



Η ΕΝΝΟΙΑ ΤΗΣ ΘΕΩΡΙΑΣ τον 14ο αιώνα

● **Της Αντωνίας Κακαβελάκη**
Διδάκτορας Φιλοσοφίας



ον 14ο αιώνα ξέσπασε η «ησυχαστική έριδα», η οποία συγκλόνησε τη Βυζαντινή κοινωνία της εποχής. Οι μελέτες που έχουν γραφτεί σχετικά με το θέμα αυτό είναι πολυάριθμες. Εμείς, στη μελέτη μας αυτή, καταπιανόμαστε με μία από τις πτυχές αυτής της διαμάχης που δεν έχει τύχει ιδιαίτερα μεγάλης έρευνας. Θα επιχειρήσουμε να παρουσιάσουμε τον προάγγελο αυτής της διαμάχης, όχι βέβαια όσον αφορά στο δογματικό της ζήτημα περί της διακρίσεως μεταξύ ουσίας και ενεργειών του Θεού, που είχε υπέρμαχο τον Γρηγόριο Παλαμά, αλλά όσον αφορά τη γενικότερη διαμάχη που υπήρξε την εποχή εκείνη, σχετικά με την έννοια της «θεωρίας» και τον τρόπο

επίτευξης αυτής από τον πιστό. Η διαμάχη αυτή διαδραματίστηκε μεταξύ αφενός ορισμένων διανοούμενων που καταπιάνονταν με τη «θύραθεν παιδεία» και αφετέρου ορισμένων εκκλησιαστικών «πνευματικών» συγγραφέων.

Η έννοια της *θεωρίας* ήταν κεντρική τόσο στην νεοπλατωνική παράδοση, όσο και στην Ορθόδοξη Χριστιανική. Και στις δύο παραδόσεις ο όρος αυτός υποδήλωνε την πνευματική άνοδο του ανθρώπου προς τον Θεό.

Σύμφωνα με τους νεοπλατωνικούς φιλόσοφους, ο Νους, το θείο μέρος του ανθρώπου, προσεγγίζει το Ένα (δηλαδή το Θεό) μέσω της φιλοσοφίας, δηλαδή μέσω των γνωστικών του δυνάμεων.

Στο στάδιο όμως της θεωρίας του Ενός, ο άνθρωπος αφικνείται μέσω της προόδου των αρετών, και συγκεκριμένα αφότου φτάσει στο στάδιο της απάθειας, κατά την άνοδό του στην κλίμακα των αρετών.¹

Στην περίπτωση του Χριστιανικού δόγματος, η έννοια της φυσικής θεωρίας συνιστούσε μία θρησκευτική αντίληψη του κόσμου, η οποία δεν είχε επιστημονικό σκοπό αλλά ηθικό. Επρόκειτο δηλαδή για έναν τρόπο αντίληψης του κόσμου που ήταν επακόλουθο του βιώματος της Θείας Χάριτος. Η δε θεωρία ή θέα του Θεού αποτελούσε το ύψιστο βίωμα του μοναχού, το στάδιο όπου ο πιστός εισέρχεται κατά τρόπο αποφαιτικό στην κατάσταση άνοδου της ψυχής του προς τον Θεό και στην ένωσή του με αυτόν.² Το στάδιο αυτό είναι γνωστό και ως στάδιο της θεολογίας.

Συγκρίνοντας κείμενα του 14^{ου} αιώνα, προερχόμενα από την «ασκητική» λογοτεχνία, τα οποία αναφέρονται στη θεωρία, στα πλαίσια της πνευματικής τελείωσης του ανθρώπου, και κείμενα Βυζαντινών διανοούμενων, που πραγματεύονται το ίδιο θέμα κατά τρόπο φιλοσοφικό, διαπιστώσαμε ότι εμφανίζεται μία σημαντική απόκλιση μεταξύ τους.

Στην πραγματικότητα, κάποιοι από αυτούς τους διανοούμενους θεωρούσαν την κοσμική σοφία ως αξία ανώτερη της «θρησκευτικής άσκησης» και ως μέσον αναγκαίο για την πνευματική τελείωση του ανθρώπου, δηλαδή την άφιξή του στην κατάσταση της «θεωρίας». Προκειμένου να στηρίξουν αυτή την αντίληψη ανέπτυσαν τη νεοπλατωνική θεωρία των ιδεών («λόγοι των όντων») που περιέχονται μέσα στο Θείο Νου,³ και θεωρούσαν τη θεωρία ως το αποτέλεσμα μίας προσέγγισης του ανθρώπινου νου με τις πραγματικότητες του νοητού κόσμου. Αυτή η προσέγγιση μπορούσε να επιτευχθεί, κατ' αυτούς, μέσω των επιστημών.

Αντιθέτως, οι εκκλησιαστικοί «πνευματικοί» συγγραφείς, παρότι χρησιμοποιούν παρόμοιους όρους και παρόμοια θεωρητικά σχήματα με τους

διανοούμενους, τα μεταχειρίζονται, ασφαλώς, χωρίς την παραμικρή αναφορά στη φιλοσοφία.

Επιπλέον, διαπιστώσαμε ότι οι ηθικές θεωρίες της αρχαιότητας, οι σχετικές με τη «θεωρία» και τη «θεωρητική ζωή», χρησιμοποιήθηκαν από τους Βυζαντινούς διανοούμενους ως συγκριτική λογοτεχνία μαζί με τη χριστιανική πνευματική λογοτεχνία. Εξ άλλου, οι διανοούμενοι είχαν πολύ εύκολα πρόσβαση στα ηθικά γραπτά των αρχαίων φιλοσόφων, χάρις στην παράδοση των ιερών-κοσμικών ανθολογίων,⁴ τα οποία, μαζί με τα πνευματικά-μοναστικά, συγκροτούσαν τις δύο κύριες κατηγορίες αυτού του τύπου λογοτεχνικής παραγωγής. Από το τέλος του 5^{ου} αιώνα, και κυρίως το 10^ο και τον 11^ο αιώνα, οι αντιγραφείς έδειξαν κάποια προτίμηση σε αυτού του τύπου τα ανθολόγια (δηλαδή τα ιερο-κοσμικά), γεγονός το οποίο οφείλετο στην αναγέννηση της «θύραθεν παιδείας» την εποχή εκείνη. Το πρότυπο αυτών των ανθολογίων ήταν η κοσμική γνωμική λογοτεχνία, της οποίας το πιο γνωστό και διαδεδομένο στο Βυζάντιο έργο ήταν το ανθολόγιο του Ιωάννη Στοβαίου, το οποίο συνετέθη τον 5^ο αιώνα μ. Χ. και περιλάμβανε ένα μεγάλο αριθμό αρχαίων φιλοσοφικών ηθικών διδαγμάτων από τον Όμηρο έως και τους νεοπλατωνικούς φιλόσοφους. Στα κείμενα των διανοούμενων που θα μελετήσουμε, και τα οποία αναφέρονται στη «θεωρία» και στην ανωτερότητα της «θεωρητικής ζωής», παρατηρούμε μία υπεροχή των αρχαίων φιλοσόφων, γεγονός που αποδεικνύει ότι τα διδάγματα αυτών μελετήθηκαν με στόχο την ενσωμάτωσή τους στα πλαίσια της χριστιανικής σκέψης.

