Βαπτίσματος, το οποίο ο ίδιος υπέδειξε και προς το οποίο προσέταξε τους πιστούς παρέχεται το Άγιο Πνεύμα ως *καθαρικὸν φάρμακον* των μολυσμάτων¹³⁴².

Απευθυνόμενος μάλιστα ο Παλαμάς στην *Όμιλία ΙΣΤ'* στους αντιησυχαστές Βαρλαάμ και Ακίνδυνο, θίγει ακριβώς αυτό, το καίριο ζήτημα της διάκρισης ουσίας και ενεργειών στον Θεό επισημαίνοντας πως, αν δεν Σαρκωνόταν ο Υιός και Λόγος του Θεού δεν θα αποκαλύπτονταν ο Πατέρας ως αληθινός, ο Υιός παρομοίως ως αληθινός και το Άγιο Πνεύμα ως *προϊὸν ἐκ τοῦ Πατρός*, ούτε θα διακρίνονταν ο Θεός σε ουσία και υποστάσεις, αλλά θα ήταν μία ενέργεια εντοπιζόμενη στα κτίσματα, όπως ακριβώς θεωρήθηκε εσφαλμένα από τους αντιησυχαστές¹³⁴³. Έτσι, με την αποκάλυψη των τριών θείων υποστάσεων κατά την Βάπτισμα του Κυρίου επιβεβαιώνεται η διάκριση μεταξύ θείας ουσίας και υποστάσεων στην Αγία Τριάδα.

Σύμφωνα επομένως με τα ανωτέρω συμπεραίνεται ότι, τα σωτηριώδη γεγονότα της Σάρκωσης και Βάπτισμας του Κυρίου κατά τον Παλαμά συνιστούν ουσιαστικά την φανέρωση του εαυτού Του και της *κατ' αὐτὸν οἰκονομίας* του Θεού για τον άνθρωπο

¹³⁴² Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Όμιλία ΙΣΤ'*, 14, τ. 6, σ. 189, 212-221. Πρβλ. ΜΘ. 3,15.

¹³⁴³ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Όμιλία ΙΣΤ'*, 18, τ. 6, σ. 192, 293-298.

και της αλήθειας του *άνωτάτου* Πατρός¹³⁴⁴. Ούτως ώστε, με τον τρόπο αυτόν ο πιστός καλείται μέσω της υπακοής σε μία επάνοδο και απελευθέρωση από την δουλεία του διαβόλου, στην οποία περιήλθε δοκιμάζοντας την θεία οργή μιας δίκαιης και θείας εγκατάλειψης από το αγαθό, γι' αυτό έπρεπε ο Σαρκωμένος Υιός και Λόγος του Θεού να συμφιλιωθεί με το ανθρώπινο γένος, προκειμένου αυτό να απελευθερωθεί από την δουλεία του διαβόλου¹³⁴⁵.

Η ελευθερία μάλιστα του Υιού και Λόγου του Θεού από το προπατορικό αμάρτημα ως σωτηριολογική προϋπόθεση είχε ως σκοπό την συμφιλίωση του ανθρώπου με τον *άνωτατο* Πατέρα και τον αγιασμό του μέσω της Σταυρικής θυσίας, αφού ήταν μολυσμένος ο άνθρωπος λόγω της κοινωνίας του με τον διάβολο¹³⁴⁶. Γι' αυτό και η Σταυρική θυσία του Χριστού ως *ιερώς κεκαθαρμένου και αναμάρτητου*¹³⁴⁷ για την συμφιλίωση του ανθρώπινου γένους με τον Θεό, αποτέλεσε κατά τον Παλαμά κατεξοχήν πράξη αυτοπροσφοράς ως *άπαρχή* στον Πατέρα, ούτως ώστε οι *όρωντες* και *πιστεύοντες* να συνδέονται μέσω της *ύπακοής*, εξαγνιζόμενοι δια του Υιού στο πρόσωπο του Πατέρα¹³⁴⁸. Όπως παρουσιάζεται χαρακτηριστικά στην *Όμιλία ΙΣΤ'* με βάση το *Περί Τριάδος*, ο Υιός και Λόγος του Θεού προσέλαβε θνητή ανθρώπινη σάρκα και σκίηνωσε δι' αυτής στον άνθρωπο¹³⁴⁹, έτσι ώστε με τον κατά σάρκα θάνατο και την Ανάστασή Του θεράπευσε τον άνθρωπο από τον προκληθέντα διπλό θάνατο και τον ελευθέρωσε από την διπλή αιχμαλωσία της ψυχής και του σώματος¹³⁵⁰.

Γι' αυτό σύμφωνα με την *Όμιλία ΙΣΤ'* του Παλαμά τα μυστήρια του Βαπτίσματος και της Θείας Ευχαριστίας συνιστούν ουσιαστικά τους εκκλησιαστικούς τρόπους της μυστηριακής οντολογίας της Εκκλησίας και τα μέσα μετοχής του πιστού

¹³⁴⁴ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Όμιλία ΙΣΤ'*, 19, τ. 6, σ. 192, 299-301.

¹³⁴⁵ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Όμιλία ΙΣΤ'*, 19, τ. 6, σ. 192, 306-310.

¹³⁴⁶ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Όμιλία ΙΣΤ'*, 20, τ. 6, σ. 192, 311-312.

¹³⁴⁷ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Όμιλία ΙΣΤ'*, 20, τ. 6, σ. 192, 313-314.

¹³⁴⁸ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Όμιλία ΙΣΤ'*, 21, τ. 6, σ. 193, 339-343. Πρβλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περί Τριάδος* IV, 14, 19, τ. 2, σσ. 307,3 - 309,25.

¹³⁴⁹ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Όμιλία ΙΣΤ'*, 22, τ. 6, σ. 194, 349-353.

¹³⁵⁰ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Όμιλία ΙΣΤ'*, 23 τ. 6, σσ. 194,374 - 195,377. Πρβλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περί Τριάδος* IV, 3, 6, τ. 1, σ. 273, 55-58· IV, 3, 6, τ. 1, σσ. 271,50 - 273,53 και IV, 3, 6, τ. 1, σσ. 275,110 - 277,115

στην άκτιστη θεία χάρη¹³⁵¹. Κατά τον ίδιο άλλωστε, στο Βάπτισμα ως χαρισματικό γεγονός του Αγίου Πνεύματος οικονομείται η *έν Χριστῶ* οντολογική ανακαίνιση του ανθρώπου, ενώ με την Θεία Ευχαριστία η μετοχή στην πληρότητα της λειτουργικής ζωής και ενότητας της Εκκλησίας¹³⁵². Επομένως η Θεία Ευχαριστία είναι ο τόπος της θέωσης και χριστοποίησης του ανθρώπου, ο τρόπος της μετοχής και ένωσης με την θεωμένη ανθρώπινη φύση του Χριστού, μέσω της οποίας μετοχοποιείται η ανθρώπινη φύση στην θεία¹³⁵³. Η ευχαριστιακή μετοχή του σώματος και αίματος του Χριστού, γίνεται μέθεξη των ακτίστων ενεργειών και της θεοποιού χάριτος του Αγίου Πνεύματος, ως συνέπεια φυσικά της διάκρισης μεταξύ αμέθεκτης ουσίας και μεθεκτης ενέργειας, που κατέχει κεντρική θέση στην ησυχαστική διδασκαλία και στην μυστηριακή οντολογία της Εκκλησίας¹³⁵⁴. Στο ευχαριστιακό και εκκλησιαστικό σώμα του Χριστού ενεργείται το πλήρωμα της χάριτος του Αγίου Πνεύματος, εντός του μυστηριακού πλαισίου και της ενεργούμενης αλληλοπεριχώρησης μεταξύ άκτιστης θεότητας και κτιστής ανθρωπότητας, καταξιώνοντας *έν Χριστῶ* οντολογικά

¹³⁵¹ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Όμιλία ΙΣΤ'*, 33, τ. 6, σ. 200, 530-542: "Πολλαπλῆς γὰρ οὔσης κατὰ τε σῶμα καὶ ψυχὴν τῆς ἡμετέρας ἐν Χριστῶ υἰοθεσίας καὶ ἀνακαινίσεως ἀρχὴν τε καὶ τελειότητα ἐχούσης, καὶ τὰ τούτων μεταξὺ, τὴν μὲν ἀρχὴν ἐντίθησιν ἡμῖν ἢ τοῦ βαπτίσματος χάρις, πάντων τε τῶν ἀμαρτημάτων καὶ τῆς ἐκ τῆς ἀρᾶς εὐθύνης τὴν ἄφεσιν παρέχουσα, διὸ καὶ λουτρὸν παλιγενεσίας λέγεται· τὴν δὲ τελειότητα παρέξει ἢ ἐλπίζομένη τοῖς πιστοῖς τῆς ζωῆς ἐξανάστασις καὶ ἢ κατὰ τὸν αἰῶνα τὸν μέλλοντα ἐπαγγελία· τὰ δὲ μεταξὺ τούτων, ἢ κατὰ τὸ τοῦ Χριστοῦ εὐαγγέλιόν ἐστι ζωὴ, δι' ἧς τρέφεται καὶ αὖξει καὶ ἀνακαινίζεται ἡμέραν ἐξ ἡμέρας προκόπτων ὁ κατὰ θεὸν ἄνθρωπος εἰς ἐπίγνωσιν Θεοῦ, καὶ δικαιοσύνην, καὶ ἀγιασμόν καὶ κατὰ μικρὸν μειῶν καὶ ἀφ' ἑαυτοῦ ἐκκόπτων τὴν εἰς τὰ κάτω προσπάθειαν, καὶ μεταφέρων τὸν πόθον ἀπὸ τῶν ὀρατῶν καὶ σαρκικῶν καὶ προσκαίρων πρὸς τὰ νοητὰ καὶ πνευματικὰ καὶ αἰῶνα".

¹³⁵² Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Πρὸς τὸν εὐλαβέστατον ἐν μοναχοῖς κύρ Διονύσιον - Όμολογία*, 7, τ. 2, σ. 497, 20-30: "Στέργομεν πάσας τὰς ἐκκλησιαστικὰς παραδόσεις ἐγγράφους τε καὶ ἀγράφους καὶ πρὸ πάντων τὴν μυστικωτάτην τε καὶ πανίερρον τελετὴν καὶ κοινωνίαν καὶ σὺναξιν, παρ' ἧς καὶ ταῖς ἄλλαις τελεταῖς ἢ τελείωσις, καθ' ἣν εἰς ἀνάμνησιν τοῦ κενώσαντος ἑαυτὸν ἀκενώτως καὶ σάρκα λαβόντος καὶ παθόντος ὑπὲρ ἡμῶν κατὰ τὴν θεσπεσίαν ἐκείνου παραγγελίαν καὶ αὐτουργίαν, τὰ θεϊότατα ἱερουργεῖται καὶ θεουργεῖται, ὁ ἄρτος καὶ τὸ ποτήριον, καὶ αὐτὸ τὸ ζωαρχικὸν ἐκεῖνο τελεῖται σῶμα καὶ αἷμα, καὶ τὴν ἀπόρητον Ἰησοῦ μετουσίαν καὶ κοινωνίαν τοῖς εὐαγῶς προσιοῦσι χαρίζεται".

¹³⁵³ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Υπὲρ ἡσυχάζόντων* 1, 3, 38, τ. 1, σ. 449, 8-14: "ἀλλ' ὦ θαύματος οὐδεμίαν ἀπολείποντος ὑπερβολὴν, καὶ αὐταῖς ταῖς ἀνθρωπίναις ὑποστάσεσιν ἐνοῦται, τῶν πιστευόντων ἐκάστῳ συνανακίρων ἑαυτὸν διὰ τῆς τοῦ ἁγίου σώματος αὐτοῦ μεταλήψεως, καὶ σύσσωμος ἡμῖν γίνεται καὶ ναὸν τῆς ὅλης θεότητος ἡμᾶς ἀπεργάζεται - καὶ γὰρ ἐν αὐτῷ τῷ τοῦ Χριστοῦ σώματι «κατοικεῖ πᾶν τὸ πλήρωμα τῆς θεότητος σωματικῶς»".

¹³⁵⁴ Βλ. ΣΤ. ΓΙΑΓΚΑΖΟΓΛΟΥ, *Κοινωνία Θεώσεως. Ἡ σύνθεση Χριστολογίας καὶ Πνευματολογίας στὸ ἔργο τοῦ ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ*, ἐκδ. Δόμος, Ἀθήνα 2001, σ. 442 (στο ἐξῆς: ΣΤ. ΓΙΑΓΚΑΖΟΓΛΟΥ, *Κοινωνία Θεώσεως. Ἡ σύνθεση Χριστολογίας καὶ Πνευματολογίας στὸ ἔργο τοῦ ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ*).

την άσκηση και προσδίδοντας σε αυτή χριστολογικό και συνάμα εκκλησιολογικό νόημα. Έτσι, η θεολογία της άσκησης για τον Παλαμά είναι συναφής με την μυστηριακή και ευχαριστιακή θεολογία της Εκκλησίας, που γίνεται το εκκλησιολογικό κριτήριο της ησυχαστικής άσκησης.

Μπροστά όμως στο οντολογικό νόημα της θέωσης και την ησυχαστική διδασκαλία της μετοχής στις άκτιστες ενέργειες του Θεού, ο Βαβλαάμ αντέταξε την πνευματικότητα της ηθικής μίμησης του Χριστού και του ενάρετου ήθους, το οποίο επιτυγχάνεται με την ανθρώπινη άσκηση και την δωρεά της κτιστής χάριτος του Θεού, ωθώντας τον Παλαμά στον χαρακτηρισμό των θέσεων αυτών ως μεσσαλιανικών, διότι αυτού του είδους η άσκηση και θέωση στερείται ουσιαστικά του μυστηριακού και ευχαριστιακού, χριστολογικού και εκκλησιολογικού χαρακτήρα της σωτηριολογίας της Εκκλησίας¹³⁵⁵. Από την θέση αυτή φαίνεται πως, σκοπός του Παλαμά έναντι της αντιησυχαστικής πολεμικής του Βαβλαάμ, ήταν η θεολογική θεμελίωση της μέθεξης των ακτίστων θείων ενεργειών, η απόκτηση και διατήρηση των οποίων επιτυγχάνεται εντός ενός πλαισίου οργανικής ενότητας και λειτουργικής περιχώρησης της ευχαριστιακής και ασκητικής πολιτείας *έν Χριστώ*. Δηλαδή με έναν τρόπο μυστηριακό και με τόπο το σώμα της Εκκλησίας του Χριστού, όπου η προσωπική εμπειρία δεν είναι αυτόνομη αλλά αποτελεί εκκλησιολογική εκδήλωση και χαρισματική *έν Χριστώ* πλήρωση του λειτουργικού ήθους της Εκκλησίας.

Όπως φάνηκε χαρακτηριστικά στην *Όμιλία ΙΣΤ'* του Παλαμά, επειδή ο Χριστός υπέστη το Σταυρικό πάθος σύμφωνα με το θέλημα του Πατρός, γι' αυτό και έγινε υπόδειγμα υπακοής για τον άνθρωπο, ο οποίος χάθηκε εξαιτίας της παρακοής. Με τον τρόπο αυτόν ο Χριστός δεικνύει το Σταυρικό Πάθος ως υπέρτατο σημείο υπακοής για την σωτηρία του ανθρώπου, που οδηγεί στην πραγματικά αθάνατη ζωή, αφού δεν πρόκειται ο άνθρωπος να υποπέσει στον δεύτερο και αιώνιο θάνατο, που συνιστά την χειρότερη από κάθε άλλη μορφή θανάτου, καθώς παραμένει ενωμένος με τον Χριστό

¹³⁵⁵ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Αγιορειτικός τόμος 2*, τ. 2, σ. 570, 13-21: "Όστις μόνη τή μινήσει τε και σχέσει, χωρίς τής θεοποιού χάριτος του πνεύματος, τήν προς τον θεόν τελείαν ένωσησιν άποφαινεται τελείσθαι κατά τους όμοήθεις τε και άγαπωμένους ύπ' άλλήλων, και τήν θεοποιόν χάριν του θεού έξιν τής λογικής φύσεως δια μόνης μιμήσεως προσγινομένην, άλλ' ούκ έλλαμψιν ύπερφυά και άπόρρητον και θείαν ένέργειαν, όρωμένην άοράτως τοίς ήξιωμένοις και νοουμένην άπερινοήτως, ούτος ίστω τή των μασσαλιανών, ως ούκ οίδεν, άπάτη περιπεσών".

στα ουράνια σκηνώματα¹³⁵⁶. Θέση η αυτή μάλιστα ακολουθεί πιστά το *Περί Τριάδος*, όπου ο Σταυρικός θάνατος της θνητής σαρκός του Χριστού χαρακτηρίζεται από τον Αυγουστίνο ως το “*ἐντὸς ἀνθρώπου μυστήριον*”, μέσω του οποίου καταργήθηκε ο διπλός θάνατος του ανθρώπου και ανακαινίστηκε ο ίδιος μέσω της θυσίας του Χριστού, αφού του μεταδόθηκε η αιώνια ζωή διά της Αναστάσεως, ενώ το Θείο πάθος και ο θάνατος της σαρκός του Κυρίου αποτέλεσε παράδειγμα θανάτου του “*ἐκτὸς ἡμῶν ἀνθρώπου*”¹³⁵⁷.

Με τον τρόπο αυτόν η ασκητική πνευματικότητα εκκλησιοποιείται εντός της μυστηριακής οντολογίας της Εκκλησίας, που αποτελεί τον τόπο της *ἐν Χριστῷ* ενσάρκωσης της θεανθρωπινότητας του πιστού, ως μέλους του εκκλησιαστικού σώματος. Η δωρεά μάλιστα της άκτιστης θείας χάριτος παρέχεται στον πιστό μέσω των θείων μυστηρίων της Εκκλησίας, ενώ απαιτείται η υπαρξιακή άσκηση προκειμένου αυτή να υποστασιαστεί προσωπικά στο εκκλησιαστικό σώμα, αφού το μυστήριο είναι στενά και οργανικά συνδεδεμένο με την άσκηση. Επομένως, αφού η άκτιστη θεία χάρις παρέχεται μυστηριακά εντός του εκκλησιαστικού σώματος, οι καρποί της *ἐν Χριστῷ* άσκησης δεν συνιστούν τίποτα άλλο παρά χριστολογικές και εκκλησιολογικές εκφάνσεις, που κάνουν την ησυχαστική και ασκητική πνευματικότητα κατεξοχήν χριστολογική και γι’ αυτό εκκλησιολογική. Σύμφωνα με την *Όμιλία ΙΣΤ’* του Παλαμά άλλωστε, η διατήρηση του θνητού και παθητού σώματος από τον άνθρωπο, παρά την επιτέλεση του απολυτρωτικού έργου του Χριστού, της κατανίκησης θανάτου και της αναγέννηση του ανθρώπου μέσω του θείου Βαπτίσματος, όπου σφραγίζεται με την χάρις του Αγίου Πνεύματος αποτελεί την αφετηρία της άσκησης κατά τον Παλαμά¹³⁵⁸.

Στην αντιτιθέμενη στις απόψεις του Βαβλαάμ ησυχαστική θεολογία του Παλαμά, η μυστηριακή οντολογία γίνεται το χριστολογικό και εκκλησιολογικό κριτήριο της συνεργίας μεταξύ της παρεχόμενης από το Άγιο Πνεύμα άκτιστης θείας χάριτος και της ανθρώπινης αυτεξουσιότητας, ως οντολογικής περιχώρησης *ἐν*

¹³⁵⁶ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Όμιλία ΙΣΤ’*, 23 τ. 6, σ. 194, 361-370. Πρβλ. Αποκ. 21,8.

¹³⁵⁷ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περί Τριάδος* IV, 13, 17, τ. 1, σ. 275, 85-89.

¹³⁵⁸ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Όμιλία ΙΣΤ’*, 31-32, τ. 6, σ. 199, 499-501.

Χριστῶ¹³⁵⁹. Η οντολογική μάλιστα περιχώρηση και συνέργεια έχει μυστηριακό χαρακτήρα και ασφαλώς νοείται εκκλησιολογικά, από την στιγμή που η ασκητική γίνεται τρόπος απόκτησης των θεανθρώπινων αρετών και ποιοτήτων του Χριστού, οι οποίες υποστασιάζονται στην προσωπική ύπαρξη του πιστού, υπό μορφή επικύρωσης της εμπειρίας του εκκλησιαστικού σώματος του Χριστού ως κοινωνίας θεώσεως. Επομένως, η σωτηριολογική σημασία για τον άνθρωπο της ησυχαστικής διδασκαλίας περί ακτίστων θείων ενεργειών του Παλαμά έχει ακραιφνώς εκκλησιολογικό χαρακτήρα, ως παρεχόμενη με τρόπο μυστηριακό από το Άγιο Πνεύμα στην Εκκλησία, ενώ προϋποθέτει οντολογικά την εκ μέρους του πιστού υπαρκτή περιχώρηση και συνέργεια.

Για τον λόγο αυτόν, ακολουθώντας ο Παλαμάς στην *Όμιλία ΙΣΤ'* διακειμενικά τον αυγουστίνειο συλλογισμό του *Περὶ Τριάδος*, επεξηγεί πως παρά το γεγονός ότι ο Χριστός εξέβαλλε τον υφηγητή της κακίας από τον εξουσιασμό της ψυχής του ανθρώπου, του επέτρεψε να προσβάλλει και εναντιώνεται εξωτερικά στον άνθρωπο, όντας ανακαινισμένος δύναται να ζήσει με αγαθοεργία και μετάνοια, ευφραϊνόμενος με την παροδικότητα της επίγειας ζωής, προσδοκώντας την θεία μακαριότητα της ατελεύτητης μέλλουσας ζωής, υποφέροντας έτσι με σύνεση, πίστη και υπομονή την αθλιότητα στην οποία κατακρίθηκε ο επίγειος βίος¹³⁶⁰. Συνεπώς, παρά την οντολογική κατάργηση του θανάτου μέσω της Ανάστασης, παραμένει ασφαλώς βιολογικά στον άνθρωπο, προκειμένου μέσω του θανάτου και άλλων κακώσεων του επίγειου βίου *ὁ κατὰ Χριστὸν ἄνθρωπος να αγωνίζεται για την αλήθεια, στην επίγεια ζωή και τα δόγματα, προετοιμαζόμενος μέσω τῆς καινῆς Διαθήκης για τον μέλλοντα αιώνα*¹³⁶¹.

Ακολουθώντας μάλιστα ο Παλαμάς την αυγουστίνεια διάκριση μεταξύ *ἀνακαίνισης τῆς ἐπιστροφῆς* ως συλλογικής, από την *ἐν βαπτίσματι ἀνακαίνιση* του

¹³⁵⁹ Βλ. ΣΤ. ΠΙΑΓΚΑΖΟΓΛΟΥ, *Κοινωνία Θεώσεως. Ἡ σύνθεση Χριστολογίας καὶ Πνευματολογίας* στὸ ἔργο τοῦ ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Παλαμά, σ. 447.

¹³⁶⁰ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Όμιλία ΙΣΤ'*, 31-32, τ. 6, σ. 199, 501-512. Πρβλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* XIII, 16, 20, τ. 2, σ. 753, 18-21· IV, 13, 17, τ. 1, σ. 301, 36-38 καὶ XIII, 16, 20, τ. 2, σσ. 751, 13 - 753, 18.

¹³⁶¹ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Όμιλία ΙΣΤ'*, 32, τ. 6, σ. 199, 514-525. Πρβλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* XIII, 16, 20, τ. 2, σ. 751, 4-14.

πιστού ως προσωπική¹³⁶², αναφέρεται στην *Όμιλία ΙΣΤ'* στην πολλαπλότητα της *ἐν Χριστῷ υἰοθεσίας καὶ ἀνακαινίσεως* του σώματος και της ψυχῆς του πιστού, επισημαίνοντας ότι, η αρχή της εντοπίζεται στην χάρη του μυστηρίου του Βαπτίσματος, η οποία παρέχει στον πιστό την άφεση των αμαρτιών και την λύση από την κατάρα της ευθύνης ως *λουτρὸν παλιγγενεσίας*, αποδίδοντας ωστόσο εσχατολογική διάσταση στην τελειότητα σύμφωνα με την ελπίδα του πιστού στο γεγονός της Ανάστασης και την επαγγελία του μέλλοντος αιώνας¹³⁶³.

Η αρχή επομένως και το τέλος της *ἐν Χριστῷ* ανακαίνισης και υιοθεσίας του ανθρώπου εντοπίζεται από τον Παλαμά στην *ἀπαρχὴν τοῦ Πνεύματος*, δηλαδή τὸν *ἀγιασμὸν καὶ τὴν χάριν τοῦ Πνεύματος* την οποία ο πιστός λαμβάνει μέσω του αγίου Βαπτίσματος, ούτως ώστε όντας ανακαινισμένος και απαλλαγμένος από τα αμαρτήματα, δικαιώνεται με την δωρεά της χάριτος του Χριστού, η οποία είναι η απαρχή των μελλόντων αγαθών¹³⁶⁴. Όπως μάλιστα ο Αυγουστίνος επισημαίνει στο *Περὶ Τριάδος* ότι, η ανακαινισμένη από το Πνεύμα του νου εικόνα του ανθρώπου τελειώνεται εσχατολογικά με την επίγνωση του Θεού σε μια πρόσωπον πρὸς πρόσωπον κοινωνία και οράται ήδη στον παρόντα κόσμο ως ατελής δι' *ἐσόπτρου καὶ ἐν αἰνίγματι*¹³⁶⁵, έτσι και ο Παλαμάς στην *Όμιλία ΙΣΤ'* υποστηρίζει ότι, η σωματική ανακαίνιση *ἐν Χριστῷ* οράται μέσω της πίστης και όχι της αυτοψίας, θεωρείται ως ελπίδα και όχι ως αντικείμενο, ενώ ως προς την ψυχή επισημαίνει πως λαμβάνει την αρχή της ανακαίνισης μέσω του θείου Βαπτίσματος, με την άφεση των αμαρτιών, όπως επίσης ότι τρέφεται και αυξάνεται με την δικαιοσύνη της πίστης, ανακαινιζόμενη συνεχώς με την επίγνωση του Θεού και τις πηγάζουσες από αυτήν αρετές, ενώ η τελείωση της ανακαίνισης ανήκει αποκλειστικά στα έσχατα, όπως και η *πρόσωπον πρὸς πρόσωπον* θεωρία του Θεού¹³⁶⁶. Επιχειρώντας δε ο Παλαμάς να περιγράψει την ενδελεχή σχέση μεταξύ γενομένης αρχής μέσω του θείου

¹³⁶² Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* XIV, 17, 23, τ. 2, σσ. 839,4 - 841,18.

¹³⁶³ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Όμιλία ΙΣΤ'*, 33, τ. 6, σ. 200, 530-536. Πρβλ. Βλ. Ρωμ. 6,3-5 και Τιτ. 3,5.

¹³⁶⁴ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Όμιλία ΙΣΤ'*, 34, τ. 6, σσ. 200,554 - 201,566. Πρβλ. Ρωμ. 8,23.

¹³⁶⁵ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* XIV, 19, 25, τ. 2, σ. 845, 16-19. Πρβλ. Α' Ιω. 3,2 και Α' Κορ. 13,12.

¹³⁶⁶ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Όμιλία ΙΣΤ'*, 35, τ. 6, σ. 201, 576-583.

Βαπτίσματος και εσχατολογικής τελείωσης της *ἐν Χριστῷ* αναγέννησης και υιοθεσίας των πιστών στην *Ὁμιλία ΙΣΤ'*, προβαίνει στην χρήση της αριστοτελικής κατηγορίας του ζεύγους *δυνάμει και ἐνεργεία*, ενώ σε συνάφεια με το συγκεκριμένο ζεύγος αριστοτελικών κατηγοριών, προβαίνει και στην χρήση του αριστοτελικού όρου *ἐντελέχεια*¹³⁶⁷.

Ὅπως ακριβώς για τον Μάξιμο Ὁμολογητή η σωτηριολογική προοπτική του χριστολογικού δόγματος της Εκκλησίας, είναι το γεγονός και η αλήθεια της σωτηρίας του ανθρώπου και της κοινωνίας της θείας ζωής *ἐν Χριστῷ*¹³⁶⁸, έτσι και για τον Παλαμά η πολεμική κατά της αντιησυχαστικής διδασκαλίας των Βαβλαάμ και Ακινδύνου, αποτέλεσε την ουσιαστική ανάπτυξη των θέσεων της ΣΤ' Οικουμενικής Συνόδου και των σωτηριολογικών συνεπειών του χριστολογικού δόγματος¹³⁶⁹. Γι' αυτό, η μετακειμενική χρήση αυγουστίνειων παραθεμάτων του *Περὶ Τριάδος* από τον Παλαμά στην *Ὁμιλία ΙΣΤ'* γίνεται το μέσο προάσπισης της βιωμένης *ἐν Χριστῷ* αλήθειας και ορθοτόμησης του Λόγου της αλήθειας, με σκοπό την διασφάλιση του σωτηριολογικού γεγονότος της Εκκλησίας, από την διαστρέβλωση και παρερμηνεία της αντιησυχαστικής αίρεσης. Σύμφωνα μάλιστα με την μεθοδολογία της ανάλυσης και διατύπωσης της ησυχαστικής του επιχειρηματολογίας ο Παλαμάς προβαίνει στην μετακειμενική ερμηνευτική χρήση των αυγουστίνειων όρων και ιδεών. Με τον τρόπο αυτόν ο Παλαμάς προσαρμόζει την ησυχαστική του διδασκαλία στις αντιληπτικές ικανότητες του σώματος της Εκκλησίας, απαντώντας στις σύγχρονες θεολογικές και σωτηριολογικές προκλήσεις, ωθούμενος κυρίως από την ποιμαντική αγωνία έναντι του κινδύνου της αντιησυχαστικής αίρεσης, υπό τον φωτισμό του Αγίου Πνεύματος.

Συνδέοντας επομένως ο Παλαμάς οργανικά την μυστηριακή μέθεξη των ακτίστων θείων ενεργειών με την υπαρξιακή και προσωπική άσκηση, αναδεικνύει τον εκκλησιολογικό και χριστολογικό χαρακτήρα της θέωσης. Ακολουθώντας τον Μάξιμο Ὁμολογητή, αποφεύγει την βαβλααμική ανθρωποκεντρική ηθική της μίμησης του

¹³⁶⁷ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Ὁμιλία ΙΣΤ'*, 37, τ. 6, σ. 202, 604.

¹³⁶⁸ Βλ. ΜΑΞΙΜΟΥ ΟΜΟΛΟΓΗΤΟΥ, *Περὶ διαφόρων ἀποριῶν τῶν ἁγίων Διονυσίου καὶ Γρηγορίου*, PG 91, 1032B-1033C, 1208D-1212B, 1412C.

¹³⁶⁹ Βλ. Ι. ΚΑΡΜΙΡΗ, *Τὰ δογματικά καὶ συμβολικά μνημεῖα τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας*, Ἀθῆναι 1952, σ. 314, 317.

Χριστού και του ενάρτου ήθους της άσκησης, που περιορίζει την σωτηριολογία στον χώρο της ανθρώπινης κτιστότητας, υπερασπιζόμενος συνάμα τον θεανθρωποκεντρικό χαρακτήρα της σωτηριολογίας και έν Χριστῶ οντολογικής περιχώρησης του ανθρώπου και μίμησης του Θεού, ως περιχωρητικής συνέπειας της απόρρητης ένωσης και ενυπόστατης καταξίωσης του ανθρώπου, διά της εξ υιοθεσίας δωρεάς της άκτιστης χάριτος του Αγίου Πνεύματος¹³⁷⁰. Ούτως ώστε, ακόμα και οι αρετές για τον Παλαμά να μην αποτελούν συνέπεια μιας αυτόνομης ηθικής προόδου του ανθρώπου, αλλά χαρισματική εκδήλωση και ενσάρκωση της πρόσληψης, της αυτεξούσιας συνέργειας και ηθικής μέθεξης του πιστού. Δηλαδή εκδήλωση των ακτίστων θείων ενεργειών, εντός του χαρισματικού πλαισίου της έν Χριστῶ υιοθεσίας και θέωσης του ανθρώπου, που αποτελεί το πλήρωμα της ζωής εντός του εκκλησιαστικού σώματος του Χριστού, με την απόκτηση της τέλει αγάπης ως τρόπου ύπαρξης του Τριαδικού Θεού, αλλά κυρίως της απόρρητης ένωσης και ομοίωσης μαζί Του έν Χριστῶ από τον άνθρωπο.

III. Ο λόγος της άμεσης αποσιώπησης του ονόματος του Αυγουστίνου από τον Γρηγόριο Παλαμά.

Από την εμπεριστατωμένη εξέταση και παρουσίαση των στοιχείων της σύγχρονης έρευνας προκύπτει ότι, κατά την σύνταξη των *Κεφαλαίων έκατον πενήκοντα*¹³⁷¹, την συγγραφή του λόγου *Κατά Γρηγορά Β'* και την σύνθεση της *Όμιλίας ΙΣΤ'* ο Παλαμάς προέβη εμφανώς στη μετακειμενική χρήση αποσπασμάτων του *Περί Τριάδος*¹³⁷². Τόσο σε επίπεδο δομικής συγκρότησης όσο και θεματολογίας, τα

¹³⁷⁰ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Υπέρ ήσυχαζόντων* 3, 1, 27, τ. 1, σ. 639, 1-12: “Υπέρ φύσιν τοίνυν και άρετην και γνώσιν ή της θεώσεως χάρις και άπειρώς τὰ τοιαῦθ' άπαντα κατά τον άγιον Μάξιμον ταύτης άποδει- άρετη μὲν γάρ πᾶσα και ή έφ' ήμιν του θεου μίμησης προς την θείαν ένωσην επιτήδειον ποιείται τον κεκτημένον, ή δέ χάρις αυτήν τελεσιουργεί την απόρρητον ένωσην· δι' αυτής γάρ όλος μὲν όλοις τοίς άξιόις ό θεός περιχωρεί, όλω δέ όλοι περιχωροῦσιν όλικώς οί άγιοι τῶ θεῶ, όλον άντιλαβόντες έαυτῶν τον θεόν και της προς αυτόν αναβάσεως οίον έπαθλον αυτόν μόνον κτησάμενοι τον θεόν, «ψυχής προς σώμα περιφύντα τρόπον, ως οικείοις μέλεσι», και έν αυτῶ είναι καταξιώσαντα διά της ένυποστάτου κατά δωρεάν και χάριν του άγιου άγιου πνεύματος υιοθεσίας”.

¹³⁷¹ Ιδιαιτέρως δε των *Κεφαλαίων* 27, 35, 36, 37, 62, 85, 125, 132, 133 και 134

¹³⁷² Προερχόμενα κυρίως από τα βιβλία IV, V, VI, XII, XIII, XIV και XV του *Περί Τριάδος*.

ανωτέρω έργα συνδέονται εμφανώς με το *Περὶ Τριάδος* διακειμενικά και μετακειμενικά, με τρόπο ώστε ο Παλαμάς να ερμηνεύει και να διορθώνει τον Αυγουστίνο, όπου αυτό κρίνεται αναγκαίο από τον ίδιο. Το γεγονός μάλιστα ότι ο Παλαμάς δεν απορρίπτει την επιχειρηματολογία και τα συμπεράσματα του Αυγουστίνου, αποφεύγοντας ωστόσο την ρητή μνεία του, γεννά εύλογα τον προβληματισμό του λόγου αποφυγής της άμεσης αναφοράς του στο όνομα του Αυγουστίνου.

Ιδιαίτερα η παραπομπή του Παλαμά μέσω έμμεσης αναφοράς στον Αυγουστίνο, τον οποίο χαρακτηρίζει ως ένα εκ τῶν σοφῶν καὶ ἀποστολικῶν ἀνδρῶν¹³⁷³, αντί της άμεσης αναφοράς στην πηγή και το όνομα του συγγραφέα, όταν σε ανάλογες περιπτώσεις παράθεσης πατερικών χωρίων γίνεται ρητή αναφορά του ονόματος του Πατέρα, ενίοτε και του συγγράμματος, δεν αποκλείεται να οφείλεται σαφώς σε λόγους σκοπιμότητας. Για παράδειγμα στον αντιρρητικό χαρακτήρα του συγγράμματος των *Κεφαλαίων*, όπου ο Παλαμάς απαντάει στις σύγχρονες απόψεις των λατινόφιλων και αντιησυχαστικών, με τη μετακειμενική ερμηνευτική χρήση του *Περὶ τριάδος*, εναρμονιζόμενος απόλυτα με την προγενέστερη πατερική και συνοδική παράδοση της Εκκλησίας, με σκοπό την διασφάλιση του πατερικού κύρους και της αγιότητας του μεγάλου Λατίνου Πατέρα, από τον κίνδυνο της ερμηνευτικής παραχάραξης και φαλκίδευσης των έργων του.

Μετά την προηγηθείσα ενδελεχή μελέτη, διεφάνη μέσω των παράλληλων χωρίων του *Περὶ Τριάδος* και των συγγραμμάτων του Παλαμά ότι εκτός από το Κεφαλαίο 36, όπου υιοθετείται από τον Παλαμά η αυγουστίνεια ψυχολογική τριάδα νοῦς - λόγος - ἀγάπη (*mens - verbum - amor*) και διαμορφώνεται ως νοῦς - λόγος (*γνώσις*) - ἔρως, τα υπόλοιπα παράλληλα χωρία δύνανται να διακριθούν σε δύο υποπεριπτώσεις. Η πρώτη υποπερίπτωση περιλαμβάνει φρασεολογικές ομοιότητες με το πρωτότυπο κείμενο του *Περὶ Τριάδος*, που ανάγονται σε συνήθη φρασεολογία στα πατερικά συγγράμματα. Η δεύτερη υποπερίπτωση περιλαμβάνει το κύριο μέρος των

¹³⁷³ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κατὰ Γρηγορᾶ Β'*, 43, τ. 4, σ. 296, 10-21: “(ἐπεὶ καὶ τις τῶν σοφῶν καὶ ἀποστολικῶν ἀνδρῶν φησιν, ὅτι “θέσεις καὶ ἕξεις καὶ τόποι καὶ χρόνοι καὶ εἴ τι τοιοῦτον, οὐ κυρίως ἐπὶ Θεοῦ λέγονται ἀλλὰ μεταφορικῶς, τὸ δὲ πρὸς τὸ ποιεῖν καὶ ἐνεργεῖν ἀνήκον ἐπὶ μόνου τοῦ Θεοῦ ἀληθέστατα ἀν λέγοιτο”).”

παράλληλων χωρίων, όπου η χρήση του πρωτότυπου κειμένου του *Περὶ Τριάδος* συνοδεύεται από την εκ μέρους του Παλαμά συμπλήρωση, μέσω της εισαγωγής κεντρικών θέσεων της διδασκαλίας του για την διάκριση ουσίας και ενεργειών στον Θεό και της εν γένει ησυχαστικής διδασκαλίας του. Ένα άλλο είδος σχέσης μεταξύ των συγγραμμάτων του Παλαμά και του *Περὶ Τριάδος*, πέραν των τριών ανωτέρω και σύμφωνα με τους καθιερωμένους όρους της συγκριτολογίας, είναι: α) το είδος των διακειμενικών σχέσεων με την στενή σημασία του όρου, δηλαδή αυτήν των εξωτερικών ομοιοτήτων, β) το είδος των μετακειμενικών-διορθωτικών παρεμβάσεων, και γ) το είδος των μετακειμενικών-συμπληρωματικών παρεμβάσεων. Σημειωθήτω, πως και τα τρία είδη διακειμενικών σχέσεων είναι συνήθεις μορφές της χρήσης προγενέστερων πατερικών έργων από μεταγενέστερους Πατέρες.

Κατόπιν τούτων, η απαντώμενη αναγόρευση σε σύγχρονες μελέτες ότι τα παράλληλα χωρία του Παλαμά με εκείνα του *Περὶ Τριάδος* παραπέμπουν σε εκ μέρους του λογοκλοπή¹³⁷⁴ είναι άνευ αντικειμένου, ενώ η αιτίαση πως ο Παλαμάς απέρριπτε τον Αυγουστίνο ως αιρετικό¹³⁷⁵ είναι απόλυτα ανακριβής. Διότι, ο Παλαμάς δεν είχε ασπαστεί σε καμία περίπτωση αυγουστίνειες θέσεις, οι οποίες μπορούσαν να ερμηνευθούν ως αποκλίνουσες από την εκκλησιαστική παράδοση της Ανατολής, λαμβανομένης υπ' όψιν της μεταυγουστίνειας χρήσης αυτών από την μεσαιωνική και σχολαστική θεολογία. Διαπιστώνεται με βεβαιότητα ότι, η ερμηνευτική πρόσληψη του Αυγουστίνου από τον Παλαμά οφείλεται στην πεποίθηση πως πρόκειται για έναν από τους Πατέρες της Εκκλησίας, την αυθεντία του οποίου επικαλείται, διασφαλίζοντας το πατερικό του κύρος και την αγιότητα, από τον κίνδυνο της παρερμηνείας των αυγουστίνειων θέσεων εκ μέρους των λατινόφιλων και αντιησυχαστών.

Κατά συνέπεια, για τον ειδολογικό προσδιορισμό της πρόσληψης αυτής, δεν έχει ιδιαίτερη σημασία το γεγονός ότι ο Παλαμάς δεν μνημονεύει τον Αυγουστίνο, ακόμη και όταν εντάσσει στα συγγράμματά του χωρία και αποσπάσματα του *Περὶ*

¹³⁷⁴ Βλ. R. FLOGAUS, "Der heimliche Blick nach Westen: Zur Rezeption von Augustins *De trinitate* durch Gregorios Palamas", σ. 285.

¹³⁷⁵ Βλ. ό.π., σ. 297.

Τριάδος ως παραθέματα, αποδεχόμενος ουσιαστικά με τον τρόπο αυτόν το πατερικό κύρος και την αγιότητα του μεγάλου Λατίνου Πατέρα. Ο προβληματισμός σχετικά με το θέμα αυτό, που έχει προκύψει επανειλημμένως στις κατά καιρούς προηγηθείσες συγκρίσεις και αναλύσεις, δεν παύει να έχει ενδιαφέρον, έστω και από φιλολογική έποψη, εκτός βεβαίως από την θεολογική. Επειδή πρόκειται για μια αρνητική διαπίστωση, δηλαδή την αποφυγή μνείας του ονόματος του Αυγουστίνου, οποιαδήποτε απάντηση μόνο υποθετικό χαρακτήρα μπορεί να έχει.

Κατά την αρχή των ελάχιστων και απλούστατων υποθέσεων, πλέον πιθανή απάντηση μπορεί να είναι ότι ο Παλαμάς δεν μνημονεύει στα συγγράμματά του τον Αυγουστίνο επειδή αγνοούσε πως τα χωρία και αποσπάσματα του *Περί Τριάδος* τα οποία επικαλείται και χρησιμοποιεί, αποδεχόμενος το πατερικό κύρος, ότι αποδίδονται στον Αυγουστίνο. Η εξαγωγή αυτού του αρνητικού συμπεράσματος από μια γενική συλλογιστική αρχή και μόνο θα συνιστούσε λογικό άλμα. Το επιχείρημα πως το συμπέρασμα αυτό δύναται να είναι ορθό, προκύπτει εν προκειμένω από το γεγονός ότι, σε αυτό οδηγούν όλες οι θετικά προσδιορίσιμες παράμετροι του ζητήματος. Για παράδειγμα το απόσπασμα του *Κεφαλαίου* 133¹³⁷⁶, το οποίο παραθέτει ο Παλαμάς και στο *Κατά Γρηγορά Β'*¹³⁷⁷, με χρονική απόσταση δεκαετίας, εμφανίζεται σε αυτά ως μορφολογικά και νοηματικά συνεχές χωρίο, ενώ στο *Περί Τριάδος* είναι κατανεμημένο σε δύο ξεχωριστά εδάφια¹³⁷⁸. Το γεγονός πως ο Παλαμάς αντιλαμβάνεται και χρησιμοποιεί αυτό ως ενιαίο, προκύπτει με βεβαιότητα, τόσο από την διατύπωση για την κειμενική πατρότητα στην μία από τις δύο περιπτώσεις, όπου

¹³⁷⁶ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα* 133, τ. 5, σ. 110, 10-12: “Θέσεις καὶ ἕξεις καὶ τόποι καὶ χρόνοι καὶ εἴ τι τοιοῦτον, οὐ κυρίως ἐπὶ τοῦ Θεοῦ λέγονται, ἀλλὰ μεταφορικῶς· τὸ δὲ ποιεῖν καὶ ἐνεργεῖν ἐπὶ μόνου τοῦ Θεοῦ ἀληθέστατα ἂν λέγοιτο”.

¹³⁷⁷ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κατὰ Γρηγορά Β'*, 43, τ. 4, σ. 296, 10-21: “Θέσεις καὶ ἕξεις καὶ τόποι καὶ χρόνοι καὶ εἴ τι τοιοῦτον, οὐ κυρίως ἐπὶ Θεοῦ λέγονται ἀλλὰ μεταφορικῶς, τὸ δὲ πρὸς τὸ ποιεῖν καὶ ἐνεργεῖν ἀνήκον ἐπὶ μόνου τοῦ Θεοῦ ἀληθέστατα ἂν λέγοιτο”

¹³⁷⁸ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περί Τριάδος* V, 8, 9, τ. 1, σ. 363, 25-36: “Θέσεις δὲ καὶ ἕξεις καὶ τόποι καὶ χρόνοι οὐ κυρίως ἀλλὰ μεταφορικῶς καὶ καθ' ὁμοιότητα ἐν τῷ Θεῷ λέγονται. Καὶ γὰρ καὶ καθῆσθαι ἐπὶ τῶν χερουβὶμ λέγεται, ὃ πρὸς τὴν θέσιν λέγεται· καὶ ἄβυσσος ὡς ἱμάτιον τὸ περιβόλαιον <αὐτοῦ>, ὃ πρὸς τὸ ἔχειν λέγεται· καὶ· Τὰ ἔτη σου οὐκ ἐκλείψουσιν, ὅπερ πρὸς τὸν χρόνον· καὶ· Ἐὰν ἀναβῶ εἰς τὸν οὐρανόν, σὺ ἐκεῖ εἶ, ὅπερ πρὸς τὸν τόπον. Τὸ δὲ πρὸς τὸ ποιεῖν ἀνήκον τάχα περὶ μόνου τοῦ Θεοῦ ἀληθέστατα ἂν λέγοιτο· μόνος γὰρ ὁ Θεὸς ποιεῖ, αὐτὸς δὲ οὐ γίνεται, οὐδὲ πάσχει ὅσον πρὸς τὴν αὐτοῦ οὐσίαν ἀνήκει· Θεὸς γὰρ ἐστίν. Οὕτως οὖν παντοκράτωρ ὁ Πατὴρ, παντοκράτωρ ὁ Υἱός, παντοκράτωρ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον· οὐ μέντοι τρεῖς παντοκράτορες, ἀλλ' εἷς παντοκράτωρ ἐξ οὗ τὰ πάντα, δι' οὗ τὰ πάντα, ἐν ᾧ τὰ πάντα· αὐτῷ ἢ δόξα”.

το παραθέτει σημειώνοντας “ἐπεὶ καὶ τις τῶν σοφῶν καὶ ἀποστολικῶν ἀνδρῶν φησιν”¹³⁷⁹, όσο και από την χρήση του ως αποφθέγματος και στις δύο περιπτώσεις. Επομένως, δύναται να θεωρηθεί απίθανη η προέλευση του δανείου ευθέως από χειρόγραφο που διέσωζε το πλήρες κείμενο του *Περὶ Τριάδος*. Γι’ αυτό προκύπτει το συμπέρασμα ότι, ο Παλαμάς προφανώς το άντλησε από σύμμεικτο κώδικα ή κατά πάσα πιθανότητα από εκλογάδιο πατερικών αποφθεγμάτων, όπου πιθανώς παρετίθετο ανώνυμα ή με την συγκεκριμένη ένδειξη, όπως την χρησιμοποιεί.

Εντούτοις, ακόμα και η άποψη αυτή συνιστά μία υπόθεση μερικώς αστήρικτη, διότι στα σωζόμενα της εποχής του Παλαμά εκλογάδια η αποσπασματική σταχυολόγηση χωρίων συνήθως είναι πάντα επώνυμη, έτσι έμμεσα προκύπτει ότι, ο Παλαμάς προέβη στην μετακειμενική χρήση και παράθεση αυτών μέσω της χρήσης εκλογαδίου. Η παράθεση χωρίων του *Περὶ Τριάδος* από τον Παλαμά μέσω της χρήσης εκλογαδίου σε περισσότερες από μία περιπτώσεις και διαφορετικών μάλιστα μεταξύ τους, επ’ ουδενί μπορεί να αποκλειστεί, εφ’ όσον τα παράλληλα χωρία εντοπίζονται σε παλαμικά έργα, τα οποία συγγράφηκαν από τον ίδιο σε χρονικό διάστημα τουλάχιστον ενός τετάρτου του 14ου αιώνα¹³⁸⁰. Η ύπαρξη άλλωστε και χρήση πολυάριθμων εκλογαδίων από τους πρωτοχριστιανικούς αιώνες μέχρι τις φιλοκαλικές συλλογές των νηπτικών του 18ου αιώνα είναι πλήρως τεκμηριωμένη και αντικείμενο του ραγδαία αναπτυσσόμενου κλάδου της γραμματολογικής έρευνας¹³⁸¹.

Με αφορμή το *Κεφάλαιο* 133, η εκ μέρους του R. Flogaus εντυπωσιοθηρική προσέγγιση του θέματος της διακειμενικής σχέσης του *Περὶ Τριάδος* με παλαμικά συγγράμματα, δυστυχώς τον οδήγησε σε παραβιάσεις ακόμα και των κανόνων της κοινής λογικής, καθώς θεώρησε a priori τον Παλαμά δόλιο λογοκλόπο και

¹³⁷⁹ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κατὰ Γρηγορᾶ Β΄*, 43, τ. 4, σ. 296, 10-21.

¹³⁸⁰ Όπως για παράδειγμα η *Αντεπιγραφή Β΄* κατά του πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως Ιωάννη Βέκκου (περ. 1335), τα κατά του Βαρθολαίμ Καλαβρού *Κεφάλαια έκατόν πενήκοντα* (περ. 1349), και ο λόγος *Κατὰ Γρηγορᾶ Β΄* (περ. 1359) ο οποίος συντάχθηκε λίγο πριν τον κοίμηση του Παλαμά.

¹³⁸¹ Βλ. Μ. RICHARD, “Florilèges spirituels grecs”, *DSp* 33-34, Paris 1962, στήλ. 475-510; É. SARGOLOGOS, *Un traité de vie spirituelle et morale du XIe siècle: le florilège sacro-profane du manuscrit 6 de Patmos*, Θεσσαλονίκη 1990; S. IHM, *Ps. Maximus Confessor. Erste kritische Edition einer Redaktion des sacro-profanan Florilegiums Loci Communes*, Stuttgart 2001; É. SARGOLOGOS, *Florilège Sacro-Profane du Pseudo-Maxime. Introduction, texte critique, notes et tables*, Ερμούπολη 2001; V. CONTICELLO – E. CITTERIO, “La philocalie et ses versions”, *Conticello*, σσ. 999-1021; Για πίνακες ελληνικών χειρογράφων της παλαιολόγιας εποχής με εκλογάδια και ανθολόγια, βλ. στο: <http://pinakes.irht.cnrs.fr/notices/oeuvre/9240/>

αυτοεπιδοκιμάζεται για την ανακάλυψη της λογοκλοπής, όπως και για την υπόθεση πως αυτή θα οδηγούσε την ησυχαστική θεολογία σε δυσχερή θέση¹³⁸². Αν μάλιστα γίνει δεκτό πως ισχύουν όσα λανθασμένα υποστήριξαν οι R. Flogaus και Γ. Δημητρακόπουλος, δηλαδή πως ο Παλαμάς είχε ασπαστεί τριαδολογικές απόψεις του θεωρούμενου τότε αιρεσιάρχη Αυγουστίνου, μη συμβαδίζουσες μάλιστα με την ανατολική παράδοση, τις οποίες επεδίωκε να εισαγάγει κρυφίως στην Ανατολική Εκκλησία και ότι ήταν συνάμα δόλιος λογοκλόπος, θα αρκούσε η ενσωμάτωση των αυγουστίνειων θέσεων σε κείμενά του. Αντίθετα, εισάγοντας επί δεκαετίες παραθέματα από το θεωρούμενο δήθεν αιρετικό *Περί Τριάδος* θα εξετίθετο μόνο σε περιττούς κινδύνους. Επίσης, η αναγόρευση του Παλαμά σε δόλιο λογοκλόπο την στιγμή που παραθέτει κείμενο του *Περί Τριάδος* αποδίδοντας αυτό ρητά σε σοφό και αποστολικό άνδρα είναι λογικά ασταθής. Ακραία παραδοξολογία συνιστά ο ισχυρισμός του Γ. Δημητρακόπουλου πως, ο εκ μέρους του Παλαμά χαρακτηρισμός του συγγραφέα του παραθέματος από το *Περί Τριάδος* στο *Κατά Γρηγορά Β'* ως σοφού και αποστολικού ανδρός είναι διατυπωμένος με τρόπο ώστε να γίνεται κατανοητός μόνο από τον Γρηγόριο Ακίνδυνο¹³⁸³. Δηλαδή, πως ο Παλαμάς απευθύνεται κρυπτικά και αποκλειστικά στον Ακίνδυνο, κατά τα λοιπά αποδέκτη ονομαστικά δεκάδων παλαμικών αντιρρητικών επιστολών και θεολογικών πραγματειών, επέλεξε το σύγγραμμα *Κατά Γρηγορά*, το οποίο σημειωτέον έγραψε λίγο πριν το 1359, δηλαδή μία περίπου δεκαετία μετά τον θάνατο του Ακινδύνου το 1348.

Μετά από όσα ειπώθηκαν και όπως διεφάνη στα *Κεφάλαια έκατὸν πενήκοντα* και στην *Όμιλία ΙΣΤ'*, αλλά και εν γένει στα συγγράμματα του Παλαμά, η επιχειρηματολογία του στηρίζεται απόλυτα στην πατερική αυθεντία, την οποία επικαλείται είτε άμεσα είτε έμμεσα. Επομένως, είναι αυτονόητο ότι μεγάλο μέρος των πατερικών αποσπασμάτων προέρχεται όχι από πρωτότυπα κείμενα, αλλά από εκλογάδια, όπου τα παραθέματα ήταν σταχυολογημένα. Συνεπώς, δεν αποκλείεται να ισχύει το ίδιο και για τα δάνεια του Παλαμά από το *Περί Τριάδος*, ανεξάρτητα από

¹³⁸² Βλ. R. FLOGAUS, "Der heimliche Blick nach Westen: Zur Rezeption von Augustins *De trinitate* durch Gregorios Palamas", σ. 297

¹³⁸³ Βλ. Γ. ΔΗΜΗΤΡΑΚΟΠΟΥΛΟΥ, *Αύγουστίνος και Γρηγόριος Παλαμάς*, σ. 110.

το γεγονός πως το εκλογάδιο, από το οποίο άντλησε διάφορα χωρία και αποσπάσματα ο Παλαμάς, ενδέχεται να αντιγράφηκε για να εξυπηρετήσει αλλότριες θεολογικές θέσεις, δηλαδή λατινόφιλα και αντιησυχαστικά κίνητρα. Αυτό άλλωστε προκύπτει από την σταχυολόγηση αποσπασμάτων του *Περὶ Τριάδος* σε σύγχρονα εκλογάδια της εποχής του Παλαμά, αλλά και από τις παρασελίδες σημειώσεις και υποσελίδια σχόλια λατινόφιλων και αντιησυχαστών, όπως επίσης ησυχαστών, που αποτέλεσαν αντικείμενο επισταμένης μελέτης του γράφοντος, στο πλαίσιο της προηγηθείσας έρευνας και εκπόνησης της παρούσας διατριβής. Αυτή ανέδειξε σαφώς ότι, τόσο τα *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα* ως θεολογική πραγματεία με αντιρρητικό χαρακτήρα ἔναντι της κακοδοξίας του Βαβλαάμ, όσο και η αναφερόμενη στο μυστήριο της εν Χριστῷ Θείας Οικονομίας *Ὁμιλία ΙΣΤ'*, περιέχουν ολόκληρες ομάδες παραθεμάτων του *Περὶ Τριάδος*. Τα παραθέματα αυτά μάλιστα δεν αποκλείεται να προέρχονται κατά μεγάλο μέρος τους από σύγχρονα της εποχής του Παλαμά εκλογάδια και σύμμεικτους κώδικες, όπως προκύπτει συγκεκριμένα από τις γραμματολογικές ενδείξεις των κωδίκων Bononiensis gr. 3637 (Z³)¹³⁸⁴ και Marc. gr. Z. 155¹³⁸⁵. Η χρήση των εκλογαδίων αυτών άλλωστε σαφώς εξυπηρετούσε

¹³⁸⁴ Αντιγράφηκε κατά το β' ή γ' τέταρτο του 14ου αιώνα και προέρχεται από την βιβλιοθήκη του παλατιού της Κωνσταντινουπόλεως, αναλυτικότερα βλ. A. BERNASCONI, "Un gruppo di codici greci bolognesi provenienti dalla biblioteca del sultano Mustafà I", σσ. 254-268; A. OLIVIERI - N. FESTA, "Indice dei codici greci delle biblioteche Universitaria e Comunale di Bologna", σ. 461. Μεταξύ των φφ. 13r-18v σώζει πληθώρα ανθολογημένων αποσπασμάτων θεολογικού, τριαδολογικού και ανθρωπολογικού περιεχομένου του *Περὶ Τριάδος*, που παραπέμπουν απαντητικά στις θέσεις του Ακινδύνου, ενισχύοντας την υπόθεση ότι αποτελεί το εκλογάδιο ή ανάλογο αυτού στην χρήση του οποίου προέβη ο Παλαμάς, απαντώντας με την αντιρρητική του γραφίδα στις αντιησυχαστικές απόψεις. Άλλωστε η χρονολόγηση και ο τόπος προέλευσης του εκλογαδίου συμπίπτει απόλυτα με την χρονική περίοδο αποκλεισμού του Παλαμά στο αυτοκρατορικό παλάτι της Κωνσταντινουπόλεως και την μετακειμενική χρήση του *Περὶ Τριάδος*, δεδομένου ότι η σύνθεση της *Ὁμιλίας ΙΣΤ'* τοποθετείται μεταξύ του 1347-1350 και βρίσκεται χρονικά πλησίον της συγγραφής των *Κεφαλαίων ἑκατὸν πενήκοντα* το 1349/1350.

¹³⁸⁵ Αντιγράφηκε κατά το γ' τέταρτο του 14ου αιώνα και έχει ως πιθανή προέλευση την Κωνσταντινούπολη, υπήρξε κτήμα του μητροπολίτη Νικαίας Βησσαρίωνα, βλ. E. MIONI, *Bibliothecae Diui Marci Venetiarum codices graeci manuscripti*, vol. I, σσ. 225-228. Μεταξύ των φφ. 197v-198r περιέχει ανθολογημένο το χριστολογικό περιεχομένου απόσπασμα του *Περὶ Τριάδος* IV, 13, 17 που διόλου τυχαία συμπίπτει με ἕξι συνολικά παράλληλα χωρία της *Ὁμιλίας ΙΣΤ'*, 22-24, 27, 30-32 του Παλαμά. Με δεδομένη την χρονολόγηση της συγγραφής της μεταξύ του 1347-1350, δηλαδή κατά το χρονικό διάστημα αποκλεισμού του Παλαμά στο αυτοκρατορικό παλάτι της Κωνσταντινουπόλεως και συγγραφής των *Κεφαλαίων ἑκατὸν πενήκοντα*, όπως και της *Ὁμιλίας ΙΣΤ'* συμπίπτει χρονολογικά με την αντιγραφή του παρόντος εκλογαδίου. Γεγονός που καταδεικνύει την εκ μέρους του Παλαμά μετακειμενική χρήση του *Περὶ Τριάδος* από εκλογάδιο και όχι από χειρόγραφο που περιείχε το πλήρες κείμενο, καθώς θα προέβαινε σε μεγαλύτερου βεληνεκούς επιλογές αυγουστίνειων αποσπασμάτων, απαντώντας στις λατινόφιλες και αντιησυχαστικές θέσεις που εδράζονταν στην παρερμηνεία των έργων του μεγάλου Λατίνου Πατέρα.

συγκεκριμένες κατά περίπτωση θεολογικές θέσεις. Επίσης, δεν μπορεί να αποκλεισθεί η πιθανότητα της ανώνυμης σταχυολόγησης αποσπασμάτων του *Περί Τριάδος* σε εκλογάδιο, ακόμα και της συνένωσης ξεχωριστών εδαφίων του αυγουστίνειου αυτού έργου, υπό μορφή ενιαίου αποφθέγματος, υπό την χαρακτηριστική ένδειξη “*Σοφοῦ ἀνδρός*”, στη μετακειμενική χρήση του οποίου προέβη πιθανώς ο Παλαμάς, παραπέμποντας ενδεχομένως στην ένδειξη αυτή.

Δυστυχώς όμως κοινές έννοιες της γραμματολογίας αγνοούνται και κανόνες της κοινής λογικής παραβιάζονται σε σημεία όπου ο R. Flogaus επιχειρηματολογεί υπό μορφή εξαίρεσης από τον κανόνα, όπως στα υπάρχοντα πλησίον του *Κεφαλαίου* 36 παραθέματα του *Περί Τριάδος*, εξάγοντας από την αριθμητική γειτνίαση ενοτήτων στο παλαμικό αυτό σύγγραμμα το ατυχές συμπέρασμα της εξάρτησης του Παλαμά από τον Αυγουστίνο, κατά την διατύπωση διαφορετικών μάλιστα θεολογικών θέσεων του ιδίου, κατά την άποψη του R. Flogaus, από τον οποίο εκ προκειμένου ο Παλαμάς “δεν αντέγραψε απλώς”¹³⁸⁶. Εν προκειμένω όμως και ο Γ. Δημητρακόπουλος σχετικοποιώντας εκατοντάδες όρους μέσω εισαγωγικών υποστήριξε ότι, το *Περί Τριάδος* έχει χαρακτήρα φιλοσοφικού συγγράμματος, όχι όμως και το συγγραφικό έργο του Παλαμά, για τον οποίο διαγιγνώσκει συνάμα μέσω παραλλήλων χωρίων εξοικείωση με τον στωικισμό και τον σκεπτικισμό, αν και με βάση αυτά συμπεραίνει παρομοίως εξάρτηση του Παλαμά από τον Αυγουστίνο¹³⁸⁷.

Ωστόσο, η ανωτέρω υπόθεση της πιθανής χρήσης εκλογαδίου με ανώνυμη ανθολόγηση αποσπασμάτων του *Περί Τριάδος* από τον Παλαμά υποδεικνύει έμμεσα την ακούσια και ανυποψίαστη χρήση του αυγουστίνειου αυτού έργου από τον ίδιο. Αποτελεί δε εύκολα ανατρέψιμη υπόθεση, αφού η μετακειμενική χρήση των αυγουστίνειων αποσπασμάτων από τον Παλαμά υποδεικνύει το εντελώς αντίθετο. Άλλωστε, η εκούσια και ενσυνείδητη υιοθεσία και μετακειμενική χρήση συγκεκριμένων αυγουστίνειων χωρίων και αποσπασμάτων του *Περί Τριάδος* από τον Παλαμά είναι εμφανής, αφού έχει συγκεκριμένη θεολογική στόχευση, απαντητική

¹³⁸⁶ Βλ. R. FLOGAUS, “Der heimliche Blick nach Westen: Zur Rezeption von Augustins *De trinitate* durch Gregorios Palamas”, σσ. 281-282: “...in diesem Teil seines Werkes ...nicht einfach abgeschrieben hat”.

¹³⁸⁷ Βλ. Γ. ΔΗΜΗΤΡΑΚΟΠΟΥΛΟΥ, *Αὐγουστίνος καὶ Γρηγόριος Παλαμάς*, σ. 76 κ.ε.

διάθεση και αντιρρητική πολεμική έναντι των λατινόφιλων και αντιησυχαστικών θέσεων, τις οποίες ανέπτυξαν οι επικριτές του. Αυτές άλλωστε οι θέσεις, όπως διεφάνη στα χρησιμοποιούμενα παράλληλα χωρία και αποσπάσματα εδράζονταν στο *Περί Τριάδος*, προϋποθέτοντας την αναγκαιότητα της μετακειμενικής του χρήσης από τον Παλαμά, με απώτερο σκοπό την αποκατάσταση του απειλούμενου πατερικού κύρους και της αγιότητας του Αυγουστίνου, από την φαλκίδευση των έργων του, λόγω της παρερμηνείας και εκμετάλλευσης των θεολογικών του θέσεων από τους λατινόφιλους και τους αντιησυχαστές.

Ο δεύτερος γραμματολογικός λόγος της αποσιώπησης της ονομαστικής αναφοράς στον Αυγουστίνo από τον Παλαμά, δύναται να συσχετιστεί με τη μη ονομαστική καταχώρηση των εν λόγω αποσπασμάτων του *Περί Τριάδος* κατά την αντιγραφή του εκλογαδίου, το οποία χρησιμοποίησε εν συνεχεία ο Παλαμάς, απαντώντας στην πρόκληση της στρεβλωτικής χρήσης του *Περί Τριάδος* και παρερμηνείας του από τους αντιησυχαστές. Η αντιγραφή άλλωστε των εκλογαδίων αυτών οφείλονταν στην εξυπηρέτηση συγκεκριμένων θεολογικών θέσεων και σκοπών αναφορικά με την ησυχαστική έριδα. Το γεγονός αυτό είχε πιθανώς ως συνέπεια τη μη ονομαστική αναφορά του συγγραφέα και του έργου, κατά την διαδικασία της μετακειμενικής υιοθεσίας και ερμηνευτικής χρήσης των εν λόγω αυγουστίνειων αποσπασμάτων του *Περί Τριάδος* από τον Παλαμά, λόγω της χρήσης ενός ανάλογου εκλογαδίου ως πρωτογενούς πηγής. Ωστόσο, από τα σωζόμενα σύγχρονα εκλογάδια της εποχής του Παλαμά και κατόπιν ενδελεχούς μελέτης εξάγεται το συμπέρασμα ότι, όλες οι σταχυολογήσεις αποσπασμάτων του *Περί Τριάδος* σε εκλογάδια είχαν σαφή αναφορά όχι μόνο στον συγγραφέα, δηλαδή τον Αυγουστίνo, αλλά και ειδική παραπομπή στο βιβλίο και το κεφάλαιο του αυγουστίνειου έργου.

Το συμπέρασμα της παρούσας μελέτης πως ο αντιησυχαστής Ακίνδυνος και ο ησυχαστής Παλαμάς χρησιμοποίησαν μετακειμενικά αυγουστίνειες ιδέες, οι οποίες πηγάζουν από τα βιβλία V, XIII, XIV και XV του *Περί Τριάδος* για την υπεράσπιση και τεκμηρίωση των εκ διαμέτρου αντίθετων θεολογικών τους θέσεων, χωρίς εντούτοις να προβούν αμφοτέρωθεν σε άμεση αναφορά του ονόματος του συγγραφέα και του

έργου, προκαλεί μέγιστο ενδιαφέρον, οδηγώντας την έρευνα στην τρίτη υπόθεση. Σύμφωνα με την υπόθεση αυτήν ο λόγος της αποσιώπησης του ονόματος του Αυγουστίνου από τον Παλαμά, υπήρξε κυρίως το έντονο ρεύμα αντιλατινισμού που επικράτησε στην Κωνσταντινούπολη μετά την Άλωση από τους Φράγκους το 1204, λόγω των δεινών κυρίως που υπέστη η Ανατολική Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία και η Βασιλεύουσα των πόλεων Κωνσταντινούπολη κατά την Δ' Σταυροφορία (1201-1204).

Ο τέταρτος λόγος αποφυγής της ονομαστικής αναφοράς στον Αυγουστίνου εκ μέρους του Παλαμά, υπήρξε κατά πάσα πιθανότητα η άρνηση αποδοχής οποιασδήποτε μεσαιωνικής και σχολαστικής θεολογικής διδασκαλίας και πατερικής αυθεντίας, ακόμα και της ενιαίας εκκλησιαστικής παράδοσης, όπως εν προκειμένω του Αυγουστίνου. Στα συγγράμματα του οποίου εντοπίστηκαν κατά καιρούς αποκλίνουσες θεολογικές θέσεις σε σύγκριση με την πατερική παράδοση της Ανατολής. Για παράδειγμα σχετικά με τη μη διάκριση ουσίας και ενεργειών στον Θεό. Η πεποίθηση ότι, στο θεμελιώδες έργο του *De Trinitate* στηρίχθηκε η ανάπτυξη της μεσαιωνικής και σχολαστικής διδασκαλίας του *filioque*, που αποτέλεσε το θεολογικό αίτιο του σχίσματος, όπως και οι σωματοειδείς θεοφάνειες. Επομένως, η επώνυμη και μόνο επίκληση αυγουστίνειων θέσεων και ιδεών εκ μέρους του Παλαμά, ήταν αρκετή για να τροφοδοτήσει έντονο πολεμικό κλίμα, το οποίο θα οδηγούσε ακόμα και στην απόρριψη της ησυχαστικής του διδασκαλίας και των θεολογικών του θέσεων. Γι' αυτό ο Παλαμάς αρκέστηκε μόνο σε μία έμμεση αναφορά στον συγγραφέα, με τον περιγραφικό χαρακτηρισμό του Αυγουστίνου ως “τινὰ τῶν σοφῶν καὶ ἀποστολικῶν ἀνδρῶν”¹³⁸⁸ με σκοπό να ισχυροποιήσει τα επιχειρήματα που παρουσίασε, για την τεκμηρίωση των θεολογικών του θέσεων και τα οποία σχετίζονταν με την μετακειμενική χρήση του *Περὶ Τριάδος*.

