

## Ο Γρηγόριος Παλαμάς και η Ησυχαστική έριδα

### Ο Φιλοσοφικός στοχασμός της Δύσης και η Μυστηριακή εμπειρία της Ανατολής

Η διάκριση από τον Συμεών το Νέο Θεολόγο περί ουσίας και ενέργειας του Θεού και τα αποτελέσματα που έχει στον άνθρωπο, είναι η αιτία για τα όσα γεγονότα έγιναν μετά από μερικούς αιώνες και πιο συγκεκριμένα το 14<sup>ο</sup> αιώνα, μεταξύ Ανατολικής και Δυτικής Εκκλησίας. Είναι η διαφορετική οπτική ματιά των δυτικών πάνω στο γεγονός της παρουσίας του Θεού στον κόσμο. Ο Θεός δεν ανακαλύπτεται αλλά αποκαλύπτεται. Στην αποκάλυψή Του αυτή, δεν φανερώνεται η άκτιστη θεία ουσία Του, αλλά ο Θεός φανερώνεται δια των ακτίστων θείων ενεργειών Του. Αυτή η αποκάλυψη, η οποία είναι η θέα του Θεού, είναι η βάση της εμπειρίας των ησυχαστών.

Στην Ανατολική Εκκλησία επικρατεί η βασική διάκριση μεταξύ κτιστού και ακτίστου (Ματσούκα, 1985, σ.138-156). Την ίδια περίοδο στη Δύση η Εκκλησία είναι επηρεασμένη από το πνεύμα της σχολαστικής θεολογίας. Η σχολαστική θεολογία αναπτύχθηκε κατά την εποχή του Μεσαίωνα στη Δύση και προσπάθησε να θέσει τη φιλοσοφία στην υπηρεσία της θεολογίας. Τα χαρακτηριστικά του σχολαστικισμού είναι ότι ταύτιζε επιλεκτικά μέρη της Ελληνικής φιλοσοφίας, κυρίως του Πλάτωνα και του Αριστοτέλη, με τη χριστιανική διδασκαλία, συμφιλίωνε τη φιλοσοφία με τις αλήθειες της αποκάλυψης και χρησιμοποιούσε ιδιαίτερα τη λογική για την ανάπτυξη των θέσεων της ακόμα και σε καθαρά θεολογικά ζητήματα. Σημαντικότεροι εκπρόσωποι ήταν ο Θωμάς ο Ακινάτης, ο Άνσελμος Καντερβουρίας κ.α (Μαρά, 2008, σ.340). Η άνοδος του φιλοσοφικού στοχασμού στη Δύση, συνοδεύτηκε και με την ανάπτυξη

της μαθηματικής σκέψης που επανέφερε με μεγαλύτερο ζήλο φιλοσοφικά προβλήματα, όπως η προέλευση της γνώσης, η ουσία του κόσμου και μια προσπάθεια να δοθεί μια μεταφυσική απάντηση με βάση τον αναβιωμένο Πλατωνισμό. Μέσα σε όλες αυτές τις αναζητήσεις τέθηκε και το πρόβλημα της μετοχής στον Θεό (Μόσχου, 2002, σ.198).

Πάνω σε αυτούς τους δύο άξονες, της εμπειρίας των ακτίστων θείων ενεργειών που είχαν στην Ανατολική Εκκλησία οι ησυχαστές μοναχοί μέσω της αδιάλειπτης προσευχής και της φιλοσοφικής αναζήτησης της παρουσίας του Θεού στον κόσμο, που είχαν οι σχολαστικοί θεολόγοι της Δύσης, διαμορφώθηκε η σύγκρουση Ανατολικής και Δυτικής Εκκλησίας, μέσω της ησυχαστικής έριδας τον ΙΔ αιώνα. Αυτό διότι ο ησυχασμός δεν είναι ένα περιστασιακό θεολογικό φαινόμενο, αλλά έκφραση και φυσικό απαύγασμα της ορθόδοξης παράδοσης (Τσάμη, 1985, σ.224).

Οι σχολαστικοί θεολόγοι της Δύσης έδιναν έμφαση στη λογική προτεραιότητα της θεολογίας και όχι στην εμπειρία. Για τους σχολαστικούς θεολόγους βασική ενασχόληση ήταν η διερεύνηση των γενικών εννοιών (ον, ουσία, Θεός, κόσμος, αιωνιότητα, δικαιοσύνη, σωτηρία, κ.α.) οι οποίες είχαν απαραίτητα ένα πραγματικό αντίκρουσμα έξω από το νου και τα πράγματα. Επομένως η διερεύνηση και η γνώση των εννοιών, οδηγεί τον άνθρωπο στην ίδια την ουσία της πραγματικότητας. Έτσι ο ορισμός, η διαίρεση, ο συλλογισμός, η κατάταξη σε ενότητες και γενικώς η συστηματοποίηση των εννοιών και του περιεχομένου των ιερών κειμένων, είναι η ασφαλής οδός, σύμφωνα με τους για τη γνώση των θείων δογμάτων. Όλο το έργο της θεολογίας λοιπόν, είναι η έρευνα και η κατανόηση των εννοιών και των ιερών κειμένων. Για τους σχολαστικούς οποιοσδήποτε φωτισμός από τη θεία χάρη δεν κάνει τίποτε άλλο παρά να ενισχύει τις ικανότητες του νου για να κατανοήσει τις έννοιες και τα κείμενα. Για τους θεολόγους της Δύσης,

