

Ἀριστοτέλης καὶ Γρηγόριος Παλαμᾶς: Θεὸς καὶ Θεολογία στὰ ὅρια τοῦ Λόγου

ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΥ ΙΩ. ΓΕΩΡΓΙΑΔΗ*

Ἡ ἀντιπαραβολὴ στὴ θεολογία, τὸ κοινὸν καὶ τὸ ἴδιον, μεταξὺ τοῦ Ἀριστοτέλη καὶ τοῦ Παλαμᾶ, ὡς τῶν κατεξοχὴν ἐκφραστῶν αὐτῶν πού σήμερα κατηγοριοποιοῦνται ὡς ἑλληνικὴ φιλοσοφία καὶ ἐκκλησιαστικὴ πίστη, ἔχει διπλὴ ἀξία γιὰ τὴ σύγχρονη ἔρευνα: α) τόσο πρὸς τὴν κληρονομία σκέψης τοῦ Σταγυρίτη¹, πού ἐρμηνεύεται τώρα ὑπὸ τὸ πρίσμα μιᾶς ἀκόμη καὶ μάλιστα ἐξίσου ἑλληνόφωνης ἐποχῆς, τοῦ ὑστεροβυζαντινοῦ ΙΔ' αἰ.², β) ὅσο καὶ πρὸς τὴν κατεύθυνση μιᾶς ἐκκλησιαστικῆς θεολογίας, ἀκραιφνῶς ἐπιστημονικῆς³, γιὰ τὴν

* Ὁ Κωνσταντῖνος Γεωργιάδης εἶναι Δρ. Θεολογίας - Νομικὸς ΑΠΘ καὶ Ἐκπαιδευτικὸς.

1. Ἡ ἐπιλογή τοῦ «ι» ἀντὶ τοῦ «ει» στὴν προπαραλήγουσα συλλαβὴ «-γι-» τῆς λέξης Σταγυρίτης γίνεται ἐσκεμμένα, μὲ βάση καὶ τὴν τεκμηρίωση τῆς μὴ δημοσιευθείσας ἀκόμη ἐπισήμως Εἰσηγήσεως «*Stageira or Stagiros?*» τοῦ Oliver Primavesi στὸ Παγκόσμιο Συνέδριο «*Aristotle, 2400 Years* (May 2016, A.U.Th.)».

2. Σὲ σχέση ἐιδικὰ μὲ τὴ σύγχρονη ἀντιμεταφυσικὴ καὶ ἀντιθεολογικὴ σκέψη, ἡ ἑλληνικὴ ὄντολογία μὲ ἐπίκεντρο τὸν Ἀριστοτέλη, ὅπου ἀναζητεῖται τὸ θεῖον ὡς ὁ συνεκτικὸς δεσμὸς τοῦ σύμπαντος κόσμου, ἔχει τὴ συνέχεια τῆς στοὺς ἐκκλησιαστικούς πατέρες, ὅπως ὁ Παλαμᾶς, καὶ μάλιστα ἐξίσου μέσα ἀπὸ τὸ δρόμο τῆς Φυσικῆς. Τὸ ὅτι μεταβάλλεται ἡ ταυτότητα αὐτῆς τῆς θείας πραγματικότητος ἀπὸ τοὺς ἑλληνες φιλοσόφους ἕως τοὺς πατέρες δεν σημαίνει ὅτι παύει ὁ κοινὸς τρόπος θεώρησής της, νὰ ἀποτελεῖ δηλαδὴ ἀδιαμφισβήτητη κοινὴ ἔννοια τῆς ἀντικειμενικῆς πραγματικότητος ὁπότε καὶ καθεαυτὸ ἀντικείμενο τοῦ ἐπιστητοῦ, μιᾶς ἐπιστήμης πού γι' αὐτὸν καὶ μόνον τὸν οὐσιώδη λόγο θὰ κληθεῖ Θεολογία. Αὐτὸ βέβαια πού ἐπικρατεῖ στοὺς χρόνους τῆς νεωτερικότητος καὶ μετανεωτερικότητος εἶναι ριζικὰ ἀντίθετο: ὁ θεὸς ἀναγνωρίζεται μόνον ὡς ὑποκειμενικὸ μέγεθος ἐνὸς ἠθικολογικὰ ἢ κοινωνιολογικὰ καὶ μόνον προσεγγιζόμενου ἀνθρώπου ἄρα καὶ τὸ ἀντικείμενο τῆς θεολογίας δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι ὁ θεὸς καθεαυτός, παρὰ μόνον ὁ τρόπος ἀντίληψής του ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο καὶ ἡ ἐπίδρασή του σ' αὐτόν. Γιὰ μιὰ τέτοια προσέγγιση τοῦ θεοῦ, βλ. IM. KANT, *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, K. Vorländer (ἔκδ.), *Der Philosophischen Bibliothek* 45, Verlag von Felix Meiner, Leipzig 1922, σ. 179, «Ursache der Dinge problematisches Annehmen (Hypothesis), in Ansehung des Gegenstandes aber, wohin uns unsere moralisch gebietende Vernunft zu wirken anweist, ein dieser ihrer Endabsicht Effekt verheißendes praktisches, mithin freies assertorisches Glauben vorausgesetzt wird, welches nur der Idee von Gott, auf die alle moralische ernstliche (und darum gläubige) Bearbeitung zum Guten unvermeidlich geraten muß».

3. Μόλις χρειάζεται νὰ εἰπωθεῖ πὼς στὴν παρούσα ἐρευνητικὴ καὶ ἐρμηνευτικὴ προσπά-

όποια θά ἀποδειχθεῖ ὅτι, ἐπιτυχῶς ἢ ἀτυχῶς, ἐπιδιώκει τουλάχιστον νὰ κινηθεῖ στοῦ πλαίσιο ἐνὸς ὀρθοῦ λόγου ἀριστοτελικῆς ὑφῆς καὶ νὰ τὸ ἀναμορφώσει. *Πεῖρα, ἐπιστήμη καὶ γνῶσις, ἐπαγωγικὴ καὶ ἀπαγωγικὴ μέθοδος⁴, κοινὰ ἔννοι-*

θεια, δὲν γίνεται λόγος γιὰ τὸ χριστιανικὸ θεὸ μὲ τὸν ὁποῖο ἦλθε σὲ ρῆξη ἢ σκέψη τοῦ Διαφωτισμοῦ, ἀλλὰ γιὰ τὸν Θεὸ καὶ τὴ θεολογία τῶν ἐκπεφρασμένων στὴν ἑλληνικὴ Οἰκουμενικῶν Συνόδων τῆς Ἐκκλησίας, πρὶν τὴ σχετικὴ ἀλλοτρίωση καὶ οὐσιώδη ἀλλοίωση τοῦ ρωμαιοκαθολικοῦ καὶ προτεσταντικοῦ κόσμου, μὲ ἀντίκτυπο στὴ νεοελληνικὴ διανόηση. Ἔτσι, χάριν εὐφυολογήματος, ἐπαναλαμβάνουμε τὴ θέση τοῦ CH. BRADLAUGH (1833-1891): «Μπορεῖ νὰ εἶμαι ἄθεος, δὲν ἰσχυρίζομαι ὅμως ὅτι Θεὸς δὲν ὑπάρχει. Καὶ οὔτε εἶμαι τρελὸς νὰ ὑποστηρίξω κάτι τέτοιο ἂν δὲν μοῦ πείθῃ πρῶτα τί ἐννοεῖς Θεός», ἐν H. J. BROOKE, *Ἐπιστήμη καὶ Θερησκεία* (μτφρ. Β. Βακάκη - ἐπιμ. Κ. Γαβρόγλου), Πανεπιστημιακὲς Ἐκδόσεις Κρήτης, Ἡράκλειο 2008, σ. 238.

4. Γιὰ τὴ σημασία τῆς ἐπαγωγῆς, τὸ συλλογισμὸ δηλαδὴ ποῦ ὡς ἔφοδος ἐκκινεῖ ἀπὸ τὴν ἐμπειρία τῆς φυσικῆς πραγματικότητος, τὰ καθ' ἕκαστον, καταλήγοντας ἐρμηνευτικὰ σὲ καθολικὲς ἀρχὲς νομοτελειαικῆς λειτουργίας τοῦ κόσμου, τὰ καθόλου, βλ. Ἀριστοτέλους, *Τοπικά*, ἐν IM. BEKKER (ἐκδ.), *Aristoteles*, Vol. I, Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Berlin 1831, σ. 105^{a13-19}, «ἐπαγωγή δέ [ἐστὶ] ἢ ἀπὸ τῶν καθ' ἕκαστον ἐπὶ τὰ καθόλου ἔφοδος, οἷον εἴ ἐστι κυβερνήτης ὁ ἐπιστάμενος κράτιστος καὶ ἡνίοχος, καὶ ὅλως ἐστὶν ὁ ἐπιστάμενος περὶ ἕκαστον ἄριστος, ἐστὶ δ' ἢ μὲν ἐπαγωγή πιθανώτερον καὶ σαφέστερον καὶ κατὰ τὴν αἴσθησιν γνωριμώτερον καὶ τοῖς πολλοῖς κοινόν, ὁ δὲ συλλογισμὸς βιαστικώτερον καὶ πρὸς τοὺς ἀντιλογισμοὺς ἐνεργέστερον». Γιὰ τὰ ἀξιώματα ὡς σημεῖα ἐκκίνησης κάθε ἀπαγωγικοῦ συλλογισμοῦ, βλ. ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΟΥΣ, *Ἀναλυτικὰ Ὑστερα*, ἐν Im. Bekker (ἐκδ.), *Aristoteles*, Vol. I, Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Berlin 1831, σ. 71b27.

Ἡ προτεραιότητα στὴν ἐπαγωγή συγκριτικὰ μὲ ὁποιαδήποτε ἄλλη ἀπαγωγικὴ μέθοδο συλλογισμοῦ, ἀκόμη καὶ τὴν ἀποδεικτικὴν, εἶναι δεδομένη καὶ ἀπὸ μέρους τοῦ Παλαμᾶ, ἐφαρμοζόμενη ἔτι μᾶλλον στὴ θεολογία, ἐν ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ, *Β' Πρὸς Βαυλαάμ*, ἐν Π. Κ. ΧΡΗΣΤΟΥ (ἐκδ.), *Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ, Ἄπαντα τὰ ἔργα*, τόμ. 1, Πατερικαὶ ἐκδόσεις «Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς», Θεσσαλονίκη 1981, σ. 530⁹⁻¹², «Τῆς... ἀποδείξεως ἴσμεν βεβαιότεραν φύσει τὴν ἐμπειριαν οὖσαν, ὥστε καὶ αὕτη ὑπὲρ ἀπόδειξιν, καίτοι πᾶσα καὶ τέχνη καὶ ἐπιστήμη παρ' αὐτῆς ἔχει τὰς ἀρχάς». Σημαντικὴ, ἐν προκειμένῳ, ἡ ἐπισήμανση «Although Palamas does not reject natural theology in principle, he firmly attacks the Calabrian on this point by insisting that the use of universals in the quest for knowledge about God is the very source of Greek philosophical errors», ἐν J. S. ROMANIDES, «Notes on the Palamite Controversy and Related Topics. I», *GOThr* 6 (1960-1961), σ. 187. Ἀναλυτικότερα, βλ. ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, «Notes on the Palamite Controversy and Related Topics. II», *GOThr* 9 (1963-1964), σ. 228 ἢ ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ, *Ἐπὲρ τῶν ἱερῶς ἱερῶς ἡσυχάζόντων*, ἐν Π. Κ. Χρήστου (ἐκδ.), *Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ, Ἄπαντα τὰ ἔργα*, τόμ. 2, Πατερικαὶ ἐκδόσεις «Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς», Θεσσαλονίκη 1982, σ. 128^{s.6}, «Τὸ δ' ἔξω τὸν νοῦν, οὐ τοῦ σωματικοῦ φρονήματος, ἀλλ' αὐτοῦ τοῦ σώματος ποιεῖν, ὡς ἐκεῖ νοεροῖς θεάμασιν ἐντύχοι, τῆς ἑλληνικῆς ἐστὶ πλάνης αὐτὸ τὸ κράτιστον καὶ πάσης κακοδοξίας ρίζα καὶ πηγὴ, δαυμόνων εὖρημα καὶ παιδεύμα, γεννητικὸν ἀνοίας καὶ γέννημα τῆς ἀπονοίας», ὅπου στὴ σχετικὴ συνάφεια ἀπαντᾷ μὲ βαρύνουσα σημασία ὁ ὅρος «αἴσθησιν νοεράν», ἐν ὁ.π., σ. 128^s. Ἰδίως κατὰ τὴ σύγκρισή του μὲ τὸ Βαυλαάμ, ὁ Παλαμᾶς χαρακτηρίζεται καὶ ἀπὸ τὸ Meyendorff ὡς μονιστής, ἐν J. MEYENDORFF, *St. Grégoire Palamas et la mystique orthodoxe*,

αι ἢ ἀξιώματα, μέσος ὅρος καὶ συμπέρασμα, διαλεκτικός καὶ ἀποδεικτικός συλλογισμός⁵, νοῦς πού νοεῖ ἐλεύθερος ἀπὸ τὰ πάθη τῆς ψυχῆς, ὅπως τίθενται

Editions du Seuil, Paris 1959, ἂν καὶ προφανῶς ἡ δεσπόζουσα στοὺς ἐκκλησιαστικούς πατέρες διάκριση μεταξὺ κτιστοῦ καὶ ἀκτίστου δὲν ἐπιτρέπει τὴν ὁποιαδήποτε κατηγοριοποίησή τους ὑπὸ τὴν ἑλληνικὴ φιλοσοφία. Εἶναι δεδομένη, πάντως, μιὰ πρώτη ἔνδειξη ὅτι ἡ ὀρθόδοξη θεολογία, ἐκπεφρασμένη αὐθεντικά διὰ στόματος Παλαμᾶ, κινεῖται κατεξοχὴν ἀπὸ τὴν αἴσθησιν πρὸς τὴν νόησιν καὶ ὄχι ἀντίστροφα, θυμίζοντάς μας τὸν Ἀριστοτέλη, διατηρώντας δέ, σὲ κάθε περίπτωση, τόσο τὸν ἐμπειρισμὸ ὅσο καὶ τὸν ὀρθολογισμό, ὥστε ἡ ἄρρηκτη σύνδεση τῶν δύο νὰ κατοχυρῶναι τὴν ἐκκλησιαστικὴ ὁμολογία.

5. Γιὰ τὸ τί ἐστὶ συλλογισμὸς καθὼς καὶ γιὰ τὴ σύγκριση μεταξὺ τῶν εἰδῶν τοῦ ἀποδεικτικοῦ, ἄλλως ἐπιστημονικοῦ, καὶ τοῦ διαλεκτικοῦ συλλογισμοῦ, ὅπου τίθεται ἐκποδὼν ἡ σοφιστεία, ἄλλως ὁ ἐριστικός συλλογισμὸς, βλ. ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΟΥΣ, *Τοπικά*, σ. 100^{a25-29}, «Ἔστι δὴ συλλογισμὸς λόγος ἐν ᾧ τεθέντων τινῶν ἕτερόν τι τῶν κειμένων ἐξ ἀνάγκης συμβαίνει διὰ τῶν κειμένων. ἀπόδειξις μὲν οὖν ἐστίν, ὅταν ἐξ ἀληθῶν καὶ πρώτων ὁ συλλογισμὸς ἦ...», σ. 100^{b18-25}, «ἔστι δὲ ἀληθὴ μὲν καὶ πρώτα τὰ μὴ δι' ἑτέρων ἀλλὰ δι' αὐτῶν ἔχοντα τὴν πίστιν. οὐ δεῖ γὰρ ἐν ταῖς ἐπιστημονικαῖς ἀρχαῖς ἐπιζητεῖσθαι τὸ διὰ τί, ἀλλ' ἐκάστην τῶν ἀρχῶν αὐτὴν καθ' ἑαυτὴν εἶναι πιστήν. ἐνδοξα δὲ τὰ δοκοῦντα πᾶσιν ἢ τοῖς πλείστοις ἢ τοῖς σοφοῖς... ἐριστικός δ' ἐστὶ συλλογισμὸς ὁ ἐκ φαινομένων ἐνδόξων, μὴ ὄντων δέ, καὶ ὁ ἐξ ἐνδόξων ἢ φαινομένων ἐνδόξων φαινόμενος». Τοῦ Ἰδίου, *Ἀναλυτικὰ Ὑστερα*, σ. 71^{b17-25}, «ἀπόδειξις δὲ λέγω συλλογισμὸν ἐπιστημονικόν. ἐπιστημονικὸν δὲ λέγω καθ' ὃν τῷ ἔχειν αὐτὸν ἐπιστάμεθα. εἰ τοίνυν ἐστὶ τὸ ἐπίστασθαι οἷον ἐθεμεν, ἀνάγκη καὶ τὴν ἀποδεικτικὴν ἐπιστήμην ἀληθῶν τ' εἶναι καὶ πρώτων καὶ ἀμέσων καὶ γνωριμωτέρον καὶ προτέρων καὶ αἰτίων τοῦ συμπεράσματός. οὕτω γὰρ ἔσσονται καὶ αἱ ἀρχαὶ οἰκείαι τοῦ δεικνυμένου. συλλογισμὸς μὲν γὰρ ἔσται καὶ ἄνευ τούτων, ἀπόδειξις δ' οὐκ ἔσται. οὐ γὰρ ποιήσει ἐπιστήμην». Γιὰ τὴν περαιτέρω ἀποσαφήνιση τῆς ἀποδεικτικῆς μεθόδου, πού καλεῖται καὶ τέλειος συλλογισμὸς, βλ. ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, *Ἀναλυτικὰ Πρότερα*, Α', ἐν IM. BEKKER (ἐκδ.), *Aristoteles*, Vol. I, Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Berlin 1831, σ. 24^{a22-30, b22-26}. Παράλληλα, βλ. Α. ΜΕΣΣΑΡΗ, *Ἡ ἐννοια τῆς διαλεκτικῆς στὸν Πλάτωνα καὶ τὸν Ἀριστοτέλη* (Διδ. Διατριβή), Τμῆμα Φιλοσοφίας, Παιδαγωγικῆς καὶ Φιλοσοφίας ΕΚΠΑ, Ἀθήνα 2012, σ. 134, «Γιὰ τὸν Ἀριστοτέλη ἡ διαλεκτικὴ εἶναι ἐπίσης τρόπος συλλογιστικός πού ὁμοσ ὀδηγεῖ σὲ πιθανότητες. Αὐτὸς στὴ θέση τῆς πλατωνικῆς διαλεκτικῆς ὑψώνει τὴν Πρώτη Φιλοσοφία, ἡ ὁποία ἐξετάζει πρῶτα τὸ ὄν γενικά, τὶς ἰδιαιτέρες συνθήκες πού ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὶς συμπτωματικὲς μεταβολὲς τὸ κάνουν νὰ ὑπάρχει τὸ ὄν ἢ ὄν, δηλαδὴ τὸ ὄν στὴν ὄντική του ιδιότητα καὶ ἔπειτα τὶς ἀφορμὲς πού ὀρίζουν τὴν κίνηση καὶ τὴν ἐξέλιξη του».

Ἡ Παλαμᾶς ἀναλύει περαιτέρω αὐτὸ πού πρῶτος καταγράφει ὁ Ἀριστοτέλης, ἐν Ἀριστοτέλους, *Ἀναλυτικὰ Πρότερα*, Α', σ. 25^{b32-35}, ὅτι ὁ ἀποδεικτικός συλλογισμὸς ἀποτελεῖται ἀπὸ ἀδιαμφισβήτητο εἶτε ἀξίωμα εἶτε καὶ μέσον ὅρον πρὶν ἀπὸ τὸ ἐπίσης ἀδιαμφισβήτητο συμπέρασμα, συγκριτικά πρὸς τὸν διαλεκτικὸ συλλογισμὸ, ὅπου ὅλες οἱ προκειμένες ἀπὸ κοινῆ μετὰ τὸ τελικὸ συμπέρασμα πιθανολογοῦνται. Βλ. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ, Α' *Πρὸς Ἀκίνδυνον*, ἐν Π. Κ. Χρήστου (ἐκδ.), *Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ, Ὅλα τὰ ἔργα*, τόμ. 1, Πατερικαὶ ἐκδόσεις «Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς», Θεσσαλονίκη 1981, σ. 426²⁷⁻³¹, «Ὁ μὲν οὖν [ἀποδεικτικός λόγος] περὶ τὸ ἀναγκαῖον καὶ αἰεὶ ὄν καὶ ἀληθές ὄν καὶ αἰεὶ ὡσαύτως ἔχον, ὁ δὲ διαλεκτικός περὶ τὸ ἐνδοξόν καὶ πιθανόν καὶ πεφνκὸς ἄλλοτε ἄλλως ἔχει καὶ νῦν μὲν ὄν, νῦν δ' οὐκ ὄν, καὶ ποτὲ μὲν ἀληθές, ποτὲ δὲ μὴ», σ. 428¹⁷⁻²², «Καὶ ὁ μὲν [ἀποδεικτικός λόγος] ἐξ αἰτίων οὐ μόνον τοῦ συμπεράσματος, ἀλλὰ

στό *Όργανον* του Άριστοτέλη, άξιολογούνται και άξιοποιούνται ρητά και συστηματικά στη θεολογία του Παλαμά, με επίκεντρο τις προς Άκίνδυνον και Βαρλαάμ επιστολές του⁶. Άρα τó επιστημολογικό πεδίο των Άριστοτέλη και Παλαμά, ó τρόπος σκέψης και τά σημεία έκκίνησής τους άπό τη γνωσιολογία έως τη θεολογία (ó δρόμος της Φυσικής άπό κοινού με τη μαθηματική λογική και ακρίβεια), είναι κοινά⁷.

και του πράγματος, διό και τó συναγόμενον άναγκαϊον άεί και άψευδές, ó δέ διαλεκτικός του πράγματος μέν ούδέποτε, του δέ συμπεράσματος ούκ άεί, άλλ' έστιν ότε μηδ' αυτού, διό και τó συναγόμενον προς δόξαν, άλλ' ούκ έξ άνάγκης άψευδές». Για τη σύγκριση μεταξύ διαλεκτικού και άποδεικτικού συλλογισμού ειδικά στον Παλαμά, βλ. ΠΑΓΚΑΖΟΓΛΟΥ ΣΤ., «Η άποδεικτική μέθοδος στη θεολογία του άγιου Γρηγορίου Παλαμά», έν Φιλοσοφία και Όρθοδοξία, Κ. Βουδούρη (έκδ.), Διεθνές Κέντρον Έλληνικής Φιλοσοφίας και Πολιτισμού και Κ.Β., Άθήνα 1994, σσ. 45-66. ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, *Βίος και Λόγος στην ήσυχαστική παράδοση*, Δόμος, Άθήνα 2016, σσ. 205-221.

6. Συστηματική καταγραφή άρχών και παραδειγμάτων αυτής της άκραιφνώς όρθολογικής όδοϋ της θεολογίας, με σημείο έκκίνησης τον Άριστοτέλη, άπαντά κυρίως στις παλαμικές επιστολές: 1) Α' Προς Άκίνδυνον, 2) Α' Προς Βαρλαάμ και 3) Β' Προς Βαρλαάμ. Παρόμοιες άναφορές γίνονται και στο περιθώριο της γενικότερης συζήτησης για τη σχέση μεταξύ της κατά κόσμον (έλληνικής) και της κατά Θεόν σοφίας, που λαμβάνει χώρα στα πρώτα κεφάλαια των δύο πρώτων τριάδων των *Ύπερ των έρωθς ήσυχαστών κεφαλαίων*.

7. Είναι κοινώς γνωστό ότι ή άριστοτελική λογική κινείται άπό τά έπιμέρους προς τά καθόλου και όχι αντίστροφα. Ένδεικτικά, βλ. ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΟΥΣ, *Φυσική άκρόασις*, έν ΙΜ. BEKKER (έκδ.), *Aristoteles*, Vol. I, Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Berlin 1831, σ. 184^{a10-29}. Τó έρώτημα είναι κατά πόσον τó ίδιο ισχύει και μάλιστα πολλαπλάσια σε έκκλησιαστικούς πατέρες όπως ó Παλαμάς, τó να έχει κανείς την *αίσθησιν* όποτε και τη λογική άπόδειξη της θείας πραγματικότητας, όπουδήποτε και όποτεδήποτε. Η καταφατική άπάντηση, τó ότι δηλαδή ó θεός άποτελεί τó πιό *αίσθητό* *πράγμα*, προκαλεί δύο περαιτέρω έρωτήματα: α) ή σύγχρονη θεολογική έπιστήμη, ειδικά αυτή που έχει ως αντικείμενό της την όρθόδοξη πίστη και παράδοση, έχει έπίγνωση του όλου αυτού κρίσιμου για τόν ίδιο τó χαρακτήρα της ζητήματος και, β) άν ναι, γιατί δέν έχει καταφέρει να πείσει και τη σύγχρονη της φιλοσοφική έρευνα, όπου κατά την κρατούσα άποψη ή θεολογία του Άριστοτέλη είναι *τελείως ξένη* προς τó πνεύμα του χριστιανισμού; Για τó χαρακτηρισμό «τελείως ξένη», βλ. Τ. Πεντζοπούλου-Βαλαλά, *Η θεολογία του Άριστοτέλη. Τó βιβλίό Λ' των Μετά τά Φυσικά, έν Άριστοτέλης, Μετά τά Φυσικά, Βιβλίό Λ'*, ΖΗΤΡΟΣ, Άθήνα 2015, σσ. 291, 312.

Είναι σαφές ότι για τη σημερινή άπομόνωση της όρθόδοξης θεολογίας, άντι της ανάδειξης της προνομιακής της θέσης σε ένα πλαίσιο διαλόγου είτε προς την έλληνική και τη σύγχρονη φιλοσοφία είτε προς τόν ύπόλοιπο χριστιανικό, εί μή, κόσμο, ή ευθύνη βαρύνει κυρίως την άκαδημαϊκή θεολογική κοινότητα, που όφείλει να αναδείξει με ακρίβεια και σαφήνεια τόν όρθολογισμό πατέρων όπως ó Παλαμάς. Η όξύτητα του προβλήματος φαίνεται μέσα άπό τó περιεχόμενο άκόμη και έπίσημων έγχειριδίων άκαδημαϊκών θεολογικών ίδρυμάτων, όπως άπό τó Β. ΤΣΙΓΚΟΥ, *Προλεγόμενα στη θεολογική γνωσιολογία του Άγιου Γρηγορίου του Παλαμά*, Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2010, σσ. 27-35, όπου ή προσέγγιση στη γνωσιολογία του Παλαμά, χά-

Τὸ ὅτι στὴν ἐκκλησιαστικὴ παράδοση καὶ στὴ διάκριση μεταξὺ τῆς *αἰσθήσεως* καὶ τῆς *νοήσεως*, ἄλλως τοῦ *ἐμπειρισμοῦ* καὶ τοῦ *ὀρθολογισμοῦ*, εἰσαγε-

ριν τῶν νεότερων γενεῶν θεολόγων, δὲν εἶναι ἀπλὰ ἐπιφανειακὴ καὶ «χωρὶς ἀρχή, μέση καὶ τέλος» (π.χ. στὸ τί, συγκεκριμένα, σημαίνει *ἀποδεικτικὴ* καὶ τί *διαλεκτικὴ* μέθοδος θεολογικοῦ συλλογισμοῦ καὶ πῶς, ἐπίσης συγκεκριμένα, ἡ πρώτη ἐφαρμόζεται *ἐπαγωγικὰ* καὶ *ἀπαγωγικὰ* στὴν πατερικὴ καὶ συνοδικὴ παράδοση), ἀλλὰ διέπεται ἀπὸ τέτοια σύγχυση λόγου καὶ νοήματος, πού ἐπιφέρει τόσο τὴν ἡμιμάθεια ὅσο καὶ τὴν ἀδίκη περιχαράκωση, ἀντὶ τῆς ἀνάδειξης, τῆς ὀρθόδοξης θεολογίας. Ἀναρωτιόμαστε πῶς εἶναι δυνατόν νὰ προχωρήσει κανεὶς στὸ ἐσωτερικὸ τῆς θεολογίας, τὴν τριαδολογία, τὴ χριστολογία καὶ τὴν πνευματολογία, ἐνῶ διατηρεῖ μιὰ συγκεκριμένη εἰκόνα γιὰ τοὺς ὅρους καὶ τὶς μεθόδους τοῦ θεολογικοῦ συλλογισμοῦ, δὲν ἔχει ἀποκωδικοποιήσει τὶς ἐπιστημολογικὲς προϋποθέσεις μέσα ἀπὸ τὴν ἀντίστοιχη *ἀριστοτελικὴ* γλώσσα τοῦ Παλαμᾶ.