Αναφορικά με την ασφαλέστερη υπόθεση και πιθανή απάντηση στο καίριο ερώτημα περί του βασικού λόγου αποσιώπησης της ονομαστικής αναφοράς στον Αυγουστίνου από τον Παλαμά τυγχάνει ιδιαίτερα διαφωτιστική μία συναφής παρατήρηση του R. Flogaus για τον Ακίνδυνο. Σύμφωνα με αυτήν ο Ακίνδυνος προβαίνει στην επώνυμη επίκληση της πατερικής αυθεντίας του Αυγουστίνου όταν

¹³⁸⁸ Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κατὰ Γρηγορᾶ Β'*, 43, τ. 4, σ. 296, 10-21.

παραπέμπει σε χωρία του *Περὶ Τριάδος* με σκοπό να τεκμηριώσει και ισχυροποιήσει τις θεολογικές του απόψεις περί κτιστής βασιλείας του Θεού¹³⁸⁹, αλλά και της ταυτότητας ουσίας και ενεργειών στον Θεό¹³⁹⁰, την στιγμή που αποφεύγει την επίκληση του ονόματος του Αυγουστίνου όταν αναφέρεται στις σωματοειδείς θεοφάνειες, αλλά και τη μεσαιωνική και σχολαστική διδασκαλία του *filioque* την οποία σαφέστατα απορρίπτει¹³⁹¹. Επομένως, δύναται να εξαχθεί το συμπέρασμα ότι, η έμμεση επίκληση του ονόματος του Αυγουστίνου από τον Παλαμά στο *Κατὰ Γρηγορᾶ Β'*¹³⁹², σηματοδοτεί αφενός μεν την απόρριψη της μεσαιωνικής και σχολαστικής διδασκαλίας του *filioque*, που είχε ως υποστηρικτές τους λατινόφιλους, αφετέρου δε την καταδίκη της αντιησυχαστικής θέσης ότι η διάκριση ουσίας και ενεργειών στον Θεό καταργεί την απλότητα της θείας ουσίας, που γνώρισε ως κύριο εκφραστή τον Ακίνδυνο.

Πρόκειται για μία υπαινικτική και έμμεσα διατυπωμένη απάντηση του Παλαμά, υπό μορφή *κρυπτοπαραθέματος*¹³⁹³, με άμεσους αποδέκτες τους συγχρόνους του λατινόφιλους και αντιησυχαστές ταυτόχρονα, από τους οποίους σαφέστατα ήταν

¹³⁸⁹ Βλ. ΓΡ. ΑΚΙΝΔΥΝΟΥ, *Αντιρρητικός* 2, 9, 31-35. Πρβλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* I, 10, 21, τ. 1, σ. 85, 72-74; R. FLOGAUS, "Palamas and Barlaam Revisited: A Reassessment of East and West in the Hesychast Controversy of 14th Century Byzantium", σ. 10 υπ. 54.

¹³⁹⁰ Βλ. ΓΡ. ΑΚΙΝΔΥΝΟΥ, *Αντιρρητικός* 3, 15, 22-42, Πρβλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* VI, 6,8, τ. 1, σ. 403, 30-36· 7,7, τ. 1, σ. 403, 3-9: Απόσπασμα το οποίο περιλαμβάνεται στον κώδικα Vat. gr. 609, φ. 211ν του οποίου η αντιγραφή αποδίδεται στον Πρόχορο Κυδώνη.

¹³⁹¹ Βλ. ΓΡ. ΑΚΙΝΔΥΝΟΥ, *Αντιρρητικός* 3, 58, 13-17: "Ἄλλ' εἰ Λατῖνος καὶ παρὰ τοῦ Ἰησοῦ φησὶν ἐκπορεύεσθαι τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον, διὰ τὸ δωρεὰν εἶναι αὐτοῦ τοῦτο τοῖς πατράσιν εἰρησθαι, σὺ μὴ ἐκ τοῦ Ἰησοῦ λέγε τοῦτο, ἀλλ' ἐκ τοῦ Πατρὸς μόνου", Πρβλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* IV, 20, 29, τ. 1, σ. 331, 104-114· V 15, 16, τ. 1, σσ. 377,1 - 379,19.

¹³⁹² Βλ. ΓΡ. ΠΑΛΑΜΑ, *Κατὰ Γρηγορᾶ Β'*, 43, τ. 4, σ. 296, 10-21: "(ἐπεὶ καὶ τις τῶν σοφῶν καὶ ἀποστολικῶν ἀνδρῶν φησιν, ὅτι "θέσεις καὶ ἕξεις καὶ τόποι καὶ χρόνοι καὶ εἰ τι τοιοῦτον, οὐ κυρίως ἐπὶ Θεοῦ λέγονται ἀλλὰ μεταφορικῶς, τὸ δὲ πρὸς τὸ ποιεῖν καὶ ἐνεργεῖν ἀνήκον ἐπὶ μόνου τοῦ Θεοῦ ἀληθέστατα ἄν λέγοιτο")".

¹³⁹³ Κατὰ την καθιερωμένη διάκριση των δύο ειδών παραθεμάτων στην οποία προέβη ο H. Meyer, ανάμεσα στο "εμφανές παράθεμα" ("offenbares Zitat") και το κρυπτοπαραθέμα ("kryptisches Zitat"), όπου το δεύτερο είδος λειτουργεί ως μήνυμα κρυμμένο για τον "μέσο αναγνώστη" ("Durchschnittleser"), ἀλλ' εντούτοις εμφανές για τον "μυημένο" ("Kenner"), ούτως ώστε να μην πρόκειται για απλή απόκρυψη, ἀλλὰ για "κρυφό παίγνιο" ("regelrechtes Versteckspiel"), με σκοπό την επίτευξη "συγκεκριμένου αποτελέσματος" ("spezifische Wirkung"), αναλυτικότερα βλ. H. MEYER, *Das Zitat in der Erzählkunst*, Frankfurt 1988, σ. 12 κ.ε. Συναφώς για την πρόσληψη των παύλειων κρυπτοπαραθεμάτων από τον Δημήτριο Κυδώνη, βλ. Α. ΚΟΛΤΣΙΟΥ-ΝΙΚΗΤΑ, "Η πρόσληψη τῶν ἐπιστολῶν τοῦ ἀποστόλου Παύλου σὲ μία ἐπιστολική πραγματεία τοῦ Δημητρίου Κυδώνη", *ΕΕΘΣΑΠΘ* 12 (2002), σ. 210.

αντιληπτή, όπως και στον μέσο βυζαντινό αναγνώστη, την οποία συνειδητά επιλέγει και αναπτύσσει ο Παλαμάς υπό μορφή ενός μυστικού κώδικα επικοινωνίας, ο οποίος ήταν γνώριμος στους μεμνημένους συγχρόνους του και ιδιαιτέρως στους λατινόφιλους και αντιησυχαστές αντιπάλους, που ήταν οι κύριοι αποδέκτες των έργων του, όπου εντοπίζεται η μετακειμενική χρήση του *Περὶ Τριάδος*. Επομένως, ο Παλαμάς υπό μορφή ενός κρυφού παιγνίου εκούσια και συνειδητά αποκρύπτει φαινομενικά το όνομα του συγγραφέα και την πηγή, για να αποφύγει μία περαιτέρω τροφοδότηση του κλίματος αντιλατινισμού, που επικρατούσε στο κοινό της Κωνσταντινούπολης, όπου απευθύνεται και θα κόστιζε την απόρριψη της ησυχαστικής του διδασκαλίας και των θεολογικών του θέσεων. Σκοπός του Παλαμά άλλωστε ήταν να θίξει ταυτόχρονα την στρεβλωτική χρήση του *Περὶ Τριάδος* από τους συγχρόνους λατινόφιλους και τον αντιησυχαστή Ακίνδυνο, για την υπεράσπιση των θεολογικών του θέσεων και της ησυχαστικής του διδασκαλίας, διασφαλίζοντας συνάμα από την φαλκίδευση το ευρέως αποδεκτό πατερικό κύρος και την αγιότητα του Αυγουστίνου, σε μια εποχή και περιοχή που μαστίζονταν από έντονο αντιλατινισμό.

ΕΠΙΜΕΤΡΟ

Η αγιότητα και το πατερικό του κύρος του Αυγουστίνου στην Ανατολή εδραιώθηκαν μέσω της αγιαστικής πράξης της Εκκλησίας, όπως προκύπτει από τα πρακτικά των τοπικών και Οικουμενικών Συνόδων, αλλά και τα πατερικά συγγράμματα. Στο πλαίσιο της παλαιολόγιας φιλολογικής αναγέννησης και της προώθησης μεταφράσεων αυγουστίνειων συγγραμμάτων, η ανάθεση του μεταφραστικού έργου του *De Trinitate* έργου του Αυγουστίνου, από τον αυτοκράτορα Μιχαήλ Η' Παλαιολόγου (1259-1282), στον λόγιο και υψηλού βεληνεκούς λατινομαθή Πλανούδη, ήταν συνέπεια του κεντρικού ρόλου που το σύγγραμμα διαδραμάτισε καθ'αυτό στην θεολογική διαμόρφωση και θεμελίωση της μεσαιωνικής και σχολαστικής διδασκαλίας του *filioque*, όπως αυτή διατυπώθηκε στην Σύνοδο της Λυών (1272-1274), επομένως και ικανού να διαδραματίσει σημαντικό ρόλο στον θεολογικό διάλογο περί του φλέγοντος τριαδολογικού αυτού ζητήματος. Η ολοκλήρωσή της ελληνικής μετάφρασης του *De Trinitate* έργου του Αυγουστίνου το 1282 από τον Πλανούδη, αποτέλεσε τον σταθμό της δυναμικής εμφάνισης στο θεολογικό προσκήνιο και την φιλοσοφική διάνοηση του *Περί Τριάδος* στην Ανατολή, παρά την άνοδο στον θρόνο του αυτοκράτορα Ανδρόνικου Β' Παλαιολόγου (1282-1328) και την εκ μέρους του άσκηση ανθενωτικής πολιτικής, σε αντίθεση με την προγενέστερη.

Γεγονός βέβαια είναι πως, μετά την ολοκλήρωση της ελληνικής μετάφρασης του *De Trinitate* έργου του Αυγουστίνου, οι διατυπωθείσες στη λατινική γλώσσα θεολογικές θέσεις του μεγάλου Λατίνου Πατέρα έγιναν ευρύτερα γνωστές και προσβάσιμες στην Ανατολή. Αυτό αποδεικνύεται άλλωστε από τον διόλου ευκαταφρόνητο αριθμό των τριάντα επτά σωζόμενων σήμερα χειρογράφων, εκλογαδίων και σύμμεικτων κωδίκων, που διασώζουν το σύνολο ή σταχυολογημένα αποσπάσματα του μεταφρασμένου έργου, προς εξυπηρέτηση συγκεκριμένων πάντα θεολογικών σκοπών, χρονολογούμενα από το α' τέταρτο του 14ου μέχρι και το δ' τέταρτο του 19ου αιώνα. Η ενδελεχής κωδικολογική μελέτη αυτών οδηγεί στο συμπέρασμα ότι, κατά τον 14ο και 15ο αιώνα η Κωνσταντινούπολη κατέστη σημαντικό αντιγραφικό κέντρο χειρογράφων του *Περί Τριάδος*. Τον 15ο αιώνα

προστίθενται και δύο νέα αντιγραφικά κέντρα στην Κρήτη και την Βενετία. Μετά την σημειωθείσα ύφεση της αντιγραφικής δραστηριότητας τον 16ο αιώνα, με την αντιγραφή μόλις ενός χειρογράφου στην Βενετία, ακολουθεί η καθιέρωση δύο νέων αντιγραφικών κέντρων στην Φλωρεντία και την μονή Ευρίπου τον 17ο αιώνα, όπως επίσης στο Άγιον Όρος κατά τον 18ο έως και το δ' τέταρτο του 19ου αιώνα.

Πολυάριθμες, αξιόλογες και συνάμα αξιόπιστη πηγή εξαγωγής πληροφοριών και ασφαλών γραμματολογικών συμπερασμάτων κρίθηκαν από την παρούσα διατριβή επί διδακτορία οι παρασελίδες σημειώσεις των χειρογράφων του *Περί Τριάδος*, όπως και τα σταχυολογημένα αποσπάσματα στα οκτώ εκλογάδια και σύμμεικτους κώδικες, που μας πληροφορούν για την στοχευμένη πρόσληψη και χρήση του *Περί Τριάδος* ιδιαίτερος κατά τον 14ο και 15ο αιώνα. Τα σταχυολογημένα μάλιστα αποσπάσματα αποκαλύπτουν σαφέστατα τα θεολογικά κίνητρα της χρήσης των εκλογαδίων από τους λατινόφιλους και αντιησυχαστές. Δεν πρέπει επίσης να παραθεωρηθεί ότι, εξαιτίας της πλανούδειας μετάφρασης του *De Trinitate* οι διατυπωθείσες στην λατινική γλώσσα τριαδολογικές θέσεις του Αυγουστίνου έγιναν ευρύτερα γνωστές και προσβάσιμες στην Ανατολή, σε σημείο που αποτέλεσαν το κέντρο των θεολογικών συζητήσεων αναφορικά με φλέγον ζήτημα της μεσαιωνικής και σχολαστικής διδασκαλίας του *filioque* και της ησυχαστικής έριδας αργότερα, όπως αποδεικνύουν τα σταχυολογημένα αποσπάσματα του *Περί Τριάδος* σε εκλογάδια του 14ου αιώνα, όπως οι κώδικες Bononiensis gr. 3637 (Z³) και Marc. gr. Z. 155, στην χρήση των οποίων, ακόμα και ανάλογων αυτών, υποθέτουμε πως προέβη ο Παλαμάς κατά το χρονικό διάστημα αποκλεισμού του στο αυτοκρατορικό παλάτι της Κωνσταντινουπόλεως, όπου συνέγραψε την θεολογική πραγματεία των *Κεφαλαίων ἑκατὸν πενήκοντα*, συνέθεσε την *Ὁμιλία ΙΣΤ'* και τον αντιρρητικό λόγο *Κατὰ Γρηγορᾶ Β'*, αφού η χρονολόγηση και προέλευση των ανωτέρω κωδίκων συμπίπτει απόλυτα με τον χρόνο και τον τόπο της εκεί παραμονής του Παλαμά. Η θεματολογία επίσης του περιεχομένου των κωδίκων συμπίπτει με τα παραθέματα του *Περί Τριάδος*, στην μετακειμενική χρήση των οποίων προέβη ο Παλαμάς στα ανωτέρω συγγράμματα.

Με τον τρόπο αυτόν καταρρίπτεται η άποψη περί ανέκαθεν θεώρησης του Αυγουστίνου, εκ μέρους της Ανατολικής Εκκλησίας, ως αιρετικού και θεμελιωτή της

διδασκαλίας του *filioque* ως απόλυτα ανακριβής και εσφαλμένη. Διότι, στερείται των εκκλησιολογικών και επιστημονικών κριτηρίων, καθώς προκύπτει το εντελώς αντίθετο από την σωρεία πατερικών χωρίων, συνοδικών μαρτυριών, επιστολών, αυτοκρατορικών edictων επί δογματικών θεμάτων, χρονικών, αγιολογικών κειμένων και συγγραμμάτων, τα οποία σηματοδοτούν την διαχρονική αναγνώριση της αγιότητας και του πατερικού κύρους του Αυγουστίνου, προς την οποία εναρμονίζεται απόλυτα και ο Παλαμάς. Δεν πρέπει επίσης να παραθεωρηθεί ότι, πρωταρχικός σκοπός του Αυγουστίνου στο *De Trinitate* ήταν να απαντήσει στους εθνικούς και αιρετικούς της εποχής του μέσα από μια λογική εξήγηση της Τριαδολογίας της Εκκλησίας σχετικά με: α) την θεότητα των τριών θείων προσώπων, β) τη μοναδικότητα του Θεού, γ) την κοινή οικονομική ενέργεια της Αγίας Τριάδας, και δ) τα σωτηριώδη γεγονότα της Θείας Οικονομίας.

Ο Αυγουστίνος άλλωστε υπήρξε ο πρώτος Πατέρας σε Δύση και Ανατολή που μίλησε για την Αγία Τριάδα ως *ἀγάπη*, αποσαφηνίζοντας την σημασία του Αγίου Πνεύματος σε αυτήν ως συνδέσμου αμοιβαίας *ἀγάπης* μεταξύ Πατρός και Υιού, ανοίγοντας με τον τρόπο αυτόν ένα προσωποκρατικό τριαδολογικό ορίζοντα και όχι αποκλειστικά ουσιοκρατικό, χωρίς βέβαια ιδιαίτερη θεολογική τεκμηρίωση, αφού προχώρησε σε εξίσωση της *βουλήσεως* με την *ἀγάπη*. Μπροστά στην καινοτόμο αυτή σύλληψη του μυστηρίου της Αγίας Τριάδος στην προοπτική της *ἀγάπης* προτίμησε τις ψυχολογικές τριάδες με σκοπό να περιγράψει τις αναλογικές σχέσεις, παρά το γεγονός ότι, η γνώση του Θεού μέσω της εμπειρίας και αναλογίας της *ἀγάπης* ως διαπροσωπικής σχέσης και αμοιβαιότητας μπορούσε να αποτελέσει μια μορφή διείσδυσης και αποκάλυψης του μυστηρίου της εσωτερικότητας της Αγίας Τριάδας, το οποίο ανέδειξε σχεδόν δέκα αιώνες αργότερα ο Παλαμάς μέσω της μετακειμενικής και ερμηνευτικής χρήσης του *Περὶ Τριάδος*.

Αξίζει βέβαια να επισημανθεί πως, η επίκληση της αυθεντίας και του πατερικού κύρους του Αυγουστίνου από τους λατινόφιλους και αντιησυχαστές κατά την ησυχαστική έριδα του 14ου αιώνα, είχε ως στόχο την τεκμηρίωση των θεολογικών τους θέσεων, το γεγονός αυτό όμως σήμανε και την δυναμική εμπλοκή του μεγάλου Λατίνου Πατέρα στην αντιπαράθεση αυτή, μέσω των ελληνικών μεταφράσεων των

συγγραμμάτων του και ιδιαιτέρως του *De Trinitate*. Στην προσπάθειά τους οι αντιησυχαστές να αμφισβητήσουν την δυνατότητα της θεοπτίας και να αποδείξουν το αβάσιμο και αθεολόγητο της διάκρισης ουσίας και ενεργειών στον Θεό, επικαλέστηκαν αποσπάσματα του *Περὶ Τριάδος*. Συγχρόνως οι ησυχαστές προέβησαν στην ερμηνευτική χρήση αυγουστίνειων αποσπασμάτων, όπως του *Περὶ Τριάδος*, υποστηρίζοντας την διάκριση ουσίας και ενεργειών στον Θεό, υπερασπιζόμενοι έτσι το πατερικό κύρος και την αγιότητα του Αυγουστίνου, στηλιτεύοντας παράλληλα τις εκ μέρους των λατινόφιλων και αντιησυχαστών παρερμηνείες και παραχαράξεις των έργων του Αυγουστίνου.

Η διακειμενική σχέση των *Κεφαλαίων ἑκατὸν πενήκοντα* 34-38 και 125-135 του Παλαμά με τα βιβλία IV, V, VI, XII, XIII, XIV και XV του *Περὶ Τριάδος* που απασχόλησε σε μεγάλο βαθμό την σύγχρονη έρευνα, εντοπίζεται σε σημεία σχετικά με επίμαχα θεολογικά ζητήματα, όπως της εκπόρευσης του Αγίου Πνεύματος, των θείων ονομάτων, των ιδιοτήτων και της θείας ουσίας. Ασφαλώς η διακειμενική αυτή σχέση δεν είναι τυφλή και άκριτη, ούτως ώστε να ευθυγραμμίζεται με την διδασκαλία των λατινόφιλων και αντιησυχαστών, αναφορικά με θεολογικά ζητήματα, όπως της μεσαιωνικής και σχολαστικής διδασκαλίας του *filioque* και της απλότητας της θείας ουσίας, που δεν επιτρέπει την διάκριση ουσίας και ενεργειών στον Θεό.

Αντιθέτως ο Παλαμάς επεμβαίνει ερμηνευτικά και χρησιμοποιεί το *Περὶ Τριάδος* μετακειμενικά στο πλαίσιο της Τριαδολογίας και ησυχαστικής του διδασκαλίας, για την διάκριση ουσίας και ενεργειών στον Θεό. Ορισμένοι όμως ορθόδοξοι θεολόγοι που ασχολήθηκαν επιστημονικά με το θέμα αυτό, διαπίστωσαν και ανέδειξαν ως ένα βαθμό την διακειμενική σχέση των παλαμικών συγγραμμάτων με το *Περὶ Τριάδος*, δυστυχώς τήρησαν μια επιφυλακτική, ενίοτε και πολεμική στάση απέναντι στο ζήτημα αυτό. Η στάση βέβαια αυτή δεν στερείται λογικής βάσης, αφού η Τριαδολογία του Αυγουστίνου χρησιμοποιήθηκε για την τεκμηρίωση της μεσαιωνικής και σχολαστικής διδασκαλίας του *filioque* στη Δύση, την στιγμή που εμφανώς διατυπώθηκε η αντίθεση του Παλαμά σε αυτήν, μέσω της υπεράσπισης του ορθοδόξου δόγματος. Γι' αυτόν τον λόγο εύκολα συμπεραίνει κανείς πως, θα ήταν ασυνεπής η εκ μέρους του Παλαμά υιοθέτηση αυγουστίνειων διατυπώσεων,

σχημάτων και ιδεών, που χρησιμοποιήθηκαν ως υπόβαθρο για την ανάπτυξη και τεκμηρίωση της μεσαιωνικής και σχολαστικής διδασκαλίας του *filioque*.

Στη σύγχρονη βιβλιογραφία της παρελθούσας εικοσαετίας δυστυχώς συνάγεται το συμπέρασμα της απευθείας αντιγραφής, μέσα από μία διαδικασία συνοπτικής παράθεσης υπό μορφή στηλών και καταλογάδην των παράλληλων αποσπασμάτων του *Περὶ Τριάδος* και των συγγραμμάτων του Παλαμά. Συλλογιστική πραγματικά ψευδώνυμη, αφού αναγορεύει τις συνήθεις διακειμενικές σχέσεις στην πατερική γραμματεία σε λογοκλοπή, ενώ προϋποθέτει λανθασμένα πως οι Ανατολικοί θεωρούσαν τον Αυγουστίνο αιρεσιάρχη και προπάτορα του *filioque*. Αποψη με την οποία δυστυχώς συμφωνούν και ορισμένοι ορθόδοξοι θεολόγοι.

Η χρήση του *Περὶ Τριάδος* από τον Παλαμά με τις απαραίτητες ερμηνευτικές προσαρμογές και ανανεώσεις, οφειλόμενες στην διαφορετικότητα της εποχής, τις επικρατούσες συνθήκες και προκλήσεις, την ιδιοφυΐα και το διαφορετικό πολιτιστικό και θεολογικό υπόβαθρο των δύο συγγραφέων, είναι ενδεικτική περίπτωση της διακειμενικής σχέσης, αλλά κυρίως της μετακειμενικής θεολογικής σύνθεσης μεταξύ των συγγραμμάτων των δύο μεγάλων Πατέρων της χριστιανικής Δύσης και Ανατολής.

Γεγονός όμως είναι ότι ο Παλαμάς στην θεολογική πραγματεία των *Κεφαλαίων ἑκατὸν πενήκοντα* ανέπτυξε μια πρωτότυπη Τριαδολογία σε σχέση με τα δεδομένα της προγενέστερης πατερικής παράδοσης της Ανατολής, υπό το φως της κατ' εἰκόνα Θεού δημιουργίας του ανθρώπου, με σκοπό την διασφάλιση της απλότητας της θείας ουσίας και ενότητας μεταξύ των θείων προσώπων στην Αγία Τριάδα. Στο πλαίσιο της διακειμενικής σχέσης με το *Περὶ Τριάδος* ο Παλαμάς κατέληξε στην μετακειμενική χρήση του τριαδολογικού σχήματος *νοῦς - λόγος (γνώσις) - ἔρως*, για να δηλώσει τις αἰδίες υπαρκτικές σχέσεις των θείων προσώπων μεταξύ τους, αλλά και να αποτυπώσει την αναλογία αυτών με την κατ' εἰκόνα Θεού δημιουργία του ανθρώπινου νου. Το τριαδολογικό αυτό σχήμα μάλιστα, όπως επίσης ο χαρακτηρισμός του Αγίου Πνεύματος ως αμοιβαίου ἔρωτος ἀπορρήτου μεταξύ Πατρός και Υιού δεν συναντάται πουθενά αλλού στην προγενέστερη πατερική παράδοση της Ανατολής, παρά μόνο στο αυγουστίνειο *Περὶ Τριάδος*.

Η εντοπιζόμενη τόσο σε δομική συγκρότηση όσο και σε θεματολογία διακειμενικότητα μεταξύ των *Κεφαλαίων* 27, 35, 36, 37, 62, 85, 125, 132, 133 και 134 του Παλαμά και των βιβλίων IV, V, VI, XII, XIII, XIV και XV του *Περὶ Τριάδος*, όπου ο Αυγουστίνος προβαίνει στην πρόταση ορισμένων αναλογιών, με κυριότερη του ανθρωπολογικού σχήματος *νοῦ - γνώσεως - αγάπης*, χωρίς μάλιστα σαφή προηγούμενα. Η διακειμενική αυτή σχέση δεν περιορίζεται μόνο στην εκ μέρους του Παλαμά μετακειμενική χρήση της ψυχολογικής τριάδας *νοῦς - λόγος (γνώσις) - ἔρωσ* και το πλαίσιο στο οποίο αυτή τίθεται, αλλά επεκτείνεται στην απεικόνιση των αἰδίων υπαρκτικών σχέσεων των θείων προσώπων της Αγίας Τριάδας, μέσω της κατ' εἰκόνα Θεοῦ δημιουργίας του ανθρώπινου νου, η οποία σαφέστατα εμπνέεται από το *Περὶ Τριάδος*. Έργο στο οποίο ο Αυγουστίνος μέσω των ψυχολογικών τριάδων κατέδειξε τον τρόπο ὑπαρξης και ενέργειας της Αγίας Τριάδας, με βάση την ενότητα της ομοουσιότητας, την σταθερότητα της αυτοσυνειδησίας, την πράξη της γνώσης και την κίνηση της αγάπης.

Επομένως, στην θεολογική πραγματεία των *Κεφαλαίων ἑκατὸν πενήκοντα* ο Παλαμάς φαίνεται να επιχειρεί μία αναλογική παράσταση των αἰδίων υπαρκτικών σχέσεων μεταξύ των θείων προσώπων στην Αγία Τριάδα, μέσα από την ψυχολογική τριάδα *νοῦς - λόγος - πνεῦμα* σε σχέση με την αγάπη ως κοινό, ουσιώδες και φυσικό γνώρισμα των θείων υποστάσεων της Αγίας Τριάδας. Ούτως ὥστε ο Πατέρας είναι ο *ἀνώτατος νοῦς*, που ως *ὑπερτελής καὶ παντελής ἀγαθότης* είναι η αρχή και η πηγή του *λόγου*, ο οποίος σε ενδοτριαδικό επίπεδο διαφέρει από τον προφορικό, ενδιάθετο και *ἐν διανοίᾳ* ανθρώπινο λόγο, ωστόσο σχετίζεται με τον ἐμφυτο λόγο (*γνώσις*) που χαρακτηρίζει τον άνθρωπο εξαιτίας της κατ' εἰκόνα Θεοῦ δημιουργίας του. Γι' αυτό ο Υἱός είναι και καλεῖται Λόγος, εξαιτίας της εκ Πατρὸς προέλευσης ως *ἀνωτάτου νοῦ*. Ο Λόγος ως Υἱός επίσης δε νοείται χωρίς την ὑπαρξη του πνεύματος, αφού ο Λόγος ενέχει το πνεῦμα ως συμπροερχόμενο από το νοῦ, ούτως ὥστε και ὁ ἐκ Θεοῦ Θεὸς Λόγος να ἔχει το Ἅγιο Πνεῦμα ως *συμπροῖδον* εκ της αυτής και κοινῆς αιτίας και πηγῆς, δηλαδή τον Πατέρα. Έτσι ο Παλαμάς προβαίνει σε ορισμένες ερμηνευτικές διευκρινίσεις, σύμφωνα με αυτές το Ἅγιο Πνεῦμα δε νοείται ὡς το ανθρώπινο πνεῦμα, το οποίο συνυπάρχει με τον προφορικό, ενδιάθετο ἢ *ἐν διανοίᾳ* λόγο, αφού το ανθρώπινο

πνεύμα συνιστά ορμή του νοῦ, που συμπαρατείνεται χρονικά μαζί με τον λόγο, με βάση την ανάγκη των ίδιων χρονικών διαστημάτων, προχωρώντας έτσι από το ατελές στο ολοκληρωμένο νόημα. Δηλαδή το πνεύμα του ανθρωπίνου λόγου είναι ελλειμματικό ως προς την απεικόνιση της υπαρκτικής σχέσης του Αγίου Πνεύματος με τα άλλα δύο θεία πρόσωπα στην Αγία Τριάδα και προόδου του, γι' αυτό και ο Παλαμάς χρησιμοποιεί για το Άγιο Πνεύμα την εικόνα του αμοιβαίου και ἀπορρήτου ἔρωτος μεταξύ Πατρός και Υιού.

Αναλογικά πρόκειται για τον διαρκή ἔρωτα του δημιουργημένου κατ' εἰκόνα Θεοῦ ανθρώπινου νοῦ προς τον λόγο και την ενυπάρχουσα σε αυτόν ακόρεστη επιθυμία του ανθρώπου για γνώση, που εικονίζει σύμφωνα με τον Παλαμά τις εντός της Αγίας Τριάδας αἰδίες σχέσεις του ἀνωτάτου ἔρωτος, δηλαδή του Αγίου Πνεύματος, με τον ἀνώτατο νοῦ, που είναι ο Πατέρας ως υπερτέλεια αγαθότητα, αλλά και τον γεννημένο από τον Πατέρα ἀνώτατο Λόγο, που είναι ο Υιός, ούτως ώστε να δοξάζεται ο τρισυπόστατος Θεός ως τέλειος, αγαθός και αληθινός στη μοναδικότητα και απλότητα της θείας ουσίας Του. Με άλλα λόγια, όπως ο ανθρώπινος ἔρωτας για την γνώσιν προέρχεται από το νοῦ, έχοντας μαζί του τον λόγο αναπαυόμενο σε αυτόν, κατ' ανάλογο τρόπο και το Άγιο Πνεύμα σύμφωνα με τον Παλαμά ως ἀπόρρητος ἔρωτας μεταξύ Πατρός και Υιού προέρχεται εκ του Πατρός, όπως ο Υιός και Λόγος και αναπαύεται συμφυῶς σε Αυτόν, δηλαδή τον Πατέρα.

Προϋπόθεση μάλιστα της χρήσης αυτής της εικόνας για την περιγραφή των αἰδίων υπαρκτικών σχέσεων της Αγίας Τριάδας από τον Παλαμά, είναι η κατ' εἰκόνα Θεοῦ δημιουργία του ανθρώπινου νοῦ, ο οποίος χαρακτηρίζεται φυσικώς από τον ἔρωτα για την γνώσιν, ως προερχόμενη και υπάρχουσα συμφυῶς σε αυτόν, όπως αποδεικνύεται από την ακόρεστη επιθυμία του ανθρώπου γι' αυτήν. Ωστόσο, ακόμα και αυτή η εικόνα του ανθρώπινου ἔρωτα μεταξύ του νοῦ και του λόγου (γνώσις) είναι οριακή κατά τον Παλαμά για την περιγραφή των αἰδίων υπαρκτικών σχέσεων του Αγίου Πνεύματος με τα άλλα δύο πρόσωπα της Αγίας Τριάδας. Γι' αυτό και ο Παλαμάς προβαίνει στην χρήση της φράσης οἷόν τις ἔρωτος ἐστίν εκφράζοντας ακριβώς την σχετικότητα και αναλογικότητα της εικόνας αυτής, συνάμα και την απόλυτη υπερβατικότητα του ἔρωτα μέσα από την χρήση του αποφαιτικού χαρακτηρισμού

ἀπόρρητος, έτσι ώστε το Άγιο Πνεύμα ως υπόσταση ομοούσια και ομοφυής τυγχάνει κοινή μεταξύ του γεννήτορος Πατρός, από τον οποίο εκπορεύεται, και του εκ Πατρός ἀπορρήτως γεννηθέντος Υιού και Λόγου, ο οποίος *συμφυῶς* έχει τον *θεῖο ἔρωτα* (Άγιο Πνεύμα) *ἐν αὐτῷ ἀναπανόμενον* ως *συμπροελθόντα* εκ του Πατρός

Ο Παλαμάς όμως δεν αρκέστηκε μόνο στην υιοθέτηση της αυγουστίνειας θεώρησης του Αγίου Πνεύματος ως σύνδεσμου αμοιβαίας αγάπης μεταξύ Πατρός και Υιού, ανεπτυγμένης μάλιστα σύμφωνα με την ψυχολογική τριάδα *νοῦς (mens)*, *λόγος (verbum)* - *ἐνυπάρχουσα γνῶσις (notitia)*, *ἔρως - ἀγάπη (charita - amor)*, αλλά προέβη στην περαιτέρω μετακειμενική χρήση αποσπασμάτων του *Περὶ Τριάδος*, επικυρώνοντας τοιουτοτρόπως την αγιότητα και το επαπειλούμενο πατερικό κύρος του Αυγουστίνου, εξαιτίας της χρήσης των συγγραμμάτων του από του λατινόφιλους και αντιησυχαστές, χαρακτηρίζοντας τον ίδιο μέσω έμμεσης αναφοράς ως σοφό και αποστολικό άνδρα, χωρίς να αναφέρεται για λόγους σκοπιμότητας άμεσα στο όνομά του.

Είναι προφανές λοιπόν ότι, τόσο σε δομική συγκρότηση όσο και σε θεματολογία η θεολογική πραγματεία των *Κεφαλαίων ἑκατὸν πενήκοντα* παραπέμπει στο *Περὶ Τριάδος* με το οποίο συνδέεται διακειμενικά και μετακειμενικά, αφού ο Παλαμάς ερμηνεύει και διορθώνει τον Αυγουστίνου, όπου αυτό κρίνεται αναγκαίο από τον ίδιο. Ιδιαίτερα το γεγονός ότι, ο Παλαμάς δεν απορρίπτει την επιχειρηματολογία και τα συμπεράσματα του Αυγουστίνου, αποφεύγοντας παράλληλα την ρητή μνεία του ονόματός του, οφείλεται κυρίως στον αντιρρητικό χαρακτήρα του συγγράμματος, που απαντάει ταυτόχρονα στις σύγχρονες απόψεις των λατινόφιλων και αντιησυχαστικών, με σκοπό την διασφάλιση της αγιότητας και του πατερικού κύρους του μεγάλου Λατίνου Πατέρα, εναρμονιζόμενος απόλυτα με την προγενέστερη πατερική και συνοδική παράδοση της Εκκλησίας.

Κατά παρόμοιο τρόπο η *Όμιλία ΙΣΤ'* του Παλαμά αποτελεί ουσιαστικά μία εκτενή θεολογική πραγματεία, στην οποία ανακεφαλαιώνεται το μυστήριο της θείας ενανθρώπισης σύμφωνα με την προγενέστερη πατερική παράδοση. Η εν λόγω ομιλία διανθίζεται με στοιχεία της διδασκαλίας αναφορικά με την κατανίκηση του διαβόλου, μέσω της δικαιοσύνης και της ισχύος του Σταυρικού Πάθους του Χριστού και

παρουσιάζει εκτενή διακειμενική σχέση με το *Περὶ Τριάδος*, το οποίο φαίνεται κατά ένα μεγάλο μέρος να αποτελεί την εν προκειμένω πηγή της παλαμικής χριστολογίας, σύμφωνα και με τα δεδομένα της σύγχρονης έρευνας.

Εν προκειμένω, βασική πηγή της *Όμιλίας ΙΣΤ'* του Παλαμά αποτέλεσαν αποσπάσματα των βιβλίων IV, XII και XIV του *Περὶ Τριάδος*, αφού η μεταξύ τους ομοφωνία δεν περιορίζεται μόνο σε μεμονωμένα θεματικά συμπλέγματα απόψεων, αλλά επεκτείνεται σε όλο το κείμενο και την δομή του, σε σημείο που οι αυγουστίνειες ιδέες να συνθέτουν τον πυρήνα της ομιλίας. Ο Παλαμάς παρουσιάζει μια σειρά σωτηριολογικών θέσεων με σαφέστατη χριστολογική προοπτική και θεμελίωση: α) της λήψης αμόλυντης και αναμάρτητης ανθρώπινης σαρκός, με την εκ Παρθένου Γέννηση και της απελευθέρωσης του ανθρωπίνου γένους μέσω της Σάρκωσης, από το προπατορικό αμάρτημα του παλαιού Αδάμ και τον οντολογικό θάνατο, με την πραγμάτωση του σχεδίου της Ενσάρκου Θείας Οικονομίας από το νέο Αδάμ, β) της κατανίκησης του διαβόλου μέσω της Θείας Δικαιοσύνης με την τέλεια εκπλήρωση του σχεδίου της Ενσάρκου Θείας Οικονομίας, διά του Υιού και Λόγου του Θεού με την προσφερθείσα απολύτρωση από το προπατορικό αμάρτημα μέσω της Σταυρικής αυτοθυσίας και του Πάθους του Κυρίου ως άσπιλου, αμόλυντου και αναμάρτητου ιερέως, γ) της εξαπάτησης του διαβόλου με δόλωμα την πρόσληψη παθητής ανθρώπινης φύσης από τον Υιό και Λόγο του Θεού μέσω της υποστατικής ένωσης της ανθρώπινης φύσης με την θεότητα, προκειμένου να κατέλθει ο Χριστός στον Άδη με αθάνατη ψυχή, δ) του παραδείγματος της υπακοής του Σαρκωμένου Υιού και Λόγου του Θεού ως οδού σωτηρίας, για την απελευθέρωση του ανθρώπου από την κατά σάρκα κληρονομηθείσα αμαρτία, και ε) της θέωσης ως σκοπού του μυστηρίου της Ενσάρκου Θείας Οικονομίας, που κατέχει κεντρική θέση στην ησυχαστική διδασκαλία του Παλαμά.

Μέσα από την ενδελεχή μελέτη της διακειμενικής σχέσης της *Όμιλίας ΙΣΤ'* με το *Περὶ Τριάδος* και την μετακειμενική του χρήση από τον Παλαμά διαφαίνεται ότι, ο χαρακτήρας της εν Χριστώ ανακαίνισης του πιστού είναι τριπλός και συνίσταται: α) στο θείο Βάπτισμα που σηματοδοτεί την απαρχή της εν Χριστώ υιοθεσίας, ανακαίνισης και εσχατολογικής τελείωσης του ανθρώπου, β) το Σταυρικό Πάθος

μέσω του οποίου ο Χριστός διέρρηξε το χειρόγραφο των αμαρτιών και κατέστησε τον άνθρωπο αθώο από το κληροδοτηθέν προπατορικό αμάρτημα, και γ) στο γεγονός ότι ο πιστός διά του μυστηρίου του Βαπτίσματος γίνεται μιμητής της ταφής και της Ανάστασης του Χριστού. Επομένως, έχοντας ο πιστός πραγματικά απαλλαγεί από το προπατορικό αμάρτημα και ανακαινισθεί μέσω του μυστηρίου του αγίου Βαπτίσματος από την αμαρτία, η οποία αποτελεί και την αρχή της μίμησης του Χριστού, δικαιώνεται με την δωρεά της χάριτός Του, που είναι η απαρχή των μελλόντων αγαθών, η προσδοκία της υιοθεσίας, που δεν είναι άλλη από την αδιάπτωτη απολύτρωση του ανθρώπινου σώματος από τα πάθη και την φθορά.

Μιμούμενος ο πιστός το Σταυρικό Πάθος του Χριστού στην κατά σάρκα πολιτεία και πεθαίνοντας προς αυτήν ζει πραγματικά εν Χριστώ, όντας σπαρμένος στην ασθένεια και ατιμία του ανθρώπινου σώματος της ταπείνωσης, με σκοπό να εγερθεί με την δύναμη και τη δόξα Του ως σύσσωμος του δοξασμένου και ακήρατου σώματος του Αναστημένου Χριστού. Έτσι, ο πιστός που αναγεννήθηκε διά του θείου Βαπτίσματος είναι δυνάμει σύμμορφος του σώματος και της δόξας του Υιού και Λόγου του Θεού, για να πορευθεί χριστομίμητα στην καινότητα της εν Χριστώ ζωής. Η σωτηρία άλλωστε του ανθρώπου κατά τον Παλαμά έχει ως απαρχή την Σάρκωση του Υιού και Λόγου του Θεού ως εν Χριστώ ενσωμάτωση του ανθρώπου. Η οποία χριστοποιητικά χαρίζει στον πιστό την γνώση και κοινωνία του ακτίστου θείου φωτός και την θέα της θείας δόξας. Τη θεία έλλαμψη και λαμπρότητα από την οποία απογυμνώθηκε ο άνθρωπος λόγω του προπατορικού αμαρτήματος. Στο πρόσωπο άλλωστε του Σαρκωμένου Υιού και Λόγου του Θεού κατά τη Μεταμόρφωση αποκαλύφθηκε η ανθρώπινη φύση με ενδεδυμένη και αποκατεστημένη την θεία έλλαμψη και λαμπρότητα, παριστάνοντας στους εγγύτερους μαθητές του Κυρίου την προγενέστερη κατάσταση του ανθρώπου, ιδιαιτέρως όμως τα μελλούμενα και όλα όσα πρόκειται να συμβούν στους πιστεύοντες και επιτυχόντες την εν Χριστώ τελείωση.

Σύμφωνα λοιπόν με την εμφανή διακειμενική σχέση της θεολογικής πραγματείας των *Κεφαλαίων έκατὸν πενήκοντα*, της χριστολογικής *Όμιλίας ΙΣΤ'* και του αντιρρητικού λόγου *Κατὰ Γρηγορᾶ Β'* του Παλαμά με το *Περὶ Τριάδος*, η απάντηση

στο ερώτημα σχετικά με τους λόγους που ο Παλαμάς προέβη στην μετακειμενική του χρήση, στο ευρύτερο πλαίσιο της ησυχαστικής του θεολογίας, απαντώντας αντιρρητικά στην εκ μέρους των λατινόφιλων και αντιησυχαστών παρερμηνεία του *Περὶ Τριάδος*, για την υποστήριξη των θεολογικών τους θέσεων, δύνανται να συνοψιστούν περιληπτικά στους εξής λόγους: α) την ανάδειξη του σχήματος *νοῦς - λόγος (γνώσις) - ἔρως* ως ανθρωπολογικής εικόνας των αἰδίων υπαρκτικών σχέσεων της Αγίας Τριάδας, β) την απόκρουση της μεσαιωνικής και σχολαστικής διδασκαλίας του *filioque* και πρόκριση της διττής προόδου του Αγίου Πνεύματος, η οποία διακρίνεται στην αἰδία εκπόρευση του Αγίου Πνεύματος εκ μόνου του Πατρός και στην κατ' ἐνέργειαν αποκάλυψη της ἐν χρόνῳ αποστολής του Αγίου Πνεύματος, ως κοινῆς τριαδικῆς ἐνέργειας, η οποία ἐντὸς της αἰδίας κοινωνίας των θείων υποστάσεων της Αγίας Τριάδας τυγχάνει ἄχρονη, γ) η πρόκριση της αποδεικτικῆς ἐναντι της διαλεκτικῆς μεθόδου θεολογικῆς συλλογισμῶν, που ἀκολουθοῦσαν οἱ ἀντιησυχαστές, δ) η απόκρουση της ἀντιησυχαστικῆς θέσης περὶ καταστροφῆς τῆς ἀπλότητος τοῦ Θεοῦ μέσω τῆς διάκρισης οὐσίας καὶ ἐνεργειῶν, καὶ ε) η πρόκριση τοῦ χριστοκεντρικοῦ καὶ μυστηριακοῦ χαρακτήρα τῆς μέθεξης τῶν ἀκτίστων θείων ἐνεργειῶν.

Μέσα ἀπὸ τὴν ἐμπεριστατωμένη παρουσίαση τῶν *Κεφαλαίων* 27, 35, 36, 37, 62, 85, 125, 132, 133 καὶ 134, τῆς χριστολογικῆς *Ὁμιλίας ΙΣΤ'* καὶ τοῦ ἀντιρρητικοῦ λόγου *Κατὰ Γρηγορᾶ Β'*, προκύπτει εὐκρινῶς πὼς ὁ Παλαμάς προέβη στὴν μετακειμενικὴ χρήση ἀποσπασμάτων τῶν βιβλίων IV, V, VI, XII, XIII, XIV καὶ XV τοῦ *Περὶ Τριάδος*, διότι, τόσο σε δομικὴ συγκρότηση ὅσο καὶ σε θεματολογία συνδέονται τὰ συγγράμματα μεταξύ τους τόσο διακειμενικά, ὅσο καὶ μετακειμενικά, ἀφοῦ ὁ Παλαμάς ἐρμηνεύει καὶ διορθώνει τὸν Ἀυγουστίνου, ὅπου κρίνεται ἀναγκαῖο ἀπὸ τὸν ἴδιο. Τὸ γεγονός μάλιστα πὼς ὁ Παλαμάς δὲν ἀπορρίπτει τὴν ἐπιχειρηματολογία καὶ τὰ συμπεράσματα τοῦ Ἀυγουστίνου, ἀποφεύγοντας παράλληλα τὴν ρητὴ μνεία τοῦ ὀνόματός του, γεννᾷ τὸν εὐλόγο προβληματισμὸ τοῦ λόγου τῆς ἀμεσῆς ἀποσιώπησης τοῦ ὀνόματος τοῦ Ἀυγουστίνου καὶ τῆς προσφυγῆς του στὸν χαρακτηρισμὸ ὡς τινὰ τῶν σοφῶν καὶ ἀποστολικῶν ἀνδρῶν, ἀντὶ τῆς ἀμεσῆς ἀναφορᾶς στὴν πηγὴ καὶ τὸ ὄνομα τοῦ συγγραφέα, ὅταν σε ἀνάλογες περιπτώσεις παράθεσης πατερικῶν χωρίων

γίνεται ρητή αναφορά του ονόματος του Πατέρα, ενίοτε και του συγγράμματος, δεν αποκλείεται να οφείλεται σαφώς σε λόγους σκοπιμότητας.

Η έμμεση επίκληση του ονόματος του Αυγουστίνου από τον Παλαμά στο *Κατά Γρηγορά Β'*, σηματοδοτεί αφενός μεν την απόρριψη της μεσαιωνικής και σχολαστικής διδασκαλίας του *filioque*, που είχε ως υποστηρικτές τους λατινόφιλους, αφετέρου δε την καταδίκη της αντιησυχαστικής θέσης ότι η διάκριση ουσίας και ενεργειών στον Θεό καταργεί την απλότητα της θείας ουσίας, που γνώρισε ως κύριο εκφραστή τον Ακίνδυνο. Πρόκειται για μία υπαινικτική και έμμεσα διατυπωμένη απάντηση του Παλαμά, υπό μορφή κρυπτοπαραθέματος, με άμεσους αποδέκτες τους συγχρόνους του λατινόφιλους και αντιησυχαστές ταυτόχρονα, από τους οποίους σαφέστατα ήταν αντιληπτή, όπως και στον μέσο βυζαντινό αναγνώστη, την οποία συνειδητά επιλέγει και αναπτύσσει ο Παλαμάς, υπό μορφή ενός μυστικού κώδικα επικοινωνίας, ο οποίος ήταν γνώριμος στους μεμυημένους συγχρόνους του και ιδιαιτέρως στους λατινόφιλους και αντιησυχαστές αντιπάλους, που ήταν οι κύριοι αποδέκτες των έργων του, όπου εντοπίζεται η μετακειμενική χρήση του *Περί Τριάδος*.

Ο Παλαμάς υπό μορφή ενός κρυφού παιγνίου εκούσια και συνειδητά αποκρύπτει φαινομενικά το όνομα του συγγραφέα και την πηγή, για να αποφύγει μία περαιτέρω τροφοδότηση του κλίματος αντιλατινισμού, που επικρατούσε στο κοινό της Κωνσταντινούπολης, όπου απευθύνεται και θα κόστιζε την απόρριψη της ησυχαστικής του διδασκαλίας και των θεολογικών του θέσεων. Σκοπός του Παλαμά άλλωστε ήταν να θίξει ταυτόχρονα την στρεβλωτική χρήση του *Περί Τριάδος* από τους συγχρόνους λατινόφιλους και τον αντιησυχαστή Ακίνδυνο, για την υπεράσπιση των θεολογικών του θέσεων και της ησυχαστικής του διδασκαλίας, διασφαλίζοντας συνάμα από την φαλκίδευση το ευρέως αποδεκτό πατερικό κύρος και την αγιότητα του Αυγουστίνου, σε μια εποχή και περιοχή που μαστίζονταν από έντονο αντιλατινισμό.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

I. ΠΗΓΕΣ

ΠΑΠΑΘΩΜΟΠΟΥΛΟΥ Μ. – ΤΣΑΒΑΡΗ Ϊ. – RIGOTTI G., *Αύγουστίνου Περί Τριάδος βιβλία πεντεκαίδεκα ἄπερ ἐκ τῆς Λατίνων διαλέκτου εἰς τὴν Ἑλλάδα μετήνεγκε Μάξιμος ὁ Πλανούδης*, Εἰσαγωγή, ἑλληνικό καί λατινικό κείμενο, γλωσσάριο, Editio princeps, ἐκδ. Κέντρου ἐκδόσεως ἔργων Ἑλλήνων συγγραφέων, Ἀθήναι 1995.

ΣΧΟΛΑΡΙΟΥ Γ., *Ἄπαντα τὰ εὕρισκόμενα*, Ouvres Complètes de Georges Scholarios, τ. 1-8, ἐκδ. Louis Petit - Χ. Α. Siderides – Μ. Jugie, Paris 1928-1936.

Μ. ΦΩΤΙΟΥ, *Bibliothèque*, vol. I-IX, ἐκδ. R. Henry, Paris 1959–1991.

ΧΡΗΣΤΟΥ Π.Κ., *Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Συγγράμματα*, τ. 1-5, Θεσσαλονίκη 1992-2015.

ΑΚΙΝΑΤΗ Θ., *Summa Theologica*, Translated by Fathers of the English Dominican Province, ἐκδ. Benziger Bros., New York 1947.

II. ΜΕΛΕΤΗΜΑΤΑ

A. ΕΛΛΗΝΟΓΛΩΣΣΑ

ΑΝΑΣΤΑΣΙΟΥ Ϊ., “Οἱ ἀντιλήψεις τοῦ ἱ. Αύγουστίνου γιά τόν χρόνο”, *Γρηγόριος Παλαμᾶς* 64 (1981), σσ. 257-264.

ΑΡΑΜΠΙΑΤΖΗ Χ., *Ερμηνεία καί παρερμηνεία τῆς πατερικῆς Παράδοσης μέσα στην ἱστορία τῆς Εκκλησίας. Από τον Δ΄ ἕως τον ΙΔ΄ αἰώνα*, ἐκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2012.

ΑΡΑΜΠΙΑΤΖΗ Χ., “Ἡ τιμή καί τὸ κύρος τοῦ ἱεροῦ Αύγουστίνου στην μεταβυζαντινὴ γραμματεία”, *Πρακτικά ΙΑ΄ Διαχριστιανικοῦ Συμποσίου (Ρώμη, 3-5 Σεπτεμβρίου 2009): Ὁ ἅγιος Αύγουστίνος στη δυτικὴ καί στην ανατολικὴ παράδοση*, ἐπιμ. Παναγιώτη Α. Ὑφαντή, ἐκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2012, σσ. 265-279.

ΑΡΑΜΠΙΑΤΖΗ Χ., “Ἡ ἐρμηνεία τῆς πατερικῆς γραμματείας τὸν 14ο καί τὸν 15ο αἰ. Ἡ αὐθεντία καί τὸ κύρος τοῦ ἁγίου Ἰωάννη Δαμασκηνοῦ”, *Donorum commutatio. Studi in onore dell' arcivescovo Ioannis Spiteris per il suo 70mo genetliaco* [AT 5], Θεσσαλονίκη 2010, σσ. 457-468.

ΑΡΑΜΠΙΑΤΖΗ Χ., *Ανθολογία πατερικῶν κειμένων ἀπὸ τὸ 13ο ἕως τὸ 15ο αἶωνα*, Θεσσαλονίκη 2008.

ΑΡΑΜΠΙΑΤΖΗ Χ., “*Εκκλησιαστικοὶ συγγραφεῖς ἀπὸ τον 16ο ἕως τον 19ο αἶωνα*”, *Ιστορία της Ορθοδοξίας. Ορθοδόξων βίος και πολιτισμὸς (15ος-19ος)*, τ. 6, ἐκδ. Road, σσ. 333-335.

ΑΡΑΜΠΙΑΤΖΗ Χ., *Εκκλησιαστικοὶ συγγραφεῖς και κείμενα 12ου - 15ου αἶωνα. Η ὕστερη βυζαντινὴ θεολογικὴ αναγέννηση*, (Πατερικά και Αγιολογικά Κείμενα και Μελέτες ΙΙΙ), ἐκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2007.

ΒΑΣΙΛΕΙΑΔΗ Π. - ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΥ Μ., “*Αυγουστίνος – Παύλος – Νόμος: Το πρόβλημα της ανθρώπινης σεξουαλικότητας*”, *Πρακτικά ΙΑ' Διαχριστιανικοῦ Συμποσίου (Ρώμη, 3-5 Σεπτεμβρίου 2009): Ο ἅγιος Αυγουστίνος στη δυτικὴ και στην ανατολικὴ παράδοση*, επιμ. Παναγιώτη Α. Υφαντή, ἐκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2012, σσ. 165-202.

ΒΛΑΧΟΥ Ι., “*Τὰ ἑκατὸν πενήκοντα Κεφάλαια τοῦ Ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ*”, *Τελετῆς σύναξης: Αναγόρευση σὲ Ἐπίτιμο Διδάκτορα τοῦ Σεβ. Μητροπολίτου Ναυπάκτου καὶ Ἁγίου Βλασίου κ. Τεροθέου ἀπὸ τὸ Τμῆμα Κοινωνικῆς Θεολογίας τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν*, Ναύπακτος 2009.

ΒΟΥΛΓΑΡΕΩΣ Ε., *Θεολογικόν*, ἐκδ. Α. Λιοντόπουλου, Βενετία 1872.

ΓΙΑΝΝΑΚΗ Ν., “*Μάξιμου Πλανούδη μετάφραση τοῦ «Περὶ τῶν δώδεκα βαθμῶν τῆς παραχρήσεως» τοῦ Ψευδο-Αὐγουστίνου*”, *Δωδώνη* 3 (1974), σσ. 217-258.

ΓΙΑΓΚΑΖΟΓΛΟΥ ΣΤ., *Βίος και Λόγος στην ἡσυχαστικὴ παράδοση*, Δόμος, Ἀθήνα 2016.

ΓΙΑΓΚΑΖΟΓΛΟΥ ΣΤ., *Κοινωνία Θεώσεως. Η σύνθεση Χριστολογίας και Πνευματολογίας στὸ ἔργο τοῦ ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ*, ἐκδ. Δόμος, Ἀθήνα 2001.

ΓΙΑΓΚΑΖΟΓΛΟΥ ΣΤ., *Προλεγόμενα στή Θεολογία τῶν ἀκτίστων ἐνεργειῶν*, ἐκδ. Τέρτιος, Κατερίνη 1992.

ΓΙΑΝΝΑΚΟΠΟΥΛΟΥ Κ., *Ὁ Αὐτοκράτωρ Μιχαὴλ Παλαιολόγος και ἡ Δύσις 1258-1282*, Ἀθῆναι 1969.

ΓΙΑΝΝΑΡΑ ΧΡ., *Ἡ ἐλευθερία τοῦ ἤθους*, ἐκδ. Γρηγόρη, Ἀθήνα 1989.

ΓΙΟΥΛΤΣΗ Β., “*Ἡ ἠθικὴ τῆς ἀγάπης στή θεολογία τοῦ ἱεροῦ Αὐγουστίνου*”, *Γρηγόριος Παλαμᾶς* 64 (1981), σσ. 273-282.

ΓΡΗΓΟΡΟΠΟΥΛΟΥ Ι.Κ., *Θεολήπτου Φιλαδελφείας τοῦ Ὁμολογητοῦ (1250-1322), Βίος καί ἔργα*, τ. 2, ἐκδ. Τέρτιος, Κατερίνη 1996.

ΔΑΜΩΔΟΥ Β., *Θεολογία δογματική κατὰ συντομίαν*, κριτ. ἐκδ. Γ. Δ. Μεταλληνού, Ι.Μ. Βατοπαιδίου 2008.

ΔΗΜΗΤΡΑΚΟΠΟΥΛΟΥ Γ., “Οἱ πηγές του περιεχομένου και της χρήσης του ὄρου ἐπίνοια στο Κατὰ Εὐνομίου Ι του Βασιλείου Καισαρείας: Στωικοί και Πλωτίνος”, *Βυζαντινὰ* 20 (1999), σσ. 7-42.

ΔΗΜΗΤΡΑΚΟΠΟΥΛΟΥ Γ., *Αὐγουστίνος καὶ Γρηγόριος Παλαμᾶς. Τὰ προβλήματα τῶν ἀριστοτελικῶν κατηγοριῶν καὶ τῆς τριαδικῆς ψυχοθεολογίας*, ἐκδ. Παρουσία, Αθήνα 1997.

ΕΥΣΤΡΑΤΙΑΔΗ Σ. - ΒΑΤΟΠΑΙΔΙΝΟΥ Α., *Κατάλογος τῶν ἐν τῇ Τεραῖ Μονῇ Βατοπαιδίου ἀποκειμένων κωδίκων*, Παρίσι 1924.

ΖΑΧΑΡΙΟΥ Α., *Ἡ θεολογία τοῦ Γρηγορίου Ἀκινδύνου: Συμβολή στήν ἐρμηνεία τῆς θεολογικῆς του ἀντίληψης*, διατρ., Αθήνα 2016.

ΙΩΑΝΝΙΔΗ Ν.Χ., “Ἰωσήφ Βρυνένιος και οἱ Λατίνοι”, *Θεολογία και Γραμματεία ἀπό τον 9^ο αἰώνα και ἐξῆς*, ἐκδ. Π. Κυριακίδη, Αθήνα 2007.

ΙΩΑΝΝΙΔΗ Φ., “Ἡ θεία χάρι στον ιερό Αὐγουστίνο και την ανατολική πατερική παράδοση”, *Πρακτικά ΙΑ' Διαχριστιανικοῦ Συμποσίου (Ρώμη, 3-5 Σεπτεμβρίου 2009): Ο ἅγιος Αὐγουστίνος στη δυτική και στην ανατολική παράδοση*, επιμ. Παναγιώτη Α. Ὑφαντή, ἐκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2012, σσ. 153-163.

ΙΩΑΝΝΙΔΗ Φ., *Πατέρες και Εκκλησιαστικοί Συγγραφεῖς της Δύσης*, ἐκδ. Μπαρμπουνάκης, Θεσσαλονίκη 2010.

ΙΩΑΝΝΙΔΗ Φ., *Αὐγουστίνος Ἰππῶνος, Ομιλίες για τη Μετάνοια. Εισαγωγή – Κείμενο – Μετάφραση – Σχόλια*, Συγγραφεῖς και Πατέρες της Δύσης, τ. 3, ἐκδ. Βάνιας, Θεσσαλονίκη 2008.

ΙΩΑΝΝΙΔΗ Φ., *Ποσίδιος, Βίος Αὐγουστίνου (Vita Augustini). Εισαγωγή – Κείμενο – Μετάφραση – Σχόλια*, Συγγραφεῖς και Πατέρες της Δύσης, τ. 4, ἐκδ. Βάνιας, Θεσσαλονίκη 2008.

ΙΩΑΝΝΙΔΗ Φ., *Ἐκκλησιαστική Γραμματολογία. Συγγραφεῖς καὶ Πατέρες τῆς Δύσης (β' στ' αἰ.)*, τόμ. Α', ἐκδ. Βάνιας, Θεσσαλονίκη 2004.

- ΚΑΛΟΓΗΡΟΥ Ι., “Ἡ χάρις κατά τόν ἱερόν Αὐγουστίνον. Ἡ περαιτέρω κατανόησις καί ἀποτύπωσις τῆς διδασκαλίας αὐτῆς εἰς τόν Δυτικόν Χριστιανισμόν”, *Γρηγόριος Παλαμᾶς* 64 (1981), σσ. 283-304.
- ΚΑΡΜΙΡΗ Ι., *Τὰ δογματικά καί συμβολικά μνημεῖα τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας*, Ἀθήναι 1952.
- ΚΟΛΤΣΙΟΥ-ΝΙΚΗΤΑ Α., “Ἡ στάση του Βυζαντινοῦ Λογίου Δημητρίου Κυδώνη ἐναντι τῆς Θεολογίας του Γρηγορίου Παλαμά”, *Σύνθεσις* 2.2 (2013), σσ. 118-142.
- ΚΟΛΤΣΙΟΥ-ΝΙΚΗΤΑ Α., “Ἑλληνικές μεταφράσεις ἔργων του Ἱεροῦ Αὐγουστίνου. Κίνητρα καί σκοποί”, *Πρακτικά ΙΑ΄ Διαχριστιανικοῦ Συμπόσιου, Ὁ Ἅγιος Αὐγουστίνος στην Δυτική καί Ανατολική Παράδοση*, εκδ. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2012, σσ. 247-263.
- ΚΟΛΤΣΙΟΥ-ΝΙΚΗΤΑ Α., “Ὁ ρόλος τῆς μετάφρασης καί των ἐρμηνειῶν στο θεολογικό διάλογο ἐλληνόφωνης Ανατολῆς καί λατινόφωνης Δύσης”, *Φιλία καί Κοινωνία. Τιμητικός τόμος στον καθηγητή Γρηγόριο Δ. Ζιάκα*, Θεσσαλονίκη 2008, σσ. 301-323.
- ΚΟΛΤΣΙΟΥ-ΝΙΚΗΤΑ Α., “Ἡ θεώρηση τοῦ Ἡσυχασμοῦ στήν ἐργογραφία τῶν ἀδελφῶν Προχόρου καί Δημητρίου Κυδώνη”, *ΕΕΘΣΑΠΘ* 16 (2006), σσ. 83-99.
- ΚΟΛΤΣΙΟΥ-ΝΙΚΗΤΑ Α., “Γραμματεία τῆς χριστιανικῆς μεταστροφῆς. Ἀπό τον Ἀπόστολο Παῦλο στον ἱερό Αὐγουστίνον”, *Ἁγία Γραφή καί σύγχρονος κόσμος. Τιμητικός Τόμος στον Καθηγητή Ἰωάννη Καραβιδόπουλο*, εκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2006, σσ. 235-253.
- ΚΟΛΤΣΙΟΥ-ΝΙΚΗΤΑ Α., *Δημητρίου Κυδώνη μετάφραση τοῦ ψευδοαυγουστίνειου Soliloquia (Τί ἂν εἶποι ψυχή μόνη πρός μόνον τόν Θεόν): Εἰσαγωγή – Κείμενο – Εὐρετήρια*, Ἀκαδημία Ἀθηνῶν, Κέντρον Ἐρεῦνης τῆς Ἑλληνικῆς καί Λατινικῆς Γραμματείας, Ἀθήνα 2005.
- ΚΟΛΤΣΙΟΥ-ΝΙΚΗΤΑ Α., “Ἡ πρόσληψη τῶν ἐπιστολῶν τοῦ ἀποστόλου Παύλου σέ μία ἐπιστολική πραγματεία τοῦ Δημητρίου Κυδώνη”, *ΕΕΘΣΑΠΘ* 12 (2002), σσ. 189-211.
- ΚΟΛΤΣΙΟΥ-ΝΙΚΗΤΑ Α., *Το κύρος των Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας. Μία ἀνέκδοτη ἐπιστολική πραγματεία [ΦΘΒ 42]*, εκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2000.
- ΚΟΥΡΕΜΠΕΛΕ Ἰ., *Λόγος Θεολογίας Α΄. Μελέτες θεολογικοῦ προβληματισμοῦ*, εκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2009.

ΛΙΑΚΟΥΡΑ Κ.Η., “Ἡ ἔναντι τοῦ Αὐγουστίνου θεολογικὴ θέση τοῦ Νεΐλου Καβάσιλα περὶ τὸ filioque”, *ΕΕΘΣΠΑ* 32 (1997), σσ. 497-517.

ΛΙΑΝΟΥ-ΛΙΑΝΤΗ Ε., *Μέτρο διαλλαγῆς: Ἡ Μεταβυζαντινὴ Θεολογικὴ Διπλωματία του Μαξίμου Μαργουνίου*, εκδ. Συλλόγου πρὸς Διάδοσιν Ὠφελίμων Βιβλίων, Αθήνα 2022.

ΛΑΜΠΡΟΥ Σ., “Κατάλογος τῶν ἐν Αθήναις Βιβλιοθηκῶν πλήν τῆς Ἐθνικῆς. Γ’ Κώδικες τῆς βιβλιοθήκης Ἀλεξίου Κολυβᾶ”, *Νέος Ἑλληνομνήμων* 15 (1921), σσ. 277-278.

ΛΙΑΛΙΟΥ Δ., “Ὁ Ἄγιορειτικὸς Τόμος, Ὑπὲρ τῶν Ἱερῶς ἡσυχάζοντων”, *Κληρονομία* 28 (1996), σσ. 31-54.

ΜΑΓΓΙΩΡΟΥ Ν., “Ὁ ἱερός Αὐγουστίνος στὴν κανονικὴ παράδοση τῆς Ανατολῆς”, *Πρακτικά ΙΑ’ Διαχριστιανικοῦ Συμποσίου, Ὁ Ἅγιος Αὐγουστίνος στὴν Δυτικὴ καὶ Ανατολικὴ Παράδοση*, επιμ. Παναγιώτη Α. Ὑφαντή, εκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2012, σσ. 299-325.

ΜΑΝΤΖΑΡΙΔΗ Γ.Ι., “Ἡ παρουσία τοῦ ἱεροῦ Αὐγουστίνου”, *Γρηγόριος Παλαμᾶς* 64 (1981), σσ. 252-256.

ΜΑΝΤΖΑΡΙΔΗ Γ.Ι., *Παλαμικά*, εκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1973.

ΜΑΝΤΖΑΡΙΔΗ Γ.Ι., *Ἡ περὶ θεώσεως τοῦ ἀνθρώπου διδασκαλία Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ*, Θεσσαλονίκη 1963.

ΜΑΡΤΖΕΛΟΥ Γ.Δ., “Τὸ Ἅγιο Πνεῦμα ὡς «ἔρως ἀπόρρητος» μεταξὺ Πατρὸς καὶ Υἱοῦ κατὰ τὸν Ἅγιο Γρηγόριο Παλαμᾶ”, *Θεολογία* 86.3 (2015), σσ. 7-21.

ΜΑΡΤΖΕΛΟΥ Γ.Δ., “Ἡ Θεολογικὴ Σχολὴ τῆς Θεσσαλονίκης καὶ ὁ Ἱερός Αὐγουστίνος”, *Σύνθεσις* 2 (2012), σσ. 76-94· *Κληρονομία* 38 (2014-2015), σσ. 37-54· *Θεολογία* 89.2 (2018), σσ. 79-98.

ΜΑΡΤΖΕΛΟΥ Γ.Δ., “Νους καὶ βούληση κατὰ τὸν ἱερό Αὐγουστίνο καὶ τὴν ἐλληνικὴ πατερικὴ παράδοση”, *Πρακτικά ΙΑ’ Διαχριστιανικοῦ Συμποσίου (Ρώμη, 3-5 Σεπτεμβρίου 2009): Ὁ ἅγιος Αὐγουστίνος στὴ δυτικὴ καὶ στὴν ανατολικὴ παράδοση*, επιμ. Παναγιώτη Α. Ὑφαντή, εκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2012, σσ. 11-25.

ΜΑΡΤΖΕΛΟΥ Γ.Δ., *Ὁρθόδοξο δόγμα καὶ θεολογικὸς προβληματισμός: Μελετήματα δογματικῆς θεολογίας Δ’*, εκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2011.