Για να καταστήσουμε σαφή τη διαφορά στάσεως των Βυζαντινών, ως προς την πνευματική τελείωση του ανθρώπου και τον ρόλο που η κοσμική σοφία είχε κατ' αυτούς σε αυτή την προοπτική, θα παρουσιάσουμε συνοπτικά τις θεωρίες δύο εκκλησιαστικών «πνευματικών» συγγραφέων, καθώς και δύο διανοούμενων που ασχολήθηκαν με τη «θύραθεν παιδεία»,⁵ και θα καταδείξουμε τη

¹ W. Eborowicz, *La contemplation selon Plotin*, Torino 1958.

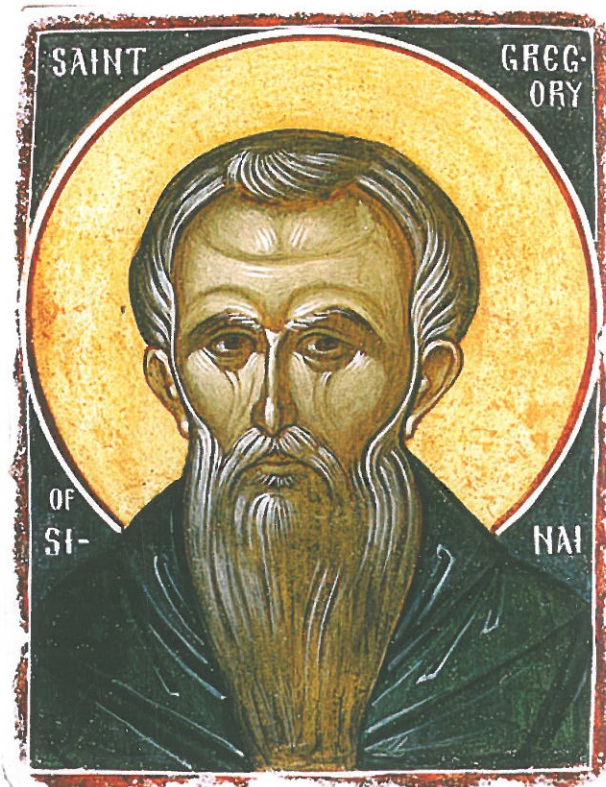
² J. Lemaître, 'La contemlation chez les Grecs et autres Orientaux Chrétiens', *Dictionnaire de Spiritualité*, τόμος Π2, στ. 1769-1787.

³ Λ. Μπενάκη, 'Το πρόβλημα των γενικών έννοιων και ο έννοιολογικός ρεαλισμός των Βυζαντινών', *Φιλοσοφία* 8-9, 1978-9, σελ. 311-340.

⁴ Τα εν λόγω ανθολόγια συνιστούν συρραφές αποσπασμάτων της Βίβλου, των Πατέρων της Εκκλησίας, και ταυτόχρονα κοσμικών συγγραφέων. Στόχος τους είναι να δώσουν μία σαφή εικόνα ενός ή διαφόρων θεμάτων εξ απόψεως τόσο χριστιανικής όσο και θύραθεν σοφίας. *Dictionnaire*

de Spiritualité, τόμος 5, στ. 494 κ.εξ. και P. Odorico, 'La cultura della Συλλογή', *Byzantinische Zeitschrift* 83, 1990, σελ. 1-21.

⁵ Ο Σ. Ι. Κουρούσης στο βιβλίο του *Το επιστολάριον Γεωργίου Λακαπίνου - Ανδρονίκου Ζαρίδου (1299-1315ca) και ο Ιατρός - Ακτουάριος Ιωάννης Ζαχαρίας (1275ca-1328ca)*, σελ. 196-218, παραθέτει μεγάλο αριθμό αποσπασμάτων λόγιων βυζαντινών και Πατερικών κειμένων που αναφέρονται στην έννοια της θεωρίας. Το βιβλίο αυτό μας βοήθησε να εντοπίσουμε τα περισσότερα κείμενα των συγγραφέων που στο σημείο αυτό παρουσιάζουμε.



διάσταση απόψεων που απορρέει από τα κείμενα αυτά. Στη συνέχεια θα παρουσιάσουμε τις σχετικές με την έννοια της «θεωρίας» απόψεις του Γρηγόριου Παλαμά και του Βαρλαάμ, όπου και θα καταστεί ακόμα πιο εμφανής η αιτία της διαμάχης των δύο ρευμάτων σκέψης.