Ἦδη ἀναφορικὰ μὲ τὸν τίτλο τοῦ σχετικοῦ ὑποκεφαλαίου τοῦ Τσίγκου «*Σύγχρονη δύο θεολογικῶν παραδόσεων καὶ γνωσιολογικῶν μεθόδων*», ὁ.π., σσ. 27-35, ἢ γιὰ φράσεις του ὅπως «*Στὰ πρόσωπα τῶν ἐκπροσώπων τῶν ἡσυχαστῶν καὶ τῶν ἀντιησυχαστῶν ἀναμετρήθηκαν γιὰ πρώτη φορὰ, μετὰ τὸ Σχίσμα τοῦ 1054, ἡ ὀρθόδοξη Ἀνατολή καὶ ἡ λατινικὴ Δύση*», ὁ.π., σ. 28, διευκρινίζεται ὅτι ὁ Βαβλαάμ καὶ τὸ σχετιζόμενο μὲ αὐτὸν θεολογικὸ ρεῦμα δὲν ταυτίζονται μὲ τὸ Σχολαστικισμό, ἀλλὰ βρίσκονται ἐν εἴδει τρίτου πόλου στὴ μεθόριον μὲ τὴν (ὀρθόδοξη) Ἐκκλησία. Αὐτὸς εἶναι καὶ ὁ λόγος, ἄλλωστε, πού ὁ Παλαμᾶς ἐπιδοκιμάζει πρὸς στιγμὴ τοὺς Λατίνους, ἐνώπιον τοῦ *διαλεκτικοῦ* Βαβλαάμ, ὑποδηλώνοντας τὴ χειρότερη ἀκόμη καὶ πρὸς αὐτοὺς θέση του, γιὰ τὸ ὅποιο βλ. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ Α΄ *Πρὸς α΄ Ἀκίνδυνον*, σ. 414¹¹⁻¹⁸, ὅπου δὲν καταδικάζεται αὐτὴ καθεαυτὴ ἡ ἐπιλογή τῆς *ἀποδεικτικῆς* ἀπὸ μέρους τῶν *Λατίνων*, ἀλλὰ οἱ ἐσφαλμένες προϋποθέσεις της. Εἶναι, λοιπόν, τρία τὰ κύρια θεολογικὰ ρεύματα τοῦ ΙΔ΄ αἰ., μετὰξὺ δηλαδὴ τῶν ὁποίων καὶ οἱ ἐνίοτε *ὀρθοδοξολογοῦντες*, ἀλλὰ οὔτε *κἀν Σχολαστικοί*, ἀντιησυχαστὲς πέραξ τοῦ Βαβλαάμ. Κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο, καὶ μὲ ἀφορμὴ ἐπόμενη διατύπωση τοῦ Τσίγκου, ὁ.π., σ. 30, «*Ἡ διαλεκτικὴ μέθοδος τῶν σχολαστικῶν βασιίζεται στὴ φιλοσοφία, τὶς κοινὲς ἔννοιες, τοὺς λόγους καὶ τοὺς συλλογισμούς*», ξεκαθαρίζεται πολὺ ἀπλὰ ὅτι ἡ *διαλεκτικὴ* κάθε ἄλλο παρὰ ἡ μέθοδος τῶν Σχολαστικῶν εἶναι, ἐνῶ τίθενται τὰ ἐρωτήματα: α) τί σημαίνουν οἱ χρησιμοποιούμενες ἐδῶ λέξεις «*λόγοι*» καὶ «*συλλογισμοί*», πού οὕτως ἢ ἄλλως μέρη καὶ τῆς *ἀποδεικτικῆς* εἶναι, ἐνῶ, β) τὴ στιγμὴ πού ἡ *διαλεκτικὴ* «*βασιίζεται στὴ φιλοσοφία*», ἡ *ἀποδεικτικὴ* πού ἄλλοῦ μπορεῖ νὰ βασιίζεται; Ἀκολούθως, στὴ φράση «*Τὸ θεῖο... εἶναι ὑπεράνω τῆς διαλεκτικῆς καὶ συλλογιστικῆς μεθόδου*», ἐν ὁ.π., σ. 30, διευκρινίζεται πῶς ἡ «*συλλογιστικὴ*» δὲν εἶναι μέθοδος, ἀλλὰ μεθοδοί της τόσο ἡ *ἀποδεικτικὴ* ὅσο καὶ ἡ *διαλεκτικὴ*, ἐκ τῶν ὁποίων ἐπειδὴ ἡ πρώτη ἀκολουθεῖται στὴν ὀρθόδοξη παράδοση γιὰ τὴν ἔρευνα τοῦ Θεοῦ, δὲν μπορεῖ τὸ «*θεῖο*» κατὰ τὴν ἐνέργειά του στὴν κτίση νὰ «*εἶναι ὑπεράνω*» της. Μόλις χρειάζεται νὰ διευκρινιστεῖ περαιτέρω πῶς «*ὑπεράνω*» θὰ ἦταν ἐν γένει ἡ κάθε εἶδους γνωστικὴ προσέγγιση τῆς οὐσίας τοῦ Θεοῦ, εἴτε ἡ *διαλεκτικὴ* εἴτε ἡ *ἀποδεικτικὴ*. Ἐπ' αὐτοῦ, ὁ Παλαμᾶς εἶναι σαφής, ἐν ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ Α΄ *Πρὸς Βαβλαάμ*, ἐν Π. Κ. Χρήστου (ἐκδ.), *Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ, Ἄπαντα τὰ ἔργα*, τόμ. 1, Πατερικὰ ἐκδόσεις «Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς», Θεσσαλονίκη 1981, σσ. 482⁶-484⁵, «*Τὸ γοῦν θεῖον, ὃ θαυμάσιε, κρείττον παντὸς ὑπάρχον νοῦ καὶ λόγου, καὶ ὑπὲρ τὴν διαλεκτικὴν ἐστίν, ὑπεροχικῶς γὰρ ἐξήρηται φαντασίας τε καὶ δόξης, καὶ ὑπὲρ τὴν ἀποδεικτικὴν... ἀλλὰ συλλογίζεσθαι περὶ τῶν θεῶν ἔργῳ ὑπὸ τῶν πατέρων ἐδιδάχθημεν. Πῶς οὖν τού-*

ται, ἐν εἴδει τρίτου σταδίου, ὁ θεῖος φωτισμὸς ἢ ἔλλαμψις, δὲν σημαίνει ὅτι ὁ ἴδιος ἄνθρωπος ποὺ σκέπτεται ὀρθολογικὰ καὶ ἐν τῷ κτιστῷ κόσμῳ αὐτοκα-

τους τοὺς συλλογισμοὺς προσαγορεύσωμεν;... ἀποδεικτικούς δ' ὠνόμασαν ἐκεῖνοι [οἱ πατέρες]». 510³⁻¹⁷, 512³⁻¹⁷, 480²²⁻²⁵, «εἰ θέλεις ἀκοῦσαι τίνα λέγουσιν ἀπόδειξιν θεῖαν, καὶ οὐχ ἀπλῶς ἀπόδειξιν ἀλλὰ καὶ συλλογιστικὴν ἀπόδειξιν, ...λάβε τὴν Δογματικὴν πανοπλίαν».

Σὲ μιὰ γενικότερη ἀναφορὰ πρὸς τὴν ὅλη ἐρευνητικὴ καὶ ἐρμηνευτικὴ προσέγγιση τοῦ Τσίγκου (ὅπου καὶ γιὰ τὴν ἐκεῖ ἀπόδοση τῆς σημασίας τῆς πίστεως δημιουργοῦνται ἐρωτηματικά, μέσα φερ' εἰπεῖν ἀπὸ τῆ φράση τοῦ Καθηγητῆ «ὅπως ἡ αἴσθησις, ἔτσι καὶ ἡ πίστις δὲν ἔχουν ἀνάγκη ἀπὸ λογικὴ ἀπόδειξη», ὁ.π., σ. 31, σὲ ἀντιπαράβολη μὲ τὶς ἀποσαφηνίσεις τῶν ὑποσημειώσεων 4, 7 καὶ 9 τοῦ παρόντος ἄρθρου), φαίνεται νὰ εἶναι ἀνακόλουθη πρὸς τὰ ὅσα ὁ ἴδιος σημειώνει καὶ ὑποσημειώνει ὁ.π., σσ. 34-35, παραπέμποντας σὲ εἰσαγωγικὴς πρὸς τὸ συγκεκριμένο ζήτημα παρατηρήσεις τῶν Μασούκα καὶ Λιάλιου. Καταρχῆν, αὐτὸ ποὺ ὁ ἴδιος γράφει, ὁ.π., ὑποσ. 47, «Ἡ διάκριση κτιστοῦ-ἀκτίστου συνέβαλε καθοριστικὰ στὸ νὰ ἀποφύγει ἡ ὀρθόδοξη θεολογία δραματικὴς συγκρούσεις... στὴ συνάντησή της μὲ τὶς Φυσικὲς Ἐπιστῆμες», πρέπει νὰ δημιουργήσῃ περαιτέρω προβληματισμὸ ὡς πρὸς τὸ γιατί μπορεῖ αὐτὸ νὰ συνέβῃ ἱστορικὰ, ἀν δηλαδή τὸ πλαίσιο σκέψης, ὁ ὀρθὸς λόγος, μεταξὺ αὐτῶν ποὺ σήμερα κατηγοριοποιοῦνται σχηματικά ἕως τοῦ νὰ διαιροῦνται ὡς φιλοσοφία, φυσικὲς ἐπιστῆμες καὶ θεολογία εἶναι ἕνας καὶ ὁ αὐτός. Ὅταν, εἰδικότερα, γίνεται μνεῖα στὴ «διπλὴ θεολογικὴ μεθοδολογία» τοῦ Μασούκα, ὁ.π., σ. 34} Ν. Μασούκα, «Ἡ διπλὴ θεολογικὴ μεθοδολογία τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ», ἐν Πρακτικὰ Θεολογικοῦ Συνεδρίου εἰς τιμὴν καὶ μνήμην τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ, Ἰ. Μ. Θεσσαλονίκης, Θεσσαλονίκη 1986, σ. 78, ἢ στὴν ἐπίσημανση τῆς Λιάλιου «ὀριοθετεῖ τὴν αὐτονομία τοῦ ἀνθρώπινου κτιστοῦ λόγου στὴν περιοχὴ τῆς ἐξερευνήσεως τῆς κτιστῆς πραγματικότητας» σχετικὰ μὲ τὴ χρῆση τοῦ ἀποδεικτικοῦ λόγου ἀπὸ τὸν Παλαμᾶ, ἐν Β. ΤΣΙΓΚΟΥ, *Προλεγόμενα στὴ θεολογικὴ γνωσιολογία τοῦ Ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ*, σ. 35} Δ. ΑΘ. ΛΙΑΛΙΟΥ, «Ὁ Ἁγιορειτικὸς Τόμος. Ὑπὲρ τῶν ἱερῶς ἠσυχαστῶν», ἐν *Γρηγοριανά Β' καὶ Σύμμικτα*, Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη, 1998, σ. 414, τὰ πρῶγμάτα ἀπλοποιοῦνται ὡς ἑξῆς: α) μόνον ἡ κτιστὴ πραγματικότητα βρίσκεται στὸ πεδίο τοῦ ἐπιστητοῦ, ὅπου καὶ ἀποκαλύπτονται οἱ κατὰ Παλαμᾶ ἐμφανεῖς τύποι τοῦ Θεοῦ χάριν τῆς θεολογίας ἄρα καὶ β) ἡ γνώση τοῦ ὅλου αὐτοῦ πεδίου δὲν μπορεῖ παρὰ νὰ ἀποκτᾶται διὰ τοῦ ὀρθοῦ λόγου, ποὺ ἀκολουθεῖ ἄλλοτε τὴ διαλεκτικὴ καὶ ἄλλοτε τὴν ἀποδεικτικὴ. Ὅταν δηλαδή ὁ Παλαμᾶς κάνει λόγο γιὰ ἀποδεικτικὴ δὲν ἐννοεῖ κάτι ἄλλο ἀπὸ τὴν ἀντίστοιχη μέθοδο τῶν ὑπολοίπων ἐπιστημῶν ἢ τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας ἀκριβῶς ὅπως περιγράφεται γιὰ πρώτη φορὰ στὸ Ὅργανον τοῦ Ἀριστοτέλη, ἀν καὶ προσβλέπει στὴ χάριτι θεῖα ἀναμόρφωση κυρίως τοῦ ἴδιου τοῦ ὑποκειμένου της, τοῦ νοήμονος ἀνθρώπου. Εἶναι ἄλλο ἂν ὁ κλασικὸς διδάσκαλος τῆς ἀποδεικτικῆς Σταγίριτης θὰ τὴν ἀπορρίψει συνειδητὰ, ἀποκλειστικὰ καὶ μόνον, ὁμως, γιὰ τὸ κεφάλαιο τῆς θεολογίας του. Ἐπιπλέον, οὐδεὶς μὲν ἀμφιβάλλει γιὰ τὴ θεολογία τῆς Ἐκκλησίας πὼς «Τὸ ἀλάθητο κριτήριον ἐλέγχου καὶ ἐπαλήθευσής της δὲν εἶναι ἄλλο ἀπὸ τὴν ἐμπειρία τῶν ἀγιοπνευματικῶν ἐνεργειῶν στοῦς θεομένους ἁγίους τῆς Ἐκκλησίας», ἐν Β. ΤΣΙΓΚΟΥ, *Προλεγόμενα στὴ θεολογικὴ γνωσιολογία τοῦ Ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ*, σσ. 35-36. Ἀρκεῖ, ὁμως, νὰ μὴν προκαλεῖται ἡ ἐντύπωση πὼς σὲ μιὰ δισχιλιετῆ ἐκκλησιαστικὴ παράδοση προσερχόταν κανεὶς στὶς συνόδους ἐπικαλούμενος ἀπλὰ καὶ μόνον τὴν πιστότητά του στὴν προτέρα παράδοση ἢ ἀκόμη χειρότερα μὲ τὴν ἀλαζονικὴ αἴσθησις τῆς δικῆς του ἀποκλειστικῆς κατοχῆς τῆς ἀληθείας ὁπότε καὶ τῆς συνεπαγόμενης ἀρεσῆς τῶν διαφωνούντων, δίχως νὰ στοιχειοθετεῖ ἱστοριοφιλολογικὰ καὶ νὰ ἀποδεικνύει λο-

ταργείται⁸. Είναι άλλο η υπάρχουσα κίνηση του ανθρώπου προς τη γνώση γενικά και τη θεογνωσία ειδικότερα και άλλο η κίνηση του Θεού προς αυτόν, όπου η πρώτη δεν εξαιλείφεται, αλλά *θεραπεύεται*⁹. Η *μεταμόρφωσις* των ήδη υπάρχοντων *θειών δώρων* του ανθρώπου, άλλως *τὸ καθ' ὁμοίωσιν*, κάθε άλλο παρὰ τὴν κατάργησιν ἢ ἀντικατάστασιν τοῦ *κατ' εἰκόνα*, τῆς συνολικῆς φύσεώς του, συνεπάγεται, τὸ ἀντίθετο δέ, τὴν *τελείωσίν* της. Συνεπῶς, κρίνεται ἐσφαλμένη κάθε δηλούμενη ἢ ὑποδηλούμενη θεώρηση τῆς φιλοσοφίας καὶ τῆς θεολογίας ὡς *ἀκoinώνητων* μεταξύ τους κόσμων, με ἀλλότριες μεθόδους συλλογισμοῦ, εἰδικὰ δὲ ὡς πρὸς τὴν *ἀποδεικτικὴν*¹⁰.

γικά τὸ ὀτιδίποτε. Γὰρ ἓνα τέτοιο ὀρθολογικὸ πλαίσιο συνοδικοῦ διαλόγου, ὅπου τὸ «*αὕτη ἡ πίστις τῶν ἀποστόλων, αὕτη ἡ πίστις τῶν πατέρων, αὕτη ἡ πίστις τῶν ὀρθοδόξων*» ἐσπευδαν νὰ ἐπικαλεστοῦν ἀκόμη καὶ οἱ αἰρετικοί, βλ. Κ. Γεωργιάδη, *Πηγὲς καὶ Θεολογία τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου*, (Διδ. Διατριβή), Τμῆμα Ποιμαντικῆς καὶ Κοινωνικῆς Θεολογίας ΑΠΘ, Θεσσαλονίκη 2011, σσ. 44-59, με ἄμεση ἀναφορὰ στὴ Ζ' Οἰκουμενικὴ Σύνοδο καὶ ἔμμεση σὲ μιὰ πάγια συνοδικὴ παράδοση.

8. Βλ. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ, *Πρὸς Ἀκίνδυνον, Ἀντιρρητικὸς Δ'*, 14, 35, ἔκδ. Π. Κ. ΧΡΗΣΤΟΥ, *Γρηγορίου τοῦ Παλαμά, Ἔπαντα τὰ ἔργα*, τόμ. 6, Θεσσαλονίκη 1987, σ. 66*, «*ἡ ἀπόρητος ἐκείνη θεὰ, ὑπὲρ πᾶσαν οὐσα θεολογίαν, οὐτ' αἴσθησις ἐστὶν οὔτε νόησις, ἀλλ' ἄρητος ἐνέργεια, ὀρωμένη ἀοράτως καὶ νοουμένη ἀγνώστως*» τοῖς κατηξιωμένοις «*λαμπρότητα Θεοῦ ἰδεῖν τε καὶ παθεῖν*», ἀλλ' οὐδ' αὐτὴ ἡ ἀνερημνεντος καὶ θεὰ καὶ μέθεξις ἐτέρως ἀποκαλύπτεται πλὴν διὰ πίστεως». Πρὸβλ. Ἁγ. Ἰωάννου Σιναΐτου, *Κλίμαξ*, 7 PG 88, 813B. Γρηγορίου Θεολόγου, *Λόγος ΛΘ'*, *Εἰς τὰ ἅγια Φῶτα*, 8 PG 36, 344A, «*Οὐ γὰρ φόβος, ἐντολῶν τήρησις. οὐ δὲ ἐντολῶν τήρησις, σαρκὸς καθαρισμός, τοῦ ἐπιπροσθεῖντος τῇ ψυχῇ νέφους, καὶ οὐκ ἔωντος καθαρῶς ἰδεῖν τὴν θείαν ἀκτίνα. οὐ δὲ κάθαρσις, ἔλλαμψις. ἔλλαμψις δέ, πόθου πλήρωσις, τοῖς τῶν μεγίστων, ἢ τοῦ μεγίστου, ἢ ὑπὲρ τὸ μέγα ἐφιέμενος*».

Στὸ ζήτημα αὐτὸ, βαρύνουν παρατηρήσεις τοῦ Ρωμανίδη, ὅπως: α) «*To Barlaam's claim that one should force the intellect to separate itself from bodily activities in noetic prayer, Palamas retorts that 'to cause the noetic faculty to wander outside the body in order to seek intelligible visions is the source and root of Greek errors and all heresies*» ἐν J. S. ROMANIDES, «*Notes on the Palamite Controversy and Related Topics. II*», *GOTHR* 9 (1963-1964), σ. 228 καὶ β) «*hesychast spirituality makes it possible for one to go about engaging in his daily physical and mental activities while the noetic faculty, circumscribed within the body (and in another sense outside physical and discursive rational activity) is occupied uninterruptedly in prayer alone, even during sleep*», ὁ.π., σ. 227, ὅπου τὸ «*disincarnation of the intellect*» ἀφορᾷ μόνον στὸ Βαλαάμ καὶ τὸ Σχολαστικισμὸ με τὶς νεοπλατωνικὲς τοὺς καταβολές, οὐδόλως στὴν ἡσυχαστικὴ παράδοση.

9. Ἡ διατύπωση «*τὸ ἀπρόσληπτον καὶ ἀθεράπευτον*», πού ὡς ἀρχὴ διατρέχει τὴν ἐκκλησιαστικὴν παράδοση, δὲν μπορεῖ νὰ ἀναγινώσκειται ὡς «*τὸ ἀπρόσληπτον καὶ ἀναντικατάστατον ἢ μὴ καταργούμενον*», ὑπὸ μιὰ μανιχαϊστικὴ προσέγγιση τῶν πραγμάτων.

10. Ὑπὸ μιὰ ἀκριβέστερη *ἐπίσκεψιν τῶν ὀνομάτων*, οἱ λέξεις *φιλοσοφία* καὶ *θεολογία* ἔχουν τὴ δική τους σημασία τόσο κατὰ τὸ ὕστερο Βυζάντιο ὅσο καὶ στὴ συνάφεια τοῦ διαλόγου μεταξύ

Υπό άλλες προϋποθέσεις, οὐδείς διάλογος θὰ μπορούσε νὰ διεξαχθεῖ μεταξὺ τῶν ἐκκλησιαστικῶν πατέρων καὶ τῶν ἐλλήνων φιλοσόφων, καταλαμβάνοντας τόσο τὴ μεθοδολογικὴ προσέγγιση ὅσο καὶ τὸ ἀντικείμενο τῆς θεολογικῆς ἐπιστήμης, τὸ θεό, ἂν καὶ ὡς πρὸς τὸ κοινὸ ἀγαθὸ τοῦ Λόγου ἀκολουθεῖ ἢ σὲ κάθε περίπτωση ἰδιοποίηση. Ὁ Παλαμᾶς ἔχει ἐνώπιόν του τὴ θεολογία τοῦ Ἀριστοτέλη καὶ μὲ αὐτὴν συνδιαλέγεται σὲ βάθος καὶ ἀκρίβεια, καθὼς ὁ Βαρλαάμ τὴν εἰσηγεῖται ρητὰ, υἱοθετώντας τὴν σίγουρα κατὰ τὸ μέρος τῆς μεθόδου τῆς, προφανῶς, ὅμως, καὶ κατὰ τὴν ταυτότητα τοῦ ἀντικειμένου τῆς, τοῦ θεοῦ ἀποκλειστικὰ ὡς *ἐνεργείας τοῦ νοῦ*¹¹.

Ἡ περαιτέρω ἐμβάθυνση στὴν ὅλη ἀντιπαράβολή, ποὺ ἐκκινεῖ ἄμεσα ἀπὸ τὰ παλαμικά κείμενα καὶ τὶς σχετικὲς παραπομπὲς σὲ κεφάλαια τῆς *ἐλληνικῆς* καὶ δὴ ἀριστοτελικῆς θεολογίας, θὰ ἀπαιτοῦσε ἐκ προοιμίου νὰ ἀποσαφηνιστοῦν γενικότερα ἱστορικῆς φύσης ζητήματα, ἀναφορικὰ μὲ τὴ μεσαιωνικὴ συνέχεια τοῦ ἐλληνισμοῦ, εἰδικότερα δὲ τῆς ἀριστοτελικῆς σκέψης:

α) ὁ *περὶ οὗ* ἢ ἀναφορὰ *ὀρθὸς λόγος* ἀναπτύσσει προνομακὴ σχέση μόνον μὲ τὴν *ἐλληνικὴ σοφία* καὶ τὴν τροφοδοτούμενη ὑπ' αὐτὴν νεωτερικότητα¹²; Ἐκ-

Βαρλαάμ καὶ Παλαμᾶ, δίχως τὶς νοηματικὲς ἐπιφορτίσεις τοῦ σήμερα, ποὺ ἀφοροῦν κυρίως σὲ δύο ξένες μεταξὺ τους θεωρητικὲς ἐπιστήμες. Μὲ τὴ λέξη *φιλοσοφία* ὁ Παλαμᾶς ἀναφέρεται συγκεκριμένα στὴν προχριστιανικὴ ἐλληνικὴ σκέψη καὶ γίνεται αὐστηρότερος, ὅταν ὁ Βαρλαάμ τὴν ἀπολυτοποιεῖ, τὴ στιγμή ποὺ κατὰ τέτοιο συνιστᾶ εἰδωλοποίηση τῆς κτίσεως. Παράλληλα, ἡ λέξη *θεολογία* ἔχει τὴ σημασία τῆς κινήσεως τοῦ Θεοῦ πρὸς τὸν ἄνθρωπο, ποὺ τελειοποιεῖ τὴν ἀντίστοιχη *ἀτελῆ* ἀντίστροφη κίνηση. Αὐτὰ βέβαια ἰσχύουν στὴ συνάφεια τοῦ διαλόγου μεταξὺ Βαρλαάμ καὶ Παλαμᾶ, καθὼς σὲ πλῆθος ἐκκλησιαστικῶν κειμένων ἡ λέξη *φιλοσοφία*, συνοδευόμενη ἰδίως ἀπὸ τὸν ἐπιθετικὸ προσδιορισμὸ *ἀληθῆς*, λαμβάνει τὴ σημασία τοῦ χριστιανικοῦ βίου, τὴ στιγμή ποὺ καὶ ἡ λέξη *θεολογία* μπορεῖ νὰ ἔχει ἀρνητικὴ χροιά, ὅταν φερεῖ εἰπεῖν ὡς κεφάλαιο τῆς *«ἐλληνικῆς σοφίας»* εἰδωλοποιεῖται ἀπολυτοποιούμενη.