ΜΑΡΤΖΕΛΟΥ Γ.Δ., *Ὁρθόδοξο δόγμα καὶ θεολογικὸς προβληματισμός: Μελετήματα δογματικῆς θεολογίας Β’*, εκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2000.

- ΜΑΡΤΖΕΛΟΥ Γ.Δ., *Οὐσία καὶ ἐνέργειαι τοῦ Θεοῦ κατὰ τὸν Μέγαν Βασίλειον*, Θεσσαλονίκη 1993.
- ΜΑΡΤΖΕΛΟΥ Γ.Δ., *Ὁρθόδοξο δόγμα καὶ θεολογικὸς προβληματισμός: Μελετήματα δογματικῆς θεολογίας Α'*, ἔκδ. Π. Πουρναρᾶ, Θεσσαλονίκη 1993.
- ΜΑΤΣΟΥΚΑ Ν., *Δογματικὴ καὶ Συμβολικὴ Θεολογία Γ* [ΦΘΒ 34], Θεσσαλονίκη 2005.
- ΜΑΤΣΟΥΚΑ Ν., *Θεολογία, κτισιολογία, ἐκκλησιολογία, κατὰ τὸν Μ. Ἀθανάσιον* [ΦΘΒ 46], Θεσσαλονίκη 2001.
- ΜΑΤΣΟΥΚΑ Ν., *Δογματικὴ καὶ Συμβολικὴ Θεολογία Β'* [ΦΘΒ 3], Θεσσαλονίκη 1999.
- ΜΑΤΣΟΥΚΑ Ν., *Ἱστορία τῆς Βυζαντινῆς Φιλοσοφίας*, Θεσσαλονίκη 1994.
- ΜΑΤΣΟΥΚΑ Ν., "Οἱ θεοφάνειες στὴν ἱστορία τοῦ Ἰσραὴλ καὶ τῆς Ἐκκλησίας", *Ἀντιπελάργις: Τόμος τιμητικὸς πρὸς τὸν ἀρχιεπίσκοπον Κύπρου κ.κ. Χρυσόστομον ἐπὶ τῇ εἰκοσιπενταετηρίδι τῆς ἀρχιερατικῆς αὐτοῦ διακονίας*, Λευκωσία 1993, σσ. 323-331.
- ΜΑΤΣΟΥΚΑ Ν., "Ἡ διπλὴ θεολογικὴ μεθοδολογία Γρηγορίου Παλαμᾶ", *Πατρικὰ Θεολογικοῦ Συνεδρίου εἰς τιμὴν καὶ μνήμην τοῦ ἐν ἀγίοις πατρὸς ἡμῶν Γρηγορίου ἀρχιεπισκόπου Θεσσαλονίκης τοῦ Παλαμᾶ*, Θεσσαλονίκη 1986, σσ. 75-105.
- ΜΑΤΣΟΥΚΑ Ν., *Ἱστορία τῆς Φιλοσοφίας*, Θεσσαλονίκη 1981.
- ΜΑΤΣΟΥΚΑ Ν., "Ἐλευθερία, προορισμὸς καὶ αἰώνια ζωὴ κατὰ τὸν ἱερό Αὐγουστίνου", *Γρηγόριος Παλαμᾶς 64* (1981), σσ. 265-272.
- ΜΑΤΣΟΥΚΑ Ν., "Θρησκευτικὸ βίωμα καὶ θεολογία στὶς Ἐξομολογήσεις τοῦ Αὐγουστίνου", *ΕΕΘΣΑΠΘ 25* (1980), σσ. 199-219.
- ΜΑΤΣΟΥΚΑ Ν., "Υπάρχει Χριστιανικὴ Φιλοσοφία;", *ΕΕΘΣΑΠΘ 16* (1971), σσ. 269-375.
- ΜΑΥΡΟΠΟΥΛΟΥ-ΤΣΙΟΥΜΗ Χ., "Οἱ πρώτες απεικονίσεις τοῦ ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ στη Θεσσαλονίκη", *Πρακτικὰ Θεολογικοῦ Συνεδρίου εἰς τιμὴν καὶ μνήμην τοῦ ἐν ἀγίοις πατρὸς ἡμῶν Γρηγορίου Ἀρχιεπισκόπου Θεσσαλονίκης τοῦ Παλαμᾶ*, Θεσσαλονίκη 1986, σσ. 247-257.
- ΜΑΥΡΟΠΟΥΛΟΥ-ΤΣΙΟΥΜΗ Χ., *Οἱ τοιχογραφίες τοῦ 13ου αἰ. στὴν Κουμπελίδικη τῆς Καστοριάς*, ἔκδ. Κέντρο Βυζαντινῶν Ἐρευνῶν, Θεσσαλονίκη 1973.
- ΜΕΤΑΛΛΗΝΟΥ Γ.Δ., "Βικέντιος Λαμοδός. Προσπάθεια διασύνδεσης Ὁρθόδοξης καὶ Δυτικῆς Θεολογίας τὸν ΙΗ' αἰώνα", *Παράδοση καὶ Ἀλλοτρίωση*, ἔκδ. Δόμος, Αθήνα 1989.

ΜΗΝΙΑΤΗ Η., *Πέτρα σκανδάλου*, Βιέννη 1783.

ΜΠΕΝΑΚΗΣ Λ., “*Η παρουσία του Θωμά Ακινάτη στο Βυζάντιο. Η νεώτερη έρευνα για τους οπαδούς και τους αντιπάλους της Σχολαστικής στην Ελληνική Ανατολή*”, «*Zō dè ouk éti égō, zēi dè én émoi Χριστός*»: Αφιέρωμα στον αρχιεπίσκοπο Δημήτριο, Αθήνα 2002, σσ. 627-640.

ΜΠΟΝΗ Κ., “*Τό ἔργον τοῦ ἁγίου Αὐγουστίνου “Ἐξομολογήσεις” καί οἱ ἐν αὐτῶ φιλοσοφικοί στοχασμοί*”, *Γρηγόριος Παλαμᾶς* 64 (1981), σσ. 305-321.

ΜΟΣΧΟΥ Δ., *Πλατωνισμός ἢ Χριστιανισμός; Οἱ φιλοσοφικές προϋποθέσεις τοῦ Ἀντισηχαστοῦ τοῦ Νικηφόρου Γρηγοῦ (1293-1361)*, ἔκδ. Παρουσία, Αθήνα 1998.

ΝΙΚΗΤΑ Δ.Ζ., “*Η παρουσία τοῦ Αὐγουστίνου στήν Ἀνατολική Ἐκκλησία*”, *Κληρονομία* 14Α (Ιούνιος 1982), σσ. 7-24.

Ο Ἅγιος Αὐγουστίνος στη δυτική και στην ανατολική παράδοση. Πρακτικά ΙΑ΄ Διαχριστιανικοῦ Συμποσίου (Ρώμη, 3-5 Σεπτεμβρίου 2009), επιμ. Π.Α. Υφαντή, εκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2012.

ΠΑΪΣΙΔΟΥ Μ., “*Η ανθρωπόμορφη Αγία Τριάδα στον Ἅγιο Γεώργιο της Ομορφοκκλησίας Καστοριάς*”, *Αφιέρωμα στη μνήμη του Σωτήρη Κίσσα*, επιμ. Κ. Καλαμαρτζή-Κατσάρου - Σ. Ταμπάκη, εκδ. University Studio Press, Θεσσαλονίκη 2001, σσ. 373-394.

ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΥ - ΚΕΡΑΜΕΩΣ Α., *Ιεροσολυμιτική Βιβλιοθήκη ἤτοι Κατάλογος τῶν ἐν ταῖς βιβλιοθήκαις τοῦ Ἁγιωτάτου ἀποστολικοῦ τε καί καθολικοῦ ὀρθοδόξου πατριαρχικοῦ θρόνου τῶν Ἱεροσολύμων καί πάσης Παλαιστίνης ἀποκειμένων ἐλληνικῶν κωδίκων*, τ. 3, Αγία Πετρούπολη 1897.

ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΥ ΣΤ., *Πατρολογία*, τ. 3, εκδ. Γρηγόρης, Αθήνα 2010.

ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΥ ΣΤ., “*Αὐγουστίνος Ἰππῶνος (+430). Ὁ μέγιστος ἐκκλησιαστικὸς Πατέρας τῆς Δύσεως*”, *Θεολογία* 79.2 (2008), σσ. 461-525.

ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΥ ΣΤ., *Συνάντησις Ὀρθοδόξου καί Σχολαστικῆς Θεολογίας*, Θεσσαλονίκη 1970.

ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΥ ΣΤ., *Ἑλληνικαί μεταφράσεις θωμιστικῶν ἔργων – Φιλοθωμισταί καί Ἀντιθωμισταί ἐν Βυζαντίῳ. Συμβολή εἰς τήν ἱστορίαν τῆς Βυζαντινῆς Θεολογίας*, Αθήνα 1967.

- ΠΟΛΙΤΗ Λ., *Κατάλογος χειρογράφων τῆς Ἐθνικῆς Βιβλιοθήκης τῆς Ἑλλάδος*, ἀριθ. 1857-2500, Ἀθήναι 1991.
- ΠΑΡΙΟΥ Α., *Ἐπιτομή εἴτε συλλογή τῶν θείων τῆς πίστεως δογμάτων*, Λειψία 1806.
- ΡΑΛΛΗ Γ.Α. - ΠΟΤΛΗ Μ., *Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν Κανόνων*, τ. 3, Ἀθήνησιν 1852.
- ΡΑΝΤΟΒΙΤΣ Α., *Τὸ Μυστήριον τῆς Ἁγίας Τριάδος κατὰ τὸν Ἅγιον Γρηγόριον Παλαμᾶν*, ἔκδ. Πατριαρχικὸν Ἰδρυμα Πατερικῶν Μελετῶν, Ἀνάλεκτα Βλατάδων 16, Θεσσαλονίκη 1973.
- ΡΑΝΤΟΒΙΤΣ Α., *Ὁ τριαδολογικὸς χαρακτήρ τῆς ὀρθοδόξου πνευματολογίας*, Ἀθήνα 1971.
- ΡΟΟΥΖ Σ., *Ἡ θέση τοῦ Ἱεροῦ Ἀύγουστίνου στὴν Ὀρθόδοξη Ἐκκλησία*, Μυριόβιβλος 2010.
- ΡΩΜΑΝΙΔΗ Ι., *Δογματικὴ καὶ Συμβολικὴ Θεολογία τῆς Ορθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας*, τ. 1, ἔκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1999.
- ΡΩΜΑΝΙΔΗ Ι., *Ρωμαῖοι ἢ Ρωμηοὶ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας. Γρηγορίου Παλαμᾶ ἔργα 1. Ὑπὲρ τῶν ἱερῶς ἡσυχάζόντων τριάς*, τ. 1, Θεσσαλονίκη 1991.
- ΡΩΜΑΝΙΔΗ Ι., *Τὸ Προπατορικὸν Ἀμάρτημα*, ἔκδ. Δόμος, Ἀθήνα 2001.
- ΡΩΜΑΝΙΔΗ Ι., *Ρωμηοσύνη, Ρωμανία, Ρούμελη*, ἔκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1975.
- ΣΑΚΚΟΥ Σ., "Ἱεροῦ Ἀύγουστίνου Φροντίδα γιὰ τοὺς νεκροὺς, «De cura pro mortuis gerenda»", *Γρηγόριος Παλαμᾶς* 64 (1981), σσ. 322-337.
- ΣΙΜΩΤΑ Π., "Περὶ τῆς ἐν Σινᾶ φλεγομένης καὶ μὴ κατακαιομένης βάτου (Ἐξοδος 3,1-6)", *Θεολογία* 70.4 (1999), σσ. 623-629.
- ΣΙΣΙΟΥ Ι., "Ὁ Παλαιὸς των ἡμερῶν ὡς ξεχωριστὴ εἰκονογραφικὴ σύλληψη τοῦ ζωγράφου Ονουφρίου στὴν Καστοριά", *RTIÉB* 44 (2007), σσ. 537-547.
- ΣΙΣΙΟΥ Ι., "Μία ἀγνωστὴ σύνθεση στὸν Ἅγιο Νικόλαο Τζώτζα Καστοριάς, συνένωση δύο σημαντικῶν θεμάτων τῆς Βασιλικῆς Δέησης καὶ τῆς Ἁγίας Τριάδας", *Αφιέρωμα στὴ μνήμη τοῦ Σωτήρη Κίτσα*, επιμ. Κ. Καλαμαρτζή-Κατσάρου - Σ. Ταμπάκη, ἔκδ. University Studio Press, Θεσσαλονίκη 2001, σσ. 511-536
- ΣΠΟΥΡΛΑΚΟΥ-ΕΥΤΥΧΙΑΔΟΥ Α., "Ὁ ἀντιλατίνος Βαβλαάμ Καλαβρός. Οἱ πρὸς λατίνους λόγοι τοῦ περὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος καὶ ἡ σχετικὴ διένεξις τοῦ μετὰ τὸν ἅγιον Γρηγόριον Παλαμᾶ", *ΕΕΘΣΠΑ* 41 (2006), σσ. 549-596 καὶ *ΕΕΘΣΠΑ* 42 (2007), σσ. 535-576.

- ΣΚΑΛΤΣΗ Π., “Ο Ιερός Αυγουστίνος στο εορτολόγιο και την υμνογραφία”, *Πρακτικά ΙΑ' Διαχριστιανικού Συμποσίου (Ρώμη, 3-5 Σεπτεμβρίου 2009): Ο άγιος Αυγουστίνος στη δυτική και στην ανατολική παράδοση*, επιμ. Παναγιώτη Α. Υφαντή, εκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2012, σσ. 79-122.
- ΣΤΑΜΟΥΛΗ Χ.Α., *Κάλλος τό ἅγιον. Προλεγόμενα στή φιλόκαλη αἰσθητική τῆς Ὀρθοδοξίας*, εκδ. Ακρίτας, Αθήνα 2004.
- ΣΤΟΥΠΑΚΗ Ν., *Γεώργιος Κορέσιος (1570ci-1659/60)*, Χίος 2000.
- ΣΥΚΟΥΤΡΗ Ι., *Μελέτες και άρθρα. Τα γερμανόγλωσσα δημοσιεύματα*, τ. 2, μτφρ. Η. Τριγάκης, επιμ. Δ. Ιακώβ, τ. 2, Αθήνα 2003.
- ΣΩΤΗΡΟΠΟΥΛΟΥ Χ., “Οι καταδικασθέντες αιρετικοί υπό των ιερών Συνόδων, πολέμιοι του αγίου Γρηγορίου του Παλαμά”, επιμ. Γ. Μαντζαρίδη, *Πρακτικά Διεθνών Επιστημονικών Συνεδρίων Αθηνών (13-15 Νοεμβρίου 1998) και Λεμεσού (5-7 Νοεμβρίου 1999)*, Άγιον Όρος 2000, σσ. 583.
- ΤΑΞΙΔΗ Η., *Μάξιμος Πλανούδης. Συμβολή στη μελέτη του corpus των επιστολών του [ΒΚΜ 58]*, εκδ. Κέντρου Βυζαντινών Ερευνών, Θεσσαλονίκη 2012.
- ΤΡΑΚΑΤΕΛΛΗ Δ., *Χριστός ό προϋπάρχων Θεός*, Αθήνα 1992.
- ΤΣΙΓΑΡΙΔΑ Ε.Ν., *Καστοριά. Κέντρο ζωγραφικής την εποχή των Παλαιολόγων (1360-1450)*, εκδ. Εταιρεία Μακεδονικών Σπουδών, Θεσσαλονίκη 2016.
- ΤΣΙΓΑΡΙΔΑ Ε.Ν., “Εικονιστικές μαρτυρίες του αγίου Γρηγορίου του Παλαμά στη Θεσσαλονίκη και στο Άγιον Όρος”, *Πρακτικά Διεθνών Επιστημονικών Συνεδρίων “Ο άγιος Γρηγόριος ο Παλαμάς στην ιστορία και το παρόν*, Άγιον Όρος 2000, σσ. 193-216.
- ΤΣΙΓΑΡΙΔΑ Ε.Ν., “Εικονιστικές μαρτυρίες του αγίου Γρηγορίου του Παλαμά σε ναούς της Καστοριάς και της Βεροίας. Συμβολή στην εικονογραφία του αγίου”, *Πρακτικά Θεολογικού Συνεδρίου εις τιμήν και μνήμην του εν αγίοις πατρός ημών Γρηγορίου Αρχιεπισκόπου Θεσσαλονίκης του Παλαμά*, Θεσσαλονίκη 1986, σσ. 263-294.
- ΤΣΙΓΚΟΥ Β., *Προλεγόμενα στή θεολογική γνωσιολογία τοῦ Ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Παλαμά*, ἔκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2010.
- ΥΦΑΝΤΗ Π., “Η γλυκύτητα του Θεού στον Αυγουστίνο Ιππώνος και στον Συμεών τον Νέο Θεολόγο. Παράλληλες αναγνώσεις”, *Πρακτικά ΙΑ' Διαχριστιανικού Συμποσίου (Ρώμη, 3-5 Σεπτεμβρίου 2009): Ο άγιος Αυγουστίνος στη δυτική και στην ανατολική*

- παράδοση, επιμ. Παναγιώτη Α. Υφαντή, εκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2012, σσ. 59-78
- ΥΦΑΝΤΗ Π., *Βικεντίου Δαμοδού Κατά Λατίνων (Προλεγόμενα)*, Tesi di Licenza, Αθήνα/ Bari 1991.
- ΦΕΙΔΑ ΒΛ., *Ἐκκλησιαστική Ἱστορία Α'*, Ἀθήναι 1994.
- ΦΛΩΡΟΦΣΚΥ Γ., *Δημιουργία και Απολύτρωση*, μτφρ. Π. Πάλλη, εκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1983.
- ΦΛΩΡΟΦΣΚΥ Γ., *Θέματα Ἐκκλησιαστικής Ἱστορίας*, μτφρ. Π. Πάλλη, εκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1979.
- ΦΛΩΡΟΦΣΚΥ Γ., *Αγία Γραφή, Ἐκκλησία, Παράδοσις*, μτφρ. Δ. Τσάμη, εκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1976.
- ΦΛΩΡΟΦΣΚΥ Γ., *Το σώμα του ζώντος Χριστού. Μία ορθόδοξος ερμηνεία της Ἐκκλησίας*, μτφρ. Ι. Παπαδόπουλου, εκδ. Πατριαρχικό Ἰδρυμα Πατερικών Μελετών, Θεσσαλονίκη 1972.
- ΦΟΥΝΤΑ Ι., *Σύγκρουση Ορθοδόξου Πατερικής Θεολογίας και Αυγουστίνειου Φραγκολατινικής Παραδόσεως*, έκδ. Ι.Μ. Γόρτυνος και Μεγαπουπόλεως, Δημητσάνα 2007.
- ΧΡΗΣΤΟΥ Π.Κ., *Ἐκκλησιαστική Γραμματολογία. Πατέρες καὶ Θεολόγοι τοῦ Χριστιανισμοῦ*, τ. 1, Θεσσαλονίκη 1971.
- ΧΡΙΣΤΟΦΟΡΙΔΗ Β., *Οἱ Ἑσυχαστικὲς ἔριδες κατά το ἸΔ' αἰῶνα*, Παρατηρητής, Θεσσαλονίκη 1993.
- ΨΕΥΤΟΓΚΑ Β., "Γνωσιολογικά καὶ μεθοδολογικά ἀντιφερόμενα στὴν Παλαμική καὶ ἀντιπαλαμική θεολογική γνωσιολογία", *Θέματα Πατερικῆς Θεολογίας καὶ Οἰκουμενικότητας*, Θεσσαλονίκη 2005, σσ. 325-361.
- CHIVU I., *Ἡ ἔνωσις τῶν Ἐκκλησιῶν κατά τὸν Ἰωσήφ Βρυέννιον*, διατρ., Θεσσαλονίκη 1985.
- CIPRIANI N., "Ἡ τριαδολογία του Ἁγίου Αυγουστίνου με ἔμφαση στὴν περί Ἁγίου Πνεύματος διδασκαλία του", *Πρακτικά ΙΑ' Διαχριστιανικοῦ Συμπόσιου, Ὁ Ἅγιος Αυγουστίνος στὴν Δυτικὴ καὶ Ανατολικὴ Παράδοση*, έκδ. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2012, σσ. 35-58.

PODSKALSKY G., *Η ελληνική θεολογία επί Τουρκοκρατίας 1453-1821. Η Ορθοδοξία στη σφαίρα επιρροής των δυτικών δογμάτων μετά τη Μεταρρύθμιση*, μτφρ. Γ.Δ. Μεταλληνός, εκδ. Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα 2005.

TRIFONOVA AI., "Η απεικόνιση του αγίου Γρηγορίου του Παλαμά στο ναό του Αγίου Γεωργίου του Βουνού στην Καστοριά, Νέο Στοιχείο για τη χρονολόγηση των τοιχογραφιών του ναού", *ΔΧΑΕ* 32(2011), σσ. 85-94.

TRIFONOVA AI., *Οι τοιχογραφίες του ναού του Αγίου Γεωργίου του Βουνού στην Καστοριά. Συμβολή στη μελέτη της ζωγραφικής του δευτέρου μισού του 14ου αιώνα στην ευρύτερη περιοχή της Μακεδονίας* (διδασκατορική διατριβή), Θεσσαλονίκη 2010.

WILSON N.G., *Οί λόγιοι στο Βυζάντιο*, μτφρ. Ν. Κονομής, εκδ. Καρδαμίτσα, Αθήνα 1991.

B. ΞΕΝΟΓΛΩΣΣΑ

AZKOUL A., *The influence of Augustine of Hippo on the Orthodox Church*, έκδ. Mellen Press, Lewiston: New York 1990.

ALEXAKIS A., *Codex Parisinus Graecus 1115 and its Archetype*, Washington 1996.

ALEXOPOULOS TH., *Der Ausgang des thearchischen Geistes: Eine Untersuchung der Filioque-Frage anhand Photios' «Mystagogie», Konstantin Melitiniotes' «Zwei Antirrhetici» und Augustins «De Trinitate»*, έκδ. V&R Unipress, Göttingen 2009.

ALTANER B., *Augustinus in der griechischen Kirche bis auf Photius*, Kleine patristische Schriften, TU 83, έκδ. G. Glockman, Berlin 1967.

ALTANER B., "Augustinus in der griechischen Kirche bis auf Photius", *HJ* 71 (1952), σσ. 37-76.

ARMSRTRONG A.H., "Augustine: Reason and Illumination", *The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy*, έκδ. A.H. ARMSTRONG, Cambridge U.P. 1970.

ASTRUC C. - CONCASTY M., *Bibliothèque Nationale. Catalogue des manuscrits grecs. Troisième partie: Le supplément grec, Tome 3: Numeros 901-1371*, Paris 1960.

AYRES L., "Sempiternae Spiritus Donum: Augustine's Pneumatology and the Metaphysics of Spirit", *Orthodox Readings of Augustine*, έκδ. A. Papanikolaou & G.E. Demacopoulos, St. Vladimir's Seminary Press, Crestwood, New York 2008.

- AYRES L., "«Remember that you are Catholic» (Serm. 52.2): Augustine on the Unity of the Triune God", *J ECS* 8 (2000), σσ. 39-82.
- BANDINI A.M. - ROSTAGNO E. - FESTA N. - KUDLIEN F., *Catalogus codicum manuscriptorum Bibliothecae Mediceae Laurentianae*, vol. I-III, Leipzig 1961.
- BALFOUR D., "Saint Gregory the Sinaïte: Discours on the Transfiguration", *Θεολογία* 52 (1981), σσ. 631-681.
- BARNES M.R., "The visible Christ and the invisible Trinity: Mt. 5:8 in Augustines Trinitarian theology of 400", *Modern Theology* 19.3 (2003), σσ. 329-355.
- BARNES M.R., "Exegesis and Polemic in Augustine's *De Trinitate* I", *Augustinian Studies* 30.1 (1999), σσ. 43-59.
- BATERLINK G.J.M., *Hieronymus: Liber de optimo genere interpretandi (Epistula 57). Ein Kommentar*, Leiden 1980.
- BEATON R. - ROUECHE C., *The Making of Byzantine History: Studies Dedicated to Donald M. Nicol*, Aldershot 1993.
- BECK H.-G., *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich* (Byzantinisches Handbuch 2. Teil, 1. Band), München 1959.
- BEKKERI I., *Photii Bibliotheca ex recensione*, τ. 1, Berlin 1824.
- BERNASCONI A., "Un gruppo di codici greci bolognesi provenienti dalla biblioteca del sultano Mustafà I", *Scriptorium* 60 (2006), σσ. 254-268.
- BIADEGO G., *Catalogo descrittivo dei manoscritti della Biblioteca Comunale di Verona*, Verona 1892.
- BLUMENKRANZ B., "La survie médiévale de saint Augustin à travers ses apocryphes", *Augustinus Magister (Études Augustiniennes)*, Paris 1954.
- BOBRINSKOY B., *The Mystery of the Trinity: Trinitarian Experience and Vision in the Biblical and Patristic Tradition*, μτφρ. Anthony P. Gythiel, St. Vladimir's Seminary Press, Crestwood 1999.
- BOGEVSKA S., "The Holy Trinity in the Diocese of the Archbishopric of Ohrid in the second half of the 13th century", *Patrimonium* 10 (2012), σσ. 143-177.
- BONNER G., "Some Remarks on Letters 4* and 6*", *Les Lettres de Saint Augustin découvertes par J. Divjak*, Paris 1983.

- BÖNHER PH. - GILSON E., *Christliche Philosophie. Von ihren Anfängen bis Nikolaus von Cues*, εκδ. Verlag F. Schöningh, Paderborn 1954.
- BOUYER L., *Le consolateur. Esprit-Saint et vie de grace*, Paris 1980.
- BRETT E.T., *Humbert of Romans: his life and views of thirteenth-century society*, Toronto 1984.
- BUCUR B., "Theophanies and Vision of God in Augustine's *De Trinitate*", *SVTQ* 52 (2008), σσ. 67-93.
- BULGAKOV S., *Il Paraclito*, EDB, Bologna 1987.
- CALABRO B., *Opere contro i Latini. Introduzione, storia dei testi, edizione critica, traduzione e indici; a cura di Antonis Fyrigow (Studi e Testi 348)*, vol. I-II, Rome 1998.
- CANDAL E., *Nilus Cabasilas et theologia S. Thomae de processione Spiritus Sancti (Studi e Testi 116)*, Citta del Vaticano 1945.
- CANDAL M., "Demetrio Cidonio y el problema trinitario palamitico", *OCP* 28 (1962), σσ. 75-120.
- CANDAL M., "El libro iv de Prócoro Cidonio", *OCP* 20 (1954), σσ. 247-297.
- CANELLAS J.N., *Gregorii Acindyni Refutationes duae operis Gregorii Palamae cui titulus dialogus inter Orthodoxum et Barlaamitam*, Brepols 1995.
- CARCIONE F., 'La controversia tra Ormisda e i monaci sciti sulla formula "Unus de Trinitate passus est carne": Calcedonismo integralista e Calcedonismo integrato a confronto', *Atti del Convegno su Papa Ormisda (514-523): magistero, cura pastorale ed impegno ecumenico*, εκδ. C. Noce, Frosinone 1993, σσ. 57-73.
- CAMERON A., *The Greek Anthology: From Meleager to Planudes*, Clarendon Press, Oxford 2003.
- CATALDI PALAU A., "Bindings of the sixteenth century from the monastery of St. Nicholas Anapausa in the Meteora", *Το βιβλίο στο Βυζάντιο: Βυζαντινή και μεταβυζαντινή βιβλιοδεσία. Πρακτικά Διεθνούς Συνεδρίου, Αθήνα 13-26 Οκτωβρίου 2005*, Βιβλιοαμφιάστης 3, Ελληνική Εταιρεία Βιβλιοδεσίας, Αθήνα 2008, σσ. 317-342.
- CAVARNOS C., *The Hellenic-Christian Philosophical Tradition*, εκδ. Institute for Byzantine and Modern Greek Studies, Belmont: Massachusetts 1989.
- CHEVALIER I., *S. Augustin et la pensee grecque. Les relations trinitaires*, *Collectanea friburgensia* 24, Fribourg 1940.

- CHADWICK H., "New Letters of St. Augustine", *Journal of Theological Studies* 34 (1983), σσ. 425-452.
- CIPRIANI N., "La presenza di Mario Vittorino nella riflessione trinitaria di s. Agostino", *Augustinianum* 42 (2002), σσ. 261-313.
- CIPRIANI N., "La retractatio Agostiniana sulla processione-generazione dello Spirito Sancto (*De trinitate* V, 12, 13)", *Augustinianum* 37 (1997), σσ. 431-439.
- CLÉMENT O., "Aperçu sur la théologie et l'expérience de l'Esprit Saint dans l'Orient chrétien", *Viens Esprit Saint. Rencontre spirituelle et théologique 1987 (Centre Notre-Dame de Vie. Spiritualité 4)*, Venasque 1988, σσ. 103-132.
- COFFEY D., "The Palamite Doctrine of God: A New Perspective", *SVTQ* 32 (1988), σσ. 329-358.
- CONGAR M.-J., *Je crois en l'Esprit Saint*, τ. 3, Paris 1980.
- CONGOURDEAU M.H., "Planudes, Manuel", *Catholicisme, hier, aujourd'hui, demain*, vol. 11, Paris 1988, σσ. 488-490.
- CONSTANTINIDES C.N., *Higher Education in Byzantium in the Thirteenth and Early Fourteenth Centuries*, Nicosia 1982.
- CONSTANTINIDES C. N., "Byzantine Scholars and the Union of Lyons (1274)", R. BEATON - C. ROUECHE, *The Making of Byzantine History: Studies Dedicated to Donald M. Nicol*, Aldershot 1993, σσ. 86-93.
- COXE H.O., *Catalogi codicum manuscriptorum Bibliothecae Bodleianae, pars prima recensio codicum graecorum continens*, Oxonii 1853 (επανεκδ. 1969).
- COXE H.O., *Catalogus codicum manuscriptorum qui in collegiis aulisque oxoniensibus hodie adservantur*, vol. I, Oxonii 1852.
- DAMIAN T., "A Few Considerations on the Uncreated Energies in St. Gregory of Palamas' Theology and His Continuity with the Patristic Tradition", *PBR* 15 (1997), σσ. 101-112.
- DARROUZES J., *Georges et Dèmétrios Tornikès, Lettres et discours*, Paris 1970.
- DEKKERS E., "Les Traductions grecques des écrits patristiques", *Sacris Erudiri* 5 (1953), σσ. 193-233.
- DELACROIX-BESNIER C., *Les Dominicains et les Grecs aux XIVe et XVe siècles*, Rome 1997.

- DEMETRACOPOULOS J.A., "Palamas Transformed. Palamite Interpretations of the Distinction between God's 'Essence' and 'Energies' in Late Byzantium", M. Hinterberger - C. Schabel, *Greeks, Latins, and Intellectual History 1204-1500*, Recherches de Théologie et Philosophie Médiévales: Bibliotheca 11, Peeters, Leuven - Paris - Walpole 2011, σσ. 263-372.
- DEMACOPOULOS G.E. & PAPANIKOLAOU A.R., *Orthodox Readings of Augustine*, St. Vladimir's Seminary Press, Chrestwood: New York 2008.
- DEMETRACOPOULOS J.A., "The *Sitz im Leben* of Demetrius Cydones' Translation of Pseudo-Augustine's *Soliloquia*. Remarks on a Recent Edition", *Quaestio* 6 (2006), σσ. 191-258.
- DEMETRACOPOULOS P., "Demetrius Cydones' translation of the *Summa theologica*", *Akten XVI Internationaler Byzantinistenkongress (4-9 Οκτωβρίου 1981)*, τ. 2, Βιέννη 1982, σσ. 316-318.
- DEVREESSE R., *Bibliothecae Apostolicae Vaticanae: Codices Vaticani graeci III, Codices 604-866*, Bibliotheca Vaticana, Citta del Vaticano 1950
- DONDAINE A., "Contra graecos, premiers écrits polémiques des Dominicains d' Orient", *AFP* 21 (1951), σσ. 320-446.
- EVDOKIMOV P., *L'Orthodoxie*, Paris 1979.
- ETTLINGER G. H., *Theodoret of Cyrus. Eranistes*, Oxford 1975.
- FAHEY M.A - MEYENDORFF J., *Trinitarian Theology: East and West. Saint Thomas Aquinas - Saint Gregory Palamas*, Holy Cross Orthodox Press, Brookline 1979.
- FEDALTO G., *La Chiesa latina in Oriente*, vol. II: *Hierarchia latina Orientis* (SR 3), Verona 1976
- FEDALTO G., *Massimo Margunio e il suo commento al "De Trinitate" di S. Agostino (1588)*, Brescia 1967.
- FEDALTO G., "Processione dello Spirito Sancto e unione della chiesa greca e latina in Massimo Margunio", *Studia Patavina* 10 (1963), σσ. 303-307.
- FISHER E.A., "Planudes, Holobolos, and the Motivation for Translation", *GRBS* 43 (2002), σσ. 77-104.

- FLOGAUS R., "Inspiration – Exploitation – Distortion: The Use of St. Augustine in the Hesychast Controversy", G.E. Demacopoulos & A.R. Papanikolaou, *Orthodox Readings of Augustine*, St. Vladimir's Seminary Press, Chrestwood: New York 2008, σσ. 63-80.
- FLOGAUS R., "Palamas and Barlaam Revisited: A Reassessment of East and West in the Hesychast Controversy of 14th Century Byzantium", *SVTQ* 42 (1998), σσ. 1-32.
- FLOGAUS R., *Theosis bei Palamas und Luther. Ein Beitrag zum ökumenischen Gespräch*, έκδ. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1997.
- FLOGAUS R., "Der heimliche Blick nach Westen: Zur Rezeption von Augustins *De trinitate* durch Gregorios Palamas", *JÖBG* 46 (1996), σσ. 275-297.
- FLOROVSKIJ G., *Sobornost. Kirche, Bibel, Tradition*, München 1989
- FLOROVSKY G., *Bible, Church, Tradition*, Belmont, Nordland 1972
- FLOROVSKY G., "St. Gregory Palamas and the Tradition of the Fathers", *GOTH* 5.2 (1959), σσ. 119-131.
- GEMEINHARDT P., *Die Filioque-Kontroverse zwischen Ost und Westkirche im Frühmittelalter*, Berlin 2002.
- GENETTE G., *Palimpsestes. La littérature au second degré*, Paris 1982
- GILLILAND J., *The Career and Writings of Demetrius Kydones: a Study of Byzantine Politics and Society, c.1347-c.1373*, διατφ., Oxford University 2006
- GLYCOFRYDI-LEONTSINI A., "Demetrius Cydones as a Translator of Latin Texts", Ch. Dendrinou, J. Harris, E. Haralía-Crook, επιμ. Herrin, *Porphyrogenita. Essays on the History and Literature of Byzantium and the Latin East in Honour of Julian Chrysostomides*, Aldershot 2003, σσ. 175-185.
- GUILLOU LE. M.J., "Lumière et charité dans la doctrine palamite de la divination", *Istina* 19 (1974), σσ. 329-338.
- GRESTERI J., *Societatis Jesu Theologi Opera Omnia: Antehac Ab Ipsomet Auctore Accurate Recognita, Opusculis Multis, Notis, Et Paralipomenis Pluribus, Propriis Locis In Hac Editione Insertis Aucta Et Illustrata Nunc Selecto Ordine Ad Certos Titulos Revocata*, τ. XV: Graeci Scriptores Latine redditi, Vel Illustrati, Peez et Bader, Ratisbone 1741.
- HALLEUX de A., "Palamisme et Scholastique: Exclusivisme dogmatique ou Pluriformité théologique?", *RTL* 4 (1973), σσ. 409-442

- HAUGH R., *Photius and the Carolingians: the Trinitarian Controversy*, Belmont 1975.
- HIRSCHBERGER J., *Geschichte der Philosophie*, I (Altertum und Mittelalter), εκδ. Herder Verlag, Basel-Freiburg-Wien 1974.
- HUNGER H., LACKNER W., HANNICK C., *Katalog der griechischen Handschriften der Österreichischen Nationalbibliothek. Teil 3/3. Codices theologici 201-337 (Museion. Veröffentlichungen der Österreichischen Nationalbibliothek. N.F. 4, 3)*, Wien 1992.
- HUNGER H., *Prochoros Cydones, Überstzungen von acht Briefen des Hl. Augustinus* (Wiener Studien, Reihe 9), Wien 1984.
- HUNGER H. - KRESTEN O., *Katalog der griechischen Handschriften der Österreichischen Nationalbibliothek, Teil 3/3, Codices Theologici 201-337*, Wien 1992.
- HUNGER H. - KRESTEN O., *Katalog der griechischen Handschriften der Österreichischen Nationalbibliothek, Teil 3/1, Codices theologici 1-100*, Wien 1976.
- HUSSEY M.E., "The Palamite Trinitarian Models", *SVTQ* 16 (1972), σσ. 83-89.
- JOLIVET R., "La Doctrine Augustinienne de l'illumination", *Mélanges Augustiniennes*, Paris 1931, σσ. 382-502.
- JUGIE M., "Palamas Grégoire", *DTC* 11 (1932), σσ. 1735-1776.
- JUGIE M., "Démétrius Cydonès et la théologie latine à Byzance aux XIVe et XVe siècles", *Échos d'Orient* 27 (1928), σσ. 385-402.
- KAPRIEV G., *Philosophie in Byzanz*, Würzburg 2005
- KARFIKOVA L., *Grace and the Will According to Augustine*, μτφρ. M. Janebova, Brill 2012.
- KARFIKOVA L., "Das Geheimnis Gottes des Vaters in Augustins *De Trinitate* IX-X und XV", *Gott der Vater und Schöpfer. Forscher aus dem Osten und Westen Europas an den Quellen des gemeinsamen Glaubens*, Andia, Ysabel de a Hofrichter, Peter L., *Forscher aus dem Osten und Westen Europas an den Quellen des gemeinsamen Glaubens*, Pro Oriente, XXXI, Wiener Patristische Tagungen, III, Tyrolia Verlag, Innsbruck - Wien 2007, σσ. 251-261.
- KIANKA F., "Demetrios Kydones and Italy", *Dumbarton Oaks Papers* 49 (1995), σσ. 99-110.
- KIANKA F., "Byzantine-Papal Diplomacy: The Role of Demetrios Cydones", *IHR* 7 (1985), σσ. 175-213.
- KIANKA F., "Demetrios Cydones and Thomas Aquinas", *Byzantion* 52 (1982), σσ. 264-286.

- KIANKA F., "The apology of Demetrius Cydones. A Fourteenth-Century Autobiographical Source", *BS* 7 (1980), σσ. 51-71.
- LACUGNA C.M., *God For Us: The Trinity and Christian Life*, Harper San Francisco, San Francisco 1991
- LAMBERZ E., *Katalog der griechischen Handschriften des Athosklosters Vatopedi*, vol. I, Codices 1-102, Thessalonikê 2006.
- LAMPROS S. P., *Catalogue of the Greek Manuscripts on Mount Athos*, vol. II, Cambridge 1900.
- LAMPROS S. P., *Catalogue of the Greek Manuscripts on Mount Athos*, vol. I, Cambridge 1895.
- LIANOS-LIANTIS E., *An annotated edition of Maximos Margounios' unpublished treatise On the procession of the Holy Spirit*, Book I, London 2012.
- LISON J., "L'Esprit comme amour selon Grégoire Palamas: une influence augustinienne?", *SP* 32 (1997), σσ. 325-331.
- LISON J., *L'Esprit répandu: La pneumatologie de Grégoire Palamas*, Paris 1994.
- LOENERTZ R.J., "Démétrius Cydonès II. De 1373 à 1375", *OCP* 37 (1971), σσ. 5-39.
- LOSSKY VL., *In the Image and Likeness of God*, έκδ. J.H. Erickson - T.E. Bird, St. Vladimir's Seminary Press, New York 2001.
- LOSSKY VL., *Orthodox Theology: An Introduction*, μτφρ. Ian & Ihita Kesarcodi-Watson, St. Vladimir's Seminary Press, Crestwood 1978.
- LOSSKY VL., *The Vision of God*, μτφρ. Asheleigh Moorhouse, The Faith Press, Bedfordshire 1963.
- LOSSKY VL., *The Mystical Theology of the Eastern Church*, James Clarke and Co. Ltd., London 1957.
- LOSSKY VL., *Essai sur la théologie mystique de l'Eglise d'Orient*, Audier, Paris 1944
- LÖSSL J., "Palamite Soteriology in Augustinian Dress? Observations on Prochoros Kydones' Writings and Translations of Works of Augustine", *Journal for Late Antique Religion and Culture* 2 (2008), σσ. 33-43.
- LÖSSL J., "Augustine in Byzantium", *JEH* 51 (2000), σσ. 267-295.
- LÖSSL J., "Augustine's *On the Trinity* in Gregory Palamas's *One Hundred and Fifty Chapters*", *AS* 30 (1999), σσ. 61-82.

- LÖSSL J., "The One (*unum*) - A guiding concept in *De vera religione*: An Outline of the Text and the History of Its Interpretation", *RÉA* 40 (1994), σσ. 79-103.
- LOUTH A., "The reception of Augustine in late Byzantium", *Nicolaus* 40 (2013), σσ. 115-123.
- MAI A., *Veterum scriptorum nova collectio*, vol. 4, Rome 1825–1838.
- MALTESE E.V., *Dimensioni bizantine: Tra autori, testi e lettori*, Universitas, Alessandria 2007.
- MANOUSSAKAS M., "Recherches sur la vie de Jean Plousiadenos (Joseph de Methone)", *RÉB* 17 (1959), σσ. 29-51.
- MANTZARIDIS G., *The Deification of Man St. Gregory Palamas and the Orthodox Tradition*, New York 1984.
- MARSHALL B., "Action and Person: Do Palamas and Aquinas Agree About the Spirit?", *SVTQ* 39 (1995), σσ. 379-408.
- MARTZELOS G.D., "Ursünde und Erlösung nach den griechischen Kirchenvätern", *Für uns und für unser Heil. Soteriologie in Ost und West*, Forsher aus dem Osten und Westen Europas an den Quellen des gemeinsamen Glaubens, (Pro Oriente - Studentagung: "For us and for our Salvation". *Soteriology in East and West. "Pour nous et pour notre salut". Soteriologie vue de l'Orient et de l'Occident*, Esztergom, 3.-5. October 2012), Band 37, *Wiener Patristische Tagungen*, Band 6, επιμ. Theresia Hainthaler - Franz Mali - Gregor Emmenegger - Mante Lenkaityte Ostermann, Tyrolia - Verlag, Innsbruck - Wien 2014, σσ. 335-354.
- MARTZELOS G.D., "Original Sin according to the Orthodox Tradition", *Il Peccato Originale. Una prospettiva interdisciplinare*, Atti del Convegno Internazionale promosso dall'Ateneo Pontificio Regina Apostolorum, Roma, 3-4 marzo 2005, a cura di Pedro Barrajon e Thomas D. Williams, ed. Libreria Editrice Vaticana, Roma 2009, σσ. 145-164.
- MARTZELOS G.D., "Die Anfänge und die Voraussetzungen des Filioque in der theologischen Überlieferung des Abendlandes", *OF* 13.1 (1999), σσ. 31-45.
- MARTZELOS G.D., "Der heilige Gregorios Palamas und die moderne westliche Theologie", *Εικοσιπενταετηρικόν: Αφιέρωμα στον Μητροπολίτη Νεαπόλεως και Σταυρουπόλεως κ. Διονύσιο*, εκδ. «Ιερά Μητρόπολις Νεαπόλεως και Σταυρουπόλεως», Νεάπολη-Θεσσαλονίκη 1999, σσ. 497-511.

- MARTINI E., *Catalogo di manoscritti greci esistenti nelle biblioteche italiane*, vol. I/1, Milano 1893.
- MAYER C., *Augustinus - Lexikon*, Vol. I, Basel 1994.
- MERCATI G., *Notizie di Procoro e Demetrio Cidone, Manuele Caleca e Teodoro Meliteniota ed altri appunti per la storia della teologia e della letteratura bizantina del secolo XIV* (Studi e Testi 56), Città del Vaticano 1931.
- MERCATI G., *Opusculi di S. Agostino tradotti dal Bulgaris*, Miscelanea F. Ehrle, vol. 1, (Studi e Testi 137), Città del Vaticano 1924.
- MERRIELL D. J., *To the Image of the Trinity: A Study in the Development of Aquinas' Teaching*, Pontifical Institute of Medieval Studies, Toronto 1990.
- MEYENDORFF J., *A Study of Gregory Palamas*, μτφρ. G. Lawrence, St. Vladimir's Seminary Press, Crestwood 1998.
- MEYENDORFF J., *Byzantine Theology: Historical Trends and Doctrinal Themes*, Fordham University Press, New York 1983.
- MEYENDORFF J., "Is 'Hesychasm' the Right Word? Remarks on Religions Ideology in the Fourteenth Century", *HUS* 7 (1983), σσ. 447-456.
- MEYENDORFF J., "The Holy Trinity in Palamite Theology", Michael Fahey, JohnMeyendorff, *Trinitarian Theology East and West: St. Thomas Aqionas – St. Gregory Palamas*, έκδ. Holy Cross Orthodox Press, Brookline 1977, σσ. 25-46.
- MEYENDORFF J., *Introduction à l'étude de Grégoire Palamas*, Patristica Sorbonensia 3, Éditions du Seuil, Paris 1959.
- MEYENDORFF J., "Un Mauvais Théologien de l'unité au xive siècle: Barlaam le Calabrais", *L'Église et les Églises, 1054–1954: Études et travaux offerts à Dom Lambert de Beauduin*, Chévetogne 1957.
- MEYENDORFF J., "Les Débuts de la controverse hésychaste", *Byzantion* 23 (1953), σσ. 87-120.
- MEYER H., *Das Zitat in der Erzählkunst*, Frankfurt 1988.
- MIONI E., *Bibliothecae Divi Marci Venetiarum codices graeci manuscripti*, vol. II: Thesaurus Antiquus. Codices 300-625 (Ministero per i beni culturali e ambientali. Indici e Cataloghi, Nuova Serie VI), Roma 1985.

- MIONI E., *Bibliothecae Divi Marci Venetiarum codices graeci manuscripti*, vol. I: Thesaurus Antiquus. Codices 1-299 (Ministero per i beni culturali e ambientali. Indici e Cataloghi, Nuova Serie VI), Roma 1981.
- MIONI E., *Bibliothecae Divi Marci Venetiarum codices graeci manuscripti*, vol. III: Codices qui in classes IX, X, XI inclusos et supplementa duo continens (Ministero della Pubblica Istruzione. Indici e Cataloghi, Nuova Serie VI), Roma 1972.
- MIONI E., *Bibliothecae Divi Marci Venetiarum codices graeci manuscripti*, vol. I, Pars prior: Classis I – Classis II, Codd. 1-120 (Ministero della Pubblica Istruzione. Indici e Cataloghi, Nuova Serie VI), Roma 1967.
- MIONI E., *Catalogo di manoscritti greci esistenti nelle biblioteche italiane*, vol. I-II (Ministero della Pubblica Istruzione. Indici e Cataloghi XX), Roma 1965.
- MÖHLER L., *Kardinal Bessarion als Theologe, Humanist und Staatsmann: Funde und Forschungen*, τ. 1, Paderborn 1923–1942.
- MONDRAIN B., “L’Ancien Empereur Jean VI Cantacuzène et ses copistes”, *Gregorio Palamas e oltre. Studi e documenti sulle controversie teologiche del XIV secolo bizantino*, εκδ. A. Rigo, Florence 2004, σσ. 249–292.
- MONDRAIN B., “Lire et copier Hippocrate - et Alexandre de Tralles - au XIVe siècle”, A. Roselli (éd), *Ecdotica e ricezione dei testi medici greci. Atti del V Convegno Internazionale*, Napoli 1-2 ottobre 2004, *Collectanea 24*, Napoli (M. D'Auria) 2006, σσ. 359-410.
- MÜLLER-SCHAUENBURG B., *Religiöse Erfahrung, Spiritualität und Theologische Argumentation. Gotteslehre und Gottebenbildlichkeit bei Gregorios Palamas*, Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart 2011.
- MURPHY F. X. - SHERWOOD P., *Constantinople II et Constantinople III*, Paris 1974.
- NADAL J. - BENETOS D., *Gregorii Acindyni, Opera minora*, CCSG, Brepols 2017.
- NARES R., *Catalogue of Harleian manuscripts in the British Museum*, vol. III, London 1808.
- NICOL D.M., *The last centuries of Byzantium 1261-1453*, London 1993.
- OBERDORFER B., *Filioque. Geschichte und Theologie eines ökumenischen Problems*, Vandenhoeck und Ruprecht, Göttingen 2001.
- OIKONOMIDES N., “La chancellerie imperiale de Byzance du 13e au 15e siècle”, *RÉB* 43 (1985), σσ. 167-195.

- OLIVIERI A. - FESTA N., "Indice dei codici greci delle biblioteche Universitaria e Comunale di Bologna", *Studi italiani di filologia classica* 3 (1895), σσ. 385-495.
- OMONT H., "Les manuscrits grecs de la bibliothèque capitulaire et de la bibliothèque communale de Vèrone", *Zentralblatt für Bibliothekswesen* 8 (1891), σσ. 489-497.
- OMONT H., *Inventaire sommaire des manuscrits grecs de la Bibliothèque nationale et des autres bibliothèques de Paris et des Départements*, vol. I, Paris 1886.
- ORMEROD N., "The Psychological Analogy for the Trinity: At Odds with Modernity", *Pacifica* 14 (2001), σσ. 281-294.
- OSTROGORSKY G., *Geschichte des byzantinischen Staates* (Byzantinisches Handbuch 1, Teil, 2. Band) München 1963.
- PAPADAKIS A., *Crisis in Byzantium: the filioque controversy in the patriarchate of Gregory II of Cyprus (1283-1289)*, New York 1983.
- PAPANIKOLAOU A., "Divine Energies or Divine Personhood: Vladimir Lossky and John Zizioulas on Conceiving the Transcendent and Immanent God", *Modern Theology* 19.3 (2003), σσ. 357-385.
- PASINUS I. - RIVAUTELLA A. - BERTA F., *Codices manuscripti Bibliothecae Regiae Taurinensis Athenaei: per linguas digesti, et binas in partes distributi, in quarum prima Hebraei, et Graeci, in altera Latini, Italici, et Gallici*, Pars I, Taurini 1749.
- PATTIE T.S. - MCKENDRICK S., *The British Library. Summary Catalogue of Greek Manuscripts*, vol. 1, London 1999.
- PELEKANIDIS S. - CHATZIDAKIS M., *Kastoria*, Athènes 1985.
- PIERALISI D., *Inventarium codicum manuscriptorum Bibliothecae Barberinae I-II* (Sala Cons. Mss. 376-377, χειρόγραφος χρηστικός κατάλογος στη Βατικανή Βιβλιοθήκη), χ.χ.
- PODSKALSKY G., *Theologie und Philosophie in Byzanz: der Streit um die theologische Methodik in der spätbyzantinischen Geistesgeschichte (14/15 Jahrhundert), seine systematischen Grundlagen und seine historische Entwicklung*, Munich 1974.
- PORTALIE E., "Augustin, saint", *DTC* 1, 2, Paris 1909, σσ. 2336-2337.
- KUHLMANN J, "Vergottung im Heiligen Geist. Die Botschaft des Athosmönches Gregorios Palamas", *GuL* 57 (1984), σσ. 352-369.
- RACKL M., "Die griechischen Augustinusübersetzungen", *Miscellanea in onore di Francesco Ehrle: Scritti di storia e paleografia*, vol. 1 (Studi e Testi 37), Città del Vaticano 1924, σσ. 1-38.

- RADOVIC A., “«Le filioque» et l'énergie créée de la Sainte Trinité selon la doctrine de saint Grégoire Palamas”, *MEPREO* 89-90 (1975), σσ. 11-44.
- REYNOLDS L.D. - WILSON N.G, *Scribes and Scholars: A Guide to the Transmission of Greek and Latin Literature*, Clarendon Press, Oxford 1991.
- REVILLA A., *Catálogo de los Códices Griegos de la Biblioteca de El Escorial*, vol. 1, Madrid 1936.
- RIGO A., “I libri greci di Teodoro Chrysoberges e i suoi passaggi a Constantinopoli (Aprile 1415) e a Corfù (Luglio 1419)”, *Byzantion* 84 (2014), σσ. 285-296
- RIGO A., “Il Tomo sinodale del 1368”, *Gregorio Palamas e oltre, Studi e documenti sulle controversie teologiche del xiv secolo Bizantino*, επιμ. A. Rigo, Firenze 2004.
- RIGO A., “Il monte Athos e la controversia palamitica dal Concilio del 1351 al tomo sinodale del 1368. Giacomo Tricanas, Procoro Cidone e Filoteo Kokkinos”, επιμ. A. Rigo, *Gregorio Palamas e oltre, Studi e documenti sulle controversie teologiche del xiv secolo Bizantino*, Firenze 2004.
- RIGOTTI G., “I Padri latini a Bisanzio: traduzioni di Agostino nel sec. XIV”, *Tradizioni patristiche nell'Umanesimo*, εκδ. M. Cortesi - C. Leonardi, Florence 2000, σσ. 273–282.
- RITTER A.M., “Trinität”, *TRE* 34.1 (2002), σσ. 91-99.
- ROMANIDES J., “Yahweh of glory according to the 1st, 2nd and 9th Ecumenical Councils”, *Θεολογία* 71.1 (2000), σσ. 133-199.
- ROMANIDES J., “Christ in the Old Testament and the Ecumenical Councils”, *Θεολογία* 67.3 (1996), σσ. 431-432.
- ROMANIDES J., *Franks, Romans, Feudalism and doctrine. An interplay between Theology and Society*, εκδ. Holy Cross Orthodox Press, Brookline, Massachusetts 1981.
- ROMANIDES J., “Notes on the Palamite controversy and related topics I”, *GOThR* 6.2 (1960-61), σσ. 194-205.
- ROMANIDES J., “Highlights in the debate over Theodore of Mopsuestias christology and some suggestions for a fresh approach”, *GOThR* 5.2 (1959-1960), σσ. 140-185.
- ROSE S., *The place of blessed Augustine in the Orthodox Church*, St. Herman of Alaska Brotherhood 1983.
- RÖD W., *Der Weg der Philosophie. Von den Anfängen bis ins 20. Jahrhundert*, I (Altertum, Mittelalter, Renaissance), Verlag C.H. Beck, München 1994.

- SAMBERGER C., *Catalogi codicum graecorum qui in minoribus bibliothecis italicis asservantur*, vol. I, Leipzig 1965.
- ROY O. DU, *L'Intelligence de la foi en la Trinité selon saint Augustin: genèse de sa théologie trinitaire jusqu'en 391*, Études augustinienes, Paris 1966.
- RUSSELL N., "Palamism and the Circle of Demetrius Cydones", *Porphyrogenita: Essays on the History and Literature of Byzantium and the Latin East in Honour of Julian Chrysostomides*, εκδ. Ch. Dendrinis, J. Harris, E. Harvalia-Crook & J. Herrin, Albershot: Ashgate 2003, σσ. 153-174.
- SANSTERRE J.-M., *Les moines grecs et orientaux à Rome aux époques byzantine et carolingienne (milieu du VIe s. - fin IX s.)*, vol. 2, Brussels 1983.
- SCHMAUS M., *Die psychologische Trinitätslehre des hl. Augustinus*, Münster 1927.
- SCHMITT W.O., "Lateinische Literatur in Byzanz: Die Übersetzungen des Maximus Planudes und die moderne Ferschung", *JÖBG* 17 (1968), σσ. 127-147.
- SCHRENK L.P., "Augustine's *De trinitate* in Byzantine Skepticism", *Greek, Roman and Byzantine Studies* 30 (1989), σσ. 451-456.
- SCHWAGER R., *Der wunderbare Tausch. Zur Geschichte und Deutung der Erlösungslehre*, München 1986.
- SHREIDER G., "Anselm of Havelberg and the Union of the Churches", *Sobornost* 1 (1979), σσ. 19-41.
- SINKEWICZ R.E., "Gregory Palamas", *La theologie byzantine et sa tradition: Corpus Christianorum* 2, εκδ. C.G. και V. Conticello, Turnhout: Brepols 2002.
- SINKEWICZ R.E., *Theoleptos of Philadelphia: The Monastic Discourses* (Studies and Texts 111), Toronto 1992.
- SINKEWICZ R.E., *Saint Gregory Palamas: The One Hundred and Fifty Chapters. A Critical Edition, Translation, and Study* (Studies and Texts 83), Pontifical Institute of Medieval Studies, Toronto 1988.
- SINKEWICZ R.E., "St. Gregory Palamas and the Doctrine of God's Image in Man according to the Capita 150", *Θεολογία* 57 (1986), σσ. 857-881.
- SPITERIS J., *Ecclesiologia Ortodossa*, Bologna 2003.
- STADTER P.A., "Planudes, Plutarch, and Pace of Ferrara", *IMU* 16 (1937), σσ. 137-162.

- STAMPINI E., "Inventario dei codici superstiti greci e latini antichi della Biblioteca Nazionale di Torino", *Rivista di Filologia e di Istruzione classica* 32 (1904), σ. 400.
- STANILOAE D., *Theology and the Church*, St. Vladimir's Seminary Press, Crestwood 1980.
- STANILOAE D., *Theology and the Church*, Crestwood, New York 1980.
- STANILOAE D., "Relatiile treimice si viata Bisericii", *Ortodoxia* 16 (1964), σσ. 503-525.
- STEFEC R., "Zwischen Urkundenpaläographie und Handschriftenforschung: Kopisten am Patriarchat von Konstantinopel im späten 15. und frühen 16. Jahrhundert", *Rivista di studi bizantini e neoellenici* 50 (2013), σσ. 303-326.
- STEFEC R., "Anmerkungen zu kretischen Kopisten der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts", *Codices Manuscripti* 85-86 (2012), σσ. 38-52.
- STEFEC R., "Die griechische Bibliothek des Angelo Vadio da Rimini", *Römische Historische Mitteilungen* 54 (2012), σσ. 95-184.
- STIERNON D., "Eugène Boulgaris", G. & V. Conticello, *La théologie byzantine et sa tradition 2: XIIIe-XIXe*, Turnhout, σσ. 721-848.
- STORNAJOLO C., *Codices Urbinales graeci Bibliothecae Vaticanae descripti*, Bibliotheca Vaticana, Romae 1895
- SWETE H.B., *The Holy Spirit in the Ancient Church*, London 1909.
- TĂNASE N., "Nous (Energeia) and Kardia (Dynamis) in the Holistic Anthropology of St. Gregory Palamas", E.A. LEE – S. KIMBRIEL, *The Resounding Soul: Reflections on the Metaphysics and Vivacity of the Human Person*, Eugene 2015.
- TIFTIXOGLU V. - HAJDU K. - DUURSMA G., *Katalog der griechischen Handschriften der Bayerischen Staatsbibliothek München. Bd. 1. Codices graeci Monacenses 1-55*, (Catalogus codicum manu scriptorum Bibliothecae Monacensis 2.1), München 2004.
- TINNEFELD F. & VOORDECKERS E., *Iohannis Cantacuzeni Refutationes Duae Prochori Cydonii et Disputatio cum Paulo Patriarcha Latino Epistulis Septem Tradita*, Brepols 1987.
- TINNEFELD F., *Demetrios Kydones, Briefe I* (Bibliothek der Christlichen Literatur 12), Stuttgart 1981.
- TODT K.P., "Dositheos II. von Jerusalem", G. & V. Conticello, *La théologie byzantine et sa tradition 2: XIIIe-XIXe*, Turnhout, σσ. 659-720.

- TSINGOS V., "St. Augustine's 'De Doctrina Christiana'", *Γρηγόριος Παλαμάς* 782.83 (2000), σσ. 417-423.
- TREU M., *Maximi monachi Planudis Epistulae*, Amsterdam 1960.
- TRIZIO M., "'Un uomo sapiente ed apostolico.' Agostino a Bisanzio: Gregorio Palamas lettore del *De trinitate*", *Quaestio* 6 (2006), σσ. 131-189.
- TURYN A., *Dated Greek Manuscripts of the thirteenth and fourteenth Centuries in the Libraries of Great Britain*, *Dumbarton Oaks Studies* 17, Washington, District of Columbia 1981.
- TURYN A., *Dated Greek Manuscripts of the thirteenth and fourteenth Centuries in the Libraries of Italy*, Urbana 1972.
- TURRYN A., *Codices graegi Vatican saeculis XIII eXIV scripti annorumque notis instructi*, Bibliotheca Vaticana 1964.
- VALORIANI S., "Massimo Planude traduttore di S. Agostino", *Atti dello VIII Congresso internazionale di studi bizantini* (Palermo 1951), *Studi biz. e neoellenici* VII, 1953.
- WALLACH L., *Diplomatic Studies in Latin and Greek Documents from the Carolingian Age*, Ithaca 1977.
- WENDEL C., "Planudes Maximus", *RE* 20 (1950), σσ. 2202-2253.
- WESTERINK L.G., *Michaelis Pselli. Poemata*, Stuttgart 1992.
- WILKINS J.D., "«The Image of this Highest Love»: The Trinitarian Analogy in Gregory Palamas's *Capita* 150", *SVTQ* 47.3-4 (2003), σσ. 383-412.
- WILSON N., *Scholars of Byzantium*, London 1990.
- YANNARAS C., "The Distinction Between Essence and Energies and its Importance for Theology", *SVTQ* 19 (1975), σσ. 232-245.
- ZAVERSHINSKY G., "The Trinitarian 'Trace' and the Divine Energies", *International Journal of Orthodox Theology* 2:2 (2011), σσ. 97-111.
- ZIZIOULAS J., *Being as Communion. Studies in Personhood and the Church*, New York 1985.

ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ Α'

Ι. ΠΑΡΑΛΛΗΛΑ ΑΠΟΣΠΑΣΜΑΤΑ ΤΟΥ ΠΕΡΙ ΤΡΙΑΔΟΣ ΚΑΙ ΤΩΝ ΣΥΓΓΡΑΜΜΑΤΩΝ ΤΟΥ ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ

α. Παράλληλα αποσπάσματα ανθρωπολογικού σχήματος “νοῦς - λόγος (γνώσις) - ἔρως”.

1. Αὐγουστίνου, *Περί τριάδος* XIV, 12, 16, τ. 2, σ. 819, 22-26: “Ἔστι τοιγαροῦν φύσις ἄκτιστος ἢ κτίσασα πάσας τὰς λοιπὰς μικρὰς τε καὶ μείζονας φύσεις καὶ τούτων ὧν ἔκτισεν ἀναντιρρήτως ὑπεροχικότερα, ἀμέλει καὶ τούτου μὲν περὶ οὗ διαλεγόμεθα τοῦ λογικοῦ καὶ νοεροῦ τοῦ ἀνθρώπου νοός, ὅς κατ’ εἰκόνα τοῦ ποιήσαντος αὐτὸν γέγονεν”. XV, 7, 11, τ. 2, σ. 877, 17-20: “Ἀμέλει καὶ ἕκαστος τῶν ἀνθρώπων ὁ μὴ κατὰ πάντα τὰ τῆ φύσει αὐτοῦ ἀνήκοντα ἀλλὰ κατὰ μόνον τὸν νοῦν εἰκῶν τοῦ Θεοῦ λεγόμενος ἔν πρόσωπόν ἐστι καὶ εἰκῶν τῆς Τριάδος ἐν τῷ νοῖ”. XII, 7, 12, τ. 2, σ. 663, 74-76: “Οὕτω γὰρ μόνον ἀληθέστατος λόγος ἀλλὰ καὶ αὐτοῦ τοῦ ἀποστόλου ἢ αὐθεντία διατρανοῖ, μὴ κατὰ τὴν μορφήν τοῦ σώματος τὸν ἀνθρώπον γενέσθαι κατ’ εἰκόνα Θεοῦ ἀλλὰ κατὰ τὸν λογικὸν νοῦν”. XV, 1, 1, τ. 2, σ. 851, 3-9: “Θέλοντες ἐν τοῖς γεγονόσι πράγμασι πρὸς γνώσιν τοῦ παρ’ οὗ ταῦτα γέγονε γυμνάσαι τὸν ἀναγινώσκοντα πρὸς τὴν αὐτοῦ ἀφικόμεθα ἤδη εἰκόνα, ἣτις ἐστὶν ὁ ἀνθρώπος τῷ τῶν λοιπῶν ζώων προέχειν, τῷ λόγῳ ἢ τῇ νοήσει, καὶ ὅ τι ποτὲ ἕτερον περὶ τῆς λογικῆς καὶ νοεράς ψυχῆς δύναται λέγεσθαι, ὅπερ ἀνήκοι ἂν πρὸς τοῦτο, ὁ νοῦς ὀνομάζεται. Ὑπὲρ ταύτην τοίνυν τὴν φύσιν εἶπερ ζητοῦμέν τι καὶ ἀληθὲς ζητοῦμεν, ὁ Θεός ἐστι, φύσις δηλονότι οὐ κτιστή, ἀλλὰ κτίσις”.

1. Γρηγορίου Παλαμᾶ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα* 27, τ. 5, σ. 50, 1-6: “Τὸ γὰρ κατ’ εἰκόνα τοῦτο, οὐχ ἢ τοῦ σώματος ἔχει θέσις ἀλλ’ ἢ τοῦ νοῦ πάντως φύσις, οὗ μηδὲν κατὰ φύσιν κρεῖττον. Εἰ γὰρ ἦν τι κρεῖττον, ἐν ἐκείνῳ ἂν ὑπῆρχε τὸ κατ’ εἰκόνα. Ἐπεὶ δὲ τὸ ἐν ἡμῖν κρεῖττον νοῦς, τοῦτο δὲ εἰ καὶ κατ’ εἰκόνα θείαν, ἐκτίσθη δ’ οὖν ὁμῶς ὑπὸ Θεοῦ”.

2. Αύγουστίνου, Περί Τριάδος XIV, 8, 11, τ. 2, σ. 803, 3-9: “Νυνὶ δὲ πρὸς αὐτὴν τὴν διάλεξιν κατηντήσαμεν ἤδη, ἔνθα τὸ ἡγεμονικὸν τοῦ ἀνθρωπίνου νοός, καθ’ ὃ γινώσκει τὸν Θεὸν ἢ γινώσκειν πέφυκε, κατανοῆσαι ἀνεδεξάμεθα, ἵν’ ἐν αὐτῷ τὴν εἰκόνα εὕρωμεν τοῦ Θεοῦ. Εἰ γὰρ καὶ τὰ μάλιστα ὁ ἀνθρώπινος νοὺς μὴ ταύτης ἐστὶ τῆς φύσεως ἧς ὁ Θεός, εἰκὼν μέντοι τῆς φύσεως ἐκείνης ἐστίν, ἧς φύσεως οὐδεμίαν ἐκεῖ βελτίονα ζητεῖν καὶ εὕρισκειν ἐν ἡμῖν, οὐ καὶ ἡ ἡμετέρα φύσις οὐδὲν κέκτηται βέλτιον”.

3. Αύγουστίνου, Περί Τριάδος XV, 11, 20, τ. 2, σ. 901, 20-27: “Πασῶν γὰρ τῶν φθεγγομένων γλωσσῶν τοὺς λόγους καὶ ἐν σιγῇ τις διαλογίζεται, καὶ ἔπη διαθέουσιν ἐν τῇ διανοίᾳ τοῦ σωματικοῦ στόματος σιωπῶντος, καὶ οὐ μόνον οἱ τῶν συλλαβῶν ἀριθμοὶ ἀλλὰ καὶ τὰ τῶν ῥόδων μέλη σωματικὰ ὄντα καὶ τῇ αἰσθήσει τοῦ σώματος τῇ ἀκοῇ προσαγορευομένη ἀνήκοντα διὰ τινῶν οἰκείων ἀσωμάτων εἰκόνων πάρεσι τοῖς διαλογιζομένοις καὶ σιωπῇ ταῦτα πάντα κατὰ νοῦν στρέφουσιν. Ἀλλὰ παραδραμεῖν ἅπαντα ταῦτα χρὴ”· XV, 11, 20, τ. 2, σ. 903, 43-49: “Καταλαβεῖν τοιγαροῦν χρὴ πρὸς ἐκεῖνον τὸν λόγον τοῦ ἀνθρώπου, πρὸς τὸν λόγον τοῦ λογικοῦ ζώου, πρὸς τὸν λόγον τῆς οὐκ ἐκ Θεοῦ γεννηθείσης ἀλλ’ ἐκ Θεοῦ ποιηθείσης εἰκόνας τοῦ Θεοῦ, ὅς οὔτε προφορικός ἐστὶν ἐν φθόγγῳ οὔτ’ ἐνδιάθετος ἐν ὁμοιώματι φθόγγου, ὃν ἀνάγκη γλώσσης εἶναι τινός, ἀλλὰ τὸν πάντων τῶν σημείων οἷς σημαίνεται προηγούμενον καὶ γενόμενον ἐκ τῆς μενούσης ἐν τῷ νῷ γνώσεως”.