Ο Γρηγόριος ο Σιναΐτης (1211ca.-1346) αναφέρει σχετικά με την πνευματική πρόοδο του ανθρώπου ότι, μέσω της απονέκρωσης των παθών του, ο πιστός εισέρχεται σε μία κατάσταση όπου, «μέσω του Αγίου Πνεύματος, οι αισθήσεις του και οι ψυχικές του δυνάμεις ενοποιούνται και καθίστανται αμιγείς. Οπότε τα θεία και τα ανθρώπινα πράγματα γνωρίζουν, κατά τρόπο άμεσο και ουσιωδώς, και τους λόγους τους, και ευκρινώς «θεωρούν» και διακρίνουν, κατά το δυνατόν, καθαρά την Αγία Τριάδα που είναι η μία και των πάντων αιτία».⁶

Ο πατριάρχης Κάλλιστος (†1363), μαθητής του Γρηγόριου του Σιναΐτη, παρουσιάζει τη διδασκα-

λία του δασκάλου του υπό τη μορφή ενός διαλόγου μεταξύ εκείνου και του Γρηγόριου του Σιναΐτη.⁷ Σε αυτό το κείμενο η διδασκαλία του Γρηγόριου, η σχετική με την οδό της πνευματικής τελείωσης του πιστού, παρουσιάζεται με τον εξής τρόπο: Όταν ο νους λάβει την έλλαμψη από τη χάρη του Χριστού, φτάνει στην κατάσταση της θεωρίας, όπου, σύμφωνα με το βαθμό της χάριτος που έχει δεχθεί, βλέπει την πραγματική φύση των όντων, τις αναλογίες τους και την τάξη τους. Ο νους, που έχει φτάσει σε αυτή την κατάσταση, βλέπει τα όντα με έναν άλλο τρόπο από εκείνους που καταπιάνονται με τη μάταιη σοφία των Ελλήνων. Εκείνοι, μέσω των συλλογισμών τους, δεν μπορούν να αντιληφθούν παρά τη σκιά της φύσης. Όμως η ψυχή, που δέχθηκε τη χάρη του Αγίου Πνεύματος, ανέρχεται και προσεγγίζει τα θεία πράγματα. Οι φυσικές της σκέψεις παύουν και φθάνει σε μία ανείπωτη ομορφιά όπου συνομιλεί με το Θεό.⁸

⁶ Γρηγόριος Σιναΐτης, *Κεφάλαια δι' άκροστιχίδος πάνυ άφέλεια*, *Patrologia Graeca* 150, στ. 1272: «Ηνικα δέ εις έν συναφθώσι δια του Πνεύματος έννοιειδεις γενόμεναι, τπνικαυτα τὰ θεία και τὰ ανθρώπινα άμέσως και ούσιωδώς ώς έχουσι φύσεως γινώσκουσι και τούς λόγους αυτών τρανώσ θεωρουσι, και τήν μίαν αιτίαν τών όλων Τριάδα, ώς δυνατόν καθαρώσ έποπτεύουσι.»

⁷ Ο Γρηγόριος Κάλλιστος παρέθεσε αυτό τον διάλογο στο βιβλίο που έγραψε για τη ζωή και το έργο του δασκάλου του. Βλέπε *Βίος και πολιτεία του έν άγίοις πατρός ήμών Γρηγορίου του Σιναΐτου*, εκδ. I. Pomjalovskij, Sanktpeterburg 1894.

⁸ Γρηγόριος Κάλλιστος όπ.π., σελ 13-14: «Όταν δέ τουτο

Χριστου χάριτι από τής πνευματικής έλλάμψεως περιγένηται, ό νους καταφωτιζόμενος εις τήν θεωρίαν λαμπρώσ έξαπλουται και ύψηλότερος έαυτου γεγονώς κατά τώ μέτρον τής έπιχορηγηθείσης αυτώ χάριτος τρανότερόν τε και καθαρώτερον βλέπει τās φύσεις τών όντων, καθώς έχουσιν άναλογίας και τάξεως και ούχ ώσ οι περι τήν ματαιάν και τήν έξω σοφίαν έσχολακότες από κοιλίας φθεγγόμενοι και ψευδεις τās προτάσεις ποιούμενοι, ίνα τώ κοινώ τρέπωσι, καταφλυαρουσι και άπατωσι τή σκιή μόνη προστρέχοντες και ού τή ούσιωδη ένεργεία τής φύσεως κατά τώ εικόσ σπεύδοντες έξακολουθειν... Αλλά γάρ έπειτα κατά μικρόν δια τώ πλήθος τών θεωριών ή τόν άρραβώνα του Πνεύματος δεξαμένη ψυχή ανάγεται πρός τὰ άνω τε και θειότερα, έν

Στα κείμενα δε των διανοούμενων εμφανίζεται το δόγμα το σχετικό με τη «θεωρία» υπό μία εκδοχή διαφορετική, περισσότερο πιστή στη νεοπλατωνική σκέψη:

Ο Ιωσήφ ο Φιλόσοφος (1260ca.-1330), ο οποίος ήταν μοναχός, σύγχρονος του Γρηγόριου του Σιναΐτη και διανοούμενος, δίδασκε ότι η ασκητική ζωή είναι ο μόνος δρόμος για να φτάσει κανείς στο αληθές αγαθό και την ταύτιζε με τη «θεωρητική ζωή».⁹ Ακολουθώντας τη διδασκαλία του Αριστοτέλη, θέτει τον θεωρητικό και απαθή βίο πάνω από τον πρακτικό και πολιτικό¹⁰ (τρόποι βίου που αποτελούσαν για τον Στάγειριτη μοντέλα της ανθρώπινης σοφίας). Καθιστά δε σαφή τη σημασία που ο ίδιος αποδίδει στο «θεωρητικό βίο», σε ένα έμμετρο ποίημα που παρέθεσε ως πρόλογο της «εγκυκλοπαίδειας» που συνέγραψε και έφερε τον τίτλο: «*Σύνοψις ἐν Ἐπιτομῇ*», καθώς και στην εισαγωγή που παραθέτει σε αυτή. Στα κείμενα αυτά ο Ιωσήφ αναφέρει ότι, για να φτάσει κανείς στη θεωρία, οι επιστήμες χρησιμοποιούνται ως κλίμακες.¹¹ Ξεκινάει κανείς από τη Ρητορική και στη συνέχεια περνά στη Λογική, στη Φυσική και στην Ψυχολογία.¹² Αυτές τις επιστήμες τις διαδέχονται οι Μαθηματικές, οι οποίες διευκολύνουν το πέρασμα από τα σωματικά πράγματα στα άυλα

(ιδέα που είχαν στο παρελθόν υποστηρίξει ο Ιάμβλιχος και ο Πρόκλος). Και από εκεί, μέσω της πρακτικής των δογμάτων και της αντίστοιχης με εκείνα μεταστροφής των ηθών, των λόγων και των πράξεων, φθάνει κανείς στις υπέρτατες αρετές, οι οποίες εισάγουν τον άνθρωπο στη «θεωρία του Θεού» και στα μυστήρια της Αγίας Τριάδος.¹³ Σε αυτή την πνευματική κλίμακα, λοιπόν, ο Ιωσήφ, βασιζόμενος σε θεωρίες των αρχαίων φιλοσόφων, εντάσσει επίσης τις κοσμικές επιστήμες ως προκαταρκτικές για την πνευματική τελείωση του ανθρώπου.