11. Εἰσαγωγικά, βλ. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ Α' *Πρὸς Βαρλαάμ*, σσ. 484^a 486^s. Στὸ σημεῖο αὐτό, βαρύνει ἡ διατύπωση τοῦ Ρωμανίδη: «*Ἡ σύγκρουσις μεταξὺ Παλαμᾶ καὶ Βαρλαάμ δὲν ἔγινε τόσον εἰς τὸν τύπον τοῦ δόγματος ὅσον εἰς τὴν μεθοδολογικὴν θεμελίωσιν αὐτοῦ. Ὁ Βαρλαάμ ἐστηρίχθη ἐπάνω εἰς τὴν μεταφυσικὴν καὶ τὴν μεταφυσικὴν γνωσιολογίαν καὶ λογικὴν, ἐνῶ ὁ Παλαμᾶς ἐπάνω εἰς τὴν ἐμπειρικὴν ἐξακρίβωσιν καὶ διαπίστωσιν καὶ εἰς τὰς ἀποδεικτικὰς συνεπείας*», ἐν Ἰ. Ρωμανίδη, *Ρωμᾶιοι ἢ Ρωμηοὶ πατέρες*, τόμ. Α', Π. Πουρναρᾶ, Θεσσαλονίκης 1984, σ. 18. Ὡστόσο, αὐτὴ ἡ *μεταφυσικὴ γνωσιολογία καὶ λογικὴ* φαίνεται νὰ προέρχεται εὐθέως ἀπὸ τοὺς *Ἕλληνας σοφούς*, ὁπότε ὁ Αὐγουστίνος δὲν εἶναι τὸ μείζον πρόβλημα, γιὰ τὸ ὁποῖο βλ. ὑποσ. 16 τοῦ παρόντος ἄρθρου.

12. Ἡ ρητὴ ἐπίκληση τοῦ «*ὀρθοῦ λόγου*» καθὼς καὶ συνωνύμων ὄρων ἀπαντοῦν συνεχῶς καὶ στὴν ἐκκλησιαστικὴ παράδοση, ἐν μέσῳ εἰδικὰ τοῦ συνοδικοῦ διαλόγου, ποὺ κατὰ τὴν *ἀποδεικτικὴν* του κινεῖται σὲ δύο ἀλληλένδετα ἐπίπεδα: τὴν ἱστορικοφιλολογικὴ ἔρευνα τῶν ἐκκλη-

κλησιαστικοί πατέρες όπως ο Παλαμᾶς πού αντιδιαστέλλονται από την ἑλληνική σοφία, ἐστιάζοντας στα *περὶ Θεόν*, κινούνται ἐκτὸς τοῦ ὀρθοῦ λόγου ἢ μένει νὰ ἀποδειχθεῖ μήπως ἡ θεολογία ἀπὸ *πιθανολογία* τείνει νὰ ἀποκτήσει *ἀμεταπίστους ὑπολήψεις*, ἀδιαμφισβήτητες δηλαδή ἀξιωματικές ἀρχές, κατὰ τὸ ἐπιστημολογικὸ μάλιστα πρότυπο τῶν θετικῶν ἐπιστημῶν¹³; Ἐν προκειμένῳ, δὲν μπορεῖ νὰ γίνει κατανοητὸ γιατί κατὰ τὴ σύγχρονη ἔρευνα καὶ στὴ διάκριση τῆς *Theologia Tripertita* θὰ πρέπει κατανάγκην τὸ ἐκκλησιαστικὸ δόγμα νὰ ταυτίζεται πρῶτα μὲ τὴ *Theologia Mythica*, δευτερογενῶς μὲ τὴν *Civilis* καὶ τελικὰ νὰ τοῦ ἀφαιρεῖται ὁ καθεαυτὸ χαρακτήρας του ὡς *Theologia Naturalis*¹⁴.

σιαστικῶν πηγῶν καὶ τὴ θεολογικὴ τους ἐριμνεία. Ἐνδεικτικά, βλ. *Πρακτικὰ Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, Πράξις στ', Τόμος ε'* Mansi 13, 296Α. *Τόμος στ'* Mansi 13, 337Α. Γὰ τὴ συνάρτηση αὐτὴ μεταξὺ τῆς *φιλολογικῆς ἀκρίβειας* (=philological accuracy) καὶ τῆς *δογματικῆς ὀρθότητος* (=dogmatic correctness), βλ. Α. ALEXAKIS, *Codex Parisinus Graecus 1115 and its Archetype*, DOS 34, *Dumbarton Oaks Research Library and Collection*, Washington 1996, σ. 5. Δ. ΑΘ. ΛΙΑΛΙΟΥ, *Ἐκκλησία-Κόσμος-Ἄνθρωπος*, Π. Πουρναρᾶ, Θεσσαλονικὴ 2000, σσ. 169-180. Ἐπιπλέον, ἡ σχετικὴ ἔκφραση *δυσαρέσκειας* τοῦ Παλαμᾶ «ἤνικ' ἂν ἔπειτα τὸν ὀρθὸν τοῦτον λόγον διαβάλλης ἡμῶν», ἐν ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ, *Α' Πρὸς Βαρλαάμ*, σ. 470¹⁴, μὲ ἄμεσο δέκτη τὸ Βαρλαάμ, μοιάζει νὰ ἀπευθύνεται σὲ ὅσους γενικότερα θεωροῦν συλλήβδην ὡς ἀλληλοαποκλειόμενα μεταξὺ τους τὸν ὀρθὸ καὶ τὸν ἐκκλησιαστικὸ λόγο.

13. Ὁ Παλαμᾶς συνηθίζει νὰ ἐπικαλεῖται τὴν ἐπιστῆμὴ τῆς *γεωμετρίας*, τὰ ἀξιώματα καὶ τὶς μεθόδους τῆς *ἀποδεικτικῆς* τῆς, παραβάλλοντάς τὴν μὲ τὴ θεολογία. Ἐνδεικτικά, βλ. Γρηγορίου Παλαμᾶ, *Β' Πρὸς Βαρλαάμ*, σσ. 558¹⁵ - 560¹⁷. Παράλληλα, βλ. Θ. ΖΗΣΗ, «*Ἡ χρῆση τῶν ἀποδείξεων στὴ θεολογία κατὰ τὸν Ἅγιο Γρηγόριο Παλαμᾶ*», ἐν *Πρακτικὰ Διεθνῶν Ἐπιστημονικῶν Συνεδρίων Ἀθηνῶν καὶ Λεμεσοῦ*, Γ. Ι. Μαντζαρίδη (ἔκδ.), Ἱερά Μεγίστη Μονὴ Βατοπαιδίου, Ἅγιον Ὄρος 2000, σ. 157. Γὰ ὄρους ὅπως *ἀμετάπιστος ὑπόληψις* καὶ (*συνοδικὴ ἢ πατερικὴ*) *ἀπόφρασις*, ὑπὸ τὴν ἔννοια τοῦ ἀδιαμφισβήτητου *δόγματος* ἐν εἶδει *ἀξιώματος*, πού παράγεται εἴτε ἀπὸ προηγούμενα *δόγματα* *διαμέσου τῆς ἀπαγωγῆς* εἴτε *καταρχὰς* ἀπὸ τὴν *αἴσθησιν τῆς φυσικῆς πραγματικότητος* *διαμέσου τῆς ἐπαγωγῆς*, βλ. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ, *Α' Πρὸς Ἀκίνδυνον*, σ. 404^{24,31}. *Α' Πρὸς Βαρλαάμ*, σσ. 480²²-482⁴. *Β' Πρὸς Βαρλαάμ*, σσ. 520³²-524⁵, 558¹⁵-17. Αὐτὰ καὶ μόνον ἀρκοῦν γὰ τὴ σύγχρονη ἔρευνα, ὥστε χαρακτηρισμοὺς ὅπως *ὀρθολογισμὸς*, *οὐμνισμὸς*, ἀκόμη δὲ καὶ *φυσικὴ θεολογία*, νὰ τοὺς ἀποδόσει *ἀκομπλεξάριστα* καὶ *κατεξοχὴν* στὴν ὀρθόδοξη θεολογία, τὴν καταγεγραμμένη αὐθεντικὰ διὰ τῆς γραφίδας τοῦ ἁγίου Γρηγορίου Παλαμᾶ.

14. Γενικότερα γὰ τὴν ἀρχὴ τῆς *Theologia Tripertita*, βλ. G. LIEBERG, «*Die theologia tripertita in Forschung und Bezeugung*», ANRW I/4 (1973), σσ. 63-115. W. GEERLINGS, *Die theological mythica des M. Terentius Varro, ἐν Mythos*, G. BINDER and B. EFFE (ἔκδ.), Trier 1990, σσ. 205-222. J. ASSMANN, «*Monotheism and Polytheism*», ἐν S. I. JOHNSTON (ἔκδ.), *Religions of ancient world: a guide*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge (Mass.) and London 2004, σσ. 17-18. M. KAHLOS, *Debate and Dialogue: Christian and Pagan Cultures, c. 360-430*, Ashgate New Critical Thinking in Religion, Theology and Biblical Studies, Ashgate Publishing Ltd, Aldershot 2007.

Στὴ βάση εἰδικὰ τοῦ Αὐγουστίνου Ἰππῶνος, ὁ ὁποῖος στὴν τήρηση τῆς ἀρχῆς τῆς *Theologia*

Ἦδη ὄροι τῆς ἐκκλησιαστικῆς παράδοσης ὅπως ἀποκάλυψις, πίστις καὶ ὁμολογία παρερμηνεύονται κατὰ τὸ ἀκριβές νόημά τους¹⁵, τῆ στιγμῆ πού παραγνώ-

Tripertita ἐμφανίζεται ἀκόμη πιὸ αὐστηρὸς καὶ ἀπὸ τὸν πρῶτο τῆς ἐκφραστῆ Βάρωνα, βλ. M. von Albrecht, «*Latin Literature and Roman Scholarship*», ἐν I. Taifacos (ἐκδ.), *The Origins of European Scholarship: The Cyprus Millennium International Conference*, Franz Steiner Verlag, Wiesbaden GmbH 2006, σ. 68, «*While Varro separates state religion from mythology, Augustine insists on their closeness to each other; myth and polytheism are inseparable. As for natural philosophy (theologia physica or naturalis), Augustine accepts its truthfulness, although he prefers Platonic Philosophy to Varros Stoic views... It is not surprising that Augustine is much more critical of Roman state religion than Varro... Christianity was not afraid of scholarship and science but heavily relied on the liberating force of intellectual pursuits... It might be worth considering that both the great builders of the Roman State and of the Christian Church deliberately relied on scholarship and intellectuals qualities rather than on the shaky ground of racial or warlike emotions*». Συνεπῶς, ἐὰν δηλαδὴ ἡ *Theologia Naturalis* ἀκολουθεῖται ρητὰ καὶ συστηματικὰ ἀπὸ τὸν Αὐγουστίνου, ὑποθέτουμε πόσω μᾶλλον εἶναι αὐτὴ πού ἀναπτύσσεται, ὑπὸ μὴ λατινικῆ μὲν ὀρολογία, στοὺς ἐλληνόφωνους Ἀλεξανδρινούς, Ἀντιοχειανούς καὶ Καππαδόκες πατέρες, τὸν Ὁριγένη καὶ τὸ Διονύσιου τὸν Ἀρεοπαγίτη (ὁ ὁποῖος, εἰδικά, καθόλου τὸ Μεσαιῶνα Ἀνατολῆς καὶ Δύσης ἀκολουθεῖται μέχρι καὶ τὸ Γρηγόριου Παλαμᾶ ὡς ἕνας ἀπὸ τοὺς ἐγκυρότερους διαχρονικὰ ἐκκλησιαστικούς πατέρες), ἀκόμη καὶ τὸν ἀπόστολο Παῦλο, στὸ λόγο του φερ' εἰπεῖν στὴν Πνῦκα. Ἐξ ἀντιδιαστολῆς, ἐρωτᾶται: μήπως οἱ ἀπόστολοι ἀνέπτυξαν διάλογο μὲ τὸν ἀρχαιοελληνικὸ παγανισμό καὶ ὄχι ἀποκλειστικὰ μὲ τὴ φιλοσοφία ὅπου καὶ θὰ ἀπαιτοῦνταν κοινὲς λογικὲς ἀρχές; Εἶναι ἄλλο, πάντως, ἂν αὐτὴ ἡ ἐμφιλύσοφος θεολογία τῆς Ἐκκλησίας ἔχει ὄψεις καὶ μυθικῆς καὶ πολιτικῆς, ἐφόσον ὁ *Εἶς ἐν Τριάδι* Θεὸς πού πρωτογενῶς προσεγγίζεται ἔλλογα λατρεύεται δευτερογενῶς καὶ ὡς ἡ πατρώα καὶ ὡς ἡ ἐπίσημη ἢ ἐπικρατούσα θρησκεία τῆς Πόλεως.

Τῆ στιγμῆ πάντως πού ἡ ἀρχὴ τῆς *Theologia Tripertita* παραμένει σχεδὸν ἄγνωστη στὴ σύγχρονη ἔρευνα, ἂν καὶ θὰ συνέβαλε ἀποφασιστικὰ στὸ γόνιμο διάλογο τῆς θεολογίας καὶ τῆς φιλοσοφίας, στὸ ἐσωτερικὸ πρῶτα τῆς καθεμιᾶς καὶ δευτερογενῶς μεταξὺ τῶν δύο, ἡ σύγχρονη φιλοσοφικὴ ἔρευνα ἀρνεῖται, δίχως συζήτηση, τὴ φύση τῆς ἐκκλησιαστικῆς θεολογίας ὡς *Theologia Naturalis*. Ἐνδεικτικὰ, βλ. Β. ΚΑΛΦΑ, Ὁ Ἀριστοτέλης πίσω ἀπὸ τὸν φιλόσοφο, Η ΚΑΘΗΜΕΡΙΝΗ, Ἀθήνα 2014, σσ. 107-108.

15. Χρηζοῖ ἡ τῶν ὀνομάτων ἐπίσκεψις, στὸ τί σημαίνουν ἐπακριβῶς ὄροι ὅπως πίστις, γνῶσις καὶ ἀπόδειξις, ὅπως ἀκριβῶς ἀπαντοῦν σὲ ἐκκλησιαστικὲς πηγές. Ἡ πίστις, εἰδικά, κάθε ἄλλο παρὰ τὴ σημασία τῆς εὐπειθείας λαμβάνει, ἀποδιδόμενη στὴ νεοελληνικὴ μᾶλλον ὡς ἐμπιστοσύνη ἢ ἀξιοπιστία στὴ βάση πάντα αἰσθητῶν δεδομένων, ἐνὸς αἰσθητοῦ Θεοῦ. Ὑπὸ τὴν ἔννοια τῆς πεποίθησης, φτάνει κανεὶς σὲ αὐτὴν εἴτε διὰ τῆς διαλεκτικῆς εἴτε διὰ τῆς ἀποδεικτικῆς, μόνο πού στὴν (ἐπιστημονικὴν) γνῶσιν, τὴν ταυτόσημη τῆς ἀληθοῦς πίστεως, φτάνει κανεὶς ἀποκλειστικὰ διὰ τῆς ἀποδεικτικῆς, ἐρμηνεία πού προκύπτει μέσα ἀπὸ παραγράφους ὅπως ἐν ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ Α΄ Πρὸς Βαυλαμί, σσ. 474⁵⁻¹¹, 484²⁷⁻³¹, ἐρμηνεία πού προκύπτει μέσα ἀπὸ παραγράφους ὅπως ἐν Γρηγορίου Παλαμᾶ, Α΄ Πρὸς Βαυλαμί, σσ. 474⁵⁻¹¹, 484²⁷⁻³¹. Ὑπὸ τὴν προϋπόθεση, λοιπόν, ὅτι οἱ ὄροι «ἐπιστημονικὴ γνῶσις» καὶ «ἀληθὴς πίστις» ταυτίζονται, ἰδίως στὸ Παλαμᾶ, χαρακτηρίζεται ἄστοχη μιὰ φρασεολογία ὅπως «ὅπως ἡ αἴσθησις δὲ χρειάζεται λογικὴ ἀπόδειξη γιὰ ὅσα ὑπόκεινται στὴν ἐμβέλειά της, κάτι ἀνάλογο συμβαίνει καὶ μὲ τὴν πίστη, γιὰ

ρίζεται πώς ή Έκκλησία ήδη από τούς άποστολικούς χρόνους έρχεται σέ διάλογο μόνον με την έλληνική φιλοσοφία, κατ' ούδένα τρόπο είτε με τον έλληνικό παγανισμό είτε με τόν μυστικισμό τής Μέσης Άνατολής. Πώς λοιπόν θα τελεσφορούσε ένας τέτοιος διάλογος, δίχως κοινώς άποδεκτά όρια και άρχές όρθότητας, εκτός τής έλληνικής γλώσσας και σκέψης¹⁶;

*τό άντικείμενο τής όποίας δέν ύπάρχει ούτε άποδεικτικός ούτε διαλεκτικός λόγος», εν Χρ. ΤΕΡΕΖΗ, Φιλοσοφική άνθρωπολογία στο Βυζάντιο, Έλληνικά Γράμματα Άθήνα 1993, σ. 236, ένόσω έχει ήδη ειπωθεί ότι οι αυταπόδεικτες θεολογικές άρχές, όπου και τά πρώτα αξιώματα τής εκκλησιαστικής (άληθούς) πίστεως, άπορρέουν από την έπαγωγή, δηλαδή από την άισθηση, εν ό.π., σ. 234. Η έλληνική και διή άριστοτελική παιδεία του Παλαμά, δίχως τις ποικίλες ιδεολογικές επιφορτίσεις αίωνων από τόν Δυτικό Μεσαίωνα (κατά τόν *credo ut intelligam*) ως σήμερα, με έπίκεντρο τούς χρόνους του Διαφωτισμού, σέ ζητήματα σαν αυτό τής διάστασης μεταξύ Λόγου και Πίστεως, τού δίνει τή δυνατότητα για μιá αυθεντική νοηματική προσέγγιση του όρου πίστις όπως αυτή εν ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΟΥΣ, *Περί Ψυχής*, Γ', εν ΙΜ. ΒΕΚΚΕΡ (έκδ.), *Aristoteles*, Vol. I, Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Berlin 1831, σ. 428¹⁹⁻²³, «γίνεται γάρ δόξα και άληθής και ψευδής. αλλά δόξη μόν έπεται πίστις (ούκ ένδέχεται γάρ δοξάζοντα οίς δοκεί μη πιστεύειν), τών δέ θηρίων ούθενι ύπάρχει πίστις, φαντασία δέ πολλοίς. έτι πάση μόν δόξη ακολουθεί πίστις, πιστεί δέ τόν πεπεισθαι, πειθοί δέ λόγος».*

Άκολουθως, ή (θεία) άποκάλυψις στο χριστιανισμό θά έπρεπε να εκλαμβάνεται μάλλον ως ιστορικό και όχι θρησκευτικό μέγεθος, άφού συνίσταται σέ γεγονότα τής κτίσεως, άλλως του φυσικού κόσμου, ή παραδοχή τών όποιων άπαιτεί δευτερογενώς τή θεωρητικοποίησή τους σέ συμβολικά σχήματα. Η κατάφαση φερ' ειπείν στά παθήματα και τά θαύματα ένός Χριστού πού θά κληθεί ένσαρκος Θεός Λόγος, ως ύπαρκτών και μαρτυρουμένων γεγονότων του έξωτερικού κόσμου, θά θεωρητικοποιηθεί στη βάση του όρθου λόγου ως δόγμα τών δύο φύσεών του, τής θείας και τής ανθρώπινης, τόν όποιο ως διατύπωση ούδέποτε άπαντά στη Βίβλο. Ύπ' αυτήν την έννοια, φράσεις όπως «θεία άποκάλυψη ή ένότητα τών θεοφανειών στους προφήτες, τούς άποστόλους και τούς πατέρες» δέν μπορούν να υίοθετηθούν σχηματικά, δίχως περαιτέρω διευκρίνιση. Τόν ένανθρωπήσαντα, φερ' ειπείν, Θεό Λόγο οί πάντες τόν είδαν και τόν άκουσαν, ακόμη και οί Φαρισαίοι. Τό ζήτημα είναι κατά πόσον τόν έννόησαν, έν δηλαδή είχαν τις συνειδησιακές προϋποθέσεις να παραδεχθούν τή θεότητα του μέσα από τά ίδια τά γεγονότα, άμηση πείρα τών όποιων είχάν και οί ίδιοι. Τό ίδιο ισχύει για έναν πανταχού παρόντα, άσαρκον κατά την Παλαιά Διαθήκη, ένσαρκον δέ κατά τή Νέα, Θεό Λόγο, όπου ή συνείδηση του κάθε άνθρώπου, τόν κατά πόσον ως κάτοπρον φτάνει να άντλεί και να άντανακλά τόν θεϊον φώς δέν μπορεί να θεωρηθεί με ποσοτικά άνθρώπινα κριτήρια. Ούδεμία μοναστική έρημος προηγείται τών ποιμένων τής θείας φάτης, τού εκ δεξιών του Χριστού έσταυρωμένου ληστή ή του διώκτη τών χριστιανών Παύλου, ώστε να μαρτυρήσουν περι του άποκεκαλυμμένου σ' αυτούς θεϊου φωτός. Αυτό βέβαια δέν άναρρεί τήν αξία τής έρήμου, ούτε όμως και τήν άπολυτοποιεί.

16. Παρόμοια, πώς θά μπορούσε να γίνει δεκτή ή ταύτιση του χριστιανικού θεού με τόν ιουδαϊκό, υπό τόν όρο *ιουδαϊκοχριστιανικός θεός*, για τόν όποιο βλ. Τ. ΠΕΝΤΖΟΠΟΥΛΟΥ-ΒΑΛΛΑ, *Η θεολογία του Άριστοτέλη*, μνημ. έργ., σσ. 18, 25-26, ώστε δευτερογενώς να θεωρηθεί τελείως ξένος πρós τόν θεό τής έλληνικής φιλοσοφίας έν γενεί, ειδικά δέ πρós τόν άριστοτελικό; Είναι δυ-

β) Ὁ Γρηγόριος Παλαμᾶς ζεῖ τὸν ΙΔ΄ μ.Χ. αἰώνα, ὅπου, κατὰ τὴν ἀνάπτυξη τῶν ἐλληνικῶν γραμμῶν καὶ στὰ ρεύματα τοῦ *θωμισμοῦ* καὶ τοῦ *βαρλααμιτισμοῦ* πλάϊ στὴ θεολογία τῆς Ἐκκλησίας, ὁ Ἀριστοτέλης θὰ ἀποτελέσει κατεξοχήν σημεῖο ἀναφορᾶς τῆς κάθε πλευρᾶς, ἐρμηνευόμενος κατὰ τὸ μᾶλλον ἢ ἥττον αὐθεντικά¹⁷. Ἐξακολουθεῖ μιὰ μακροαίωνη διαμάχη μεταξὺ *ἀρχαιολα-*

νατὸν μία αὐστηρὰ μονοθεϊστικὴ ἰουδαϊκὴ παράδοση νὰ δραματίστηκε ποτὲ ἕναν θεὸ ὡς *Τριάς ἐν Μονάδι* ἢ *Μονὰς ἐν Τριάδι*, ἢ ἕναν Μεσσία μὲ *θεία τε καὶ ἀνθρωπίνη φύση*; Ἀπὸ τὴν ἄλλη, αὐτὴ ἢ φιλοσοφικὴ ἀριθμολογία, ὡς τρόπος ἐκφορᾶς τῆς Τριαδολογίας καὶ τῆς Χριστολογίας, τί ἄλλο θὰ μπορούσε νὰ εἶναι παρὰ μιὰ ἀναδίπλωση τοῦ *ἔλληνας λόγου*, ποὺ ἀποσκοπεῖ στὴν κωδικοποίηση τῆς *αἰσθήσεως* σὲ νοητικὰ σχήματα, ἰδίως ὅταν τοῦ προσφέρονται νέες, μετὰ Χριστόν, ἱστορικὲς παραστάσεις;

17. Ἀπορίας ἄξιον εἶναι γιατί ὁ Παλαμᾶς παραμένει σχεδὸν τελείως ἄγνωστος στὴ σύγχρονη ἔρευνα τῆς Φιλοσοφίας, εἰδικὰ δὲ σὲ ὅτι ἀφορᾶ στὴν ἔρευνα καὶ ἐρμηνεία τοῦ Ἀριστοτέλη, τὴ στιγμὴ ποὺ σύγχρονοὶ του Σχολαστικοὶ ἀριστοτελιστές, κυρίως ὁ Θωμᾶς ὁ Ἀκινάτης, ἀπολαμβάνουν ξεχωριστὸ κύρος. Μήπως ἕνας ἐλληνόφων ἀριστοτελιστὴς ποὺ μάλιστα μοιράζεται μὲ τὸν Ἀριστοτέλη τὴν ἴδια γλῶσσα, τὸν πολιτισμὸ, τὴ φυλετικὴ καταγωγὴ, ἀκόμη δὲ καὶ τὴ γῆ τῆς Μακεδονίας, καὶ ὁ ὅποιος ἦδη ἀπὸ τὴ νεότητά του ἔχει ἐπαινεθεῖ ἀπὸ τὸ Θεόδωρο Μετοχίτη γιὰ τὴ γνώση του στὸν Ἀριστοτέλη, μπορεῖ νὰ ὑπολείπεται τῶν συγχρόνων του λατινόφωνων ἀριστοτελιστῶν; Διαφορετικά, ποῖός ἦταν ὁ λόγος ποὺ ὁ *ἰταλιώτης* Βαρλαάμ ἐπέλεξε νὰ μετακίσει στὴν *πατρώα γῆ τῆς γραικίας*, παρὰ ἢ ὀλοκλήρωση μιᾶς αὐθεντικῆς γνώσης τόσο τῶν ἐλλήνων πατέρων ὅσο καὶ τῶν φιλοσόφων;

Γιὰ τὴν ἐποχὴ τοῦ Παλαμᾶ συνίσταται τὸ Β. ΧΡΙΣΤΟΦΟΡΙΔΗ, *Οἱ Ἡσυχαστικὲς ἐριδες κατὰ τὸ ΙΔ΄ Αἰώνα*, Παρατηρητής, Θεσσαλονίκη ²1993. Γιὰ τὴ φύση τῆς *ἡσυχαστικῆς* ἐριδος, βλ. Κ. Α. ΜΑΝΑΦΗ, «*Τὸ ἱστορικὸν καὶ παιδευτικὸν πλαίσιον τῆς ἡσυχαστικῆς ἐριδος*», ἐν *Πρακτικὰ Διεθνῶν Ἐπιστημονικῶν Συνεδρίων Ἀθηνῶν καὶ Λεμεσοῦ*, Γ. Ι. Μαντζαρίδη (ἐκδ.), Ἱερά Μεγίστη Μονὴ Βατοπαιδίου, Ἅγιον Ὄρος 2000, σσ. 525-539. Γιὰ τὸν ὀρισμὸ «*ἐνδογενὲς πρόβλημα τοῦ Βυζαντίου*», ποὺ περιγράφει τὴν ὅλη ἡσυχαστικὴ ἐριδα ἀπὸ τὶς ἀπαρχές της, κάθε ἄλλο παρὰ ὡς πολιτισμικὴ διαμάχη μεταξὺ Ἀνατολῆς καὶ Δύσεως, βλ. ὁ.π., σ. 525. Παρόμοια, βλ. JOOST VAN ROSSUM, «*Ἡ θεολογία τοῦ ἁγίου Γρηγορίου Παλαμᾶ καὶ ὁ Θωμισμὸς*», ἐν *Πρακτικὰ Διεθνῶν Ἐπιστημονικῶν Συνεδρίων Ἀθηνῶν καὶ Λεμεσοῦ*, μν. ἐργ., σ. 320. Τὸ ὅτι παρόμοιες θεολογικὲς συζητήσεις μὲ αὐτὴν μεταξὺ Βαρλαάμ καὶ Παλαμᾶ δὲν ἔλαβαν πρώτη φορὰ χώρα τὸ ΙΔ΄ αἰώνα στὸ Βυζάντιο ἀποδεικνύει ὡς ὑπερβολικὲς παρατηρήσεις τοῦ Ρωμανίδη ὅπως «*the Italo-Greek from Calabria did not belong, as Father John [Meyendorff] thinks, to any well-established theological or philosophical tradition in Byzantium*», ἐν J. S. Romanides, «Notes on the Palamite Controversy and Related Topics. I», σ. 189, καὶ «Franco-Latin influences began penetrating certain Byzantine circles», ὁ.π., σ. 94. Τὸ ὅλο, βέβαια, ζήτημα ἐξααρτᾶται κυρίως ἀπὸ τὸ τί ἐννοεῖ κανεὶς μὲ τὸν ὄρο «*Βυζάντιο*», τί δηλαδὴ συμπεριλαμβάνει σ' αὐτόν, ὁ ὅποιος, πάντως, σὲ κάθε περίπτωση, δὲν εἶναι ταυτόσημος τῆς λέξης «*Ὁρθοδοξία*», ὅποτε καὶ γίνεται λόγος γιὰ ἐνδοβυζαντινὸ καὶ ὄχι ἐνδοορθόδοξο πρόβλημα. Ἀπὸ τὴν ἄλλη, μήπως οἱ κατὰ τὸ Ρωμανίδη «*βυζαντινοὶ κύκλοι*» τοῦ ΙΓ΄ αἰώνα, ὁ.π., σ. 95, βιώνοντας καὶ οἱ ἴδιοι σ' ἕνα ἐνιαῖο ἐλληνόφωνο καὶ λατινόφωνο περιβάλλον, θὰ περίμεναν τὴν ἐλληνικὴ μετάφραση τοῦ *De Trinitate*, γιὰ νὰ μάθουν τὸν Αὐγουστίνου καὶ νὰ ἐπηρεαστοῦν ἐν συνεχείᾳ ἀπὸ αὐτόν; Καὶ ἂν οἱ

τρείας και ἀρχαιομάθειας, πού δὲν εἶναι μόνον ἐνδοβυζαντινὴ, ἀλλὰ ἀφορᾷ σε μιὰ ἐξίσου ἑλληνόφωνη καὶ λατινόφωνη, χριστιανικὴ καὶ ἰσλαμικὴ, Μεσό-

ἀντιπαλαμικοί, φερ' εἶπείν, Γρηγόριος Ἀκίνδυνος καὶ Νικηφόρος Γρηγορᾶς δὲν ἐπηρεάζονταν οὔτε ἀπὸ τὸν Αὐγουστίνου οὔτε ἀπὸ τὸ Βαυλαάμ, ἀλλὰ εἶχαν ἰδίαν θεολογικὴ ἀντίληψη, ὥστε δευτερογενῶς νὰ συμπίπτουν μὲ αὐτούς, πού θὰ κατηγοριοποιοῦνταν, στὴ *Φραγκολατινικὴ Δύση* ἢ στὴ *Ρωμαϊκὴ-Βυζαντινὴ Ἀνατολή*. Ἡ ἀντιδιαστολὴ βέβαια σὲ ἐπίπεδο πολιτισμοῦ δὲν τίθεται ὑπὸ ἀμφισβήτησι. Ἐξετάζεται, ὅμως, τὸ κατὰ πόσον μπορεῖ νὰ ἀπολυτοποιεῖται σὲ χρόνον πρὶν τὴν ἡσυχαστικὴ ἔριδα, ἂν καὶ σίγουρα κορυφωνόταν σταδιακὰ μὲ δόρωση τὸν Καρλομάγνο, τὸ Σχίσμα καὶ τὶς Σταυροφορίες, γιὰ νὰ φτάσει στὸ ἀπόγειό της μὲ τὴ γεωγραφικὴ ἀπομόνωση Ἀνατολῆς καὶ Δύσεως μετὰ τὸ 1453.