2. Γρηγορίου Παλαμᾶ, Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα 62, τ. 5, σσ. 70,29 - 71,9: “Οὐ κατὰ τοῦτο μόνον μᾶλλον τῶν ἀγγέλων ὁ ἄνθρωπος κατ’ εἰκόνα πεποιήται Θεοῦ, ὅτι συνεκτικὴν τε καὶ ζωοποιὸν ἔχει δύναμιν ἐν ἑαυτῷ, ἀλλὰ καὶ κατὰ τὸ ἄρχειν. Ἔστι γὰρ ἐν τῇ τῆς καθ’ ἡμᾶς ψυχῆς φύσει τὸ μὲν ἡγεμονικὸν τε καὶ ἀρχικόν, τὸ δὲ φύσει δουλεύον τε καὶ ὑπήκοον, θέλησις, ὄρεξις, αἰσθησις καὶ ἀπλῶς ὅσα μετὰ τὸν νοῦν τῷ νῷ συνεκτίσθη παρὰ Θεοῦ, κἂν ἡμεῖς, ἔστιν ἐφ’ ὧν φιλαμαρτήμονι γνώμη, μὴ τοῦ Θεοῦ καὶ παντοκράτορος μόνον, ἀλλὰ καὶ τοῦ προσόντος ἡμῖν ἐμφύτως αὐτοκράτορος ἀφηνιάζωμεν. Ὁ μέντοι Θεὸς διὰ τὸ ἐν ἡμῖν ἀρχικόν, καὶ τῆς γῆς ἀπάσης παρέσχε τὴν κυριότητα. Ἄγγελοι δὲ συνεζευγμένον σῶμα οὐκ ἔχουσιν, ὡς καὶ ὑπεζευγμένον ἔχειν τῷ νῷ”· 44, τ. 5, σ. 60, 17-25: “Υπηρετεῖν ὠρισμένων δυνατῶς τῶν ἀγγέλων τῷ κτίσαντι καὶ μόνον ἄρχεσθαι κληρωσαμένων, ἄρχειν δὲ τῶν μετ’ αὐτοὺς οὐ ταχθέντων, εἰ μὴ ἄρα πεμφθεῖεν εἰς τοῦτο παρὰ τοῦ κρατοῦντος τῶν ὅλων... Ἐπει δὲ ὁ ἄνθρωπος οὐκ ἄρχεσθαι μόνον, ἀλλὰ καὶ ἄρχειν τέτακται τῶν ἐπὶ γῆς ἀπάντων”.

3. Γρηγορίου Παλαμᾶ, Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα 35, τ. 5, σσ. 53,26 - 54,3: “καὶ λόγος οὐ κατὰ τὸν ἡμέτερον προφορικὸν λόγον; οὐ νοῦ γὰρ οὗτος, ἀλλὰ σώματος νῷ κινουμένου· οὐδὲ κατὰ τὸν ἡμέτερον ἐνδιάθετον λόγον, φθόγγων γὰρ οἷονεὶ τύποις κάκεῖνος ἐν ἡμῖν διατιθέμενος γίνεται· ἀλλ’ οὐδὲ κατὰ τὸν ἡμέτερον ἐν διανοίᾳ λόγον, κἂν χωρὶς φθόγγων ἢ, ἐπιβολαῖς ἀσωμάτοις πάντη συμπεραιούμενος, κάκεῖνος γὰρ μεθ’ ἡμᾶς ἐστὶ καὶ διαλειμμάτων δεῖται καὶ χρονικῶν οὐκ ὀλίγων διαστημάτων, διεξοδικῶς προϊὼν καὶ ἐξ ἀρχῆς ἀτελοῦς πρὸς τὸ ἐντελὲς συμπέρασμα προαγόμενος”.

5. Αύγουστίνου, *Περί Τριάδος* VI, 5, 7, τ. 1, σ. 399, 3-8: “Διὰ δὴ ταῦτα καὶ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐν τῇ αὐτῇ ἐνότητι καὶ ἰσότητι τῆς οὐσίας καθέστηκεν. Εἴτε γὰρ ἐνότης ἐστὶν ἀμφοῖν εἴτε ἀγιότης εἴτε ἀγάπη, εἴτε διὰ τοῦτο ἐνότης διότι ἀγάπη, καὶ διὰ τοῦτο ἀγάπη διότι ἀγιότης, φανερόν ὡς οὐδέτερον ἐστὶ τῶν δύο, ὥπερ ἐκάτερος συνάπτεται, δι’ οὗ ἂν ὁ γεννώμενος παρὰ τοῦ γεννῶντος ἀγαπῶτο καὶ τὸν ἑαυτοῦ γεννήτορα ἀγαπῶη”. XV, 17, 27, τ. 2, σ. 929, 8-11: “Ὡς τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον κατὰ τὰς ἱεράς Γραφὰς οὔτε τοῦ Πατρὸς ἐστὶ μόνου οὔτε τοῦ Υἱοῦ μόνου ἀλλ’ ἀμφοῖν, καὶ διὰ τοῦτο κοινήν ἡμῖν τὴν ἀγάπην διδάσκει, καθ’ ἣν ἀλλήλους ὁ Πατὴρ καὶ ὁ Υἱὸς ἀγαπῶσιν”. XV, 17, 29, τ. 2, σ. 933, 69-73: “Ἐντεῦθεν γὰρ γέγονεν ὡς κυρίως τὸν τοῦ Θεοῦ λόγον <καὶ> Θεοῦ σοφίαν λέγεσθαι, καίτοι καὶ τοῦ Πατρὸς σοφίας ὄντος καὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος”. XV, 19, 37, τ. 2, σ. 951, 145-148: “Εἰ δὲ καὶ ἡ ἀγάπη, καθ’ ἣν ὁ Πατὴρ ἀγαπᾷ τὸν Υἱὸν καὶ ὁ Υἱὸς ἀγαπᾷ τὸν Πατέρα, ἀρρήτως τὴν κοινωνίαν δείκνυσιν ἀμφοῖν, τί ποτ’ ἂν ἀρμοδιώτερον ἢ ὡς αὐτὸ κυρίως λέγεσθαι ἀγάπην, ὅπερ Πνεῦμα ἅγιον ἐστὶ κοινὸν ἀμφοτέρων;”.

6. Αύγουστίνου, *Περί Τριάδος* VI, 7, 9, τ. 1, σ. 405, 10 και 16: “Μήτε μὴν ἐπειδὴ Τριάς ἐστὶ, διὰ ταῦτα τριπλοῦς νομιστέος· ... λέγομεν καὶ Θεὸν μόνον τὴν Τριάδα”. VI, 8, 9, τ. 1, σσ. 405, 6 και 407, 20-23: “κατ’ οὐδένα τρόπον τριπλοῦς ὀητέος ἐστί. ... Τέλειος δὲ εἴτε ὁ Πατὴρ εἴτε ὁ Υἱὸς εἴτε τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, τέλειος Θεὸς ὁ Πατὴρ καὶ ὁ Υἱὸς καὶ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, καὶ διὰ τοῦτο Τριάς μᾶλλον ἢ τριπλῆ”. XV, 3, 5, τ. 2, σσ. 857-859, 41-42: “οὐ Θεὸς τριπλοῦς ἀλλὰ Τριάς”.

5. Γρηγορίου Παλαμᾶ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα* 36, τ. 5, σ. 54, 25-29: “Ἐκεῖνο δὲ τὸ πνεῦμα τοῦ ἀνωτάτω λόγου, οἷόν τις ἔρωσ ἐστὶν ἀπόρρητος τοῦ γεννήτορος πρὸς αὐτὸν τὸν ἀπορρήτως γεννηθέντα λόγον· ὧ καὶ αὐτὸς ὁ τοῦ πατρὸς ἐπέραστος λόγος καὶ υἱὸς χρήται πρὸς τὸν γεννήτορα, ἀλλ’ ὡς ἐκ τοῦ πατρὸς ἔχων αὐτὸν συμπροελθόντα καὶ συμφυῶς ἐν αὐτῷ ἀναπαυόμενον”.

6. Γρηγορίου Παλαμᾶ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα* 37, τ. 5, σσ. 55,31 - 56,4: “ἓνα Θεὸν ἀληθῆ τε καὶ τέλειον, ἐν τρισὶν ὑποστάσεσιν ἀληθιναῖς καὶ τελείαις· οὐ τριπλοῦν, ἄπαγε, ἀλλ’ ἀπλοῦν. Οὐ γὰρ τριπλῆ τίς ἐστὶν ἡ ἀγαθότης, οὐδὲ τριάς ἀγαθοτήτων, ἀλλὰ τριάς ἀγία καὶ σεβασμία καὶ προσκυνητή, ἡ ἀνωτάτω ἀγαθότης ἐστίν”. 85, τ. 5, σ. 84, 13-14: “οὐ πολυπλασιάζεται τὸ θεῖον, ἄπαγε, οὐδὲ καθὰ θεὸς διακρίνεται· τριάς γὰρ ἡμῖν ὑπάρχει ὁ Θεός, ἀλλ’ οὐχὶ τριπλοῦς”.

β. Παράλληλα αποσπάσματα εφαρμογής των αριστοτελικών κατηγοριών στον Θεό.

1. Αύγουστίνου, *Περί Τριάδος XV, 3, 5, τ. 1, σ. 857, 23-35*: “Ἐν δὲ τῷ πέμπτῳ διὰ τοὺς δοκοῦντας διὰ ταῦτα μὴ τὴν αὐτὴν Πατρός καὶ Υἱοῦ εἶναι οὐσίαν, ἐπειδὴ πᾶν τὸ περὶ Θεοῦ λεγόμενον κατ’ οὐσίαν λέγεσθαι οἴονται, καὶ διὰ ταῦτα τὸ γεννᾶν καὶ γεννᾶσθαι ἢ γεννητὸν εἶναι καὶ ἀγέννητον, ἐπεὶ διάφορά ἐστι φιλονεικοῦσι [καὶ] οὐσίας διαφόρους εἶναι, ἀποδείκνυται μὴ πᾶν τὸ περὶ Θεοῦ λεγόμενον κατ’ οὐσίαν λέγεσθαι, ὥσπερ κατ’ οὐσίαν λέγεται ἀγαθὸς καὶ μέγας εἴ τι ἕτερον καθ’ αὐτὸ λέγεται, ἀλλὰ λέγεσθαι καὶ ἀναφορικῶς, τουτέστιν οὐ καθ’ αὐτὸ ἀλλὰ πρὸς τι ὅπερ αὐτὸς οὐκ ἔστιν, ὥσπερ Πατὴρ πρὸς τὸν Υἱὸν λέγεται ἢ Κύριος πρὸς τὴν δουλεύουσαν αὐτῷ κτίσιν· ἔνθα καὶ εἴ τι ἀναφορικῶς, τουτέστι πρὸς τι, ὅπερ αὐτὸς οὐκ ἔστι, καὶ ἐν χρόνῳ λέγεται, ὥσπερ ἐστὶ τό· Κύριε, καταφυγὴ ἐγενήθης ἡμῖν, [εἰρηται] μὴδὲν αὐτῷ συμβαίνειν καθ’ ὃ ἂν μεταβληθεῖν ἀλλὰ παντάπασιν αὐτὸν ἐν τῇ ἑαυτοῦ φύσει ἢ οὐσία ἀναλλοίωτον διαμένειν”· V, 5, 6, τ. 1, σ. 351, 4-7: “Ἐν τῷ Θεῷ δὲ οὐδὲν μὲν κατὰ συμβεβηκὸς λέγεται, ὅτι μὴδὲν ἐν αὐτῷ τρεπτόν· οὐ μέντοι πᾶν τὸ λεγόμενον κατ’ οὐσίαν λέγεται. Λέγεται γὰρ πρὸς τι, ὡς ὁ πατὴρ πρὸς τὸν υἱὸν καὶ ὁ υἱὸς πρὸς τὸν πατέρα, ὅπερ συμβεβηκὸς οὐκ ἔστιν”· V, 12, 17, τ. 1, σ. 379, 21: “αὐτοῦ γὰρ τοῦ χρόνου Κύριος ἦν”.

1. Γρηγορίου Παλαμᾶ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα 125, τ. 5, σσ. 105,23 - 106,8*: “Διὰ τοὺς Εὐνομιανούς, δοκοῦντας μὴ τὴν αὐτὴν πατρός εἶναι καὶ υἱοῦ οὐσίαν, ἐπειδὴ πᾶν τὸ περὶ Θεοῦ λεγόμενον κατ’ οὐσίαν λέγεσθαι οἴονται καὶ φιλονεικοῦσιν ὡς, ἐπεὶ τὸ γεννᾶν καὶ γεννᾶσθαι διάφορά ἐστι, διὰ τοῦτο καὶ οὐσίας διαφόρους εἶναι, καὶ διὰ τοὺς Ἀκινδυνιανούς δοκοῦντας μὴ τὸν αὐτὸν Θεὸν εἶναι, τὸν ἔχοντα καὶ τὴν θείαν οὐσίαν καὶ τὴν θείαν ἐνέργειαν, ἐπειδὴ πᾶν τὸ περὶ Θεοῦ λεγόμενον οὐσίαν εἶναι οἴονται καὶ φιλονεικοῦσιν ὡς, εἰ διάφορά τις ἐστὶν οὐσίας καὶ ἐνεργείας θείας, πολλοὺς καὶ διαφόρους εἶναι καὶ θεούς, δείκνυται μὴ πᾶν τὸ περὶ Θεοῦ λεγόμενον κατ’ οὐσίαν λέγεσθαι, ἀλλὰ λέγεσθαι καὶ ἀναφορικῶς, τουτέστι πρὸς τι, ὅπερ αὐτὸς οὐκ ἔστιν, ὥσπερ ὁ πατὴρ λέγεται πρὸς τὸν υἱόν· οὐ γὰρ ἐστὶ πατὴρ ὁ υἱὸς καὶ κύριος πρὸς τὴν δουλεύουσαν κτίσιν, κυριεύει γὰρ ὁ Θεὸς τῶν ἐν χρόνῳ καὶ ἐν αἰῶνι καὶ αὐτῶν τῶν αἰώνων· τὸ δὲ κυριεύειν ἄκτιστός ἐστιν ἐνέργεια Θεοῦ διαφέρουσα τῆς οὐσίας, ὡς πρὸς ἕτερόν τι λεγομένη, ὅπερ αὐτὸς οὐκ ἔστιν”.

2. Αὐγουστίνου, *Περὶ Τριάδος* V, 4, 5, τ. 1, σ. 349, 3-5: “Συμβεβηκός δὲ οὐκ εἰώθε λέγεσθαι, εἰ μὴ ὅπερ σὺν ἀλλοιώσει τινὶ τοῦ πράγματος ᾧ συμβέβηκεν ἀπογίνεσθαι δύναται. Καὶ γὰρ καὶ εἰ λέγονται τινὰ συμβεβηκότα ἀχώριστα”. V, 4, 5-6, τ. 1, σ. 351, 18-29: “Εἰ δὲ κάκεῖνο δοκεῖ συμβεβηκός λέγεσθαι ὅπερ, εἰ καὶ μὴ ἀπογίνεται, ὅμως μειοῦται ἢ αὐξεται, ὡς ἔστιν ἡ τῆς ψυχῆς ζωὴ (καὶ γὰρ καὶ ἐφ’ ὅσον ψυχὴ ἔστιν, ἐπὶ τοσοῦτον ζῆ, καὶ διότι αἰεὶ ψυχὴ ἔστιν, αἰεὶ ζῆ· ἀλλ’ ἐπεὶ μάλλον ζῆ φρόνιμος οὕσα καὶ μείον ἄφρων γινομένη, γίνεται κἀνταῦθ’ αἰς μεταβολὴν οὐχ ὡς ἐλλείπειν τὴν ζωὴν, ὡς τῷ ἄφρωνι ἐλλείπει ἡ φρόνησις, ἀλλ’ ὡς μείονα εἶναι), ἀλλ’ οὐδὲν τοιοῦτον ἐν τῷ Θεῷ γίνεται, ὅτι δὴ παντάπασιν ἀμετάβλητος μένει. Δι’ ἣν αἰτίαν οὐδὲν ἐν αὐτῷ κατὰ συμβεβηκός λέγεται (οὐδὲν γὰρ αὐτῷ συμβέβηκεν), οὐ μέντοι πᾶν ὃ λέγεται λοιπὸν ἐστὶ κατ’ οὐσίαν λέγεσθαι. Ἐν γὰρ τοῖς κτιστοῖς καὶ τρεπτοῖς τὸ μὴ κατ’ οὐσίαν λεγόμενον λείπεται κατὰ συμβεβηκός λέγεσθαι”. V, 5, 6, τ. 1, σσ. 351,4 - 353,25: “Ἐν τῷ Θεῷ δὲ οὐδὲν μὲν κατὰ συμβεβηκός λέγεται, ὅτι μηδὲν ἐν αὐτῷ τρεπτόν· οὐ μέντοι πᾶν τὸ λεγόμενον κατ’ οὐσίαν λέγεται. Λέγεται γὰρ πρὸς τι, ὡς ὁ πατὴρ πρὸς τὸν υἱὸν καὶ ὁ υἱὸς πρὸς τὸν πατέρα, ὅπερ συμβεβηκός οὐκ ἔστιν, ἐπειδὴ κάκεῖνος αἰεὶ Πατὴρ καὶ οὗτος αἰεὶ Υἱός, καὶ οὐχ οὕτως αἰεὶ ὡς ἂν εἴ τις λέγοι ἐξ ὅτου ἐγεννήθη ὁ Υἱὸς ὡς ἐκ τοῦ μηδέποτε παύσεσθαι τοῦ εἶναι Υἱὸν τὸν Υἱὸν μηδὲ τὸν Πατέρα παύσεσθαι τοῦ εἶναι Πατέρα, ἀλλ’ ἐκ τοῦ αἰεὶ γεννητὸν εἶναι τὸν Υἱὸν καὶ μηδέποτε ἤρχθαι τοῦ Υἱὸν εἶναι. Ὅστ’ εἴπερ ἤρξατο ποτε τοῦ εἶναι ἢ ἐπαύσατό ποτε τοῦ εἶναι Υἱός, κατὰ συμβεβηκός ἂν ἐλέγετο. Εἰ δὲ τοῦθ’ ὁ Πατὴρ λέγεται καθ’ αὐτὸν ἐλέγετο καὶ μὴ πρὸς τὸν Υἱὸν, καὶ ὅπερ Υἱός λέγεται καθ’ αὐτὸν ἐλέγετο καὶ μὴ πρὸς τὸν Πατέρα, κατ’ οὐσίαν ἐλέγετ’ ἂν κάκεῖνος Πατὴρ καὶ οὗτος Υἱός. Ἀλλ’ ἐπεὶ καὶ ὁ Πατὴρ οὐ λέγεται Πατὴρ ὅτι μὴ ἐκ τοῦ εἶναι Υἱὸν αὐτῷ, καὶ ὁ Υἱὸς οὐ λέγεται Υἱός ὅτι μὴ ἐκ τοῦ ἔχειν Πατέρα, οὔτε κατ’ οὐσίαν ταῦτα λέγεται, ὅτι μηδέτερος τούτων καθ’ αὐτὸν ἀλλὰ πρὸς ἀλλήλους λέγονται ταῦτα· οὔτε κατὰ συμβεβηκός, ἐπειδὴ καὶ ὅτι λέγεται Πατὴρ καὶ ὅτι λέγεται Υἱός αἰώνιον καὶ ἀμετάβλητον αὐτοῖς ἔστι. Δι’ ἣν αἰτίαν εἰ καὶ τὰ μάλιστα διάφορόν ἐστι τὸ Πατέρα εἶναι καὶ Υἱὸν εἶναι, οὐ μέντοι καὶ ἡ οὐσία διάφορός ἐστιν, ὅτι κατ’ οὐσίαν ταῦτα λέγεται ἀλλὰ κατ’ ἀναφοράν, ὃ καίπερ ἀναφορικὸν ὄν οὐκ ἔστι συμβεβηκός, ὅτι μηδὲ τρεπτόν”.

2. Γρηγορίου Παλαμᾶ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα* 127, τ. 5, σσ. 106,31 - 107,11: “Συμβεβηκός ἐστὶ τὸ γινόμενον καὶ ἀπογινόμενον, ἀφ’ οὗ καὶ τὰ ἀχώριστα συμβεβηκότα συνορῶμεν. Ἔστι δὲ πῶς συμβεβηκός καὶ τὸ φυσικῶς προσόν, ὡς αὐξόμενόν τε καὶ μειούμενον, καθάπερ ἐν τῇ λογικῇ ψυχῇ ἡ γνώσις. Ἀλλ’ οὐδὲν τοιοῦτον ἐν τῷ Θεῷ, ὅτι δὴ παντάπασιν ἀμετάβλητος μένει, δι’ ἣν αἰτίαν οὐδὲν αὐτῷ κατὰ συμβεβηκός λέγοιτ’ ἂν. Οὐ μὴν πᾶν ὅπερ ἐπὶ Θεοῦ λέγεται οὐσίαν σημαίνει· λέγεται γὰρ καὶ τὸ πρὸς τι, ὅπερ ἀναφορικόν ἐστὶ καὶ ἀναφορᾶς πρὸς ἕτερον, ἀλλ’ οὐκ οὐσίας ἐστὶ δηλωτικόν. Τοιοῦτόν ἐστι καὶ ἡ θεία ἐνέργεια ἐπὶ Θεοῦ· οὔτε γὰρ οὐσία ἐστὶν οὔτε συμβεβηκός, εἰ καὶ συμβεβηκός πῶς ἐστὶ παρ’ ὧν καλεῖται θεολόγων, δεικνύντων τοῦτο μόνον, ὅτι ἔστιν ἐν τῷ Θεῷ καὶ οὐσία οὐκ ἔστιν”.

3. Αὐγουστίνου, *Περὶ Τριάδος*, V, 11, 12, τ. 1, σσ. 367,4 - 369,16: “Ὅτι δὲ ἕκαστα τῶν ἰδίως ἐν τῇ αὐτῇ Τριάδι λεγομένων κατ’ οὐδένα τρόπον καθ’ αὐτά, ἀλλὰ πρὸς ἄλληλα ἢ πρὸς τὴν κτίσιν λέγονται, καὶ διὰ τοῦτο ἀναφορικῶς οὐκ οὐσιωδῶς ταῦτα λέγεται, φανερόν. Ὅσπερ γὰρ ἡ Τριάς εἰς λέγεται Θεός, μέγας, ἀγαθός, αἰώνιος, παντοκράτωρ καὶ αὐτὸς ἑαυτοῦ εἶ γε λέγεσθαι δύναται θεότης, αὐτὸς ἑαυτοῦ μεγαλειότης, αὐτὸς ἑαυτοῦ ἀγαθότης, αὐτὸς ἑαυτοῦ ἀϊδιότης, αὐτὸς ἑαυτοῦ παντοκρατορία, οὐχ οὕτω λέγεσθαι δύναται ἡ Τριάς καὶ Πατὴρ εἰ μὴ πῶς μεταφορικῶς πρὸς τὴν κτίσιν διὰ τὴν τῶν υἱῶν εἰσποίησιν. Τὸ γὰρ γεγραμμένον· Ἄκουε, Ἰσραὴλ· Κύριος ὁ Θεός σου Κύριος εἰς ἐστίν, οὐ πάντως ἐξαιρουμένου τοῦ Υἱοῦ ἢ ἐξαιρουμένου τοῦ ἁγίου Πνεύματος δεῖ νοεῖσθαι, ὃν ἓνα Κύριον καὶ Θεὸν ἡμῶν ὀρθῶς λέγομεν καὶ δὴ καὶ Πατέρα ἡμῶν διὰ τῆς αὐτοῦ χάριτος ἡμᾶς ἀναγεννῶντα”. V, 16, 17, τ. 1, σ. 383, 60-61: “Οὕτω καὶ Πατὴρ ἡμῶν εἶναι ἄρχεται, ἡνίκα διὰ τῆς αὐτοῦ χάριτος ἀναγεννώμεθα”.

3. Γρηγορίου Παλαμᾶ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα* 132, τ. 5, σ. 109, 13-26: “Τὰ ὑποστατικὰ ἰδιώματα ἀναφορικῶς κἀν τῷ Θεῷ πρὸς ἄλληλα λέγεται· καὶ διαφέρουσιν ἀλλήλων αἱ ὑποστάσεις, ἀλλ’ οὐ κατ’ οὐσίαν. Ἔστι δ’ ὡς καὶ πρὸς τὴν κτίσιν ἀναφορικῶς ὁ Θεὸς λέγεται· οὐ γὰρ ὡσπερ λέγεται προαιώνιος, προάναρχος, μέγας, ἀγαθός, ὁ Θεός, ἡ παναγία τριάς, οὕτω δύναται λέγεσθαι καὶ πατὴρ, οὐ γὰρ ἐκάστη τῶν ὑποστάσεων, ἀλλὰ μία τῶν τριῶν ὑπάρχει ὁ πατὴρ, ἐξ οὗ καὶ εἰς ὃν ἀνάγεται τὰ ἐξῆς. Πρὸς μέντοι τὴν κτίσιν, διὰ τὸ ἐν ἔργον εἶναι τῶν τριῶν ἐκ μηδαμῆ μηδαμῶς ὄντος προαχθὲν καὶ διὰ τὴν τῶν υἱῶν ὑπὸ τῆς χορηγουμένης κοινῆς τῶν τριῶν χάριτος εἰσποίησιν, πατὴρ λέγοιτ’ ἂν καὶ ἡ τριάς, τὸ γὰρ “Κύριος ὁ Θεός σου, Κύριος εἰς ἐστίν” καὶ τὸ “πατὴρ ἡμῶν εἰς ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς” ἓνα Κύριον καὶ Θεὸν ἡμῶν τὴν ἁγίαν τριάδα φησί, καὶ δὴ καὶ πατέρα ἡμῶν, διὰ τῆς αὐτοῦ χάριτος ἡμᾶς ἀναγεννῶντα”. 134, τ. 5, σ. 110, 30-31: “Ἀλλὰ καὶ πατὴρ ἡμῶν ἐστίν, ἀναγεννῶν ἡμᾶς τῇ χάριτι”.

4. Αύγουστίνου, Περί Τριάδος V, 13, 14, τ. 1, σσ. 371,4 - 373,21: “Λέγεται ἄρα ἀναφορικῶς ὁ Πατήρ, ὁ αὐτός δὲ ἀναφορικῶς λέγεται καὶ ἀρχὴ καὶ εἴ τι ἴσως ἕτερον· ἀλλὰ Πατήρ μὲν πρὸς τὸν Υἱὸν λέγεται, ἀρχὴ δὲ πρὸς πάντα τὰ ἐξ αὐτοῦ. Ἐτι λέγεται ἀναφορικῶς ὁ Υἱός· ἀναφορικῶς λέγεται καὶ λόγος καὶ εἰκὼν, καὶ ἐν πᾶσι τούτοις τοῖς ὀνόμασι πρὸς τὸν Πατέρα ἀναφέρεται· οὐδὲν δὲ τούτων Πατήρ λέγεται. Καὶ ἀρχὴ δὲ λέγεται ὁ Υἱός· εἰπόντων γὰρ πρὸς αὐτόν· “Σὺ τις εἶ;”, ἀπεκρίνατο· Ἡ ἀρχή, ἥτις καὶ λαλῶ ὑμῖν. Ἀλλ’ ἄρα μὴ τοῦ Πατρὸς ἀρχή; Δημιουργὸν γὰρ ἑαυτὸν δεῖξαι ἠθέλησεν ἑαυτὸν εἰπὼν εἶναι ἀρχήν, ὥσπερ καὶ ὁ Πατήρ ἀρχὴ τῆς κτίσεως ἐστίν, ὅτι διὴ ἐξ αὐτοῦ τὰ πάντα· καὶ γὰρ καὶ ὁ κτίστης ἀναφορικῶς λέγεται πρὸς τὴν κτίσιν, ὥσπερ ὁ δεσπότης πρὸς τὸν δούλον. Καὶ διὰ τοῦτο λέγοντες καὶ τὸν Πατέρα ἀρχὴν καὶ τὸν Υἱὸν ἀρχήν, οὐ δύο ἀρχὰς τῆς κτίσεως λέγομεν· ὁ γὰρ Πατήρ καὶ ὁ Υἱός ὁμοῦ πρὸς τὴν κτίσιν μία ἐστὶν ἀρχή, ὥσπερ εἷς κτίστης καὶ εἷς Θεός. Εἰ δὲ ὅτι τῶν ἀπάντων ἐν ἑαυτῷ μένει καὶ γεννᾷ τι ἢ ἐργάζεται ἀρχὴ ἐστὶν ἐκείνῳ τῷ πράγματι ὅπερ γεννᾷ ἢ ἐργάζεται, οὐ δυνάμεθα [δὲ] ἀρνήσασθαι καὶ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον μὴ ὁρθῶς λέγεσθαι ἀρχήν· οὐδὲ γὰρ χωρίζομεν αὐτὸ τῆς προσηγορίας τοῦ δημιουργοῦ”· V, 13, 14, τ. 1, σ. 375, 35-36: “Μία ἄρα ἀρχὴ πρὸς τὴν κτίσιν ὁ Θεός λέγεται, οὐχὶ δύο ἢ τρεῖς ἀρχαί”· V, 14, 15, τ. 1, σ. 375, 3-7: “Πρὸς ἀλλήλους δ’ ἐν τῇ Τριάδι εἰ ὁ γεννῶν πρὸς τὸ γεννώμενον ἀρχὴ ἐστίν, ὁ Πατήρ πρὸς τὸν Υἱὸν ἀρχὴ ἐστὶ· γεγέννηκε γὰρ αὐτόν. Πότερον δὲ καὶ πρὸς τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον ἀρχὴ ἐστίν ὁ Πατήρ, ἐπειδὴ εἴρηται· Ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπορεύεται, οὐ μικρὰ ζήτησίς ἐστίν”· V, 14, 15, σ. 377, 37-41: “ἀλλ’ ὡς ὁ Πατήρ καὶ ὁ Υἱός εἷς Θεός <καὶ πρὸς τὴν κτίσιν ἀναφορικῶς εἷς δημιουργός καὶ εἷς Κύριος>, οὕτως ἀναφορικῶς πρὸς τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον μία ἀρχὴ· πρὸς δὲ τὴν κτίσιν ὁ Πατήρ καὶ ὁ Υἱός καὶ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον μία ἀρχή, ὥσπερ εἷς δημιουργός καὶ εἷς Κύριος”.

4. Γρηγορίου Παλαμᾶ, Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα 132, τ. 5, σσ. 109,26 - 110,9: “Λέγεται δὲ ἀναφορικῶς, καθάπερ ἔφημεν, καὶ ὁ πατήρ μόνος πρὸς τὸν ὁμοούσιον υἱὸν πατήρ, ὁ αὐτός δὲ λέγεται καὶ ἀρχὴ πρὸς τὸν υἱὸν τε καὶ τὸ πνεῦμα, λέγεται δὲ καὶ πρὸς τὴν κτίσιν ὁ πατήρ ἀρχή, ἀλλ’ ὡς κτίστης καὶ δεσπότης τῶν κτισμάτων πάντων. Ὅταν οὖν ταῦτα πρὸς τὴν κτίσιν ὁ πατήρ λέγηται, ἀρχὴ ἐστὶ καὶ ὁ υἱός, καὶ οὐκ εἰσι δύο ἀρχαί, ἀλλὰ μία· καὶ γὰρ ἀναφορικῶς λέγεται καὶ ὁ υἱός ἀρχὴ ὡς πρὸς τὴν κτίσιν, ὥσπερ καὶ δεσπότης πρὸς τὰ δούλα. Οὐκοῦν ὁ πατήρ καὶ ὁ υἱός μετὰ τοῦ πνεύματος ὡς πρὸς τὴν κτίσιν μία ἀρχὴ ἐστὶ καὶ εἷς δεσπότης καὶ εἷς κτίστης καὶ εἷς Θεός τε καὶ πατήρ καὶ προμηθεὺς καὶ ἔφορος, καὶ τᾶλλα πάντα. Καὶ τῶν τοιούτων ἕκαστον οὐκ ἐστὶν οὐσία· οὐ γὰρ ἂν πρὸς ἕτερον ἀναφορικῶς ἐλέγετο, εἴπερ ἦν αὐτοῦ οὐσία”.

5. Αύγουστίνου, *Περὶ Τριάδος* V, 8, 9, τ. 1, σ. 363, 25-36: “Θέσεις δὲ καὶ ἕξεις καὶ τόποι καὶ χρόνοι οὐ κυρίως ἀλλὰ μεταφορικῶς καὶ καθ’ ὁμοίότητα ἐν τῷ Θεῷ λέγονται. Καὶ γὰρ καὶ καθῆσθαι ἐπὶ τῶν χερουβὶμ λέγεται, ὃ πρὸς τὴν θέσιν λέγεται· καὶ ἄβυσσος ὡς ἰμάτιον τὸ περιβόλαιον <αὐτοῦ>, ὃ πρὸς τὸ ἔχειν λέγεται· καὶ· Τὰ ἔτη σου οὐκ ἐκλείψουσιν, ὅπερ πρὸς τὸν χρόνον· καὶ· Ἐὰν ἀναβῶ εἰς τὸν οὐρανόν, σὺ ἐκεῖ εἶ, ὅπερ πρὸς τὸν τόπον. Τὸ δὲ πρὸς τὸ ποιεῖν ἀνήκον τάχα περὶ μόνου τοῦ Θεοῦ ἀληθέστατα ἂν λέγοιτο· μόνος γὰρ ὁ Θεὸς ποιεῖ, αὐτὸς δὲ οὐ γίνεται, οὐδὲ πάσχει ὅσον πρὸς τὴν αὐτοῦ οὐσίαν ἀνήκει· Θεὸς γὰρ ἐστίν. Οὕτως οὖν παντοκράτωρ ὁ Πατήρ, παντοκράτωρ ὁ Υἱός, παντοκράτωρ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον· οὐ μέντοι τρεῖς παντοκράτορες, ἀλλ’ εἰς παντοκράτωρ ἐξ οὗ τὰ πάντα, δι’ οὗ τὰ πάντα, ἐν ᾧ τὰ πάντα· αὐτῷ ἢ δόξα”· V, 4, 6, τ. 1, σ. 351, 32-33: “καὶ θέσεις καὶ σχήματα [στο σημεῖο αὐτὸ εντοπίζεται ἐκ παραδρομῆς ἐσφαλμένη μετάφραση στὴν ἐλληνικὴ τῆς λατινικῆς λέξης *habitus* ἀπὸ τὸν Μάξιμο Πλανούδη ὡς *σχήματα* ἀντὶ γὰρ ἕξεις, ἀφοῦ στὸ παραπάνω ἀπόσπασμα μεταφράζεται σωστά] καὶ τόποι καὶ χρόνοι καὶ ἐνέργειαι καὶ παθήματα”.

5. Γρηγορίου Παλαμᾶ, *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα* 133, τ. 5, σ. 110, 10-22: “Θέσεις καὶ ἕξεις καὶ τόποι καὶ χρόνοι καὶ εἴ τι τοιοῦτον, οὐ κυρίως ἐπὶ τοῦ Θεοῦ λέγονται, ἀλλὰ μεταφορικῶς· τὸ δὲ ποιεῖν καὶ ἐνεργεῖν ἐπὶ μόνου τοῦ Θεοῦ ἀληθέστατα ἂν λέγοιτο. Μόνος γὰρ ὁ Θεὸς ποιεῖ, αὐτὸς δὲ οὐ γίνεται οὐδὲ πάσχει, ὅσον εἰς τὴν αὐτοῦ οὐσίαν ἀνήκει· καὶ μόνος διὰ πάντων ἕκαστον ποιεῖ καὶ μόνος ἐκ μηδαμῆ μηδαμῶς ὄντων ποιεῖ παντοδύναμον ἔχων τὴν ἐνέργειαν, καθ’ ἣν καὶ πρὸς τὴν κτίσιν ἀναφορικῶς λέγεται καὶ τὸ δυνάμει ἔχει· δύναται γὰρ αὐτὸς εἰς τὴν ἑαυτοῦ φύσιν τι παθεῖν οὐδὲν οὐδαμῆ, δύναται δὲ προσθεῖναι τοῖς ποιήμασιν εἰ βούλοιο· τὸ μὲν γὰρ δυνάμει παθεῖν ἔχειν καὶ προσλαβεῖν τι κατ’ οὐσίαν, ἀσθενείας ἐστὶ, τὸ δὲ δυνάμει ποιεῖν ἔχειν καὶ προστιθεῖναι τοῖς ποιήμασιν ὅποτε βούλοιο, θεοπρεποῦς τε καὶ παντοκρατορικῆς ἰσχύος”· 134, τ. 5, σ. 110, 25-27: “ὁ Θεὸς οὐσία ὑπερουσιός ἐστίν, ἢ ἐνθεωρεῖται μόνα τὸ πρὸς τί τε καὶ τὸ ποιεῖν”· Κατὰ Γρηγορᾶ Β’, 43, τ. 4, σ. 296, 10-14: “(ἐπεὶ καὶ τις τῶν σοφῶν καὶ ἀποστολικῶν ἀνδρῶν φησιν, ὅτι “θέσεις καὶ ἕξεις καὶ τόποι καὶ χρόνοι καὶ εἴ τι τοιοῦτον, οὐ κυρίως ἐπὶ Θεοῦ λέγονται ἀλλὰ μεταφορικῶς, τὸ δὲ πρὸς τὸ ποιεῖν καὶ ἐνεργεῖν ἀνήκον ἐπὶ μόνου τοῦ Θεοῦ ἀληθέστατα ἂν λέγοιτο””.

γ. Παράλληλα χριστολογικά αποσπάσματα.

1. Αύγουστίνου, *Περί Τριάδος XIII, 13, 17, τ. 2, σ. 741, 5-6*: “Τί γὰρ τοῦ παντοκράτορος ἰσχυρότερον, ἢ τίνος κτίσματος ἐξουσία τῆ τοῦ κτίστου ἐξουσία παραβληθῆναι δύναται;”· **12, 16, τ. 2, σ. 737, 1-4**: “Τίνι ἀξία δίκη ὁ ἄνθρωπος τῆ διαβολικῆ παρεδόθη ἐξουσία. Δικαιοσύνη τινὶ τοῦ Θεοῦ εἰς ἐξουσίαν τοῦ διαβόλου τὸ ἀνθρώπινον παρεδόθη γένος”· **13, 17, τ. 2, σ. 741, 4-5**: “Οὐ μὴν ὁ διάβολος τῆ τοῦ Θεοῦ δυνάμει ἀλλὰ τῆ δικαιοσύνη καθήρηται”.

2. Αύγουστίνου, *Περί Τριάδος XIII, 13, 17, τ. 2, σ. 741, 6-8*: “Ἄλλ’ ἐπέπερ ὁ διάβολος τῷ τῆς κακουργίας αὐτοῦ πάθει τῆς ἐξουσίας γέγονεν ἐραστής τὴν δικαιοσύνην ἐγκαταλιπὼν καὶ ταύτη μαχόμενος”· **XIII, 13, σ. 741, 12-14**: “ἤρρεσε τῷ Θεῷ ἐνεκεν τοῦ ῥύσασθαι τὸν ἄνθρωπον τῆς τοῦ διαβόλου ἐξουσίας μὴ δυνάμει τὸν διάβολον ἀλλὰ δικαιοσύνη καταβληθῆναι”· **XIII, 14, 18, τ. 2, σ. 747, 34-39**: “Τούτων γὰρ τῶν δύο θάτερον μὲν ἐποίησεν ἀποθνήσκων, θάτερον δ’ ἀνιστάμενος. Τί γὰρ δικαιοσύνην ἢ μέχρι τοῦ σταυρικοῦ θανάτου ὑπὲρ δικαιοσύνης ἀφικέσθαι; Τί δ’ ἰσχυρότερον τοῦ ἐκ νεκρῶν ἀναστῆναι καὶ εἰς οὐρανὸν σὺν αὐτῇ τῇ σαρκὶ ἢ πεφόνευσαι ἀνελεῖν; Πρῶτερον ἄρα τῆ δικαιοσύνη καὶ μετὰ τοῦτο τῆ δυνάμει τὸν διάβολον ἐτροπώσατο,”· **XIII, 13, 17, τ. 2, σ. 741, 16-17**: “ἀλλ’ ὅτι χρὴ τὴν τάξιν φυλάττειν, καθ’ ἣν προτέρα ἐστὶν ἡ δικαιοσύνη”· **XIII, 13, 17, τ. 2, σ. 743, 32-41**: “ἕως οὗ ἡ δικαιοσύνη, ἣν ἡ ἀσθένεια νυνὶ τῶν εὐσεβῶν ἔχει, ἐπιστρέψῃ εἰς κρίσιν, τουτέστι τὴν τοῦ κρίνειν ἐξουσίαν λάβῃ ὁ τοῖς δικαίοις ταμιεύεται ἐν τῷ τέλει, ἡνίκα προηγησαμένη τῆ δικαιοσύνη κατὰ τὴν τάξιν αὐτῆς ἡ δύναμις ἔψεται. Ἡ δύναμις γὰρ συννημένη τῆ δικαιοσύνη ἢ ἡ δικαιοσύνη προϊούσης τῆς δυνάμεως δικαστικὴν ἐξουσίαν ἀποτελεῖ. Ἀνήκει δὲ ἡ μὲν δικαιοσύνη τῇ ἀγαθῇ θελήσει, εἴτ’ οὖν τῇ εὐδοκίᾳ, ὅθεν καὶ παρὰ τῶν ἀγγέλων εἴρηται τοῦ Χριστοῦ τικτομένου· Δόξα ἐν ὑψίστοις Θεῷ καὶ ἐπὶ γῆς εἰρήνη ἐν ἀνθρώποις εὐδοκίας. Ἡ δὲ δύναμις ἔπεσθαι ὀφείλει τῆ δικαιοσύνη, οὐ προηγεῖσθαι ταύτης”.

1. Γρηγορίου Παλαμᾶ, *Ὁμιλία ΙΣΤ’, 1, τ. 6, σ. 182, 6-7*: “τῆ γὰρ τοῦ κτίστου ἐξουσία κτίσματος ἀντιβλέψαι ἰσχύς οὐ δύναται, καὶ τοῦ παντοκράτορος ἰσχυρότερον οὐδέν”· **2, τ. 6, σ. 183, 19-21**: “Ἐπεὶ οὖν σὺν δίκη τῆ τοῦ διαβόλου δουλείᾳ καὶ τῆ θνητότητι παρεδόθημεν, ἔδει πάντως καὶ τὴν πρὸς ἐλευθερίαν καὶ ζωὴν ἐπάνοδον τοῦ ἀνθρώπινου γένους σὺν δίκη παρὰ τοῦ Θεοῦ τελεσθῆναι”.

2. Γρηγορίου Παλαμᾶ, *Ὁμιλία ΙΣΤ’, 2, τ. 6, σ. 183, 22-30*: “ἀλλὰ καὶ αὐτὸς ὁ διάβολος τὴν μὲν δικαιοσύνην ἀφ’ ἑαυτοῦ ἀπώσατο, γεγωνὼς δὲ ἀδίκως τῆς ἐξουσίας καὶ τῆς αὐτοκρατορίας, μᾶλλον δὲ τῆς τυρανίδος ἐραστής, τῆ δικαιοσύνη μαχόμενος, τῆ δυνάμει κατὰ τοῦ ἀνθρώπου ἐχρήσατο. Ἦρρεσε γοῦν τῷ Θεῷ πρῶτον τῆ δικαιοσύνη καταβληθῆναι τὸν διάβολον, ἢ περ αὐτὸς διατελεῖ μαχόμενος· ὕστερον δὲ τῆ δυνάμει διὰ τῆς ἀναστάσεως καὶ τῆς μελλούσης κρίσεως· αὕτη γὰρ ἀρίστη τάξις, προηγεῖσθαι τὴν δικαιοσύνην τῆς δυνάμεως, καὶ τοῦτο θείας ὡς ἀληθῶς καὶ ἀγαθῆς δεσποτείας, ἀλλ’ οὐ τυραννίδος ἔργον τῆ δικαιοσύνη τὴν δυνάμιν ἔπεσθαι”.

3. Αύγουστίνου, *Περί Τριάδος* XIII, 13, 17, τ. 2, σ. 741, 14-19: “οὕτω δὲ καὶ τοὺς τὸν Χριστὸν μιμουμένους ἀνθρώπους τῇ δικαιοσύνῃ ζητεῖν περιεῖναι τοῦ διαβόλου, μὴ τῇ δυνάμει. Οὐχ ὅτι τὴν δυνάμιν, ὡς ἂν τι κακὸν ἔχουσαν δεῖ φεύγειν, ἀλλ’ ὅτι χρὴ τὴν τάξιν φυλάττειν, καθ’ ἣν προτέρα ἐστὶν ἡ δικαιοσύνη. Καὶ γὰρ πόση τις ἡ τῶν θνητῶν <δύναται> εἶναι δύνამιν; Κρατεῖτωσαν τοίνυν οἱ θνητοὶ τὴν δικαιοσύνην: καὶ ἡ δύνამιν τοῖς ἀθανάτοις δοθήσεται”.

4. Αύγουστίνου, *Περί Τριάδος* XIII, 14, 18, τ. 2, σσ. 745, 23 - 747, 26: “Εἰ μὲν γὰρ μὴ ἄνθρωπος ἦν, οὐκ ἂν ἠδυνήθη ἀναιρεθῆναι: εἰ δὲ μὴ Θεὸς ἦν, οὐκ ἂν ἐπιστεύθη μὴ τεθελικέναι ὅπερ ἠδύνατο ἀλλὰ μὴ δυνηθῆναι ὅπερ ἠθέλησε”.

3. Γρηγορίου Παλαμᾶ, *Ὀμιλία ΙΣΤ'*, 30, τ. 6, σ. 198, 495-496: “ἐάν περ καὶ ἡμεῖς, αὐτὸν μιμούμενοι, κατὰ τὸ ἐγκωροῦν, τῇ δικαιοσύνῃ τὸν τῆς ἁμαρτίας ἀρχηγὸν καταπαλαίσωμεν”· 3, τ. 6, σ. 183, 40-43: “διδαχθῆναι δὲ καὶ τοὺς ἀνθρώπους ἔδει τὴν δικαιοσύνην ἐνταῦθα δι’ ἔργων ἐν τῷ καιρῷ τῆς θνητότητος ἐπιδείκνυσθαι: ἴν’ ἐν τῷ καιρῷ τῆς ἀθανασίας τὴν δύνάμιν λαβόντες, ἀναπόβλητον ἔχωσι”.

4. Γρηγορίου Παλαμᾶ, *Ὀμιλία ΙΣΤ'*, 29, τ. 6, σσ. 197, 463 - 198, 467: “Εἰ μὴ γὰρ ἄνθρωπος ἦν, οὐκ ἦν δυνατὸν παθεῖν: εἰ δὲ μὴ θεὸς, ἀπαθὴς κατὰ τὴν θεότητα διαμένων, οὐκ ἂν ὑπὲρ ἡμῶν ὑπέστη σαρκὶ τὸν θάνατον, δι’ αὐτοῦ τὴν ἀνάστασιν, μᾶλλον δὲ ἐξανάστασιν καὶ ἀθανασίαν ἡμῖν χαριζόμενος, οὐδ’ ἂν ἐπιστεύθη δύνασθαι μὲν μὴ παθεῖν, ἐκὼν δὲ παθεῖν προελόμενος”.

5. Αύγουστίνου, *Περί Τριάδος* XIII, 14, 18, τ. 2, σ. 745, 18-19: “Καὶ πορεύεται πρὸς τὸ πάθος, ἵν’ ὑπὲρ ἡμῶν ὀφειλόντων ὅπερ αὐτὸς οὐκ ὤφειλεν ἀποτίσῃ”. XIII, 15, 19, τ. 2, σ. 749, 6-10: “Τηνικαῦτα γὰρ τὸ αἶμα ἐκεῖνο, ἐπειδὴ τούτου ἦν τοῦ μηδεμίαν παντάπασιν ἁμαρτίαν ἐσχηκότος, εἰς ἄφεσιν τῶν ἡμετέρων ἐχύθη ἁμαρτημάτων, ἵν’ ἐπειδὴ τούτους ὁ διάβολος ἀξίως κατεῖχεν, οὐς ὑπευθύνους τῇ ἁμαρτίᾳ ὄντας τῇ τοῦ θανάτου καταστάσει συνέσφιξε, δικαίως τούτους ἀπολύσῃ δι’ αὐτοῦ”. XIII, 14, 18, τ. 2, σ. 745, 9-10 καὶ 747, 45-47: “Οὕτως γὰρ εἰς ἄφεσιν τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν τὸ ἀθῶον ἐκεῖνο αἶμα ἐχύθη. ... δικαιούμεθα ἐν τῷ αἵματι τοῦ Χριστοῦ λυτρούμενοι διὰ τῆς τῶν ἁμαρτημάτων ἀφέσεως τῆς ἐξουσίας τοῦ διαβόλου”. IV, 13, 17, τ. 1, σ. 303, 79-84: “ἵνα παρὰ τοῦ ἀδίκου ὡς δικαίῳ λόγῳ καθ’ ἡμῶν ἐνεργοῦντος ὁ ἀθῶος φονευθεὶς δικαιοτάτῳ λόγῳ τοῦτον κατατροπώσῃται καὶ οὕτω τὴν διὰ τὴν ἁμαρτίαν γονομένην αἰχμαλωσίαν αἰχμαλωτεύσῃ καὶ ἡμᾶς ἐλευθερώσῃ τῆς διὰ τὴν ἁμαρτίαν αἰχμαλωσίας, τῷ ἀδίκῳ χυθέντι δικαίῳ αὐτοῦ αἵματι τό τε τοῦ θανάτου χειρόγραφον ἐξαλείψας καὶ τοὺς δικαίωθησομένους ἁμαρτωλοὺς λυτρωσάμενος”. XIII, 15, 19, τ. 2, σσ. 749, 27 - 751, 30: “Ἐν ταύτῃ γὰρ τῇ ἀπολυτρώσει ὡσπερ τίμημα ὑπὲρ ἡμῶν ἐδόθη τὸ τοῦ Χριστοῦ αἶμα, οὐ ληφθέντος οὐκ ἐπλουτίσθη ὁ διάβολος, ἀλλ’ ἐδέθη, ὡς ἂν καὶ ἡμεῖς τῶν τούτου δεσμῶν ἀπολυθῶμεν”. XIII, 15, 19, τ. 2, σ. 749, 25-26 καὶ 11-14: “Ὅς ἐρρύσατο ἡμᾶς, φησὶν, ἐκ τῆς ἐξουσίας τοῦ σκότους καὶ μετέστησεν εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ Υἱοῦ τῆς ἀγάπης αὐτοῦ, ... Ταύτη καταπεπολέμηται τῇ δικαιοσύνῃ καὶ τούτῳ τῷ δεσμῷ ἐδέθη ὁ ἰσχυρὸς ὡς τὰ σκεύη αὐτοῦ διαρπαγῆναι, ἃ παρ’ αὐτῷ σκεύη ὀργῆς σὺν αὐτῷ καὶ τοῖς ἀγγέλοις ἦσαν αὐτοῦ, καὶ εἰς σκεύη ἐλέους μεταβληθῆναι”.

6. Αύγουστίνου, *Περί Τριάδος* XIII, 18, 23, τ. 2, σ. 763, 22-31: “Εἰ καὶ τὰ μάλιστα τῇ ἐνούσῃ τοῖς γεννητικοῖς μέλεσι σωματικῇ ἐπιθυμίᾳ καλῶς χρῆται ἢ σώφρων συζυγία, ἔχει μέντοι κινήσεις οὐχ ἔκουσίους, ... Νῦν δὲ τοιαύτης αὐτῆς αισθανόμεθα ὡς ἀντιμαχομένην τῷ νόμῳ τοῦ νοός, εἰ καὶ μηδεμίαν ἐστὶ τοῦ γεννᾶν αἰτία, οἷστρον ἐπιφέρειν τῆς μίξεως, ἔνθα εἰ μὲν ὑπέκει, ζυγομαχῶν χαλινοῖ, ...”. σ. 761, 13-14: “Οὐδ’ ἐμεσίτευσέ τις σαρκὸς ὄρεξις, δι’ ἧς σπεύρονται τε καὶ συλλαμβάνονται οἱ λοιποὶ οἱ τὴν προγονικὴν ἐφελκόμενοι ἁμαρτίαν, ...”.

5. Γρηγορίου Παλαμᾶ, *Ὀμιλία ΙΣΤ’*, 30, τ. 6, σ. 198, 474-488: “Διὰ τοῦτο γὰρ ὃν οὐκ ὤφειλεν ὑπὲρ ἡμῶν ὑπέμεινε θάνατον, ἵνα τοὺς ἐποφειλομένους ὑφισταμένους ἡμᾶς ἐκ τῆς δουλείας τοῦ διαβόλου καὶ τοῦ θανάτου λυτρώσῃται· θανάτου καὶ τοῦ κατὰ ψυχὴν λέγω καὶ τοῦ κατὰ σῶμα, τοῦ τε προσκαίρου καὶ τοῦ διαιωνίζοντος. Λύτρον γὰρ ὑπὲρ ἡμῶν τῶν διὰ τὴν ἁμαρτίαν ὑπευθύνων τὸ ἀνεύθυνον ὡς ἀναμάρτητον οἰκεῖον αἶμα δούς, ἐλυτρώσατο τῆς εὐθύνῃς ἡμᾶς, τὰς ἁμαρτίας συγχωρήσας ἡμῶν, καὶ τὸ τούτων χειρόγραφον ἐν τῷ σταυρῷ διαρρήξας, ἐλυτρώσατο τῆς τυραννίδος τοῦ διαβόλου. Δελεασθεὶς γὰρ ἐκεῖνος καὶ περιχανῶν οἷον καὶ τὸ ἡμέτερον λύτρον, τὸ αἶμα ἐκεῖνο τὸ δεσποτικὸν χυθῆναι σπεύσας, τὸ μὴ μόνον ἀνεύθυνον, ἀλλὰ καὶ θεϊκὴν δύναμιν πλουτοῦν, οὐκ ἐπλουτίσθη ὑπ’ αὐτοῦ, ἀλλ’ ἰσχυρῶς ἐδέθη, παραδειγματισθεὶς ἐν τῷ σταυρῷ τοῦ Χριστοῦ· καὶ οὕτως ἡμεῖς ἐκ τῆς αὐτοῦ δουλείας ἐρρύσθημεν καὶ μετέστημεν εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ, σκευὴ μὲν ὀργῆς ὄντες πρότερον, σκευὴ δὲ ἐλέους ὑπ’ αὐτοῦ γεγονότες, τοῦ δήσαντος τὸν ἰσχυρὸν ὡς πρὸς ἡμᾶς ὄντα, καὶ τὰ σκεύη αὐτοῦ διαρπάσαντος”.

6. Γρηγορίου Παλαμᾶ, *Ὀμιλία ΙΣΤ’*, 4, τ. 6, σ. 184, 59-65: “Ἡ γὰρ τῆς σαρκὸς ἐπανάστασις ἀκούσιος οὐσα καὶ ἀντιστρατευομένη φανερῶς τῷ νόμῳ τοῦ νοός, εἰ καὶ παρὰ τῶν σωφρονούντων βία δουλαγωγεῖται καὶ πρὸς παιδοποιῶν μόνον ἀνιέται, ἀλλὰ τὴν ἀπ’ ἀρχῆς ἐπάγεται καταδίκην, φθορὰ οὐσὰ τε καὶ λεγομένη καὶ πρὸς φθορὰν πάντως γεννώσα, καὶ τοῦ μὴ συνειδότος τὴν τιμὴν, ἣν ἡμῶν ἢ φύσις ἔλαχε παρὰ θεοῦ, ἀλλὰ τοῖς κτήνεσιν ὁμοιωθέντος, ἐμπαθῆς ὑπάρχουσα κίνησις”.

7. Αύγουστίνου, *Περί Τριάδος XIII, 18, 23, τ. 2, σ. 761, 9-20*: “ἀλλὰ βέλτιον ἔκρινεν ἐξ αὐτοῦ τοῦ νικηθέντος γένους ἀναλαβεῖν τὸν ἀνθρώπον ὁ Θεός, δι’ οὗ ἂν τὸν τοῦ ἀνθρωπίνου γένους ἐχθρὸν καταπολεμήσῃ· ἀνείληφε μέντοι τοῦτον ἐκ παρθένου ἧς τὴν σύλληψιν Πνεῦμα οὐ σὰρξ, πίστις οὐκ ἐπιθυμία προέλαβεν. Οὐδ’ ἐμεσίτευσέ τις σαρκὸς ὄρεξις,... ὡς τὸ γεννώμενον ἐκ τῆς ρίζης τοῦ πρώτου ἀνθρώπου πλὴν τοῦ γένους μόνον οὐ μὴν καὶ τὴν τῆς ἀμαρτίας ἔλκειν ἀρχήν. Ἐγεννᾶτο γὰρ οὐχὶ μολυσμῶ παραβάσεως μιανθείσης τῆς φύσεως ἀλλὰ πάντων τῶν τοιούτων μολυσμῶν μοναδικῆ θεραπείᾳ”.

8. Αύγουστίνου, *Περί Τριάδος XIII, 12, 16, τ. 2, σ. 737, 4-7*: “τῆς τοῦ πρώτου ἀνθρώπου ἀμαρτίας εἰς πάντας τοὺς ἐκ συναφείας ἑκατέρου τοῦ γένους γεννωμένους προγονικῶς διαβαινούσης καὶ τῆς τῶν προπατόρων ὀφειλῆς τοὺς μεταγενεστέρους ἀπαντας καθιστώσης ἐνόχους”· *XIII, 16, 21, τ. 2, σ. 757, 89-98*: “ἐνὸς μὲν αὐτοῦ τοῦ πρώτου Ἀδάμ, οὗ διὰ τῆς ἀμαρτίας καὶ τοῦ θανάτου ὡσπερ ἀπὸ κληρονομίας κακοῖς πάντες οἱ τούτου ἀπόγονοι ὑπεύθυνοί ἐσμεν· ἐτέρου δὲ τοῦ δευτέρου Ἀδάμ, ὃς οὐ μόνον ἀνθρώπος ἀλλὰ καὶ Θεὸς ἐστιν, ... δίκαιον γέγονε διὰ τοῦ ἐνὸς τούτου πάντας ἀπολυθῆναι τοὺς διὰ τῆς ἀμωμότητος καὶ πνευματικῆς αὐτοῦ χάριτος ἀναγεννηθέντας”.

9. Αύγουστίνου, *Περί Τριάδος XIII, 17, 22, τ. 2, σσ. 757,3 - 759,8*: “Καὶ πολλὰ δὲ εἰσιν ἕτερα, ἅπερ ἐν τῇ τοῦ Χριστοῦ σαρκώσει <ἦ> τοῖς ὑψηλόφροσιν οὐ δοκεῖ, σωτηριωδῶς ἐπισκέπτεσθαι τε καὶ ἀναλογίζεσθαι χρή. Ὡν ἐν μὲν <ἐστίν>, ὅτι περὶ ἀποδέδεικται τῷ ἀνθρώπῳ τίνα τόπον ἐν τοῖς κτισθεῖσιν ὑπὸ Θεοῦ πράγμασιν ἔχει, ὁπότε οὕτω τῷ Θεῷ συναφθῆναι ἢ ἀνθρωπεῖα φύσις ἔσχεν ὡς ἐκ δυεῖν οὐσιῶν πρόσωπον ἐν γενέσθαι”.

7. Γρηγορίου Παλαμᾶ, *Ὁμιλία ΙΣΤ', 5, τ. 6, σσ. 184,66 - 185,77*: “Διὰ τοῦτο οὐ μόνον θεὸς ἐν ἀνθρώποις, ἀλλὰ καὶ ἐκ παρθένου ἀγίας καὶ μεμολυσμένων λογισμῶν τῶν ἐκ τῆς σαρκὸς ἀνωτέρας κατὰ τοὺς προφήτας γεννᾶται. παρθένου, ἧς τὴν σύλληψιν ἀγίου Πνεύματος ἐπέλευσις, οὐ σαρκὸς ἐπήνεγκεν ὄρεξις, εὐαγγελισμὸς καὶ πίστις θεοῦ ἐνδημίας, ἀλλ’ οὐ συγκατάθεσις καὶ πείρα ἐμπαθοῦς ἐπιθυμίας προείληφε,... ὡς ἂν ὁ τοῦ διαβόλου νικητῆς, ἀνθρώπος θεάνθρωπος ὢν, τοῦ γένους μόνον, ἀλλ’ οὐχὶ καὶ τῆς ἀμαρτίας ἔλκει τὴν ρίζαν· μόνος ἀπάντων οὐκ ἐν ἀνομίαις συλληφθεῖς, οὐδ’ ἐν ἀμαρτίαις κυθηθείς, ἡδονῇ δηλαδὴ σαρκὸς καὶ πάθει καὶ ρυπαροῖς λογισμοῖς τῆς ἐκ τῆς παραβάσεως μεμιασμένης φύσεως”.

8. Γρηγορίου Παλαμᾶ, *Ὁμιλία ΙΣΤ', 16, τ. 6, σ. 190, 242-245*: “Καθάπερ γὰρ δι’ ἐνὸς τοῦ Ἀδάμ εἰς τοὺς μεταγενεστέρους προγονικῶς διέβη ἢ τοῦ θανάτου εὐθύνη, οὕτως ἐξ ἐνὸς τοῦ θεανθρώπου Λόγου εἰς τοὺς ἀναγεννωμένους ἐξ αὐτοῦ πάντας, ἢ τῆς αἰωνίου καὶ οὐρανίου ζωῆς διαβαίνει χάρις”

9. Γρηγορίου Παλαμᾶ, *Ὁμιλία ΙΣΤ', 10, τ. 6, σ. 187, 159-162*: “Διὰ τοῦτο ἀναλαμβάνει τὴν ἀνθρωπίνην φύσιν θεός, ἵνα δείξῃ τοσοῦτον ἀμαρτίας οὐσαν ἐκτὸς καὶ τοσοῦτο κεκαθαρμένην, ὡς καὶ ἐνωθῆναι τούτῳ δύνασθαι καθ’ ὑπόστασιν καὶ συνδιαιώνιζειν αὐτῷ ἀδιαίρετον”· *18, τ. 6, σ. 192, 286-288*: “ἵνα δειχθῇ, πῶς ἢ τοῦ ἀνθρώπου φύσις παρὰ πάντα τὰ κτίσματα κατ’ εἰκόνα ἐκτίσθη θεοῦ· τοσοῦτον γὰρ ταύτῃ τὸ συγγενὲς πρὸς θεόν, ὡς καὶ δύνασθαι συνελθεῖν αὐτῷ πρὸς μίαν ὑπόστασιν”.

10. Αύγουστίνου, *Περί Τριάδος XIII, 17, 22, τ. 2, σ. 759, 19-28*: “Ἔστι γε μὴν κάκεινο ὡς τὴν ἀνθρώπου ὑψηλοφροσύνην ἢ μέγιστόν ἐστιν ἐμπόδιον τοῦ μὴ συνάπτεσθαι τῷ Θεῷ διὰ τῆς τοσαύτης τοῦ Θεοῦ ταπεινώσεως ἀπελεγχθῆναί τε δυνηθῆναι καὶ θεραπευθῆναι. Μανθάνει δὲ καὶ τοῦτο ὁ ἀνθρώπος, πόσῳ μακρὰν ἀπεχώρησε τοῦ Θεοῦ, ὡς συντελεῖν αὐτῷ πρὸς τὸ θεραπευθῆναι τὴν ὁδύνην, ὅποτε διὰ τοιοῦτου μεσίτου ἐπάνεισι τοῦ τοῖς ἀνθρώποις καὶ ὡς Θεοῦ τῆ θεότητι βοηθοῦντος καὶ ὡς ἀνθρώπου τῆ ἀσθενεία ἀρμόζοντος. Τί δ’ ἂν μείζον [ὅτι] τῆς ὑπακοῆς ἡμῖν παράδειγμα διδοίτο τοῖς διὰ τῆς παρακοῆς ἀπολωλόσιν ἢ τῷ Θεῷ Πατρὶ ὁ Θεὸς Υἱὸς ὑπακούσας μέχρι θανάτου σταυροῦ [παρέσχετο];” **XIII, 9, 12, τ. 2, σσ. 729, 27 - 731, 34**: “Εἰ γὰρ ὁ τῆ φύσει Θεοῦ Υἱὸς διὰ τοὺς υἱοὺς τῶν ἀνθρώπων τῷ οἰκείῳ οἴκτῳ Υἱὸς ἀνθρώπου γέγονε (τοῦτο γὰρ ἐστὶ τό, ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν), πόσῳ πιθανώτερόν ἐστι τοὺς τῆ φύσει υἱοὺς ἀνθρώπου χάριτι γενέσθαι υἱοὺς Θεοῦ καὶ σκηνῶσαι ἐν τῷ Θεῷ, ἐν ᾧ μόνῳ καὶ ἐξ οὗ μόνου μακάριοι εἶναι δύνανται μέτοχοι γενόμενοι τῆς ἀθανασίας αὐτοῦ, ὅπερ ἵνα διδάξῃ πιστὸν εἶναι ὁ τοῦ Θεοῦ Υἱὸς μέτοχος ἐγένετο τῆς ἡμετέρας θνητότητος;” **XIII, 17, 22, τ. 2, σ. 759, 9-13**: “ὡς τὰ ὑπερήφανα καὶ πονηρὰ πνεύματα τὰ πρὸς ἀπάτην μὲν, πρὸς βοήθειαν δὲ δῆθεν μέσα ἑαυτὰ παρεμβάλλοντα μὴ διὰ τοῦτο τολμᾶν ἑαυτὰ τοῦ ἀνθρώπου προτιμᾶν, ἐπειδὴ μὴ ἔχουσι σάρκα καὶ μάλιστα ἐπειδὴ καὶ ἀποθανεῖν <ἐν> τῇ αὐτῇ σαρκὶ κατηξίωσε μηδὲ διὰ ταῦτα ὡς θεοὶ ἀναπεῖθωσι τιμᾶσθαι, ἐπειδὴ δοκοῦσιν εἶναι ἀθάνατα”.

10. Γρηγορίου Παλαμᾶ, *Ὁμιλία ΙΣΤ', 18, τ. 6, σσ. 191,275 - 192,291*: “Ἐγένετο τοίνυν ὁ τοῦ Θεοῦ υἱὸς ἀνθρώπος, ἵνα δείξῃ εἰς οἶον ὕψος ἡμᾶς ἀνάξει· ἵνα μὴ ἐπαιρώμεθα ὡς ἀφ’ ἑαυτῶν τὴν ἦτταν ἀναπαλαίσαντες· ἵνα διπλοῦς ὢν, ὄντως μεσίτης ἦ, ἀρμόζων δι’ ἑκατέρου πρὸς μέρος ἑκάτερον· ἵνα λύσῃ τὸν δεσμὸν τῆς ἁμαρτίας· ἵνα καθάρῃ τὸν ἐκ συναφείας τῆς σαρκὸς μολυσμὸν· ἵνα δείξῃ τὴν τοῦ Θεοῦ πρὸς ἡμᾶς ἀγάπην· ἵνα δείξῃ εἰς ὅσον βάθος κακῶν ἐνεπέσαμεν, ὡς σαρκώσεως Θεοῦ δεῖσθαι· ἵνα ὑπόδειγμα γένηται ἡμῖν ταπεινώσεως, ἦν ἡ σὰρξ ἔχει καὶ τὸ πάθος, καὶ φάρμακον θεραπευτικὸν τῆς ὑπερηφανίας· ἵνα δείξῃ ἀγαθὴν τὴν ἡμῶν φύσιν παρὰ Θεοῦ κτισθεῖσαν· ἵνα γένηται τῆς ἀναστάσεως καὶ τῆς αἰωνίου ζωῆς ἀρχηγὸς καὶ πίστωσις, λύσας τὴν ἀπόγνωσιν· ἵνα υἱὸς ἀνθρώπου γενόμενος καὶ τῆς θνητότητος μεταλαβὼν, υἱοὺς Θεοῦ τοὺς ἀνθρώπους ἀπεργάσῃται, (κοινωνοὺς) ποιήσας τῆς θείας ἀθανασίας· ἵνα δειχθῇ, πῶς ἡ τοῦ ἀνθρώπου φύσις παρὰ πάντα τὰ κτίσματα κατ’ εἰκόνα ἐκτίσθη Θεοῦ· τοσοῦτον γὰρ ταύτη τὸ συγγενὲς πρὸς Θεόν, ὡς καὶ δύνασθαι συνελθεῖν αὐτῷ πρὸς μίαν ὑπόστασιν· ἵνα τιμήσῃ τὴν σάρκα καὶ αὐτὴν τὴν θνητὴν, ὡς μὴ τὰ ὑπερήφανα πνεύματα προτιμητέα τοῦ ἀνθρώπου καὶ νομίζειν ἑαυτὰ καὶ νομίζεσθαι, καὶ θεοποιεῖσθαι διὰ τὴν ἀσαρκίαν, καὶ τὴν δοκοῦσαν ἀθανασίαν”.