Ο Ιωάννης Ζαχαρίας (1275ca.- 1328ca.), ο οποίος βρισκόταν σε επαφή με τον Ιωσήφ τον φιλόσοφο και τον θεωρούσε ως πνευματικό του διδάσκαλο, ήταν της ίδιας άποψης με τον Ιωσήφ, αλλά ο ίδιος κατέληξε σε μία θεωρία ακόμα πιο τολμηρή. Σε ένα διάλογό του, ο οποίος φέρει τον τίτλο «*Ερμιππος*»,¹⁴ ο Ζαχαρίας συνδέει την αστρολογία με την πνευματική τελείωση του ανθρώπου. Σύμφωνα με αυτόν, η επιστήμη της αστρολογίας επιτρέπει στον άνθρωπο να κατανοήσει τα φαινόμενα της φύσης, να προβλέψει τις εκβάσεις των μελλοντικών συμβάντων και να τιμήσει τη δημιουργία του Θεού.¹⁵ Δεδομένου δε, ότι η αστρολογία έδωσε στον άνθρωπο τη δύναμη να προβλέπει τα γεγονότα, τον οδηγεί

δευτέρω τιθεμένη τὰ πρότερα...τότε ἢ οὕτω ταῖς ἀληθείαις κεκαθαρμένη ψυχὴ πάντα φόβον ἀποσεισαμένη καὶ πᾶσαν ἀποτιναξαμένη δειλίαν, τῷ ἔρωτι τοῦ νυμφίου Χριστοῦ ἐνωθεῖσα τε καὶ προσκολληθεῖσα τοὺς μὲν φυσικοὺς αὐτῆς λογισμοὺς παυομένους βλέπει καθάπαξ καὶ ὀπίσω αὐτῆς πίπτοντας κατὰ τὴν τῶν ἁγίων Πατέρων διάταξιν, καὶ εἰς τὸ ἀνίδεον καὶ ἀπόρητον φθάσασα κάλλος, μόνη μόνῳ τῷ Θεῷ διαλέγεται».

⁹ Βλέπε την εισαγωγή του έργου του *Σύνοψις ἐν ἐπιτομῇ εἰς τὰ κατ' αὐτόν*, εκδ. Μ. Treu, *Der Philosoph Joseph, Byzantinische Zeitschrift* 8, 1899, σελ 34-35.

¹⁰ Ιωσήφ ο Φιλόσοφος, ὁπ.π., εκδ. Μ. Treu, σελ. 34.

¹¹ Παραθέτουμε τμήμα του ποιήματος του Ιωσήφ, το οποίο φέρει τον τίτλο *Στίχοι Ἰαμβικοὶ περιέχοντες ἐν ἐπιτομῇ τὴν ἅπασαν ὑπόθεσιν καὶ τάξιν καὶ δύναμιν τῶν ἐγκειμένων τῆδε τῆ βιβλῶ εὐσυνόπτων μαθημάτων*, εκδ. Μ. Treu, ὁπ.π., σελ. 41: «...ἐξῆς δὲ τούτων ἡ τετρας μαθημάτων (δηλαδή οι τέσσερεις μαθηματικές επιστήμες) δίκην κλίμακος ἐν μέσῳ πῶς κειμένη\ τῶν φυσικῶν ὁμοῦ τε καὶ νοουμένων\ θαυμασίας ἄγει σε καὶ κατὰ λόγον\ ἐκ τῶν ὑλικῶν εἰς ἄυλον οὐσίαν\ ὥσπου τις ἐφθέγγατο τῶν σοφῶν πάλαι\ ἀνελθε λοιπὸν καὶ ταπεινὰ μὴ φρόνει\ κτίσματα λιπῶν καὶ λόγους τούτων κάτωτων νοῦν τὸν οὐράνιον ἐξάρας ἄνω\ ζητοῦντα καλῶς τοὺς ψυχοτρόφους λόγους\ τῆς ὑποποιοῦ πρακτικῆς τῶν δογμάτων\ ἐξ ἧς μὲν ἦθῶν καὶ λόγων καὶ πρακτέων\ χάριν ἀπαντλήσειας ἀφθονωτάτην\ τέθριππον εὐρῶν ἀρετῶν ὑπερτάτων». Καὶ στην εισαγωγή του έργου του, *Σύνοψις ἐν ἐπιτομῇ εἰς τὰ κατ' αὐτόν*, εκδ. Μ. Treu, ὁπ.π., σελ. 35, αναφέρει για τον θεωρητικό άνθρωπο (δηλαδή τον μοναχό): «μό-

νος γὰρ ἐκεῖνος λόγῳ ζῶν ἀσκέτως καὶ θεωρίας ἀκραιφνοῦς ἐπιβαίνων γεφύραις χρώμενός ἐστιν ὅτε καὶ τοῖς μαθήμασι τὸ διανοητικὸν ἐξάπτουσι καὶ καθαίρουσιν».

¹² Ιωσήφ ο Φιλόσοφος, *Στίχοι Ἰαμβικοὶ περιέχοντες ἐν ἐπιτομῇ τὴν ἅπασαν ὑπόθεσιν καὶ τάξιν καὶ δύναμιν τῶν ἐγκειμένων τῆδε τῆ βιβλῶ εὐσυνόπτων μαθημάτων*, εκδ. Μ. Treu, ὁπ.π., σελ. 39-40.