Εἰδικότερα γιὰ τὴ θεολογικὴ διδασκαλία τοῦ Παλαμά, βλ. J. MEYENDORFF, *St. Grégoire Palamas et la mystique orthodoxe*, Editions du Seuil, Paris 1959, κυρίως δὲ τὸ ἐντυπωσιακὸ, πόσο μᾶλλον γιὰ τὴν ἐποχὴ του, J. S. ROMANIDES, «Notes on the Palamite Controversy and Related Topics. I», *GOTHR* 6 (1960-1961), σσ. 186-205. ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, «Notes on the Palamite Controversy and Related Topics. II», *GOTHR* 9 (1963-1964), σσ. 225-270, ὡς πρὸς τὸ βάθος τῆς τεκμηριωμένης σκέψης καὶ τὴν ἀκρίβεια τοῦ λόγου, ἀπαντώντας δὲ ἐξαντλητικὰ στὸ Meyendorff, σὲ ζητήματα μεταξὺ τῶν ὁποίων ἡ ἄμεση συσχέτιση τοῦ πλατωνισμοῦ καὶ τοῦ νομιναλισμοῦ στὴ σκέψη τοῦ Βαυλαάμ, ἄλλως τοῦ *analogia entis* καὶ τοῦ *analogia fidei*, ἐνὼ τὰ μεγέθη αὐτὰ εἶναι αὐστηρὰ ἀλληλοσποκλειόμενα. Ὁ Ρωμανίδης ἀποδεικνύει τὸν πλατωνισμό τοῦ Βαυλαάμ, παραδεχόμενος γιὰ παρεπόμενα, ὅμως, ζητήματα καὶ ἕναν νομιναλισμὸ σύμφωνο μερικῶς μὲ τὸν Ὁκκαμ, ἐν J. S. ROMANIDES, «Notes on the Palamite Controversy and Related Topics. I», σ. 189, ἐστιάζοντας δὲ τελικὰ στὴν *αὐγουστίνεια* σκέψη καὶ τὴν ἐξέλιξί της ἕως τὸ Σχολαστικισμό.

Ὡστόσο, τὸ μεῖζον πρόβλημα γιὰ τὸ Βαυλαάμ δὲν φαίνεται πὼς εἶναι ὁ Αὐγουστίνος, μὲ τὸν ὅποιο πιθανὸν καὶ νὰ συμπίπτει δευτερογενῶς, ἀντὶ νὰ ἐπηρεάζεται ἀπὸ αὐτὸν ἀπευθείας. Ὁ Καλαβρὸς φαίνεται πὼς ἀντιεῖ ἄμεσα τὴ θεολογία του ἀπὸ τοὺς Ἕλληνας σοφοὺς, κυρίως τὸν Ἀριστοτέλη, σύμφωνα μὲ ὅσα ὁ Παλαμάς συνοπτικὰ ἐκθέτει ἐν ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ Α' *Πρὸς Βαυλαάμ*, σσ. 484¹⁵-486³. Ὁ Παλαμάς γίνεται ἀπόλυτα σαφὴς εἰδικὰ γιὰ τὴν ἀριστοτελικὴ συλλογιστικὴ τοῦ Βαυλαάμ *ἐπὶ τῶν θείων*, ἐν ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ Β' *Πρὸς Βαυλαάμ*, σσ. 544¹⁶-556¹⁹⁻²². Ἐπιπλέον, τὴ στιγμὴ πού τὸ ὄνομα τοῦ Αὐγουστίνου δὲν ἀναφέρεται στὴ σχετικὴ ἀνταλλαγὴ ἐπιστολῶν μεταξὺ Βαυλαάμ καὶ Παλαμά (ἐνῷ ἐκατέρωθεν ἐπικρατοῦν *χρήσεις ἑλλήνων πατέρων* καὶ δὴ τοῦ Διονυσίου Ἀρεοπαγίτου), τόσο ὁ πρῶτος τοὺς Ἕλληνας σοφοὺς ἐπικαλεῖται ρητὰ ὅσο καὶ ὁ δεύτερος μὲ αὐτούς καὶ μόνον καταπιάνεται (ἀφήνοντας πρὸς σιγμὴν τοὺς *Λατίνους*), ὥστε νὰ διευκρινίσει καὶ νὰ ἀπαντήσῃ σὲ κρίσιμα κεφάλαια κυρίως τῆς ἀριστοτελικῆς θεολογίας, ἐνόσω αὐτὴ ἐπιχειρεῖται νὰ εἰσαχθεῖ ἀπὸ τὸ Βαυλαάμ. Συνδυαστικὰ, βλ. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ, Α' *Πρὸς Βαυλαάμ*, σσ. 486¹⁻³, «[Βαυλαάμ:] *ὅταν ταῦτα ἀκούσω αὐτῶν λεγόντων, οὐ δύναμαι ὑπολαβεῖν μὴ καὶ αὐτοὺς ὑπὸ Θεοῦ πεφορτισταὶ καὶ ὑπὲρ τοὺς πολλοὺς γεγονέναι*». 480¹⁴⁻¹⁶, 484¹⁶⁻²³.

Γιὰ τὴν ἐξέλιξί της σύγχρονης ἔρευνας πάνω στὸν Παλαμά ἀλλὰ καὶ γιὰ τὴ θεολογία του συνολικὰ, βλ. ΣΤ. ΠΑΓΚΑΖΟΓΛΟΥ, *Προλεγόμενα στὴ Θεολογία τῶν ἀκτίστων ἐνεργειῶν*, «Τέρτιος», Κατερίνη 1992. ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, *Κοινωνία Θεώσεως. Ἡ σύνθεσις Χριστολογίας καὶ Πνευματολογίας στὸ ἔργο τοῦ Ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Παλαμά*, Δόμος, Ἀθήνα 2001, ὅπου στὴ συνολικὴ ἐκθεση τῶν κεφαλαίων θεολογίας τοῦ Παλαμά γίνεται καὶ ἀναδρομὴ στὴ νεώτερη παλαμικὴ

γείο¹⁸. Τὸ πρόβλημα δὲν ἔγκειται στὸ κατὰ πόσον εἶναι κανεὶς γνήσιος κληρονόμος στοιχείων τῆς ἑλληνικῆς σκέψης¹⁹. Συνίσταται στὸ ποιὸς ἀποτελεῖ τὸ γνήσιο ἐκφραστὴ ἑνὸς οὐσιώδους γνωρίσματός της: αὐτὸς ποῦ ἐμμένει δογματικὰ σὲ ἀρχές κλασικῶν ἑλλήνων σοφῶν ἢ αὐτὸς ποῦ γόνιμα τὶς ἀφομοιώνει καὶ τὶς μετεξελίσσει; Ἐν προκειμένῳ, ὁ Παλαμᾶς ἀκολουθεῖ αὐτὸ ποῦ ὁ ἴδιος θὰ ἐκφράσει ὡς «λόγω παλαίει πᾶς λόγος»²⁰, ἐπικαλούμενος καὶ τὸ παράδειγμα τοῦ ἴδιου τοῦ Ἀριστοτέλη ἑνώσω ὁ Σταγίριτης δημιουργεῖ ἄλλη σχολή ἀπ' αὐτὴν τοῦ δασκάλου του Πλάτωνα.

γ) Γιὰ τὸν Παλαμᾶ τουλάχιστον δὲν μπορεῖ νὰ ὑποστηριχθεῖ πὼς ἐνσωματώνει τὸν Ἀριστοτέλη ἢ τὸν κόβει καὶ τὸν ράβει στὰ μέτρα τῆς θεολογίας του, κατὰ τὸ πρότυπο φερ' εἰπεῖν τῶν συγχρόνων του Θωμᾶ Ἀκινάτη καὶ Βαυλαῆμ Καλαβροῦ. Στὴ συνέχεια μιᾶς ὑπερχλιετοῦς παράδοσης ἑλληνόφωνων πατέρων τῆς Ἐκκλησίας, ὁ Ἀριστοτέλης προϋπάρχει ἤδη στὴ στοιχειώδη ἐκπαίδευση ὡς ἀρχαῖος διδάσκαλος, παρόλο ποῦ δὲν συντρέχει ἡ ἀνάγκη νὰ τεθεῖ ὡς αὐθεντία καὶ γιὰ τὴ θεολογία τῆς Ἐκκλησίας, καθ' ὑπόδειξη τοῦ Σχολαστικισμοῦ.

δ) Ἡ διάσταση αὐτὴ μεταξὺ ἀρχαιομάθειας καὶ ἀρχαιολατρίας, ποῦ μετὰ τὴν κλασικὴ ἀρχαιότητα καλύπτει πλέον τὸν ἑλληνισμό στὴ διαχρονία του, ρίχνει φῶς καὶ στὸ πρόβλημα τοῦ βαθμοῦ καὶ τῆς ποιότητας πρόσληψης τῆς ἑλλη-

ἔρευνα καὶ ἐρμηνεία. Παρόμοια, βλ. Β. ΤΣΙΓΚΟΥ, *Προλεγόμενα στὴ θεολογικὴ γνωσιολογία τοῦ Ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ*, Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2010. Ἰδιαίτερη μνεία ἀπὸ τὴν ἀποψη τῆς πληρότητας καὶ τῆς ἀκριβείας, χρῆζει τὸ μόλις τώρα δημοσιευθὲν ΣΤ. ΠΑΓΚΑΖΟΓΛΟΥ, *Βίος καὶ Λόγος στὴν ἡσυχαστικὴ παράδοση*, Δόμος, Ἀθήνα 2016.

18. Γιὰ τὴν εὐστοχὴ σχετικὴ χρῆση τῶν ὄρων ἀρχαιολατρεία καὶ ἀρχαιομάθεια, βλ. Β. ΧΡΙΣΤΟΦΟΡΙΔΗ, *Οἱ Ἡσυχαστικὲς ἔριδες κατὰ τὸ ἸΔ' Αἰῶνα*, σσ. 33-34.

19. Οἱ μεσαιωνικοὶ ἐρευνητὲς τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας καὶ διὰ τοῦ Ἀριστοτέλη ἴσως νὰ πλεονεκτοῦν ἔναντι τῶν συγχρόνων μας σὲ δύο σημεία: α) τὴν ἀμεσότερη τουλάχιστον χρονικὰ ἐπαφή τους μὲ τὴν ἀρχαιότητα καὶ β) τὴν κατοχὴ καὶ ἀξιοποίηση μιᾶς ἐπιπλέον χειρόγραφης παράδοσης τῆς ἀρχαιοελληνικῆς γραμματείας ποῦ δὲν σώζεται σήμερα. Εἰδικὰ οἱ ἑλληνόφωνοι καὶ μάλιστα ἀπτικίζοντες μεταξὺ αὐτῶν, ὅπως ὁ Γρηγόριος Παλαμᾶς, ὁμοιοῦν τὴν ἴδια γλώσσα μὲ τοὺς κλασικοὺς φιλοσόφους, ὅπου γλώσσα δὲν σημαίνει ἀπλὰ κώδικα ἐπικοινωνίας ἀλλὰ καὶ τρόπο ἀντίληψης τῆς πραγματικότητος.

20. Ἡ ἀποφθεγματικὴ αὐτὴ φράση ἀπαντᾷ διαρκῶς καὶ μάλιστα ὡς εἰσαγωγικὴ κάθε ἀναφορᾶς τοῦ Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ ἐπὶ τῆς ἑλληνικῆς (θείας) ἐποψίας, συνοδευόμενη ἀπὸ σχετικὲς ἀναλύσεις καὶ διευκρινίσεις. Ἐνδεικτικὰ, βλ. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ *Ἐπερ τῶν ἱερῶς ἡσυχάζοντων*, 1. 1, σ. 82¹², 2. 1, σ. 116⁵⁻⁶. Γιὰ μιὰ ἄλλη ἀνάγνωση τῆς πολυσήμαντης αὐτῆς φράσης, βλ. ΣΤ. ΠΑΓΚΑΖΟΓΛΟΥ, «Ἡ ἀποδεικτικὴ μέθοδος στὴ θεολογία τοῦ ἁγίου Γρηγορίου Παλαμᾶ», σσ. 55, 59. ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, *Βίος καὶ Λόγος στὴν ἡσυχαστικὴ παράδοση*, σσ. 214, 221.

νικῆς σοφίας ἀπὸ τοὺς ἐκκλησιαστικούς πατέρες, ιδίως δὲ τοὺς ἐλληνόφωνους. Ὁ χαρακτηρισμὸς τῆς ὡς δαιμονιώδους ἀπὸ μέρους τοῦ Παλαμᾶ δὲν μπορεῖ νὰ ἐκκληφθεῖ ἀποσπασματικά, διότι σὲ ἄλλη συνάφεια θὰ προσδιοριστεῖ ὡς «θεῖον φυσικὸν δῶρον»²¹. Αὐτὴ ἡ ἀντίφαση μεταξὺ τῆς ἀπόρριψης καὶ τοῦ ταυτόχρο-
νου ἐπαίνου τῆς ἐλληνικῆς σοφίας δείχνει ὅτι ἄλλοῦ ἔγκειται τὸ πρόβλημά της ἔναντι τῆς θείας σοφίας: ἡ οἰαδήποτε γνώση, ὅταν δὲν συνοδεύεται ἀπὸ ἀρετὴ, ἀλλὰ ἀπὸ οἴησιν, ὥστε νὰ προσομοιάζει στὸ βιβλικὸ ξύλον τῆς γνώσεως, ἐγκλωβίζει καὶ δαιμονοποιεῖ τὸν ἄνθρωπο²². Ὁ Παλαμᾶς ἐξἄλλου σὲ ἀπο-
στροφή τοῦ λόγου του θὰ ἐπισημάνει ὅτι ὄχι μόνον ἡ ἐλληνικὴ θεολογία ἀλλὰ καὶ ἡ ἰουδαϊκὴ τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης ἢ καὶ τοῦ ἴδιου τοῦ Ἀδάμ καθίσταται δυ-
νάμει δαιμονιώδης²³. Κατὰ συνέπεια, αὐτὸ πού γενικότερα στοὺς ἐκκλησιαστι-
κούς πατέρες διΐσεται δὲν ἰδεολογικοποιεῖται. Ἡ θεία σοφία δὲν ἔχει πολιτι-
σμικὰ στεγανά, ἀλλὰ ἐκλαμβάνεται ὡς ὁ θεῖος φωτισμὸς πού ἀναμορφώνει ἕναν ἄνθρωπο οἰουδήποτε πολιτισμοῦ καὶ σκέψης.

Ἡ ἀπὸ μέρους τοῦ Παλαμᾶ ἐξαντλητικὴ ἔρευνα καὶ ἐρμηνεία τῆς ἐλληνικῆς ἐποψίας, στὰ ζητήματα εἰδικὰ τῆς μεθόδου θεολογίας, συνοψίζεται σὲ φράσεις του ὅπως «ἡ λεγομένη παρ' ἡμῶν [τῶν τῆς Ἐκκλησίας] ἀπόδειξις ἐπὶ τῶν θείων ἀσυγκρίτως ὑπερέχει τοῦ ὑπὲρ ἀπόδειξιν ἐκείνων [τῶν ἔξω ὑπὸ τῶν ἐλλήνων σοφῶν]»²⁴. Κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο, τὸ περίφημο ἀριστοτελικὸ σχῆμα «νόη-
σις νοήσεως νόησις»²⁵ ἐπαναδιατυπώνεται ὡς «ὑπὲρ ἀπόδειξιν», ὥστε νὰ διε-

21. Γιὰ τὴ διάκριση αὐτὴ μεταξὺ τῶν φυσικῶν καὶ τῶν πνευματικῶν θεῶν δώρων, βλ. ΓΡΗ-
ΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ, Ὑπὲρ τῶν ἱερῶς ἡσυχάζοντων 2.1, σσ. 280, 306.

22. Βλ. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ, Ὑπὲρ τῶν ἱερῶς ἡσυχάζοντων 1.1, σσ. 82-84²¹. Πιὸ συγκεκρι-
μένα, βλ. ὁ.π., σ. 80⁵⁻⁸, «Ὁρᾷς ὡς οὐδένα ὀνίνησιν ἢ γνώσις μόνη; Καὶ τί λέγω τὴν περὶ τὰ προ-
κτέα ἢ τὴν τοῦ ὄρατοῦ κόσμου ἢ τὴν τοῦ ἀοράτου; Οὐδ' αὐτὴ ἢ γνώσις τοῦ κτίσαντος αὐτὰ Θε-
οῦ δυνήσεται τίνα ὀνίνα μόνη».

23. Ὑπὸ αὐτὴ τὴν ἔννοια, στὴν ὑποτιθέμενη ἀνθελληνικότητά του θὰ συνέτρεχε ὄχι μόνον ὁ ἀντιουδαισμός του ἀλλὰ καὶ ἡ ἐναντίωσή του στὴν ἴδια τὴ Βίβλο. Ἐπ' αὐτοῦ, κρίσιμη θεωρεῖται ἡ ἀκόλουθη διατύπωση τοῦ Παλαμᾶ: «Ἐμώρανεν γὰρ αὐτὴν [τὴν ἐλληνικὴν σοφίαν] ὁ Θεός» οὐκ αὐτὸς τοιαύτην ποιήσας (πῶς γὰρ ἂν σκοτίσαι τὸ φῶς;), ἀλλὰ μωρὰν οὖσαν ἀπελέγξας [τίς], οὐ πρὸς τὴν αὐτοῦ παραβληθεῖσαν, ἄπαγε. εἰ γὰρ τις τοῦτ' εἴποι, καὶ τὸν διὰ Μωϋσέως δεδομέ-
νον νόμον καταργηθῆναι τε καὶ μωρανθῆναι φήσει», ἐν ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ, Ὑπὲρ τῶν ἱερῶς ἡσυχάζοντων 1.1, σσ. 88²¹⁻²⁶.

24. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ, Α' Πρὸς Βαρθολαῖμ, σ. 486¹⁷⁻¹⁸, «ἡ λεγομένη παρ' ἡμῶν [τῶν τῆς Ἐκ-
κλησίας] ἀπόδειξις ἐπὶ τῶν θείων ἀσυγκρίτως ὑπερέχει τοῦ ὑπὲρ ἀπόδειξιν ἐκείνων [τῶν ἔξω
(ἐλλήνων) σοφῶν]».

25. ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΟΥΣ, Μετὰ τὰ Φυσικά, Α', ἐν Im. Bekker (ἔκδ.), Aristoteles, Vol. II, Deutsche
Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Berlin 1831, σ. 1074^{b34-35}.

γνωστῆ καὶ μιᾷ ἑτερῇ, ὑστεροβυζαντινῇ, ἀνάγνωσή του, ὑπὸ τῆ διευκρίνιση ὅτι αὐτὴ ἢ καθαρὰ ἀριστοτελικὴ μέθοδος θεολογικοῦ συλλογισμοῦ καὶ ὄχι ἡ πλατωνικὴ διαλεκτικὴ διέπει κατ' οὐσίαν τὴ σκέψη τοῦ Καλαβροῦ²⁶. Παράλληλα

26. Ὁ ἴδιος ὁ Βαυλαάμ ἐπικαλεῖται τὴ διαλεκτικὴ ὡς τὴ θεοπρεπὴ μέθοδο συλλογισμοῦ ἐπὶ τῶν θείων, ἀφίηνοντας τὴν ἀποδεικτικὴ ἐπὶ τῶν κτιστῶν, γιὰ τὸ ὁποῖο βλ. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ, Β' Πρὸς Βαυλαάμ, σ. 532²⁸⁻³⁰. Ἀκολουθῶς, ὁ Παλαμάς τὸν ἐπικρίνει γιὰ τὴν ἐν γένει ἐγκατάλειψη τῆς ἀποδεικτικῆς. Κατ' ἀκριβεία, ὁμοῦς, ξεκαθαρίζει πὼς ἡ σκέψη τοῦ Καλαβροῦ διέπεται συνειδητὰ ἀπὸ τὸ ἀριστοτελικὸ «ὑπὲρ ἀπόδειξιν», γιὰ τὴ σημασία τοῦ ὁποῖου καὶ ἐκπεφρασμένο πρωτότυπα ὡς «νόησις νοήσεως νόησις», βλ. σσ. 13-15 τοῦ παρόντος ἄρθρου. Ἐπ' αὐτοῦ, κρίσιμο εἶναι τὸ ἐρώτημα πού ὁ Παλαμάς ὑποβάλλει στὸ Βαυλαάμ, ἐν ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ, Α' Πρὸς Βαυλαάμ, σ. 474²⁶⁻²⁸, «Τοὺς σοὺς τοῖνυν διαλεκτικούς, οὓς σὺ φῆς, συλλογισμούς, μήτε διαλεκτικούς, μήτε σοφιστικούς ἀναφανέντας, τί γε ὀνομάσωμεν; Ἀρρήτους, ἢ καὶ ἀδιανοήτους», ὥστε σὲ ἄλλη συνάφεια νὰ ὁμιλήσει ρητὰ γιὰ τὴ χρῆση τοῦ ἀριστοτελικοῦ «ὑπὲρ ἀπόδειξιν», γιὰ τὸ ὁποῖο βλ. ὁ.π., σσ. 470³¹- 474²⁸, ΙΔΙΩΣ Β' Πρὸς Βαυλαάμ, σσ. 530²³ - 532³. Ὁ Βαυλαάμ, λοιπόν, στὴ θεολογία του δὲν ἐφαρμόζει οὔτε κἀν τὴ σοφιστικὴ, πολλῶ μᾶλλον τὴ διαλεκτικὴ, ἀλλὰ διέπεται ξεκάθαρα ἀπὸ ἓνα ἀριστοτελικῆς προέλευσης ἀγνωστικισμό. Ἐν συνεχείᾳ, ἓνας ἀπόλυτος δογματικὸς σχετικισμός, σὰν νὰ ἔχουν ὅλες οἱ χριστιανικὲς ὁμολογίαι μερίδιο ἀληθείας, τὸν ἐπιτρέπει νὰ κινεῖται μεταξὺ Ὁρθοδοξίας καὶ Ρωμαιοκαθολικισμοῦ, προκειμένου κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο νὰ συμβιβάσει τὰ ἀσυμβίβαστα, κυρίως σὲ ὅτι ἀφορᾷ στὸ ζήτημα τοῦ Filioque. Βλ. J. S. ROMANIDES, «Notes on the Palamite Controversy and Related Topics. I», σ. 189, «Barlaam's starting-point makes it possible for him to contend that in the patristic tradition there is a third position on the Filioque... not that of the mediaeval Franco-Latins or East Romans. He maintains that this third position... is the key to union».