11. Αύγουστίνου, *Περί Τριάδος* IV, 3, 5, τ. 2, σ. 269, 11-16: “Θάνατος μὲν οὖν τῆς ψυχῆς ἢ ἀσέβεια ἦν, θάνατος δὲ τοῦ σώματος ἢ φθορά, δι’ ἧς καὶ τῆ ψυχῆ γίνεται ἢ ἐκ τοῦ σώματος ἀναχώρησις. Ὡσπερ γὰρ ἡ ψυχὴ τοῦ Θεοῦ αὐτὴν ἐγκαταλιμπάνοντος, οὕτω καὶ τὸ σῶμα τῆς ψυχῆς ἐγκαταλιμπανούσης αὐτὸ θνήσκει· ὅθεν ἢ μὲν γίνεται ἄφρων, τὸ δὲ ἄψυχον”· IV, 13, 16, τ. 2, σ. 299, 4-6: “Ἐπεὶ τοίνυν τὸ πνεῦμα προτιμᾶται τοῦ σώματος καὶ ὁ μὲν τοῦ πνεύματος θάνατός ἐστι τὸ ἀπὸ Θεοῦ ἐγκαταλειφθῆναι, ὁ δὲ τοῦ σώματος θάνατος τὸ παρὰ τοῦ πνεύματος ἐγκαταλειφθῆναι”· XIV, 4, 6, τ. 2, σ. 789, 4-8: “Καὶ γὰρ ὡσπερ αὐτὴ ἢ τῆς ψυχῆς ἀθανασία κατὰ τινὰ τρόπον λέγεται (ἔχει γὰρ καὶ ἡ ψυχὴ τὸν ἑαυτῆς θάνατον, ἡνίκα τῆς μακαρίας ζωῆς στέρεται, ἢν ἀληθῶς τῆς ψυχῆς ζωὴν λέγειν χρή, ἀλλ’ ἀθάνατος διὰ τοῦτο προσαγορεύεται, ἐπειδὴ καθ’ ὅποιανδήποτε ζωὴν καὶ δὴ καὶ ἀθλιωτάτη τυγχάνουσα οὐδέποτε τοῦ ζῆν ἀπολήγει)”· IV, 3, 5, τ. 2, σ. 271, 31-40: “Περὶ μέντοι διαστολῆς τοῦ θανάτου τῆς ψυχῆς ἐκ τοῦ θανάτου τοῦ σώματος τί με δεῖ πολλῶν διδασκαλιῶν μνημονεύειν, ὅποτε ὁ Κύριος ἐν τῇ εὐαγγελικῇ ἀποφάσει ἐκάτερον θάνατον συντόμως τέθεικε διακρίνας ἔνθα φησὶν· Ἄφες τοὺς νεκροὺς θάψαι τοὺς ἑαυτῶν νεκρούς; Τὸ μὲν γὰρ ταφησόμενον σῶμα νεκρὸν ἦν, τοὺς δ’ ἐνταφιαστὰς τούτου δι’ ἀπιστίαν καὶ ἀσέβειαν τὴν ἐν τῇ ψυχῇ νεκροὺς νοεῖσθαι ἠθέλησεν. οἱ τοιοῦτοι διωπνίζονται ὡς ὅταν λέγεται· Ἐγείραι, ὁ καθεύδων, καὶ ἀνάστα ἐκ τῶν νεκρῶν, καὶ ἐπιφάνσει σοι ὁ Χριστός. Καὶ ἀπεύχεται δὲ τίνα θάνατον ὁ ἀπόστολος λέγων περὶ χήρας· Ἡ δὲ σπαταλῶσα ζῶσα τέθνηκεν”.

11. Γρηγορίου Παλαμᾶ, *Ὁμιλία ΙΣΤ’*, 7, τ. 6, σ. 186, 117-123: “Καθάπερ γὰρ ἡ τοῦ σώματος παρὰ τῆς ψυχῆς ἐγκατάλειψις καὶ ὁ ταύτης ἀπ’ αὐτοῦ χωρισμὸς θάνατός ἐστι τοῦ σώματος, οὕτω καὶ ἡ τῆς ψυχῆς παρὰ Θεοῦ ἐγκατάλειψις καὶ ὁ ἐξ αὐτῆς τούτου χωρισμὸς, θάνατός ἐστι ψυχῆς, τρόπον ἕτερον ἀθανάτου μενούσης· αἰσχροῦ μὲν γὰρ γίνεται καὶ ἀχρεία χωρισθεῖσα Θεοῦ, καὶ μᾶλλον ἢ τὸ σῶμα τὸ νεκρὸν, οὐ διαλύεται δὲ καθάπερ ἐκεῖνο μετὰ τὴν νέκρωσιν, ὅτι μηδ’ ἐκ συνθέσεως ἔχει τὴν ὑπαρξιν”· *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήτηκοντα* 45, τ. 5, σ. 61, 7-24: “Ὅτι δὲ καὶ ἡ λογικὴ ψυχὴ ἐστὶν ὡς νεκροῦται, καίτοι ζωὴν ἔχουσα τὸ εἶναι, Παῦλος ὁ μέγας ἡμᾶς ἐδίδαξε γράφων· «ἡ σπαταλῶσα χήρα ζῶσα τέθνηκεν». Εἰρησθαι μὲν οὖν ἐκείνῳ τούτο καὶ περὶ τοῦ προκειμένου νῦν, τῆς λογικῆς δηλονότι ψυχῆς, οὐ χεῖρον ἂν εἰπεῖν εἶη. Ἡ γὰρ ἐστερημένη τοῦ πνευματικοῦ νυμφίου ψυχὴ, εἰ μὴ συνεσταλμένη καὶ πενθοῦσα ἢ καὶ τὸν στενὸν καὶ τεθλιμμένον βίον τῆς μετανοίας ἀνύουσα, ἀλλὰ διαχαιομένη καὶ ταῖς ἡδοναῖς ἑαυτὴν ἐφιείσα καὶ σπαταλῶσα, ζῶσα (καὶ γὰρ κατ’ οὐσίαν ἐστὶν ἀθάνατος) τέθνηκε. Καὶ γὰρ ἐστὶ δεκτικὴ θανάτου τοῦ χειρόνος, ὡσπερ καὶ ζωῆς τῆς ἀμείνονος. Εἰ δὲ καὶ χήραν λέγει τὴν ἐστερημένην τοῦ σωματικοῦ νυμφίου, σπαταλῶσα καὶ ζῶσα κατὰ σῶμα πάντως τέθνηκε, φησὶ, κατὰ ψυχὴν· ἐπεὶ καὶ ἀλλαχοῦ φησιν ὁ αὐτός, ὅτι «νεκροὺς ἡμᾶς ὄντας τοῖς παραπτώμασι, συνεζωποίησε τῷ Χριστῷ». Τί δὲ ὁ εἰπὼν, «ἐστὶν ἁμαρτία πρὸς θάνατον καὶ ἐστὶν ἁμαρτία μὴ πρὸς θάνατον»; Ἀλλὰ καὶ ὁ Κύριος, ἀφεῖναι τινὶ προστάξας τοὺς νεκροὺς θάπτειν τοὺς νεκρούς, τοὺς ἐνταφιαστὰς ἐκείνους, κατὰ σῶμα ζῶντας, νεκροὺς πάντως κατὰ ψυχὴν ἀπεφήνατο”.

12. Αύγουστίνου, *Περὶ Τριάδος* IV, 12, 15, τ. 1, σ. 297, 22-28: “Ταύτης τῆς ὁδοῦ μεσίτης ὁ διάβολος γέγονεν, ὁ τῆς ἀμαρτίας εἰσηγητῆς καὶ ἐκτραχηλίζων εἰς θάνατον· καὶ γὰρ καὶ αὐτὸς ἐπὶ τῷ τὸν διπλοῦν ἐν ἡμῖν θάνατον ἐνεργῆσαι τὸν ἀπλοῦν ἑαυτοῦ προσήνεγκε. Τῷ πνεύματι μὲν γὰρ δι’ ἀσεβείας ἀπέθανε, σαρκὶ δὲ πάντως οὐ τέθνηκεν· ἡμῖν δὲ τὴν τε ἀσέβειαν εἰσηγήσατο καὶ διὰ ταύτην ἀξίους εἶναι καὶ πρὸς τὸν τῆς σαρκὸς ἐλθεῖν θάνατον ἀπετέλεσεν”· **IV, 13, 17, τ. 1, σ. 301, 27-32:** “Ὁ ἀπατεῶν τοίνυν ἐκεῖνος ὁ γεγονῶς τῷ ἀνθρώπῳ μεσίτης εἰς θάνατον καὶ ψευδῶς ἑαυτὸν ἀντιπαρατιθεὶς τῇ ζωῇ, τῷ τοῦ καθαρμοῦ ὀνόματι, δι’ ἱερῶν καὶ ἱερείων ἱεροσύλων, οἷς οἱ ὑπερήφανοι ἀπατῶνται, ἐπεὶ μήτε μετοχὴν τοῦ ἡμετέρου θανάτου ἔχειν ἠδύνατο μήτε τοῦ οἰκείου θανάτου ἀνάστασιν, τὸν μὲν ἀπλοῦν αὐτοῦ θάνατον τῷ διπλῷ ἡμῶν ἠδυνήθη προσαρμόσαι”.

13. Αύγουστίνου, *Περὶ Τριάδος* IV, 3, 6, τ. 1, σ. 273, 55-58: “ἀλλὰ σάρκα θνητὴν ἐνδυσάμενος καὶ ταύτη μόνη ἀποθανῶν καὶ μόνη ἀναστὰς, ταύτη μόνη ἡμῖν πρὸς ἐκάτερον συνεφώνησε καὶ γέγονεν ἐν αὐτῇ τοῦ μὲν ἐντὸς ἀνθρώπου μυστήριον, τοῦ δὲ ἔξω παράδειγμα”· **IV, 3, 6, τ. 1, σσ. 271,50 - 273,53:** “Τοῦτω τοίνυν τῷ διττῷ ἡμῶν θανάτῳ ὁ σωτὴρ ἀποδίδωσι τὸν ἀπλοῦν αὐτοῦ θάνατον, καὶ ἐφ’ ᾧ ποιῆσαι ἐκατέραν τὴν ἀνάστασιν ἡμῶν προῦθηκεν ἐν μυστηρίῳ καὶ παραδείγματι ἓνα τὸν αὐτοῦ. Οὐδὲ γὰρ ἀμαρτωλὸς ἢ ἀσεβὴς γέγονεν”· **IV, 3, 6, τ. 1, σσ. 275,110 - 277,115:** “Εἰς ἄρα θάνατος ὁ τοῦ σωτήρος ἡμῶν δυσὶ τοῖς ἡμῶν θανάτοις σωτήριος γέγονε, καὶ μία ἢ ἀνάστασις αὐτοῦ δύο ἡμῖν ἀναστάσεις παρέσχετο τοῦ σώματος αὐτοῦ ἐν ἐκατέρῳ πράγματι, τουτέστι καὶ ἐν τῷ θανάτῳ καὶ ἐν τῇ ἀναστάσει, καὶ ἐν τῷ μυστηρίῳ τοῦ ἐντὸς ἡμῶν ἀνθρώπου καὶ ἐν τῷ παραδείγματι τοῦ ἐκτός, ἰατρικὴ τινι συμφωνία οἰκονομηθέντος”.

12. Γρηγορίου Παλαμᾶ, *Ὁμιλία ΙΣΤ'*, 24, τ. 6, σ. 195, 378-385: “Ἐγένετο γὰρ πνεῦμα νεκρὸν ὁ πονηρὸς ἐγκαταλελειμμένος δι’ ἐκούσιον ἀμαρτίαν δικαίως ὑπὸ θεοῦ, τῆς ὄντως ζωῆς· πλήρωμα δὲ ὦν κακίας καὶ ἀρχηγὸς φθονερός, ἀπατηλὸς, ἀρχέκακος, οὐχ ὑπήνεγκε τὴν ἐν τῷ χωρίῳ τῆς τρυφῆς, τῷ παραδείσῳ λέγω, τοῦ ἀνθρώπου ζωὴν, ἀλλ’ ὀλεθρία συμβουλή κλέψας, κοινωνὸν ἐποίησατο καὶ τῆς ἀμαρτίας καὶ τῆς κατὰ πνεῦμα νεκρώσεως. Ταύτη δὲ τῇ νεκρώσει τοῦ πνεύματος ἐξ ἀνάγκης καὶ ἡ τοῦ σώματος ἐπηκολούθησε νέκρωσις· καὶ οὕτως ὁ πονηρὸς δι’ ἑνὸς τοῦ οἰκείου θανάτου τὸν διπλοῦν ἡμῖν προεξένησε θάνατον”.

13. Γρηγορίου Παλαμᾶ, *Ὁμιλία ΙΣΤ'*, 22, τ. 6, σ. 194, 349-353: “Διὰ ταῦτα τοίνυν καὶ τὰ τοιαῦτα οὐ μόνον ὁ τοῦ θεοῦ Λόγος “σὰρξ ἐγένετο καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν”, ἐπὶ γῆς ὀφθείς καὶ τοῖς ἀνθρώποις συναναστραφεὶς, ἀλλὰ καὶ τὴν καθ’ ἡμᾶς νῦν, εἰ καὶ καθαρὰν ἄκρως, θνητὴν ὅμως καὶ παθητὴν, ἀνελάβετο σάρκα”· **23 τ. 6, σσ. 194,374 - 195,377:** “ἐνὶ θανάτῳ τῷ τῆς οἰκείας σαρκὸς καὶ μιᾷ τῇ ταύτης ἀναστάσει, τὸν διπλοῦν ἡμῖν θάνατον ἰασάμενος καὶ τῆς διττῆς ἡμᾶς αἰχμαλωσίας ἐλευθερώσας, τῆς ψυχῆς δηλαδὴ καὶ τοῦ σώματος”.

14. Αύγουστίνου, *Περί Τριάδος IV, 13, 17, τ. 1, σ. 301, 41-47*: “Ἐπεὶ δὲ πρῶτον ἐκεῖνος διὰ πασῶν εἰσόδων ἐπὶ τὰ ἐντὸς πειρώμενος εἰσερπύσαι ἐξέωσται, μετὰ τὸ βάπτισμα ἐν τῇ ἐρήμῳ συντελεσθέντος παντὸς ἡδυπαθοῦς πειρασμοῦ καὶ τοῦ ζώντος πνεύματος τὸ πνεῦμα τὸ νεκρὸν οὐ κατεκαυχήσατο, τὸ πάντα τρόπον τοῦ ἀνθρωπίνου ἐφιέμενον θανάτου τρέπεται πρὸς τὸ ποιῆσαι θάνατον ὄν ἡδυνήθη καὶ συγκεχώρηται εἰς ἐκεῖνο, ὅπερ ἐξ ἡμῶν θνητὸν ὁ ζῶν μεσίτης ἀνείληφε”.

15. Αύγουστίνου, *Περί Τριάδος XIII, 16, 20, τ. 2, σ. 753, 18-21*: “Ὁ γὰρ διάβολος τῆς δεσποτείας καὶ τῆς τῶν πιστῶν καρδίας ἐκβληθεῖς, ὧν ἐν τῇ καταδίκη καὶ ἀπιστία καίτοι καταδικασμένος καὶ αὐτὸς ἐβασίλευε, τοσοῦτον κατὰ τὴν <τῆς> θνητότητος τῆσδε κατάστασιν ἐναντιοῦσθαι παραχωρεῖται”· *IV, 13, 17, τ. 1, σ. 301, 36-38*: “τὸ νεκρὸν ἐκεῖνο πνεῦμα καὶ μεσιτεῦσαν εἰς θάνατον ἐκ τῶν εἰς αὐτὸν πιστευόντων πνευμάτων ἐξέωσεν, ὡς μὴ βασιλεύειν ἐντὸς, ἀλλὰ προσβάλλειν μὲν ἐκτός”· *XIII, 16, 20, τ. 2, σσ. 751,13 - 753,18*: “ἴν’ ὁ καινὸς ἄνθρωπος διὰ τῆς καινῆς Διαθήκης μεταξὺ τῶν κακῶν τοῦδε τοῦ αἰῶνος τῷ καινῷ αἰῶνι προετοιμασθῆ, τὴν μὲν ἀθλιότητα, ἧς ἀξίως ἔτυχεν ἡ ζωὴ αὕτη κατακριθεῖσα, σοφῶς ὑπομένων, κάπειδὴ πέρας ἔξει φρονίμως ἡδόμενος, τὴν δὲ μακαριότητα, ἣν ἡ ἐλευθερωθησομένη καὶ μέλλουσα ζωὴ ἀτελεύτητος ἔξει, πιστῶς καὶ ὑπομονητικῶς ἐκδεχόμενος”.

14. Γρηγορίου Παλαμᾶ, *Ὁμιλία ΙΣΤ’, 27 τ. 6, σ. 196, 420-430*: “Νηστεύσας γὰρ ἐν ἐρήμῳ ἡμέρας τεσσαράκοντα καὶ μὴ πεινάσας, (εἰ γὰρ καὶ σῶμα παθητὸν περιέκειτο, ἀλλὰ τότε ἔπραττε τοῦτο καὶ ἔπασχε τὰ οἰκεία, ἡνίκα ὑπὸ τῆς συνημμένης συνεχωρεῖτο παντοδυνάμου δυνάμεως)· νηστεύσας οὖν ἡμέρας τεσσαράκοντα κατὰ τὸ εὐαγγέλιον, ὕστερον ἐπείνασε. Τότε δὴ πρῶτον θαρρήσας καὶ προσβαλὼν ὁ ἀρχέκακος τὸν πειρασμὸν ἐπήνεγκεν, εἰσόδον εὐρεῖν σπεύδων κατὰ τοῦ Πνεύματος· ὡς δὲ ἰσχυρῶς ἀπεκρούσθη, καὶ πάλιν προσβαλὼν γενικῶς διὰ πάσης ἡδυπαθείας, κατὰ κράτος ἠττήθη, ἐκνευρισθεῖς καὶ θραυσθεῖς καὶ καταισχυνθεῖς φυγὰς ὤχετο. Διὰ τί οὖν ἀπεκρούσθη τῷ πάθει τῷ τοῦ σώματος θαρρήσας καὶ προσβαλὼν; Ἐπειδὴ περ ἁμαρτίαν ἐμποιῆσαι τῷ ἀναμαρτήτῳ ἐπεχείρησεν ἄνθρώπῳ”· *28, τ. 6, σ. 197, 442-450*: “Διὰ ταῦτα τοίνυν ἐκμανεῖς κατὰ τοῦ Χριστοῦ, ἐπεὶ τὴν μὲν θεανδρικήν ἐκείνην ψυχὴν διὰ πείρας ὑπερανωκισμένην οἶδε παντάπασι τῶν παθῶν, ὧν ἀρχηγὸς ὑπῆρξεν αὐτός, καὶ θανάτου παντελῶς ἀνεπίδεκτον, οὐπερ αὐτὸς δι’ ἑαυτοῦ ποιητὸς ἐστὶ τοῖς ἀνθρώποις, τὸ δὲ σῶμα παθητὸν τε καὶ θνητὸν, αὐτὸς δὲ δι’ ἑαυτοῦ θάνατον τοιοῦτον ἐπιφέρειν οὐ συγκεχώρηται, κινεῖ πρὸς φόνον τούτου τὰς γνώμας τῶν ἀπειθῶν Ἰουδαίων, πρὸς φθόνον καὶ μανίαν ἀκάθεκτον ἐγείρας κατ’ αὐτοῦ, ἄτε καὶ τούτων ὡς πονηρῶν ἐλεγχομένων τε καὶ ἀθετουμένων ὑπὸ Χριστοῦ”.

15. Γρηγορίου Παλαμᾶ, *Ὁμιλία ΙΣΤ’, 31-32, τ. 6, σ. 199, 501-512*: “καὶ τὸν τῆς κακίας ὑψηγητὴν τῶν ταμείων τῆς ψυχῆς ἐκβαλὼν, ὅμως ἀφήσιν προσβάλλειν ἐξωθεν, ὡς ἂν ὁ ἀνακαινισθεῖς ἄνθρωπος κατὰ τὴν καινὴν Διαθήκην, τουτέστι τὸ τοῦ Χριστοῦ εὐαγγέλιον, ἐν ἀγαθοεργίᾳ καὶ μετανοίᾳ ζῶν καὶ τῶν μὲν τερπνῶν τοῦ βίου τούτου περιφρονῶν, τὰ δὲ ὀδυνηρὰ ὑποφέρων καὶ ταῖς τοῦ ἀντικειμένου προσβολαῖς γυμναζόμενος, έτοιμασθῆ πρὸς ὑποδοχὴν τῆς ἀφθαρσίας καὶ τῶν ἐν αὐτῇ κατὰ τὸν καινὸν αἰῶνα μελλόντων ἐκείνων ἀγαθῶν. Δεῖ οὖν τὸν πιστὸν τῇ μὲν ἐλπίδι χαίρειν· κάπειδὴ πέρας ὁ βίος οὗτος ἔξει, φρονίμως ἡδεσθαι τὴν μακαριότητα πιστῶς ἐκδεχόμενον, ἦν ἡ μέλλουσα ζωὴ ἀτελευτήτως ἔξει. Τῇ δὲ συνέσει τῆς πίστεως τὴν ἀθλιότητα, ἦν ὁ βίος οὗτος ἀξίως κατεκρίθη φέρειν ἐν ὑπομονῇ καὶ δι’ ὑπομονῆς”.

16. Αὐγουστίνου, *Περὶ Τριάδος XIII, 16, 20, τ. 2, σ. 751, 4-14*: “Εἰ γὰρ καὶ αὐτὸς ὁ τῆς σαρκὸς θάνατος ἐκ τῆς ἀμαρτίας τοῦ πρώτου ἀνθρώπου προγονικῶς ἔπεισιν, ὅμως ἢ ἀγαθὴ τούτου χρῆσις τοὺς εὐκλεεστάτους πεποιήκε μάρτυρας. Καὶ διὰ ταῦτα οὐκ αὐτὸς μόνος ἀλλὰ καὶ πάντα τὰ τοῦδε τοῦ κόσμου κακά, ὀδύνη τε καὶ πόνοι τῶν ἀνθρώπων, εἰ καὶ ἐκ τῆς τῶν πλημμελημάτων ἀμοιβῆς καὶ μάλιστα τῆς προγονικῆς ἔρχονται ἀμαρτίας, ὅθεν <γένετο> καὶ αὐτὴ ἡ ζωὴ τῷ τοῦ θανάτου δεσμῷ συνεσφίγχθη, ὅμως καὶ ἀφεθέντων τῶν ἀμαρτημάτων δέον γέγονεν αὐτὰ παραμεῖναι ὡς ἂν σὺν αὐτοῖς ὑπὲρ τῆς ἀληθείας ὁ ἄνθρωπος ἀγωνίζεται κἀντεῦθεν ἢ τῶν πιστῶν ἀρετὴ γυμνάζεται, ἵν’ ὁ καινὸς ἄνθρωπος διὰ τῆς καινῆς Διαθήκης μεταξὺ τῶν κακῶν τοῦδε τοῦ αἰῶνος τῷ καινῷ αἰῶνι προετοιμασθῇ”.

17. Αὐγουστίνου, *Περὶ Τριάδος XIII, 16, 20, τ. 2, σ. 753, 25-30*: “Λυσιτελεῖ δὲ τὰ κακὰ ταῦτα, ἅπερ οἱ πιστοὶ εὐσεβῶς ὑπομένουσιν ἢ πρὸς διόρθωσιν τῶν ἀμαρτημάτων ἢ πρὸς γυμνάσιον καὶ δοκιμὴν τῆς δικαιοσύνης ἢ πρὸς ἀπόδειξιν τῆς τοῦδε τοῦ βίου ταλαιπωρίας ὡς τὴν ζωὴν ἐκείνην, ἔνθα περ ἢ ἀληθῆς μακαριότης ἔσται καὶ διαιωνίζουσα, καὶ ἐπιθυμῆσθαι διαπυρῶτερον καὶ ἐπιζητεῖσθαι ἐπιμονώτερον”.

18. Αὐγουστίνου, *Περὶ Τριάδος XIV, 17, 23, τ. 2, σ. 841, 24-29*: “Ὁ τοίνυν ἐν ἐπιγνώσει τοῦ Θεοῦ καὶ δικαιοσύνῃ καὶ ἀγιασμῷ ἀληθείας εἰς ἡμέραν ἐξ ἡμέρας ἐν τῷ προκόπτειν ἀνακαινιζόμενος μεταφέρει τὸν ἔρωτα ἐκ τῶν προσκαιρῶν πρὸς τὰ αἶδια, ἐκ τῶν ὁρατῶν πρὸς τὰ νοητά, ἐκ τῶν σαρκικῶν πρὸς τὰ πνευματικά, καὶ χαλινοῦν μὲν καὶ μειοῦν τὴν ἐπιθυμίαν ἐκ τούτων, ἐκείνοις δὲ συνδεῖν ἑαυτὸν τῇ ἀγάπῃ ἐπιμελῶς φιληδεῖ”.

16. Γρηγορίου Παλαμᾶ, *Ὁμιλία ΙΣΤ’, 32, τ. 6, σ. 199, 514-525*: “πλὴν γὰρ τῆς ἀμαρτίας οὐδὲν τῶν ἐν τῷ βίῳ τούτῳ κακῶν ὄντως, εἰ καὶ κακώσεως πρόξενον, οὐδ’ αὐτὸς ὁ θάνατος. Διὸ καὶ χορὸς μὲν ὁσίων αὐτοὶ παρ’ ἑαυτῶν ἑαυτοῖς ἐπήνεγκαν τὰς κακώσεις τοῦ σώματος· οἱ δὲ μάρτυρες καὶ τὸν βίαιον παρ’ ἐτέρων ἐπαγόμενον αὐτοῖς θάνατον ἐποίησαν εὐκλεεστάτον, καὶ ζωῆς καὶ δόξης καὶ βασιλείας αἰωνίου καὶ οὐρανόθεν παρεκτικόν, καλῶς καὶ θεαρέστως αὐτῷ χρησάμενοι· διὰ τοῦτο γὰρ καὶ μετὰ τὸ καταργῆσαι τὸν θάνατον διὰ τῆς οἰκειᾶς ἀναστάσεως, τοῖς οἰκειοῖς ἐτι παραμένειν ἀφήκε, καὶ σὺν τούτῳ τὰς ἄλλας ἐν τῷ κόσμῳ τούτῳ κακώσεις, ἵν’ ὁ κατὰ Χριστὸν ἄνθρωπος διὰ τούτων ἀγωνιζόμενος ὑπὲρ ἀληθείας τῆς ἐν τῷ βίῳ τε καὶ τοῖς δόγμασι, πρὸς τὸν μέλλοντα καινὸν ἐκείνον καὶ ἀγήρω αἰῶνα διὰ τῆς καινῆς Διαθήκης ἐτοιμασθῇ”.

17. Γρηγορίου Παλαμᾶ, *Ὁμιλία ΙΣΤ’, 33, τ. 6, σσ. 199, 526 - 200, 530*: “Λυσιτελοῦσιν οὖν αἱ κακώσεις αὐταὶ τοῖς πιστῶς ὑπομένουσι πρὸς διόρθωσιν τῶν ἀμαρτημάτων, πρὸς γυμνασίαν, πρὸς δοκιμὴν, πρὸς κατάληψιν τῆς τοῦ βίου τούτου ταλαιπωρίας, πρὸς προτροπὴν τοῦ ἐπιθυμῆν διαπύρως καὶ ζητεῖν ἐπιμόνως τὴν διαιωνίζουσαν ἐκείνην υἱοθεσίαν καὶ ἀπολύτρωσιν, καὶ καινὴν ὄντως ζωὴν καὶ μακαριότητα”.

18. Γρηγορίου Παλαμᾶ, *Ὁμιλία ΙΣΤ’, 33, τ. 6, σ. 200, 536-542*: “τὰ δὲ μεταξὺ τούτων, ἢ κατὰ τὸ τοῦ Χριστοῦ εὐαγγέλιόν ἐστι ζωὴ, δι’ ἧς τρέφεται καὶ αὔξει καὶ ἀνακαινίζεται ἡμέραν ἐξ ἡμέρας προκόπτων ὁ κατὰ θεὸν ἄνθρωπος εἰς ἐπίγνωσιν Θεοῦ, καὶ δικαιοσύνην καὶ ἀγιασμόν καὶ κατὰ μικρὸν μειῶν καὶ ἀφ’ ἑαυτοῦ ἐκκόπτων τὴν εἰς τὰ κάτω προσπάθειαν καὶ μεταφέρων τὸν πόθον ἀπὸ τῶν ὁρατῶν καὶ σαρκικῶν καὶ προσκαιρῶν πρὸς τὰ νοητά καὶ πνευματικά καὶ αἶδια”.

19. Αὐγουστίνου, *Περὶ Τριάδος XIV, 18, 23, τ. 2, σσ. 843,17 - 845,20*: “Πρωτότοκον πάντως ἐκ νεκρῶν κατὰ τὸν αὐτὸν ἀπόστολον· καθ’ ὃν θάνατον ἐσπάρη ἢ σὰρξ αὐτοῦ ἐν ἀτιμίᾳ, ἠγέροθη ἐν δόξῃ. Κατὰ ταύτην τὴν εἰκόνα τοῦ Υἱοῦ, ᾧ διὰ τῆς ἀθανασίας συμμορφούμεθα ἐν τῷ σώματι κάκεῖνο ποιούμεν, ὅπερ ἔτι φησὶν ὁ αὐτὸς ἀπόστολος· *Καθὼς ἐφορέσαμεν τὴν εἰκόνα τοῦ ἐπιγείου, φορέσωμεν καὶ τὴν εἰκόνα τοῦ ἐπουρανίου*, ἵνα δηλονότι ἡμεῖς οἱ κατὰ τὸν Ἀδὰμ θνητοὶ γεγονότες κατὰ Χριστὸν ἀθάνατοι ἔσεσθαι πίστει ἀληθινῇ καὶ ἐλπίδι βεβαία καὶ στερεῶ κατέχωμεν. Οὕτω γὰρ νῦν τὴν αὐτὴν εἰκόνα φορεῖν δυνάμεθα, οὐπω ἐν αὐτοψία ἀλλ’ ἐν πίστει, οὐπω ἐν πράγματι ἀλλ’ <ἐν> ἐλπίδι. Περὶ γὰρ τῆς τοῦ σώματος ἀναστάσεως τηρικαῦτα διελέγετο ὁ ἀπόστολος ταῦτα λέγων”· **XIV, 19, 25, τ. 2, σ. 845, 16-19**: “Ἡ δὲ ἀνακαινιζομένη εἰκὼν ἐν τῷ πνεύματι τοῦ νοῦς ἐν ἐπιγνώσει τοῦ Θεοῦ οὐκ ἐκτός ἀλλ’ ἐντός εἰς ἡμέραν ἐξ ἡμέρας, αὐτῇ τῇ αὐτοψία τελιωθήσεται, ἥτις τηρικαῦτα ἔσται μετὰ τὴν κρίσιν πρόσωπον πρὸς πρόσωπον, νῦν δὲ βλέπει δι’ ἐσόπτρου καὶ ἐν αἰνίγματι”.

19. Γρηγορίου Παλαμᾶ, *Ὁμιλία ΙΣΤ’*, 35, τ. 6, σ. 201, 570-576: “Ὡς γὰρ ὁ Χριστὸς ἀπέθανεν ἐν ἀσθενείᾳ καὶ ἀτιμίᾳ σαρκός, ἀνέστη δὲ ἐν δυνάμει καὶ δόξῃ τῇ θεϊκῇ, οὕτω καὶ κατὰ Χριστὸν ζήσαντες, σπείρονται διὰ τοῦ θανάτου, πάλιν κατὰ Παῦλον εἰπεῖν, ἐν ἀσθενείᾳ καὶ ἀτιμίᾳ, ἐγείρονται ἐν δυνάμει καὶ δόξῃ, σῶμα λαβόντες δεδοξασμένον τε καὶ ἀκήρατον, ὁποῖον ἔσχεν ὁ Χριστὸς μετὰ τὴν ἀνάστασιν, πρωτότοκος ἐκ τῶν νεκρῶν καὶ ἀπαρχὴ τῶν κεκοιμημένων γενόμενος”. Πρβλ. Φιλιπ. 3,21: “ὅς μετασχηματίζει τὸ σῶμα τῆς ταπεινώσεως ἡμῶν σύμμορφον τῷ σώματι τῆς δόξης αὐτοῦ κατὰ τὴν ἐνέργειαν τοῦ δύνασθαι αὐτὸν καὶ ὑποτάξει αὐτῷ τὰ πάντα” καὶ Ρωμ. 8,29: “ὅτι οὐς προέγνω, καὶ προώρισεν συμμόρφους τῆς εἰκόνης τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ, εἰς τὸ εἶναι αὐτὸν πρωτότοκον ἐν πολλοῖς ἀδελφοῖς”· **35, τ. 6, σ. 201, 576-583**: “Ἀλλ’ αὕτη ἢ ἐν τῷ σώματι ἀνακαινίσις, πίστει μᾶλλον ὁράται νῦν, οὐκ αὐτοψία, ἀλλ’ ἐλπίδι, πράγματι δὲ οὐπω· ἢ δὲ τῆς ψυχῆς λαμβάνει μὲν καὶ αὕτη τὴν ἀρχὴν, ὡς εἴρηται, ἐν τῷ θείῳ βαπτίσματι διὰ τῆς τῶν ἀμαρτημάτων ἀφέσεως, τρέφεται τε καὶ αὔξεται διὰ τῆς ἐν τῇ πίστει δικαιοσύνης, ἔτι καὶ ἔτι ἀνακαινιζομένη ἐν ἐπιγνώσει τοῦ Θεοῦ καὶ ταῖς αὐτῇ καταλλήλοις ἀρεταῖς· λήψεται δὲ τὴν τελείωσιν ἐν τῇ κατὰ τὸ μέλλον πρόσωπον πρὸς πρόσωπον τοῦ Θεοῦ θεωρία· νῦν γὰρ δι’ ἐσόπτρου βλέπει καὶ ἐν αἰνίγματι”.

II. ΑΠΟΣΠΑΣΜΑΤΑ ΤΟΥ ΠΕΡΙ ΤΡΙΑΔΟΣ ΣΕ ΕΚΛΟΓΑΔΙΑ ΚΑΙ ΣΥΜΜΕΙΚΤΟΥΣ ΚΩΔΙΚΕΣ

α. Βατικανό, *Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. Barb. gr. 291*¹³⁹⁴, φφ. 23r-v και 92r-v

Τοῦ αὐτοῦ ἐν τῷ Περὶ τριάδος ιε' κεφαλαίῳ:

Οὐδὲν μάτην ἐν ταύτῃ λέγεται τῇ Τριάδι. Ὅθεν οὐδὲ λέγεται λόγος Θεοῦ εἰ μὴ ὁ Υἱός, οὐδὲ χάρισμα Θεοῦ, ἀλλὰ Πνεῦμα ἅγιον, οὐδὲ ἐξ οὗ γεγέννηται ὁ λόγος καὶ ἐξ οὗ ἐκπορεύεται τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον εἰ μὴ Θεὸς Πατήρ¹³⁹⁵.

Τοῦ ἁγίου καὶ θεολογικωτάτου Αὐγουστίνου:

Τίς ἂν τολμήσειε λέγειν μὴ διὰ τύπων ὁμοίων τῶν κάκεινῳ φανέντων ὄρατῶς τὴν κτίσιν ὑπηρετεῖσθαι τῷ Θεῷ, ἀλλὰ τοῦτ' αὐτό, ὅπερ ὁ Θεὸς ἐστίν, ὀφθαλμοῖς τινος τῶν ἀνθρώπων φανῆναι¹³⁹⁶;

Ὅθεν καὶ πρὸς τῶν ταλαιπώρων ἐπιστεύθη μὴ διὰ κτίσματος ἀλλὰ καθ' αὐτὸν ὄρατὸς ὁ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ¹³⁹⁷.

Αἱ δὲ ὀράσεις ἐκεῖναι διὰ τρεπτοῦ κτίσματος τῷ ἀτρέπτῳ Θεῷ ὑποκειμένου γεγόνασιν, οὐ κυρίως καθάπερ ἐστίν, ἀλλὰ σημαντικῶς ὡς ἔδει κατὰ τὰς τῶν πραγμάτων αἰτίας καὶ τοὺς καιροὺς δεικνύουσαι τὸν Θεόν¹³⁹⁸.

Καθάραι Κύριος τῶν τοιούτων διαλογισμῶν τὰς τῶν πιστῶν αὐτοῦ καρδίας. Ἀλλὰ δι' ὑποκειμένου, καθὰ δὴ πολλάκις ἔφημεν, κτίσματος προσάγονται ταῦτα πάντα ὄρατά τε καὶ αἰσθητὰ πρὸς τὸ δηλῶσαι τὸν ἀόρατόν τε καὶ νοητὸν Θεόν¹³⁹⁹.

¹³⁹⁴ Αντιγράφηκε στα μέσα του 14ου αιώνα και η προέλευσή του είναι άγνωστη, βλ. D. PIERALISI, *Inventarium codicum manuseriptorum Bibliothecae Barberinae I-II* (Sala Cons. Mss. 376-377, χειρόγραφος χρηστικός κατάλογος στη Βατικανή Βιβλιοθήκη), χ.χ., σσ. 371-375.

¹³⁹⁵ Το απόσπασμα αποκλίνει σε ορισμένα σημεία από το εκδομένο κείμενο, πρβλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* XV, 17, 29, τ. 2, σ. 933, 59-62: “οὐ μάτην ἐν τῇδε τῇ Τριάδι οὐ λέγεται λόγος τοῦ Θεοῦ εἰ μὴ ὁ Υἱός, οὐδὲ δῶρον Θεοῦ εἰ μὴ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, οὐδὲ ἐξ οὗ ἐγεννήθη ὁ λόγος καὶ ἐξ οὗ ἐκπορεύεται ἀρχοειδῶς τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον εἰ μὴ ὁ Θεὸς καὶ Πατήρ”.

¹³⁹⁶ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* II, 16, 27, τ. 1, σ. 179, 31-33.

¹³⁹⁷ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* II, 16, 27, τ. 1, σ. 179, 10-12.

¹³⁹⁸ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* II, 17, 32, τ. 1, σ. 191, 140-143.

¹³⁹⁹ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* II, 15, 25, τ. 1, σ. 175, 35-38.

Τοῦ ἁγίου Αὐγουστίνου ἐκ τοῦ ιε' βιβλίου κεφάλαιον ιζ':

Καὶ μέντοι οὐ μάτην ἐν τῇδε τῇ Τριάδι οὐ λέγεται λόγος τοῦ Θεοῦ εἰ μὴ ὁ Υἱός, οὐδὲ δῶρον Θεοῦ εἰ μὴ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, οὐδὲ ἐξ οὗ ἐγεννήθη ὁ λόγος καὶ ἐξ οὗ ἐκπορεύεται ἀρχοειδῶς τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον εἰ μὴ ὁ Θεὸς καὶ Πατήρ. Διὰ τοῦτο δὲ προστέθεικα, ἀρχοειδῶς, ἐπειδὴ καὶ ἐκ τοῦ Υἱοῦ [τοῦ Θεοῦ] τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον εὐρίσκεται ἐκπορευόμενον. Ἀλλὰ [ἐπειδὴ] καὶ τοῦτο αὐτῷ ὁ Πατήρ ἔδωκεν (οὐκ ἤδη ὑφεστηκότε καὶ μήπω ἔχοντι), ἀλλ' ὅ τι ποτὲ τῷ μονογενεῖ λόγῳ δέδωκεν, ἐν τῷ γεννᾶν δέδωκεν. Οὕτως ἄρα αὐτὸν ἐγέννησεν ὡς καὶ αὐτοῦ τὸ δῶρον κοινὸν προέρχεσθαι καὶ Πνεῦμα ἅγιον <Πνεῦμα> εἶναι ἀμφοῖν¹⁴⁰¹.

Αὐγουστίνου τοῦ αὐτοῦ:

Οὐ μέντοι δυνάμεθα λέγειν ὅτι τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον οὐχὶ καὶ ἐκ τοῦ Υἱοῦ ἐκπορεύεται· οὐδὲ γὰρ μάτην τὸ αὐτὸ Πνεῦμα καὶ Πατρός καὶ Υἱοῦ Πνεῦμα λέγεται. Οὔτε μὴν συνορῶ τί ποτε ἕτερον σημάσαι ἠβούλετο, ἠνίκα ἐμφυσήσας εἰς τὸ πρόσωπον τῶν μαθητῶν εἶπε· *Λάβετε Πνεῦμα ἅγιον*. Οὐδὲ γὰρ τὸ σωματικὸν ἐκεῖνο ἐμφύσημα σὺν αἰσθήσει τοῦ σωματικῶς θιγγάνειν προῖόν ἐκ τοῦ σώματος ἢ οὐσία τοῦ ἁγίου Πνεύματος ἦν, ἀλλ' ἔνδειξις διὰ καταλλήλου δηλώσεως μὴ μόνον ἐκ τοῦ Πατρὸς ἀλλὰ καὶ ἐκ τοῦ Υἱοῦ ἐκπορεύεσθαι τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον. Τίς γὰρ ἂν ἀτοπώτατος φήσειεν ἕτερον μὲν εἶναι <τὸ πνεῦμα> ὅπερ ἐμφυσήσας δέδωκεν, ἕτερον δὲ ὁ μετὰ τὴν ἀνάληψιν αὐτοῦ πέπομφεν; Ἐν γὰρ πνευμά ἐστι τὸ Πνεῦμα τοῦ Θεοῦ, τὸ Πνεῦμα τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ, τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον τὸ ἐνεργοῦν πάντα ἐν ἡμῖν.

¹⁴⁰⁰ Αντιγράφηκε κατὰ τὸ β' τέταρτο τοῦ 14ου αἰώνα καὶ σύμφωνα με ἰδιόχειρο σημεῖωμα υπήρξε κτήμα τοῦ Angelo Vadio da Rimini, ὁ ὁποῖος ἐζήσῃ κατὰ τὸ β' μισό τοῦ 15ου αἰώνα καὶ τοῦ ὁποῖου φέρει σημεῖώσεις, ἐνῶ ἀργότερα ἐγίνε κτήμα τοῦ δούκα τοῦ Ουρμπίνο Federico da Montefeltro (1422-1482), ἀναλυτικότερα βλ. R. STEFEC, "Die griechische Bibliothek des Angelo Vadio da Rimini", σσ. 95-184: 143. Για τὴν περιγραφή βλ., C. STORNAJOLO, *Codices Urbinates graeci Bibliothecae Vaticanae descripti*, Romae 1895, σσ. 293-299.

¹⁴⁰¹ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* XV, 17, 29, τ. 2, σ. 933, 59-68.

Ἀλλὰ τὸ δις δοθῆναι οἰκονομία ὡς ἀληθῶς δηλώσεως γέγονε, περὶ ἧς ἐν οἰκείῳ τόπῳ, ὅσον ἂν ὁ Θεὸς δοίη, διασαφήσομεν¹⁴⁰².

Τοῦ αὐτοῦ:

Καὶ ὅπερ φησὶν ὁ Κύριος· Ὅν ἐγὼ πέμψω ὑμῖν παρὰ τοῦ Πατρὸς, δείκνυσι τὸ Πνεῦμα καὶ τοῦ Πατρὸς ὄν καὶ τοῦ Υἱοῦ. Καὶ γὰρ καὶ εἰπὼν· Ὅν πέμψει ὁ Πατήρ, προσέθηκεν ἐν τῷ ὀνόματί μου, οὐ μέντοι εἶπεν, “Ὅν πέμψει ὁ Πατήρ παρ’ ἐμοῦ”, ὃν τρόπον εἶπεν, Ὅν ἐγὼ πέμψω ὑμῖν παρὰ τοῦ Πατρὸς, δεικνὺς δηλαδὴ ὡς ὅλης τῆς θεϊότητος ἢ, εἰ βέλτιον φάναι, τῆς θεότητος ὁ Πατήρ ἐστὶν ἀρχή. Τὸ τοίνυν ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπορευόμενον καὶ τοῦ Υἱοῦ πρὸς ἐκεῖνον ἀναφέρεται ἐξ οὗ ἐγεννήθη ὁ Υἱός¹⁴⁰³.

γ. Βατικανό, *Biblioteca Apostolica Vaticana*, Vat. gr. 609¹⁴⁰⁴, φφ. 211r-212v

Τοῦ ἁγίου Ἀύγουστίνου ἐκ τοῦ Περὶ τριάδος:

Ἐνθεν τοι καὶ τὴν θεῖαν οὐσίαν, τὴν δίχα τινὸς οἰκείας μεταβολῆς τὰ μεταβλητὰ ποιούσαν καὶ χωρὶς τινος χρονικῆς οἰκείας κινήσεως τὰ ἐν χρόνῳ δημιουργοῦσαν, διαθρεῖν τε καὶ ὁμαλῶς γινώσκειν οὐ ῥάδιον¹⁴⁰⁵.

Τοῦ αὐτοῦ:

Ἐκ μὲν γὰρ τῆς τοῦ δούλου μορφῆς ἐσταύρωται, ὁ Κύριος μέντοι τῆς δόξης ἐσταύρωται. Τοιαύτη γὰρ ἦν ἡ πρόσληψις ὡς καὶ τὸν Θεὸν ἄνθρωπον ποιῆσαι καὶ τὸν

¹⁴⁰² Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* IV, 20, 29, τ. 1, σσ. 331,106 - 333,120.

¹⁴⁰³ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* IV, 20, 29, τ. 1, σ. 333, 120-128.

¹⁴⁰⁴ Σύμφωνα με τις πληροφορίες που προκύπτουν από τα φφ. 132-146 και 173-218 του χειρογράφου, αντιγράφηκε κατά τον 14ο αιώνα από τον Πρόδρομο Κυδώνη (1330 - 1368/69) και υπήρξε κτήμα του πάπα Σίξτου Δ' (1471-1484), αναλυτικότερα βλ. R. DEVREESSE, *Bibliothecae Apostolicae Vaticanae: Codices Vaticani graeci III, Codices 604-866*, σσ. 16-18.

¹⁴⁰⁵ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* I, 1, 3, τ. 1, σ. 37, 73-76.

ἄνθρωπον Θεόν. Καθ' ὅσον μὲν γὰρ Θεός ἐστι, τοὺς οἰκείους δοξάζει, καθ' ὅσον δηλαδή Κύριος τῆς δόξης ἐστί· καὶ μέντοι καὶ τῆς δόξης ὁ Κύριος ἐσταυρώθη¹⁴⁰⁶.

Τοῦ αὐτοῦ:

Ἐπειδὴ γὰρ καὶ οἱ ἀγαθοὶ καὶ οἱ πονηροὶ ὄψονται τὸν κριτὴν ζώντων καὶ νεκρῶν, πόρρω πάσης ἀμφιβολίας οὐκ ἂν αὐτὸν ἰδεῖν ἄλλως οἱ πονηροὶ δυνηθεῖεν ὅτι μὴ κατὰ τὴν μορφήν, καθ' ἣν Υἱὸς ἀνθρώπου ἐστίν, ὅμως μέντοι ἐν τῇ δόξῃ καθ' ἣν κρινεῖ, ἀλλ' οὐκ ἐν τῇ ταπεινώσει καθ' ἣν κέκριται. Λοιπὸν ἄρα τὴν τοῦ Θεοῦ μορφήν, καθ' ἣν ἴσος ἐστὶ τῷ Πατρὶ, οἱ ἀσεβεῖς ἀναμφιβόλως οὐκ ὄψονται¹⁴⁰⁷.

Τοῦ αὐτοῦ ἐκ τοῦ αὐτοῦ κεφαλαίου:

Καὶ τοῦτο δὲ τῶν εὐσεβῶν ἴδιον τῶν οὕτω περὶ τῆς σαρκώσεως ἀκουόντων αὐτοῦ, ὡς πιστεύειν ὅτι Υἱὸς ἐστὶ τοῦ Θεοῦ, τουτέστιν οὕτως αὐτὸν ἐκλαμβανόντων δι' αὐτοὺς γενόμενον ἥπτονα τοῦ Πατρὸς ἐν τῇ τοῦ δούλου μορφῇ, ὡς πιστεύειν ὅτι ἴσος ἐστὶ τῷ Πατρὶ ἐν τῇ μορφῇ τοῦ Θεοῦ. Καὶ διὰ ταῦτα ἐπομένως τοῦτ' αὐτὸ δισχυριζόμενός φησιν· Ὡσπερ γὰρ ὁ Πατὴρ ἔχει ζωὴν ἐν ἑαυτῷ, οὕτως ἔδωκε καὶ τῷ Υἱῷ ζωὴν ἔχειν ἐν ἑαυτῷ. Ἐντεῦθεν δὲ μεταβαίνει πρὸς τὴν ὄψιν τῆς δόξης αὐτοῦ, ἐν ἣ πρὸς τὴν κρίσιν ἐλεύσεται, ἥτις ὄψις κοινὴ καὶ τοῖς ἀσεβέσι καὶ τοῖς δικαίοις ἔσται¹⁴⁰⁸.

Τοῦ αὐτοῦ ἐκ τοῦ αὐτοῦ κεφαλαίου:

Ἡ δὲ προρρηθεῖσα ὄψις ἐκείνη τοῦ Υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου, ὁπότε συναχθήσονται ἐνώπιον αὐτοῦ πάντα τὰ ἔθνη καὶ ἐροῦσιν αὐτῷ· Κύριε, πότε σε εἶδομεν πεινῶντα <καὶ διψῶντα>; καὶ τὰ λοιπά, οὐτ' ἀγαθὸν τοῖς ἀσεβέσις ἔσται τοῖς πεμφθησομένοις εἰς τὸ πῦρ τὸ αἰώνιον, οὐτ' ἄκρον ἀγαθὸν τοῖς δικαίοις. Ἐγὼ γὰρ ἐκείνησ' ἔγωγε καλέσει αὐτοὺς πρὸς τὴν βασιλείαν τὴν ἡτοιμασμένην αὐτοῖς ἀπὸ καταβολῆς κόσμου. Ὡσπερ γὰρ ἐκείνοις ἐρεῖ· Πορεύεσθε εἰς τὸ πῦρ τὸ αἰώνιον, οὕτω τούτοις· Δεῦτε, οἱ εὐλογημένοι τοῦ Πατρὸς μου, κληρονομήσατε τὴν ἡτοιμασμένην ὑμῖν βασιλείαν. Καὶ ὡσπερ ἐκεῖνοι πρὸς αἰώνιον ἀπελεύσονται πύρωσιν, οὕτως οἱ δίκαιοι πρὸς ζωὴν τὴν αἰώνιον. Τί δὲ ἐστὶν ἡ

¹⁴⁰⁶ ΒΛ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* I, 13, 28, τ. 1, σσ. 101,7 - 103,11.

¹⁴⁰⁷ ΒΛ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* I, 13, 28, τ. 1, σ. 103, 23-28.

¹⁴⁰⁸ ΒΛ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* I, 13, 30, τ. 1, σσ. 107,93 - 109,101.

αἰώνιος ζωὴ εἰ μὴ ἵνα γινώσκωσί σε, φησί, τὸν μόνον ἀληθινὸν Θεὸν καὶ ὃν ἀπέστειλας Ἰησοῦν Χριστόν; Ἀλλ' ἤδη ἐν τῇ δόξῃ ἐκείνῃ, περὶ ἧς φησι τῷ Πατρὶ· ἦν εἶχον πρὸ τοῦ τὸν κόσμον εἶναι παρὰ σοί. Τότε γὰρ παραδώσει τὴν βασιλείαν τῷ Θεῷ καὶ Πατρὶ ὡς εἰσελθεῖν τὸν ἀγαθὸν δούλον εἰς τὴν χαρὰν τοῦ Κυρίου αὐτοῦ, καὶ κατακρύψαι τὸν Θεὸν τοὺς οἰκείους αὐτοῦ ἐν ἀποκρύφῳ τοῦ προσώπου αὐτοῦ¹⁴⁰⁹.

Τοῦ αὐτοῦ βιβλίον β^{ον} κεφάλαιον γ':

Ἐν τῇ μορφῇ γὰρ τῇ τοῦ Θεοῦ, ὥσπερ οὐκ ἔστιν ἕτερον ὁ Υἱὸς καὶ ἕτερον ἡ ζωὴ αὐτοῦ, ἀλλ' αὐτὴ ἡ ζωὴ ὁ Υἱὸς ἔστιν· οὕτως οὐκ ἔστιν ἕτερον ὁ Υἱὸς καὶ ἕτερον ἡ αὐτοῦ διδαχὴ, ἀλλ' αὐτὴ ἡ διδαχὴ ὁ Υἱὸς ἔστιν¹⁴¹⁰.

Τοῦ αὐτοῦ βιβλίον δ^{ον} κεφάλαιον β^{ον}:

Ἐπεὶ τοιγαροῦν εἷς ἔστιν ὁ τοῦ Θεοῦ λόγος δι' οὗ τὰ πάντα ἐγένετο, ὅς ἔστιν ἡ ἀναλλοίωτος ἀλήθεια, ἐκεῖ πρώτως καὶ ἀμεταβλήτως εἰσὶν ὁμοῦ πάντα, οὐ μόνον τὰ νῦν ὄντα ἐν τῇδε συμπάσῃ τῇ κτίσει, ἀλλὰ καὶ τὰ γεγονότα τε καὶ γενησόμενα· ἐκεῖ δ' οὔτε ἐγένοντό τινα οὔτε γενήσονται, ἀλλὰ μόνως εἰσὶ· καὶ πάντα ζωὴ εἰσι καὶ πάντα ἕν εἰσιν ἢ μᾶλλον ἕν ἔστι καὶ μία ζωὴ ἔστιν. Οὕτως γὰρ πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο, ὡς ὅτι ποτὲ γέγονεν ἐν τούτοις, ἐν ἐκείνῳ ζωὴ εἶναι καὶ τὴν ζωὴν μὴ γεγονέναι¹⁴¹¹.

Τοῦ αὐτοῦ ἐν τῷ η^ω:

Ὅτι ποτ' οὖν ἄρα καθ' αὐτὸ λέγεται ὁ Θεὸς καὶ περὶ ἐκάστου τῶν προσώπων ὁμοίως λέγεται, <περὶ τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος, καὶ ὁμοῦ περὶ αὐτῆς τῆς Τριάδος οὐ πληθυντικῶς ἀλλ' ἐνικῶς λέγεται>. Ἐπεὶ γὰρ οὐχ ἕτερόν ἔστι τῷ Θεῷ τὸ εἶναι καὶ ἕτερον τὸ μέγαν εἶναι, ἀλλὰ τοῦτ' αὐτὸ ἔστιν ἐκείνῳ τὸ εἶναι καὶ μέγαν εἶναι, διὰ ταῦτα ὥσπερ οὐ λέγομεν τρεῖς οὐσίας, οὕτως οὐδὲ λέγομεν τρεῖς

¹⁴⁰⁹ ΒΛ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* I, 13, 31, τ. 1, σσ. 113,179 - 115,195.

¹⁴¹⁰ ΒΛ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* II, 2, 4, τ. 1, σ. 125, 16-19.

¹⁴¹¹ ΒΛ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* IV, 1, 3, τ. 1, σ. 265, 41-48.

μεγαλειότητας ἀλλὰ [μίαν μεγαλειότητα. Καὶ οὕτως οὐ λέγομεν τρεῖς οὐσίας, ὥσπερ οὐ λέγομεν τρεῖς μεγαλειότητας ἀλλὰ] μίαν οὐσίαν καὶ μίαν μεγαλειότητα¹⁴¹².

Τοῦ αὐτοῦ ἐν τῷ θ':

<Καὶ διὰ ταῦτα, ὥσπερ οὐ λέγομεν τρεῖς οὐσίας,> οὕτως οὐδὲ τρεῖς μεγαλειότητας· τοῦτο γὰρ ἐστὶ τῷ Θεῷ τὸ εἶναι, ὅπερ ἐστὶ τὸ μέγαν εἶναι. Κατὰ ταύτην τὴν αἰτίαν οὐδὲ μεγάλους τρεῖς λέγομεν ἀλλ' ἓνα μέγαν, ὅτι δὴ μὴ τῇ μεθέξει τοῦ μεγέθους ὁ Θεὸς μέγας ἐστίν, ἀλλ' ἑαυτῷ μεγάλῳ μέγας ἔστιν· αὐτὸς γὰρ ἐστὶν ἑαυτοῦ μέγεθος¹⁴¹³.

<Τοῦ αὐτοῦ ἐν τῷ ι':

Οὐδὲ γὰρ ἐκεῖνο φοβητέον, μή>ποτ' ἀναγκασθῶμεν πολλοὺς υἱοὺς τοῦ Θεοῦ λέγειν πλὴν τῆς υἰοθετηθείσης κτίσεως συναϊδίου τῷ Πατρὶ, εἴ γε τῆς μεγαλειότητος αὐτοῦ γεννήτωρ ἐστὶ καὶ τῆς ἀγαθότητος καὶ ἀϊδιότητος καὶ παντοκρατορίας. Ταύτη γὰρ τῇ συκοφαντία ῥᾶστα ἀποκρινόμεθα μὴ οὕτω γίνεσθαι, ἐπειδὴ πολλά ἐστὶ τὰ ὀνόματα, ὡς ἐκεῖνον πολλῶν Υἱῶν συναϊδίων εἶναι Πατέρα, ὃν τρόπον οὐδὲ γίνεται δυεῖν Υἱῶν εἶναι, ἐπειδὴ λέγεται· *Χριστὸς Θεοῦ δύναμις καὶ Θεοῦ σοφία*. Ἡ αὐτὴ γὰρ δύναμις ἢ καὶ σοφία καὶ ἡ αὐτὴ σοφία ἦτις καὶ δύναμις. Οὕτως ἄρα καὶ περὶ τῶν λοιπῶν, ἴν' ἡ αὐτὴ μεγαλειότης εἴη ἦτις καὶ δύναμις, καὶ εἴ τινα ἄλλα ἦτοι ἀνωτέρω μνημονευθέντα ἢ μνημονευθῆναι ἔτι δυνάμενα¹⁴¹⁴;

Τοῦ αὐτοῦ ἐν τῷ γ^ο:

Πόθεν οὖν *μείζων ὁ Πατήρ*; Εἰ γὰρ *μείζων*, μεγαλειότητι *μείζων*· ἐπεὶ δὲ μεγαλειότης αὐτοῦ ὁ Υἱὸς ἐστὶ, καὶ μήθ' οὗτος <πάντως> *μείζων* ἐστὶ τοῦ γεννήσαντος, μήτ' ἐκεῖνος *μείζων* τῆς μεγαλειότητος ἢ μέγας ἐστίν· ἴσος ἄρα. Καὶ πόθεν ἴσος, εἰ μὴ αὐτῷ τῷ εἶναι, ὥπερ οὐχ ἕτερόν ἐστὶ τὸ εἶναι καὶ ἕτερον τὸ μέγαν εἶναι; Ἡ εἰ τῇ ἀϊδιότητι *μείζων ὁ Πατήρ*, οὐκ ἔστιν ἴσος ὁ Υἱὸς καθ' ὅτι οὖν. Πόθεν

¹⁴¹² Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* V, 8, 9, τ. 1, σ. 363, 37-45. Το ἀπόσπασμα αὐτὸ στον κώδικα εἶναι ἀναγνώσιμο μόνο ἐν μέρει λόγω ἀπώλειας τοῦ κάτω μέρους τοῦ φύλλου, ὡστόσο ἡ ταυτοποίηση εἶναι ἀσφαλῆς.

¹⁴¹³ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* V, 10, 11, τ. 1, σ. 367, 17-22.

¹⁴¹⁴ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* VI, 10, 2, τ. 1, σ. 387, 39-49.

γὰρ ἴσος; Εἰ τῆ μεγαλειότητι ἐρεῖς, οὐκ ἔστιν ὁ Πατὴρ μεγαλειότης, ἣτις ἦττον ἀϊδιός ἐστι, καὶ οὕτω δὴ καὶ τὰ λοιπά. Ἡ τάχα ἐν μὲν τῆ δυνάμει ἐστὶν ἴσος, ἐν δὲ τῆ σοφία οὐκ ἴσος; Ἀλλὰ πῶς ἂν εἴη δύναμις ἴση ἦττον σοφῆ οὐσα; Ἡ ἐν τῆ σοφία μὲν ἴσος, ἐν δὲ τῆ δυνάμει οὐκ ἴσος; Ἀλλὰ πῶς ἂν εἴη <ἴση> σοφία ἦττον δυναμένη; Λείπεται οὖν ὡς, εἰ μηδενὶ πράγματι ἄνισός ἐστιν, ἐν ἅπασιν ἴσος εἶναι¹⁴¹⁵.

Τοῦ αὐτοῦ ἐν τῷ δϞ:

Τῷ Θεῷ δὲ τοῦτ' ἐστὶ τὸ εἶναι, ὅπερ ἐστὶ τὸ δυνατὸν εἶναι ἢ δίκαιον εἶναι ἢ σοφὸν εἶναι καὶ ὅ τι ποτ' ἂν περὶ ἐκείνης τῆς ἀπλῆς πολλαπλότητος ἢ πολλαπλῆς ἀπλότητος εἴποις, δι' οὗ ἂν ἡ οὐσία τούτου σημαίνοιτο¹⁴¹⁶.

Τοῦ αὐτοῦ ἐν τῷ εϞ:

Ἐπεὶ μηδ' ἄλλο ἐστὶ τῷ Θεῷ τὸ εἶναι καὶ ἄλλο τὸ μέγαν εἶναι ἢ ἀγαθὸν εἶναι καὶ τὰ λοιπά, ὥσπερ ἀνωτέρω ἐδείξαμεν ἐδείξαμεν¹⁴¹⁷.

Τοῦ αὐτοῦ ἐκ τοῦ αὐτοῦ:

Καὶ αὐτὴ ἡ ἀγάπη καὶ αὐτὴ ἡ ἀγάπη. Ἦτις εἰ μὲν μηδὲν ἐστὶ, πῶς ὁ Θεὸς ἀγάπη ἐστίν; Εἰ δὲ μὴ ἔστιν οὐσία, πῶς ὁ Θεὸς οὐσία ἐστίν¹⁴¹⁸;

Τοῦ αὐτοῦ ἐν τῷ ζϞ:

Ὁ δὲ Θεὸς πολλαπλῶς μὲν λέγεται μέγας, ἀγαθός, σοφός, μακάριος, ἀληθινός καὶ ὅ τι ποτὲ ἕτερον οὐκ ἀναξίως δοκεῖ λέγεσθαι· ἀλλ' ἡ αὐτὴ μεγαλειότης ἐστὶν αὐτοῦ ἣτις δὴ καὶ σοφία (οὐδὲ γὰρ ὄγκω μέγας ἐστὶν ἀλλὰ δυνάμει), καὶ ἡ αὐτὴ ἀγαθότης ἣτις δὴ σοφία καὶ μεγαλειότης, καὶ ἡ αὐτὴ ἀλήθεια ἅπερ ἐκεῖνα πάντα· καὶ οὐκ ἔστιν ἐκεῖ ἕτερον μὲν τὸ μακάριον εἶναι, ἕτερον δὲ τὸ μέγαν ἢ σοφὸν ἢ ἀληθινὸν ἢ ἀγαθὸν <εἶναι> ἢ ὅλως αὐτὸ τὸ εἶναι¹⁴¹⁹.

¹⁴¹⁵ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* VI, 3, 5, τ. 1, σ. 395, 32-43.

¹⁴¹⁶ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* VI, 4, 6, τ. 1, σ. 397, 19-22.

¹⁴¹⁷ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* VI, 5, 7, τ. 1, σ. 401, 24-26.

¹⁴¹⁸ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* VI, 5, 7, τ. 1, σ. 401, 32-34.

¹⁴¹⁹ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* VI, 8, 7, τ. 1, σ. 403, 3-9.

Τοῦ αὐτοῦ ἐν τῷ δεκάτῳ:

Ἐνθα ἡ πρώτη καὶ ἄκρα ζωὴ, ἣ οὐχ ἕτερον μὲν τὸ ζῆν, ἕτερον δὲ τὸ εἶναι, ἀλλὰ τὸ αὐτὸ καὶ εἶναι καὶ ζῆν¹⁴²⁰.

Τοῦ αὐτοῦ ἐκ τοῦ ζ' βιβλίου, κεφαλαίου α':

Ἐφημεν γάρ, εἰ οὕτως ἔχει, τί δὴ ποτε μὴ καὶ τῆς μεγαλειότητος αὐτοῦ εἴη ἂν Πατὴρ ἦτινι μέγας ἐστὶ καὶ τῆς ἀγαθότητος ἦτινι ἀγαθὸς καὶ τῆς δικαιοσύνης ἦ δίκαιος καὶ εἴ τινα ἄλλα ἐστίν. Ἡ εἰ ταῦτα πάντα πλείοσιν ὀνόμασιν ἐν τῇ αὐτῇ σοφίᾳ καὶ δυνάμει νοοῦνται, ἴν' ἡ αὐτὴ τυγχάνοι οὔσα μεγαλειότης ἦτις καὶ δύναμις, καὶ ἡ αὐτὴ ἀγαθότης ἦτις καὶ σοφία, καὶ ἡ αὐτὴ πάλιν σοφία ἦτις καὶ δύναμις, ὥσπερ ἤδη ἐξητακότες ἐσμέν, μνημονεύωμεν ὡς ἐπειδάν τι τούτων ὀνομάζω οὕτως ἐκλαμβάνειν ὥσπερ ἂν εἰ πάντων αὐτῶν ἐμνημόνευον¹⁴²¹.

Ἐκ τοῦ αὐτοῦ κεφαλαίου:

Καὶ εἰ μὴ ἐτέρῳ μὲν μέγας, ἐτέρῳ δὲ Θεός, ἀλλ' αὐτῷ μέγας ᾧ καὶ Θεός, ὅτι μὴ ἕτερον ἐστὶ ἐκείνῳ τὸ μέγαν εἶναι, καὶ ἕτερον τὸ Θεὸν εἶναι, ἐπόμενόν ἐστὶ μηδὲ Θεὸν μόνον εἶναι¹⁴²².

Ἐκ τοῦ αὐτοῦ:

Καὶ ἐπεὶ μὴ ἕτερόν ἐστιν ἐκείνῳ τὸ εἶναι, καὶ ἕτερον τὸ Θεὸν εἶναι, οὕτως εἶναι καὶ οὐσίαν τοῦ Πατρὸς τὸν Υἱὸν ὥσπερ λόγος αὐτοῦ καὶ εἰκὼν ἐστὶ¹⁴²³.

Ἐκ τοῦ αὐτοῦ:

Οὐδὲ γάρ ἐστὶν αὐτῷ ἕτερον μὲν τὸ εἶναι, ἕτερον δὲ τὸ μέγαν εἶναι¹⁴²⁴.

Ἐκ τοῦ αὐτοῦ:

¹⁴²⁰ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* VI, 10, 11, τ. 1, σ. 411, 18-20.

¹⁴²¹ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* VII, 1, 1, τ. 1, σ. 417, 14-22.

¹⁴²² Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* VII, 1, 1, τ. 1, σ. 419, 40-42.

¹⁴²³ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* VII, 1, 1, τ. 1, σ. 419, 45-47.

¹⁴²⁴ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* VII, 1, 1, τ. 1, σ. 421, 54-55.

Ἦ ἕτερον μὲν ἐν τῷ Πατρὶ νοεῖσθαι τὸ εἶναι, ἕτερον δὲ τὸ σοφὸν εἶναι ὡς μὴ τούτῳ αὐτῷ εἶναι ᾧ δὴ καὶ σοφός ἐστιν, ὃ περὶ τῆς ψυχῆς εἴωθε νοεῖσθαι¹⁴²⁵.

Ὡστε καὶ εἰ ὁ Πατὴρ <ὁ> γεννήσας τὴν σοφίαν ἐκ ταύτης γίνεται σοφός καὶ οὐ τοῦτ' ἐστὶν ἐκεῖνῳ τὸ εἶναι ὅπερ τὸ σοφὸν εἶναι, ποιότης ἐστὶν αὐτοῦ ὁ Υἱός, οὐχὶ γέννημα αὐτοῦ, καὶ οὐκ ἔσται ἐκεῖ ἤδη ἄκρῳ ἀπλότῃς.

Ἀλλὰ μὴ γένοιτο ὡς οὕτως εἶναι· ἐκεῖ γὰρ τῷ ὄντι ἐστὶν ἡ ἄκρως ἀπλῆ οὐσία· τοῦτο ἄρα ἐστὶν ἐκεῖ τὸ εἶναι ὅπερ τὸ σοφὸν εἶναι. Ὡστε εἰ τοῦτ' ἐστὶν ἐκεῖ τὸ εἶναι ὅπερ τὸ σοφὸν εἶναι, οὐ διὰ τῆς σοφίας ἦν ἐγέννησε σοφός ἐστιν ὁ Πατὴρ¹⁴²⁶.