ο θεολόγος μπορεί να αναχθεί εκ του ασφαλούς προς τη θεία γνώση, μέσω των κοινών εννοιών και των εικονικών παραστάσεων, ενώ οποιοδήποτε μέσο και πιο συγκεκριμένα το ίδιο το φως των ακτίστων θείων ενεργειών, δεν είναι δυνατόν να οδηγήσει σε καθαρή θεογνωσία. Για αυτό τον λόγο ακριβώς, ο Βαρλαάμ ο Καλαβρός και ο Γρηγόριος ο Ακίνδυνος αλλά και όλοι οι φιλοδυτικοί της εποχής εκείνης, διαφωνούσαν ριζικά με τον Γρηγόριο τον Παλαμά, ως προς την προτεραιότητα της εμπειρίας που έχει ο θεολόγος με τη θέα του ακτίστου φωτός. Κατά συνέπεια οι σχολαστικοί θεολόγοι, μόνο από τα κτιστά δεδομένα (έννοιες, εικόνες, κείμενα) μπορούν να αναχθούν στη θεία γνώση. Από τα κτιστά αποφαίνονται και για τα άκτιστα μέσω της διαλεκτικής και ερευνούν πράγματα που δεν τα βλέπουν στην εμπειρία.

Για τους ορθόδοξους θεολόγους η πορεία είναι αντίθετη. Για τους ορθόδοξους η προτεραιότητα της θεογνωσίας ανήκει στην εμπειρία, στα έργα και στο βίο της κοινότητας μέσα στην ευχαριστιακή σύναξη. Η εμπειρία της ευχαριστιακής σύναξης είναι το μοναδικό και αμετακίνητο θεμέλιο για την πορεία της γνώσης προς τον Θεό (Ματσούκα, 1985, σ.151-160). Αυτό είναι μια φυσική και λογική πορεία. Εάν ο Θεός δεν είχε ενανθρωπήσει και κυρίως δεν είχε αναστηθεί, τότε το οτιδήποτε πράττει ο άνθρωπος δεν έχει καμιά εξέλιξη. Η εμπειρία της Ανάστασης του Ιησού Χριστού, προηγείται των οποιονδήποτε φιλοσοφικών και στοχαστικών αναζητήσεων. Η Ανάσταση του Ιησού είναι γεγονός, είτε το στοχαστεί ο ανθρώπινος νους, είτε όχι, είτε το αποδεχθεί, είτε πάλι όχι. Η εμπειρία του γεγονότος προηγείται κάθε σκέψης και αναζήτησης. Ακόμη και το άκτιστο φως του Θεού, που έχει μείνει στην ιστορία ως το Θαβώριο φως της Μεταμόρφωσης του Ιησού Χριστού, υπήρχε και πριν τη Μεταμόρφωση του Ιησού. Με τη Μεταμόρφωσή Του ο Ιησούς μπροστά στους μαθητές του, δεν προσέλαβε, ούτε συνέστησε νέο στοιχείο που δεν είχε προηγουμένως, αλλά αποκάλυψε σε αυτούς, κατά μέρος, την

ενυπάρχουσα δόξα που υπήρχε σε Αυτόν από την αρχή (Μαντζαρίδη, 1973, σ.239). Οι μαθητές του Χριστού δεν βίωσαν τη Μεταμόρφωση του Κυρίου μέσω της φιλοσοφικής και στοχαστικής αναζήτησης. Ούτε πάλι προσπάθησαν να οδηγήσουν τον Κύριο, ώστε να τους αποκαλύψει τη θεία δόξα Του. Απλώς ήταν παρόντες στο γεγονός της Μεταμόρφωσης και το αποτέλεσμα, σύμφωνα πάντα με τον Γρηγόριο Παλαμά, είναι ότι στην πραγματικότητα μεταμορφώνονται οι Απόστολοι, που αποκτούν στιγμιαία την ικανότητα να θεωρούν τη δόξα του Κυρίου, που είναι κρυμμένη κάτω από τη θεία κένωσή Του (Ευδοκίμοφ, 1965, σ.38).

Εκτός όμως από το διαχωρισμό της εμπειρίας και της φιλοσοφικής αναζήτησης, υπάρχει στην Ανατολή και η διάκριση κτιστού και ακτίστου, που και αυτή είναι μια σημαντική διαφορά μεταξύ ανατολικής και δυτικής Εκκλησίας. Το άκτιστο ανήκει μονάχα στο Θεό, ως αυθύπαρκτη πραγματικότητα. Το κτιστό οφείλει το *είναι* του στη βουλητική και ζωοποιό ενέργεια του Θεού. Το κτιστό είναι δημιούργημα και δεν είναι μόνο το αισθητό, αλλά και το νοητό δημιούργημα, όπως είναι η ψυχή λόγου χάρη. Το κτιστό προέρχεται μονάχα από τη θεία βουλητική ενέργεια και όχι από τη θεία ουσία, διακρατείται και προάγεται μονάχα στη σχέση του με τη θεία ενέργεια. Η σχέση μεταξύ κτιστού και ακτίστου είναι πάντα σχέση ενεργειακή. Μέσα σε αυτή τη σχέση, που είναι η συνάντηση του Θεού και του ανθρώπου, ενώνεται το κτιστό με το άκτιστο σε μια κατάσταση αλλαγής και μεταμόρφωσης. Σε αυτή τη συνάντηση ο Θεός κινείται συγκαταβατικά και ο κτιστός άνθρωπος μεταμορφώνεται, αφού έτσι η κτιστότητα αποκτά ιδιότητες κατά χάριν θεϊκές (Ματσούκα, 1985, σ.146-169).