Προέχει, λοιπόν, ἡ σαφὴς διάκριση μεταξὺ τῆς πλατωνικῆς διαλεκτικῆς μεθόδου καὶ τοῦ ἀριστοτελικοῦ «ὑπὲρ ἀπόδειξιν». Ἡ ἤδη ὑποδηλούμενη δυαλιστικὴ κατὰ πρότον καὶ μονιστικὴ κατὰ δευτέρον ἀντίληψη τοῦ κόσμου συνεπάγεται ἄλλες ἀφορμὲς καὶ ἄλλα συμπεράσματα. Τὸ «ἐν οἶδα ὅτι οὐδὲν οἶδα», ἄλλως ἢ πλατωνικὴ διαλεκτικὴ, δὲν σημαίνει τὴ μὴ γνώση, ἀλλὰ τὴ μὴ βέβαιη γνώση γιὰ τὸ ὅτιδήποτε, καταλαμβάνοντας ὅλο τὸ πεδίο τοῦ ἐπιστητοῦ, μηδενὸς τῆς θεολογίας ἐξαίρουμένης, ἀφοῦ οὕτως ἢ ἄλλως ἢ ῥοῆ χαρακτηρίζει τὸ σύνολο τοῦ αἰσθητοῦ κόσμου, πού ἀντανάκλα τὸ νοητό. Ἀπὸ τὴν ἄλλη, ἡ ἀριστοτελικὴ ἐπιστήμη κινούμενη διὰ τῆς ἀποδεικτικῆς σὲ ὅλη τὴν ἔκταση ἑνὸς ἐνιαίου κόσμου ἀδυνατεῖ νὰ προχωρήσει στὴ θεολογία, ὅπου παύει ὄχι μόνον ἡ βέβαιη γνώση ἀλλὰ καὶ ἡ ἴδια ἡ γνώση. Ἡ γνώση, ἄλλωστε, πὼς παράγεται, παρὰ μόνον ὡς σύγκριση ἑνὸς πράγματος μετ' ὁμοία ἢ ἀντιθετὰ του (ὁμογενή, εἰ μὴ, καὶ ὁμοειδή, εἰ μὴ), ὥστε νὰ προκύψει ἡ διαπίστωση τῶν ἰδιαίτερων χαρακτηριστικῶν του; Ἀπὸ τὴ στιγμή, ὁμοῦς, πού τὸ θεῖον ταυτίζεται μετ' ἐνέργεια τοῦ νοῦ (πέραν τοῦ ὅτι τὸ ἀντικείμενο αὐτό, ὁ νοῦς δηλαδὴ, εἶναι καὶ τὸ ὑποκείμενο τῆς γνώσης), ἡ γνωστικὴ λειτουργία κινεῖται χωρὶς ἐφόδια, ὁπότε φτάνει μόνον στὴν ἐπιφάνειά του, γνωρίζοντας τὴν ὑπαρξὴ του ὄχι μόνον καὶ τὸ ἐσωτερικὸ του.

Ἡ ἐπικράτηση τῆς «ὑπὲρ ἀπόδειξιν» θεολογικῆς λογικῆς στὴ σκέψη τοῦ Καλαβροῦ ἀποτελεῖ τὴν πρώτη ἐνδειξὴ ὅτι καὶ τὸ ἀντικείμενο τῆς ἔρευνας, ὁ θεὸς ὡς τελικὸν αἴτιον καὶ ἐνέργεια τοῦ νοῦ, εἶναι ὁ ἀριστοτελικός. Πράγματι, ἡ ἀπὸ μέρους του τοποθέτηση τοῦ θείου «ὑπὲρ πᾶσαν αἴσθησιν καὶ νοῦν καὶ λόγον», ἐν ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ Α' Πρὸς Βαυλαάμ, σ. 484²², καὶ γιὰ τὸ

και ὅλως παραδόξως γιὰ τὴ σύγχρονη ἔρευνα, ἐπ' οὐδενὶ ἡ *διαλεκτικὴ*, ἀλλὰ ἡ *ἀποδεικτικὴ* μέθοδος ἐπιστημονικοῦ συλλογισμοῦ εἶναι αὐτὴ πού θά ἀξιωθεῖ καὶ μάλιστα ὡς ἡ μόνη προσήκουσα γιὰ τὴ θεολογία τῆς Ἐκκλησίας²⁷.

Γιὰ τὸν Ἀριστοτέλη, εἰδικά, ἡ νοητικὴ προσέγγιση καὶ περιγραφή τοῦ θεοῦ προϋποτίθεται *ὑπὲρ ἀπόδειξιν* λόγῳ τῆς *θείας ὑπεροχῆς* του. Αὐτό, πιθανότατα, δὲν σημαίνει τὴν ἀμφισβήτηση τῆς ὑπάρξεώς του, ἡ ὁποία οὕτως ἢ ἄλλως κατοχυρώνεται βάσει λογικῶν ἀρχῶν. Τὸ πρόβλημα ἐγκτεται, προφανῶς, στὴν περαιτέρω διερεύνηση ἐντὸς τοῦ ἐσωτερικοῦ του²⁸. Ἦδη κάθε γνώση ὑπάρχει,

ὁποῖο βλ. J. S. ROMANIDES, «Notes on the Palamite Controversy and Related Topics. II», σσ. 225-230, ἰδίως σ. 226, «one can appreciate Barlaams insistence that in his understanding of noetic prayer in terms of non-discursive ecstatic intuition the faculties of the body and the passive faculties of the soul have no participation», δίχως διάκριση μεταξὺ *θείας οὐσίας* καὶ *ἐνεργείας* σ' αὐτὴν τὴν ἀπόλυτη ὑπερβατικότητα, εἶναι δεδομένη. Ἀπὸ τὴν ἄλλη, τὸ ἔδαφος τῆς συνάντησης τοῦ Βαρλαάμ μετὰ τὸ «νόησις νοήσεως νόησις» τοῦ Ἀριστοτέλη προκαλεῖ ἐρωτηματικά. Σὲ μιὰ ἐνδεχόμενη, πάντως, ἐπικρατοῦσα *αὐγουστίνεια* παράδοση υἱοθετεῖται ἤδη τὸ δόγμα τῆς διπλῆς *θείας ἀποκαλύψεως*, τῆς ἐμπίπτουσας στὸ ἐπίπεδο τῆς *αἰσθήσεως* (διὰ τῶν θεοφανειῶν ἐν εἰδεί ἀπλῶν συμβόλων καὶ ὄχι καθ'αυτοῦ τοῦ *ἀκτίστου φωτός*) καὶ τῆς ἐμπίπτουσας στὸ ἐπίπεδο τῆς *νοήσεως*, ἡ ὁποία καὶ θεωρεῖται ὑπερέχουσα, ἀν' ὅχι ἡ μόνη ἀληθής. Ἀφοῦ, λοιπόν, ὁ Θεὸς ἀναζητεῖται στὴν ἐνέργεια τοῦ νοῦ, εἶναι ἐπόμενο ὁ Βαρλαάμ νὰ ἀνατρέξει στὸν Ἀριστοτέλη μετὰ δέος, ἀφοῦ οὐδεὶς ἄλλος στὴν παγκόσμια σκέψη, ὅχι μόνον ἀναπτύσσει σὲ βάθος μιὰ συλλογιστικὴ ὁποῦ ὁ νοῦς νοεῖ τὸν ἴδιο του τὸν ἑαυτό, ἀναζητῶντας ἐκεῖ τὸ θεῖον, ἀλλὰ οὔτε κὰν ἔχει κάνει τὰ πρῶτα βήματα ἐνὸς τέτοιου προβληματισμοῦ.

27. Ἡ χρήση τῆς *ἀποδεικτικῆς* στὴ θεολογία φαίνεται νὰ ἀποτελεῖ πάγια πρακτικὴ τῆς συνδικῆς καὶ πατερικῆς παραδόσεως. Γ' αὐτὸ ὁ Παλαμᾶς ἐκφράζει τὴν ἐκκλησιῆ του, ὅταν ὁ Βαρλαάμ προτείνει ἀντίστοιχα τὴ *διαλεκτικὴ*, γιὰ τὸ ὁποῖο βλ. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ Β' *Πρὸς Βαρλαάμ*, σ. 524¹²⁻¹⁴, «μηδ' εἶναι ἀπόδειξιν ἐπ' οὐδενὸς τῶν θείων ἄρτι πρῶτος τῶν ἐκ τοῦ παντός αἰῶνος θεολόγων καὶ ἐξεῦρε καὶ ἀπεφήνατο».

28. Γιὰ τὴ *θείαν ὑπεροχὴν*, ἡ ὁποία καλεῖται καὶ *ὑπερβατικότητα* τοῦ θεοῦ, πρβλ. Τ. ΠΕΝΤΖΟΠΟΥΛΟΥ-ΒΑΛΑΛΑ, *Ἡ θεολογία τοῦ Ἀριστοτέλη*, σσ. 246-250} P. AUBENQUE, *Le problème de l'être chez Aristote*, Presses Universitaires de France, Paris³1997, σσ. 362-369. Μεταξὺ ἄλλων σημαντικῶν διατυπώσεων τῆς Πεντζοπούλου-Βαλαλά σταχυολογοῦμε τίς ἀκόλουθες: «Τὸ θεῖον εἶναι ἐκείθεν τῶν κατηγοριῶν, οἱ ὁποῖες χρησιμεύουν μόνο στὸν ἄνθρωπο, ὅταν ἀναφέρεται στὸν κόσμο. Ὁ Ἀριστοτέλης συνειδητοποιεῖ ὅτι δὲν περνοῦμε ἀπὸ τὸν κόσμον στὸν θεὸ μετὰ τρόπο συνεχῆ, ὅτι ἀπὸ τὴν φυσικὴ στὴν θεολογία ὑπάρχει ὅλη ἡ ἄβυσσος πού χωρίζει τὸ θεῖον ἀπὸ τὸν αἰσθητὸ μας κόσμον... Ἀρνούμενοι στὸν θεὸ ὁ,τιδήποτε ἔχει σχέση μετὰ τὴν ἀνθρώπινη ἐμπειρία μας... μποροῦμε νὰ αἰσθανθοῦμε κάπως τὴν ἄρρητη ὑπερβατικότητα. Ἡ ἄρρητη εἶναι... τὸ ὕστατο καταφύγιον τοῦ ἀνθρώπου: νὰ ὁμιλήσει γιὰ τὸ ὑπερβατικὸ χωρὶς νὰ τὸ προδώσει, μετὰ μέσα τῆς γλώσσας του», ἐν Τ. ΠΕΝΤΖΟΠΟΥΛΟΥ-ΒΑΛΑΛΑ, *Ἡ θεολογία τοῦ Ἀριστοτέλη*, σσ. 248-249. Ἐπιπλέον, μετὰ τὴ διάκριση ἀνάμεσα στὴν ἀριστοτελικὴ ὄντολογία καὶ θεολογία, σημειώνεται γιὰ τὴν πρώτη ὅτι «μπορεῖ νὰ ὑψωθεῖ ἕως τὴν θεώρηση τοῦ ὄντος, τοῦ σχεδόν θεοῦ πού εἶναι τὸ ὄν τῶν οὐρανίων σωμάτων. Δὲν μπορεῖ ὅμως ποτέ νὰ ξεπεράσει τὴν ἀπειρη ἀπόσταση

όταν ή ψυχή αναπαριστά έντός της είτε την *αίσθητή* πραγματικότητα, μέσω του υπάρχοντος φυσικού της σχήματος, είτε, όμως, και τη *νοητή*, αφού και αυτή μπορεί να περιγραφεί μέσω *μαθηματικών*, άλλως συμβολικών, έννοιολογικών σχημάτων. Πώς, όμως, είναι δυνατόν να είπωθει για τόν άριστοτελικό θεό, τόν νοῦ δηλαδή, τόν ότιδήποτε, όταν μάλιστα (έν)νοώντας ό ίδιος τόν έαυτό του δέν διαθέτει ούδεμία παρόμοια παράσταση, ούτε *αίσθητή* ούτε και *νοητή*; Έπ' αὐτοῦ, ό Παλαμάς ανατρέχει στό σχετικό πλατωνικό απόφθεγμα «θεόν νοήσαι μὲν χαλεπόν, φράσαι δὲ ἀδύνατον»²⁹, πού σημαίνει ότι ό νοῦς, όπου και προσεγγίζεται τόν θεϊόν ως *καθαρή ένέργεια*³⁰, μπορεί νά (έν)νοήσει τόν έαυτό του, μολονότι έκ τῶν υστερών δέν διαθέτει παραστατικά σχήματα, μέσα από τά όποία θά μπορούσε και νά τόν περιγράψει³¹.

πού χωρίζει τό πρώτον κινούμενον από τό πρώτον κινούν άκίνητον», τή στιγμή πού ή κίνηση είναι όχι μόνον ή *ιδιάζουσα* διαφορά αλλά και τό σημείο τομής μεταξύ του πρώτου άκινήτου και του πρώτου κινουμένου, για τό όποιο βλ. ό.π., σ. 260.

29. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ Β΄ Προς Βαλαάμ, σ. 5446. Ό Παλαμάς πιθανόν νά επαναδιατυπώνει τήν άκόλουθη φράση του Πλάτωνα: «τόν μὲν οὖν ποιητήν και πατέρα τουδε του παντός εύρειν τε έργον και εύρόντα εις πάντας αδύνατον λέγειν», έν Πλάτωνος, Τιμαίος, 27D, έν R. D. Archer-Hind (έκδ.), *The Timaeus of Plato*, Macmillan and Co., London and New York 1888, σ. 86¹⁸⁻²⁰.

30. Οί ποικίλες έρμηνευτικές προσεγγίσεις άντανακλούν σήμερα στην άπόδοση του κρίσιμου άριστοτελικού όρου ένέργεια στη διεθνή άγγλική γλώσσα. Συνηθέστερα, χρησιμοποιούνται οι λέξεις *act* και *actuality*, πράγμα για τό όποιο επιφυλάσσεται ό Kosman, έν A. KOSMAN, *The Activity of Being, An Essay on Aristotles Ontology*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.) and London 2013, σ. 2, «*The translation of energeia as actuality fostered the representation of that concept in modal terms, terms that contrast the actual with the merely potential and lead us to think of realization as the making actual of a possibility... My practice of using, for the most part, activity to translate energeia and ability or capacity to translate its correspondent term dumanis is not unique, but it replaces the much more common practice of English translation and scholarship... the practice that renders energeia as actuality and dunamis as potentiality*». Γι' αυτό, τελικά, χρησιμοποιείται ή λέξη *activity*. Είναι σαφές, πάντως, ότι στην άριστοτελική σκέψη ό θεός δέν είναι αυτός καθεαυτός ό νοῦς, αλλά ή ένέργειά του, ως «*νόησις νοήσεως νόησις*». Περισσότερα για αυτό όπως και για τή διάκριση *ένεργητικού* και *παθητικού* νοῦ με βάση τήν έρμηνεία του Hegel, βλ. Τ. ΠΕΝΤΖΟΠΟΥΛΟΥ-ΒΑΛΑΑ, *Η θεολογία του Άριστοτέλη*, σσ. 650-664.

31. Παρόλο πού ό Άριστοτέλης άπορρίπτει ρητά τή Θεωρία τῶν Ίδεών, έν ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΟΥΣ, *Μετά τά Φυσικά*, Α΄, σ. 1073^{a17-23}, θεωρώντας *αίσθητόν* και *νοητόν* κόσμο ως ένιαία πραγματικότητα (τό δεύτερο δηλαδή *in rebus* και όχι *ante res*) όποτε και τόν θεϊόν ως *καθαρή ένέργεια*, *μορφή* ή *είδος* έντός τής *ουσίας* του νοῦ, έξακολουθεί νά προσεγγίζει τόν θεό κατά τρόπο *πλατωνικό*. Άκόμη δέ και στό περιεχόμενο τής σκέψης του, ένας ιδεαλισμός, σέ παραβολή π.χ. με τούς Στωϊκούς και όχι με τόν Πλάτωνα, δέν παύει νά υπάρχει, από τή στιγμή πού «*ή μορφή τεί-*

Τὸ πρῶτο πρόβλημα γιὰ τὸν Παλαμᾶ ἔγκειται στὸ κατὰ πόσον ὁ θεὸς τοῦ Ἀριστοτέλη μπορεῖ νὰ καταστεῖ κοινὴ ἔννοια, στὸ ἐπίπεδο τῆς αἰσθήσεως, ἀκόμη καὶ γιὰ τὸν κοινὸ ἄνθρωπο, τὸ μὴ μεμνημένο σ' αὐτὸ πού ὁ ἴδιος ὁ Σταγίρι-της καλεῖ «νόησις νοήσεως νόησις». Πέραν τοῦ προβλήματος ταυτοποίησης τοῦ ἀντικειμένου αὐτῆς τῆς νοήσεως, ἔχει ἤδη διαμορφωθεῖ ἡ αἰτιολογικὴ βάση γιὰ ἀπόψεις ὅπως αὐτὴ τοῦ Βαβλαάμ: ἡ *ὑπὲρ ἀπόδειξιν* προσέγγιση τοῦ Θεοῦ ἀποτελεῖ ὑψηλὴ διάνοηση καὶ συνεπῶς προνόμιο *ὀλίγων πεπαιδευμένων*, *κάθε ἄλλο παρὰ κοινὴ αἴσθησις* τοῦ κάθε ἀνθρώπου³².

Ὁ Παλαμᾶς, ἀκολουθῶς, ἀξιολογεῖ τὰ ἀκόλουθα ρητὰ ἢ ὑποδηλούμενα στὸ ἔργο τοῦ Ἀριστοτέλη γνωσιολογικὰ ἀξιώματα, κατὰ τὰ ὁποῖα ἡ γνώση οἰασθή-ποτε ὄντοτητας εἶναι ἐφικτὴ, ἀρκεῖ αὐτῆ: α) νὰ ἔχει αἴτιον, βάσει τοῦ ὁποῖου θὰ μελετηθεῖ ἀφαιρετικὰ ὡς αἰτιατόν³³, β) γένος, στὸ ὁποῖο ὑφίσταται ὡς εἶ-

νει νὰ ἀποδεσμευτεῖ ὀλοένα ἀπὸ τὴν ὕλη, ὥσπου, φτάνοντας στὴν κορυφὴ του, συναντᾶμε τὸ πρῶτον κινεῖν ἀκίνητον, τὸν ἀνώτατο θεό, πού ἀποτελεῖ καθαρὴ μορφὴ χωρὶς καθόλου ὕλη», ἐν Κ. ΜΠΟΖΙΝΗ, «*Ἡ Φιλοσοφία τῶν Στωϊκῶν*», ἐν Ἐπιστημονικῇ Ἐπετηρίδα Θεολογικῆς Σχολῆς, Τμῆμα Ποιμαντικῆς καὶ Κοινωνικῆς Θεολογίας ΑΠΘ 11 (2006), σ. 214. Στὴν ὅλη αὐτὴ βέβαια ἐρμηνευτικὴ προσέγγιση, τὸ οὐσιώδες ἔγκειται στὸ ποιὸς μεταξὺ τῶν φιλοσόφων ἀντικειμενικοποιεῖ τὸ θεὸ ἐκτὸς τοῦ αἰσθητοῦ κόσμου, σὲ μιὰ διαβάθμιση μὲ ἄκρα τὸν Πλάτωνα καὶ τοὺς Στωϊκοὺς καὶ ἐνδιάμεσο τὸν Ἀριστοτέλη.

32. Μεῖζον ζήτημα γιὰ τὸ Βαβλαάμ δὲν εἶναι τὸ ὅτι σύμφωνα καὶ μὲ τοὺς Λατίνους διαχωρίζει τὴ θεία ἀποκάλυψη πού φτάνει στὶς αἰσθήσεις ἀπὸ αὐτὴ πού φτάνει στὴ νόησιν τοῦ ἀνθρώπου, θεωρώντας ἀνώτερη, ἂν ὄχι μόνη ἀληθὴ, τὴ δεύτερη. Σίγουρα αὐτὸς ὁ διαχωρισμὸς τὸν ὀδηγεῖ μοιραῖα στὴ νοολογία-θεολογία τοῦ Ἀριστοτέλη. Ἀπὸ τὴν ἄλλη, ἡ νόησις τοῦ Θεοῦ κάθε ἄλλο παρὰ πρόβλημα ἀποτελεῖ σὲ μιὰ (ὀρθόδοξη) ἐκκλησιαστικὴ παράδοση, ὅπου κατὰ τὴν ἀρχὴ «τὸ ἀπρόσληπτον καὶ ἀθεράπευτον», ἡ θεία μέθεξις ἐπιτυγχάνεται καὶ διὰ τῆς νοήσεως καὶ δι' ὅλου τοῦ ἀνθρώπου. Εἶναι ἄλλο, ὡστόσο, ἂν προσεγγίξει κανεὶς τὸ Θεὸ διὰ τοῦ νοῦ καὶ ἄλλο ἂν τὸν προσεγγίξει στὸ νοῦ. Τὸ μεῖζον, ἐν τέλει, ζήτημα γιὰ τὸ Βαβλαάμ εἶναι τὸ κατὰ πόσον κατὰ τὴν ἀριστοτελικὴν θεολογία καταλήγει νὰ ταυτίσει τὸ θεὸ μὲ τὴν ἐνέργεια τοῦ νοῦ, ὅποτε ἔμμεσα ἀπαντᾶται καὶ ἡ ἀπορία τοῦ Ρωμανίδη «*If one were to remain faithful to the basic epistemological principle set forth by Barlaam, how can there be intellection apart from the senses and the imagination?*», ἐν J. S. ROMANIDES, «*Notes on the Palamite Controversy and Related Topics. I*», σ. 197, ὡς ἐξῆς: ὁ νοῦς πού νοεῖ τὸν ἑαυτὸ του καὶ ἐκεῖ ταυτοποιεῖ τὸ θεῖον κατὰ τὸ «νόησις νοήσεως νόησις», ὄντας γιὰ αὐτὴ τὴ μοναδικὴ φορὰ ὑποκείμενο καὶ συνάμα ἀντικείμενο ἐρευνῆς ὁ ἴδιος, δὲν ἀποτελεῖ μέρος τῶν φυσικῶν οὐσιῶν (τῶν κινήτων καὶ ἀχωρίστων), τῶν ὁποίων οἱ νοητικὲς παραστάσεις εἶναι αἰσθητές, οὔτε καὶ τῶν μαθηματικῶν (τῶν ἀκινήτων καὶ ἀχωρίστων), τῶν ὁποίων οἱ παραστάσεις εἶναι μὲν νοητές, ἀλλὰ μποροῦν νὰ σχηματοποιοῦνται, ἔστω καὶ συμβολικὰ. Εἶναι οὐσία ἀκίνητος καὶ κχωρισμένη. Συνεπῶς, μόνο κατὰ τὸ «ὑπὲρ ἀπόδειξιν» μπορεῖ νὰ προσεγγιστεῖ.

33. Γιὰ παράδειγμα, βλ. ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΟΥΣ, Ἀναλυτικὰ Ὑστερα, σ. 71^{b29-33}. «αἰτία τε καὶ γνωριμότερα δεῖ εἶναι καὶ πρότερα, αἰτία μὲν ὅτι τότε ἐπιστάμεθα ὅταν τὴν αἰτίαν εἰδῶμεν, καὶ πρό-

δος³⁴ και γ) να έπεται χρονικά ως ύπαρξη³⁵. Υπό αυτές τις προϋποθέσεις και καθώς ο θεός αναγνωρίζεται ως *ανάιτιος*, κατεξοχήν *καθολικωτάτη* ουσία και χρονικά *πρότερος* του παντός³⁶, συμπεραίνεται πώς νοείται μέν, *ὑπὲρ ἀπόδειξιν* δέ³⁷.

Η συνολική στάση του Παλαμά ἔναντι τῶν συγκεκριμένων ἀριστοτελικῶν ἀρχῶν, ὅπως αὐτὲς ἀπαντοῦν συγκεκριμένες στη *θωμιστική* ἢ *βαρλααμική* θεολογία τῆς ἐποχῆς του, ἐκφράζεται συστηματικά μέσα ἀπὸ ἀποδεικτικούς συλλογισμούς τόσο πειστικούς, ὥστε δὲν θὰ ἦταν ἀυθαίρετο τόλμημα νὰ εἰπωθεῖ πὼς τείνει νὰ ὑπερβεῖ τὴν κατεξοχήν ἀυθεντία τόσο τῆς ἀρχαίας καὶ μεσαιωνικῆς ὅσο καὶ τῆς σύγχρονης ἐπιστημολογίας, τὸν Ἀριστοτέλη. Ἀποδομεῖ θεμελιακὰ ἀξιώματα τῆς ἀριστοτελικῆς γνωσιολογίας, ἀπομακρυνόμενος πρὸς στιγμὴν ἀπὸ τὸ ζήτημα τῆς θεογνωσίας, ἐδραῖος ὅμως πάντοτε στὸν (ὀρθό) Λόγο του. Ἡ θέση του, φερ' εἰπεῖν, ὅτι τὸ *ὑλικὸν αἴτιον* δὲν προϋπάρχει πάντοτε τοῦ *εἶδους*, πὸ ἀντίκειται στὸν Ἀριστοτέλη³⁸, ἐκφράζεται διὰ μιᾶς ἐντυπω-

τερα, εἶπερ αἴτια, καὶ προγνωσκόμενα οὐ μόνον τὸν ἕτερον τρόπον τῷ ξυνίεναι, ἀλλὰ καὶ τῷ εἰδέναι ὅτι ἔστι».

34. Βλ. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ Α' Πρὸς Ἀκίνδυνον, σ. 425¹⁻³.

35. Βλ. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ Α' Πρὸς Ἀκίνδυνον, σ. 420³⁻⁴. Β' Πρὸς Βαρλαάμ, σσ. 556 - 558⁶. Ἐπίσης, βλ. ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΟΥΣ, Ἀναλυτικά Ὑστερα, σ. 72^{b13-29}, «εἰ δὲ μὴ ἔστι τὰ πρῶτα εἰδέναι, οὐδὲ τὰ ἐκ τούτων εἶναι ἐπίστασθαι ἀπλῶς οὐδὲ κυρίως, ἀλλ' ἐξ ὑποθέσεως, εἰ ἐκεῖνά ἐστιν. εἰ γὰρ ἀνάγκη μὲν ἐπίστασθαι τὰ πρότερα καὶ ἐξ ὧν ἡ ἀπόδειξις, ἴσταται δὲ ποτε τὰ ἄμεσα, ταῦτ' ἀναπόδεικτα ἀνάγκη εἶναι. ταῦτά τ' οὖν οὕτω λέγομεν, καὶ οὐ μόνον ἐπιστήμην ἀλλὰ καὶ ἀρχὴν ἐπιστήμης εἶναι τινὰ φαμεν, ἢ τοὺς ὅρους γνωρίζομεν εἶπερ ἐκ προτέρων δεῖ τὴν ἀπόδειξιν εἶναι καὶ γνωριμότερων. 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, ὅνπερ τρόπον ἡ ἐπαγωγὴ ποιεῖ γνωριμον». ὁ.π., σ. 72^{a27-32}.

36. ὁ.π., σ. 85^{b23-30}, «εἰ ἡ ἀπόδειξις μὲν ἔστι συλλογισμὸς δεικτικὸς αἰτίας καὶ τοῦ διὰ τί, τὸ καθόλου δ' αἰτιώτερον. ὧ γὰρ καθ' αὐτὸ ὑπάρχει τι, τοῦτο αὐτὸ αὐτῷ αἴτιον. τὸ δὲ καθόλου πρῶτον. αἴτιον ἄρα τὸ καθόλου. ὥστε καὶ ἡ ἀπόδειξις βελτίων. μᾶλλον γὰρ τοῦ αἰτίου καὶ τοῦ διὰ τί ἔστιν. ἔτι μέχρι τούτου ζητοῦμεν τὸ διὰ τί, καὶ τότε οἰόμεθα 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;».