Ἐκ τοῦ αὐτοῦ:

Οὐκοῦν καὶ ὁ Πατὴρ αὐτὸς σοφία ἐστὶ, καὶ οὕτω λέγεται <ὁ Υἱὸς σοφία τοῦ Πατρὸς ὄν> τρόπον λέγεται φῶς τοῦ Πατρὸς, τουτέστιν ὄν τρόπον φῶς ἐκ φωτός καὶ ἐκάτερον <ἐν φῶς, οὕτω νοεῖσθω σοφία ἐκ> σοφίας καὶ ἐκάτερον μία σοφία. Οὐκοῦν καὶ μία οὐσία, ἐπειδήπερ τοῦτ' ἐστὶν ἐκ<εἰ τὸ εἶναι ὅπερ τὸ σοφὸν εἶναι. Ὁ γὰρ ἐστι> τῇ σοφίᾳ τὸ σοφὴν εἶναι καὶ τῇ δυνάμει τὸ δύνασθαι καὶ τῇ αἰδιό<τητι τὸ αἰδιον εἶναι καὶ τῇ δικαιοσύνῃ τὸ δικα>ίαν εἶναι καὶ τῇ μεγαλειότητι τὸ μεγάλην εἶναι, τοῦ<το καὶ τῇ οὐσίᾳ αὐτὸ τὸ εἶναι. Καὶ ἐπειδὴ ἐν ἐκείνῃ τῇ ἀπλ>ότητι οὐκ ἔστιν ἕτερον τὸ σοφὴν εἶναι παρὰ τὸ εἶναι, ἢ αὐτὴ ἐκεῖ <σοφία ἥτις καὶ οὐσία>¹⁴²⁷.

<Ἐκ τοῦ αὐτοῦ:

Τί δὴ> ποτ' οὖν ἐν ταῖς Γραφαῖς <οὐδέποτε σχεδὸ>ν περὶ τῆς σοφίας <ὀτιοῦν λέγεται εἰ μὴ ὡς δειχθῆναι παρὰ τοῦ Θεοῦ γεννηθεῖσαν ἢ δημιουργηθεῖσαν; Γεννηθεῖσαν μὲν δηλονότι, δι' ἧς γέγονε τὰ πάντα· δημιουργηθεῖσαν δὲ ἢ γενομένην ὡς ἐν> τοῖς ἀν<θρώποις, ἐπειδὴν πρὸς τὴν μὴ δ>ημιουργηθεῖσαν <ἢ ποιηθεῖσαν ἀλλὰ γεννηθεῖσαν ἐπιστρέφωσι καὶ φωτίζονται· γίνεται γὰρ τι ἐν αὐτοῖς> ὅπερ ἂν καλοῖτο <αὐτῶν σοφία· ἢ τῶν Γραφῶν ἐκεῖνο διηγουμένων, ὡς ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο καὶ

¹⁴²⁵ ΒΛ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* VII, 1, 1, τ. 1, σ. 421, 69-71.

¹⁴²⁶ ΒΛ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* VII, 1, 2, τ. 1, σ. 427, 146-153. Ἐπειδὴ δὲν εντοπίζεται ἄλλη περίπτωση συνενώσεως δύο περικοπῶν σε μία, υποθέτουμε ὅτι ὁ αντιγραφὴς ἔχει παραλείψει ἀπὸ ἀβλεψία τὸν τίτλο <Ἐκ τοῦ αὐτοῦ> τοῦ δευτέρου παραθέματος.

¹⁴²⁷ ΒΛ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* VII, 1, 2, τ. 1, σ. 427, 161-171.

ἐσκήνωσεν ἐν> ἡμῖν· τοῦτον γὰρ <τὸν τρόπον ὁ Χριστὸς γέγονε σοφία, ὅτι δὴ γέγονεν ἄνθρωπος. Ἡ διὰ ταῦτα μὴ διαλέγεται ἐν ἐκείναις ταῖς> βίβλοις <ἡ σοφία μήτε τι περὶ αὐτῆς λέγεται, εἰ μὴ ὅπερ ταύτην ἦτοι ἐκ Θεοῦ γεννηθεῖσαν δείκνυσιν ἢ ποιηθεῖσαν>¹⁴²⁸.

<Ἐκ τοῦ αὐ>τοῦ:

Διὰ ταῦτα σοφία ὁ Πατήρ, σοφία ὁ Υἱός, σοφία ὁ Υἱός, σοφία τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον· καὶ ὁμοῦ οὐ τρεῖς σοφίαι, ἀλλὰ μία σοφία· καὶ ἐπεὶ τοῦτ' ἐστὶν ἐκεῖ τὸ εἶναι ὅπερ τὸ σοφὸν εἶναι, μία οὐσία ὁ Πατήρ καὶ ὁ Υἱός καὶ τὸ ἅγιον Πνεῦμα. Καὶ οὐχ ἕτερόν ἐστιν ἐκεῖ τὸ εἶναι ἢ τὸ Θεὸν εἶναι¹⁴²⁹.

Ἐν τῷ πέμπτῳ τοῦ αὐτοῦ:

Ἀνοίκειον δὲ τὴν ὑπόστασιν ἀναφορικῶς λέγεσθαι· πᾶν γὰρ πρῶγμα καθ' αὐτὸ ὑφέστηκε. Πόσω δὲ μᾶλλον ὁ Θεός¹⁴³⁰, εἴ γε καὶ ἄξιόν ἐστι τὸν Θεὸν λέγειν ὑφεστηκέναι;

Ταῦτα γὰρ ὀρθῶς νοεῖται ἐν οἷς τότε ὑποκειμένοις ἐστὶ καὶ τὰ ἐν τινι ὑποκειμένῳ εἶναι λεγόμενα ὡς τὸ χρῶμα ἢ ἡ μορφή ἐν τῷ σώματι. Τὸ μὲν γὰρ σῶμα ὑφίσταται, καὶ διὰ τοῦτο ὑπόστασις· ἐκεῖνα δὲ ἐν τῷ ὑφεστῶτι καὶ ὑποκειμένῳ σώματι, ἅπερ οὐχ ὑποστάσεις εἰσὶν ἀλλ' ἐν ὑποστάσει· καὶ διὰ ταῦτα εἰ τοῦ εἶναι παύσεται ἢ τὸ χρῶμα ἢ ἡ μορφή, οὐκ ἀφαιροῦσι τοῦ σώματος τὸ εἶναι σῶμα, ὅτι μηδὲ τοῦτ' ἐστὶν αὐτῷ τὸ εἶναι τὸ τήνδε ἢ τήνδε τὴν μορφήν ἢ τὸ χρῶμα κατέχειν. Τὰ μεταβλητὰ ἄρα καὶ μὴ ἀπλᾶ κυρίως λέγονται ὑποστάσεις. Ὁ δὲ Θεὸς εἰ ὑφίσταται ὡς ὑπόστασις κυρίως δύνασθαι λέγεσθαι, ἔνεστί τι ἐν αὐτῷ ὡςπερ ἐν ὑποκειμένῳ, καὶ οὐκ ἔστιν ἀπλοῦς ᾧ τοῦτ' ἐστὶ τὸ εἶναι ὅπερ κάκείνῳ ὅ τι ποτὲ ἕτερον περὶ αὐτοῦ <καθ' αὐτὸν> λέγεται ὡςπερ τὸ μέγας, παντοκράτωρ, ἀγαθός, καὶ εἴ τι τοιούτοτροπον περὶ Θεοῦ οὐκ ἀπροσφυνῶς λέγεται. Ἀθέμιτον δὲ λέγειν ὑφίστασθαι καὶ ὑποκεῖσθαι

¹⁴²⁸ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* VII, 3, 4, τ. 1, σ. 431, 3-13. Λόγω γενικῆς φθοράς του κώδικα στο παρὸν φύλλο εἶναι ἀναγνώσιμες μόνο ὀρισμέναι λέξεις, οἱ ὁποῖαι, πάντως, ἐπιτρέπουν νὰ συναχθεῖ με βεβαιότητα ἡ ἔκτασις τῆς περικοπῆς.

¹⁴²⁹ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* VII, 3, 6, τ. 1, σ. 439, 108-111.

¹⁴³⁰ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* VII, 4, 9, τ. 1, σ. 449, 144-146.

τὸν Θεὸν τῇ ἀγαθότητι αὐτοῦ καὶ τὴν ἀγαθότητα μὴ <ὑπόστασιν ἢ> μᾶλλον οὐσίαν εἶναι, καὶ μηδὲ τὸν Θεὸν εἶναι τὴν ἀγαθότητα αὐτοῦ, ἀλλ' ἐν αὐτῷ εἶναι ὡς ἐν ὑποκειμένῳ. Ὅθεν φανερόν ἐστι καταχρηστικῶς τὸν Θεὸν ὑπόστασιν ὀνομάζεσθαι¹⁴³¹.

Τοῦ αὐτοῦ ἐν τῷ πρώτῳ κεφαλαίῳ τοῦ η' βιβλίου:

Ὡσπερ Θεὸς ὁ Πατήρ, Θεὸς ὁ Υἱός, Θεὸς τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον· <καὶ ἀγαθὸς ὁ Πατήρ, ἀγαθὸς ὁ Υἱός, ἀγαθὸς τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον· καὶ παντοκράτωρ ὁ Πατήρ, παντοκράτωρ ὁ Υἱός, παντοκράτωρ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον·> οὐ μέντοι τρεῖς θεοὶ ἢ τρεῖς ἀγαθοὶ ἢ τρεῖς παντοκράτορες, ἀλλ' εἷς Θεός, ἀγαθός, παντοκράτωρ, ἡ Τριάς, καὶ ὅ τι ποτὲ ἕτερον οὐ πρὸς ἀλλήλους ἀναφορικῶς ἀλλὰ καθ' αὐτοὺς ἕκαστοι λέγονται. Κατ' οὐσίαν γὰρ τοῦτο λέγονται, ἐπεὶ τοῦτ' ἐστὶν ἐκεῖ τὸ εἶναι ὅπερ τὸ μέγαν εἶναι, ὅπερ τὸ ἀγαθόν, ὅπερ τὸ σοφὸν εἶναι¹⁴³².

Τοῦ αὐτοῦ ἐν τῷ β^ο:

Διὰ δὴ ταῦτα ἔνθα μεγαλειότης ἢ ἀλήθειά ἐστίν, ὅ τι ποτὲ πλέον ἔχει μεγαλειότητος ἀνάγκη πᾶσα πλέον ἔχειν καὶ ἀληθείας· ὅ τι ποτὲ ἄρα πλέον ἀληθείας οὐκ ἔχει οὐδὲ μεγαλειότητος πλέον ἔχει. Ἐνθεν τοι καὶ ὅ τι ποτὲ πλέον ἀληθείας ἔχει, παντάπασιν ἀληθέστερόν ἐστιν ὡς δὴ καὶ μείζον τὸ πλέον ἔχον μεγέθους· τοῦτο ἄρα ἐκεῖ μείζον ὅπερ ἀληθέστερον¹⁴³³.

Ἐκ τοῦ αὐτοῦ:

Οὐδὲ γὰρ ἐκεῖ μείζον ἐστὶ τὸ μὴ ἀληθέστερον ὄν ἔνθα ἢ ἀλήθειά ἐστὶ μεγαλειότης· ἐν γὰρ τῇ τῆς ἀληθείας οὐσίᾳ τοῦτ' ἐστὶ τὸ ἀληθὲς εἶναι ὅπερ ἐστὶ τὸ εἶναι, καὶ τοῦτ' ἐστὶ τὸ εἶναι ὅπερ τὸ μέγα εἶναι· τοῦτ' ἐστὶν ἄρα τὸ μέγα εἶναι ὅπερ

¹⁴³¹ ΒΛ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* VII, 5, 10, τ. 1, σσ. 449,146 - 451,18.

¹⁴³² ΒΛ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* VIII, 1, 1, τ. 2, σ. 465, 7-14. Το τμήμα του αποσπάσματος που τίθεται ἐδῶ σε ἀγκύλες ἔχει παραλειφθεῖ στον παρόντα κώδικα λόγω ἀβλεψίας του αντιγραφέα, οφειλομένης προφανῶς στο ομοιοτέλεστο Θεὸς τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον καὶ παντοκράτωρ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον.

¹⁴³³ ΒΛ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* VIII, 1, 2, τ. 2, σ. 467, 13-19.

ἐστὶ τὸ ἀληθὲς εἶναι. Ὁ τοίνυν ἐκεῖ ἐπίσης ἀληθὲς καὶ ἐπίσης μέγα εἶναι ἀνάγκη.¹⁴³⁴ Ἐν δὲ τοῖς σώμασι γίνεσθαι πέφυκεν ὡς ἐπίσης μὲν εἶναι ἀληθῆ τόνδε τὸν χρυσὸν κάκεινον, μείζονα δὲ τοῦτον ἐκείνου· οὐ γὰρ τὸ αὐτὸ ἐνταῦθα τὸ μέγεθος ὅπερ καὶ ἡ ἀλήθεια· ἄλλο γὰρ ἐνταῦθα τὸ χρυσὸν εἶναι καὶ ἕτερον τὸ μέγαν εἶναι¹⁴³⁵.

Τοῦ αὐτοῦ ἐν τῷ ἱεῷ βιβλίῳ ἐν κεφαλαίῳ εῷ:

Ἡ γὰρ λεγομένη ζωὴ ἐν τῷ Θεῷ αὐτῆ καὶ οὐσία αὐτοῦ καὶ φύσις ἐστίν. Οὐδὲ γὰρ ζῆ ὁ Θεὸς ὅτι μὴ τῆ ζωῆ, ἥτις αὐτός ἐστιν ἑαυτῷ¹⁴³⁶.

Τοῦ αὐτοῦ ἐκ τοῦ αὐτοῦ:

Οὐδὲ γὰρ ἐδέξατο τὴν σοφίαν καθ' ἣν ἂν εἶη σοφός, ἀλλ' αὐτοσοφία ἐστὶ καὶ αὐτοζωή, ἡ αὐτῆ δὲ καὶ δύναμις εἴτε ἰσχύς, ἡ αὐτῆ δὲ καὶ κάλλος, καθ' ὅπερ ἰσχυρὸς καὶ περικαλλῆς λέγεται. Τί γὰρ ἰσχυρότερον καὶ περικαλλέστερον τῆς σοφίας, ἥτις ἄπτεται ἀπὸ περάτων ἕως περάτων ἰσχυρῶς καὶ διατίθησι τὰ πάντα χρηστῶς; Ἡ δ' ἀγαθότης καὶ δικαιοσύνη ἄρα πρὸς ἀλλήλας ἐν τῆ τοῦ Θεοῦ φύσει ὡσπερ ἐν τοῖς ἔργοις αὐτοῦ διαφέρουσιν, ὡσπερ ἂν δύο οὐσαι διάφοροι ποιότητες τοῦ Θεοῦ, μία μὲν ἡ ἀγαθότης, ἕτέρα δὲ ἡ δικαιοσύνη; Ἡκιστα πάντως. Ἀλλ' ἦπερ ἐστὶ δικαιοσύνη, ἡ αὐτῆ καὶ ἀγαθότης, καὶ ἦπερ ἀγαθότης, ἡ αὐτῆ καὶ μακαριότης. Ἀσώματος δὲ διὰ τοῦτο λέγεται ὁ Θεὸς ὡς Πνεῦμα πιστεῦσθαι ἢ νοεῖσθαι <εἶναι>, ἀλλὰ μὴ σῶμα.

Ἐντεῦθεν εἰ λέγομεν· “Αἰώνιος, ἀθάνατος, ἀφθαρτος, ἄτρεπτος, ζῶν, σοφός, ἰσχυρός, περικαλλῆς, δίκαιος, ἀγαθός, μακάριος, πνεῦμα”, τούτων πάντων ὅπερ ἔσχατον ἔθηκα οἶονεῖ μόνον δοκεῖ σημαίνειν οὐσίαν, τὰ δὲ λοιπὰ ταύτης τῆς οὐσίας ποιότητος· ἀλλ' οὐχ οὕτως ἐστὶν ἐν ἐκείνῃ τῇ ἀρρήτῳ καὶ ἀπλῆ φύσει. Ὅτι ποτὲ γὰρ κατὰ ποιότητος ἐκεῖ δοκεῖ λέγεσθαι, κατ' οὐσίαν νοητέον. Ἀπαγε γὰρ ὡς Πνεῦμα μὲν κατ' οὐσίαν λέγεσθαι τὸν Θεόν, ἀγαθὸν δὲ κατὰ ποιότητα, ἀλλ' ἑκάτερον κατ' οὐσίαν. Οὕτω δὲ καὶ τὰ λοιπὰ πάντα, ὧν διεμνημονεύσαμεν, ἐξ ὧν ἐν τοῖς ἀνωτέρω βιβλίοις πολλὰ ἤδη εἰρήκαμεν¹⁴³⁷.

¹⁴³⁴ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* VIII, 1, 2, τ. 2, σ. 469, 28-33.

¹⁴³⁵ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* VIII, 2, 3, τ. 2, σ. 469, 4-7.

¹⁴³⁶ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* XV, 5, 7, τ. 2, σ. 865, 17-18.

¹⁴³⁷ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* XV, 5, 8, τ. 2, σσ. 867,35 - 869,56.

Τοῦ αὐτοῦ ἐν τῷ ζ^ω:

Εἰ γὰρ ἐν καὶ τὸ αὐτὸ πρᾶγμα εἶναι δύναται ἐν τῇ τοῦ Θεοῦ φύσει ἢ τε σοφία καὶ ἡ δύναμις ἢ ἡ ζωὴ καὶ ἡ σοφία, τί δὴ ποτε μὴ οὐκ ἂν ἐν καὶ τὸ αὐτὸ πρᾶγμα εἶναι δύναιτο ἐν τῇ τοῦ Θεοῦ φύσει ἢ τε αἰδιότης καὶ ἡ σοφία ἢ ἡ μακαριότης καὶ ἡ σοφία¹⁴³⁸;

Ἐκ τοῦ αὐτοῦ:

Οὐδὲ γὰρ ἕτερον μὲν ἐστὶν ἡ αὐτοῦ σοφία, ἕτερον δ' ἡ οὐσία, ὧ τοῦτ' ἐστὶ τὸ εἶναι ὅπερ τὸ σοφὸν εἶναι¹⁴³⁹.

Τοῦ αὐτοῦ ἐν τῷ αὐτῷ:

Καὶ εἰ τοῦτο τῷ Θεῷ ἐστὶ τὸ εἶναι ὅπερ τὸ σοφὸν εἶναι, καὶ αὕτη ἐκείνῳ οὐσία, ἥτις καὶ σοφία, οὐχ ὁ Υἱὸς ἐκ τοῦ Πατρὸς, ὁ καὶ ἀληθὲς ἐστὶν, ἀλλ' ἐκ τοῦ Υἱοῦ μᾶλλον ὁ Πατὴρ ἔχει τὴν οὐσίαν, ὅπερ ἀτοπώτατον καὶ ψευδέστατον. Ταύτην δὲ τὴν ἀτοπίαν ἀληθέστατόν ἐστιν ἡμᾶς ἐν τῷ ἐβδόμῳ βιβλίῳ ἀποσείσασθαί τε καὶ ἀνατρέψαι καὶ ἀπορρίψαι. Ἔστι τοίνυν ὁ Θεὸς καὶ Πατὴρ <σοφός> τῇ ἑαυτοῦ σοφίᾳ, καθ' ἣν ἐστὶ, καὶ ὁ Υἱὸς σοφία τοῦ Πατρὸς ἐκ σοφίας, ὅπερ ἐστὶν ὁ Πατὴρ, ἐξ οὗ ὁ Υἱὸς ἐγεννήθη. Ἐπομένως δὲ καὶ νοῶν ἐστὶν ὁ Πατὴρ τῇ ἑαυτοῦ νοήσει, καθ' ἣν αὐτός ἐστι· καὶ οὐδ' ἂν ἦν σοφός, εἰ μὴ ἦν καὶ νοῶν¹⁴⁴⁰.

<Ἐκ τοῦ αὐτοῦ:

Μακρῷ τοιγαροῦν τῆδε τῇ γνώσει ἢ ἡμετέρα γνώσις ἀνόμοιος. Ἡ δὲ γνώσις ἐστὶ τοῦ Θεοῦ, ἡ αὕτη καὶ σοφία, καὶ ἥτις σοφία, ἡ αὕτη καὶ οὐσία· ἐν γὰρ τῇ θαυμασίῳ ἀπλότητι τῆς ἐκείνου> φύσεως οὐκ ἔστιν ἕτερον μὲν τὸ σοφὸν εἶναι, ἕτερον δὲ τὸ εἶναι, ἀλλ' ὅπερ ἐστὶ τὸ σοφὸν εἶναι, τοῦτ' ἐστὶ καὶ τὸ εἶναι, ὥσπερ ἐν τοῖς ἀνωτέρω βιβλίοις ἤδη πολλάκις εἰρήκαμεν¹⁴⁴¹.

Ἐκ τοῦ αὐτοῦ:

¹⁴³⁸ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* XV, 6, 9, τ. 2, σ. 871, 7-11.

¹⁴³⁹ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* XV, 6, 9, τ. 2, σ. 871, 21-23.

¹⁴⁴⁰ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* XV, 7, 12, τ. 2, σσ. 879,50 - 881,59.

¹⁴⁴¹ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* XV, 13, 22, τ. 2, σ. 917, 41-46.

Ἐν γὰρ ἐκεῖ τὸ γινώσκειν τε καὶ τὸ εἶναι. Καὶ διὰ τοῦτο ὥσπερ τὸ εἶναι τοῦ Πατρὸς οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ Υἱοῦ, οὕτως οὐδὲ τὸ γινώσκειν¹⁴⁴².

Τοῦ αὐτοῦ ἐν τῷ ιζ΄:

Ἀλλ’ οὕτω μᾶλλον ὡς πάντα τὰ τρία καὶ πάντας καὶ ἐκάστους ἔχει ἐν τῇ οἰκείᾳ ἑκαστον φύσει. Καὶ μηδὲ δίστασθαι ἐν αὐτοῖς ταῦτα, ὥσπερ ἐν ἡμῖν ἄλλο μὲν ἢ μνήμη, ἄλλο δ’ ἢ νόησις, ἕτερον δ’ ἢ ἀγάπη· ἀλλ’ <ἐν> εἶναί τι τὸ πάντα δυνάμενον ὥσπερ ἢ σοφία, καὶ οὕτως ἔχεσθαι ἐν ἐνὸς ἐκάστου φύσει ὡς τὸν τόδε τι ἔχοντα εἶναι ὃ ἔχει ὡς ἄτρεπτον καὶ ἀπλῆν οὐσίαν¹⁴⁴³.

Ἐκ τοῦ αὐτοῦ:

Ὡς ἐν ἐκείνῃ δηλαδὴ τῇ ἀπλῇ καὶ ἀκροτάτῃ φύσει μὴ εἶναι ἕτερον μὲν τὴν οὐσίαν, ἕτερον δὲ τὴν ἀγάπην, ἀλλ’ οὐσίαν εἶναι τὴν ἀγάπην καὶ τὴν ἀγάπην οὐσίαν εἴτε ἐν τῷ Πατρὶ εἴτε ἐν τῷ Υἱῷ εἴτε ἐν τῷ ἁγίῳ Πνεύματι¹⁴⁴⁴.

Τοῦ αὐτοῦ ἐκ τοῦ Περὶ τῆς ἀληθοῦς ἀκακίας βιβλίου:

Οὐδεμιᾶς ἀσωμάτου φύσεως ἀληθῶς ἀπλῆ ἐστὶν ἢ οὐσία, ἢ τὸ εἶναι μὴ ἐστὶ τὸ νοεῖν· δύναται γὰρ εἶναι καὶ μὴ νοεῖν. Ἀλλ’ ἐκείνη ἢ θεία οὐσία οὐ δύναται τοιαύτη εἶναι· καὶ γὰρ τοῦτ’ αὐτὴ ἐστὶν ὃ ἔχει, καὶ κατὰ τοῦτο οὐ τὴν γνῶσιν ἔχει ὡς ἄλλο εἶναι ἐκεῖ τὴν γνῶσιν ἢ τοῦθ’ ὃ ἐστὶ, καὶ ἄλλο τὴν οὐσίαν ἢ ἐστὶ, ἀλλ’ ἐκάτερον ἐν, εἰ καὶ μηδὲ αὐτὸ τὸ ἐκάτερον συγχωρητέον λέγεσθαι¹⁴⁴⁵.

¹⁴⁴² Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* XV, 14, 23, τ. 2, σ. 917, 9-11.

¹⁴⁴³ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* XV, 17, 28, τ. 2, σσ. 931,46 - 933,51.

¹⁴⁴⁴ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* XV, 17, 29, τ. 2, σ. 933, 73-76.

¹⁴⁴⁵ Πρόκειται για ανέκδοτο μέχρι σήμερα απόσπασμα του *Περὶ τῆς μακαρίας ζωῆς (De vita beata)* ἔργου του Αυγουστίνου, το οποίο δεν υπήρξε αυτοτελές σύγγραμμα, ἀλλὰ ἀνθολόγιο που εἶχε μεταφραστεῖ ἀπὸ τον Πρόχορο Κυδώνη καὶ σώζεται στον παρόντα κώδικα μεταξύ των φφ. 173r-v. Σε αὐτὸ παραπέμπει κείμενο ἀνακριβῶς ἀποδιδόμενον στον Γρηγόριο Ἀκίνδυνο. Πρβλ. J. GRETSEIUS, *Opera omnia, antehac ab ipsomet auctore accurate recognita ...*, Tomus XV: *Graeci Scriptorum Latine redditi ...*, Ratisbone 1741, σ. 492: http://reader.digitale-sammlungen.de/de/fs1/object/display/bsb11059942_00500.html. Το ἀνωτέρω ἀπόσπασμα ὅπως καὶ ἄλλα του παρόντος κώδικα φαίνεται νὰ ἔχουν χρησιμοποιηθεῖ ἀπὸ ἀντιησυχαστές, βλ. G. MERCATI, *Notizie di Procoro e Demetrio Cidone*, σσ. 3, 30-31 κ.α.

Ίουστίνου ἐκ τῶν Δογματικῶν:

Σκοπήσωμεν ποία τοῦ πυρός ἢ δύναμις ἐξ οὗ πάντοτε ἀπαύγασμά ἐστι, πάντοτε ἀτμῖς· ἀμφοτέρω ἐξ αὐτοῦ γεννῶνται καὶ ὅμως τὸ πῦρ οὐ χωρὶς τούτων καθοτιοῦν εὐρίσκεται· τὰ τρία ταῦτα οὐχ ἑαυτὰ ἀμοιβαδὸν γεννῶσιν, ἐπειδήπερ οὔτε ἀπὸ τοῦ ἀπαυγασματος πῦρ καὶ ἀτμῖς, οὔτε ἀπὸ τῆς ἀτμίδος πῦρ καὶ ἀπαύγασμα, ἀλλ ἐκ τοῦ πυρός ἀπαύγασμα καὶ ἀτμῖς πάντοτε γεγέννηται.» Καὶ ὥσπερ πάλιν ἐν τῷ τόξῳ τῷ ἐν τῇ νεφέλῃ τρεῖς μὲν αἱ ιδιότητες, τὸ πυρῶδες, τὸ σμαράγδινον καὶ τὸ πορφυρόν, τῇ δὲ οὐσίᾳ τὸ ἐν καὶ ὁμοφυῆς ἀσύγχυτα καὶ ἀδιαίρετα αἰεὶ συνόντα τῇ ὑπάρξει, τὸν αὐτὸν γε τρόπον ἢ ἅγια Τριάς μία οὐσα θεότης καὶ ἥνωται ἀσυγχύτως καὶ διακέκριται ἀδιαιρέτως. Ἀλλὰ καὶ ὁ ἄνθρωπος πρό γε πάντων, ὡς κατ εἰκόνα Θεοῦ γενόμενος, ἐναργεστάτην εἰκόνα φέρει τῆς ἁγίας Τριάδος τῷ ἐν τρισὶν ιδιώμασιν εἶναι τὴν τούτου νοερὰν καὶ λογικὴν ψυχὴν, τουτέστι νοῖ καὶ λόγῳ καὶ πνεύματι, ὅτι καὶ ἐπὶ τῆς θείας οὐσίας Πατὴρ καὶ Υἱὸς καὶ Πνεῦμα ἅγιον· ὥσπερ γὰρ ὁ Πατὴρ πατήρ καὶ οὐχ υἱός, καὶ ὁ Υἱὸς υἱὸς καὶ οὐ πατήρ, καὶ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον πνεῦμα καὶ οὐχ υἱὸς ἢ πατήρ, τὸν αὐτὸν τρόπον ὅ τε νοῦς νοῦς καὶ οὐ λόγος, καὶ ὁ λόγος λόγος καὶ οὐ πνεῦμα, καὶ τὸ πνεῦμα πνεῦμα καὶ οὐ λόγος ἢ νοῦς. Ταῦτα οὖν οὔτε συγχεῖται τῇ

¹⁴⁴⁶ Αντιγράφηκε το 1310 και προέρχεται από την σκίτη του αγίου Δημητρίου της μονής Βατοπαιδίου, βλ. LAMBERZ, *Katalog der griechischen Handschriften des Athosklosters Vatopedi*, σσ. 61-68.

ένότητι, οὔτε διαιρεῖται τῇ ἀριθμώσει· τὰ γὰρ τρία ἓν καὶ τὸ ἓν εἰς τρία ὁμοφυῶς τε καὶ ὁμοουσίως συνυπάρχοντα ἀλλήλοις ἀεὶ¹⁴⁴⁷.

ε. Ελλάδα, Άγιον Όρος, Μονής Διονυσίου 147 (Λάμπρου 3681 - Μονής 98)¹⁴⁴⁸, φφ. 170v-172v

Καὶ ταῦτα μὲν ὁ συγγραφεὺς. Τὰ δὲ ἐξῆς, τοῦ ἁγίου Ἀγουστίνου ὄντα, καὶ ταῦτα ὕστερον εὐρεθέντα προσετέθησαν.

Τοῦ μακαρίου Ἀγουστίνου ἐν τῷ προοιμίῳ τοῦ Περὶ τριάδος τρίτου βιβλίου περὶ τῆς ἐκπορεύσεως τοῦ ἁγίου πνεύματος:

Ἐπεὶ δ' ἐν πάσαις ταῖς ἑμαυτοῦ γραφαῖς οὐ μόνον εὐσεβῆ ποθῶ τὸν ἀναγνωσόμενον ἀλλὰ καὶ ἐλεύθερον τὸν διορθωσόμενον, πολλῶ μᾶλλον ἐν ταύταις ἔνθα τὸ μεγαλεῖον αὐτὸ τοῦ ζητήματος εἶθ' ὠφελεν οὕτω πολλοὺς τοὺς εὐρετὰς ἔχειν δύνασθαι ὡς πολλοὺς τοὺς ἀντιλέγοντας ἔχει. Πλὴν καθάπερ τὸν ἑμὸν ἀναγνώστην

¹⁴⁴⁷ Αναμφίβολα πρόκειται για αντιγραφικό σφάλμα, καθώς στον τίτλο έχουμε *Ιουστίνου* αντί *Αγουστίνου*, το οποίο παλαιογραφικά είναι πλήρως κατανοητό. Το ίδιο χωρίο όπως προαναφέρθηκε παραθέτει ο Δημήτριος Τορνίκης σε επιστολή του τέλους του 17^{ου} αιώνα, *Ὡς ἐκ προσώπου τοῦ βασιλέως κυροῦ Ἰσαακίου πρὸς τὸν ἐπίσκοπον Στρογόμουν*: Ἀλλὰ καὶ αὐτὸς ὁ Ἀγουστίνος ἐν τοῖς δογματικοῖς αὐτοῦ ταῦτά φησι· “Σκοπήσωμεν ποῖα τοῦ πυρὸς ἢ δύναμις ἐξ οὗ πάντοτε ἀπαύγασμά ἐστι, πάντοτε ἀτμῖς· ἀμφότερα ἐξ αὐτοῦ γεννῶνται καὶ ὅμως τὸ πῦρ οὐ χωρὶς τούτων καθοτιοῦν εὐρίσκεται· τὰ τρία ταῦτα οὐχ ἑαυτὰ ἀμοιβαδὸν γεννῶσιν, ἐπειδήπερ οὔτε ἀπὸ τοῦ ἀπαυγασματος πῦρ καὶ ἀτμῖς, οὔτε ἀπὸ τῆς ἀτμίδος πῦρ καὶ ἀπαύγασμα, ἀλλ’ ἐκ τοῦ πυρὸς ἀπαύγασμα καὶ ἀτμῖς πάντοτε γεγέννηνται.» Καὶ ὡσπερ πάλιν ἐν τῷ τόξῳ τῷ ἐν τῇ νεφέλῃ τρεῖς μὲν αἱ ιδιότητες, τὸ πυρῶδες, τὸ σμαράγδινον καὶ τὸ πορφυρόν, τῇ δὲ οὐσία τὸ ἓν καὶ ὁμοφυῆς ἀσύγχυτα καὶ ἀδιαίρετα ἀεὶ συνόντα τῇ ὑπάρξει, τὸν αὐτὸν γε τρόπον ἢ ἁγία Τριάς μία οὐσα θεότης καὶ ἦνωται ἀσυγχύτως καὶ διακέκριται ἀδιαίρετως. Ἀλλὰ καὶ ὁ ἄνθρωπος πρὸ γε πάντων, ὡς κατ’ εἰκόνα Θεοῦ γενόμενος, ἐναργεστάτην εἰκόνα φέρει τῆς ἁγίας Τριάδος τῷ ἐν τρισὶν ιδιώμασιν εἶναι τὴν τούτου νοερὰν καὶ λογικὴν ψυχὴν, τουτέστι νοῖ καὶ λόγῳ καὶ πνεύματι, ὅτι καὶ ἐπὶ τῆς θείας οὐσίας Πατὴρ καὶ Υἱὸς καὶ Πνεῦμα ἅγιον· ὡσπερ γὰρ ὁ Πατὴρ πατὴρ καὶ οὐχ υἱός, καὶ ὁ Υἱὸς υἱὸς καὶ οὐ πατὴρ, καὶ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον πνεῦμα καὶ οὐχ υἱὸς ἢ πατὴρ, τὸν αὐτὸν τρόπον ὃ τε νοῦς νοῦς καὶ οὐ λόγος, καὶ ὁ λόγος λόγος καὶ οὐ πνεῦμα, καὶ τὸ πνεῦμα πνεῦμα καὶ οὐ λόγος ἢ νοῦς. Ταῦτα οὖν οὔτε συγχέεται τῇ ἐνότητι, οὔτε διαιρεῖται τῇ ἀριθμώσει· τὰ γὰρ τρία ἓν καὶ τὸ ἓν εἰς τρία ὁμοφυῶς τε καὶ ὁμοουσίως συνυπάρχοντα ἀλλήλοις ἀεὶ. Βλ. J. DARROUZES, *Georges et Démétrios Tornikès, Lettres et Discours*, σσ. 190-201. Επιστολή η οποία έχει ως θέμα την εκπόρευση του Αγίου Πνεύματος, χωρίς ωστόσο να γίνεται αναφορά σχετικά με το χωρίο που αποδίδεται στον Αγουστίνο, εἰάν πρόκειται για κάποιο συγκεκριμένο ἢ νόθο, ἀκόμα καὶ περὶ γενικῆς αναφορᾶς στὴν διδασκαλία τοῦ Ἀγουστίνου, ὡπως παρατηρεῖ ο ἐκδότης τῆς επιστολῆς τοῦ Δημητρίου Τορνίκη, βλ. ὁ.π., σ. 199 νπ. 12. Αξίζει να σημειωθεί ὅτι, τὸ περιεχόμενο τοῦ χειρογράφου συμπίπτει ἀπόλυτα με αὐτὸ τοῦ κώδικα Escorial. R. III. 2.

¹⁴⁴⁸ Αντιγράφηκε το 1369 καὶ ἔχει ἀγνωστὴ προέλευση, βλ. S.P. LAMPROS, *Catalogue of the Greek Manuscripts on Mount Athos*, vol. I, σ. 345.

οὐ βούλομαι ἔμοι χαρίζεσθαι, οὕτω τὸν διορθωτὴν οὐ βούλομαι ἑαυτῷ. Ὁ μὲν γὰρ μὴ ἐμὲ φιλείτω πλέον ἢ τὴν καθολικὴν πίστιν· ὁ δὲ μὴ ἑαυτὸν στεργέτω πλέον ἢ τὴν καθολικὴν ἀλήθειαν. Καὶ ὡσπερ ἐκείνῳ λέγω· Μὴ θέλε τοῖς ἐμοῖς γράμμασιν ὡσανεὶ γραφαῖς δουλεύειν κανονικαῖς, ἀλλ' ἐν ἐκείναις μὲν καὶ ὁ μὴ ἐπίστευες, ἐπειδὴν εὗρης, ἀνενδοιάστως πίστευε, ἐν δὲ τούτοις ὁ βεβαίως μὴ εἶχες, εἰ μὴ βέβαιον νοήσεις, μὴ θέλε στερωῶς κατέχειν· οὕτω καὶ τούτο λέγω· Μὴ θέλε τὰ ἐμὰ γράμματα ἐκ τῆς σῆς ἐπινοίας ἢ φιλονεικίας ἀλλ' ἐξ ἱερῶν ἀναγνωσμάτων ἢ ἀκλονήτου λόγου διορθοῦσθαι· κἄν τι τ' ἀληθοῦς ἐν αὐτοῖς καταλάβῃς, οὐκ ἐμὸν τούτο πρὸς τὸ γενέσθαι, πρὸς δὲ τὸ νοεῖν αὐτὸ καὶ φιλεῖν καὶ σὸν καὶ ἐμὸν ἔστω¹⁴⁴⁹.

Τοῦ αὐτοῦ:

Μὴ θέλε τοῖς ἐμοῖς γράμμασιν ὡσπερ ταῖς κανονικαῖς γραφαῖς δουλεύειν, ἀλλ' ἐν ἐκείναις μὲν καὶ ὁ μὴ ἐπίστευες, ἐπειδὴν εὗρης, ἀνενδοιάστως πίστευε, ἐν δὲ ταῖς ἐμαῖς, ἂν μὴ βεβαίως εὗρης ὁ βεβαίως ἐπίστευες, μὴ θέλε βεβαίως κατέχειν¹⁴⁵⁰.

Τοῦ αὐτοῦ περὶ τῆς διαφόρου κρίσεως τῶν ἀναγινωσκόντων καὶ διαφόρου αὐτῶν καταλήψεως. Ἐκ τοῦ Περὶ τριάδος βιβλίου πρώτου κεφάλαιον τρίτον:

Ἐντεῦθεν δ' ὅστις ποτὲ τὰδ' ἔπεισιν, ἔνθα μὲν ἐπίσης πεπληροφόρηται, σὺν ἐμοῖ βαδιζέτω· ἔνθα δ' ἐπίσης ταλαντεύεται γνώμην, σὺν ἐμοῖ ζητείτω· καὶ οὗ μὲν τὴν ἑαυτοῦ πλάνην ἐπιγινώσκει, πρὸς ἐμὲ ἐπανίτω· οὗ δὲ τὴν ἐμήν, ἀνακαλείτω με. Καὶ οὕτως ὁμοῦ πρὸς τὴν τῆς ἀγάπης ὁδὸν εἰσέλθωμεν πρὸς ἐκεῖνον συντείνοντες περὶ οὗ εἴρηται· Ζητήσατε τὸ πρόσωπον αὐτοῦ διὰ παντός. Τοῦτο γὰρ εὐάρεστον, εὐσεβές τε καὶ ἀσφαλές ἐνώπιον Κυρίου τοῦ Θεοῦ ἡμῶν τίθεμαι μετὰ πάντων τῶν ταῦτα ἃ γράφω ἀναγνωσομένων καὶ ἐν πάσαις μὲν ταῖς ἐμαῖς γραφαῖς, μάλιστα δ' ἐν ταύταις ἔνθα τῆς Τριάδος ἢ ἐνότης ζητεῖται, <τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος>.

¹⁴⁴⁹ ΒΛ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* III, 1, 2, τ. 1, σ. 201, 35-50.

¹⁴⁵⁰ ΒΛ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* III, 1, 2, σ. 201, 42-46. Το παρόν απόσπασμα εἶναι τμήμα του ανωτέρω αποσπάσματος στο ίδιο χειρόγραφο, εκ του Προοιμίου του γ' Βιβλίου του *Περὶ Τριάδος* έργου του Αυγουστίνου, με την διαφορά ότι παρατίθεται με σημαντικές διαφοροποιήσεις, γεγονός που σημαίνει ότι δεν έχει ανθολογηθεί από το προηγηθέν μεγαλύτερο απόσπασμα, αλλά από κάπου αλλού.

Οὐ γάρ ἐστιν ἐπισφαλέστερον ἀλλαχοῦ πλανηθῆναι, οὔτε μὴν ἐπιπονώτερον ἄλλο τι ζητεῖται, οὔτ' ἐπικερδέστερον ἄλλο τι εὐρίσκεται¹⁴⁵¹.

στ. Ἰταλία, Βενετία, Biblioteca Nazionale Marciana, Marc. gr. Z. 155 (coll. 0610)¹⁴⁵², φφ. 197v-198r

Ὁ Ἅγιος Αὐγουστῖνος ἐν ιγ^ω κεφαλαίῳ τοῦ Περὶ τριάδος τετάρτου βιβλίου:

Ὁ ἀπατεὼν τοίνυν ἐκεῖνος ὁ γεγονὼς τῷ ἀνθρώπῳ μεσίτης εἰς θάνατον καὶ ψευδῶς ἑαυτὸν ἀντιπαρατιθεὶς τῇ ζωῇ, τῷ τοῦ καθαρμοῦ ὀνόματι, δι' ἱερῶν καὶ ἱερείων ἱεροσύλων, οἷς οἱ ὑπερήφανοι ἀπατῶνται, ἐπεὶ μήτε μετοχὴν τοῦ ἡμετέρου θανάτου ἔχειν ἠδύνατο μήτε τοῦ οἰκείου θανάτου ἀνάστασιν, τὸν μὲν ἀπλοῦν αὐτοῦ θάνατον τῷ διπλῷ ἡμῶν ἠδυνήθη προσαρμόσαι· τὴν δ' ἀπλῆν ἀνάστασιν, ἐν ἣ καὶ τὸ μυστήριον τῆς ἡμῶν ἀνακαινίσεως ἦν καὶ τὸ παράδειγμα τῆς ἐν τῇ συντελείᾳ μελλούσης ἐξεγέρσεως, οὐδαμῶς ἠδυνήθη. Ἐκεῖνός γε μὴν, ὃς τῷ πνεύματι ζῶν τὴν αὐτοῦ σάρκα θανοῦσαν ἀνέστησεν, ὁ ἀληθῆς τῆς ζωῆς μεσίτης τὸ νεκρὸν ἐκεῖνο πνεῦμα καὶ μεσιτεῦσαν εἰς θάνατον ἐκ τῶν εἰς αὐτὸν πιστευόντων πνευμάτων ἐξέωσεν, ὡς μὴ βασιλεύειν ἐντός, ἀλλὰ προσβάλλειν μὲν ἐκτός, μὴ μέντοι καὶ ἐκπολιορκεῖν. Ὡς δὴ καὶ αὐτὸς ἑαυτὸν παρέσχε πειραθησόμενον, ἵνα καὶ πρὸς τὸ περιγίνεσθαι τῶν αὐτοῦ πειρασμῶν ἡμῖν εἴη μεσίτης, οὐ μόνον διὰ βοηθείας ἀλλὰ καὶ διὰ παραδείγματος. Ἐπεὶ δὲ πρῶτον ἐκεῖνος διὰ πασῶν εἰσόδων ἐπὶ τὰ ἐντός πειρῶμενος εἰσερπύσαι ἐξέωσται, μετὰ τὸ βάπτισμα ἐν τῇ ἐρήμῳ συντελεσθέντος παντὸς ἠδυπαθοῦς πειρασμοῦ καὶ τοῦ ζῶντος πνεύματος τὸ πνεῦμα τὸ νεκρὸν οὐ κατεκαυχήσατο, τὸ πάντα τρόπον τοῦ ἀνθρωπίνου ἐφιέμενον θανάτου τρέπεται πρὸς τὸ ποιῆσαι θάνατον ὃν ἠδυνήθη καὶ συγκεχώρηται εἰς ἐκεῖνο, ὅπερ ἐξ ἡμῶν θνητὸν ὁ ζῶν μεσίτης ἀνείληφε. Καὶ ἔνθα τι ποιῆσαι ἠδυνήθη, ἐκεῖ παντὸς ἐκ μέρους κατεστρατήγηται, καὶ ὅθεν εἴληφε τὴν ἐκτός ἐξουσίαν τοῦ τὴν κυριακὴν σάρκα

¹⁴⁵¹ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* I, 3, 5, τ. 1, σσ. 41,1 - 43,14.

¹⁴⁵² Αντιγράφηκε κατὰ τὸ γ' τέταρτο τοῦ 14ου αἰῶνα καὶ υπήρξε κτήμα τοῦ μητροπολίτη Νικαίας Βησσαρίωνα, ἀναλυτικότερα βλ. E. MIONI, *Bibliothecae Diui Marci Venetiarum codices graeci manuscripti*, vol. I, σσ. 225-228.

φονεῦσαι, ἐκεῖθεν ἢ ἐντὸς αὐτοῦ ἐξουσία, δι' ἧς ἡμᾶς κατεῖχε, πεφόνευται. Συμβέβηκε γὰρ τὰ δεσμὰ λυθῆναι τῶν πολλῶν ἁμαρτωλῶν ἐν πολλοῖς θανάτοις τῷ τοῦ ἐνὸς ἐνὶ θανάτῳ, οὐπερ οὐκ ἔστιν ἥτις προηγῆσατο ἁμαρτία. Ὁν θάνατον διὰ ταῦτα ὁ Κύριος ὑπὲρ ἡμῶν οὐκ ὀφειλόμενον ἀποδέδωκεν, ἵν' ἡμᾶς ὁ ὀφειλόμενος μὴ λυμαίνηται. Οὐδὲ γὰρ νόμῳ τινὸς ἐξουσίας ἐγυμνώθη τῆς σαρκός, ἀλλ' αὐτὸς ἑαυτὸν ἐγύμνωσεν. Ὁ γὰρ δυνάμενος μὴ ἀποθανεῖν εἰ μὴ ἤθελεν, ἀναμφισβητήτως ἐπέιπερ ἠβουλήθη ἀπέθανε· διὰ τοῦτο καὶ τὰς ἀρχὰς καὶ τὰς ἐξουσίας παρεδειγμάτισε θαρραλέως θριαμβεύων ταύτας ἐν ἑαυτῷ. Τῷ γὰρ θανάτῳ αὐτοῦ, τῇ μιᾷ λέγω καὶ ἀληθεστάτη θυσία τῇ προσενεχθείσῃ ὑπὲρ ἡμῶν, πᾶν ὃ τι ποτὲ τῶν πταισμάτων ἦν, ὅθεν ἡμᾶς αἰ ἀρχαὶ καὶ ἐξουσίαι ἐπὶ τῷ δίδόναι δίκας σὺν δίκῃ κατεῖχον, ἐκάθηρεν, ἐξήλειψεν, ἀπέσβεσε, καὶ τῇ αὐτοῦ ἀναστάσει πρὸς καινὴν ζωὴν τοὺς προωρισμένους ἡμᾶς ἐκάλεσε¹⁴⁵³.

ζ. **Ιταλία, Μπολόνια, Biblioteca Universitaria, Bononiensis gr. 3637¹⁴⁵⁴, φφ. 013r-018v**

Αὐγουστίνου κεφάλαιον δον τοῦ εἰκοτῆ βιβλίου:

Συμβεβηκὸς δὲ οὐκ εἴωθε λέγεσθαι, εἰ μὴ ὅπερ σὺν ἀλλοιώσει τινὶ τοῦ πράγματος ᾧ συμβέβηκεν ἀπογίνεσθαι δύναται. Καὶ γὰρ καὶ εἰ λέγονται τινα συμβεβηκότα ἀχώριστα, ὡς τῷ πτερῶ τοῦ κόρακος τὸ μέλαν χρῶμα, ἀλλ' ἀποβάλλει τοῦτο οὐκ ἐφ' ὅσον δὲ πτερόν ἐστιν, ἀλλ' ὅτι οὐκ αἰ πτερόν ἐστιν. Αὐτὴ γὰρ ἡ ὕλη τρεπτὴ ἐστὶ, καὶ ἐξ οὗ παύεται εἶναι τὸ ζῶον ἢ τὸ πτερόν καὶ ὅλον τὸ σῶμα εἰς γῆν μεταβάλλεται τε καὶ τρέπεται, ἀποβάλλει πάντως καὶ τὸ χρῶμα ἐκεῖνο. Εἰ καὶ τὰ μάλιστα καὶ τὸ χωριστὸν συμβεβηκὸς μὴ χωρισμῷ ἀλλὰ μεταβολῇ ἀπογίνεται, ὥσπερ ἐν ταῖς θριξὶ τῶν ἀνθρώπων ἢ μελανία, ἐπειδὴ μέχρις ἂν ὦσι τρίχες δύνανται λευκανθῆναι· χωριστὸν συμβεβηκὸς λέγεται, ἀλλὰ τοῖς ἀκριβῶς προσέχουσιν

¹⁴⁵³ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* IV, 13, 17, τ. 1, σσ. 301,27 - 303,62. Ἡ σύνθεσις τοῦ παρόντος κώδικος οδηγεῖ στο συμπέρασμα ὅτι πρόκειται γιὰ ἐξηγητικὴ σειρᾶ.

¹⁴⁵⁴ Αντιγράφηκε κατὰ τὸ β' ἢ γ' τέταρτο τοῦ 14ου αἰῶνα καὶ προέρχεται ἀπὸ τὴν βιβλιοθήκη τοῦ Αυτοκρατορικοῦ Παλατιοῦ τῆς Κωνσταντινουπόλεως, ἀναλυτικότερα βλ. Α. BERNASCONI, "Un gruppo di codici greci bolognesi provenienti dalla biblioteca del sultano Mustafà I", σσ. 254-268; Α. OLIVIERI - Ν. FESTA, "Indice dei codici greci delle biblioteche Universitaria e Comunale di Bologna", σσ. 461.

ἀποχρώντως φαίνεται μὴ χωρισμῶ, οἷονεὶ ἀπιόντος τινὸς ἐκ τῆς κεφαλῆς, ἠνίκα πολιοῦται, ὡς τὴν μελανίαν ἐκεῖθεν ἀποχωρεῖν τῆς πολιώσεως διαδεχομένης καὶ ἀλλαχόσε ἀπιέναι, ἀλλ' αὐτὴν τὴν ποιότητα τοῦ χρώματος ἐκεῖ τρέπεσθαι τε καὶ μεταβάλλεσθαι. Οὐδὲν οὖν συμβεβηκὸς ἐν τῷ Θεῷ, ὅτι μηδὲν μεταβλητὸν ἢ ἀποβλητὸν. Εἰ δὲ κάκεῖνο δοκεῖ συμβεβηκὸς λέγεσθαι ὅπερ, εἰ καὶ μὴ ἀπογίνεται, ὅμως μειοῦται ἢ αὐξεται, ὡς ἔστιν ἡ τῆς ψυχῆς ζωὴ (καὶ γὰρ καὶ ἐφ' ὅσον ψυχὴ ἔστιν, ἐπὶ τοσοῦτον ζῆ, καὶ διότι ἀεὶ ψυχὴ ἔστιν, ἀεὶ ζῆ· ἀλλ' ἐπεὶ μᾶλλον ζῆ φρόνιμος οὔσα καὶ μείον ἄφρων γινομένη, γίνεται κἀνταῦθά τις μεταβολὴ οὐχ ὡς ἐλλείπειν τὴν ζωὴν, ὡς τῷ ἄφρονι ἐλλείπει ἡ φρόνησις, ἀλλ' ὡς μείονα εἶναι), ἀλλ' οὐδὲν τοιοῦτον ἐν τῷ Θεῷ γίνεται, ὅτι δὴ παντάπασιν ἀμετάβλητος μένει.

Δι' ἣν αἰτίαν οὐδὲν ἐν αὐτῷ κατὰ συμβεβηκὸς λέγεται (οὐδὲν γὰρ αὐτῷ συμβέβηκεν), οὐ μέντοι πᾶν ὃ λέγεται λοιπὸν ἐστὶ κατ' οὐσίαν λέγεσθαι. Ἐν γὰρ τοῖς κτιστοῖς καὶ τρεπτοῖς τὸ μὴ κατ' οὐσίαν λεγόμενον λείπεται κατὰ συμβεβηκὸς λέγεσθαι. Πάντα γὰρ συμβεβήκασιν αὐτοῖς, τὰ ἀπογίνεσθαι ἢ μειοῦσθαι δυνάμενα, καὶ μεγέθη καὶ ποιότητες, καὶ τὰ λεγόμενα πρὸς τι ὡσπερ φιλίας, γειτνιασεις, δουλείαι, ὁμοιότητες, ἰσότητες καὶ εἴ τινα τοιουτότροπα καὶ θέσεις καὶ σχήματα καὶ τόποι καὶ χρόνοι καὶ ἐνέργειαι καὶ παθήματα¹⁴⁵⁵.

Κεφάλαιον ε^{ον} τοῦ αὐτοῦ βιβλίου:

Ἐν τῷ Θεῷ δὲ οὐδὲν μὲν κατὰ συμβεβηκὸς λέγεται, ὅτι μηδὲν ἐν αὐτῷ τρεπτόν· οὐ μέντοι πᾶν τὸ λεγόμενον κατ' οὐσίαν λέγεται. Λέγεται γὰρ πρὸς τι, ὡς ὁ πατὴρ πρὸς τὸν υἱὸν καὶ ὁ υἱὸς πρὸς τὸν πατέρα, ὅπερ συμβεβηκὸς οὐκ ἔστιν, ἐπειδὴ κάκεῖνος ἀεὶ Πατὴρ καὶ οὗτος ἀεὶ Υἱός, καὶ οὐχ οὕτως ἀεὶ ὡς ἂν εἴ τις λέγοι ἐξ ὅτου ἐγεννήθη ὁ Υἱὸς ὡς ἐκ τοῦ μηδέποτε παύσεσθαι τοῦ εἶναι Υἱὸν τὸν Υἱὸν μηδὲ τὸν Πατέρα παύσεσθαι τοῦ εἶναι Πατέρα, ἀλλ' ἐκ τοῦ ἀεὶ γεννητὸν εἶναι τὸν Υἱὸν καὶ μηδέποτε ἦρχθαι τοῦ Υἱὸν εἶναι. Ὡστ' εἴπερ ἤρξατό ποτε τοῦ εἶναι ἢ ἐπαύσατό ποτε τοῦ εἶναι Υἱός, κατὰ συμβεβηκὸς ἂν ἐλέγετο. Εἰ δὲ τοῦθ' ὁ Πατὴρ λέγεται καθ' αὐτὸν ἐλέγετο καὶ μὴ πρὸς τὸν Υἱόν, καὶ ὅπερ Υἱὸς λέγεται καθ' αὐτὸν ἐλέγετο καὶ μὴ πρὸς τὸν Πατέρα, κατ' οὐσίαν ἐλέγετ' ἂν κάκεῖνος Πατὴρ καὶ οὗτος Υἱός. Ἀλλ' ἐπεὶ καὶ ὁ

¹⁴⁵⁵ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* V, 4, 5, τ. 1, σσ. 349,3 - 351,33.

Πατήρ οὐ λέγεται Πατήρ ὅτι μὴ ἐκ τοῦ εἶναι Υἱὸν αὐτῷ, καὶ ὁ Υἱὸς οὐ λέγεται Υἱὸς ὅτι μὴ ἐκ τοῦ ἔχειν Πατέρα, οὔτε κατ' οὐσίαν ταῦτα λέγεται, ὅτι μηδέτερος τούτων καθ' αὐτὸν ἀλλὰ πρὸς ἀλλήλους λέγονται ταῦτα· οὔτε κατὰ συμβεβηκός, ἐπειδὴ καὶ ὅτι λέγεται Πατήρ καὶ ὅτι λέγεται Υἱὸς αἰώνιον καὶ ἀμετάβλητον αὐτοῖς ἐστι. Δι' ἦν αἰτίαν εἰ καὶ τὰ μάλιστα διάφορόν ἐστι τὸ Πατέρα εἶναι καὶ Υἱὸν εἶναι, οὐ μέντοι καὶ ἡ οὐσία διάφορός ἐστιν, ὅτι μὴ κατ' οὐσίαν ταῦτα λέγεται ἀλλὰ κατ' ἀναφοράν, ὁ καίπερ ἀναφορικὸν ὃν οὐκ ἐστι συμβεβηκός, ὅτι μηδὲ τρεπτόν¹⁴⁵⁶.

Κεφάλαιον γον του θου βιβλίου:

Εἰ δὲ λέγει τις ἐκ γενικῆς γνώσεως ἢ εἰδικῆς τὸν νοῦν πείθεσθαι τοιοῦτον ἑαυτὸν εἶναι οἷους τοὺς ἄλλους ἐκ πείρας εἴληφε καὶ διὰ τοῦτο ἀγαπᾶν ἑαυτόν, ἀτοπώτατα λέγει. Πόθεν γὰρ ὁ νοῦς ἔγνω τινὰ νοῦν, <εἰ μὴ ἑαυτὸν ἔγνω>; Οὐδὲ γὰρ ὡς ὀφθαλμὸς τοῦ σώματος ἑτέρους μὲν ὀφθαλμοὺς ὄρᾳ, ἑαυτὸν δὲ οὐχ ὄρᾳ, οὕτω καὶ ὁ νοῦς οἶδε μὲν ἑτέρους νόας, ἑαυτὸν δὲ ἀγνοεῖ. Διὰ μὲν γὰρ τῶν τοῦ σώματος ὀφθαλμῶν τὰ σώματα βλέπομεν, τὰς δὲ ἐξ αὐτῶν ἀποπαλλομένας ἀκτῖνας καὶ παντὸς οὔπερ ὄρῶμεν ἐφαπτομένας ἀντανακλᾶν καὶ ἀνακάμπτειν πρὸς ἡμᾶς αὐτοὺς οὐ δυνάμεθα, εἰ μὴ ἐπειδὴν εἰς ἔσοπτρον βλέπωμεν. Ὅπερ ἰσχυρότατα καὶ ἀσαφέστατα διακρίνεται, μέχρις ἂν ἀναπεπταμένως ἀποδειχθῇ ἢ τοιούτως ἔχον τὸ πρᾶγμα ἢ μὴ. Ἄλλ' ὅπως γ' ἂν ἔχοι ἡ δύναμις καθ' ἣν δι' ὀφθαλμῶν βλέπομεν, αὐτὴν ὡς ἀληθῶς τὴν δύναμιν, εἴτε ἀκτῖνες εἶεν εἴτε τι ἕτερον, ὀφθαλμοῖς μὲν ἰδεῖν οὐ δυνάμεθα· ἀλλὰ τῷ νῷ ζητοῦμεν, καί, εἰ δυνατὸν γενέσθαι, τῷ νοῖ καὶ τοῦτο καταλαμβάνομεν. Ὁ νοῦς τοίνυν ὡσπερ τὴν τῶν σωματικῶν εἴδησιν πραγμάτων διὰ τῶν τοῦ σώματος αἰσθήσεων συνάγει, οὕτω καὶ τὴν τῶν ἀσωμάτων δι' ἑαυτοῦ. Καὶ ἑαυτὸν ἄρα δι' ἑαυτοῦ ἔγνω· ἀσώματος γὰρ ἐστι. Καὶ γὰρ εἰ μὴ οἶδεν ἑαυτόν, οὐδ' ἀγαπᾶ ἑαυτόν¹⁴⁵⁷.

Κεφάλαιον δον:

Ὅσπερ δὲ δύο τινὰ εἰσιν, ὁ νοῦς καὶ ἡ τούτου ἀγάπη, ἐπειδὴν ἑαυτὸν ἀγαπᾶ, οὕτω δύο τινὰ εἰσιν, ὁ νοῦς καὶ ἡ γνώσις αὐτοῦ, ἐπειδὴν ἑαυτὸν γινώσκει. Αὐτὸς

¹⁴⁵⁶ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* V, 5, 5, τ. 1, σσ. 351,4 - 353,24.

¹⁴⁵⁷ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* IX, 3, 5, τ. 2, σ. 519, 5-22.

τοιγαροῦν ὁ νοῦς καὶ ἡ ἀγάπη καὶ ἡ γνῶσις αὐτοῦ τρία τινά εἰσι, καὶ ταῦτα τὰ τρία ἔν, καὶ τέλεια ὄντα ἴσα εἰσίν. Εἰ γὰρ ἔλαττον ἑαυτὸν ἀγαπᾷ ἢ ἔστιν, ὡς λόγου χάριν [εἰ] τοσοῦτον ἑαυτὸν ἀγαπᾷ τὸν τοῦ ἀνθρώπου νοῦν ὅποσον ἀγαπᾷ χρὴ τὸ τοῦ ἀνθρώπου σῶμα, ἐπειδὴ πλέον τί ἔστιν αὐτὸς ἢ τὸ σῶμα, ἀμαρτάνει καὶ οὐκ ἔστι τελεία ἡ τούτου ἀγάπη. Αὐθις δὲ πάλιν εἰ πλέον ἑαυτὸν ἀγαπᾷ ἢ ἔστιν ὥσπερ εἰ τοσοῦτον ἑαυτὸν ἀγαπᾷ ὅποσον ἀγαπᾷ χρὴ τὸν Θεόν, ἐπειδήπερ ἀσυγκρίτως ἔλαττόν τι ἔστιν αὐτὸς ἢ ὁ Θεός, σφόδρα καὶ οὕτως ἀμαρτάνει καὶ ἥκιστα τελείαν ἔχει τὴν ἀγάπην ἑαυτοῦ. Μείζονι δὲ ἀτοπία καὶ ἀνομία ἀμαρτάνει τοσοῦτον ἀγαπῶν τὸ σῶμα ὅποσον ἀγαπᾷ χρὴ τὸν Θεόν. Πρὸς τούτοις ἡ γνῶσις εἰ μὲν ἐλάττων ἔστιν ἢ αὐτὸ τὸ γινωσκόμενόν ἔστι καὶ τελέως γνῶναι [μὴ] δύναται, οὐ τελεία ἔστιν. Εἰ δὲ μείζων, ὑψηλοτέρα ἤδη φύσις ἔστιν ἢ γινώσκουσα ἢ ἡ γινωσκομένη, ὥσπερ μείζων ἔστιν ἢ γνῶσις τοῦ σώματος ἢ αὐτὸ τὸ σῶμα, ὅπερ αὐτῇ τῇ γνώσει ἔγνωσται. Ἐκείνη μὲν γὰρ ζωὴ τίς ἔστιν ἐν τῷ λόγῳ τοῦ γινώσκοντος· τὸ δὲ σῶμα οὐκ ἔστι ζωή. Οὐ μὴν δὲ ἀλλὰ καὶ ἡ τυχούσα ζωὴ τοῦ τυχόντος σώματος μείζων ἔστιν, οὐ τῷ ὄγκῳ ἀλλὰ τῇ δυνάμει. Ὁ δὲ νοῦς ἑαυτὸν γινώσκων οὐχ ὑπερβαίνει ἑαυτὸν τῇ οἰκείᾳ γνώσει· αὐτὸς γὰρ γινώσκει, καὶ αὐτὸς γινώσκεται. Ἐπειδὴν οὖν γινώσκη ἑαυτὸν ὅλον καὶ μηδὲν ἕτερόν τι σὺν ἑαυτῷ, ἴση αὐτῷ ἔστιν ἡ γνῶσις αὐτοῦ· οὐδὲ γὰρ ἐξ ἑτέρας φύσεως ἔστιν ἡ γνῶσις αὐτοῦ, ἐπειδὴν ἑαυτὸν γινώσκη. Ὅταν ἄρα ἑαυτὸν ὅλον [γινώσκη] καὶ μηδὲν τι πλέον ἀναλαμβάνη, οὐτ' ἐλάττων οὔτε μείζων ἔστιν. Ὅρθως τοίνυν ἔφημεν ταῦτα τὰ τρία, ἐπειδὴν τέλεια ἢ, ἀκολουθῶς εἶναι καὶ ἴσα¹⁴⁵⁸.

Ὅμοῦ δὲ καὶ διδασκόμεθα, εἰ ὅσονοῦν βλέπειν δυνάμεθα [καί], ἐν τῷ νῷ ταῦτα ὑφίστασθαι καὶ οἶονεὶ περιελιπτόμενα στρέφεσθαι ὡς αἰσθήσει νοερά ὑποκεισθαι καὶ ἀριθμῆσθαι ὑπαρκτικῶς εἴτ' οὕτως <εἰπεῖν> οὐσιωδῶς, οὐχ ὥσπερ ἐν ὑποκειμένῳ <ὡς> χρῶμα ἢ σχῆμα ἐν σώματι ἢ τις ἑτέρα ποιότης ἢ ποσότης. Ὅτι ποτὲ γὰρ τοιοῦτόν ἔστιν, οὐχ ὑπερβαίνει τὸ ὑποκείμενον ἐν ᾧ ἔστιν. Οὐδὲ γὰρ τὸ χρῶμα τόδε ἢ τὸ σχῆμα τοῦδε τοῦ σώματος δύναται καὶ ἑτέρου σώματος εἶναι. Ὁ δὲ νοῦς τῇ ἀγάπῃ ἢ ἑαυτὸν ἀγαπᾷ δύναται καὶ ἕτερόν τι πλὴν ἑαυτοῦ ἀγαπᾷ. Ἔτι οὐ μόνον ἑαυτὸν γινώσκει ὁ νοῦς ἀλλὰ καὶ πολλὰ ἕτερα. Δι' ἣν αἰτίαν ἡ ἀγάπη καὶ ἡ γνῶσις οὐχ ὡς ἐν ὑποκειμένῳ ἔνεισι τῷ νῷ, ἀλλ' οὐσιωδῶς <καί> ταῦτα εἰσὶν ὡς αὐτὸς ὁ νοῦς· εἰ γὰρ

¹⁴⁵⁸ Βλ. ΑΥΤΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* ΙΧ, 4, 4, τ. 2, σ. 521, 3-29.

καὶ ἀναφορικῶς πρὸς ἄλληλα λέγονται, ἀλλ' ἐν ἰδίᾳ εἰσὶν ἕκαστα τούτων ὑποστάσει¹⁴⁵⁹.

Ἐκ τοῦ αὐτοῦ κεφαλαίου:

Ἴσως οὖν ὁ νοῦς ὅλον ἐστὶ καὶ τούτου οἶόν τινα μέρη ἢ τε ἀγάπη ἢ ἑαυτὸν ἀγαπᾶ καὶ ἡ γνῶσις ἢ ἑαυτὸν γινώσκει, οἷς δυοῖν μέρεσι τὸ ὅλον συνέστηκεν; Ἡ τρία εἰσὶν ἴσα μέρη, οἷς τὸ ὅλον ἐν συμπληροῦται; Ἀλλ' οὐδὲν μέρος τὸ ὅλον, οὐ μέρος ἐστὶ, περιλαμβάνει. Ὁ δὲ νοῦς ἐπειδὴν ἑαυτὸν ὅλον γινώσκει, τουτέστι τελείως γινώσκει, δι' ὅλου αὐτοῦ ἐστὶν ἡ γνῶσις αὐτοῦ· καπεὶδὴν ἑαυτὸν τελείως ἀγαπᾶ, ὅλον ἑαυτὸν ἀγαπᾶ καὶ δι' ὅλου αὐτοῦ ἐστὶν ἡ ἀγάπη αὐτοῦ¹⁴⁶⁰.

Ἐκ τοῦ αὐτοῦ κεφαλαίου:

Πῶς δ' ἂν ἐκεῖνα τὰ τρία μὴ εἶεν τῆς αὐτῆς οὐσίας οὐ συνορῶ, ὅποτε ὁ νοῦς ἑαυτὸν ἀγαπᾶ καὶ ἑαυτὸν γινώσκει καὶ οὕτως εἶεν ταῦτα τὰ τρία ὡς μὴ ἂν ἐτέρω τινὶ τῶν πραγμάτων ἢ ἡγαπῆσθαι τὸν νοῦν ἢ ἐγνῶσθαι. Μιᾶς ἄρα καὶ τῆς αὐτῆς οὐσίας ἀνάγκη εἶναι ταῦτα τὰ τρία¹⁴⁶¹.

Κεφάλαιον ε:

Ἐν δὲ τοῖς τρισὶ τούτοις ἐπειδὴν ὁ νοῦς ἑαυτὸν γινώσκει καὶ ἑαυτὸν ἀγαπᾶ, μένει τριάς, ὁ νοῦς καὶ ἡ ἀγάπη καὶ ἡ γνῶσις· καὶ οὐδενὶ συγχεῖται φυρμῶ, εἰ καὶ τὰ μάλιστα καὶ ἕκαστά ἐστὶν ἐν ἑαυτοῖς καὶ ἐν ἀλλήλοις ὅλα ἐν ὅλοις, εἴτε ἕκαστα ἐν τοῖς σύνδυο τούτων εἴτε σύνδυο ἐν ἐκάστοις, καὶ οὕτω πάντα ἐν πᾶσι. Καὶ γὰρ καὶ ὁ νοῦς πάντως ἐν ἑαυτῷ ἐστὶ· καθ' αὐτὸν γὰρ ὁ νοῦς λέγεται, εἰ καὶ ὡς γινώσκων μὲν ἢ γινωσκόμενος ἢ γνωστικός πρὸς τὴν ἑαυτοῦ γνῶσιν ἀναφορικῶς λέγεται· ὡς δὲ ἀγαπῶν καὶ ἀγαπώμενος ἢ ἀγαπητικός πρὸς τὴν ἀγάπην ἀναφορικῶς λέγεται ἢ ἑαυτὸν ἀγαπᾶ. Καὶ ἡ γνῶσις δὲ εἰ καὶ ἀναφέρεται πρὸς τὸν νοῦν ὡς γινώσκοντα ἢ γινωσκόμενον, ὅμως καὶ καθ' αὐτὴν καὶ γινωσκομένη καὶ γινώσκουσα λέγεται· οὐδὲ γὰρ ἄγνωστός ἐστὶν ἑαυτῇ ἢ γνῶσις καθ' ἣν αὐτὸς ἑαυτὸν ὁ νοῦς γινώσκει. Ἀλλὰ καὶ

¹⁴⁵⁹ ΒΛ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* ΙΧ, 4, 5, τ. 2, σ. 523, 30-42.