Στη συνάντηση αυτή, μεταξύ κτιστού και ακτίστου, το κτιστό γνωρίζει το άκτιστο στις ενέργειές του και όχι στην ουσία του. Ο Θεός γνωρίζεται στις άκτιστες θείες ενέργειές Του και όχι στην άκτιστη ουσία Του. Η διάκριση του Θεού σε ουσία και ενέργεια, αποτελεί δόγμα της

Εκκλησίας που είναι συνδεδεμένο με τη διάκριση των Τριαδικών υποστάσεων, με κρισιμότερες συνέπειες για το σταυρικό δόγμα της εν Τριάδι Μονάδος (Μ. Θεοκλήτου, 2001, σ.256). Η διάκριση μεταξύ ουσίας και ενέργειας στο Θεό, αποδίδεται στον άγιο Γρηγόριο τον Παλαμά. Μέσω αυτής της διάκρισης προασπίζεται ο εμπειρικός χαρακτήρας της χριστιανικής αλήθειας. Ο άνθρωπος δεν γνωρίζει το Θεό μόνο έμμεσα ή συμβολικά, αλλά έρχεται σε προσωπική κοινωνία και ένωση μαζί Του, με τις άκτιστες θείες ενέργειες. Η διατήρηση αυτού του εμπειρικού χαρακτήρα, δεν είναι ζήτημα πολυτέλειας, αλλά ζήτημα ταυτότητας και ζωής για το μέλλον του χριστιανισμού που συνδέεται άμεσα με τη διατήρηση της εμπειρικής βάσεώς του (Μαντζαρίδη, 1994, σ.149-150).

Πάνω σε αυτές τις βάσεις ξεκίνησε και επεκτάθηκε η έριδα του ησυχασμού. Από τη μια μεριά στην ανατολική Εκκλησία τονίζεται το γεγονός της εμπειρίας της παρουσίας του Θεού, κυρίως μέσα στην ευχαριστιακή σύναξη της κοινότητας, ενώ από την άλλη μεριά της δυτικής Εκκλησίας, τονίζεται η αναζήτηση του θείου μέσω των κτιστών δημιουργημάτων. Η μη διάκριση του Θεού σε ουσία και ενέργειες, σε κτιστό και σε άκτιστο από την πλευρά των δυτικών, κλυδώνισε τον 14<sup>ο</sup> αιώνα την Εκκλησία. Πρωτεργάτες της διαμάχης αυτής ήταν ο Βαρλαάμ ο Καλαβρός και τον Γρηγόριο Ακίνδυνο από τη μεριά των δυτικών και από τη μεριά των ησυχαστών, τελώντας χρέη υπερασπιστή, ήταν ο άγιος Γρηγόριος ο Παλαμάς.

Η έριδα μεταξύ ησυχαστών και αντιησυχαστών επεκτάθηκε κατά ένα μεγάλο μέρος, γύρω από το θέμα του θαβωρίου φωτός, αν ήταν άκτιστο ή κτιστό. Το άκτιστο φως της Μεταμόρφωσης, είναι το αμετακίνητο θεμέλιο της εμπειρικής θεολογίας του Παλαμά και των συνεχιστών του (Ματσούκα, 1985, σ.162). Μια έριδα μεταξύ της εμπειρίας και φιλοσοφίας.

# Η ΗΣΥΧΑΣΤΙΚΗ ΕΡΙΑΔΑ ΤΟΥ 14<sup>ου</sup> ΑΙΩΝΑ

## 1. Η θεολογική σύγκρουση Βαρλαάμ και Γρηγορίου Παλαμά

Τον 14<sup>ο</sup> αιώνα, στην ανατολή έλαβαν χώρα οι ησυχαστικές έριδες, οι οποίες συνδέονται με το ζήτημα της αγνωσίας και της γνώσης του Θεού, καθώς και με τους τρόπους με τους οποίους ο κάθε άνθρωπος ξεχωριστά μπορεί να φτάσει ή όχι στην προσέγγισή της, ή ακόμα και στην κτήση της (Μαρά, 2008, σ.330). Οι έριδες αυτές είχαν ως αφετηρία την άσκηση των ησυχαστών μοναχών, αλλά κυρίως τα αποτελέσματα της άσκησης αυτής. Δεν αποδοκιμαζόταν τόσο η μέθοδος της ησυχαστικής τριβής – διότι για τους μοναχούς αυτό δεν είναι κάτι πρωτόγνωρο, αλλά υπάρχει ως μέθοδος από τον 4<sup>ο</sup> αιώνα – αλλά δεν μπορούσαν να δεχθούν με ευκολία τη μαρτυρία των ησυχαστών μοναχών ως προς την εμπειρία της νοεράς αισθήσεως του ακτίστου φωτός. Αμφισβητούσαν το αποτέλεσμα της ησυχαστικής άσκησης με ιδιαίτερη έμφαση στο αν το θεώμενο φως ήταν κτιστό ή άκτιστο.