37. Γιὰ τὸν ἀριστοτελιστὴ, ἐπιπλέον, καὶ συνάμα χριστιανὸ θεολόγο Βαρλαάμ, ἐπειδὴ ὁ Θεὸς ἀποτελεῖ τὸ μέγιστον ἢ κάλλιστον τῶν ὄντων, λόγῳ δηλαδὴ τῆς ἱερότητάς του, θὰ ἦταν θεωρητικῶς ἀποδεχτέον ἢ προσέγγιση μέσω τῆς *διαλεκτικῆς*, καθὼς ὑποτίθεται πὼς ἡ ἀποδεικτικὴ προσιδάζει στὴν κτίση. Ἀκριβέστερα, ὁ Βαρλαάμ ἐφαρμόζει ἐπὶ τῶν θείων τὸ ἀριστοτελικὸ ὑπὲρ ἀπόδειξιν, τὸ ὁποῖο οὔτε κἂν σοφιστικὴ δὲν εἶναι. Βλ. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ Α' Πρὸς Βαρλαάμ, σ. 484¹⁴⁻²⁸. Β' Πρὸς Βαρλαάμ, σσ. 530²³⁻⁵³².

38. Βλ. ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΟΥΣ, *Μετὰ τὰ Φυσικά*, Ζ', σ. 1029^{a30-32}.

σιακῆς γιὰ τὰ σύγχρονα ἐπιστημονικὰ δεδομένα παραδοχῆς του: τὸ φῶς, ἂν καὶ εἶναι εἶδος ἐντὸς τῶν ἀστέρων, τῶν οὐρανίων σωμάτων, προϋπάρχει αὐτῶν³⁹.

Ἡ ἐπιχειρηματολογία τοῦ Παλαμᾶ συνοψίζεται στὰ ἀκόλουθα σημεία:

α) τὸ ὅτι ὁ θεὸς δὲν ἐμπεριέχεται σὲ μιὰ συμπαντικὴ πραγματικότητα (ὡς αἴτιος καὶ ὄχι αἰτιατὸς τῆς) δὲν σημαίνει ὅτι ὁ ἴδιος δὲν τὴν ἐμπεριέχει ὡς ὑποστάτης τῆς⁴⁰. Διὰ τῆς ἀκτίστου ἐνεργείας του πρὸς αὐτή, τὰ περὶ τὴν οὐσίαν του γίνονται αἰσθητὰ μέσα ἀπὸ τὰ αἰτιατά τους, πού εἶναι τὰ καθ' αὐτὸν γιὰ κάθε ὄν τῆς κτίσης καὶ τὴν τετρακτὺν τῶν στοιχείων τῆς (πῦρ, ὕδωρ, ἀήρ καὶ χοῦς)⁴¹,

β) τὸ ὅτι φέρεται ὡς οὐσία τόσο καθολικῆ, ὥστε νὰ μὴν μπορεῖ νὰ γίνεῖ γνωστὴ σὲ μιὰ τέτοια ὀλότητα, δὲν σημαίνει ὅτι δὲν μπορεῖ νὰ ἔχει καὶ νὰ μὴν φανερώνῃ τὰ εἰδικότερα φυσικὰ προσόντα ἢ γνωρίσματά τῆς⁴²,

γ) ἡ αἰτίαση ὅτι τὸ χρονικὰ ὕστερον ὄν ἀδυνατεῖ νὰ γνωρίσει τὸ πρότερόν του, θὰ ὀδηγοῦσε σὲ γενικότερα ἐπιστημονικὰ ἀδιέξοδα. Πέραν τοῦ ἀκτίστου Θεοῦ, πληθώρα κτιστῶν ὄντων προηγούνται τοῦ ἀνθρώπου καὶ ὁμῶς δὲν μποροῦν παρὰ νὰ τεθοῦν στὸ πεδίο τοῦ ἐπιστητοῦ⁴³.

39. Βλ. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ Β' Πρὸς Βαρλαάμ, σ. 578¹²⁻¹⁹.

40. Βλ. ὁ.π., σσ. 534⁵⁻¹⁸, 550¹³⁻¹⁵, ἰδίως τὸν ὄρο ὑποστάτης πού χαρακτηρίζει τὸ χριστιανικὸ θεὸ κατὰ τὴ σχέση του μὲ τὸν κόσμο, σὲ ἀντιπαραβολὴ ἐπίσης πρὸς τὸ θεὸ τῆς Στοᾶς πού χαρακτηρίζεται ἀντίστοιχα ὡς ὑπόστασις. Ἡ δευτέρη θεωρεῖ μὲν ἐνσωματωμένη τὴν κτίση στὸν κτίσαντα, μακρὰν ὅμως τόσο ἀπὸ τὴ μανιχαϊστικὴ θεώρηση ἐνὸς ἀκοινωνήτου πρὸς τὴν ὕλικὴ κτίση θεοῦ ὅσο καὶ ἀπὸ τὸν ἐγκλωβισμό τοῦ θεοῦ σ' αὐτὴν τὴν ἴδια τὴν κτίση.

Γιὰ τὴ θεολογία τῶν Στωϊκῶν, σὲ παραβολὴ εἰδικὰ μὲ αὐτὴν τοῦ Ἀριστοτέλη, βλ. Κ. ΜΠΟΖΙΝΗ, «Ἡ Φιλοσοφία τῶν Στωϊκῶν», σσ. 215-235, σταχυολογώντας μεταξὺ ἄλλων τίς διατυπώσεις «Τοῦτο τὸ ἓνα εἶναι ὁ Θεός. Οἱ Στωϊκοὶ δὲν τὸν θεωροῦν ὡς καθαρὴ νόηση οὔτε τὸν ἀπομονώνουν στὸν ἐπέκεινα χώρο. βλέπουν, ἀντίθετα, τὴ φανέρωσή του παντοῦ μέσα στὴ φύση. Τὰ ὄντα σὲ ὅλη τὴν τρομαχτικὴ ποικιλία τους δὲν εἶναι γιὰ τοὺς φιλοσόφους παρὰ ὄψεις τοῦ ἐνὸς θεοῦ πού διαπερνᾷ τὴν ὕλη ἀπὸ ἄκρη σὲ ἄκρη καὶ τῆς δίνει ζωή. Ὁ Θεὸς εἶναι στὸ σύστημά τους ὀργανικὰ συνδεδεμένος μὲ τὸν αἰσθητὸν κόσμον καὶ ὄχι ἀυτόνομος ἀπὸ αὐτόν», ὁ.π. σ. 216, καὶ «Ὁλόκληρη ἡ ὕλη, ἀκόμη καὶ ἡ ἀτιμοσύνη, εἶναι ἀναμεμιγμένη, σύμφωνα μὲ τὴ διδασκαλία τῆς Στοᾶς, μὲ τὸ θεῖο», ὁ.π., ὑπόσ. 17.

41. ὁ.π., σσ. 556¹¹⁻¹⁴, 566⁵⁻⁶.

42. Θεσεις καὶ ἀφαιρέσεις, ὁ πολὺνυμος καὶ συνάμα ἀνόνημος θεός, ταυτοποιοῦν συγκεκριμένα αὐτὸ καθαυτὸ τὸ ἀντικείμενο τῆς ἐκκλησιαστικῆς θεολογίας, τὸ Θεό, πού κάθε ἄλλο παρὰ ἀφηρημένα γίνεται ἀντιληπτός, γιὰ τὸ ὁποῖο βλ. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ Β' Πρὸς Βαρλαάμ, σ. 526⁹⁻¹².

43. Ἀναλυτικότερα, βλ. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ Α' Πρὸς Ἀκίνδυνον, σσ. 420⁹ - 422¹³. Στὸ σημεῖο αὐτὸ, χρησιμοποιεῖται κατεξοχὴν τὸ παράδειγμα τοῦ ἡλίου μέσα ἀπὸ στοχευμένες συγκε-

Ὁ Παλαμᾶς ἀναπτύσσει συνειδητὰ καὶ ὑποδειγματικὰ τὸν ἀποδεικτικὸν συλλογισμόν στὴ θεολογία μένοντας πιστὸς σὲ μιὰ ἐνιαία ἀκόμη καὶ σ' αὐτὸ τὸ ἐπίπεδο ἐκκλησιαστικῆ παραδόσῃ⁴⁴. Ἄν καὶ ὁ Ἀριστοτέλης εἶναι πού τοῦ παρέχει τὴν κλασικὴ ἑλληνικὴ του παιδεία, κυρίως γιὰ τὸ ὅτι τὸ θεολογικὸν ἀποτελεῖ τὸ «βέλτιστον... τῶν θεωρητικῶν [ἐπιστημῶν] γένος»⁴⁵, ὅπως καὶ γιὰ τὰ εἶδη τοῦ ἀποδεικτικοῦ καὶ τοῦ διαλεκτικοῦ συλλογισμοῦ, προκρίνει, κατὰ μείζονα λόγο γιὰ τὴ θεολογία καὶ ἀντίθετα πρὸς τὸ Σταγίριον, τὸν πρῶτο. Ἀκριβέστερα, ἀξιῶναι πὼς ἡ ἀποδεικτικὴ κάθε ἄλλο παρὰ στὴν ἔρευνα τοῦ κτιστοῦ κόσμου ἀρμόζει, ὅπου λόγῳ τῆς μόνιμης ροῆς τίποτα δὲν εἶναι ἀμετάβλητο ὁπότε καὶ μὴ πιθανολογούμενο⁴⁶.

τικὲς ἀναλύσεις, ἐν ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, *Β' Πρὸς Βαρυλάμ*, σσ. 580²⁵-584¹². Τὸ ἴδιο ἐπίσης ἐπιχειρῶμα χρησιμοποιεῖται καὶ περὶ τοῦ μὴ αἰτιατοῦ ἢ μὴ ὁμογενοῦς θεοῦ ὡς ἐρευνητέου καὶ αὐτοῦ ἀντικειμένου, συγκριτικὰ πρὸς οἰαδήποτε ἄλλη ὄντοτητα, ἐν ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, *Α' Πρὸς Ἀκίνδυνον*, σ. 425³⁻¹⁴.

44. Μεταξὺ ἄλλων σοβαρῶν ἀστοχιῶν στὴ συνολικὴ ἐρμηνευτικὴ προσέγγιση τοῦ Παλαμᾶ καὶ τῆς ἐποχῆς του, ξεχωρίζει ἡ θέση ὅτι ὁ Βαρυλάμ ὁ Καλαβρὸς ἀπὸ κοινοῦ μὲ τοὺς Σχολαστικούς θεολόγους ἀποτελοῦν τοὺς ἐκφραστὲς τοῦ ὀρθολογισμοῦ σὲ ἀντιδιαστολὴ πρὸς ἕναν μυστικὸ Παλαμᾶ. Ἐπ' αὐτοῦ, βλ. Α. ΒΑΣΙΛΕΙΑΔΟΥ, *Γρηγόριος Παλαμᾶς καὶ ἀρχαῖοι Ἕλληνες φιλόσοφοι*, (Διπλ. Ἐργασία), Τμῆμα Φιλοσοφίας καὶ Παιδαγωγικῆς ΑΠΘ, Θεσσαλονίκη 2015, σ. 54. Στὴ θέση αὕτη προτάσσονται τὰ ἀκόλουθα ἀντεπιχειρήματα: α) ὁ θωμισμὸς καὶ ὁ βαρυλαμιτισμὸς, καταρχήν, δὲν ταυτίζονται, β) τὴ στιγμή, ἐπίσης, πού ὁ Παλαμᾶς κατηγορεῖ τὸ Βαρυλάμ γιὰ τὴν εἰσαγωγὴ τῆς σοφιστικῆς στὴ θεολογία, δὲν διατάζει νὰ ἐπανέσει ρητὰ τοὺς Σχολαστικούς γιὰ τὴ χρῆση τῆς ἀποδεικτικῆς στὴ θεολογία, ἔστω καὶ ἂν ἐπιφυλάσσεται γιὰ τὶς ἀρχὲς πού οἱ ἴδιοι χρησιμοποιοῦν, ἐν ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ *Α' Πρὸς Ἀκίνδυνον*, σ. 414¹¹⁻¹⁸, καὶ γ) ὁ Παλαμᾶς, ἐν τέλει, εἶναι αὐτὸς πού περισσότερο ἀπὸ κάθε ἄλλον, ἀκόμη καὶ ἀπὸ τὸν Ἀριστοτέλη, ἐπιμένει λόγῳ καὶ ἔργῳ στὴ χρῆση τῆς κατεξοχὴν ὀρθολογιστικῆς μεθόδου, τῆς ἀποδεικτικῆς, καὶ μάλιστα ἐπὶ τῆς θεολογίας.

45. ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΟΥΣ, *Μετὰ τὰ Φυσικά*, XI, VII, 1064b, ἐν G. P. Goold (ἔκδ.), Harvard University Press, Cambridge-Massachusetts and London 1990, σ. 88¹⁻². Ἡ μέγιστη σπουδαιότητα πού ἀποδίδεται στὴ θεολογία, ὀφείλεται στὸ ἴδιο τὸ ἀντικείμενό της, τὸ θεό, πού νοεῖται ὡς ἡ «πρώτη καὶ κυριωτάτη ἀρχή», ἐν ὅ.π., σ. 86³⁹, ἢ ὡς τὸ «τιμωτάτον... τῶν ὄντων», ἐν ὅ.π., σ. 88⁵.

46. Στὸ σημεῖο αὐτό, ὁ Παλαμᾶς ἐπικαλεῖται τὸ ἀριστοτελικὸ ἀξίωμα «τῶν φθαρτῶν ἀπόδειξις οὐκ ἔστι», ἐν ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ *Β' Πρὸς Βαρυλάμ*, σ. 580⁴. Πρβλ. ΧΡ. ΤΕΡΕΖΗ, *Φιλοσοφικὴ ἀνθρωπολογία στὸ Βυζάντιο*, Ἑλληνικὰ Γράμματα, Ἀθήνα 1993, σ. 233. Ἐδῶ βέβαια ὁ Ἀριστοτέλης δὲν ρίχνει τὸ βάρος στὴν ἀποδεικτικὴ καθεαυτή, πού ὁ ἴδιος τὴν ἐκθειάζει, ἀλλὰ στὴν ἴδια τὴ μεταβλητὴ φύση τῶν ὄντων πού ἀνά πάσα στιγμή εἶναι διαφοροτικά, ὁπότε γι' αὐτὸ καὶ μόνο τὸ λόγῳ οὐδὲις συλλογισμὸς καταλήγει σὲ μόνιμα καὶ βέβαια συμπεράσματα. Ὑποθετικά, παρατηρούμενα αὐτὰ τὰ φθαρτὰ ὄντα σὲ μιὰ δεδομένη στιγμή τους, ἢ ἀποδεικτικὴ θὰ ἴσχυε.

Περισσότερα γι' αὐτὴ τὴ μόνιμη ροὴ ὅπως γίνεται ἀντιληπτὴ στὴ σχέση τοῦ Ἀριστοτέλη, ὡς *Physical Continuity in Change*, βλ. T. SCALTSAS, *Substances and Universals in Aristotle's Me-*

Μόνον ὁ Θεός, ὡς ὁ μόνος «ὡσαύτως ὢν καὶ ἔχων», μπορεῖ νὰ ἐρευνηθεῖ διὰ τῆς προσήκουσας αὐτῆς συλλογιστικῆς τῆς βεβαίας ἀληθείας, μακρὸν ἀπὸ κάθε διαλεκτικῆς μέθοδο καταλήψεων, πόσω μᾶλλον ἀπὸ τὴ σοφιστικῆ⁴⁷. Ἄν καὶ ἀπόλυτα ὑπερβατικὸς ὅποτε καὶ ἀνεξιχνίαστος ὡς πρὸς τὴν οὐσία του, καθίσταται γνωστὸς ὡς πρὸς τὶς ἐνέργειές του. Ἄρα τοποθετεῖται καὶ στὸ πεδίο τῆς ἐπιστημονικῆς ἔρευνας, στοιχειοθέτησης καὶ ἀπόδειξης⁴⁸. Πρόκειται βέβαια γιὰ ἄλλο θεὸ ἀπὸ αὐτὸν ποὺ περιγράφει ὁ Ἀριστοτέλης, κυρίως στὸ βιβλίο Λ' τῶν *Μετὰ τὰ Φυσικά*. Δὲν εἶναι ἡ καθαρὴ ἐνέργεια, ἡ ἄνευ συμβεβηκότων σύμφωνα καὶ μὲ τὸ Βαρλαάμ⁴⁹, τῆς ὁποίας ἡ ἔρευνα δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι παραγωγικῆ, ἄλλως ἀποδεικτικῆ, ἀλλὰ αὐστηρὰ ἀπορητικῆ, ἄλλως διαλεκτικῆ⁵⁰.

taphysics, Cornell University Press Ithaca and London 2010, σσ. 8-15, ἰδίως σ. 10, «Aristotle offered a parallel account of alteration and transformation, which is based on the notion of a substratum predication, where the substratum can be either material or substantial... the substratum that remains the same is material, and receives a substantial form, to make up the new substance that emerges in the course of the transformation. In alteration, the substratum that remains the same is substantial and receives an accidental form to make up an altered substance. But in both cases, the change takes place by a form being received either by a material or by a substantial substratum, where the substratum plus the form make up the compound».

47. Γιὰ τὴ φράση «ὡσαύτως ὢν καὶ ἔχων», βλ. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ Β' *Πρὸς Βαρλαάμ*, σ. 576³⁰.

48. Βλ. ὁ.π., σ. 536¹⁰⁻¹³, «τῶν θεῶν τὰ μὲν γινώσκεται, τὰ δὲ ζητεῖται, ἔστι δ' ἅ καὶ ἀνεξιχνίαστα, μηδαμῶς ἐμφαινόμενον τινὸς ἴχνους τῶν ἐπὶ τὸ κρύφιον ἐκείνο διαβεβηκότων». Γιὰ τὸ ἴδιο ζήτημα, βλ. Χρ. ΤΕΡΕΖΗ, *Φιλοσοφικὴ ἀνθρωπολογία στὸ Βυζάντιο*, σ. 232.

49. Αὐτὸ ἀποτελεῖ ἄλλη μία ἀπόδειξη ὅτι ὁ Βαρλαάμ συνειδητὰ ἡ ὑποσύνειδα συγγέει τὸ θεὸ τοῦ Ἀριστοτέλη μὲ τὸν χριστιανικὸ, διατηρώντας τὸ κέντρο βάρους στὸν πρῶτο. Ὁ ἄνευ συμβεβηκότων θεὸς του, πάντως, δὲν θὰ μποροῦσε νὰ ἔχει φυσικὰ προσόντα καὶ ὡς ἐκ τούτου ξεχωριστὴ ἐνέργεια πρὸς τὴν κτίση, ὅπως μαρτυρεῖται ἐν ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ Β' *Πρὸς Βαρλαάμ*, σσ. 550³-552⁵. Κατὰ τὴν ἀριστοτελική, ἀκριβέστερα, θεολογία οἱ λέξεις οὐσία καὶ ἐνέργεια εἶναι ταυτόσημες, ἀφοῦ ὁ θεὸς νοεῖται ὡς ποιότητα τῆς οὐσίας, οὐδόλως δὲ ὡς ξεχωριστὴ ὄντολογικὴ κατηγορία μὲ ἴδια συμβεβηκότα, γιὰ τὸ ὁποῖο βλ. Ἀριστοτέλους, *Περὶ Ψυχῆς*, Γ', σ. 430¹⁴⁻¹⁹, «καὶ ἔστιν ὁ μὲν τοιοῦτος νοῦς τῶ πάντα γίνεσθαι, ὁ δὲ τῶ πάντα ποιεῖν, ὡς ἔξις τις, οἷον τὸ φῶς. τρόπον γὰρ τινα καὶ τὸ φῶς ποιεῖ τὰ δυνάμει ὄντα χρώματα ἐνεργεῖα χρώματα. καὶ οὗτος ὁ νοῦς χωριστὸς καὶ ἀπαθῆς καὶ ἀμυγῆς τῆ οὐσία ὢν ἐνεργεῖα. αἰεὶ γὰρ τιμώτερον τὸ ποιοῦν τοῦ πάσχοντος καὶ ἡ ἀρχὴ τῆς ὕλης», κυρίως τὴ φράση «τῆ οὐσία ὢν ἐνεργεῖα», ἐν ὁ.π., σ. 430¹⁸. Παρόμοια, βλ. ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, *Μετὰ τὰ Φυσικά*, Λ', ἐν Im. Bekker (ἐκδ.), σ. 1073²³⁻²⁵, «ἡ μὲν γὰρ ἀρχὴ καὶ τὸ πρῶτον τῶν ὄντων ἀκίνητον καὶ καθ' αὐτὸ καὶ κατὰ συμβεβηκός, κινουὺν δὲ τὴν πρῶτην αἰδῖον καὶ μίαν κίνησιν», σ. 1026²⁹⁻³¹.

50. Πρβλ. Τ. ΠΕΝΤΖΟΠΟΥΛΟΥ-ΒΑΛΛΑΑ, *Ἡ θεολογία τοῦ Ἀριστοτέλη*, σσ. 238-240. Ἰδιαίτερα, βλ. ὁ.π., σ. 238, «Τὸ γεγονός ὅτι δὲν μποροῦμε νὰ ἔχουμε οὔτε ἓναν καὶ μόνον λόγο γιὰ τὸ ὄν καί, ἀπὸ τὴν ἄλλη, τὸ γεγονός ὅτι καὶ τὸ ὄν, τὸ ἀντικείμενο δὲν εἶναι ἓνα, ὀδηγεῖ σὲ σχίσμα», σ. 239, «Ἄν ὅμως τὸ συμπτωματικὸ δὲν μπορεῖ ποτὲ νὰ ἐξαλειφθεῖ - ἡ σκέψη στὴν ἐπιστήμη εἶναι

Δεῖγμα γραφῆς τοῦ Παλαμᾶ ἀποτελεῖ ὁ ἀκόλουθος συνειρημός του: «Ἐγὼ δὲ οὐ μόνον ὅτι ἔστι δημιουργὸς κατανοῶ ἐκ τῶν δημιουργημάτων, ἀλλὰ καὶ ὅτι εἷς ἐστι καὶ νοῦ καὶ ἀποδείκνυμι. πάντα γὰρ ὁρῶ μιᾶς καὶ τῆς αὐτῆς βουλήσεως καὶ σοφίας καὶ δυνάμεως δεόμενα γενέσθαι ἐκ μὴ ὄντων. εἷς ἄρα τῆ φύσει ὁ δημιουργὸς Θεὸς ἡμῶν»⁵¹. Ὁ συνδυασμὸς καθολικῆς ἔννοιας-ἀξιώματος καὶ μέσου ὄρου στὴ σκέψη θὰ κατοχυρώσει ὄχι ἀπλὰ τὴν πίστη ὅπως ἐννοεῖται σήμερα ὡς εὐπείθεια μιᾶς μερίδας ἀνθρώπων, ἀλλὰ τὸ ἀδιαμφισβήτητο ἐπιστημονικὸ συμπέρασμα, τὴν κατὰ τὸν Παλαμᾶ καθολικὴ πεποιθήση, ὡς ἀπόρροια τοῦ ἀποδεικτικοῦ συλλογισμοῦ⁵².

σκέψη τοῦ σταθεροῦ, τοῦ ἀμετακίνητου- τότε πρέπει νὰ καταφύγουμε σὲ ἓνα εἶδος λόγου ποὺ μπορεῖ ν' ἀγκαλιάζει καὶ νὰ μεταδίδει τὸ ἀπροσδιόριστο. αὐτὸ τὸ εἶδος λόγου εἶναι ἀκριβῶς ἡ διαλεκτικὴ».

51. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ Β' Πρὸς Βαρολάμ, σ. 544⁹⁻¹⁵, «Ἐγὼ δὲ οὐ μόνον ὅτι ἔστι δημιουργὸς κατανοῶ ἐκ τῶν δημιουργημάτων, ἀλλὰ καὶ ὅτι εἷς ἐστι καὶ νοῦ καὶ ἀποδείκνυμι. πάντα γὰρ ὁρῶ μιᾶς καὶ τῆς αὐτῆς βουλήσεως καὶ σοφίας καὶ δυνάμεως δεόμενα γενέσθαι ἐκ μὴ ὄντων. εἷς ἄρα τῆ φύσει ὁ δημιουργὸς Θεὸς ἡμῶν».

52. Ἐξ ἀντιδιαστολῆς, αὐτὸ συνάγεται καὶ ἀπὸ τὸ ἐρώτημα: «τίς ὁ λόγος καθ' ὃν διαλεκτικὸν μὲν θέλων ὀνομάζειν τὸν αὐτοῦ συλλογισμόν, τὰ τε μὴ καθόλου λαμβάνει ὡς καθόλου καὶ τὰς ἐν ἡμῖν ἔννοιας πίστιν παρέχειν τοῖς λογίοις τίθεται καὶ τὸν συλλογισμόν πίστεως, ἀλλ' οὐχὶ γνώσεως... ;», ἐν ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ Α' Πρὸς Βαρολάμ, σ. 474⁷⁻⁹.