¹³ Ιωσήφ ο Φιλόσοφος, ὁπ.π., εκδ. Μ. Treu, σελ. 41: «Ἄνελθε λοιπὸν καὶ ταπεινὰ μὴ φρόνει\ κτίσματα λιπῶν καὶ λόγους τούτων κάτω τὸν νοῦν τὸν οὐράνιον ἐξάρας ἄνω\ ζητοῦντα καλῶς τοὺς ψυχοτρόφους λόγους\ τῆς ὑποποιοῦ πρακτικῆς καὶ δογμάτων\ ἐξ ἧς μὲν ἦθῶν καὶ λόγων καὶ πρακτέων\ χάριν ἀπαντλήσειας ἀφθονωτάτην\ τέθριππον εὐρῶν ἀρετῶν ὑπερτάτων». Ιωσήφ ο Φιλόσοφος, ὁπ.π. σελ. 42... «τὸν νοῦν δ' ἀμιγῆ παντὸς ὄγκου καὶ τύπου\ καθαρὸν, ἀσύγχυτον, ἀπλοῦν καὶ μόνον\ εἰς ἕνος ἄρης τῆς Θεοῦ θεωρίας...».

¹⁴ Ιωάννης Ζαχαρίας Ακτουάριος, *Ἐρμιππος ἢ περὶ ἀστρολογίας*, εκδ. G. Kroll, P. Viereck, *Anonymi Christiani Hermippus de astrologia dialogues*, Lipsiae 1895.

¹⁵ Ιωάννης Ζαχαρίας Ακτουάριος, ὁπ.π., εκδ. G. Kroll, P. Viereck, σελ 2: «εἰάν διαβάλλουμε ολότελα τα αστρολογικά δόγματα των Ελλήνων διαβάλλεται\ καὶ φίλιος καὶ σελήνη ὅτι μέτρα χρόνων καὶ ὥρας παρέχονται, ἥδη δέ που καὶ μελλοντῶν ἐκβάσεις τοῖς ὀρθῶς καὶ μετ' ἐπιστήμης σκοποῦμενοι αὐτοῦς. τοῦτο δὲ <ἢ ενασχόληση με τὴν αστρολογία> οὐδὲν ἄλλο γε ἢ τὴν τοῦ θεοῦ δημιουργίαν παρὰ φαῦλον τιθέναι ἐστίν».

στην ομοίωση με το Θεό κατά το δυνατόν.¹⁶ Επιπλέον, ο Ιωάννης Ζαχαρίας θεωρεί ότι οι «ελλάμψεις» των ανθρώπων οφείλονται στα άστρα, και ότι αυτοί που μελετούν τα ουράνια φαινόμενα δέχονται περισσότερο την έλλαμψη που προέρχεται από αυτά.¹⁷ Τέλος, θεωρεί την αστρολογία απαραίτητη, προκειμένου να τύχει κανείς του βιώματος της αποκάλυψης του Πατρός και Δημιουργού.¹⁸ Αναφέρει δε ότι είναι πολύ δύσκολο να ανέλθει ο άνθρωπος στο στάδιο της θεωρίας του Θεού, εάν δεν είναι γνώστης της αστρολογίας. Διότι αυτός που δεν έχει καταπιαστεί με την αστρολογία, ακόμα και αν, μετά από πολύ κόπο και χρόνο, φτάσει στο στάδιο της θεωρίας, δεν θα γνωρίζει πώς να επιστρέψει στα γήινα πράγματα, και πώς να διαφυλάξει το αποκτηθέν αγαθό. Η επιστροφή του τότε θα γίνει ακουσίως και η πτώση του επίπονη. Αν θελήσει δε να επιχειρήσει μία νέα άνοδο, θα χρειαστεί ακόμα μεγαλύτερη προετοιμασία απ' ό,τι πριν.¹⁹ Στο σημείο αυτό, ο Ζαχαρίας προφανώς κάνει νύξη στους σύγχρονους του μοναχούς, οι οποίοι περιφρονούσαν την κοσμική σοφία στο βαθμό που τη θεωρούσαν περιττή.

Υπό αυτές τις συνθήκες ξέσπασε η «ησυχαστική έριδα». Η έριδα αυτή αποτελούσε επίσης μία αντιπαλότητα σχετικά με το ρόλο και τη χρησιμότητα της κοσμικής σοφίας για την πνευματική τελείωση του ανθρώπου.

Ο Παλαμάς (1296-1359) συνέγραψε το κείμενο *Λόγος υπέρ των ιερώς ησυχάζοντων*²⁰ εναντίον του Βαρλαάμ (1290-1330), προκειμένου να τον κατηγορήσει, μεταξύ άλλων, και για μία πραγματεία που είχε γράψει εναντίον των ησυχαστών μοναχών και η οποία έφερε τον τίτλο *Περί τελειότητος ανθρώπινης και σοφίας κτίσεως*. Αυτό το κείμενο έχει χαθεί²¹ αλλά μπορούμε να ανασυστήσουμε το

περιεχόμενό του από όσα αναφέρει στο έργο του *Λόγος υπέρ των ιερώς ησυχάζοντων* ο Παλαμάς. Τα δύο κύρια σημεία της πραγματείας του Βαρλαάμ είναι τα εξής:

α) Ο Βαρλαάμ υποστήριζε ότι οι ησυχαστές μοναχοί, όντας αμόρφωτοι, δεν είναι ικανοί να κατανοήσουν τόσο τα πράγματα που αφορούν στο Θεό, όσο και τα πράγματα που αφορούν στον κτιστό κόσμο. Σύμφωνα με τον Βαρλαάμ, ο άνθρωπος δεν μπορεί να προσεγγίσει το Θεό παρά μόνο όταν έχει τελειοποιήσει όλες του τις αρετές. Και δεδομένου ότι ο «λόγος» είναι ένα από τα χαρίσματα του Θεού, θα πρέπει και αυτός να είναι καλλιεργημένος.

β) Ο Βαρλαάμ υποστήριζε ότι η μόνη πρόσβαση που έχει ο άνθρωπος στο Θεό είναι η γνώση της δημιουργίας.