Αυτός που εναντιώθηκε τόσο προς την πρακτική της ησυχαστικής τριβής, αλλά και ως προς τα αποτελέσματα αυτής, ήταν ο ορθόδοξος μοναχός από τη Σεμιναρία της Καλαβρίας, Βαρλαάμ. Ο Βαρλαάμ αξιολογούσε την πνευματικότητα της Ανατολής με τα πρότυπα της δυτικής διαλεκτικής, που προσδιοριζόταν κυρίως από τις νοησιαρχικές αναζητήσεις της σχολαστικής θεολογίας που προέρχονταν από τα μοναστικά τάγματα της Δύσης (Φειδά, 1994, σ.490-491). Ο Βαρλαάμ εμπνέεται κυρίως από το Θωμά τον Ακινάτη, που ταύτιζε την ουσία με τις ενέργειες του Θεού και δεν πίστευε ότι υπάρχει πραγματική διάκριση μεταξύ θείας ουσίας και ενέργειας. Για το λόγο αυτό υποστήριζε ενάντια στους ησυχαστές, ότι ο άνθρωπος δεν μπορεί με κανέναν τρόπο να δει τη

θεία ουσία που είναι ταυτόσημη με τη θεία ενέργεια (Τατάκη, 2000, σ.123). Ο Βαρλαάμ είχε μια πλατωνίζουσα αντίληψη για το Θεό και αυτό επηρέασε και τη θεολογία του, διότι είχε ως συνέπεια να θεωρεί τον Θεό των χριστιανών, ως ακίνητο στην υπερβατικότητά του και ως υπερκείμενο από κάθε συλλογιστική ή γνωστική ικανότητα του ανθρώπινου νου.

Ο Βαρλαάμ με αφετηρία την αμφισβήτηση της ησυχαστικής μεθόδου άσκησης, κατέληγε όχι μόνο στην απόρριψη της θεμελιώδους αρχής της χριστιανικής πίστης για τη διάκριση θείας ουσίας και ακτίστων θείων ενεργειών, αλλά και στην άρνηση της αυτοδυναμίας της εκκλησιαστικής παραδόσεως για την κίνηση του νου του ανθρώπου προς τη γνώση του ακατάληπτου Θεού χωρίς το έρεισμα των διαλεκτικών συλλογισμών της φιλοσοφίας. Για τον Βαρλαάμ, η ιερά παράδοση ήταν κατώτερη της θύραθεν σοφίας και ικανοποιούσε μονάχα τους αμαθείς και απαίδευτους, αφού απέκλειε τους διαλεκτικούς συλλογισμούς της φιλοσοφίας για την κίνηση προς την αλήθεια. Ο Βαρλαάμ επιτίθεται στους ησυχαστές μοναχούς έχοντας ως αφετηρία τη μέθοδο της ησυχαστικής τριβής, αλλά συνέχιζε και τους κατηγορούσε ότι εκτρέπονται σε αίρεση, τόσο με την εισαγωγή της καινοτομίας της ησυχαστικής τριβής, όσο και με τη διακήρυξή τους, ότι μέσω της άσκησης αποκτούν αίσθηση του ακτίστου φωτός. Απορρίπτει με λίγα λόγια την ησυχαστική εμπειρία της θεοπτίας. Για τον λόγο αυτό κυκλοφορεί ένα τρίπτυχο έργο (Περί γνώσεως, Περί προσευχής και τελειότητος ανθρωπίνης και Περί φωτός), στο οποίο περιέχει τις βασικές θέσεις του, αφ' ενός μεν ως προς τη νοησιαρχική κίνηση προς τα αισθητά, προς τα υπεραισθητά και τη θεογνωσία, αφ' ετέρου δε ως προς την αδιάλειπτη προσευχή και την ησυχαστική τριβή για την απόκτηση της νοεράς αίσθησης του ακτίστου θείου φωτός.

Επειδή το έργο του Βαρλαάμ αποτελούσε μια νέα και γενικότερη επίθεση εναντίων των ησυχαστών, οι ησυχαστές ανεζήτησαν

υπερασπιστή να αντικρούσει το έργο του Βαρλαάμ. Αυτός που θα τους υπερασπιζόταν θα έπρεπε να ήταν λόγιος και να είχε προσωπική εμπειρία της ησυχαστικής μεθόδου. Οι ησυχαστές με επί κεφαλής τον ησυχαστή μοναχό και μετέπειτα Οικουμενικό Πατριάρχη Ισίδωρο Βουχερά (1347-1350), απευθύνθηκαν στον λόγιο αγιορείτη μοναχό Γρηγόριο Παλαμά και του ζήτησαν να αναλάβει την αναίρεση της πολεμικής του Βαρλαάμ εναντίων των ησυχαστών (Φειδά, 1994, σ.493-508). Ο Γρηγόριος Παλαμάς ανταποκρίθηκε στο κάλεσμα που του έγινε και μετέβει στη Θεσσαλονίκη και ανέλαβε τον αγώνα για την υπεράσπιση των ησυχαστών. Ο Παλαμάς αποδέχθηκε το κάλεσμα όταν συνειδητοποίησε ότι η εμπειρία της Εκκλησίας εκφραζόταν με έναν δογματικά εσφαλμένο τρόπο, δηλαδή διαλεκτικά ή φιλοσοφικά, με τέτοιο τρόπο ώστε να διαφοροποιείται από την εν Χριστώ ζωή. Ο Παλαμάς αποδοκίμαζε τις ήδη γνωστές και από το παρελθόν ακραίες θέσεις για τη σχέση φιλοσοφίας και χριστιανικής πίστεως, που σε τελευταία ανάλυση απέρριπταν την πλήρη και αυθεντική βίωση μέσα στην Εκκλησία της εν Χριστώ ζωής και αποκάλυψης. Για αυτούς τους λόγους το 1338 έγραψε την πρώτη από τις τρεις τριάδες Λόγων "Υπέρ των ιερώς ησυχάζοντων" (Περί λυσιτελείας της έξω παιδείας, Περί κατοχής νου και Περί θείου φωτός) στην οποία απέρριπτε τον λυτρωτικό χαρακτήρα που πρόβαλλε ο Βαρλαάμ και περιορίζε τη χρησιμότητα της φιλοσοφικής γνώσης μόνο για τη σπουδή της κτιστής πραγματικότητας. Ακόμη απέκλειε την ικανότητα της φιλοσοφικής γνώσης να διεισδύσει στο χώρο της γνώσης του Θεού. Ταυτόχρονα μέσα στο έργο του, απέκρουε την κατηγορία του Βαρλαάμ εναντίων των ησυχαστών για έξωση του νου από το σώμα, ή για τον διαχωρισμό νου και ψυχής, προβάλλοντας βάσει της Αγίας Γραφής και της πατερικής παράδοσης, την ικανότητα του ανθρώπου να επιτύχει με την ησυχαστική άσκηση την πνευματική του τελείωση, τη νοερά αίσθηση