Τὸ μείζον ἐρώτημα εἶναι πῶς θεμελιώνονται τὰ πρῶτα καὶ ἀδιαμφισβήτητα ἀξιώματα εἰδικὰ ἐπὶ τῆς θεολογίας, ὡς ἀπόπεισαι ἀρχαί, στὴ βάση τῶν ὁποίων θὰ ἐξαχθοῦν περαιτέρω θεολογικὰ συμπεράσματα ὡς ἀποφάνσεις πατέρων καὶ συνόδων. Ἦδη καὶ ἐδῶ ἰσχύει τόσο ἡ αἴσθησις ὅσο καὶ ἡ ἐπαγωγὴ αὐτῆς τῆς αἰσθήσεως ἀπὸ τὰ μερικά πρὸς τὰ καθόλου, ὅπου ἀπὸ τὶς ὁρατὲς ἐνέργειες τοῦ Θεοῦ στὴν κτίση καὶ τὴν ἱστορία συνάγονται καθολικὲς ἀρχές, θεωρητικοποιεῖται, μὲ ἄλλα λόγια, ἡ ἴδια ἡ πείρα τοῦ Θεοῦ. Τὰ βαπτιστήρια καὶ συνοδικὰ Σύμβολα, ἐξάλλου, τί ἄλλο ἀπὸ αὐτὸ μποροῦν νὰ ἀποτελοῦν; Γιὰ ὅλη αὐτὴ τὴ συλλογιστικὴ, βλ. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ Β' Πρὸς Βαρολάμ, σσ. 542³²-544¹⁵, 576³⁰-586¹⁰. Ἐδῶ ἐγγεῖται ὁ διττὸς χαρακτήρας τῆς θεολογίας, γιὰ τὸν ὁποῖο βλ. ὁ.π., σ. 538⁸⁻⁹ = ΔΙΟΝΥΣΙΟΥ ΑΡΕΟΠΑΓΙΤΟΥ, Ἐπιστολὴ 9 PG 3, 1105CD, «τὴν μὲν [θεολογίαν] μυστικὴν, τελεστικὴν, ἀπόρητον, ἄρητον, ἢ δορᾶ καὶ ἐνδρύνει τῷ Θεῷ ταῖς ἀδιδάκτους μυσταγωγίαις, τὴν δὲ ἐμφανῆ καὶ φιλόσοφον καὶ ἀποδεικτικὴν, ἢ πείθει καὶ καταδεῖται τῶν λεγομένων τὴν ἀλήθειαν». Σὲ κάθε περίπτωση, προέχει ἡ ἴδια ἡ ἐμπειρία ἢ αἴσθησις, ἀπὸ τὴν ὁποία ἐκκινεῖ κάθε ἐπαγωγὴ καὶ τὴν ὁποία ὁ Παλαμᾶς ἐκθειάζει ὡς ἐξῆς: «Τῆς... ἀποδείξεως ἴσμεν βεβαιότεραν φύσει τὴν ἐμπειρίαν οὖσαν, ὥστε καὶ αὕτη ὑπέρο ἀπόδειξιν, καίτοι πάσα καὶ τέχνη καὶ ἐπιστῆμη παρ' αὐτῆς ἔχει τὰς ἀρχάς», ὁ.π., σ. 530⁹⁻¹². Ἐφόσον, ἐν τέλει, στὸν Παλαμᾶ ἀπαντᾷ ἡ φράση «αὐτόπιστος ἀρχή» καὶ ὄχι «ἀναπόδεικτος ἀρχή», ὑπὸ τὴν ἔννοια τοῦ ἀρχικοῦ δόγματος ὡς ἀξιώματος, ποῦ προκύπτει ἀπὸ τὴν ἐπαγωγὴ, ὅπως φερ' εἰπεῖν ἡ πρώτη κοινὴ ἔννοια τῶν μαθηματικῶν «1+1=2», κρίνεται ἀτυχῆς ἡ παρατήρησις: «Ἐχοντας [ἢ θεολογία] ὡς ἀπαραίτητη προϋπόθεσις τὴν ἐμπειρία τῆς σχέσης μὲ τὸ Θεό, σκοπεύει διὰ τῆς πίστεως ὡς ἀναπόδεικτῆς ἀρχῆς (τὰ θεοπαράδοτα καὶ θεόπνευστα λόγια) στὴν ἐναργέστερη

Ἡ θεολογία τῆς Ἐκκλησίας κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο προσιδιάζει μᾶλλον στὸ φυσικὸν καὶ τὸ μαθηματικὸν κατὰ Ἀριστοτέλη γένος τῶν ἐπιστημῶν, παρὰ στὸ θεολογικόν, κατοχυρώνοντας τὶς δικές της ἀρχές καὶ τὰ ἀξιώματα ἐπὶ τοῦ καθεαυτοῦ ἐρευνητικοῦ της ἀντικειμένου, τοῦ Θεοῦ⁵³. Ἐμφανεῖς τύποι τῆς κτίσεως ἀποδεικνύουν ὄχι μόνον τὴν ὑπαρξὴ τοῦ Θεοῦ, βάσει τοῦ ἀξιώματος ὅτι κάθε αἰτιατὸν προαπαιτεῖ καὶ αἴτιον, ἢ καὶ τῆ θεία μοναδικότητα καὶ συνάμα τριαδικότητα, ἀλλὰ καὶ κάθε ἄλλο γνώρισμα τῆς αἰδίου τε καὶ οἰκονομικῆς Τριάδος⁵⁴. Τελειῶς, πάντως, ἀναπάντεχα γιὰ τὴ σύγχρονη ἔρευνα, διαπιστώνεται πὼς ἀκόμη καὶ στοὺς μεσαιωνικοὺς χρόνους ἡ θεολογία τῆς Ἐκκλησίας

διασάφηση καὶ ἀπόδειξη τῆς πίστεως», ἐν ΣΤ. ΠΑΓΚΑΖΟΓΛΟΥ, «Ἡ ἀποδεικτικὴ μέθοδος στὴ θεολογία τοῦ ἁγίου Γρηγορίου Παλαμᾶ», σ. 56. ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, *Βίος καὶ Λόγος στὴν ἠσυχαστικὴ παράδοση*, σ. 216. Ἡ πίστις, ἐξἄλλου, μπορεῖ νὰ εἶναι ἀναπόδεικτη, ἢ ἀληθὴς πίστις, ὅμως, ὡς βεβαία γνώσις, προῖον εἴτε τῆς ἐπαγωγῆς εἴτε τῆς ἀποδείξεως δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι, γιὰ τὸ ὁποῖο βλ. ὑπόσ. 14 τοῦ παρόντος ἄρθρου. Ἀλεξαντίας, ὁ Τερέζης διακρίνει τὴν ἐπαγωγὴ ὡς ἀπαρχὴ τῶν ἀναπόδεικτων (καὶ ὄχι ἀναπόδεικτων, μὲ τὴν ἔννοια ποὺ ὁ ἴδιος ὑποδηλώνει) πρώτων θεολογικῶν ἀξιωμάτων, γιὰ τὸ ὁποῖο βλ. ΧΡ. ΤΕΡΕΖΗ, *Φιλοσοφικὴ ἀνθρωπολογία στὸ Βυζάντιο*, Ἑλληνικά Γράμματα, Ἀθήνα 1993, σ. 234.

53. Βλ. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ Α' *Πρὸς Ἀκίνδυνον*, σ. 404²⁴⁻³¹, «Εἰ γὰρ τὸν μουσικὸν ἢ τὸν γεωμέτρον ἢ τοιοῦτον ἐκότερον αὐτῶν οὐ προσδιαλεκτέον ἀγεωμετρήτω παντάπασιν ἢ ἀναρμόστω, μὴ ἐξημιμένῳ δηλαδὴ τῶν τῆς γεωμετρίας ἢ τῆς μουσικῆς ἀρχῶν, κἂν περὶ αὐτῶν τῶν ἀρχῶν τὴν ζητησὶν ποιήσθον τοὺς μαθηματικοὺς ἐκείνους μὴδὲ ἀναποκρίνασθαι, πολλῶ μᾶλλον ἡμᾶς [τοὺς θεολόγους] οὐκ ἀποκριτέον, οὐδὲ διαλεκτέον τῷ περὶ Θεοῦ ιδιοτήτων συλλογιζομένῳ μὴ ἀπὸ τῶν θεολογικῶν ἀρχῶν».

54. Τὸ ὅτι ὁ Θεὸς ἀποτελεῖ μονάδα ἀποδεικνύεται ὡς λογικὸ συμπέρασμα στὴ βάση τῶν ἀκόλουθων προκειμένων: α) Μείζων πρόταση: «τῷ γὰρ εἶναι τὸ ἓν, πάντα ἐστὶ τὰ ὄντα, καὶ τῶν ὄντων ἕκαστον ἓν ἐστὶν ἢ γένει ἢ εἴδει ἢ ἀριθμῷ» (= ἡ κτίσις εἶναι μία, εἴτε στὸ σύνολο τῆς εἴτε στὰ ἐπιμέρους ὄντα τῆς), ἐν ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ Β' *Πρὸς Βαρλαάμ*, σσ. 544³²-546², β) Μέσος ἢ ἀναγκαῖος ὁρος: «εἰ κατ' αἰτίαν τὸν Θεὸν ἓν οὐκ εὐλογον εἰπεῖν, οὐδὲ τοῦ ἐνός αἴτιος ἔσται, καὶ γὰρ ὄν» (= ἓν ἢ κτίσις ὡς αἰτιατὸν εἶναι μία, ἓνας εἶναι καὶ ὁ αἴτιος θεῖος δημιουργός τῆς), ἐν ὁ.π., σ. 544²⁹⁻³¹.

Ἀκριβέστερα, τὸ ὅτι ὁ Θεὸς ἀποτελεῖ μᾶλλον τὸ αὐτοῦ, παρὰ τὸ ἓν, παραμένοντας δηλαδὴ μονάδα ποὺ δὲν «συναναίρεται ἐκ τῆς πληθύος» τῆς κτίσεως, ἂν καὶ ἀντιστρόφως ἡ δευτέρη δὲν μπορεῖ ὡς αἰτιατὸ τῆς πρώτης παρὰ νὰ συναναίρεται σ' αὐτήν, ὁ.π., σ. 546⁸⁻¹², ἀποδεικνύεται στὴ βάση τῆς πρόσθετης μείζονος πρότασης ἢ ἀξιώματος ὅτι «[ὁ αἴτιος τοῦ ἐνός καθίσταται] ὑπὲρ τὸ ἓν τοῖς οὐσίῳ ἐν καὶ τοῦ ἓν τοῖς οὐσίῳ», ὁ.π., σ. 546²⁸⁻²⁹. Σὲ σχέση δηλαδὴ μὲ ἓναν κόσμον ποὺ εἶναι κτιστὸς δὲν μπορεῖ ὁ θεῖος κτίτοράς του νὰ εἶναι ὁμοούσιος του, ἀλλὰ νὰ ὑπάρχει καθ' ὑπεροχὴν ὡς ἑτερούσιός του ἢ ἄκτιστος. Γιὰ τὴν τριαδικότητα τοῦ Θεοῦ, βλ. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ Β' *Πρὸς Βαρλαάμ*, σ. 566⁴⁻¹⁵. Ὡς ἀπόδειξις εὐσεβοῦς γνώμης χαρακτηρίζεται ἡ ῥῆσις τοῦ Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου: «μονάδος μὲν κινήσεως διὰ τὸ πλοῦσιον, διάδος δὲ ὑπερβαθείσης διὰ τὴν ὑλὴν καὶ τὸ εἶδος, ἐξ ὧν τὰ σώματα, Τριάδος δὲ ὀρισθείσης διὰ τὸ τέλειον», ἐν ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ Α' *Πρὸς Ἀκίνδυνον*, σ. 420¹⁵⁻¹⁷.

έχει εισηγμένη στη βάση της τῆ μαθηματικῆς λογικῆς, πὺ ἀναζητεῖ βέβαιες λύσεις ἐπὶ ὄλων τῶν θεολογικῶν ἐρωτημάτων, ὅπως αὐτῶν τοῦ «*Filioque*» καὶ τοῦ «*θαβωρείου φωτός*»⁵⁵. Σὲ κάθε περίπτωση, ἡ αἴσθησις ἢ ἐπαγωγή δὲν παύει νὰ ἀποτελεῖ τὸ σημεῖο ἐκκίνησης τῶν ὅποιων λογικῶν ἀποδείξεων.

Ἡ συγκριτικὴ ἔρευνα τῆς μεθόδου θεολογίας τῶν Ἀριστοτέλη καὶ Παλαμᾶ φωτίζει τὴ σχέση τῆς θεολογίας γενικὰ πρὸς τὶς ἄλλες ἐπιστῆμες, τὸ κατὰ πόσον δηλαδὴ ταυτίζεται μὲ μιὰ μεταφυσικὴ, ἄλλως πρώτη φιλοσοφία ἢ μεταεπιστήμη. Στὴ διάκριση μεταξὺ τῶν *metaphysica generalis* καὶ *metaphysica specialis*, οἱ Σχολαστικοὶ εἶναι σαφεῖς: ἡ θεολογία τοῦ Ἀριστοτέλη ὡς *generalis* σημαίνει καὶ ὄντολογία. Ἡ θέσις τους ὀφείλεται προφανῶς στὴν αὐθαίρετη ταύτιση τῶν ἀριστοτελικῶν ὄντος ἢ ὄν καὶ θεοῦ καὶ δευτερογενῶς στὴν ἐξίσωσή τους μὲ τὸ χριστιανικὸ θεό. Γι' αὐτὸ εἶναι δεδομένη καὶ ἡ τελείως ἀντίστροφη σύγχρονη ἐρμηνεία, ὅπου ἀριστοτελικὴ θεολογία καὶ ὄντολογία κατηγοριοποιοῦνται ὡς χωριστὲς *metaphysica specialis* ὑπὸ μιᾶς ἑτέρας *metaphysica generalis*⁵⁶.

55. Γιὰ τὸν ἀποδεικτικὸ συλλογισμό πὺν καταλήγει στὸ ἄκτιστον τοῦ θαβωρείου φωτός, βλ. J. S. ROMANIDES, «*Notes on the Palamite Controversy and Related Topics. II*», σ. 234. Γιὰ τὴν ἀντίστοιχη συλλογιστικὴ πρὸς τὴν ἀναίρεση τοῦ *Filioque*, βλ. ΣΤ. ΓΙΑΓΚΑΖΟΓΛΟΥ, «*Ἡ ἀποδεικτικὴ μέθοδος στὴ θεολογία τοῦ ἁγίου Γρηγορίου Παλαμᾶ*», σσ. 53-54. ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, *Βίος καὶ Λόγος στὴν ἡσυχαστικὴ παράδοση* σ. 213.

56. Βλ. Τ. ΠΕΝΤΖΟΠΟΥΛΟΥ-ΒΑΛΑΛΑ, *Ἡ θεολογία τοῦ Ἀριστοτέλη*, σ. 259} P. AUBENQUE, *Le problème de l'être chez Aristote*, σ. 417. Ἐπικεντρώνουμε ἰδίως στὴ διατύπωση «*ἡ ἀριστοτελικὴ προβληματικὴ τοῦ ὄντος ἢ ὄν, παρόλο τὸν καθολικὸ χαρακτήρα του, ἀναφέρεται μόνο στὸ αἰσθητὸ ὄν. Τὸ θεῖον ὄν εἶναι οὐσία ὡς ἐνέργεια τοῦ ὄντος πὺν εἶναι ἐκεῖ παρόν*», ἐν Τ. ΠΕΝΤΖΟΠΟΥΛΟΥ-ΒΑΛΑΛΑ, *Ἡ θεολογία τοῦ Ἀριστοτέλη*, σ. 256. Τὸ ἴδιο ζήτημα ἐξετάζεται ἐξαντητικὰ καὶ μὲ περισσὴ ἀκρίβεια καὶ βάθος ὁ.π. σσ. 185-288, μὲ μιὰ ἐπίσης ἐξαντητικὴ ἀναφορὰ στοὺς P. Natorp, W. Jaeger, A. Mansion, Ph. Merlon, I. Düring, P. Aubenque, L. Couloubaritsis καὶ μὲ ἄξονα πάντα τὸ θεὸ τοῦ *Βιβλίου Α'* τῶν Μετὰ τὰ Φυσικά.

Ἡ Πεντζοπούλου-Βαλαλά ἐστιάζει στοὺς: α) Jaeger, γιὰ τὴ θεωρία τῆς σταδιακῆς ἀπομάκρυνσης τῆς σκέψης τοῦ Σταγίριτη ἀπὸ αὐτὴ τοῦ δασκάλου του Πλάτωνος, ἐν Τ. ΠΕΝΤΖΟΠΟΥΛΟΥ-ΒΑΛΑΛΑ, *Ἡ θεολογία τοῦ Ἀριστοτέλη*, σσ. 209-212} W. JAEGER, *Aristoteles. Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung*, Berlin ²1955, σσ. 222-226, β) Mansion, γιὰ τὴν ταύτιση τῆς πρώτης φιλοσοφίας μὲ τὴ θεολογία, ἐν Τ. ΠΕΝΤΖΟΠΟΥΛΟΥ-ΒΑΛΑΛΑ, *Ἡ θεολογία τοῦ Ἀριστοτέλη*, σσ. 223-227} A. MANSION, «*Philosophie première, philosophie seconde et métaphysique chez Aristote*», ἐν *Revue philosophique de Louvain* 56 (1958), σσ. 165-221 καὶ γ) DÜRING, γιὰ τὶς γλωσσολογικὲς ἀπλουστεύσεις του, ἐν Τ. ΠΕΝΤΖΟΠΟΥΛΟΥ-ΒΑΛΑΛΑ, *Ἡ θεολογία τοῦ Ἀριστοτέλη*, σσ. 235-236} I. DÜRING, *Aristoteles. Darstellung und Interpretation seines Denkens*, C. WINTER Universitätsverlag, Heidelberg 1966, σσ. 116-117. Ἀκολούθως, συμφωνεῖ μὲ τὸν Aubenque πάνω στὴ διάκριση μεταξὺ ὄντολογίας καὶ θεολογίας μὲ βάση τὴν ἐνολογία

Ἡ τελευταία αὐτῆ ἐρμηνεία ἀφήνεται νὰ ἐννοηθεῖ μέσα καὶ ἀπὸ τὰ συμφραζόμενα τοῦ Παλαμᾶ. Ἐφόσον ὁ θεὸς τοῦ Ἀριστοτέλη, ἀποκλειστικὰ ὡς *τελικόν αἴτιον* τοῦ παντός, ἀποτελεῖ περιοχὴ τοῦ κόσμου καὶ ὄχι τὸ *ὄν ἢ ὄν*, ἡ θεολογία δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι μεταφυσική, οὔτε κἂν ὄντολογία. Εἶναι ἄλλο βέβαια ἂν ἰσχύουν ἄλλοι ὄροι γιὰ τὸ θεὸ καὶ τὴ θεολογία τῆς Ἐκκλησίας⁵⁷. Ἡ τελευταία μετέρχεται τὸν ἀποδεικτικὸ ἐπιστημονικὸ συλλογισμό φτάνοντας νὰ παραβληθεῖ ἀκόμη καὶ μὲ τὴ *γεωμετρίαν* κατὰ τὴν προσέγγιση τῶν *αἰσθητῶν ὄψεων* τοῦ θεοῦ ὅπουδῆποτε καὶ ὅποτεδῆποτε στὴν κτίση καὶ τὴν ἱστορία. Ἐπιπλέον καὶ ὑπὸ μία ἄλλη *ἐπίσκεψιν τῶν ὀνομάτων*, ὁ θεὸς τῆς Ἐκκλησίας θὰ προσιδίαζε μᾶλλον στὸ ἀριστοτελικὸ κατηγορημα *ὄν ἢ ὄν* καὶ ὄχι στὸ *θεός*, ὄχι μόνον ὡς *τελικόν*, ἀλλὰ ἀκόμη καὶ ὡς *ὕλικόν, ποιητικόν καὶ εἰδικόν αἴτιον*, συμπεριλαμβάνοντας στὸν ἑαυτό του τὰ πάντα. Τὸ κλασικότερο ἄλλωστε ὄνομα ποῦ λαμβάνει στὴ *βιβλική, συνοδική καὶ λατρευτική* παράδοση τῆς Ἐκκλησίας εἶναι τὸ «ὁ Ὄν» καὶ ὄχι τὸ «θεός».

Τὸ ἐρώτημα εἶναι ποῦ ὀφείλεται οὐσιωδῶς ἡ διάσταση μεταξὺ Ἀριστοτέλη καὶ Παλαμᾶ ὡς πρὸς τὴ μέθοδο τῆς θεολογικῆς ἐπιστήμης. Μοιράζονται ἐξίσου τόσο τὴ μαθηματικὴ λογικὴ ὅσο καὶ τὸ δρόμο τῆς Φυσικῆς. Εἶναι, ὡστόσο, ἤδη προφανῆς ἡ ἑτερότητα τοῦ ἀντικειμένου τῆς ἔρευνας, ὁ θεὸς τοῦ καθενός. Αὐτὸ βέβαια ἰσχύει *κατὰ τι*, καθὼς συγκριτικὰ μὲ τὴ σύγχρονη *ἀντιμεταφυσική* καὶ *ἀντιθεολογική* σκέψη εἶναι κοινή: α) τόσο ἡ ὄντολογικὴ ἀρχή, κατὰ τὴν ὁποία ἀναζητεῖται ὄχι τὸ ἐὰν ἀλλὰ τὸ ποῦ ὑπάρχει ὁ θεὸς ὡς συνεκτικὸς δεσμὸς τοῦ σύμπαντος κόσμου, β) ὅσο καὶ ἡ ἀνθρωπικὴ ἀρχή, ὅπου αὐτὴ ἡ ἀναζήτηση εἶναι ὑπόθεση τοῦ *θειοειδεστέρου* μορίου τῆς ἀνθρώπινης ψυχῆς, τοῦ *νοῦ*, ποῦ

τοῦ Κουλουμπαρίτη. Συνοψίζει τὴν ἐρμηνευτικὴν προσέγγιση τοῦ Aubenque σὲ διατυπώσεις ὅπως οἱ ἀκόλουθες: α) «ὅταν ὁ Ἀριστοτέλης γράφει γιὰ τὸ *ὄν ἢ ὄν*, δηλαδὴ γιὰ τὸ *ὄν* στὴν ἐνότητά του, δὲν σκέφτεται καθόλου τὴν ἐνότητα τοῦ θεοῦ ὄντος καὶ τοῦ ὄντος τοῦ αἰσθητοῦ κόσμου. σκέφτεται τὴν ἐνότητα τοῦ ὄντος μέσα στὸν αἰσθητὸ κόσμον», ἐν Τ. ΠΕΝΤΖΟΠΟΥΛΟΥ-ΒΑΛΑΛΑ, *Ἡ θεολογία τοῦ Ἀριστοτέλη*, σ. 251} Ρ. AUBENQUE, *Le problème de l'être chez Aristote*, σ. 381, β) «τὸ ἐν εἶναι μεθοδολογικὰ πρότερον τοῦ ὄντος... ἡ πρώτη φιλοσοφία δὲν εἶναι πρώτη μόνο γιὰτὶ μελετᾷ τὸ *ὄν ἢ ὄν*, ἀλλὰ γιὰτὶ συμπεριλαμβάνει στὴν μελέτη τὴν μελέτη τῶν ὄρων, τῶν προϋποθέσεων, οἱ ὁποῖες καθιστοῦν δυνατὴ τὴν μελέτη τοῦ ὄντος καὶ οἱ ὁποῖες ἀφοροῦν τὸ ἐν καὶ τὰ πολλὰ», ἐν Τ. ΠΕΝΤΖΟΠΟΥΛΟΥ-ΒΑΛΑΛΑ, *Ἡ θεολογία τοῦ Ἀριστοτέλη*, σ. 267} L. COULOUBARITSIS, *Les fondements hénologiques de la métaphysique*, ἐν ARISTOTLE, *On Metaphysics*, Τ. Pentzopoulou-Valalas and St. Dimopoulos (ἐκδ.), Aristotle University of Thessaloniki, Thessaloniki 1999, σ. 92.

57. Στὴν περίπτωση αὐτῆ καὶ ὄχι ἀναγκαστικὰ στὴ σκέψη τοῦ Ἀριστοτέλη, ἡ θεολογία εἶναι ὄντως *πρώτη φιλοσοφία*, ἄλλως καὶ μεταφυσική καὶ ὄντολογία.

νοεῖ ἐκκινώντας ἀπὸ τὶς παραστάσεις τοῦ ἐξωτερικοῦ φυσικοῦ κόσμου, γιὰ νὰ καταλήξει στὰ βάρη τῆς συνειδήσεως.

Ὁ Ἀριστοτέλης καταρχὴν προσεγγίζει μὲν τὸ θεὸ κατὰ τρόπο πλατωνικό⁵⁸. Καθὼς ὅμως ἀπορρίπτει κατηγορηματικὰ τὴ θεωρία τῶν Ἴδεῶν ἐννοώντας *αἰσθητὰ τε καὶ νοητὰ* ἐντὸς ἐνὸς ἐνιαίου κοσμολογικοῦ πλαισίου⁵⁹, εἶναι ἀδύνατο νὰ ἐρευνᾷ τὸ *θεῖον* ἐκτὸς τῶν κατηγοριῶν τῆς οὐσίας ἢ τοῦ ἐντὸς αὐτῆς εἶδους, ἄλλως *ἐνέργειας ἢ μορφῆς*⁶⁰. Στὴν ἀνάγκη ταυτοποίησής του γίνεται συγκεκριμένος μὲ τὴ φράση *αὐτὸν ἄρα νοεῖ* τοῦ Λ' τῶν *Μετὰ τὰ Φυσικά*⁶¹,

58. Ὁ θεὸς ὀρίζεται ἀπὸ τὸ Στασιγίτη ὡς *ἀμειρῆς καὶ ἀδιαίρετος*, ἐν ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΟΥΣ, *Μετὰ τὰ Φυσικά*, Λ', σ. 1073^{ab-7}, «ἀπαθῆς καὶ ἀναλλοίωτος», ὁ.π., σ. 1073^{a11}, καὶ «[οὐσία] ἀίδιος καὶ ἀκίνητος καὶ κεχωρισμένη τῶν αἰσθητῶν», ἐν ὁ.π., σ. 1073^{ab-5}. Παράλληλα, βλ. Τ. ΠΕΝΤΖΟΠΟΥΛΟΥ-ΒΑΛΛΑ, *Ἡ θεολογία τοῦ Ἀριστοτέλη*, σσ. 304-305, «*Τί ἐπιχειρεῖ τελικά ὁ Ἀριστοτέλης στό Λ'*; Ἀναζητεῖ ἓνα ὑπερβατικό ὄν μὲ τὴν ἐννοια τῆς πλατωνικῆς ιδέας, ὅπου τὸ ἀπόλυτα πραγματικό (οὐσία) νὰ ἐνώνεται μὲ τὸ ἀπόλυτα ἀγαθό... Εἶναι ἡ πλατωνίζουσα ἐννοια τοῦ ἀρίστου (*ens perfectissimum*), τὴν ὁποία εἶδαμε νὰ ἀναπτύσσεται ἤδη στὴν ἀπόδειξη τοῦ θεοῦ στό *Περὶ Φιλοσοφίας*», σ. 353.

Σχετικὰ μὲ τὸ ποῖο μέρος τῆς πλατωνικῆς σκέψης παραμένει στὸν Ἀριστοτέλη ἢ ἀπορρίπτεται, βλ. Τ. SCALTSAS, *Substances and Universals in Aristotles Metaphysics*, 29, «*Not all of these arguments will be rejected by Aristotle as existential arguments for universals, but only as proof for the existence of the Forms. Some of these arguments will reappear modified within his own metaphysical system. But there is a further platonic argument for the Forms that I believe has been the most influential in Aristotle's thought and that gives shape to the Aristotelian ontology, the argument for causation*».

59. ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΟΥΣ, *Μετὰ τὰ Φυσικά*, Λ', σ. 1073^{a17-22}. Ἡ Πεντζοπούλου-Βαλαλά συνοψίζει τὴν ἀριστοτελικὴ ἐπιχειρηματολογία γιὰ τὴν ἀπόρριψη τῆς *Θεωρίας τῶν Ἴδεῶν* σὲ διατυπώσεις τῆς ὅπως οἱ ἐξῆς: α) «*Ἀπὸ τὴν στιγμή πού ὁ Πλάτων δὲν δέχεται καμμία ἀρχὴ κινήσεως στίς ιδέες, εἶναι δύσκολο νὰ ἐξηγηθεῖ ἢ μέθεξις*», β) «*Δὲν μποροῦν νὰ δέχονται [οἱ Ἐμπεδοκλῆς, Ἀναξαγόρας καὶ Πλάτων] δύο ἀρχές ἐναντίες καὶ νὰ μὴν δέχονται μία ἀρχὴ πάνω ἀπὸ αὐτές*» καὶ γ) «*ἡ ὅλη κριτικὴ τους στίς πλατωνικὲς ιδέες συνοψίζεται στό ἐπιχείρημα ὅτι δὲν μποροῦν νὰ ἐξηγήσουν τὴν κίνηση*», ἐν Τ. ΠΕΝΤΖΟΠΟΥΛΟΥ-ΒΑΛΛΑ, *Ἡ θεολογία τοῦ Ἀριστοτέλη*, σ. 251.