¹⁴⁶⁰ ΒΛ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* ΙΧ, 4, 7, τ. 2, σ. 525, 71-78.

¹⁴⁶¹ ΒΛ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* ΙΧ, 4, 7, τ. 2, σσ. 525,87 - 527,90.

ἡ ἀγάπη εἰ καὶ ἀναφέρεται πρὸς τὸν νοῦν ὡς ἀγαπῶντα οὐπὲρ ἐστὶν ἀγάπη, ὁμῶς καὶ καθ' αὐτὴν ἐστὶν ἀγάπη ὡς εἶναι καὶ ἐν ἑαυτῇ, ἐπειδὴ καὶ ἡ ἀγάπη ἀγαπᾶται, καὶ οὐδενὶ ἐτέρῳ ὅτι μὴ τῇ ἀγάπῃ δύναται ἀγαπᾶσθαι, τοῦτο δ' ἐστὶν ἑαυτῇ. Οὕτως ἐστὶ ταῦθ' ἕκαστα ἐν ἑαυτοῖς. Ἐν δὲ ἀλλήλοις οὕτως εἰσὶν, ὅτι καὶ ὁ νοῦς ἀγαπῶν ἐν τῇ ἀγάπῃ ἐστὶ καὶ ἡ ἀγάπη ἐν τῇ τοῦ ἀγαπῶντος γνώσει καὶ ἡ γνώσις ἐν τῷ γινώσκοντι νῷ. Ἐκαστα δὲ ἐν αὐτοῖς σύνδυο οὕτως ἐστίν, ὅτι ὁ νοῦς ὁ γινώσκων καὶ ἀγαπῶν ἑαυτὸν ἐν τῇ οἰκειᾷ ἀγάπῃ καὶ γνώσει ἐστὶ, καὶ ἡ ἀγάπη τοῦ ἀγαπῶντος <καὶ ἑαυτὸν γινώσκοντος νοῦ> ἐν τῷ νῷ καὶ τῇ γνώσει αὐτοῦ ἐστὶ, καὶ ἡ γνώσις τοῦ ἑαυτὸν γινώσκοντος καὶ ἀγαπῶντος νοῦ ἐν τῷ νῷ καὶ τῇ ἀγάπῃ αὐτοῦ ἐστὶ· γινώσκοντα γὰρ ἑαυτὸν ἀγαπᾷ καὶ ἑαυτὸν γινώσκει ἀγαπῶντα. Διὰ ταῦτα δὲ καὶ σύνδυο ἐν ἑκάστοις, ὅτι ὁ νοῦς ὁ ἑαυτὸν γινώσκων καὶ ἀγαπῶν καὶ μετὰ τῆς αὐτοῦ γνώσεώς ἐστὶν ἐν τῇ ἀγάπῃ καὶ μετὰ τῆς αὐτοῦ ἀγάπης ἐν τῇ γνώσει, καὶ ἡ ἀγάπη δ' αὐτὴ καὶ ἡ γνώσις ὁμοῦ εἰσὶν ἐν τῷ νῷ τῷ ἀγαπῶντι καὶ γινώσκοντι ἑαυτόν. Ὅλα δὲ ἐν ὅλοις τίνα τρόπον εἰσὶν ἤδη ἀνωτέρω ἐδείξαμεν, ἐπειδὴν ὅλον ἑαυτὸν ὁ νοῦς ἀγαπᾷ καὶ ὅλον γινώσκει καὶ ὅλην τὴν ἀγάπην αὐτοῦ γινώσκει καὶ ὅλην ἀγαπᾷ τὴν οἰκειᾶν γνῶσιν, ὁπότε τὰ τρία ταῦτα καθ' αὐτὰ τέλειά εἰσι. Καὶ <γὰρ> θαυμαστόν τίνα τρόπον τὰ τρία ταῦτα ἀχώριστά ἐστιν ἀλλήλων, καὶ ὁμῶς ἕκαστον ὁτιοῦν αὐτῶν οὐσία ἐστὶ καὶ ὁμοῦ πάντα μία οὐσία καίπερ ἀναφορικῶς λεγόμενα δὴ πρὸς ἄλληλα¹⁴⁶².

Ἀλλ' ἐπειδὴν ἑαυτὸν γινώσκει ὁ ἀνθρώπινος νοῦς καὶ ἑαυτὸν ἀγαπᾷ, οὐκ ἀμετάβλητόν τι γινώσκει καὶ ἀγαπᾷ. Ἄλλως μὲν γὰρ ἕκαστος τῶν ἀνθρώπων διαλεγόμενος τὸν ἑαυτοῦ νοῦν ἐξαγγέλλει τί ἐν ἑαυτῷ τελεῖται σκοπῶν· ἄλλως δὲ τὸν ἀνθρώπινον νοῦν εἰδικῇ ἢ γενικῇ γνώσει ὀρίζεται. Ἐπειδὴν γὰρ μοι περὶ τοῦ ἰδίου νοῦ διαλέγεται, πότερον νοεῖ τοῦτο ἢ ἐκεῖνο ἢ μὴ νοεῖ, καὶ πότερον θέλει ἢ μὴ θέλει τοῦτο ἢ ἐκεῖνο, πιστεύω· ἐπειδὴν δὲ περὶ τοῦ ἀνθρώπινου εἰδικῶς ἢ γενικῶς ἀληθὲς λέγη, γινώσκω καὶ δοκιμάζω. Ὅθεν δῆλον ἕτερον μὲν ἕκαστον τῶν ἀνθρώπων βλέπειν ἐν ἑαυτῷ, ὅπερ ἂν αὐτῷ λέγοντι ἕτερος πιστεῦοι μὲν, μὴ μέντοι καὶ βλέπει ἕτερον δὲ ἐν αὐτῇ τῇ ἀληθείᾳ ὃ <ἂν> καὶ ἕτερός τις συνιδεῖν δύναται, ὧν θάτερον μὲν μεταβάλλεσθαι κατὰ χρόνον, θάτερον δὲ ἀμεταβλήτῳ ἀϊδιότητι συνεστάναι. Οὐδὲ γὰρ ὀφθαλμοῖς σωματικοῖς πολλοὺς νόας βλέποντες καθ' ὁμοιότητα συνάγομεν

¹⁴⁶² Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* ΙΧ, 5, 8, τ. 2, σσ. 527,3 - 529,36.

γενικὴν ἢ εἰδικὴν τοῦ ἀνθρωπίνου νοῦς γνῶσιν, ἀλλὰ τὴν ἀδιάφθορον ἀλήθειαν βλέπομεν ἐξ ἧς τελείως ὅποσον δυνάμεθα ὀριζόμεθα οὐχ ὁποῖός τις ἐστὶν ὁ ἐνὸς ἐκάστου τῶν ἀνθρώπων νοῦς, ἀλλ' ὁποῖός τις εἶναι τοῖς αἰδίοις λόγοις ὀφείλει.

Ὅθεν καὶ τὰς τῶν σωματικῶν πραγμάτων φαντασίας διὰ τῆς τοῦ σώματος αἰσθήσεως ἡμῖν ἀναμαχθείσας καὶ τινὰ τρόπον ἐγχυθείσας τῇ μνήμῃ, ἐξ ὧν καὶ τὰ μὴ ὀφθέντα πεπλασμένοις φαντάσμασιν ἀναλογιζόμεθα εἶθ' ἑτέρως ἢ περ εἰσὶν εἶτ' ἐκ τοῦ τυχόντος ὥσπερ εἰσὶν, ἑτέροις τὸ πάντῃ κανόνισιν ὑπὲρ τὸν ἡμέτερον νοῦν ἀμεταβλήτως ἀπηρητημένοις ἢ δοκιμάζειν παρ' ἡμῖν αὐτοῖς ἢ ἀποδοκιμάζειν φωρῶμεθα, ἐπειδὴν ὀρθῶς τι δοκιμάζωμεν ἢ ἀποδοκιμάζωμεν. Καὶ γὰρ κάπειδὴν ἀναμιμνήσκωμαι τὰ τῆς Καρχηδόνης τεύχη, ἅπερ ἐθεασάμην, καὶ ἀναπλάττω τὰ τῆς Ἀλεξανδρείας, ἅπερ οὐκ εἶδον, καὶ τῶνδε τῶν φαντασιωδῶν τύπων τινὰς τινῶν προτιμῶν, λογικῶς προτιμῶ. Ἀκμάζει καὶ διαλάμπει ἄνωθεν τὸ τῆς ἀληθείας κριτήριον καὶ τοῖς τοῦ οἰκείου νόμου ἀδιαφθόροις κανόνισιν ἐνήδρασται, εἰ δὲ καὶ σωματικῶν εἰκόνων οἷονεὶ τινὶ νέφει καλύπτεται, οὐ μόντοι καλινδεῖται τε καὶ συγχεῖται.

Ἀλλὰ διάφορόν ἐστι πότερον ἐγὼ ὑπ' ἐκείνῳ ἢ ἐν ἐκείνῳ τῷ ζόφῳ ὡς ἂν ἀπ' οὐρανοῦ διαφανοῦς διείργομαι, ἢ ὥσπερ ἐν τοῖς ὑψηλοτάτοις ὄρεσι συμβαίνειν εἴωθεν μέσον ἐκατέρων ἐλευθέρου ἀέρος ἀπολαύων καὶ αἰθριώτατον φῶς ἄνω καὶ παχυτάτην κάτω ὀμίχλην βλέπω. Καὶ γὰρ πόθεν ἐν ἐμοὶ τῆς τοῦ ἀδελφοῦ ἀγάπης ἀναφλέγεται ἢ θέρμη ἀκούοντι ἄνδρα τινὰ ὑπὲρ τοῦ κάλλους καὶ στερεότητος τῆς πίστεως δριμείας κολάσεις ὑπομεμενηκένας; Καὶ εἴ μοι δακτύλῳ δεικνύοιτο ὁ τοιοῦτος ἄνθρωπος, σπεύδω ἐμαυτῷ τοῦτον συνάψαι καὶ γνῶριμον ποιῆσαι καὶ τῇ φιλίᾳ συνδῆσαι. Καὶ οὕτως ἦν εὐπορία δοθῆ μοι, πρόσειμι, προσλαλῶ, λόγον προτείνω, τὴν ἐμαυτοῦ πρὸς αὐτὸν διάθεσιν οἷς ἂν δύνωμαι ῥήμασιν ἐκκαλύπτω, ἐξ ἀμοιβῆς δὲ καὶ ἐν ἐκείνῳ γενέσθαι βούλομαι τίνα περὶ ἐμοῦ ἔχει νοῦν ἀνακαλυφθῆναι, καὶ πνευματικὴν περιπλοκὴν ἐν τῷ πιστεύειν δίδωμι, ἐπείπερ ἐξανιχνεῦσαι διὰ ταχέων οὕτω καὶ διαθρῆσαι παντάπασι τὰ ἐντὸς τούτου μὴ δύναμαι. Καὶ ἀγαπῶ δὴ τὸν πιστὸν καὶ ἀνδρεῖον ἄνδρα ἀγάπῃ σῶφρονι καὶ γνησίᾳ. Εἰ δὲ μοι μεταξὺ τῶν ἡμετέρων ὀμολογήσειε διαλέξεων ἢ ἀπερισκέπτως τρόπον τινὰ ἑαυτὸν παραδηλώσειεν ἢ περὶ Θεοῦ πιστεύοντα τὰ ἀνοίκεια καὶ ἐν ἐκείνῳ σαρκικοῦ τινος

ἐπιθυμοῦντα καὶ ὑπὲρ τοιαύτης πλάνης ἐκεῖνα ὑπενεγκόντα, ἢ ἔρωτος ἐλπισθέντων χρημάτων ἢ ματαία πλεονεξία ἀνθρωπίνων ἐπαίνων, παραχρημα ἢ ἀγάπη ἐκείνη δι' ἧς πρὸς αὐτὸν ἐφερόμην προσκόψασα καὶ οἶονεὶ ἀνταποπεμφθεῖσα κάκ τοῦ ἀναξίου ἀνθρώπου ἀφαιρεθεῖσα ἐν ἐκείνῳ τῷ τύπῳ διαμένει ἐξ οὗ τοῦτον τοιοῦτον πιστεύων ἠγάπησα. Εἰ μὴ που ἴσως ἔτι παραινέσαιμι τοιοῦτον εἶναι, ἐπεὶ τοιοῦτον εὖρον μὴ ὄντα. Καὶ ἐν ἐκείνῳ μὲν τῷ ἀνθρώπῳ οὐδὲν μεταβέβληται· μεταβληθῆναι δὲ δυνατόν ὡς γενέσθαι ὅπερ αὐτὸν ἤδη εἶναι ἐπίστευσα. Ἐν δὲ τῷ ἐμῷ νῶμετεβλήθη πάντως αὐτὴ ἢ ὑπόληψις, ἣτις περὶ ἐκείνου ἄλλως εἶχε καὶ νῦν ἄλλως ἔχει, καὶ ἡ αὐτὴ ἀγάπη ἐκ τῆς τοῦ ἀπολαύειν αὐτοῦ προθέσεως πρὸς τὴν τοῦ συμβουλεύειν αὐτῷ πρόθεσιν τῆς ἀμεταβλήτου δικαιοσύνης ἄνωθεν κελευούσης ἀπέκλινεν. Αὐτὴ δ' ἡ μορφή τῆς ἀκλονήτου καὶ σταθηρᾶς ἀληθείας καὶ καθ' ἣν ἀπήλαυσα τοῦ ἀνθρώπου ἀγαθὸν τοῦτον εἶναι πειθόμενος καὶ καθ' ἣν συμβουλεύω ἀγαθὸν εἶναι τῷ αὐτῷ φωτὶ τοῦ ἀδιαφθόρου καὶ εἰλικρινοῦς λόγου καὶ τὴν τοῦ ἐμοῦ νοῦς ὄρασιν κάκεῖνο τὸ τῆς φαντασίας νέφος, ὅπερ ἄνωθεν βλέπω, ἐπειδὴν τὸν αὐτὸν ἄνθρωπον ὃν εἶδον ἀναλογίζομαι, ἀθορύβῳ ἀϊδιότητι διαχεῖ.

Ἐτι ἐπειδὴν τόξον καλῶς τε καὶ ἐκ τῶν ἴσων κεκαμμένον, ὅπερ εἶδον λόγου χάριν ἐν Καρχηδόνι, κατὰ νοῦν ἀνελίττω, πρᾶγμα μὲν τι τῷ νῶ διὰ τῶν ὀφθαλμῶν ἀγγεληθὲν καὶ μεταρρεῦσαν εἰς τὴν μνήμην φανταστικὴν ὄψιν ποιεῖ. Ἄλλ' ἕτερόν τι τῷ νοῖ βλέπω, καθ' ὃ μοι τὸ τοιοῦτον ἔργον ἀρέσκει, ὅθεν ἂν καὶ εἰ ἀπαρέσκοι διορθωσαίμην. Οὕτω περὶ τούτων κατ' ἐκεῖνο κρίνομεν, κάκεῖνο μὲν ὀρῶμεν τῇ λογικῇ ὄρασει τοῦ νοῦ. Τούτων δὲ ἡ παρόντων αἰσθήσει τοῦ σώματος ἀπτόμεθα ἢ τὰς εἰκόνας τῶν ἀπόντων ἐμπεπηγυίας τῇ μνήμῃ ἀναμιμνησκομέθα ἢ ἐκ τῆς αὐτῶν ὁμοιότητος τοιαῦτα ἀναπλάττομεν, ὅποια ἡμεῖς αὐτοί, εἰ γε βουλοίμεθα καὶ δυναίμεθα, καὶ ἔργῳ ἂν μεταχειρισαίμεθα, ἐτέρως μὲν σχηματίζοντες ἐν τῷ νῶ τὰς τῶν σωμάτων εἰκόνας ἢ διὰ τοῦ σώματος τὰ σώματα βλέποντες, ἐτέρως δὲ τοὺς λόγους καὶ τὴν ἀρρήτως καλλίστην τέχνην τῶν τοιούτων σχημάτων ὑπὲρ τὴν τῆς διανοίας ὀξύτητα ἀπλή νοήσει καταλαμβάνοντες¹⁴⁶³.

¹⁴⁶³ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* ΙΧ, 6, 9-11, τ. 2, σσ. 529,3 - 535,82.

Ἐν ἐκείνῃ τοιγαροῦν τῇ αἰδίῳ ἀληθείᾳ, ἐξ ἧς τὰ ἐν χρόνῳ γέγονε πάντα, τὴν μορφήν καθ' ἣν ἔσμεν καὶ καθ' ἣν ἡ ἐν ἡμῖν αὐτοῖς ἢ ἐν τοῖς σώμασιν ἀληθεῖ καὶ ὀρθῶ λόγῳ τι πράττομεν τῇ τοῦ νοῦ βλέπομεν ὄψει, κάκειθεν συλληφθεῖσαν τὴν ἀληθῆ τῶν πραγμάτων γνῶσιν ὥσπερ τινὰ λόγον παρ' ἡμῖν αὐτοῖς ἔχομεν καὶ λέγοντες ἐντὸς τοῦτον γεννῶμεν, καὶ οὐδὲ γεννώμενος ἀφ' ἡμῶν ἀναχωρεῖ. Ἐπειδὴν δὲ πρὸς ἑτέρους διαλεγόμεθα, τῷ ἐντὸς μένοντι λόγῳ ὑπηρέτημα φωνῆς ἢ τινος σημείου σωματικοῦ παρεχόμεθα, ἵνα διὰ τινος ὑπομνήσεως αἰσθητῆς τοιοῦτόν τι γένηται καὶ ἐν τῷ νῶ τοῦ ἀκούοντος, ὁποῖον ἐκ τοῦ νοῦ τοῦ λέγοντος οὐκ ἀναχωρεῖ. Οὐδὲν γὰρ ποιῶμεν διὰ τῶν τοῦ σώματος μελῶν ἐν ἔργοις ἡμῶν ἢ λόγοις, οἷς ἦτοι δοκιμάζονται ἢ ἀποδοκιμάζονται τὰ τῶν ἀνθρώπων ἦθη, ὅπερ μὴ λόγου παρ' ἡμῖν αὐτοῖς ἀναδοθέντος ἐντὸς προειλήφμεν. Οὐδεὶς γὰρ τι θέλων ποιεῖ ὃ μὴ πρότερον ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτοῦ εἴρηκεν. Ὅς λόγος φίλτρῳ τινὶ συλλαμβάνεται εἴτε τοῦ κτίστου εἴτε τῆς κτίσεως, τουτέστιν ἢ τῆς τρεπτῆς φύσεως ἢ τῆς ἀτρέπτου ἀληθείας¹⁴⁶⁴.

Κεφάλαιον ιβ':

Τί δὴ ποτ' οὖν; Ἡ ἀγάπη οὐκ ἔσται εἰκὼν, οὐ λόγος, οὐ γέννημα; Τί δὴ ποτε γὰρ ὁ νοῦς τὴν μὲν ἑαυτοῦ γνῶσιν γεννᾷ γινώσκων ἑαυτόν, τὴν δ' ἑαυτοῦ ἀγάπην οὐ γεννᾷ ἑαυτὸν ἀγαπῶν; Καὶ γὰρ εἰ διὰ ταῦτα τῆς τε γνώσεως αὐτοῦ ἔστιν αἴτιος, ὅτι δὴ γνωστικός ἐστι, καὶ τῆς ἀγάπης αὐτοῦ ἔστιν αἴτιος, ἀγαπητικός γάρ. Τί δὴ ποτε οὐχ ἑκάτερον τούτων γεγέννηκε, δυσχερές ἐστι λέγειν. Τοῦτο γὰρ τὸ ζήτημα καὶ περὶ αὐτῆς τῆς ἀνωτάτω Τριάδος, τοῦ παντοκρατορικωτάτου καὶ δημιουργοῦ Θεοῦ, οὗ κατ' εἰκόνα ὁ ἄνθρωπος γέγονε θροεῖν εἴωθε τοὺς ἀνθρώπους, οὓς ἢ τοῦ Θεοῦ ἀλήθεια δι' ἀνθρωπίνης ὁμιλίας πρὸς τὴν πίστιν καλεῖ, τί δὴ ποτε μὴ καὶ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐκ τοῦ Θεοῦ καὶ Πατρὸς γεννητὸν ἢ πιστεύεται ἢ νοεῖται, ὡς καὶ αὐτὸ Υἱὸν λέγεσθαι. Ὅπερ νῦν ἐν τῷ ἀνθρωπίνῳ νῶ ὅπωςδὴποτε ἀνιχνεῦσαι ἐπιχειροῦμεν, ἵν' ἐκ τῆς ταπεινοτέρας εἰκόνας ἐν ἣ οἰκειότερον ἡμῖν ἢ ἡμετέρα φύσις αὐτῆ οἶονεῖ πως ἐρωτωμένη ἀποκρίνεται γεγυμνασμένην μᾶλλον τὴν τοῦ νοῦς ὀξύτητα ἐκ τῆς φωτιζομένης φύσεως πρὸς τὸ ἀμετάβλητον φῶς ἀπευθύνωμεν· εἰ γε μόνον ἢ ἀλήθεια αὐτῆ εἰσηγήσεται, ὥσπερ τὸν τοῦ Θεοῦ λόγον Υἱὸν εἶναι οὐδεὶς χριστιανὸς

¹⁴⁶⁴ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* ΙΧ, 7, 12-13, τ. 2, σ. 535, 3-18.

ἀμφιβάλλει, οὕτως ἀγάπην εἶναι τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον. Οὐκοῦν πρὸς ταύτην τὴν εἰκόνα τὴν κτίσμα οὔσαν, τουτέστι τὸν λογικὸν νοῦν, ἐπιμελέστερον περὶ τοῦδε τοῦ πράγματος ἐρωτῶντες αὐτὸν καὶ κατανοοῦντες ἐπανίωμεν αὐθις ἔνθα χρονικῶς ὑφεστηκυῖα πραγμάτων τινῶν γνῶσις πρότερον μὴ οὔσα καὶ πραγμάτων τινῶν ἀγάπη πρότερον μὴ ἀγαπωμένων μετὰ μείζονος ἡμῖν ἀνοίγνυσι διακρίσεως τί ποτ' ἂν εἴποιμεν· καὶ γὰρ καὶ αὐτῇ τῇ διαλέξει χρονικῶς οἰκονομουμένη ῥᾶόν ἐστιν ἐξαπλῶσαι πράγμα τὸ ἐν τῇ τάξει τοῦ χρόνου καταλαμβανόμενον.

Πρῶτα μὲν οὖν δῆλον ἔστω δυνατὸν εἶναι γενέσθαι ὡς εἶναι τι γνωστὸν, τουτέστι γινώσκεισθαι δυνάμενον, ὅμως μέντοι μὴ γινώσκεισθαι· ἐκεῖνο δέ γε μὴ δυνατὸν εἶναι γενέσθαι ὡς γινώσκεισθαι τὸ γνωστὸν μὴ γενόμενον. Ὅθεν καὶ φανερώς τοῦτο κατέχειν χρὴ ὡς πάντα τὰ πράγματα ὅσαπερ ἂν γινώσκωμεν συγγενῶσιν ἐν ἡμῖν τὴν ἑαυτῶν γνῶσιν· ἐξ ἑκατέρου καὶ γὰρ ἡ γνῶσις τίκτεται, ἕκ τε τοῦ γινώσκοντος καὶ τοῦ γινωσκομένου. Ὁ δὲ δὴ νοῦς ἑαυτὸν γινώσκων μόνος γονεὺς ἐστὶ τῆς ἑαυτοῦ γνώσεως· καὶ γὰρ τό τε γινωσκόμενον καὶ ὁ γινώσκων αὐτός ἐστιν. Ἦν δὲ αὐτὸς ἑαυτῷ γνωστός καὶ πρὶν ἑαυτὸν γνῶναι, ἀλλ' ἡ γνῶσις αὐτοῦ οὐκ ἦν ἐν ἑαυτῷ, ἡνίκα ἑαυτὸν οὐκ ἐγίνωσκεν. Ἐπεὶ τοίνυν γινώσκει ἑαυτόν, ἴσην ἑαυτῷ τὴν ἑαυτοῦ γνῶσιν γεννᾷ· οὐδὲ γὰρ ἔλαττον ἢ ἐστὶν ἑαυτὸν γινώσκει οὐδ' ἑτέρας οὐσίας ἐστὶν ἡ γνῶσις αὐτοῦ, οὐ μόνον ὅτι αὐτὸς γινώσκει, ἀλλ' ὅτι καὶ ἑαυτόν, ὡς ἔφημεν ἀνωτέρω.

Τί οὖν περὶ τῆς ἀγάπης ρητέον ἐστί, τί δὴ ποτε μὴ καὶ ἑαυτὸν ἀγαπῶν καὶ αὐτὴν τὴν ἀγάπην γεγεννηκέναί δοκεῖ; Ἦν γὰρ ἀγαπητὸς ἑαυτῷ καὶ πρὶν ἑαυτὸν ἀγαπᾶν, ἐπειδήπερ ἠδύνατο ἑαυτὸν ἀγαπᾶν, ὥσπερ ἦν ἑαυτῷ γνωστός καὶ πρὶν ἑαυτὸν γινώσκειν, ἐπειδήπερ ἠδύνατο ἑαυτὸν γινώσκειν. Καὶ γὰρ εἰ μὴ ἦν ἑαυτῷ γνωστός, οὐδέποτ' ἂν ἑαυτὸν γνῶναι ἠδυνήθη· οὕτω δὲ καὶ εἰ μὴ ἦν ἑαυτῷ ἀγαπητός, οὐκ ἐστὶν ὅτ' ἂν ἑαυτὸν ἀγαπῆσαι ἠδυνήθη. Τί δὴ ποτ' οὖν ἀγαπῶν ἑαυτὸν οὐχὶ καὶ γεγεννηκέναί λέγοιτ' ἂν τὴν ἀγάπην αὐτοῦ ὥσπερ γινώσκων ἑαυτὸν γεννᾷ τὴν γνῶσιν ἑαυτοῦ; Ἡ τούτῳ μὲν φανερώς δείκνυται ταύτην τῇ ἀγάπῃ εἶναι τὴν ἀρχὴν ὅθεν πρόεισιν; Ἐξ αὐτοῦ γὰρ τοῦ νοῦ πρόεισιν, ὃς ἑαυτῷ ἀγαπητός ἐστὶ καὶ πρὶν ἑαυτὸν ἀγαπᾶν, καὶ οὕτως ἀρχὴ ἐστὶ τῆς ἀγάπης αὐτοῦ ἢ ἑαυτὸν ἀγαπᾷ. Ἀλλὰ διὰ τοῦτο ὀρθῶς οὐ λέγεται γεννητὴ ἐξ αὐτοῦ ὥσπερ ἡ γνῶσις ἑαυτοῦ ἢ ἑαυτὸν γινώσκει,

ὅτι τῇ γνώσει ἤδη εὕρηται <ὁ γεννηθὲν ἢ ἀναγεννηθὲν λέγεται>, εἰς ὃ πολλάκις προχωρεῖ ἡ ζήτησις ἀναπαυσομένη ἐν αὐτῷ ὡς ἐν τέλει. Ζήτησις καὶ γὰρ ἐστὶν ὄρεξις τοῦ εὐρεῖν. Τὰ δὲ εὐρισκόμενα οἰονεὶ τίκτονται. Πού δὲ ὅτι μὴ ἐν αὐτῇ τῇ γνώσει; Ἐκεῖ γὰρ ὡσπερ ἐναργῆ τυποῦνται. Καὶ γὰρ εἰ καὶ ἦσαν ἤδη ταῦτα ἃ ζητοῦντες εὐρίσκομεν, ἡ γνώσις μέντοι οὐκ ἦν ἦν ὡσπερ ἕκγονον γεννώμενον λογιζόμεθα. Ἡ γὰρ ἐν τῷ ζητεῖν ὄρεξις πρόεισιν ἐκ τοῦ ζητοῦντος καὶ μετέωρός ἐστι τρόπον τινά, καὶ οὐκ ἀναπαύεται ἐν τῷ τέλει οὐ σπεύδει, εἰ μὴ τὸ ζητούμενον εὐρεθὲν τῷ ζητοῦντι δὴ συναφθεῖη. Ἡ δὲ ὄρεξις, τουτέστιν ἡ ζήτησις, εἰ καὶ ἀγάπη εἶναι μὴ δοκεῖ τῷ τὸ γινωσκόμενον ἀγαπᾶσθαι (τοῦτο γὰρ ἔτι γνωσθῆναι φροντίς ἐστὶν), ὅμως ἐκ τοῦ αὐτοῦ τι γένους ἐστί. Καὶ γὰρ θέλησις ἤδη λέγεσθαι δύναται, ὅτι δὴ πᾶς ὁ ζητῶν εὐρεῖν ἐθέλει, καὶ εἰ τοῦτο ζητεῖται ὁ <ἄν> πρὸς γνώσιν ἀνήκοι, πᾶς ὁ ζητῶν γνῶναι θέλει. Εἰ δὲ καὶ διαπύρως καὶ ἐπιμόνως ἐθέλει, σπουδάζειν λέγεται, ὃ μάλιστα περὶ τοῦ παρακολουθῆσαι καὶ ἐπιτυχεῖν τινος μαθήματος λέγεσθαι εἴωθε. Τὸν τόκον ἄρα τοῦ νοῦ προλαμβάνει τις ὄρεξις, ἣ τοῦθ' ὅπερ γνῶναι βουλόμεθα ζητούντων ἡμῶν καὶ εὐρισκόντων γεννᾶται ἕκγονος ἡ γνώσις αὐτή, καὶ διὰ τοῦτο ἡ ὄρεξις ἐκείνη, ἣ συλλαμβάνεται καὶ τίκτεται ἡ γνώσις, οὐ δύναται υἱὸς ἢ γέννημα ὀρθῶς λέγεσθαι. Καὶ ἡ αὐτὴ δὲ ὄρεξις, καθ' ἣν ἡ ἀρχὴ γίνεται τοῦ γνωσθησομένου πράγματος, ἀγάπη γνωσθέντος αὐτοῦ γίνεται, ἐπειδὴν κατέχη καὶ περιβάλλη τὸν ἀρεστὸν γόνον, τουτέστι τὴν γνώσιν, καὶ τῷ γεννῶντι συνάπτη. Καὶ ἔστι τις εἰκὼν τῆς Τριάδος ὁ νοῦς καὶ ἡ γνώσις αὐτοῦ, τουτέστι τὸ γέννημα αὐτοῦ εἶτ' οὖν ὁ ἐξ αὐτοῦ λόγος αὐτοῦ, καὶ ἡ ἀγάπη τρίτη, καὶ ταῦτα τὰ τρία ἐν καὶ μία οὐσία. Καὶ οὔτε τὸ γέννημα ἔλαττον, ὅποτε τοσοῦτον ἑαυτὸν ὁ νοῦς γινώσκει ὅπόσος ἐστίν, οὔτε ἐλάττων ἡ ἀγάπη, ὅποτε ἑαυτὸν τοσοῦτον ἀγαπᾷ ὅπόσον γινώσκει καὶ ὅπόσος ἐστίν¹⁴⁶⁵.

Κεφάλαιον η' τοῦ ιβ' βιβλίου:

Οὐκοῦν τίνα τρόπον ἑαυτὸν ζητήσειεν ἄν ὡς εὐρεῖν, θαυμαστὴ ζήτησις ἐστὶ [καὶ] πῇ συντείνειεν ἄν ὡς ζητῆσαι ἢ πῇ βαδίσειεν ὡς εὐρεῖν. Τί γὰρ οὕτως ἐν τῷ νῷ ὡς ὁ νοῦς ἐστίν; Ἄλλ' ἐπεὶπερ ἐν τούτοις τοῖς αἰσθητοῖς ἐστὶν ἃ σὺν ἔρωτι διανοεῖται, τουτέστι τοῖς σωματικοῖς, σὺν ἔρωτι εἴθισται, οὐ δύναται δίχρα τῶν εἰκόνων αὐτῶν

¹⁴⁶⁵ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* ΙΧ, 12, 17-18, τ. 2, σσ. 545,3 - 549,81.

εἶναι καθ' ἑαυτόν. Ἐντεῦθεν γὰρ ἀναφύεται καὶ τὸ τῆς πλάνης αἴσχος, ἐπειδὴν τὰς τῶν αἰσθητῶν πραγμάτων εἰκόνας ἀποκρίνειν ἑαυτοῦ μὴ οἶός τε ἦ, ὡς ἑαυτὸν μόνον ὁρᾶν· προσεκολληθήσαν γὰρ αὐτῷ θαυμαστῶς τῇ κόλλη τοῦ ἔρωτος. Καὶ αὕτη ἐστὶν ἡ τούτου ἀκαθαρσία, ἐπειδὴ περ ἑαυτὸν μόνον ἐπειγόμενος διανοεῖσθαι τοῦτο ἑαυτὸν οἶεται εἶναι, οὐ χωρὶς ἑαυτὸν διανοεῖσθαι οὐ δύναται. Ὅταν τοίνυν αὐτῷ προστάτῃται ὡς ἑαυτὸν γινώσκειν, μὴ ἑαυτὸν ὡς ἂν ἑαυτοῦ ἀπεσπασμένος ζητεῖτω, ἀλλ' ὅπερ ἑαυτῷ προσέθηκεν ἀποσπάτω. Ἐνδότερος γὰρ ἐστὶν αὐτὸς οὐ μόνον τῶν αἰσθητῶν καὶ φανερώς ἐκτὸς ὄντων, ἀλλὰ καὶ τῶν εἰκόνων αὐτῶν αἴπερ ἐν μέρει τινὶ τῆς ψυχῆς εἰσιν, ὅπερ ἔχει καὶ τὰ θηρία, εἰ καὶ διαλογισμοῦ στέρηται, ὃς ἴδιος τοῦ νοός ἐστιν. Ἐπειδὴ τοίνυν ὁ νοῦς ἐνδότερός ἐστιν, ἔξισιν ἐξ ἑαυτοῦ τρόπον τινὰ, ἐπειδὴν εἰς ταῦτα τὰ οἰονεὶ πολλῶν προθέσεων ἵχνη προσφύση τὴν τῆς ἀγάπης διάθεσιν. Ἄπερ ἵχνη ἐντυποῦνται τρόπον τινὰ τῇ μνήμῃ, ὅποτε ταῦτα τὰ ἐκτὸς ὄντα σωματικὰ οὕτω τῇ αἰσθήσει καταλαμβάνονται ὡς καὶ ἀπόντων τούτων, παρεῖναι μέντοι τὰς εἰκόνας αὐτῶν διαλογιζομένοις. Γινωσκέτω τοίνυν ἑαυτόν, καὶ μὴδ' οἷον ἀπόντα ἑαυτὸν ζητεῖτω, ἀλλὰ τὴν τῆς θελήσεως πρόθεσιν ἢ περὶ τὰ ἄλλα ἐπλανᾶτο ἐν ἑαυτῷ στησάτω καὶ ἑαυτὸν ἀναλογιζέσθω. Καὶ οὕτως ὄψεται ὡς οὐκ ἐστὶν ὅτε οὐκ ἠγάπησεν ἑαυτόν, οὐδ' ἐστὶν ὅτε οὐκ ἔγνω ἑαυτόν, ἀλλ' ἕτερόν τι σὺν ἑαυτῷ ἀγαπῶν συμφύρει ἑαυτὸν ἐκείνῳ καὶ τρόπον τινὰ συμφυρᾶ, καὶ οὕτως ὥσπερ ἐν τὰ διάφορα περιβάλλων, ἐν οἶεται εἶναι τὰ διάφορα πεφυκότα¹⁴⁶⁶.

Ἀπὸ τοῦ ια' κεφαλαίου:

Μὴ τοίνυν ὡς ἀπόντα ἑαυτὸν ζητεῖτω ἰδεῖν ἰδεῖν, ἀλλὰ παρόντα ἑαυτὸν φροντιζέτω διακρίνειν. Καὶ μὴδ' ἑαυτὸν ὥσπερ ἂν εἰ ἠγνόει ἐπιγινωσκέτω, ἀλλ' ἐκ τούτου ὅτι δὴ ἕτερον ἔγνω διαγινωσκέτω. Αὐτὸ γὰρ ὅπερ ἀκούει· *Γνωθὶ σεαυτόν, πῶς ἂν ἐνεργῆσαι φροντίσειεν εἰ μὴ οἶδεν ἢ τί ἐστὶ τὸ γνωθὶ ἢ τί ἐστὶ τὸ σεαυτόν*¹⁴⁶⁷;

Ἀπὸ τοῦ ια' κεφαλαίου:

Μεταστήσαντες τοιγαροῦν πρὸς μικρὸν τὰ λοιπά, ἃ περὶ ἑαυτοῦ βεβαίως ὁ νοῦς φρονεῖ, τρία ταῦτα μάλιστα πάντων κατανοήσαντες ἐξετάσωμεν, τὴν μνήμην, τὴν

¹⁴⁶⁶ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* Χ, 8, 11, τ. 2, σ. 577, 3-30.

¹⁴⁶⁷ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* Χ, 9, 12, τ. 2, σ. 579, 2-6.

νόησιν καὶ τὴν θέλησιν. Ἐν γὰρ τοῖς τρισὶ τούτοις θεωρεῖσθαι εἰώθασιν καὶ αἱ τῶν παίδων φύσεις τίνα ποτὲ προοίσουσι τὴν ἀκμὴν. Ὅπόσω γὰρ καθεκτικώτερον καὶ ῥᾶον ὁ παῖς μνημονεύει καὶ ὅσω ὀξύτερον νοεῖ καὶ σπουδάζει διαπυρρώτερον, τοσούτω καὶ θαυμασιωτέρας ἐστὶν εὐφυΐας¹⁴⁶⁸.

Ἐκ τοῦ αὐτοῦ:

Ταῦτα τοίνυν τὰ τρία, ἢ μνήμη, ἢ νόησις, ἢ θέλησις, ἐπειδὴ μὴ τρεῖς εἰσι ζωαὶ ἀλλὰ μία ζωὴ, οὐδὲ τρεῖς νόες ἀλλὰ νοῦς εἷς, ἐπομένως πάντως οὐδὲ τρεῖς οὐσίαι εἰσὶν ἀλλὰ μία οὐσία. Ἡ γὰρ μνήμη τοῦτο μὲν ὁ ζωὴ καὶ νοῦς καὶ οὐσία λέγεται καθ' αὐτὸ λέγεται· ὁ δὲ μνήμη λέγεται, πρὸς τι ἀναφορικῶς λέγεται. Τοῦτο καὶ περὶ τῆς νοήσεως καὶ τῆς θελήσεως εἶπομι ἄν· καὶ γὰρ καὶ ἡ νόησις καὶ ἡ θέλησις πρὸς τι λέγεται. Ζωὴ δὲ ἐστὶ μία ἐκάστη καθ' αὐτὴν καὶ νοῦς καὶ οὐσία. Διὰ τοι τοῦτο τὰ τρία ταῦτα τούτω μὲν ἓν εἰσι ᾧ μία ζωὴ καὶ νοῦς εἷς καὶ μία οὐσία· καὶ εἴ τί ποτε ἕτερον καθ' αὐτὰ ἕκαστα λέγονται καὶ ὁμοῦ, οὐ πληθυντικῶς ἀλλ' ἐνικῶς λέγονται. Τούτω δὲ ᾧ πρὸς ἄλληλα ἀναφέρονται τρία. Ἄπερ εἰ ἴσα μὴ ἦν οὐ μόνον ἕκαστα ἐκάστοις ἀλλὰ καὶ πᾶσιν ἕκαστα, οὐ πάντως ἂν ἄλληλα ἐχώρει. Οὐδὲ γὰρ μόνον ὑφ' ἐκάστων ἕκαστα, ἀλλὰ καὶ ὑφ' ἐκάστων πάντα χωρεῖται¹⁴⁶⁹.

Βιβλίον ζ'ον κεφάλαιον δον:

Οὕτως οὖν ἔνεκεν τοῦ περὶ τῶν ἀφράστων λέγειν ἵνα φράζειν τρόπον τινὰ δυνώμεθα ὅπερ ἐκφράζειν κατ' οὐδένα τρόπον ἰσχύομεν εἶρηται παρὰ μὲν τῶν Γραικῶν μία οὐσία, τρεῖς ὑποστάσεις, παρὰ δὲ τῶν Λατίνων μία <οὐσία ἢ> ὑπόστασις, τρία πρόσωπα· καθάπερ γὰρ <ἤδη> ἔφημεν, οὐχ ἑτέρως ἐν τῷ λατίνῳ λόγῳ ἢ οὐσία ἢ ὑπόστασις εἶωθε νοεῖσθαι. Νοουμένου δὲ κὰν γοῦν ὡς ἐν αἰνίγματι τοῦ λεγομένου ἤρεσεν οὕτω λέγεσθαι ὡς λέγεσθαί τι ζητουμένου τί τρία εἰσί, τίνα τρία <εἶναι> ἢ ἀληθῆς πίστις προφέρει, ἐπειδὴν καὶ τὸν Πατέρα μὴ λέγη εἶναι Υἱόν, καὶ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον ὅπερ ἐστὶ τοῦ Θεοῦ δῶρον μήτε Πατέρα μήτε Υἱόν εἶναι. Ἐπειδὴν τοίνυν ζητῆται τί τρία ἢ τί τρεῖς, ἀναγκαζόμεθα εὐρεῖν εἰδικόν τι ἢ γενικὸν ὄνομα, ᾧπερ ἂν τὰ τρία ταῦτα συλλάβωμεν, ἀλλ' οὐκ ἔπεισι τῷ ἡμετέρῳ νοῖ· ὑπερβαίνει γὰρ ἢ

¹⁴⁶⁸ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* Χ, 11, 17, τ. 2, σ. 585, 3-9.

¹⁴⁶⁹ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* Χ, 11, 18, τ. 2, σσ. 587,31 - 589,43.

ὑπεροχή τῆς θεότητος τὴν τῆς συνήθους λαλιᾶς εὐπορίαν. Ἀληθέστερον γὰρ νοεῖται ὁ Θεὸς ἢ λέγεται, καὶ ἀληθέστερόν ἐστιν ἢ νοεῖται.

Καὶ γὰρ λέγοντες μὴ τὸν αὐτὸν εἶναι τὸν Ἰακώβ τῷ Ἀβραάμ, τὸν δὲ Ἰσαὰκ μῆτε Ἀβραάμ <εἶναι> μῆτε Ἰακώβ, τρεῖς εἶναι πάντως ὁμολογοῦμεν, Ἀβραάμ, Ἰσαὰκ καὶ Ἰακώβ. Ἀλλ' ἐπειδὴν ζητῆται τί τρεῖς, ἀποκρινόμεθα τρεῖς ἀνθρώπους ὀνόματι εἰδικῶ τούτους πληθυντικῶς προσαγορεύοντες· γενικῶ δὲ εἰ λέγομεν τρία ζῶα (ὁ γὰρ ἄνθρωπος, ὡς οἱ παλαιοὶ ὠρίσαντο, ζῶόν ἐστι λογικόν, θνητόν)· ἢ ὡς αἰ ἡμέτεραι Γραφαὶ λέγειν εἰώθασιν, τρεῖς ψυχὰς, ἐπειδὴ δοκεῖ βέλτιον ἐκ τοῦ κρείττονος μέρους τὸ ὅλον προσαγορεύεσθαι, τουτέστιν ἐκ τῆς ψυχῆς, καὶ τὸ σῶμα καὶ τὴν ψυχὴν ὅπερ ἐστὶν ὅλος ὁ ἄνθρωπος. Οὕτω γὰρ εἴρηται εἰς Αἴγυπτον κατεληλυθέναι σὺν Ἰακώβ ψυχὰς ἑβδομήκοντα καὶ πέντε ἀντὶ τοσούτων ἀνθρώπων. Ἔτι λέγοντες τὸν σὸν ἵππον μὴ τὸν αὐτὸν εἶναι τῷ ἐμῷ καὶ τρίτον ἑτέρου τινὸς μῆτε ἐμὸν <εἶναι> μῆτε σόν, ὁμολογοῦμεν τρεῖς εἶναι, καὶ τῷ ἐρωτῶντι τί τρεῖς ἀποκρινόμεθα τρεῖς ἵππους ὀνόματι εἰδικῶ, γενικῶ δὲ τρία ζῶα. Ἔτι λέγοντες τὸν βοῦν μὴ εἶναι ἵππον, τὸν δὲ κύνα μῆτε βοῦν μῆτε ἵππον, τρία τινὰ λέγομεν· καὶ τοῖς ἀνακρίνουσι τί τρία οὐκέτι εἰδικῶ λέγομεν ὀνόματι τρεῖς ἵππους ἢ τρεῖς βόας ἢ τρεῖς κύνας· οὐδὲ γὰρ τῷ αὐτῷ περιέχονται εἶδει, ἀλλὰ γενικῶ, τρία ζῶα, εἴτε ὑψηλοτέρῳ γένει, τρεῖς οὐσίας ἢ τρία κτίσματα ἢ τρεῖς φύσεις.

Ὅσα μὲν οὖν πληθυντικῶ ἀριθμῷ εἰδικῶς ἐξαγγέλλονται ἐνὶ ὀνόματι καὶ γενικῶς ἐξαγγέλλεσθαι δύνανται· οὐ μὴν δὲ <πάντα> τὰ γενικῶς ὀνόματι ἐνὶ προσαγορευόμενα καὶ εἰδικῶς ὀνόματι προσαγορεύειν ἐνὶ δυνάμεθα. Καὶ γὰρ τοὺς τρεῖς ἵππους, ὅπερ ἐστὶν εἰδικὸν ὄνομα, καὶ ζῶα τρία φαμέν· ἵππον δὲ καὶ βοῦν καὶ κύνα, ζῶα μόνον τρία λέγομεν ἢ οὐσίας, ἅπερ εἰσὶ γενικὰ ὀνόματα, καὶ εἴ τι ἕτερον περὶ τούτων γενικῶς λέγεσθαι δύναται· τρεῖς δὲ ἵππους ἢ βόας ἢ κύνας, ἅπερ εἰδικὰ ἐστὶν ὀνόματα, λέγειν οὐ δύναμεθα. Ἐνὶ ὀνόματι εἰ καὶ τὰ μάλιστα πληθυντικῶς ἐξαγγέλλομεν τὰ κοινῶς ἔχοντα τὸ τῷ ὀνόματι τούτῳ σημαίνόμενον. Ἀβραάμ γὰρ καὶ Ἰσαὰκ καὶ Ἰακώβ κοινὸν ἔχουσι τὸ ἄνθρωπος, καὶ οὕτω τρεῖς ἄνθρωποι λέγονται· ἵππος δὲ καὶ βοῦς καὶ κύων κοινὸν ἔχουσι τὸ ζῶον, λέγονται οὖν τρία ζῶα. Οὕτω τρεῖς τινὰς δάφνας, καὶ τρία δένδρα λέγομεν· δάφνην δὲ καὶ μυρσίνην καὶ ἐλαίαν, τρία δένδρα μόνον ἢ τρεῖς οὐσίας ἢ τρεῖς φύσεις. Καὶ δὴ καὶ οὕτω τρεῖς λίθους, καὶ τρία

φαμέν σώματα· λίθον δὲ καὶ ξύλον καὶ σίδηρον, τρία σώματα μόνον ἢ εἴ τινα καὶ ἀνωτέρω γενικῶ ὀνόματι λέγεσθαι δύνανται.

Ὁ Πατὴρ ἄρα καὶ ὁ Υἱὸς καὶ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐπειδὴ τρεῖς εἰσι, ζητήσωμεν τί τρεῖς <εἰσι>, τί κοινὸν ἔχουσιν. Οὐδὲ γὰρ κοινὸν αὐτοῖς τὸ Πατὴρ ὡς ἀλλήλων αὐτοὺς εἶναι πατέρας, ὥσπερ οἱ φίλοι ἀναφορικῶς πρὸς ἀλλήλους <λεγόμενοι> λέγεσθαι δύνανται τρεῖς φίλοι, ὅπερ πρὸς ἀλλήλους εἰσίν· οὐ γὰρ τοῦτο ἐκεῖ (ὁ γὰρ Πατὴρ μόνος ἐκεῖ Πατὴρ) καὶ οὐδὲ τῶν δύο Πατὴρ ἀλλὰ τοῦ ἑνὸς Υἱοῦ. Ἀλλ' οὐδὲ τρεῖς υἱοὶ τοῦ Πατρὸς ἐκεῖ μὴ ὄντος Υἱοῦ μήτε ἁγίου Πνεύματος. Ἀλλ' οὐδὲ τρία Πνεύματα ἅγια· καὶ γὰρ Πνεῦμα ἅγιον ἰδίᾳ σημασία, δι' ἧς καὶ δῶρον τοῦ Θεοῦ λέγεται, οὔτε ὁ Πατὴρ οὔτε ὁ Υἱὸς ἐστὶ. Τί οὖν τρεῖς; Εἰ γὰρ τρία πρόσωπα, κοινὸν αὐτοῖς ἤδη τοῦτο τὸ πρόσωπον. Οὐκοῦν εἰδικὸν τοῦτο ἢ γενικὸν αὐτοῖς ὄνομα, εἰ πρὸς τὴν συνήθειαν τῆς ὁμιλίας ἀπίδοιμεν. Ἀλλ' ἔνθα μηδεμία τῆς φύσεως διαφορὰ, οὕτω γενικῶς ἐξαγγέλλονταί τινα πλείονα, ὡς καὶ εἰδικῶς ἐξαγγέλλεσθαι δύνασθαι. Ἡ γὰρ τῆς φύσεως διαφορὰ ποιεῖ ὡς τὴν δάφνην καὶ μυρσίνην καὶ ἐλαίαν, ἢ τὸν ἵππον καὶ βοῦν καὶ κύνα μὴ εἰδικῶ ὀνόματι λέγεσθαι, [ὡς] αὐταί, τρεῖς δάφναι, ἢ ἐκεῖνοι, τρεῖς βόες, ἀλλὰ γενικῶ, καὶ ταῦτα, τρία δένδρα· κάκεινα, τρία ζῶα. Ἐνταῦθα γοῦν ἐπεὶ μηδεμία τῆς οὐσίας ἐστὶ διαφορὰ, δεῖ <καὶ> εἰδικὸν ὄνομα ταῦτα τὰ τρία ἔχειν, τοῦτο μέντοι οὐχ εὐρίσκεται. Γενικὸν γὰρ τὸ πρόσωπον ὄνομα ἐπὶ τοσοῦτον ὡς καὶ τὸν ἄνθρωπον τοῦτο δύνασθαι λέγεσθαι, καὶ ταῦτα τοσοῦτου ὄντος μεταξὺ Θεοῦ καὶ ἀνθρώπου.

Ἐπειτα ἐν αὐτῶ τῶ γενικῶ ὀνόματι εἰ διὰ ταῦτα λέγομεν τρία πρόσωπα, ὅτι δὴ κοινὸν αὐτοῖς τὸ πρόσωπόν ἐστὶν (εἰ δὲ μὴ κατ' οὐδένα τρόπον οὕτως δύνανται λέγεσθαι, ὃν τρόπον οὐδὲ λέγονται τρεῖς υἱοί· οὐδὲ γὰρ κοινὸν αὐτοῖς τὸ Υἱός), τί δὴ ποτε μὴ καὶ τρεῖς θεοὺς λέγομεν; Ὡς ἀληθῶς γὰρ ἐπειδὴ ὁ Πατὴρ πρόσωπον καὶ ὁ Υἱὸς πρόσωπον καὶ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον πρόσωπον, διὰ τοῦτο τρία πρόσωπα. Ἐπειδὴ τοίνυν καὶ ὁ Πατὴρ Θεὸς καὶ ὁ Υἱὸς Θεὸς καὶ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον Θεός, διὰ τί μὴ τρεῖς θεοί; Ἡ <ἐπειδὴ> διὰ τὴν ἄρρητον ἔνωσιν τὰ τρία ὁμοῦ ταῦτα Θεὸς εἷς, διὰ τί γοῦν μὴ καὶ ἐν πρόσωπον ὡς οὕτω μὴ δύνασθαι λέγειν ἡμᾶς τρία πρόσωπα, εἰ καὶ τὰ μάλιστα τούτων ἕκαστον προσαγορεύομεν πρόσωπον, ὃν τρόπον οὐ δυνάμεθα λέγειν τρεῖς θεοὺς, εἰ καὶ τὰ μάλιστα τούτων ἕκαστον προσαγορεύομεν Θεόν, εἴτε τὸν Πατέρα εἴτε

τὸν Υἱὸν εἴτε τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον; Ἡ ἐπειδὴ ἡ Γραφή μὴ λέγει τρεῖς θεοὺς; Ἀλλ' οὐδὲ τριῶν προσώπων οὐδαμοῦ τὴν Γραφὴν εὐρίσκομεν μνημονεύουσιν. Ἀλλ' ἐπειδὴ μήτε τρία μήτε ἓν πρόσωπον ἡ Γραφή λέγει ταῦτα τὰ τρία (ἀνέγνωμεν γὰρ πρόσωπον Κυρίου, οὐχὶ πρόσωπον τὸν Κύριον), διὰ ταῦτα ἐξεγένετο τῇ τοῦ προσλαλεῖν καὶ διαλέγεσθαι ἀνάγκη τρία πρόσωπα λέγειν, οὐχ ὅτι ἡ Γραφή τοῦτο λέγει, ἀλλ' ὅτι μὴ ἀντιλέγει, εἰ δὲ τρεῖς θεοὺς λέγομεν, ἀντιλέγοι <ἂν> ἡ Γραφή λέγουσα· Ἄκουε, Ἰσραὴλ· Κύριος ὁ Θεός σου, Κύριος εἷς ἐστι; Τί δὴ ποτ' οὖν καὶ τρεῖς οὐσίας μὴ ἔξεστι λέγειν, ὅπερ ἐπίσης ἡ Γραφή ὡσπερ οὐ λέγει, οὕτως οὐδ' ἀντιλέγει. Εἰ μὲν γὰρ ἡ οὐσία εἰδικόν ἐστιν ὄνομα κοινὸν τοῖς τρισί, τί δὴ ποτ' ἂν μὴ λέγοντο τρεῖς οὐσῖαι, ὡσπερ ὁ Ἀβραάμ καὶ Ἰσαὰκ καὶ Ἰακώβ τρεῖς ἄνθρωποι, ἐπειδὴ τὸ ἄνθρωπος εἰδικόν ἐστιν ὄνομα κοινὸν πᾶσιν ἀνθρώποις; Εἰ δὲ μὴ εἰδικόν ἐστιν ὄνομα ἢ οὐσία ἀλλὰ γενικόν, ἐπειδήπερ ὁ ἄνθρωπος καὶ τὸ κτῆνος καὶ τὸ δένδρον καὶ ὁ ἀστὴρ καὶ ὁ ἄγγελος λέγεται οὐσία, τί δὴ ποτε μὴ λέγονται καὶ αὗται τρεῖς οὐσῖαι, ὡσπερ οἱ τρεῖς ἵπποι τρία λέγονται ζῶα καὶ αἱ τρεῖς δάφναι τρία λέγονται δένδρα καὶ οἱ τρεῖς λίθοι τρία σώματα; Εἰ δὲ διὰ τὴν τῆς Τριάδος ἐνότητα μὴ λέγονται τρεῖς οὐσῖαι ἀλλὰ μία οὐσία, τί δὴ ποτε μὴ διὰ τὴν αὐτὴν ἐνότητα [ἓν] λέγονται τρεῖς οὐσῖαι ἢ τρία πρόσωπα ἀλλὰ μία οὐσία καὶ ἓν πρόσωπον; Ὅσῳ γὰρ ἐστὶν ἐκείνοις κοινὸν τὸ τῆς οὐσίας ὄνομα ὡς καὶ ἕκαστον λέγεσθαι οὐσίαν, τοσοῦτῳ κοινὸν καὶ τὸ <τῆς ὑποστάσεως ἡ> τοῦ προσώπου ὄνομα. Ὁ δὲ περὶ τῶν προσώπων κατὰ τὸ τῶν Λατίνων ἔθος, τοῦτο καὶ περὶ τῶν ὑποστάσεων κατὰ τὴν τῶν Γραικῶν συνήθειαν ἄπερ ἔφημεν δεῖ νοεῖν. Ὡς γὰρ ἐκεῖνοι τρεῖς ὑποστάσεις, μίαν οὐσίαν φασίν, οὕτω καὶ ἡμεῖς τρία λέγομεν πρόσωπα, μίαν οὐσίαν ἢ μίαν ὑπόστασιν.

Τί τοίνυν λείπεται; Ἡ ὁμολογεῖν τῇ τῆς διαλέξεως ἀνάγκη ταῦτα εὐρεθῆναι τὰ ῥήματα, ἐπειδὴ χρεῖα δαψιλοῦς γέγονε διαλέξεως κατὰ τῆς τῶν αἰρετικῶν ἐνέδρας ἢ πλάνης; Ἐπιχειροῦσα γὰρ ἡ ἀνθρωπίνη πτωχεία ἐν τῷ διαλέγεσθαι προσφέρειν ταῖς τῶν ἀνθρώπων αἰσθήσεσιν ὅπερ ἐν ἀπορρήτοις τῆς διανοίας κατὰ τὸ ἐγχωροῦν ἔχει περὶ Κυρίου Θεοῦ τοῦ κτίστου αὐτῆς εἴτε δι' εὐσεβοῦς πίστεως εἴτε δι' ἡστινοσοῦν ἐννοίας, ἔδεισεν εἰπεῖν τρεῖς οὐσίας, ἵνα μὴ τις ἐν ἐκείνῃ τῇ ἄκρα ἰσότητι διαφορὰ νοοῖτο. Πάλιν δὲ [ἐπειδὴ] μὴ εἶναι τρία τινὰ οὐκ ἠδύνατο λέγειν, ὅπερ ὁ Σαβέλλιος εἰπὼν εἰς αἵρεσιν ὤλισθε. Βεβαιότατα γὰρ κακ τῶν Γραφῶν γινώσκειται τί ποτε

εὐσεβῶς χρή πιστεύειν, καὶ τῇ τοῖ νοῦ θεωρία διὰ καταλήψεως ἀναμφιβόλου ἀνάγκη ἐστὶ καὶ τὸν Πατέρα εἶναι καὶ τὸν Υἱὸν καὶ τὸ ἅγιον Πνεῦμα, καὶ μήτε τὸν Υἱὸν τὸν αὐτὸν εἶναι τῷ Πατρὶ μήτε μὴν τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον τὸ αὐτὸ εἶναι τῷ Πατρὶ ἢ τῷ Υἱῷ. Ἐζήτησε τί τρία ἂν λέγοι καὶ εἴρηκεν ὑποστάσεις εἴτε πρόσωπα, οἷς ὀνόμασιν οὐχὶ διαφορὰν νοεῖσθαι ἠθέλησεν ἀλλὰ <μὴ> τὸ ἐκάστου ἰδιοσύστατον ὡς ἐκεῖ μὴ μόνον ἐνότητα νοεῖσθαι ἐκ τοῦ λέγεσθαι μίαν οὐσίαν, ἀλλὰ καὶ Τριάδα ἐκ τοῦ λέγεσθαι τρεῖς ὑποστάσεις ἢ τρία πρόσωπα. Εἰ μὲν γὰρ τοῦτ' ἐστὶ τῷ Θεῷ τὸ εἶναι ὅπερ τὸ ὑφίστασθαι, οὕτως οὐκ ἔδει λέγειν τρεῖς ὑποστάσεις ὡςπερ οὐδ' οὐσίαι λέγονται τρεῖς, ὃν τρόπον ἐπειδὴ τοῦτ' ἐστὶ τῷ Θεῷ τὸ εἶναι ὅπερ τὸ σοφὸν εἶναι, ὡςπερ οὐ τρεῖς οὐσίας φαμέν οὕτως οὐδὲ τρεῖς σοφίας. Καὶ αὖθις ἐπειδὴ τοῦτ' ἐστὶν ἐκείνῳ τὸ Θεὸν εἶναι ὅπερ τὸ εἶναι, τοῦτο μὲν τρεῖς οὐσίας τοῦτο δὲ τρεῖς θεοὺς λέγειν ἀθέμιτον. Εἰ δ' ἕτερόν ἐστι τῷ Θεῷ τὸ εἶναι, ἕτερον δὲ τὸ ὑφίστασθαι, ὡςπερ ἕτερόν ἐστι τῷ Θεῷ τὸ εἶναι, ἕτερον δὲ τὸ Πατέρα εἶναι ἢ δεσπότην (τὸ μὲν γὰρ εἶναι καθ' αὐτό, τὸ δὲ Πατὴρ πρὸς τὸν Υἱὸν καὶ τὸ δεσπότης πρὸς τὴν δουλεύουσαν κτίσιν λέγεται ἀναφορικῶς ἄρα ὑφίσταται, ὡςπερ ἀναφορικῶς γεννᾷ καὶ ἀναφορικῶς δεσπάζει), καὶ οὕτως ἢ ὑπόστασις οὐκ ἔσται ὑπόστασις· ἀναφορικὸν καὶ γὰρ ἔσται. Ὡςπερ γὰρ ἀπὸ τοῦ εἶναι οὐσία προσαγορεύεται, οὕτω καὶ ἀπὸ τοῦ ὑφίστασθαι ὑπόστασιν λέγομεν. Ἀνοίκειον δὲ τὴν ὑπόστασιν ἀναφορικῶς λέγεσθαι· πᾶν γὰρ πρᾶγμα καθ' αὐτὸ ὑφέστηκε. Πόσω δὲ μᾶλλον ὁ Θεός, εἴ γε καὶ ἄξιόν ἐστι τὸν Θεὸν λέγειν ὑφέστηκέναι;¹⁴⁷⁰

Ταῦτα γὰρ ὀρθῶς νοεῖται ἐν οἷς τότε ὑποκειμένοις ἐστὶ καὶ τὰ ἔν τινι ὑποκειμένῳ εἶναι λεγόμενα ὡς τὸ χρῶμα ἢ ἡ μορφή ἐν τῷ σώματι. Τὸ μὲν γὰρ σῶμα ὑφίσταται, καὶ διὰ τοῦτο ὑπόστασις· ἐκεῖνα δὲ ἐν τῷ ὑφεστῶτι καὶ ὑποκειμένῳ σώματι, ἅπερ οὐχ ὑποστάσεις εἰσὶν ἀλλ' ἐν ὑποστάσει· καὶ διὰ ταῦτα εἰ τοῦ εἶναι παύσεται ἢ τὸ χρῶμα ἢ ἡ μορφή, οὐκ ἀφαιροῦσι τοῦ σώματος τὸ εἶναι σῶμα, ὅτι μηδὲ τοῦτ' ἐστὶν αὐτῷ τὸ εἶναι τὸ τήνδε ἢ τήνδε τὴν μορφήν ἢ τὸ χρῶμα κατέχειν. Τὰ μεταβλητὰ ἄρα καὶ μὴ ἀπλᾶ κυρίως λέγονται ὑποστάσεις. Ὁ δὲ Θεὸς εἰ ὑφίσταται ὡς ὑπόστασις κυρίως δύνασθαι λέγεσθαι, ἐνεστί τι ἐν αὐτῷ ὡςπερ ἐν ὑποκειμένῳ, καὶ οὐκ ἔστιν ἀπλοῦς ᾧ τοῦτ' ἐστὶ τὸ εἶναι ὅπερ κακεῖνῳ ὅ τι ποτὲ ἕτερον περὶ αὐτοῦ

¹⁴⁷⁰ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* VII, 4, 7-9, τ. 1, σσ. 439,3 - 449,147.

<καθ' αὐτόν> λέγεται ὡσπερ τὸ μέγας, παντοκράτωρ, ἀγαθός, καὶ εἴ τι τοιουτότροπον περὶ Θεοῦ οὐκ ἀπροσφυῶς λέγεται. Αθέμιτον δὲ λέγειν ὑφίστασθαι καὶ ὑποκειῖσθαι τὸν Θεὸν τῇ ἀγαθότητι αὐτοῦ καὶ τὴν ἀγαθότητα μὴ <ὑπόστασιν ἢ> μᾶλλον οὐσίαν εἶναι, καὶ μηδὲ τὸν Θεὸν εἶναι τὴν ἀγαθότητα αὐτοῦ, ἀλλ' ἐν αὐτῷ εἶναι ὡς ἐν ὑποκειμένῳ. Ὅθεν φανερόν ἐστι καταχρηστικῶς τὸν Θεὸν ὑπόστασιν ὀνομάζεσθαι ὡς ἂν ὀνόματι συνηθεστέρω ἢ οὐσία νοοῖτο, ὅπερ ἀληθῶς καὶ κυρίως λέγεται οὕτως ὡς τάχα μόνον τὸν Θεὸν δεῖν λέγεσθαι οὐσίαν. Ἔστι γὰρ ὡς ἀληθῶς μόνος, ὅτι καὶ ἀμετάβλητος, καὶ τοῦτο ὄνομα αὐτοῦ τῷ θεράποντι αὐτοῦ ἐξήγγειλε Μωϋσεῖ εἰπὼν· Ἐγὼ εἰμι ὁ ὢν, καὶ Ἐρεῖς πρὸς αὐτούς· Ὁ ὢν ἀπέσταλκέ με πρὸς ὑμᾶς. ΑΛΛ' ὅμως εἴτε οὐσία λέγοιτο, ὅπερ κυρίως λέγεται, εἴτε ὑπόστασις, ὃ καταχρηστικῶς, ἐκάτερον καθ' αὐτὸ λέγεται, ἀλλ' οὐκ ἀναφορικῶς πρὸς τι. Ὅθεν καὶ τοῦτ' ἐστὶ τῷ Θεῷ τὸ εἶναι ὅπερ τὸ ὑφίστασθαι, καὶ διὰ ταῦτα εἰ μία οὐσία ἢ Τριάς, καὶ μία ὑπόστασις¹⁴⁷¹.

Κεφάλαιον 5^{ον}:

Τάχα τοίνυν ἀρμοδιώτερον λέγονται τρία πρόσωπα ἢ τρεῖς ὑποστάσεις.

Αλλ' ἵνα μὴ ἡμῖν δόξειε βοηθεῖν, καὶ τοῦτο προσιώμεθα, εἰ καὶ τὰ μάλιστα κάκεῖνοι εἴ γε βούλοιντο, ὡσπερ φασι τρεῖς ὑποστάσεις, δύναιντ' ἂν λέγειν τρία πρόσωπα. Ἐκεῖνο δὲ μᾶλλον εἴλοντο, ὅπερ ἴσως κατὰ τὴν τῆς αὐτῶν γλώττης συνήθειαν ἀρμοδιώτερον λέγοιτ' ἂν. Καὶ γὰρ καὶ ἐν τοῖς προσώποις ὁ αὐτὸς λόγος· οὐδὲ γὰρ ἕτερόν ἐστι τῷ Θεῷ τὸ εἶναι, καὶ ἕτερον τὸ πρόσωπον εἶναι ἀλλὰ παντάπασιν τὸ αὐτό. Καὶ γὰρ εἰ τὸ μὲν εἶναι καθ' αὐτὸ λέγεται, τὸ δὲ πρόσωπον ἀναφορικῶς. Οὕτω λέγωμεν τρία πρόσωπα τὸν Πατέρα καὶ Υἱὸν καὶ τὸ ἅγιον Πνεῦμα, ὃν τρόπον λέγονται τρεῖς τινες φίλοι ἢ τρεῖς συγγενεῖς ἢ τρεῖς γείτονες, ὅπερ εἶεν ἂν πρὸς ἀλλήλους, ἀλλ' οὐχ ὅπερ ἕκαστος αὐτῶν καθ' αὐτόν. Δι' ἃ δὴ καὶ ἕκαστος αὐτῶν φίλος ἐστὶ δυνεῖν τῶν λοιπῶν, ἢ συγγενῆς ἢ γείτων· ταῦτα γὰρ πάντα ἀναφορικὴν ἔχει τὴν σημασίαν. Τί οὖν; Ἄρα δοκεῖ λέγειν τὸν Πατέρα πρόσωπον εἶναι τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος ἢ τὸν Υἱὸν πρόσωπον εἶναι τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος ἢ τὸ ἅγιον Πνεῦμα πρόσωπον εἶναι τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ; ΑΛΛ' οὔτε τὸ πρόσωπον οὕτω λέγεσθαι ἀλλαχοῦ εἴωθεν, οὔτε ἐν τῇ Τριάδι πρόσωπον τοῦ Πατρὸς λέγοντες

¹⁴⁷¹ Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* VII, 5, 10, τ. 1, σσ. 449,2 - 451,27.