του ακτίστου φωτός και τη συνεχή κοινωνία του με τον Θεό (Φειδά, 1994, σ.501-508).

Για τον Παλαμά η πνευματική αυτή τελείωση είναι καρπός της αδιάλειπτης προσευχής και της άκτιστης χάρις του Αγίου Πνεύματος, το δε ορώμενο με τη νοερά αίσθηση του ησυχαστή φως, δεν είναι κάτι το αισθητό ή το κτιστό, όπως υποστήριζε ο Καλαβρός μοναχός, αλλά άκτιστη θεία ενέργεια αφού ο ησυχαστής βλέπει το φως αυτό, όχι με τους σωματικούς οφθαλμούς, αλλά με τους οφθαλμούς της νοεράς αίσθησης. Διότι στη θέωση ο άνθρωπος δεν φτάνει με τη νόηση αλλά με τη θεία χάρη. Γιατί εκείνος που μετέχει στη θεία ενέργεια, σύμφωνα με τον Παλαμά, γίνεται κατά κάποιο τρόπο φως, βλέπει με πλήρη συνείδηση το κρυμμένο από όσους δεν δέχθηκαν τη χάρη (Τατάκη, 2000, σ.126). Μετά την απάντηση του Παλαμά προς τον Βαρλαάμ, ο Βαρλαάμ αναγκάστηκε να απαντήσει σε αυτόν το 1339 με την παρεμβολή των αναγκαίων προσθηκών και τροποποιήσεων στο προαναφερθέν έργο του. Η απάντηση του Παλαμά ήταν άμεση και το 1339 συγγράφει τη δεύτερη τριάδα Λόγων "Υπέρ των ιερών ησυχάζοντων" (Περί σωτηρίου γνώσεως και έξω παιδείας, Περί προσευχής και Περί ιερού φωτός) στην οποία πρόβαλλε την ετερότητα της γνώσης των κτιστών όντων έναντι της γνώσης της άκτιστης θείας πραγματικότητας, αποσαφήνιζε την πνευματική τελείωση του ανθρώπου ως ψυχοσωματική ενότητα με την ησυχαστική άσκηση και την αδιάλειπτη προσευχή, υπερασπιζόταν παρά τις αντιθέσεις του Βαρλαάμ, τη δυνατότητα απόκτησης της εμπειρίας και νοερής όρασης του ακτίστου θείου φωτός από τους ησυχαστές μοναχούς και τη θεμελίωσε με πλούσιες παραθέσεις πατερικών κειμένων (Φειδά, 1994, σ.509-510).

Η αντίδραση του Βαρλαάμ, ήταν να καταγγείλει τον Παλαμά και τους ησυχαστές στην πατριαρχική σύνοδο με τα γνωστά επιχειρήματα του και έγραψε και μια πραγματεία το 1340 με τίτλο "Κατά Μασσαλιανών." Στην πραγματεία αυτή κατηγορούσε τους ησυχαστές

μοναχούς ότι εξέπεσαν στην αίρεση των Μεσσαλιανών και παρουσίαζε τον εαυτό του ως υπέρμαχο της ορθόδοξης πίστης. Οι Μεσσαλιανοί ήταν αιρετικοί που εμφανίστηκαν τον 4<sup>ο</sup> αιώνα και καταδικάστηκαν από τη σύνοδο το 383. Πίστευαν ότι η ουσία της Αγίας Τριάδος είναι εφικτό να γίνει αντιληπτή από τον άνθρωπο με τους σαρκικούς οφθαλμούς. Ότι η Αγία Τριάδα μεταμορφώνεται σε ένα πρόσωπο για να ενωθεί με τις ψυχές των τελείων. Ότι μόνο οι αισθητές αποκαλύψεις δίνουν στον πιστό την τελειότητα και ότι η ελευθερία από τα πάθη μπορεί να επιτευχθεί μόνο με την προσευχή, ενώ τα μυστήρια δεν προσφέρουν τίποτε στον πνευματικό αγώνα του πιστού. Πίστευαν τέλος, ότι όσοι πέτυχαν την απάθεια, μπορούν να μην ακολουθήσουν την ηθική και γενικότερη πνευματική στάση της Εκκλησίας (Μαρά, 2008, σ.339). Παράλληλα μέσα σε αυτή την πραγματεία, ερμήνευε το Θαβώριο φως ως ένα απλό και κτιστό σύμβολο θεότητας, αφού το φως εκείνο ήταν αδύνατο να ταυτιστεί με την άυλη και αναλλοίωτη θεία ουσία. Αυτό που έβλεπαν οι ησυχαστές, δεν μπορούσε να θεωρηθεί θείο και άκτιστο.