α) Το πρώτο το συνάγουμε από την εξής παρατήρηση που κάνει στο κείμενό του ο Παλαμάς: «επειδή άκουσα από κάποιους ότι και οι μοναχοί οφείλουν και εκείνοι να ερευνούν την θύραθεν σοφία, διότι χωρίς αυτήν δεν μπορεί κανείς να απελευθερωθεί από την άγνοια και τις ψευδείς δοξασίες, ακόμα και αν φτάσει στην πιο μεγάλη απάθεια, δεν μπορεί να αποκτήσει την τελειότητα και την αγιότητα, παρά μόνο, εάν έχει συλλέξει από παντού τη γνώση, κυρίως αυτή που προέρχεται από την Ελληνική παιδεία, διότι και αυτή είναι δώρο του Θεού, όπως τα χαρίσματα που δόθηκαν μέσω αποκαλύψεως στους προφήτες και στους Αποστόλους. Χάρις σε αυτήν η ψυχή αποκτά τη «γνώση των όντων», η οποία εμπλουτίζει τη γνωστική δύναμή της -την ανώτερη δύναμη της ψυχής-, δίδωχνει κάθε άλλη κακία από την ψυχή (διότι το κάθε πάθος φυτρώνει από την άγνοια και από αυτήν ενδυναμώνεται) και οδηγεί τον άνθρωπο στη γνώση του Θεού».²²

¹⁶ Ιωάννης Ζαχαρίας Ακτουάριος, όπ.π., εκδ. G. Kroll, P. Viereck, σελ. 69: «<όσοι καταπιάνονται με τη μελέτη της αστρολογίας> κών τοίς ουρανίοις την γνώμην περιπολεύειν έθίξει και που τῷ προγνώναι και προειπεῖν θεῶ ὁμοιοῦσθαι κατά τὸ δυνατόν βούλεται».

¹⁷ Ιωάννης Ζαχαρίας, όπ.π., εκδ. G. Kroll, P. Viereck, σελ. 8.

¹⁸ Ιωάννης Ζαχαρίας, όπ.π., εκδ. G. Kroll, P. Viereck, σελ. 70: «ο μελετών την αστρολογία» <τῆς τοῦ πατρὸς και δημιουργοῦ δυναθείη ἄν αὐτοφανεῖας τυχεῖν».

¹⁹ Ιωάννης Ζαχαρίας, όπ.π., εκδ. G. Kroll, P. Viereck, σελ. 70: «ὁ δὲ ἄνευ ταύτης < της γνώσης της αστρολογίας> ἐπὶ τὴν θεωρίαν ἐκείνην ὁρμῶν <δηλ. τη θεωρία του Θεού> ἀτελέστερος ἂν εἴη εἰκότως και ἄμαθής, οὐκ ἔχων εἰδέναι τρίβον, καθ' ἣν ῥαδίως ἐπ' αὐτὴν ἄνεισιν εἰ δε που μόχθῳ και χρόνῳ μακρῶ ἀνελθεῖν τὴν φύσιν βιάσεται οὐκ ἐπιστάμενος, ὅθεν αὐθις πρὸς τὴν ὕλην ἐπιστραφεῖν και τὴν ἔμφασιν ἀσφαλῶς εἰλικρινῆ φυλάξει, ἄκων ὡς εἶπεῖν και κατὰ

κεφαλὴν κάτεισι και πάλιν ἐτέρου πόνου και παρασκευῆς μείζονος δεήσεται πρὸς τὴν ἄνοδον».

²⁰ Χρησιμοποιούμε την έκδοση του J. Meyendorff, *Grégoire Palamas: Défense des Saints Hésychastes*, Louvain 1959.

²¹ Ο τίτλος αυτής της χαμένης πραγματείας του Βαρλαάμ αναφέρεται από τον Παλαμά, *Λόγος υπέρ των ιερώς ησυχάζοντων*, εκδ. Meyendorff, I, σελ. 37-38.

²² Γρηγόριος Παλαμάς, *Λόγος υπέρ των ιερώς ησυχάζοντων*, εκδ. Meyendorff, τόμος I, σελ. 4-5: «Ἐπειδὴ τινῶν ἤκουσα λεγόντων δεῖν μεταδιώκειν τὴν ἔξω σοφίαν και τοὺς μονάζοντας, ὡς ἄνευ ταύτης οὐκ ἔξον ἀγνοίας και ψευδῶν ἀπαλλαγῆναι δοξασμάτων, κών εἰς ἀπάθειαν ἀφίκνται τις ἄκραν, οὐδὲ τελειότητός τε και αγιότητος ἐπιλαβέσθαι, εἰ μὴ πανταχόθεν τὸ εἰδέναι συλλέξει, μάλιστα δὲ τῆς καθ' Ἑλλνας παιδείας, Θεοῦ γὰρ και αὐτῆ δῶρον, τῶν προφῆταις και ἀποστόλοις δι' ἀποκαλύψεως δεδομένων ὁμοίως, και γνώσις δι' αὐτῆς τῶν ὄντων τῆ ψυχῆ προσγίνεται και τὸ



β) Ο Παλαμάς αναφέρεται στο δόγμα του Βαρλαάμ που αφορά τη γνώση της δημιουργίας ως μέσο προσέγγισης του ανθρώπου με το Θεό, παραθέτοντας ένα γράμμα του Βαρλαάμ, όπου αναφέρονται τα εξής: «Όχι μόνο καταπιανόμεστε με τα μυστήρια της φύσης, μετράμε την ουράνια κίνηση, μελετάμε τις αντιταγμένες κινήσεις των άστρων, τις συναντήσεις τους, τις αποστάσεις τους και τις ανόδους τους, ερευνούμε τις συνέπειες που απορ-

γνωστικόν, κρείττον ὄν ἀπασῶν τῶν τῆς ψυχῆς δυνάμεων κοσμεῖ, πᾶσαν τε ἄλλην κακίαν ἐξορίζει τῆς ψυχῆς, καὶ γὰρ πᾶν πάθος ἐξ ἀγνοίας φύεται τε καὶ κρατύνεται ἀλλὰ καὶ εἰς τὴν τοῦ Θεοῦ γνῶσιν ποδηγεῖ τὸν ἄνθρωπον».