ἕτερόν τι φαμέν ἢ ὑπόστασιν τοῦ Πατρὸς. Ἀμέλει ὡσπερ ὑπόστασις τοῦ Πατρὸς ὁ Πατὴρ αὐτός ἐστιν, οὐχ ὡς Πατήρ ἐστιν ἀλλ' ὡς [οὕτως] ἐστιν· οὕτω καὶ τὸ πρόσωπον τοῦ Πατρὸς οὐχ ἕτερον ἢ αὐτὸς ὁ Πατήρ ἐστι. Καθ' αὐτὸν γὰρ λέγεται πρόσωπον, ἀλλ' οὐ πρὸς τὸν Υἱὸν ἢ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, ὡσπερ καθ' αὐτὸν λέγεται Θεὸς καὶ μέγας καὶ ἀγαθὸς καὶ δίκαιος καὶ εἴ τι <ἕτερον> τοιουτότροπον. Καὶ ὄν τρόπον τοῦτ' ἐστὶν αὐτῷ τὸ εἶναι ὅπερ τὸ Θεὸν εἶναι, ὅπερ τὸ μέγαν, ὅπερ τὸ ἀγαθὸν εἶναι, οὕτω τοῦτ' ἐστὶν αὐτῷ τὸ εἶναι ὅπερ τὸ πρόσωπον εἶναι.

Τί δὴ ποτ' οὖν οὐ ταῦτα τὰ τρία ὁμοῦ ἐν πρόσωπον λέγομεν ὡσπερ μίαν οὐσίαν καὶ ἓνα Θεόν, ἀλλὰ πρόσωπα τρία φαμέν, καίτοι τρεῖς θεοὺς εἶναι ἢ τρεῖς οὐσίας μὴ λέγοντες, εἰ μὴ ὅτι γε εἰλόμεθα ἐν γοῦν τι ὄνομα ταύτη δουλεύειν τῇ σημασίᾳ ἢπερ ἡ Τριάς νοεῖται, ἵνα μὴ παντάπασι σιγῶμεν ἐρωτώμενοι τί τρεῖς, τρεῖς εἶναι ὁμολογοῦντες; Καὶ γὰρ εἰ μὲν γένος ἐστὶν ἡ οὐσία, εἶδος δὲ ἡ ὑπόστασις ἢ τὸ πρόσωπον ὡς ἔνιοι φρονοῦσι (παραλείπω τοῦτο ὅπερ ἤδη ἔφην, δεῖν προσαγορευέσθαι τρεῖς οὐσίας, ὡς προσαγορεύονται τρεῖς ὑποστάσεις ἢ πρόσωπα, καθὰ δὴ καὶ τρεῖς ἵπποι λέγονται, οἱ δ' αὐτοὶ καὶ τρία ζῶα, ὄντος τοῦ μὲν ἵππος εἶδους, τοῦ δὲ ζῶον γένους. Οὐδὲ γὰρ τὸ μὲν εἶδος ἐκεῖ πληθυντικῶς εἴρηται, τὸ δὲ γένος ἐνικῶς, ὡς ἂν εἰ ἐλέγετο τρεῖς ἵπποι ζῶον ἓν, ἀλλ' ὡσπερ τρεῖς ἵπποι τῷ εἰδικῷ ὀνόματι, οὕτω καὶ τρία ζῶα τῇ γενικῇ κλήσει. Εἰ δὲ λέγουσι τῷ τῆς ὑποστάσεως ἢ προσώπου ὀνόματι μὴ εἶδος σημαίνεσθαι ἀλλὰ τι τῶν καθ' ἕκαστα καὶ ἀτόμων, ὡς τὴν ὑπόστασιν ἢ τὸ πρόσωπον μὴ οὕτω λέγεσθαι ὡσπερ τὸ ἄνθρωπος ὁ κοινόν ἐστιν ἅπασιν τοῖς ἀνθρώποις, ἀλλ' ὄν τρόπον λέγεται οὗτος ὁ ἄνθρωπος οἶον ὁ Ἀβραὰμ ἢ ὁ Ἰσαὰκ ἢ ὁ Ἰακώβ ἢ εἴ τις ἕτερος ὁ καὶ δακτύλῳ παρῶν δυνάμενος δείκνυσθαι, καὶ οὕτως αὐτοῖς ὁ αὐτὸς ἐπακολουθήσει λόγος. Ὡσπερ γὰρ λέγονται ὁ Ἀβραὰμ καὶ Ἰσαὰκ καὶ Ἰακώβ ἄτομα τρία, οὕτω καὶ τρεῖς ἄνθρωποι καὶ τρεῖς ψυχαί. Τί δὴ ποτ' οὖν καὶ ὁ Πατήρ καὶ ὁ Υἱὸς καὶ τὸ ἅγιον Πνεῦμα, εἰ κατὰ τὸ γένος καὶ τὸ εἶδος καὶ τὸ ἄτομον καὶ ταῦτα τεχνολογοῦμεν, οὐχ οὕτω λέγονται τρεῖς οὐσῖαι ὡς τρεῖς ὑποστάσεις ἢ πρόσωπα; Τοῦτο μὲν οὖν, ὡς εἴρηκα, παραλείπω).

Ἐκεῖνο δὲ λέγω, ὡς εἰ ἡ οὐσία γένος ἐστίν, ἢ μία οὐσία ἤδη οὐκ ἔχει εἶδη, ὡσπερ ἐπειδὴ γένος ἐστὶ τὸ ζῶον, τὸ ἐν ζῶον ἤδη οὐκ ἔχει εἶδη. Οὐκ εἰσὶν ἄρα τρία εἶδη μιᾶς οὐσίας ὁ Πατήρ καὶ ὁ Υἱὸς καὶ τὸ ἅγιον Πνεῦμα. Εἰ δὲ εἶδος ἐστὶν ἡ οὐσία, ὡσπερ εἶδος

ὁ ἄνθρωπος, αἱ δὲ τρεῖς ἐκεῖναι, ἅς ὑποστάσεις προσαγορεύομεν ἢ πρόσωπα, οὕτω τὸ αὐτὸ εἶδος κοινῶς ἔχουσιν, ὃν τρόπον ὁ Ἀβραὰμ καὶ Ἰσαὰκ καὶ Ἰακώβ τὸ εἶδος, ὅπερ ἄνθρωπος λέγεται, κοινῶς ἔχουσι (καὶ <μὴ> ὥσπερ ὁ μὲν ἄνθρωπος ὑποδιαίρεται εἰς τὸν Ἀβραὰμ καὶ Ἰσαὰκ καὶ Ἰακώβ, οὕτω εἷς ἄνθρωπος καὶ εἰς ἑτέρους τῶν καθέκαστα ἀνθρώπων παντάπασιν ὑποδιαίρεσθαι <δύναται· πάντως γὰρ> οὐ δύναται· ὁ γὰρ εἷς ἄνθρωπος ἤδη τῶν καθέκαστα ἀνθρώπος ἐστὶ). Τί δὴ ποτε ἢ μία οὐσία εἰς τὰς τρεῖς ὑποστάσεις ἢ τὰ πρόσωπα ὑποδιαίρεται; Εἰ γὰρ ἡ οὐσία εἶδος ἐστὶν ὡς ὁ ἄνθρωπος, οὕτως ἐστὶν ἢ μία οὐσία ὥσπερ ὁ εἷς ἄνθρωπος. Ἡ ὥσπερ λέγομέν τινες τρεῖς ἀνθρώπους τῆς αὐτῆς ὄντας φύσεως εἴτ' οὖν ἄρρενος εἴτε θηλείας, καὶ τῆς αὐτῆς τοῦ σώματος κράσεως, καὶ τοῦ αὐτοῦ νοῦ μίαν εἶναι φύσιν (τρεῖς μὲν γὰρ εἰσὶν ἄνθρωποι ἀλλὰ μία φύσις), οὕτω κάκεῖ λέγομεν τρεῖς ὑποστάσεις μίαν οὐσίαν, ἢ τρία πρόσωπα μίαν ὑπόστασιν ἢ οὐσίαν;

Τοῦτο δὲ ὅπωςδήποτε ὁμοίον ἐστὶ· καὶ γὰρ καὶ οἱ ἀρχαιότεροι οἱ λατινικῶς λαλήσαντες πρὶν ἢ ταῦτα τὰ ὀνόματα ἔχειν, ἅπερ οὐ πρὸ μακροῦ ἐλήλυθεν εἰς συνήθειαν, λέγω δὲ τὴν οὐσίαν καὶ τὴν ὑπόστασιν, ἀντὶ τούτων τὴν φύσιν ἔλεγον. Οὐχ οὕτω δὲ κατὰ γένος καὶ εἶδος ταῦτα λέγομεν ἀλλ' ὡς ἂν κατὰ κοινήν καὶ τὴν αὐτὴν ὕλην. Ὡσπερ ἐκ τοῦ αὐτοῦ χρυσοῦ εἰ τρεῖς ἀνδριάντες γένοιτο, λέγομεν ἂν τοὺς τρεῖς ἀνδριάντας ἓνα χρυσόν, οὐ μέντοι γένος λέγομεν τὸν χρυσόν, τοὺς δ' ἀνδριάντας εἶδος· οὔτε μὴν τὸν χρυσόν εἶδος, τοὺς δ' ἀνδριάντας ἄτομα. Οὐδὲν γὰρ εἶδος τὰ ἄτομα αὐτοῦ ὑπερβαίνει ὡς ἕξωθέν τι περιλαμβάνειν. Ἐπειδὴ μὲν γὰρ ὀρίσωμαι τί ἐστὶν ἄνθρωπος, ὅπερ ἐστὶν εἰδικὸν ὄνομα, καὶ οἱ καθέκαστα ἄνθρωποι οἱ ὄντες ἄτομα τῷ αὐτῷ ὄρω περιλαμβάνονται, καὶ οὐδ' ὅτιοῦν πρὸς τὸν ὄρον τοῦτον ἀνήκει ὅπερ οὐκ ἂν εἴη ἄνθρωπος. Ἐπειδὴ δὲ τὸν χρυσόν ὀρίσωμαι, οὐ μόνον οἱ γεγονότες χρυσοὶ ἀνδριάντες ἀλλὰ καὶ οἱ δακτύλιοι καὶ εἴ τι ἕτερον ἐκ χρυσοῦ γέγονε πρὸς τὸν χρυσόν ἀνήξει. Καὶ εἰ μηδὲν ἐντεῦθεν γένοιτο, χρυσὸς λέγεται οἴτινες, καὶ εἰ μὴ εἶεν χρυσοῖ, οὐ διὰ τοῦτο οὐκ ἔσσονται ἀνδριάντες. Ἐτι οὐδὲν εἶδος ὑπερβαίνει τὸν ὀρισμὸν τοῦ γένους αὐτοῦ. Ἐπειδὴ γὰρ ὀρίσωμαι τὸ ζῶον, ἐπειδὴ τοῦ γένους τούτου εἶδος ἐστὶν ὁ ἵππος, πᾶς ἵππος ζῶόν ἐστὶν, οὐ μὴν δὲ καὶ πᾶς ἀνδριάς χρυσός ἐστὶ. Καὶ διὰ ταῦτα εἰ καὶ τὰ μάλιστα ἐν τοῖς χρυσοῖς τρισὶν ἀνδριάσιν ὀρθῶς λέγομεν τρεῖς

ἀνδριάντας ἓνα χρυσόν, οὐ μέντοι οὕτω λέγομεν ὡς γένος μὲν τὸν χρυσόν, εἶδη δὲ τοὺς ἀνδριάντας νοεῖν.

Οὕτως οὖν οὐδὲ τὴν Τριάδα φαμὲν τρία πρόσωπα ἢ ὑποστάσεις, μίαν δ' οὐσίαν καὶ ἓνα Θεὸν ὡς ἂν ἐκ μιᾶς ὕλης τρία ὑφεστηκότα τινά· οὐδὲ γὰρ ἕτερόν τι ταύτης τῆς οὐσίας ἐστὶ πλὴν ταύτης τῆς Τριάδος. Ὅμως μέντοι τρία πρόσωπα τῆς αὐτῆς οὐσίας ἢ τρία πρόσωπα μίαν οὐσίαν λέγομεν· τρία δὲ πρόσωπα ἐκ τῆς αὐτῆς οὐσίας οὐ λέγομεν, ὡς ἂν εἴπερ ἄλλο μὲν ἦν ἐκεῖ ὅπερ οὐσία ἐστίν, ἕτερον δὲ ὅπερ πρόσωπον, ὥσπερ τρεῖς ἀνδριάντας ἐκ τοῦ αὐτοῦ χρυσοῦ λέγειν δυνάμεθα· ἕτερον γὰρ ἐνταῦθα τὸ χρυσόν εἶναι, καὶ ἕτερον τὸ ἀνδριάντας εἶναι. Κάπειδ' ἀνθρώπων λέγονται τρεῖς ἄνθρωποι μία φύσις ἢ τρεῖς ἄνθρωποι τῆς αὐτῆς φύσεως, δύνανται καὶ τρεῖς ἄνθρωποι ἐκ τῆς αὐτῆς φύσεως λέγεσθαι, ἐπειδήπερ ἐκ τῆς αὐτῆς φύσεως καὶ ἕτεροι τοιοῦτοι ὑπάρξαι δύνανται ἄνθρωποι· ἐν ἐκείνῃ δὲ τῇ τῆς Τριάδος οὐσίᾳ κατ' οὐδένα τρόπον ἕτερον ὁμοῦν πρόσωπον ἐκ τῆς αὐτῆς οὐσίας ὑπάρξαι δύναται. Ἐπειτα δὲ ἐν μὲν τούτοις οὐ τοσοῦτόν ἐστιν ὁ εἷς ἄνθρωπος ὅπόσον οἱ τρεῖς ὁμοῦ ἄνθρωποι, καὶ πλεον τί εἰσιν ἄνθρωποι δύο ἢ ἄνθρωπος εἷς· καὶ ἐν τοῖς ἴσοις ἀνδριάσι πλείονος χρυσοῦ οἱ τρεῖς ἅμα μετέχουσιν ἢ ὁ καθέκαστα, καὶ ἐλάττονος χρυσοῦ ὁ εἷς ἢπερ οἱ δύο. Ἐν δὲ τῷ Θεῷ οὐχ οὕτως ἔχει· οὐδὲ γὰρ μείζων οὐσία ὁ Πατὴρ καὶ ὁ Υἱὸς ὁμοῦ ἢ ὁ Πατὴρ μόνος ἢ μόνος ὁ Υἱός, ἀλλ' αἱ τρεῖς ὁμοῦ ὑποστάσεις εἴτε πρόσωπα, εἰ οὕτω χρὴ λέγειν, ἴσαι εἰσὶ τοῖς καθέκαστα, τοῦτο δὲ ὁ ψυχικὸς ἄνθρωπος οὐ δέχεται. Οὐδὲ γὰρ δύναται ἐννοεῖν ὅτι μὴ ὄγκους καὶ διαστήματα ἢ μείζονα ἢ ἐλάττονα φαντασμάτων ἐν τῷ αὐτοῦ νοῖ στρεφομένων ὡς ἂν εἰκόνων σωματικῶν.

Ἐξ ἧς ἀκαθαρσίας μέχρις ἂν καθαρῇ πιστευέτω εἰς Πατέρα καὶ Υἱὸν καὶ ἅγιον Πνεῦμα, ἓνα Θεόν, μόνον, μέγαν, παντοκράτορα, ἀγαθόν, δίκαιον, ἐλεήμονα, πάντων ὁρατῶν καὶ ἀοράτων δημιουργόν, καὶ εἴ τί ποτε περὶ αὐτοῦ κατὰ τὴν ἀνθρωπίνην εὐπορίαν ἀξίως καὶ ἀληθῶς λέγεσθαι πέφυκε. Καὶ μὴ ἐπειδὴν ἀκούσῃ τὸν Πατέρα μόνον Θεόν, χωριζέτω ἐκεῖθεν τὸν Υἱὸν ἢ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον· σὺν αὐτῷ γὰρ μόνος Θεός, σὺν ᾧ καὶ Θεὸς εἷς ἐστίν, ἐπεὶ καὶ τὸν Υἱὸν ἐπειδὴν ἀκούωμεν μόνον Θεόν, δίχα τινὸς διαίρεσεως τοῦ Πατρὸς ἢ τοῦ ἁγίου Πνεύματος δεῖ λαμβάνειν. Καὶ οὕτω λεγέτω μίαν οὐσίαν ὡς μὴ οἶεσθαι ἕτερον ἑτέρου ἢ μείζω ἢ βελτίω ἢ ἐκ τινος μέρους διάφορον, μὴ μέντοι ὡς τὸν Πατέρα αὐτὸν καὶ Υἱὸν εἶναι καὶ ἅγιον Πνεῦμα καὶ εἴ τι

ἕτερον πρὸς ἄλληλα ἕκαστα λέγομεν ὡσπερ ὁ λόγος ὃς οὐδὲν ὅτι μὴ Υἱὸς λέγεται ἢ τὸ δῶρον ὅπερ οὐδὲν ὅτι μὴ ἅγιον Πνεῦμα λέγεται. Δι' ὃ καὶ πληθυντικὸν ἀριθμὸν ἀναδέχονται, ὡς ἐν τῷ Εὐαγγελίῳ γέγραπται· Ἐγὼ καὶ ὁ Πατὴρ ἐν ἐσμεν. Καὶ ἐν εἶπε καὶ ἐσμέν· ἐνμέν κατὰ τὴν οὐσίαν, ὅτι δὴ ὁ αὐτὸς Θεός· ἐσμέν δὲ κατ' ἀναφοράν, ὅτι ὁ μὲν Πατὴρ, ὁ δὲ Υἱός. Ἐνίοτε μὲν οὖν καὶ σιγαῖται ἢ τῆς οὐσίας ἐνότης, μόνον δὲ τὰ ἀναφορικὰ πληθυντικῶς μνημονεύονται· Ἐγὼ καὶ ὁ Πατὴρ ἐλευσόμεθα πρὸς αὐτὸν καὶ μονὴν παρ' αὐτῷ ποιήσομεν. Τὸ γὰρ ἐλευσόμεθα καὶ ποιήσομεν πληθυντικός ἐστιν ἀριθμός, ἐπειδὴ προείρηται ἐγὼ καὶ ὁ Πατὴρ, τουτέστιν ὁ Υἱὸς καὶ ὁ Πατὴρ, ἅπερ ἀναφορικῶς πρὸς ἄλληλα λέγονται. Ἐνίοτε δὲ καὶ λεληθότως παντάπασιν ὡς ἐν τῇ Γενέσει· Ποιήσωμεν ἄνθρωπον κατ' εἰκόνα ἡμετέραν καὶ καθ' ὁμοίωσιν. Καὶ ὁ ποιήσωμεν καὶ τὸ ἡμετέραν πληθυντικῶς εἴρηται καὶ εἰ μὴ ἐκ τῶν ἀναφορικῶν οὐ δεῖ λαμβάνεσθαι τὸ πληθυντικόν· οὐ γὰρ ὡς ἂν ποιήσαιεν οἱ θεοὶ ἢ κατ' εἰκόνα καὶ ὁμοίωσιν τῶν θεῶν, ἀλλ' ὡς ἂν ποιήσαιεν ὁ Πατὴρ καὶ ὁ Υἱὸς καὶ τὸ ἅγιον Πνεῦμα κατ' εἰκόνα ἄρα τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος ὡς ὑφেষτηκέναι τὸν μὲν ἄνθρωπον εἰκόνα τοῦ Θεοῦ, τὸν δὲ Θεὸν αὐτὴν εἶναι τὴν Τριάδα.

Ἄλλ' ἐπεὶ μὴ παντάπασιν ἴση ἐγένετο ἐκείνη ἢ εἰκὼν τοῦ Θεοῦ ὡς ἂν οὐκ ἐξ αὐτοῦ γεννηθεῖσα ἀλλ' ὑπ' αὐτοῦ δημιουργηθεῖσα, κατ' εἰκόνα εἶπε χάριν τοῦ τὸ τοιοῦτον σημανθῆναι ὃς οὕτως ἐστὶν εἰκὼν ὡς κατ' εἰκόνα εἶναι, τουτέστι μὴ ἐξισοῦσθαι κατ' ἰσότητα ἀλλὰ τινι ὁμοιότητι προσχωρεῖν αὐτῷ. Οὐδὲ γὰρ τόπων διαστήμασιν ἀλλ' ὁμοιότητι πρόσσεισι τις πρὸς τὸν Θεόν, καὶ ἀνομοιότητι ἀφίσταται ἀπ' αὐτοῦ. Εἰσὶ γὰρ μὴν οἱ οὕτω διαστέλλοντες ὡς εἰκόνα μὲν βούλεσθαι εἶναι τὸν Υἱὸν τοῦ Θεοῦ, τὸν δὲ ἄνθρωπον οὐκ εἰκόνα ἀλλὰ κατ' εἰκόνα. Απορραπίζει δὲ τούτους ὁ ἀπόστολος λέγων· Ὁ ἀνὴρ οὐκ ὀφείλει καλύπτειν τὴν κεφαλὴν εἰκὼν ὧν καὶ δόξα Θεοῦ. Οὐκ εἶπε κατ' εἰκόνα ἀλλ' εἰκὼν. Αὕτη μέντοι ἢ εἰκὼν ἀλλαχοῦ λεγομένη κατ' εἰκόνα οὐχ ὡσανεὶ πρὸς τὸν Υἱὸν λέγεται, ἥτις εἰκὼν ἐστὶν ἴση τῷ Πατρί· ἐπεὶ οὐκ ἂν ἔλεγε κατ' εἰκόνα ἡμετέραν. Πῶς γὰρ ἂν ἡμετέραν, ὅποτε ὁ Υἱὸς μόνου ἐστὶ τοῦ Πατρὸς εἰκὼν; Ἀλλὰ διὰ τὴν ἄνισον ὡς ἔφημεν ὁμοιότητα εἴρηται ὁ ἄνθρωπος κατ' εἰκόνα, καὶ διὰ τοῦτο ἡμετέραν ὡς εἰκόνα τῆς Τριάδος εἶναι τὸν ἄνθρωπον, οὐ μὴν τῇ

Τριάδι ἴσον ὡς ὁ Υἱὸς τῷ Πατρί, ἀλλὰ προσχωροῦντα ὡς εἴρηται ὁμοιότητι δὴ τινι ὥσπερ ἐν τοῖς διεστῶσι δηλοῦνται τις γειτνιάσις οὐ τόπου ἀλλὰ μιμησεῶς τινος¹⁴⁷².

Θωμᾶ:

Ἵτι δὲ ἐπὶ θεοῦ οὐκ ἔστιν ἄλλο τὸ νοεῖν ἢ τὸ ἑαυτοῦ εἶναι, ἀκολουθῶς οὐδὲ ὁ λόγος, ὅς ἐξ αὐτοῦ συλλαμβάνεται, ἔστι συμβεβηκός τι ἢ τι ἀλλότριον τῆς αὐτοῦ φύσεως.

Ὁ νοῦς ὁ ἡμετερος οὐχ ἅμα νοεῖ πάντα ἐνιαίᾳ ἐνεργείᾳ, ἀλλὰ πολλαῖς καὶ διαφόροις καὶ διὰ τοῦτο οἱ λόγοι τοῦ ἡμετέρου νοῦ εἰσὶ πολλοί. Ἀλλ ὁ θεὸς ἅμα πάντα νοεῖ καὶ ἐνιαίᾳ ἐνεργείᾳ, ὅτι τὸ ἐκείνου νοεῖν οὐ δύναται εἶναι εἰ μὴ ἓν, ἐπεὶ τὸ εἶναι αὐτοῦ ἔστιν ἓν. Ὅθεν ἀκολουθεῖ ὡς εἴη ἐν τῷ θεῷ εἷς λόγος μόνος.

Ὅσπερ δὲ τοῦ θεοῦ τὸ νοεῖν ἔστιν αὐτοῦ τὸ εἶναι, οὕτω τὸ ἀγαπᾶν αὐτοῦ λέγεται τὸ εἶναι αὐτοῦ. καὶ ὥσπερ ὁ θεὸς ἀεὶ ἐνεργεῖα νοεῖ, οὕτω καὶ ἀεὶ ἐνεργεῖα ἀγαπᾶ, καὶ παντ' ἀγαπᾶ τῷ τὴν ἰδίαν ἀγαθότητα ἀγαπᾶν.

Ταῦτα δὲ τὰ τρία πρόσωπα εἴτ' οὖν ὑποστάσεις οὐ λέγομεν κατὰ τὴν ὑπαρξιν εἶναι διάφορα (ὅ,τι ἤδη ἄνωθεν εἴρηται). Ὅσπερ τὸ νοεῖν καὶ ἀγαπᾶν τοῦ θεοῦ ἔστιν αὐτοῦ τὸ εἶναι, οὕτως ὁ λόγος καὶ ἡ ἀγάπη εἰσὶν αὐτοῦ ἢ ὑπαρξις.

Ἵτι οἱ μανιχαῖοι ἄπειρον τινὰ οὐσίαν φωτὸς ἐπ' ἄπειρον διάστημα διεστηκυῖαν τὸν θεὸν ὑπελάμβανον, ὁ πασῶν αἰρέσεων αἴτιον¹⁴⁷³.

¹⁴⁷² Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Περὶ Τριάδος* VII, 5, 10-12, τ. 1, σσ. 451,28 - 461,163.

¹⁴⁷³ Το ὑπὸ μορφὴ παρασελίδιας σημείωσης γραμμένο ὄνομα στὴν ὥα "Θωμᾶ" ἀναφέρεται στὸν Θωμᾶ Ἀκινάτη. Ἀπὸ τὸν γραφικὸ χαρακτήρα φαίνεται νὰ ἔχει σημειωθεῖ ὄχι ἀπὸ τὸν ἀντιγραφέα, ἀλλὰ μεταγενέστερα ἀπὸ τὸν Γεννάδιο Σχολάριο. Ἐπίσης, ἡ τελευταία φραστικὴ περίοδος "Ἵτι οἱ μανιχαῖοι ἄπειρον τινὰ οὐσίαν φωτὸς ἐπ' ἄπειρον διάστημα διεστηκυῖαν τὸν θεὸν ὑπελάμβανον, ὁ πασῶν αἰρέσεων αἴτιον", γραμμένη με διαφορετικὸ μελάνι, φαίνεται νὰ ἔχει προστεθεῖ ἀπὸ τὸν Σχολάριο. Πρόκειται γιὰ ἀνέκδοτο μέχρι στιγμῆς κείμενο, τὸ ὁποῖο παρουσιάζει ἀποκλειστικὰ κοινὰ σημεῖα με τὰ παρακάτω συγγράμματά του, βλ. ΓΕΝΝΑΔΙΟΥ ΣΧΟΛΑΡΙΟΥ, *Ἄπαντα τὰ εὐρισκόμενα*, *Ouvres Complètes de Georges Scholarios*, ἐκδ. Louis Petit - X. A. Siderides – M. Jugie, Paris 1929, " *Εἰς τὴν ἑορτὴν τῆς ὀρθοδοξίας ἐν τῇ πρώτῃ κυριακῇ τῶν νηστειῶν* 6, 6, τ. 1, σ. 110, 28-32: "ὁ μὲν γὰρ πατὴρ ἔστιν ἐν τῇ θεῖᾳ τριάδι, τουτέστιν αἴτιος καὶ ἀρχὴ καὶ γόνιμος ὁμοουσίῶν προσώπων, ὧν θάτερον μὲν ὡς λόγος ἐξ αὐτοῦ συλλαμβάνεται, θάτερον δὲ ὡς πνεῦμα τρόπον ἕτερον ἐκπεπόρευτα, καὶ τοῦ μὲν γεννήτωρ σαφηνείας εἵνεκα, τοῦ δὲ προβολεὺς ἐπωνόμασται". *Ἐπιτομὴ τῆς Summa Δ'*: Ἵτι εἷς μόνος υἱὸς ἐν τοῖ θεοῖς 13, τ. 5, σ. 259, 34-11: "Ὅσπερ γὰρ ὁ Λόγος οὐκ ἔστιν ἕτερος Θεὸς παρὰ τὸν γεννῶντα Θεὸν ἢ λέγοντα, οὕτως οὐδὲ ἕτερος νοῦς, καὶ ἀκολουθῶς οὐδ' ἕτερον ἔστι τὸ νοεῖν αὐτοῦ, ὥστε οὐδὲ ἕτερος ἐξ αὐτοῦ πρόεισι λόγος".

Αύγουστίνου ἐκ τῶν Δογματικῶν:

Σκοπήσωμεν ποία τοῦ πυρός ἢ δύναμις ἐξ οὗ πάντοτε ἀπαύγασμά ἐστι, πάντοτε ἀτμῖς· ἀμφοτέρω ἐξ αὐτοῦ γεννῶνται καὶ ὅμως τὸ πῦρ οὐ χωρὶς τούτων καθοτιοῦν εὐρίσκεται· τὰ τρία ταῦτα οὐχ ἑαυτὰ ἀμοιβαδὸν γεννῶσιν, ἐπειδήπερ οὔτε ἀπὸ τοῦ ἀπαυγασματος πῦρ καὶ ἀτμῖς, οὔτε ἀπὸ τῆς ἀτμίδος πῦρ καὶ ἀπαύγασμα, ἀλλ' ἐκ τοῦ πυρός ἀπαύγασμα καὶ ἀτμῖς πάντοτε γεγέννηνται.» Καὶ ὥσπερ πάλιν ἐν τῷ τόξῳ τῷ ἐν τῇ νεφέλῃ τρεῖς μὲν αἰ ἰδιότητες, τὸ πυρῶδες, τὸ σμαράγδιον καὶ τὸ πορφυρόν, τῇ δὲ οὐσίᾳ τὸ ἐν καὶ ὁμοφυῆς ἀσύγχυτα καὶ ἀδιαίρετα αἰεὶ συνόντα τῇ ὑπάρξει, τὸν αὐτὸν γε τρόπον ἢ ἁγία Τριάς μία οὐσα θεότης καὶ ἥνωται ἀσυγχύτως καὶ διακέκριται ἀδιαιρέτως. Ἀλλὰ μὴν καὶ ὁ ἄνθρωπος πρό γε πάντων, ὡς κατ' εἰκόνα Θεοῦ γενόμενος, ἐναργεστάτην εἰκόνα φέρει τῆς ἁγίας Τριάδος τῷ ἐν τρισὶν ιδιώμασιν εἶναι τὴν τούτου νοερὰν καὶ λογικὴν ψυχὴν, τουτέστι νοῖ καὶ λόγῳ καὶ πνεύματι, ὅτι καὶ ἐπὶ τῆς θείας οὐσίας Πατὴρ καὶ Υἱὸς καὶ Πνεῦμα ἅγιον· ὥσπερ γὰρ ὁ Πατὴρ πατήρ ἐστι καὶ οὐχ υἱός, καὶ ὁ Υἱὸς υἱὸς καὶ οὐ πατήρ, καὶ τὸ Πνεῦμα πνεῦμα <καὶ οὐχ υἱὸς ἢ πατήρ, τὸν αὐτὸν τρόπον ὅ τε νοῦς νοῦς> καὶ οὐ λόγος, καὶ ὁ λόγος λόγος καὶ οὐ πνεῦμα, καὶ τὸ πνεῦμα πνεῦμα καὶ οὐ λόγος ἢ νοῦς. Ταῦτα οὖν οὔτε συγχεῖται τῇ

¹⁴⁷⁴ Αντιγράφηκε κατὰ τὸν 14ο αἰῶνα καὶ σύμφωνα με σημείωση τῆς σταχώσεως προέρχεται ἀπὸ τὴν μονὴ τῆς Ἁγίας Αἰκατερίνης τοῦ Σινά, ἀναλυτικότερα βλ. Α. REVILLA, *Catálogo de los Códices Griegos de la Biblioteca de El Escorial*, vol. 1, σσ. 141-150.

ένότητι, οὔτε διαιρεῖται τῇ ἀριθμώσει· τὰ γὰρ τρία ἓν καὶ τὸ ἓν εἰς τρία ὁμοφυῶς τε καὶ ὁμοουσίως συνυπάρχοντα ἀλλήλοις ἀεὶ¹⁴⁷⁵.

¹⁴⁷⁵ Αξίζει να αναφερθεί ότι, το ίδιο χωρίο παραθέτει ο Δημήτριος Τορνίκης σε επιστολή του τέλους του ιβ' αιώνα, Ὡς ἐκ προσώπου τοῦ βασιλέως κυροῦ Ἰσαακίου πρὸς τὸν ἐπίσκοπον Στρογόμον: Ἀλλὰ καὶ αὐτὸς ὁ Αὐγουστίνος ἐν τοῖς δογματικοῖς αὐτοῦ ταῦτά φησι· “Σκοπήσωμεν ποία τοῦ πυρὸς ἡ δύναμις ἐξ οὗ πάντοτε ἀπαύγασμά ἐστι, πάντοτε ἀτμῖς· ἀμφοτέρω ἐξ αὐτοῦ γεννῶνται καὶ ὅμως τὸ πῦρ οὐ χωρὶς τούτων καθοτιοῦν εὐρίσκεται· τὰ τρία ταῦτα οὐχ ἑαυτὰ ἀμοιβαδὸν γεννῶσιν, ἐπειδήπερ οὔτε ἀπὸ τοῦ ἀπαύγασματος πῦρ καὶ ἀτμῖς, οὔτε ἀπὸ τῆς ἀτμίδος πῦρ καὶ ἀπαύγασμα, ἀλλ’ ἐκ τοῦ πυρὸς ἀπαύγασμα καὶ ἀτμῖς πάντοτε γεγέννηνται.» Καὶ ὡσπερ πάλιν ἐν τῷ τόξῳ τῷ ἐν τῇ νεφέλῃ τρεῖς μὲν αἰ ἰδιότητες, τὸ πυρῶδες, τὸ σμαράγδινον καὶ τὸ πορφυρὸν, τῇ δὲ οὐσίᾳ τὸ ἓν καὶ ὁμοφυῆς ἀσύγχυτα καὶ ἀδιαίρετα ἀεὶ συνόντα τῇ ὑπάρξει, τὸν αὐτὸν γε τρόπον ἢ ἀγία Τριάς μία οὔσα θεότης καὶ ἥνωται ἀσυχύτως καὶ διακέκρται ἀδιαιρέτως. Ἀλλὰ καὶ ὁ ἄνθρωπος πρὸ γε πάντων, ὡς κατ’ εἰκόνα Θεοῦ γενόμενος, ἐναργεστάτην εἰκόνα φέρει τῆς ἀγίας Τριάδος τῷ ἐν τρισὶν ιδιώμασιν εἶναι τὴν τούτου νοερὰν καὶ λογικὴν ψυχὴν, τουτέστι νοῖ καὶ λόγῳ καὶ πνεύματι, ὅτι καὶ ἐπὶ τῆς θείας οὐσίας Πατὴρ καὶ Υἱὸς καὶ Πνεῦμα ἅγιον· ὡσπερ γὰρ ὁ Πατὴρ πατὴρ καὶ οὐχ υἱός, καὶ ὁ Υἱὸς υἱὸς καὶ οὐ πατὴρ, καὶ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον πνεῦμα καὶ οὐχ υἱὸς ἢ πατὴρ, τὸν αὐτὸν τρόπον ὃ τε νοῦς νοῦς καὶ οὐ λόγος, καὶ ὁ λόγος λόγος καὶ οὐ πνεῦμα, καὶ τὸ πνεῦμα πνεῦμα καὶ οὐ λόγος ἢ νοῦς. Ταῦτα οὖν οὔτε συγχέεται τῇ ἐνότητι, οὔτε διαιρεῖται τῇ ἀριθμώσει· τὰ γὰρ τρία ἓν καὶ τὸ ἓν εἰς τρία ὁμοφυῶς τε καὶ ὁμοουσίως συνυπάρχοντα ἀλλήλοις ἀεὶ. Βλ. J. DARROUZES, *Georges et Dèmètrios Tornikès*, σσ. 190-201. Επιστολή η οποία ἔχει ὡς θέμα τὴν ἐκπόρευση τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, χωρὶς ὡστόσο να γίνεται ἀναφορὰ σχετικὰ με τὸ χωρίο που ἀποδίδεται στον Αὐγουστίνου, εἰάν πρόκειται για κάποιον συγκεκριμένο ἢ νόθο, ἀκόμα καὶ περὶ γενικῆς ἀναφορᾶς στὴν διδασκαλία τοῦ Αὐγουστίνου, ὅπως παρατηρεῖ ὁ ἐκδότης τῆς ἐπιστολῆς τοῦ Δημητρίου Τορνίκη, βλ. ὁ.π., σ. 199 ὑπ. 12.

α. Μαξίμου Πλανούδη:

Μαξίμου μοναχοῦ τοῦ Πλανούδη

περὶ τῆς ἐκπορεύσεως τοῦ ἁγίου πνεύματος, καὶ κατὰ Λατίνων

Ἐρωτητέον πότερον ἢ ἐκ πατρὸς καὶ υἱοῦ τοῦ ἁγίου πνεύματος ἐκπόρευσις ἄλλη καὶ ἄλλη ἐστὶν ἢ μία καὶ ἡ αὐτή. Εἰ μὲν οὖν ἄλλη καὶ ἄλλη, διπλῆ ἄρα ἢ ἐκπόρευσις ἔσται καὶ τὸ πνεῦμα διπλοῦν, ὅπερ ἄτοπον. Εἰ δὲ μία καὶ ἡ αὐτή, πῶς ἐκ τῆς ἀύλου δυνάδος δύναται τὸ ἓν εἶναι; μονὰς μὲν γὰρ ἀρχὴ καὶ αἰτία οὐ μόνον δυνάδος, ἀλλὰ καὶ τῶν ἄλλων ἀπάντων ἀριθμῶν, δυὰς δὲ ἀρχὴ καὶ αἰτία μονάδος, εἴτουν ἑνός, οὐκ ἂν γένοιτο· οὐ γὰρ καθ' ὑποστροφὴν αἱ γενέσεις τῶν ἀριθμῶν, ἀλλὰ κατὰ πρόοδον· μονὰς γὰρ εἰς δυάδα κινεῖται κάκειθεν εἰς τριάδα καὶ ἐφεξῆς· τὸ γὰρ λέγειν ἐκ τῆς τριάδος ἀφαιρεθείσης μονάδος δυάδα γίνεσθαι καὶ τῆς δυάδος ὁμοίως μονάδα, ἀλλ' αἰτία κἀνταῦθα τούτων ἢ ἀφαιρουμένη μονὰς, ἀλλ' οὐκ ἄλλος τις ἀριθμὸς, λείπεται ἄρα μὴ τὰ δύο αἰτία εἶναι τοῦ ἑνός, ἀλλὰ τὸ ἓν τῶν δύο. Καὶ οὕτω μὲν ἐν τοῖς ἀύλοις. Ὁ κἀν τῇ θεότητι, τῇ πάσης ὕλης ὑπερκειμένη ἀρμόζειν εἰκός. Ἐν δὲ τοῖς ἐνύλοις γίνεται μὲν ἐκ δύο ἓν ἢ κατὰ σύνοδον, ὡς ἐξ ἀνδρὸς καὶ γυναικὸς τέκνον καὶ ἐκ σιδήρου καὶ λίθου πῦρ, ἢ κατὰ σύνθεσιν, ὡς ἐκ γῆς καὶ ὕδατος πηλός. Ἀλλ' ἔστιν εἰπεῖν κἀνταῦθα πρῶτα μὲν ὡς ἐν ταῖς θείαις ὑποστάσεσιν οὔτε σύνοδος τοιαύτη τις ἐπινοεῖται, οὔτε μὴν σύνθεσις, δεύτερον δὲ ὅτι ἐνταῦθα μὲν προηγεῖται τῷ χρόνῳ τὰ

¹⁴⁷⁶ Οι εν λόγω πραγματείες εκτός από τον χειρόγραφο κώδικα Paris. gr. 828, φφ. 221r-222r, παραδίδονται και στους χειρόγραφους κώδικες Paris. gr. 1270, φφ. 141r-143v, Laurent. Plut. 10.14, φφ. 65v-68r, και Vind. Theol. gr. 9, φφ. 198v-200r και τυγχάνουν εκδοσόμενες, βλ. P. ARCUDIO, *Opuscula Aerea Theologica Quorondam Clariss. Virorum posteriorum Graecorum, qui extinguendae Graeciae instar postremi splendoris, impetu quodam Diuino, cum pietatis tum doctrinae fulserunt, circa processionem Spiritus Sancti. Videlicet, Ioannis Vecci Patriarchae Constantinopolitani, Bessarionis Cardinalis, Demetrii Cydonis Constantinopolitani, Maximi Planudis, &c.*, Typis Congr. de Propag, Fide 1670, σσ. 614-628 (σσ. 704-718), στο: http://digital.onb.ac.at/OnbViewer/viewer.faces?doc=ABO_%2BZ185150307 Για τον κώδικα Paris. gr. 828 (F) γνωρίζουμε σύμφωνα με το κωδικογραφικό σημείωμα του φ. 220ν αντιγράφηκε από τον ιερέα Ιωάννη Πλουσιαδηνό (1429?-1500) στην Κρήτη κατά το β' μισό του 15ου αιώνα, για λογαριασμό του μητροπολίτη Νικαίας Βησσαρίωνα, ενώ η κρητική στάχωση παραπέμπει στο εργαστήριο των Αποστόλων και σύμφωνα με την παρασελίδια σημείωση του φ. 8r υπήρξε κτήμα του Αρσένιου Μονεμβασίας (=Αριστόβουλου Αποστόλου 1468/9-1535), βλ. M. MANOUSSAKAS, "Recherches sur la vie de Jean Plousiadenos (Joseph de Methone)", σσ. 29-51. Αντιγράφηκε από τον χειρόγραφο κώδικα Estensis gr. 134, βλ. M. ΠΑΠΑΘΩΜΟΠΟΥΛΟΥ – Ϊ. ΤΣΑΒΑΡΗ – G. RIGOTTI, *Αύγουστινον Περί Τριάδος βιβλία πεντεκαίδεκα ἄπερ ἐκ τῆς Λατίνων διαλέκτου εἰς τὴν Ἑλλάδα μετήνεγκε Μάξιμος ὁ Πλανούδης*, σ. CIII. Για την περιγραφή, βλ. H. OMONTE, *Inventaire sommaire des manuscrits grecs de la Bibliothèque nationale et des autres bibliothèques de Paris et des Départements*, σ. 155.

δύο τοῦ ἑνός, συναΐδια δὲ τὰ τῆς τριάδος πρόσωπα. Τρίτον ὅτι ἐν μὲν τοῖς πλείοσι τούτων ἕτερον τῶ εἶδει οὐ μόνον παρὰ τῶν δύο τὸ ἓν, ἀλλὰ κάκεῖνα πρὸς ἄλληλα ἕτερα τῶ εἶδει, αἱ δὲ τῆς τριάδος ὑποστάσεις τῆς αὐτῆς φύσεως εἰσίν. Ὅστε οὐ κατὰ τὰ ἐν ὕλη καὶ τὰ ἄυλα. Οὐκ ἄρα ἐκ πατρὸς καὶ υἱοῦ τὸ πνεῦμα.

Β^{ον}

Ἔτι ἢ μὲν μονὰς ταυτότητος ἐστὶν αἰτία, ἢ δὲ δυὰς ἑτερότητος. Ὅθεν ὁ υἱὸς καὶ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, ὡς μὲν ἐξ ἑνός τοῦ πατρὸς ὄντα τὸ ταυτὸν τῆς φύσεως ἀλλήλοις καὶ τῶ πατρὶ ἔχουσιν, ὡς δὲ δύο πάλιν ὄντα ἕτερα ἐστὶν ἀλλήλοις καὶ τῶ πατρὶ κατὰ τὰς ὑποστάσεις, ἀλλ' οὐ τὴν φύσιν· οὐ γὰρ ἐνήν ταυτὰ τὴν φύσιν ὄντα καὶ ἕτερα πάλιν κατὰ τὴν φύσιν εἶναι. Εἰ μὲν οὖν ἄρα ἐξ ἑνός, τουτέστι μόνου τοῦ πατρὸς, καὶ τὸ πνεῦμα προέρχεται, ἐν ἔσται καὶ ταυτὸν αὐτὸ ἑαυτῶ, εἰ δὲ ἐκ δύο, τουτέστι πατρὸς καὶ υἱοῦ ἕτερον ἔσται αὐτὸ ἑαυτοῦ ὡς ἂν ἄλλο μὲν ὄν τὸ ἐκ τοῦ πατρὸς, ἄλλο δὲ τὸ ἐκ τοῦ υἱοῦ· ἐπεὶ γὰρ ἄλλος μὲν ὁ πατήρ, ἄλλος δὲ ὁ υἱός, ἀνάγκη καὶ υἱοῦ πνεῦμα ἄλλο καὶ ἄλλο εἶναι, τοῦτο δὲ ἄτοπον. Εἰ δὲ λέγοι τις, πῶς τὸ ἐξ ἄλλου καὶ ἄλλου τοῦ πατρὸς καὶ τῆς μητρὸς τέκνον οὐκ ἄλλο καὶ ἄλλο ἐστίν, ἀλλ' ἓν, ἐροῦμεν ὅτι οὐχ ἀπλῶς ἐστὶν ἓν, ἀλλὰ σύνθετον ἐκ τε τοῦ σπέρματος τοῦ πατρὸς καὶ τῶν αἱμάτων τῆς μητρὸς.

Κεφάλαιον γ^{ον}

Ἔτι εἰ ἐλεγχόμενοι ὅτι μὴ δεῖν παρὰ τὰ ἐν τῇ θείᾳ γραφῇ κείμενα ὁμολογεῖν ἀποκρίνονται «Καὶ πῶς τὴν τοῦ ὁμοουσίου φωνὴν μὴ εὐρισκομένην ἐν τῇ θείᾳ γραφῇ ἐν τῶ συμβόλῳ οἱ πατέρες τεθείκασι;», φαμὲν ὡς ἐκεῖ μὲν, εἰ μὴ τοῦτο ἐλέγετο, κίνδυνος ἦν ἐλάττονα τοῦ πατρὸς τὸν υἱὸν νομισθῆναι. Καίτοι καὶ εἰ μὴ αὐτὴ ἡ φωνὴ ἐν τῇ γραφῇ κεῖται, ἀλλ' οὖν τὸ ὁγὼ καὶ ὁ πατήρ ἓν ἐσμεν ταυτοδύναμόν ἐστιν. Ἐνταῦθα δὲ τίς ἢ ἀνάγκη καὶ ἐκ τοῦ υἱοῦ λέγειν τὸ πνεῦμα ἐκπορεύεσθαι μὴ εὐρισκόμενον ἐν τῇ θείᾳ γραφῇ, τί δὲ κινδυνεύει παρὰ τοῦτο ἢ παραδοθεῖσα θεολογία; Πάντως οὐδέν! Μᾶλλον μὲν οὖν ἐκ τῆς προσθήκης ταυτησί καὶ πολλὰ ἀνακύπτει τὰ ἄτοπα, οἷον ἡ δυαρχία καὶ τὸ σύνθετον δοκεῖν τὸ πνεῦμα καὶ ἕτερα μυρία¹⁴⁷⁷.

¹⁴⁷⁷ “τίς ἢ ἀνάγκη καὶ ἐκ τοῦ υἱοῦ λέγειν τὸ πνεῦμα ἐκπορεύεσθαι μὴ εὐρισκόμενον ἐν τῇ θείᾳ γραφῇ”, βλ. ΔΙΟΝΥΣΙΟΥ ΑΡΕΟΠΑΓΙΤΟΥ, *Περὶ θείων ὀνομάτων* 1, 1, PG 3, 588A: “Καθόλου τοιγαροῦν οὐ τολμητέον εἰπεῖν οὔτε μὴν ἐννοῆσαί τι περὶ τῆς ὑπερουσίου καὶ κρυφίας θεότητος παρὰ τὰ θειωδῶς ἡμῖν ἐκ τῶν ἱερῶν λογίων ἐκπεφασμένα”.

Δον

Ἔτι καὶ ἐν ἅπασιν τοῖς οὖσιν ἡ τριάς θεωρεῖται· καὶ γὰρ πᾶν ὁ,τιοῦν τῶν ὑπὸ τὴν ὄψιν πιπτόντων, κἂν τὰς ἄλλας πάσας ἐξέλης κατηγορίας (οὐσίαν, γεμὴν καὶ ποσόν), καὶ ποιόν ἔχει, ποσόν δὲ λέγω καὶ ποιόν τόν τε ὄγκον, ὃν ἔχει, καὶ τὸ χρῶμα. Ὡσπερ οὖν ταῦτα ἐν τῇ οὐσίᾳ τὴν ὑπαρξιν ἔχει, οὕτω καὶ ὁ υἱὸς καὶ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐκ τοῦ πατρὸς τὴν ὑπαρξιν ἔχουσι, καὶ ὡσπερ ἡ μὲν οὐσία τοῦ χρυσοῦ, φέρε εἰπεῖν, καὶ ἡ ποιότης, εἶπουν τὸ χρῶμα, ἔστ' ἂν ἡ χρυσός, ἀμετάβλητα μένει, τὸ δ' ἐκ τοῦ ποσοῦ σχῆμα ἐξ ἑτέρου εἰς ἕτερον μεταβάλλεται τοῦ αὐτοῦ ὄγκου φυλαττομένου, οὕτω καὶ ὁ μὲν πατὴρ καὶ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον οὐδενὸς μετέσχον ἕξωθεν, ὁ δὲ υἱὸς τὴν ἀνθρωπείαν προσέλαβετο φύσιν τῆς αὐτῆς πάλιν μείνας οὐσίας. Ἐντεῦθεν δὲ καὶ οἱ Λατῖνοι ἐλέγχονται περὶ τῆς τοῦ ἁγίου πνεύματος ἐκπορεύσεως οὐκ ἀσφαλῶς δογματίζοντες· ὡσπερ γὰρ τὸ χρῶμα οὐκ ἐκ τῆς οὐσίας ἐστὶ καὶ τοῦ σχήματος, ἀλλ' ἐκ μόνης τῆς οὐσίας, τὸ δὲ σχῆμα καὶ τὸ χρῶμα ἐν τῇ οὐσίᾳ, οὕτω καὶ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον οὐκ ἐκ πατρὸς καὶ υἱοῦ ἀλλ' ἐκ μόνου τοῦ πατρὸς ἐκπορεύεσθαι λέγεται. Ἔστι τοίνυν τὸ μὲν χρῶμα τῆς ὁράσεως μόνης (μόνη γὰρ ἡ ὄρασις αὐτὸ διακρίνει), τὸ δὲ σχῆμα καὶ ὁράσεως καὶ ἀφῆς (καὶ γὰρ καὶ ὑπ' ἀμφοτέρων καταλαμβάνεται), ἡ δὲ οὐσία τῆς ἀφῆς μόνης ἂν εἴη.

β. Δημητρίου Κυδώνη:

Τοῦ σοφωτάτου κυροῦ Δημητρίου τοῦ Κυδώνη

πρὸς τὰ τοῦ Πλανούδη κεφάλαια ἐξ οἰκειοχείρων γραμμάτων

Θαυμάσαι τις ἂν τὸν ἄνδρα τοῦτον τὸν διὰ τῶν ὀλίγων τούτων καὶ ἀσθενῶν ἐπιχειρημάτων πειρώμενον τὸ τοῦ ἁγίου Αὐγουστίνου βιβλίον ἀνατρέπειν ἐφ' ᾧ πόλλ' ἐμόγησεν ἐπὶ τὴν ἐλλάδα μετενεγκών· εἰ μὲν γὰρ βλάψαι βουλόμενος τοὺς ἀναγινώσκοντας τὸν ἐν τῇ ἐρμηνείᾳ πόνον ὑπέστη, ἄτοπος ὄντως καὶ πολλῆς τοῖς εὐσεβέσιν ἄξιος μέμψεως, πονεῖν ἐφ' ᾧ ταῖς ψυχαῖς τῶν ἄλλων λυμήνασθαι, εἰ δ' ἐπιστάμενος ὠφέλιμον τοῖς ἐντευξομένοις ἔσεσθαι τὸ βιβλίον μετενεγκεῖν τοῦτο

εἶλετο καὶ τοῖς ὁμοφύλοις χαρίσασθαι, τί πάλιν ὥσπερ ἐκ μεταμελείας ὡς βλαβερὰ φυλάττεσθαι παραινεῖ ἅ δι' ὠφέλειαν τῶν ἐντυγχανόντων ἠρμήνευσεν; Ἀλλὰ τῆς ἀτοπίας ταύτης αἴτιον ὁ τοῦ τότε βασιλεύοντος φόβος, ὃν εἰδὼς ἀπαραίτητον ὄντα τοῖς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐκ πατρὸς καὶ υἱοῦ λέγουσιν ἐκπορεύεσθαι ἠθέλησε διὰ τῶν ἐπιχειρημάτων τούτων εἰρκτικῆς καὶ δεσμῶν ἑαυτὸν ἀπαλλάξαι.

γ. Νικαίας Βησσαρίωνος:

Τοῦ σοφωτάτου πατρὸς ἡμῶν καὶ κυρίου Βησσαρίωνος,
μητροπολίτου Νικαίας, νῦν καρδινάλιου,
ἀντιρρήσεις πρὸς τὰ τοῦ Πλανούδη κεφάλαια

Ἀποκρινόμεθα, ὅτι οὐκ ἄλλη καὶ ἄλλη ἢ ἐκ τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ ἐκπόρευσις τοῦ πνεύματος τοῦ ἁγίου, ἀλλὰ μία καὶ ἡ αὐτή, καὶ ὅμως οὐδὲν ἐκ τούτου ἀτοπον ἔπεται· πρόεισι γὰρ ἐξ αὐτῶν οὐχ ἡ δύο καὶ δυάδος, ἀλλ' ἡ ἑνὸς ἀμφοτέρων· οὐδὲν γὰρ ἦττον δύο εἰσὶ πρόσωπα πατήρ καὶ υἱὸς ἢ μία οὐσία καὶ θεὸς εἷς. Ἐντεῦθεν καὶ μιᾷ ἐνεργείᾳ ὡς εἷς θεὸς ἄμφω τὸ ἅγιον πνεῦμα προάγουσι, ἐν καὶ αὐτὸ καὶ ἀπλοῦν ὄν· τῆς γὰρ μιᾶς ἐνεργείας ἐν τὸ ἔργον καὶ ἀποτέλεσμα. Οὐτ' οὖν δυεῖν ἐνεργείαι ἐκ πατρὸς καὶ υἱοῦ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον πρόεισιν, οὐτ' αὐτὸ διπλοῦν ἐστίν, ἀλλ' ἐπεὶ εἷς θεός, μία οὐσία, πατήρ καὶ υἱός, μία αὐτῶν καὶ ἡ ἐνέργεια καὶ ἡ αὐτή, οὐχ ἡ εἰς τα ἕξω μόνον προϊούσα, ἀλλὰ καὶ ἡ μένουσα ἐν αὐτοῖς, καὶ ἀκολουθῶς ἐν τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ὡς μιᾷ ταύτῃ προϊὼν ἐνεργείᾳ. Ταύτης δὲ τῆς ἐνεργείας καὶ τὸ πνεῦμα ἂν ἐκοινωνεῖ τὸ ἅγιον, εἰ μὴ τῷ αὐτοῦ λόγῳ ἀντέπιπτεν, ὡς ἅμα τὸ αὐτὸ εἶναι καὶ προβάλλον καὶ προβαλλόμενον. Νῦν δὲ διὰ τοῦτο οὐ δύναται αὐτῆς κοινωνεῖν, ὁ δὲ υἱὸς καὶ μάλα ἐπειδὴ οὐκ ἀντιπίπτει τῷ λόγῳ αὐτοῦ· πάντων γὰρ τῶν μὴ ἀντιπιπτόντων τῷ λόγῳ τῆς ιδιότητος αὐτῶν ἕκαστον τῶν θείων προσώπων μετέχει καὶ πάντα ἔχει αὐτῶν

ἐκάτερον ὅσα καὶ ὁ πατήρ πλην τῶν ἀντικειμένων αὐτῶ, ὡς εἴρηται.¹⁴⁷⁸ Ἐπεὶ οὖν ὁ πατήρ ἔχει τὸ προβάλλειν τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, τοῦτο δὲ τῶ τοῦ υἱοῦ λόγῳ οὐκ ἐναντιοῦται, ἐν τῷ γεννᾶν αὐτὸν δέδωκεν αὐτῶ τὸ καὶ ἐξ αὐτοῦ προῖέναι τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον καὶ ἐξ ἀμφοτέρων ὡς ἀπὸ ἑνὸς θεοῦ καὶ μιᾶς πηγῆς καὶ ἀρχῆς ἐκπορεύεσθαι.

Πρὸς τὸ β^{ον}

Εἴρηται ὅτι ἡ μονὰς καὶ θεὸς εἰσιν ὁ πατήρ καὶ ὁ υἱός, καὶ τὸ πνεῦμα προάγουσι. Καὶ διὰ τοῦτο οὐ δύναται καὶ ταυτὸν ἑαυτῶ¹⁴⁷⁹ καὶ ἕτερον ἑαυτοῦ τὸ πνεῦμα εἶναι τὸ ἅγιον, ἀλλ' ἀνάγκη μᾶλλον εἶναι ταυτὸν ἑαυτῶ διὰ τὸ προῖέναι ἐκ τούτων ὡς ἐκ μονάδος· τὸ γὰρ ἕτερον ἑαυτοῦ καὶ σύνθετον ὑπολαμβάνειν τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον διὰ τὸ ἄλλο μὲν δεῖν εἶναι τὸ ἐκ πατρὸς, ἄλλο δὲ τὸ ἐξ υἱοῦ, τῶν πάνυ σωματικῶς¹⁴⁸⁰ ἐστὶν ἐννοεῖν καὶ λίαν ὑλικῶς τὲ καὶ σαρκικῶς τὰ ἐκεῖσε νοούντων· οὐ γὰρ οὕτως ἢ τοῦ πατρὸς ἐνέργεια τῆς τοῦ υἱοῦ ἀπεσχοίνισται ὡς ἢ ἐμὴ τῆς σῆς οὐδ' οὕτως ἄλλος καὶ ἄλλος εἰσιν ὡς ἐγὼ καὶ σύ· τότε γὰρ ἂν μόνως εἶχε χώραν ἢ ἐν τῷ ἀποτελέσματι σύνθεσις· εἰ γὰρ καὶ ἄλλος καὶ ἄλλος τοῖς προσώποις εἰσίν, ἀλλ' οὐδὲν ἦττον εἷς καὶ ὁ αὐτός εἰσι τῇ θεότητι καὶ εἷς ἀριθμῶ, ὡς εἶναι αὐτῶν καὶ μίαν τῶ ἀριθμῶ τὴν ἐνέργειαν. Ὡν δὲ ἢ ἐνέργεια μία, πῶς οὐ καὶ τὸ ἐκ ταύτης ἐν ἂν καὶ ἀπλοῦν εἶη καὶ πάντη ἀσύνθετον καὶ ἐξ ἀνάγκης ταυτὸν ἑαυτῶ;

Πρὸς τὸ γ^{ον}

Οὐχ αὕτη Λατίνων ἀπολογία πρὸς τὸ τοῦ ἁγίου Διονυσίου· καθόλου τοιγαροῦν οὐ τολμητέον εἰπεῖν οὔτε μὲν ἐννοῆσαι καὶ τὰ λοιπὰ. Οὕτω δὲ πρὸς τοῦτον ἀπαντῶσι τὸν λόγον, ὅτι ὁ ἅγιος ἀπαγορεύει μὴ λέγειν παρὰ τὰ θειωδῶς ἡμῖν ἐκ τῶν θείων καὶ ἱερῶν λογίων ἀποπεφασμένα ἢ διανοία ἢ ῥήματι. Τὸ δὲ ἐκ τοῦ υἱοῦ οὐκ ἀπαγορεύεται ῥήματι· μᾶλλον μὲν οὖν καὶ κατὰ διάνοιαν συνάδει τὲ ῥῶκ τοῦ πατρὸς, καὶ οὕτως οὐδὲν παρὰ τὸν κανόνα ποιοῦμεν. Εἰ δὲ καὶ ἦν αὐτὸς προτείνεις ἀπολογία ποιοῦνται, καὶ αὕτη καλῶς λέγεται· οὐδὲ γὰρ ἔχει τὸ εὐλογον λέγειν, ὡς ἐκεῖ μὲν τι ἐκινδυνεύετο,

¹⁴⁷⁸ “Ταύτης δὲ τῆς ἐνεργείας..., ὡς εἴρηται”, βλ. ΒΗΣΣΑΡΙΩΝΟΣ, *Πρὸς Ἀλέξιον Λάσκαριν Φιλανθρωπινόν, περὶ τῆς ἐκπορεύσεως τοῦ ἁγίου Πνεύματος*, PG 161, 368A: “Καὶ τὸ πνεῦμα ἄρα, μένον ἐν τῷ εἶναι πνεῦμα, ἔχει πάντα τὰ τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ. Τῷ ἰδίῳ οὖν λόγῳ, ὡς εἴρηται, μάχεται τὸ ἑαυτοῦ αἴτιον εἶναι· καὶ διὰ τοῦτο τὴν ἐνεργητικὴν ἐκπόρευσιν ἔχειν οὐ δύναται”.

¹⁴⁷⁹ ταυτὸν ἑαυτῶ: ταυτὸν ἑαυτοῦ κώδ.

¹⁴⁸⁰ σωματικῶν κώδ.

ἐνταῦθα δὲ οὐδέν· τοῦτο γὰρ ἐστὶν οὕτω θέλειν, οὐκ ἀποδεικνῦναι· ἐκινδυνεύετο γάρ τι κἀνταῦθα, Λατῖνοι φασίν, ἐπεὶ οὐκ ἂν προσετέθη· μὴ γὰρ ἀναφυσίσης ἀνάγκης οὐδεὶς ἂν ἐγένετο λόγος, εἰ δὲ λέγεις ὡς μᾶλλον ἐκ ταύτης τῆς προσθήκης ἀναφύεται ἄτοπα, ἀντεποίσει τις ὡς καὶ ἐκ τῆς τοῦ ὁμοουσίου φωνῆς ἀναφύεται τοῖς κακῶς νοοῦσιν ἄτοπα μείζω, ἢ συναλοιφή καὶ ὁ σαβελλιανισμός¹⁴⁸¹. Ἀλλ' ὅμως οὐ τῆς πονηρᾶς τῶν μοχθηρῶν φροντιστέον διανοίας, ἀλλὰ τὴν ὑγιῆ διάνοιαν αὐτοὺς ἀνερευνῶντας οὐκ ἀποστατέον ἐν ἀνάγκης καιρῷ τὴν πίστιν ἀναπτύσσειν καὶ σαφηνίζειν τὰς αἰρέσεις ἀποκρουομένοις, κἄν τινες αὐθις μοχθηροὶ ἐντεῦθεν ὑποσαλεύοιντο.

Πρὸς τὸ τέταρτον

Ὡς εὐκότα παραδείγματα εἰς τὴν ἐκκλησίαν εἰσάγεις, ἀνδρῶν ἄριστε, καὶ οὕτως ἀρμοδίαις εἰκόσιν ὑπάγεις τὰ θεῖα ὕλη καὶ ποσῶ καὶ ποιῶ τὴν ἄυλον ἐκείνην καὶ ἄποσον καὶ ἀσχημάτιστον καὶ ἀναφῆ φύσιν ὑποτιθεὶς καὶ συγκρίνων. Τί οὖν, πάντα τὰ ἐν ταύταις σου ταῖς εἰκόσι καὶ ἐπὶ τῶν πρωτοτύπων¹⁴⁸² ζητήσομεν; Οὐκοῦν ὦρα καὶ τὸν υἱὸν καὶ τὸ πνεῦμα, τῶν ἐν ἄλλῳ ὑφεστηκότων οὐ καθ' ἑαυτὰ τὸ εἶναι ἐχόντων, (ἴλεω δὲ ἡμῖν εἶεν!) πιστεύειν ἔτι τῶν μεριστῶν καὶ διαστατῶν εἶναι καὶ ὅσα περὶ τὰ σωματικὰ ταῦτα καὶ ὑλικὰ καὶ περὶ ἐκεῖνα ἀνάγειν¹⁴⁸³; Ἀλλ' ὥσπερ τοῦτο ἄτοπον, οὕτω καὶ τὸ ἐντεῦθεν οἶεσθαί τι συμπεραίνειν ἀναγκαῖον μάταιον καὶ ἀνόητον. Καίτοι σοῦ καὶ ἡ εἰκὼν αὕτη οὐ σοὶ μᾶλλον ἢ Λατῖνοις συμβάλλεται· ἡ ποιότης γὰρ ἣ τὸ πνεῦμα αὐτὸς εἰκάζειν ἠθέλησας, οὐκ ἂν εἴη εἰ μὴ πεποσωμένης οὐσίας οὐδ' ἂν σχοίη τὸ εἶναι εἰ μὴ ἐν οὐσίᾳ διαστατῇ τινι καὶ ποσῆ ,ἦπει καὶ οὐσίαν ἄνευ ποσοῦ οὐκ ἂν ἡμεῖς ἴδοιμεν ἵνα καὶ χρῶμα αὐτῆς θεασώμεθα. Εἰ οὖν οὐκ ἐν οὐσίᾳ μόνον ἀπλῶς. ἀλλ' ἐν διαστατῇ οὐσίᾳ ὑφέστηκεν ἡ ποιότης, καὶ τὸ ποσὸν ἄρα τῶν τῆς ποιότητος εἶναι συμβάλλεται. Καὶ οὕτως συνηγορήσων Λατῖνοις ἢ ἐλέγξων ἐλήλυθας, ἀνδρῶν ἄριστε καὶ σοφώτατε· οὐ γὰρ ἂν ἐγὼ σου καταγνοίην τούναντίον

¹⁴⁸¹ σαβελλιανισμὸς κώδ.

¹⁴⁸² πρωτοτύπων κώδ.

¹⁴⁸³ “τῶν ἐν ἄλλῳ ὑφεστηκότων οὐ καθ' ἑαυτὰ τὸ εἶναι ἐχόντων”, βλ. ΒΗΣΣΑΡΙΩΝΟΣ, *In calumn. Plat.* 1, 1, 10-12, εκδ. L. MOHLER, *Bessarionis in calumniatore Platonis libri IV* [Kardinal Bessarion als Theologe, Humanist und Staatsmann. Funde und Forschungen], vol. 2, Paderborn 1927.

οὕτω μὲν πᾶσαν ἐξησηκήμενου παιδείαν, οὕτω δὲ διαβεβηκότος¹⁴⁸⁴ ἐν φιλοσοφίᾳ καὶ θεωρίᾳ, καὶ διὰ πάντων μὲν μαθημάτων ὀδεύσαντος, ἐνευδοκιμηκότος δ' ἐν ἅπασιν, πρὸς δὲ τῇ ἐλλάδι καὶ τὴν Λατίνων εἰς ἄκρον γλῶτταν ἐξησηκήμενου καὶ περιουσία δυνάμεως ἄλλα τὲ πολλὰ θαυμαστὰ καὶ τὸ μέγα περὶ τριάδος τοῦ μεγάλου καὶ θαυμαστοῦ ἔργον Αὐγουστίνου εἰς τὴν ἡμετέραν μετενεγκόντος φωνήν, ἐν ᾧ πρὸς ἄλλοις πολλοῖς καὶ ἢ ἐκ πατρὸς καὶ υἱοῦ τοῦ ἁγίου πνεύματος θεία ἐκπόρευσις ἄριστα τε καὶ σοφώτατα θεολογεῖται καὶ ἐνθεώτατα. Ὅτι καὶ τοῖς τοσούτοις αὐτοῦ λόγοις πῶς ἂν αὐτὸς ἐναντιοῦσθαι δύναιο τρόφιμος ὦν ἐκείνῳ καὶ ἐραστής, καὶ ταῦτα τούτοις τοῖς λόγοις ἢ ῥηματίοις, ἃ κἂν παῖς ἐξελέγξειεν; Ἀλλ' οἶμαι, τῷ τινων θυμῷ¹⁴⁸⁵ χαρίσασθαι ἢ ἐκκλίνειν βουλόμενος ταύτην εὖρες ὁδὸν ἐκείνων τε φυγεῖν καὶ τῇ ἀληθείᾳ μᾶλλον ἀμῦναι τῇ ἀσθενείᾳ τῶν λόγων τὴν ἐκείνης περιουσίαν καὶ τοῖς μὴ συνορᾶν δυναμένοις ἀνακαλύπτων.

¹⁴⁸⁴ διαβεβηκότως κώδ.

¹⁴⁸⁵ τῷ τινων θυμῷ: τῶν τινων θυμῷ κώδ.

ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ Β'

Ι. ΑΝΘΡΩΠΟΜΟΡΦΕΣ ΠΑΡΑΣΤΑΣΕΙΣ ΤΗΣ ΑΓΙΑΣ ΤΡΙΑΔΑΣ ΣΤΗΝ ΚΑΣΤΟΡΙΑ



α. Αγίου Γεωργίου Ομορφοκκλησίας Καστοριάς (β' μισό 13ου αι.).



β. Παναγίας Κουμπελίδικης Καστοριάς (1260-1280).



γ. Αγίου Νικολάου Τζώτζα (1360-1365).

II. ΕΙΚΟΝΟΓΡΑΦΙΚΕΣ ΠΑΡΑΣΤΑΣΕΙΣ ΤΟΥ ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ ΣΤΗΝ ΚΑΣΤΟΡΙΑ



α. Αγίου Γεωργίου του Βουνού (1368-1385).



β. Αγίων Τριών (1400/1).