Ο Παλαμάς όμως διακρίνει τη θεία ουσία από τις άκτιστες ενέργειες του Θεού και υποστήριξε ότι αυτό που έβλεπαν δεν είναι η ουσία, αλλά η άκτιστη και ουσιώδης ενέργεια του Θεού, που είναι μεθεκτή από τους ανθρώπους, αν και η θεία ουσία είναι αμέθεκτη. Η διάκριση της ουσίας και των ενεργειών του Θεού, είναι σημαντική δογματική διδασκαλία για τη σωτηρία του ανθρώπου (Πορτελάνου, 2002, σ.97). Οι άκτιστες ενέργειες είναι έκφραση της άκτιστης ουσίας του Θεού η οποία όμως παραμένει απρόσιτη και αμέθεκτη. Έτσι σώζεται και ο αντινομικός χαρακτήρας της μετοχής του κτιστού(άνθρωπος-κόσμος), στο άκτιστο(Θεός) (Μόσχου, 2002, σ.198). Ο Παλαμάς με τη διάκριση ουσίας και ενεργειών του Θεού δεν κάνει τίποτε άλλο, από το να συνεχίζει να εκφράζει την αποστολική και πατερική παράδοση της Εκκλησίας, όπου η παράδοση αυτή είναι η παράδοση της εμπειρίας και των βιωμάτων των

μυστηρίων της Εκκλησίας. Ο Γρηγόριος ο Παλαμάς εκφράζει την εμπειρία ενώ οι αντίπαλοί του τη σκέψη (Μ. Θεοκλήτου, 1962, σ.79).

Ο Βαρλαάμ όμως απέρριπτε τη διάκριση αυτή και κατηγορούσε τον Παλαμά για έκπτωση στη διθεΐα. Ο Βαρλαάμ καθετί το μεθεκτό το θεωρούσε κτιστό. Η απάντηση του Παλαμά έρχεται με μια τρίτη Τριάδα Λόγων το 1341 "*Υπέρ των ιερώς ησυχάζόντων*" όπου αντικρούει την προσπάθεια του Βαρλαάμ να ταυτίσει θαβώριο φως με τα σύμβολα των φιλοσοφικών θεωριών και να το ερμηνεύσει ως κτιστή πραγματικότητα ή φυσική ενέργεια. Ο Παλαμάς υποστηρίζει ότι οι άκτιστες ενέργειες είναι δυνάμεις του Θεού και πηγάζουν από την ενότητα της θείας ουσίας και δεν εισάγεται διθεΐα ή πολυθεΐα. Επειδή το θέμα είχε πάρει διαστάσεις, συγκλήθηκε σύνοδος και στις 10 Ιουνίου του 1341 ύστερα από μακρές συζητήσεις και αντιπαραθέσεις, αποδέχθηκε η σύνοδος αυτή, ως ορθή και σύμφωνη προς την πατερική παράδοση, τη διάκριση θείας ουσίας και ακτίστων θείων ενεργειών, στις οποίες ενέταξε και το ορώμενο από τους ησυχαστές με τη νοερά αίσθηση άκτιστο φως, ενώ διέταξε την καταστροφή των αντιησυχαστικών πραγματειών του Βαρλαάμ και εξέδωσε σχετικό Συνοδικό Τόμο. Ο Βαρλαάμ κατέφυγε στη Δύση, ασπάστηκε τον ρωμαιοκαθολικισμό και για τις υπηρεσίες του προς τη δυτική Εκκλησία χειροτονήθηκε επίσκοπος Ιέρακος. Παράλληλα όμως πρόσφερε, ως γνώστης της ελληνικής γλώσσας και φιλοσοφίας, σημαντικές υπηρεσίες στην ανατέλλουσα δυτική αναγέννηση, με τη διδασκαλία των παραπάνω, στους λόγιους κύκλους της Δύσης (Φειδά, 1994, σ.510-515).

Ενώ η διδασκαλία του Παλαμά έγινε δεκτή από τη σύνοδο του 1341, ο Γρηγόριος Ακίνδυνος κατηγόρησε τον Παλαμά για *καινά δόγματα*. Ο Ακίνδυνος συμάχησε με τον πατριάρχη Ιωάννη Καλέκα και καταδίκασαν τον Παλαμά και τον εξόρισαν και ταυτόχρονα η θεολογία του θεωρήθηκε απαγορευμένη (Μόσχου, 2002, σ.198). Έτσι η Εκκλησία

μπήκε σε μια νέα φάση ερίδων που έληξε το 1347 με μια νέα σύνοδο, στις 2 Φεβρουαρίου, όπου διακήρυξε την εμμονή της στο Συνοδικό Τόμο του 1341, καθαίρεσε τον πατριάρχη Ιωάννη Καλέκα και αθώωσε τον Γρηγόριο Παλαμά. Στο έτος 1347 ο Γρηγόριος Παλαμάς εκλέχθηκε αρχιεπίσκοπος Θεσσαλονίκης. Από το 1347 έως το 1351 υπάρχει μια άλλη φάση ερίδων, με πρωτεργάτη από τη μεριά των αντιησυχαστών, τον φιλόσοφο και ιστορικό Νικηφόρο Γρηγορά, που υποστήριζε τις απόψεις του Γρηγορίου του Ακίνδυνου. Στα 1351 νέα σύνοδος επικύρωσε τη θεολογία του Παλαμά και έρχεται η ολοκληρωτική νίκη του ησυχασμού όπως εκφράστηκε, όχι μόνο στη μοναστική πνευματικότητα αλλά και στη θεολογία του Παλαμά. Η πνευματική κληρονομιά του ησυχασμού επηρέασε την ορθόδοξη ανατολή σαν σύνολο, τόσο στο Βυζάντιο, όσο και στην ανατολική Ευρώπη. Τέλος η πνευματική αυτή κληρονομιά μεταδόθηκε και στη Ρωσία (Μέγιεντορφ, 1990, σ.217).