60. Τὸ ὅτι ὁ Ἀριστοτέλης δὲν υἱοθετεῖ τὴ *Θεωρία τῶν Ἴδεῶν* δὲν σημαίνει ὅτι δὲν δίνει ἄλλη ἐξήγηση γιὰ τὸ πρόβλημα τῆς ἐνότητας τοῦ κόσμου. Γιὰ τὸ ζήτημα αὐτό, βλ. «*Substantial Holism*», ἐν *Unity, Identity, and Explanation in Aristotle's Metaphysics*, Τ. Scaltsas, D. Charles and M. L. Gill (ἐκδ.), Clarendon Press, Oxford 2001, σ. 121, «*Realizing that a particular substance depends on the substantial form for what it is, without that substantial form being a distinct constituent of that substance, is the key to understanding Aristotle's account of the unity of a substance. In so far as the particular substance is dependent on the (abstract universal) substantial form for what it is, the substance is posterior to the form, as asserted by Aristotle... In so far as the (enmattered) substantial form is the particular substance itself, like the substance, the (enmattered) form depends on the (abstract universal) form for what it is, and hence is posterior to it*».

61. Ὁ.π., σ. 1074^{ab33-34}.

όπου σαφώς δηλώνει ως αντικείμενο τὸν ἴδιο τὸ νοῦ. Ἐν προκειμένῳ, δὲν μπορεῖ τὸ θεῖον νὰ εἶναι ξεχωριστὴ ὄντολογικὴ κατηγορία, οὐσία καὶ μάλιστα ἡ πρώτη⁶². Παράλληλα, ἡ ταύτιση νοῦ καὶ θεοῦ μεταβάλλει οὐσιαστικὰ τὴ θεολογία σὲ αὐτονόηση τοῦ ἀνθρώπου⁶³.

Στὴ σκέψη τοῦ Ἀριστοτέλη ἡ ἐνότητα αὐτοῦ τοῦ νοῦ, ὁ θεὸς ὡς μορφή ἢ ἐνέργεια στὸν ἴδιο τὸν ἄνθρωπο, εἶναι δεδομένη. Ἡ διάκριση ἄλλωστε μεταξὺ τοῦ ποιητικοῦ ἢ ἐνεργεία καὶ τοῦ παθητικοῦ ἢ δυνάμει νοῦ δὲν σημαίνει καὶ διάσταση τοῖς πράγμασι, στὴν αντικειμενικὴ πραγματικότητα, παρὰ μόνον κατ' ἐπίνοιαν τοῦ ἐρευνῶντος ὑποκειμένου⁶⁴. Στούς ὅρους, ἄλλωστε, τῆς σύγχρονης διανόησης αὐτὸς ὁ νοῦς θὰ μπορούσε νὰ ταυτιστεῖ μὲ τὴ συνείδηση, πού διακρίνεται τόσο ὡς ἀτομικὴ ὅσο ὅμως καὶ ὡς συλλογικὴ ἢ κοσμικὴ, ὅπου γιὰ τὸν κάθε ἄνθρωπο, ἐνῶ ὑπάρχει ἤδη στὸ περιβάλλον του, σχηματοποιεῖται καὶ στὸν ἐσωτερικὸ του κόσμῳ⁶⁵.

62. Βλ. Δ. Ι. ΠΑΠΑΔΗ, «*Ἡ ἔννοια τοῦ Θεοῦ στὸν Ἀριστοτέλη ὡς «νόησις νοήσεως»*», Ἑλληνικὴ Φιλοσοφικὴ Ἐπιθεώρηση 8 (1991), σ. 137, «Ἐάν τὸ πρῶτον κινοῦν ἀκίνητον εἶναι ὄντολογικὴ κατηγορία, εἶδος οὐσίας καὶ ὄχι πρώτη οὐσία ὡς τότε τι, τότε... δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι ἡ πρώτη... κινούσα ἀρχή: «κινοῦν δὲ τὴν πρώτην αἰδιον καὶ μίαν κίνησιν», τὸ πρῶτον δηλαδὴ αἴτιο τῆς κίνησης στὴν ἄλυσίδα τῶν αἰτίων, τὸ ὁποῖο ἀκριβῶς καὶ ἀναζητεῖ ὁ Ἀριστοτέλης καὶ βρίσκει στὸ πρῶτον κινοῦν καὶ λύνει ἔτσι τὸ πρόβλημα τῆς ἀρχῆς τῆς κίνησης ἀποφεύγοντας τὸν κίνδυνο ἐνός «*regressus in infinitum*»».

63. Μὲ ἄλλα λόγια, ἡ «*νοολογία τοῦ Θεοῦ εἶναι προέκταση τῆς νοολογίας τοῦ ἀνθρώπου καὶ ἄρα ἡ Θεολογία του εἶναι κατὰ κάποιον τρόπο προέκταση τῆς Ἀνθρωπολογίας του*», ἐν Δ. Ι. ΠΑΠΑΔΗ, «*Ἡ ἔννοια τοῦ Θεοῦ στὸν Ἀριστοτέλη ὡς «νόησις νοήσεως»*», σ. 132. Ἀκριβέστερα, ὁ Ἀριστοτέλης δὲν ἐντοπίζει τὸ θεῖον στὸ νοῦ καθεαυτὸν, ἀλλὰ στὴν ἐνέργειά του, γιὰ τὸ ὁποῖο βλ. Α. ΚΟΣΜΑΝ, «*Metaphysics A9: Divine Thought*», ἐν *Aristotle's Metaphysics Lambda*, Μ. Frede and D. Charles (ἔκδ.), Clarendon Press, Oxford 2000, σ. 323. Παράλληλα, βλ. Τ. ΠΕΝΤΖΟΠΟΥΛΟΥ-ΒΑΛΛΑΑ, «*Ἡ θεολογία τοῦ Ἀριστοτέλη*», σσ. 718-719, «*Ἡ νόησις νοήσεως νόησις δηλώνει ἀπλῶς τὴν ἐνέργεια τῆς νοήσεως ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὴν φύση τοῦ ἀντικειμένου τῆς καὶ μὲ κύριο γνώρισμά τῆς τὴν αὐτοπαρουσία τοῦ ἀντικειμένου... ἡ αὐτοσυνειδησία δὲν εἶναι ἀναστοχαστικὴ αὐτοσυνειδησία, ἀλλὰ ἡ παρουσία τοῦ ἑαυτοῦ σὲ κάθε συνειδητὴ ἐμπειρία*».

64. Βλ. Δ. Ι. ΠΑΠΑΔΗ, «*Ἡ ἔννοια τοῦ Θεοῦ στὸν Ἀριστοτέλη ὡς «νόησις νοήσεως»*», σ. 137, «*ἡ διάκριση τοῦ νοῦ τοῦ ψυχοσωματικοῦ ἀνθρώπου σὲ νοῦ παθητικὸ ἢ δυνάμει καὶ σὲ νοῦ «ποιητικὸ» εἶναι ἐντελῶς τεχνητὴ καὶ σχηματικὴ καὶ ὅπωςδήποτε δὲν μπορεῖ νὰ ἀνταποκρίνεται στὴν ἴδια τὴν οὐσία τοῦ νοῦ*».

65. Ἔτσι, προφανῶς, ἐπιλύεται καὶ τὸ πρόβλημα τῆς μεταθανάτιας τύχης τοῦ ποιητικοῦ καὶ παθητικοῦ νοῦ, ὅπου ὁ πρῶτος δὲν μπορεῖ παρὰ νὰ παραμένει ἀθάνατος. Πρβλ. Δ. Ι. ΠΑΠΑΔΗ, «*Ἡ ἔννοια τοῦ Θεοῦ στὸν Ἀριστοτέλη ὡς «νόησις νοήσεως»*», σ. 131, «*ὁ ποιητικὸς νοῦς οὐδὲ νοεῖ χωρὶς τὸν παθητικὸ νοῦ, ὅταν ὁ τελευταῖος μὲ τὸ θάνατο παύσει νὰ ὑπάρχει καὶ ὁ ποιητικὸς λεγόμενος νοῦς ὑπάρχει στὴν καθαρὴ καὶ ἀπόλυτη πλέον μορφή του ὡς οὐσία χωριστὴ, ὑπάρχουσα δηλαδὴ καθ' ἑαυτήν... Ἄρα πρὶν ἀπὸ τὴ φθορὰ τοῦ παθητικοῦ λεγόμενου νοῦ καὶ ὅσο*

Ἄγνωστη γιὰ τὴ σύγχρονη ἀριστοτελικὴ ἔρευνα εἶναι ἡ ἐρμηνευτικὴ ἐμβάθυνση τοῦ Παλαμᾶ πάνω στοῦ θεοῦ Σταγυρίτη. Κατὰ τὸ περίφημο ἀριστοτελικὸν *πρῶτον κινουῦν ἀκίνητον*, ἕνας θεὸς ἀνενεργὸς ἢ ἀκίνητος, ἐννοούμενος ἀποκλειστικὰ ὡς *τελικὸν αἴτιον* τοῦ παντός, οὐδόλως ὡς *ποιητικόν*, οὐδεμία παράσταση ἄρα καὶ λογικὴ *κατάληψιν* μπορεῖ νὰ παρέχει στοῦ νοήμονα ἄνθρωπο. Αὐτὸ στὴ σύγχρονη καθομιλουμένη θὰ σήμαινε ὄχι μόνον πὼς ὁ θεὸς οὐδόλως προνοεῖ γιὰ τὸν κόσμον ἀλλὰ καὶ πὼς ὡς *ἀπρόσωπος ἐνέργεια* ἐπαφίεται στὸν ἄνθρωπο ἀποκλειστικὰ νὰ τὴν ἐπινοήσῃ ὡς λογικὴ κατασκευὴ καὶ μάλιστα στὰ μύχια τῆς συνειδήσεως⁶⁶. Γιὰ τὸν ἐπικριτικὸ στοῦ σημείου αὐτοῦ Παλαμᾶ, ἐδῶ συντρέχει ἡ συνάρτηση «*τὸ ἀνενέργητον καὶ ἀνύπαρκτον*», ποὺ προβάλλεται πρὸς ἀκύρωση εἰδικὰ τῆς μεσαιωνικῆς πρόσληψης τῆς ἀριστοτελικῆς μεταφυσικῆς μέσα ἀπὸ τὸ Σχολαστικισμὸ καὶ τὶς συναφεῖς ἀρχές τῶν *actus purus* καὶ *analogia entis*. Ἡ οἰαδήποτε ἐξάλλου νοητικὴ σύλληψη τοῦ ἐρευνῶντος ὑποκειμένου, ἐν προκειμένῳ ὁ θεός, μπορεῖ νὰ μὴν ὑπάρχει καὶ ὡς ἀντικειμενικὴ πραγματικότητα. Γι' αὐτὸ ὁ Παλαμᾶς τὸν «κατεβάζει» ἀπὸ τὸ ἐπίπεδο τῆς νοήσεως σ' αὐτὸ τῆς αἰσθήσεως.

Ὁ ἀριστοτελικὸς θεὸς ἀποτελεῖ ἰδανικὴ βάση σύγκρισης γιὰ τὴν ἀκριβέστερη περιγραφή τοῦ ἐνός ἐν Τριάδι Θεοῦ ἀπὸ μέρους τοῦ Παλαμᾶ. Οὕτως ἢ ἄλλως, ὁ πρῶτος εἶναι τὸ πρότυπο θεοῦ ποὺ ἀπαντᾷ στὴ σκέψη τοῦ Βαριλαῖμ

συνυπάρχει μὲ αὐτὸν νοεῖ. Ἄν πάλι δὲν νοεῖ τίποτε, γιατί νὰ ὀνομάζεται καὶ αὐτὸς νοῦς; Ἰσως βέβαια ἡ νόηση τοῦ ποιητικοῦ νοῦ - τουλάχιστον μετὰ θάνατον - νὰ εἶναι ἕνα εἶδος αὐτονόησης σὰν ἐκεῖνη τοῦ Θεοῦ, ὁ ὁποῖος ἀκριβῶς νοεῖται... ὡς νόησις νοήσεως».

Ἡ σύγχρονη ἀναλυτικὴ ψυχολογία κινεῖται στὰ ἴδια αὐτὰ χνάρια, μεταφράζοντας συνειδητὰ τὸν ὄρο *νοῦ* ὡς *συνείδηση*, ἀφοῦ προηγουμένως ἔχει ταυτίσει τὶς δύο αὐτὲς ἐννοιες. Εἴτε γιὰ τὴν ἀρχαιοελληνικὴ σκέψη, ἐκτὸς προφανῶς τῆς δυαλιστικῆς τῆς ἐξαιρέσεως, εἴτε γιὰ τὴ σύγχρονη, ὁ *νοῦς* ἀποτελεῖ αἰσθητὴ πραγματικότητα, σὲ ἕναν οὕτως ἢ ἄλλως ἐνιαῖο ὑλικὸν κόσμον. Εἶναι ἄλλο ἂν σήμερα αὐτὸς ὁ *νοῦς* δὲν ταυτίζεται μὲ τὸ θεῖον. Ἡ ἐντυπωσιακὴ, πάντως, ἐπίδραση τῆς ἐλληνικῆς φιλοσοφίας στὴ σύγχρονη διάνοηση ἦδη ἀπὸ τὶς ἀπαρχές τῆς θεωρίας τῶν Ἄρχετύπων εἶναι δεδομένη, ὅπως π.χ. στὸ R. M. BUCKE, *Cosmic Consciousness: A Study in the Evolution of the Human Mind*, G. M. Acklom (ἐκδ.), Dover Publications, Mineola New York 2009, ποὺ ἐκδόθηκε πρωτότυπα στὰ 1901. Εἰδικότερα, βλ. τὸ κεφάλαιο *First Words*, ὁ.π., σσ. 1-20. Ὁ ἴδιος, ἄλλωστε, ὁ ἐλληνικὸς ὄρος *Archetype* τοῦ C. JUNG φέρεται νὰ ἀντλεῖται τόσο ἀπὸ τὸ *Corpus Hermeticum* ὅσο καὶ ἀπὸ τὸ *Περὶ Θεῶν Ὀνομάτων* τοῦ Διονυσίου τοῦ Ἀρεοπαγίτη, γιὰ τὸ ὁποῖο βλ. J. JACOBI, *The Psychology of C. G. Jung*, Routledge & Kegan Paul, London 1942, σ. 39.

66. Γιὰ τὴν ἐννοια αὐτοῦ τοῦ *ἀπρόσωπου* θεοῦ, μᾶς ὄντοτητας δηλαδὴ δίχως *βούλησιν, προαίρεσιν, ἔξιν* καὶ οἰοδήποτε ἄλλο *συμβεβηκός*, πρβλ. Τ. ΠΕΝΤΖΟΠΟΥΛΟΥ-ΒΑΛΛΑΑ, *Ἡ θεολογία τοῦ Ἀριστοτέλη*, σσ. 441-444.

καὶ τῶν Σχολαστικῶν, ἔστω καὶ ἂν λαμβάνεται ἀπὸ αὐτοὺς λίγο ἢ πολὺ ἀλλοιωμένος. Σὲ κάθε εὐκαιρία, πάντως, ὁ ἀριστοτελικὸς θεὸς θὰ κληθεῖ ἀπὸ τὸν Παλαμᾶ δαιμονιώδης, διότι, μολοντί ὡς *κοσμικὴ ἢ ἀτομικὴ συνείδηση* ἀποτελεῖ ὁμολογουμένως τὴν κατεξοχὴν *θεοειδέστατη* λειτουργία τοῦ ἀνθρώπου, δὲν παύει νὰ ἀποτελεῖ ἐπιμέρους περιοχὴ τοῦ κόσμου. Ἄρα ἡ ἔννοια τοῦ θεοῦ δὲν μπορεῖ νὰ ἐγκλωβίζεται οὔτε κἂν στὸν νοῦν.

Ὁ Παλαμᾶς, ἀπὸ τὴν ἄλλη, κινούμενος ὀρθολογικὰ ἀπὸ τὴ γῆ πρὸς τὸν οὐρανὸ σὰν τὸν Ἀριστοτέλη, δὲν μπορεῖ καὶ αὐτὸς παρὰ νὰ ἐπαναλάβει τὴν ἀρχὴ τοῦ «*ἀνάγκη στήναι*». Εἶναι ὅμως σὰν νὰ διαμηνύει στὸ Σταγιρίτη: «εἶναι καὶ αὐτὸ ὁ θεὸς, ὁ νοῦς, ἀλλὰ ὄχι μόνον αὐτό». Σύμφωνα μὲ τὸν Παλαμᾶ, *θέσεις καὶ ἀφαιρέσεις*, ὁ *πολυώνυμος* καὶ *συνάμα ἀνώνυμος* Θεός, καταλήγουν στὴν ἐξακριβωσὴ συγκεκριμένης ταυτότητας γιὰ τὸ ἀντικείμενο τῆς θεολογικῆς ἔρευνας, τὸ ὁποῖο τελικὰ κάθε ἄλλο παρὰ ἀφηρημένα νοεῖται⁶⁷. Ἔτσι τὸ «*ἀνάγκη στήναι*» ἀκολουθεῖται ἐκ νέου, ὡς λογικὴ ὅμως ἐξακριβωσὴ ἐνὸς θεοῦ γιὰ τὸν ὁποῖο δὲν συνεπάγεται καὶ ὁ περιορισμὸς του ὡς μέγεθος τῆς πραγματικότητος. Ἐνῶ ἐπιχειρεῖ κανεὶς νὰ τὸν ὀρίσει μονοθεϊστικά, φαίνεται νὰ προσκρούει στὸν πολυθεϊσμὸ σύμφωνα μὲ τὴν *τριαδικότητα* τῶν θείων Προσώπων ὅσο ὅμως καὶ σὲ ἓνα εἶδος πανθεϊσμοῦ, καθὼς στὴν ἐκκλησιαστικὴ παράδοση τὸ καθετί, ὁ κόσμος στὸ σύνολό του καὶ σὲ κάθε περιοχὴ του, ὀρίζεται ἄλλοτε ὡς *θεῖον σῶμα* καὶ ἄλλοτε ὡς *σύμβολον ἢ εἰκὼν θεοῦ*. Καὶ ἐνῶ κόσμος καὶ θεὸς τείνουν νὰ ταυτιστοῦν κατὰ τὸ πρότυπο τῶν Στωϊκῶν, ὁ δεῦτερος ὀρίζεται ἀπὸ τὸν Παλαμᾶ ὄχι ὡς *ὑπόσταση*, ἀλλὰ ὡς *ὑποστάτης* τοῦ πρώτου, πὺν τὸν *ἐμπεριέχει*, ἀντὶ νὰ *ἐμπεριέχεται* σ' αὐτόν⁶⁸.

Κρίσιμο ἀσφαλῶς σημεῖο στὴ διαφοροποίηση μεταξὺ τῆς *ἐλληνικῆς* ἐν γένει καὶ τῆς *ἐκκλησιαστικῆς* θεολογίας εἶναι ἡ δεσπόζουσα στὴ δευτέρη διάκριση μεταξὺ τῆς *θείας οὐσίας* καὶ *ἐνεργείας*⁶⁹. Αὐτὴ ὅμως τίθεται ὡς *ἐπινοία θεω-*

67. Βλ. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ Β' *Πρὸς Βαρλαάμ*, σ. 526⁹⁻¹².

68. Βλ. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ Β' *Πρὸς Βαρλαάμ*, σσ. 534⁵⁻¹⁸, 550¹³⁻¹⁵.

69. Βλ. Κ. ΜΠΟΖΙΝΗ, «*Ἡ Φιλοσοφία τῶν Στωϊκῶν*», σ. 232, «*Ὁ στωϊκὸς θεός, σὰν τὴν Ἁγία Τριάδα, εἶναι κινητικὸς καὶ παρὸν ὅπως καὶ αὐτὴ μέσα στὸν κόσμο. Οἱ χριστιανοὶ πατέρες, ὅμως, κἀνοντας, σὲ ἀντίθεση μὲ τοὺς Στωϊκοὺς, διάκριση ἀνάμεσα στὴ θεία ἐνέργεια καὶ τὴ θεία οὐσία, ἐμποδίζουν τὸ μονισμό τους νὰ κατακυλήσει στὴν πανθεΐα... ὅμοια μὲ τοὺς Στωϊκοὺς, ὑποστηρίζουν ὅτι ὁ Θεὸς πρὶν τὴ δημιουργία τοῦ κόσμου κρατᾶ σπερματικά μέσα του τίς καταβολές ὄλων τῶν ὄντων. Ἡ κτίσις, ὅμως, κατὰ τὴ γνώμη τους, γεννιέται ἀπὸ τὴ δημιουργικὴ ἐνέργεια τοῦ Θεοῦ καὶ ὄχι τὴν ἐκκυσὴ τῆς οὐσίας του*».

ρητή και ὄχι τοῖς πράγμασι, ἀφοῦ κάθε ἄλλο παρὰ μπορεῖ νὰ ὑπονοηθεῖ ἢ ἀντικειμενική ὑπαρξη δύο θεῶν, ἐν εἶδει τῆς οὐσίας καὶ τῆς ἐνεργείας του. Προέχει ἢ ἐνότητα καὶ ταυτότητα τοῦ Θεοῦ, πού, ἐπειδὴ εἶναι ταυτόχρονα τόσο μεθεκτός ὅσο καὶ ἀμέθεκτος, δύναται νὰ περιγραφεῖ μέσα ἀπὸ ἀνάλογα συμβολικὰ σχήματα τῆς ὀρθοδόξου θεολογίας⁷⁰.

Κατὰ συνέπεια, λοιπόν, στὴ σύγχρονη καθομιλουμένη ὁ Θεὸς τῆς Ἐκκλησίας θὰ χαρακτηριζόταν ὡς «τὰ πάντα ἄλλα καὶ τίποτα ἀπὸ αὐτὰ». Αὐτὸ ἄλλωστε σηματοδοτεῖ καὶ ἡ κορυφαία διατύπωση τοῦ Διονυσίου Ἀρεοπαγίτου «ὁ Θεὸς καὶ διὰ γνώσεως γινώσκειται 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»⁷¹, πού λαμβάνει κεντρικὴ θέση σὲ μιὰ θεολογικὴ προσέγγιση τοῦ Παλαμᾶ πού ἀντιπαρατίθεται εἰδικὰ σ' αὐτὴν τοῦ Ἀριστοτέλη. Ἔτσι, ὁ Θεὸς μπορεῖ νὰ περιγραφεῖ μόνον μέσα ἀπὸ ἀντιφατικὰ κατὰ τὴ λογικὴ τῆς κτίσεως σχήματα, ὅπως, φερ' εἰπεῖν, τὸ ἀχώρητος παντὶ καὶ χωρητὸς ἐν μήτρα τῆς Παρθένου, τὸ ἀμέθεκτος καὶ μεθεκτός, τὸ γνωστός καὶ ἀγνωστός⁷², πού συγκεφαλαιώνονται στὴ διάκριση μεταξὺ θείας οὐσίας καὶ ἐνεργείας, ἱστορικὰ δὲ στὸν ἔνσαρκο Θεὸ Λόγο. Αὐτὴ ἡ φαινομενικὴ παραδοξολογία, μέσα κυρίως ἀπὸ τὸ μαθηματικὸ σχῆμα Μονάς ἐν Τριάδι ἢ Τριάς ἐν Μονάδι, ἐκφράζει ἕναν ἐπίσης παράδοξο (ἀκριβέστερα ὑπέρολογο) Θεό⁷³, πού εἶναι

70. Ἡ φράση «Ἡ κτίση, ὅμως, κατὰ τὴ γνώμη τους, γεννιέται ἀπὸ τὴ δημιουργικὴ ἐνέργεια τοῦ Θεοῦ καὶ ὄχι τὴν ἔκχυση τῆς οὐσίας του», ὁ.π., σ. 232, δίχως νὰ ὑποδηλώνει τὴ διάσπαση τοῦ ἐνὸς Θεοῦ σὲ δύο ἄλλους ἑαυτούς του, ἀποδίδει τόσο τὸν ἀπεργλωβισμό τοῦ Θεοῦ ἀπὸ τὶς διασπάσεις τῆς κτίσης, σὲ ἀντίθεση μὲ τοὺς Στωϊκοὺς, ὅσο ὅμως καὶ τὴ μὴ ἀπόλυτη ὑπερβατικότητά του κατὰ πλατωνικὸ ἢ ἀκόμη χειρότερα μανιχαϊστικὸ τρόπο.

71. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ Β' Πρὸς Βαρλαάμ, σσ. 524³⁰-526³, «ὁ Θεὸς καὶ διὰ γνώσεως γινώσκειται 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».

72. Βλ. J. S. ROMANIDES, «Notes on the Palamite Controversy and Related Topics. II», σ. 236, «for the Areopagite the divine darkness and the divine light are one identical reality, that this is beyond sensible and intellectual things, that this is beyond sensible and intellectual knowledge, and by no means can it be a species of knowledge in general, since it can just as well be described as an unknowing, not because of a lack of knowledge, but because it transcends knowledge».

73. Μεῖζονα ἀξία ἔχουν οἱ χρήσεις τοῦ Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου: α) «μονάδος μὲν κινήσεως διὰ τὸ πλούσιον, δυνάδος δὲ ὑπερβαθείσης διὰ τὴν ὕλην καὶ τὸ εἶδος, ἐξ ὧν τὰ σώματα, Τριάδος δὲ ὀρισθείσης διὰ τὸ τέλειον», ἐν ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ Α' Πρὸς Ἀκίνδυνον, σ. 420¹⁵⁻¹⁷ καὶ β) «ἡ θεότης καὶ μονάς καὶ Τριάς ὕμνουμένη οὐκ ἔστι οὐδὲ μονάς οὐδὲ τριάς ὑπὸ τινος τῶν ὄντων διεγνωσμένη», ἐν ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, Β' Πρὸς Βαρλαάμ, σ. 540²³⁻²⁵.

ὅμως τόσο ὑπαρκτὸς ὅσο καὶ κινητικὸς. Σὲ κάθε περίπτωση, δὲν πρόκειται γιὰ θεὸ πὸν ἀπαντᾶ στοὺς ἔλληνας σοφοὺς, μὲ ἐπίκεντρο αὐτὸν τοῦ Ἀριστοτέλη. Αὐτό, ὅμως, δὲν σημαίνει πὸς τὸ σημεῖο ἐκκίνησης τῆς ὀρθολογικῆς του προσέγγισης παύει νὰ εἶναι ὁ ἔλληνας λόγος, πὸν, ἐνῶ ἀποκρυσταλλώνεται στὸ Σταγιρίτη, ἀναμορφώνεται στοὺς ἐκκλησιαστικὸς πατέρες, ἔπειτα ἀπὸ τὶς νέες μετὰ Χριστὸν ἱστορικὲς τους παραστάσεις, κυρίως δὲ χάριτι θεῖα⁷⁴.

74. Πρβλ. ΣΤ. ΓΙΑΓΚΑΖΟΓΛΟΥ, *Βίος καὶ Λόγος στὴν ἡσυχαστικὴ παράδοση*, σ. 191, «Ἐκεῖ πὸν εὐκόλα ὀρισμένοι βλέπουν ἀπορρίψεις στοιχείων τοῦ ἐλληνικοῦ πολιτισμοῦ στὸ Βυζάντιο, ἴσως θὰ ἦταν ὀρθότερο νὰ κάνουμε λόγο γιὰ ἀνανεωτικὲς μεταμορφώσεις. Τὸ μόνο πὸν ἔχει σημασία ἐδῶ εἶναι ἡ συνέχεια».