²³ Γρηγόριος Παλαμάς, ὀπ.π., ἐκδ. Meyendorff, I, σελ. 5-7: «οὐχ ἀπλῶς τῆς τε φύσεως πολυπραγμονοῦμεν τὰ μυστήρια καὶ τὸν οὐρανοῦ καταμετροῦμεν κύκλον καὶ τὰς ἀντιταγμένας τῶν ἄστρων κινήσεις ἐρευνώμεθα, συνόδους τε καὶ ἀποστάσεις καὶ ἐπιτολάς τὰς τούτων, καὶ τὰ ἐκ τούτων συμβαίνοντα θηρώμεθα καὶ μέγα φρονοῦμεν ἐπὶ τούτοις, ἀλλ' ἐπεὶ τούτων μὲν οἱ λόγοι ἐν τῷ θείῳ καὶ πρώτῳ καὶ δημιουργικῷ νῷ, τῶν δ' ἐν ἐκείνῳ λόγων αἱ εἰκόνες ἔνεισι τῇ καθ' ἡμᾶς ψυχῇ, τούτων οὖν ἐν ἐπιγνώσει σπεύδομεν γενέ-

ρέουν ἀπὸ αὐτὰ καὶ εἴμαστε περήφανοι γι' αὐτό, ἀλλὰ ἐπιπλέον, ἐπειδὴ οἱ «λόγοι» αὐτῶν τῶν φαινομένων βρίσκονται μέσα στο Θεῖο Νου, τὸν πρῶτο καὶ δημιουργικόν, ἐνῶ οἱ εἰκόνες αὐτῶν τῶν λόγων ἐνυπάρχουν στὴν ψυχὴ μας, σπεύδουμε νὰ γνωρίσουμε αὐτοὺς τοὺς λόγους καὶ νὰ ἀπαλαχθούμε ἀπὸ τὰ σημεῖα τῆς ἀγνοίας μὲσω διαιρετικῶν, συλλογιστικῶν καὶ ἀναλυτικῶν μεθόδων. Θέλουμε, κατὰ τὸν τρόπο αὐτό, νὰ εἴμαστε καθ' ὁμοίωσιν τοῦ δημιουργοῦ τόσο ζῶντες, ὅσο καὶ μετὰ θάνατον».²³

Τὰ κείμενα τοῦ Γρηγορίου τοῦ Παλαμά ἀποδεικνύει ὅτι ἀπὸ τὴν ἀρχὴ τῆς διαμάχης τὸ μῆλον τῆς ἐριδας ἦταν ἡ ἐννοία τῆς «θεωρίας», ὅπως τὴν εἶχαν ἐπεξεργαστεῖ οἱ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας. Ὁ Παλαμάς κατηγορεῖ τὸν Βαρλαάμ ὅτι ἔχει συγχύσει τὴ Χριστιανικὴ Θεωρία μὲ αὐτὴ τῶν φιλοσόφων. Ἀναφέρει χαρακτηριστικά: «Κάποιοι, ὅπως φαίνεται, παρεκτράπηκαν καὶ ἐπιχειροῦν νὰ παρεκτρέψουν καὶ αὐτοὺς ποὺ τοὺς ἀκούν, μιλᾶνε γιὰ <τὴν κοσμικὴ σοφία καὶ τὴν πνευματικὴ σοφία> ὡσάν νὰ ἐπρόκειτο γιὰ μία καὶ τὴν ἴδια γνώση, καὶ ἀποφαίνονται ὅτι αὐτὴ συνιστᾶ τὸ στόχο τῆς θεωρίας».²⁴ «Κοίταξε πρὸς τὴν κατεύθυνση τῶν Ἑλλήνων οἱ ὁποῖοι πιστεύουν ὅτι ἀνακάλυψαν τοὺς λόγους τῆς δημιουργίας, καὶ σέβονται τὶς ἐπιστήμες τοὺς ὡσάν αὐτὲς νὰ παρείχαν τὴν τελείωση στὴν ψυχῇ».²⁵

Ἀπὸ τὴν ἀρχὴ τῆς διαμάχης μὲ τὸν Παλαμά, ὁ Βαρλαάμ υποστήριζε ὅτι ἡ ἀποκάλυψη τοῦ Θεοῦ δὲν ἀνήκει ἀποκλειστικά στους Ἀποστόλους καὶ

σθαι καὶ διαιρετικαῖς καὶ συλλογιστικαῖς καὶ ἀναλυτικαῖς μεθοδοῖς τῶν τῆς ἀγνοίας ἑαυτοὺς τύπων ἀπαλλάξει καὶ οὕτω καθ' ὁμοίωσιν, ζῶντές τε καὶ μετὰ θάνατον, εἶναι τοῦ ποιήσαντος».

²⁴ Γρηγόριος Παλαμάς, ὀπ. π. I, 1, 10-11, ἐκδ. Meyendorff σελ. 30-31. «...εἰ καὶ τινες ...ὡς ἔοικε παρηγμένοι καὶ τοὺς αὐτῶν ἀκροωμένους παράγειν ἐπιχειροῦντες, ὡς περὶ μῖας καὶ τῆς αὐτῆς διαλέγονται, <ἡ παρὰ τῆς ἔξω παιδείας γνῶσις καὶ ἡ πνευματικὴ γνῶσις> τέλος τῆς θεωρίας ἀποφαινομένοι ταύτην».

²⁵ Γρηγόριος Παλαμάς, ὀπ. π. II, 1, 40-41 ἐκδ. Meyendorff,, σελ. 308-9, «πρὸς τοὺς δοκοῦντας τοὺς τῆς κτίσεως εὐρηκέναι λόγους ἔβλεψεν Ἑλληνας καὶ τὰ κατ' αὐτοὺς ὡς τελεστικά ψυχῆς ἐσεβάσθη μαθήματα».

στους Πατέρες της Εκκλησίας, και ότι και οι φιλόσοφοι της αρχαιότητας είχαν και εκείνοι αυτή την εμπειρία: «Όταν βλέπω ότι εξετάζουν τις μεθόδους απόδειξης και ανάλυσης και επίσης αυτές του ορισμού και της διάκρισης, καθώς επίσης και περικλείουν κάθε επιστήμη διαίρεσης και μετάβασης στους πιο ενδόμυχους λόγους της ψυχής, όταν αποφαίνονται ότι τα υλικά και φυσικά πράγματα διοικούνται από την αρχή που τους αρμόζει, ενώ για τα πράγματα που μας υπερβαίνουν ισχυρίζονται ότι δέχονται όραμα άνωθεν και φωτίζονται από ένα νοητό φως μέσω του οποίου επέρχεται η ένωση με τα θεία πράγματα, και ότι κατέχουν, κατά τρόπο καλύτερο απ' ό,τι μέσω αποδείξεως, τις θεωρίες των υπερβατικών πραγμάτων..., όταν τους ακούω να λένε αυτά τα πράγματα <οι κοσμικοί φιλόσοφοι>, δεν μπορώ παρά να πιστέψω ότι ο Θεός φωτίζει και αυτούς επίσης».²⁶