## **2. Η σύνοδος του 1351 και οι αποφάσεις της**

Η οριστική νίκη του ησυχασμού, πραγματώνεται με τη σύνοδο του 1351 και τον Συνοδικό Τόμο της, όπου συμπεριλήφθηκαν και οι αποφάσεις της. Παράλληλα συντάχθηκαν εννέα Αναθεματισμοί και επτά Ανακηρύξεις, για την αποδοκιμασία των κακοδοξιών των αντιπαλαμιτών. Μέσα σε αυτές τις αποφάσεις του συνοδικού Τόμου του 1351, υπάρχει και η καταδίκη του Βαρλαάμ του Καλαβρού, ως αιρετικού. Ειδικότερα ο 1<sup>ος</sup> αναθεματισμός εκφωνεί το ανάθεμα ονομαστικά κατά του Βαρλαάμ, του Ακίνδυνου και των οπαδών αυτών. Ο 2<sup>ος</sup> αναθεματίζει αυτούς που δεν δέχονται το φως της Μεταμόρφωσης ως άκτιστη ενέργεια του Θεού. Ο 3<sup>ος</sup> αναθεματίζει αυτούς που δεν δέχονται τη διάκριση ουσίας και ενέργειας που υπάρχει στον Θεό. Ο 4<sup>ος</sup> αναθεματίζει αυτούς που πιστεύουν ότι κάθε ενέργεια της θεότητας είναι κτιστή. Ο 5<sup>ος</sup> κατά σειρά, αναθεματίζει αυτούς που δέχονται, ότι με τη διάκριση ουσίας και ενέργειας στον Θεό,

γίνεται σύνθεση σε Αυτόν. Ο 6<sup>ος</sup> αναθεματίζει αυτούς που δεν ομολογούν ότι το όνομα της θεότητας, λέγεται και για τη θεία ουσία και για τη θεία ενέργεια χωρίς να διαταράσσεται η απλότητα και η ενότητα του Θεού. Στον 7<sup>ο</sup> αναθεματίζονται αυτοί που δεν ομολογούν ότι η θεία ουσία είναι αμέθεκτη και ακατάληπτη και ότι μεθεκτή είναι η θεία χάρη και ενέργεια. Στον 8<sup>ο</sup> αναθεματίζονται όλοι όσοι δέχονται τους λόγους και τα συγγράμματα των αιρετικών και τέλος ο 9<sup>ος</sup> αναθεματίζει ονομαστικά τον σφοδρό αντιπαλαμίτη Ισαάκ τον Αργυρό.

Όσο αφορά τώρα τις ανακηρύξεις, η 1<sup>η</sup> μακαρίζει τη μνήμη του Ανδρόνικου Γ' του Παλαιολόγου, επειδή συγκάλεσε την πρώτη σύνοδο για το ζήτημα του ησυχασμού το 1341 και υπήρξε προστάτης της συνόδου. Στη 2<sup>η</sup> μακαρίζεται η μνήμη του Γρηγορίου Παλαμά και στη 3<sup>η</sup> η μνήμη όλων όσων αποκήρυξαν τις αιρετικές δοξασίες του Βαλαάμ και του Ακίνδυνου. Στην 4<sup>η</sup> μακαρίζεται η μνήμη αυτών που ομολογούν ότι ο Θεός είναι άκτιστος και άναρχος κατά την ουσία και την ενέργεια και στην 5<sup>η</sup> η μνήμη όλων όσοι ομολογούν το Θεό αμέθεκτο κατά την ουσία, μεθεκτό δε, κατά τη θεία ενέργεια. Στην 6<sup>η</sup> μακαρίζονται όλοι όσοι δέχονται το φως της Μεταμόρφωσης του Χριστού ως άκτιστο και τέλος στην 7<sup>η</sup> αυτούς που δέχονται το φως ως άκτιστο, αλλά όχι ίδιο ως προς τη θεία ουσία (Δεντάκη, 1995, σ.135-138).

Με το συνοδικό Τόμο του 1351 και την προσθήκη στο συνοδικό της Ορθοδοξίας, των αναθεματισμών και των ανακηρύξεων, έκλεισε ο κύκλος της συνοδικής αντιμετώπισης της οξύτατης θεολογικής διαμάχης και διαφωνίας, όχι μόνο προς τη δυνατότητα των ησυχαστών των ησυχαστών να αποκτήσουν νοερά αίσθηση του ακτίστου θείου φωτός με την αδιάλειπτη προσευχή και τη μέθοδο της ησυχαστικής τριβής, αλλά και ως προς τη δυνατότητα διάκρισης της αμέθεκτης θείας ουσίας και των μεθεκτών ακτίστων θείων ενεργειών. Οι πολέμιοι των ησυχαστών, είχαν επηρεασθεί από τις ισχυρές τάσεις αυτονόμησης της φιλοσοφικής

μεθοδολογίας και γνωσιολογίας, από τα καθιερωμένα κριτήρια της πατερικής παράδοσης. Προσπαθούσαν να την καταστήσουν απόλυτο κριτήριο για τη δυνατότητα και την πληρότητα της σωτηρίας των ανθρώπων. Θεωρούσαν αδιανόητο ότι μέσω της ησυχαστικής τριβής, ο Θεός φανερώνεται στον άνθρωπο δια των ακτίστων ενεργειών Του, που πηγάζουν από την άκτιστη θεία ουσία Του.

Οι ησυχαστικές σύνοδοι του 14<sup>ου</sup> αιώνα (1341, 1347, 1351) θεωρούνται από πολλούς, ότι συνιστούν την Θ' Οικουμενική σύνοδο της ορθοδοξίας, αφού ως Η' θεωρούν τη σύνοδο της Κωνσταντινουπόλεως του 879 επί Μεγάλου Φωτίου. Αυτές εμπεριέχουν το χαρακτήρα της οικουμενικότητας αφού διέκριναν και διατύπωσαν θεμελιώδη αλήθεια της πίστης, χωρίς την οποία, δεν νοείται πλέον η ορθοδοξία της πίστης και το σωτηριολογικό της περιεχόμενο. Διακήρυξαν κατά τρόπο δεσμευτικό για το πλήρωμα της Εκκλησίας, την ορθή πίστη στο ζήτημα της διάκρισης της αμέθεκτης θείας ουσίας και των μεθεκτών ακτίστων ενεργειών του Τριαδικού Θεού, σύμφωνα με την παράδοση της Εκκλησίας. Σε αντίθεση, η σχολαστική θεολογία, επιχείρησε να θεμελιώσει την εναρμόνιση των θεμελιωδών αρχών της φιλοσοφίας προς τη διδασκαλία της Εκκλησίας και προς το περιεχόμενο της εν Χριστώ αποκάλυψης, ταυτίζοντας θεία ουσία και άκτιστες θείες ενέργειες, αποκλείοντας με αυτόν τον τρόπο, την ορθόδοξη διάκριση θείας ουσίας και θείων ενεργειών και καθιστούσε αδιανόητη τη θεοπτία που ήταν αποτέλεσμα της εμπειρίας των ησυχαστών μοναχών (Φειδά, 1994, σ.537-543).

**Ανδρέας Φαρσάρης**  
**Θεολόγος**

## ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

1. Δεντάκη, Β., *Βυζαντινή Εκκλησιαστική Γραμματολογία*, Τόμ. Δ' (Αθήνα: Οργανισμός Εκδόσεως Διδακτικών Βιβλίων, 1995).
2. Ευδοκίμοφ, Π., *Η Ορθοδοξία* (Αθήνα: Εκδόσεις Ρηγόπουλος, 1965).
3. Θεοκλήτου, Μ., *Αθωνικά άνθη* (Αθήνα: Εκδοτικός οίκος Αστήρ, Α. και Ε. Παπαδημητρίου, 1962).
4. Θεοκλήτου, Μ., *Ο Άγιος Γρηγόριος ο Παλαμάς, ο βίος και η θεολογία του* (Αθήνα: Εκδόσεις Σπηλιώτη, 2001).
5. Μαντζαρίδη, Γ., *Παλαμικά* (Θεσσαλονίκη: Εκδόσεις Π. Πουρναράς, 1973).
6. Μαντζαρίδη, Γ., *Η εμπειρική θεολογία στην οικολογία και την πολιτική* (Θεσσαλονίκη: Εκδόσεις Π. Πουρναράς, 1994).
7. Μαρά, Α., «Αποφατική και Καταφατική θεολογία στους Πατέρες», στο Α. Μαράς, Η. Τεμπέλης, Χ. Τερέζης, Σ. Τριαντάρη, *Η Ορθοδοξία ως κληρονομιά. Θεολογία και φιλοσοφία στην εποχή των Πατέρων*, Τόμ. Γ' (Πάτρα: Ε.Α.Π., 2008)303-340.
8. Ματσούκα, Ν., *Δογματική και Συμβολική θεολογία*, Τόμ. Α' (Θεσσαλονίκη: Εκδόσεις Π. Πουρναράς, 1985).
9. Μέγιεντορφ, Ι., *Η βυζαντινή κληρονομιά στην ορθόδοξη Εκκλησία* (Αθήνα: Εκδόσεις Αρμός, 1990).
10. Μόσχου, Δ., «Η ορθόδοξη Εκκλησία στο Βυζάντιο», στο Δ. Μόσχος, Σ. Ράγκος, *Η Ορθοδοξία ως κληρονομιά. Οι πρώτες ορθόδοξες καταβολές της ορθόδοξης Εκκλησίας*, Τόμ. Α' (Πάτρα: Ε.Α.Π., 2002)149-208.
11. Πορτελάνου, Στ., «Το σχίσμα Ρώμης-Κων/πολης και η πολεμική αντιπαράθεση ορθοδοξίας και Ρωμαιοκαθολικισμού», στο *Η Ορθοδοξία ως κληρονομιά. Η ορθόδοξη Εκκλησία σε Ανατολή και Δύση*, επιμ. Μ. Μπέγζος, κ.α., Τόμ. Β' (Πάτρα: Ε.Α.Π., 2002)47-100.

12. Τατάκη, Β., *Η ελληνική και πατερική βυζαντινή φιλοσοφία* (Αθήνα: Εκδόσεις Αρμός, 2000).
13. Τσάμη, Δ., *Εκκλησιαστική γραμματολογία* (Θεσσαλονίκη: Εκδόσεις Π. Πουρναράς, 1985).
14. Φειδά, Β., *Εκκλησιαστική Ιστορία*, Τόμ. Β' (Αθήνα: Γραφικές τέχνες Γ. Παπανικολάου Α.Β.Ε.Ε., 1994).