Η θέση του Παλαμά είναι ότι η θεωρία δεν μπορεί να επιτευχθεί με τις ίδιες δυνάμεις του ανθρώπου. Είναι μία αποκάλυψη του Αγίου Πνεύματος, μία πνευματική γνώση που αποτελεί καρπό της ασκήσεως και δωρεά του Θεού σε αυτούς που είναι άξιοι αυτής. Αρνείται τη δυνατότητα μίας εμπειρίας «θεωρίας», εκτός της Χριστιανικής ζωής, και ταυτίζει τη θεολογία με αυτή την εμπειρία. Αναφέρει ότι υπάρχει μία γνώση σχετική με το Θεό και τα δόγματά του, μία «θεωρία» την οποία αποκαλεί θεολογία. Όμως, ο Παλαμάς τονίζει, ότι αρχή της θείας σοφίας και θεωρίας είναι ο φόβος του Θεού.²⁷

Τα χωρία που μόλις παραθέσαμε αποδεικνύουν αυτή την πλευρά της διαμάχης μεταξύ του Βαρλαάμ και του Παλαμά. Με την παρουσίαση κειμένων των Βυζαντινών διανοούμενων, θεωρούμε ότι δείξαμε επαρκώς ότι η θεωρία του Βαρλαάμ δεν αποτελούσε έναν απόλυτο νεωτερισμό για τη βυζαντινή διάνοηση. Ο Βαρλαάμ, κατ' ουσίαν, ήταν υπέρμαχος όσων επιθυμούσαν οι «θεωρητικοί άνθρωποι» (οι μοναχοί σύμφωνα με το Βυζαντινό ιδανικό), να επιδίδονται στην Ελληνική παιδεία. Θεωρούσε ότι η κοσμική σοφία αποτελούσε ένα αναγκαίο μέσον για την πνευματική τελείωση του ανθρώπου και

στήριζε αυτό το επιχείρημα επί της νεοπλατωνικής θεωρίας των «λόγων των όντων» που περιέχονται στο Θείο νου.

Υπό αυτές τις συνθήκες, ο Παλαμάς έκρινε ότι θα έπρεπε να προσδιορίσει καλύτερα και να περιορίσει το ρόλο της Ελληνικής παιδείας, καθώς επίσης και να την απαγκιστρώσει από την Θεολογία. Η θέση του Παλαμά, έτσι όπως αυτή απορρέει από τις Τριάδες, είναι ότι μόνο το Ευαγγέλιο και η άσκηση μπορούν να οδηγήσουν τον άνθρωπο στην σωτηρία, η οποία είναι ο ύστατος σκοπός του ανθρώπου. Και οτιδήποτε βρίσκεται εκτός του στόχου αυτού, για τους μοναχούς, των οποίων ο βίος δεν είναι παρά η αναζήτηση του υπέρτατου αγαθού, θεωρείται ως περιττό.

Κατ' ουσίαν, ο Γρηγόριος Παλαμάς δεν καταδικάζει τις κοσμικές μελέτες γενικά, αλλά επιμένει στη διάκριση μεταξύ κοσμικής σοφίας και πνευματικής σοφίας, την οποία και θεωρεί εξ ολοκλήρου καρπό θείας αποκάλυψης.²⁸ Υποστηρίζει δε ότι, εάν κανείς λάβει τις αναγκαίες προφυλάξεις, η Ελληνική φιλοσοφία μπορεί να γίνει ένα εργαλείο για κάτι το αγαθό.

Η διαμάχη λοιπόν που ξέσπασε μεταξύ του Βαρλαάμ και του Παλαμά, φαίνεται ότι προϋπήρχε ενδογενώς στη Βυζαντινή κοινωνία. Κάποιοι διανοούμενοι ξεπερνούσαν τα επιτρεπόμενα όρια που η ίδια η χριστιανική τους πίστη τους έθετε, και συνέχισαν το χριστιανικό δόγμα με την κατοπινή του Πλωτίνου νεοπλατωνική θεωρία. Ο Γρηγόριος Παλαμάς ήταν αυτός που ανέλαβε να διατυπώσει μια πιο ορθή ερμηνεία της έννοιας και του βιώματος της θεωρίας υπό την ορθόδοξη χριστιανική προοπτική, προκειμένου να θέσει ένα τέλος στη σύγχυση που επικρατούσε στους κύκλους των σύγχρονών του διανοούμενων –σύγχυση η οποία οφείλετο στη σύζευξη της Πατερικής Θεολογίας με την τότε ερμηνεία του Νεοπλατωνισμού, ερμηνεία οποία αποτελούσε κατ' ακρίβειαν σύγχυση και διαστρέβλωση και του ίδιου του αρχικού νεοπλατωνικού δόγματος έτσι όπως το είχε παρουσιάσει αρχικά ο Πλωτίνος. ■

²⁶ Πρώτο γράμμα του Βαρλαάμ στον Παλαμά, ed. Shiro, *Barlaam Calabro, Epistole greche*, σελ. 262: «Όταν δὲ τούτοις θεάσομαι τὰς μὲν ἀποδεικτικὰς μεθόδους καὶ ἀναλυτικὰς, ἔτι δὲ ὀριστικὰς τε καὶ διαιρετικὰς, καὶ τὴν μεριστήν τε καὶ μεταβατικὴν πᾶσαν ἐπιστήμην τοῖς μέσοις τῆς ψυχῆς λόγοις ἐναποκλείοντα, ἐπὶ δὲ τῶν ἐνύλων καὶ φυσικῶν τὸν εἰκότα προϊστασθαι λόγον ἀποφαινομένους, ἐπὶ δὲ τῶν ὑπὲρ ἡμᾶς ἐκεῖνο ἰσχυριζομένους ὡς οἷς μὲν ἂν θέα παραγένηται ἄνωθεν καὶ φῶς ἀναλάμψῃ νοερόν, δι' οὗ ἔστι

τοῖς θεοῖς συζυγεῖν, τοῦ κρεῖττον ἢ κατ' ἀπόδειξιν τὰς τῶν ὑπερκειμένων ἔχουσι θεωρίας... ὅταν ταῦτ' ἀκούσω αὐτῶν λεγόντων, οὐ δύναμαι ὑπολαβεῖν μὴ καὶ αὐτοὺς ἔστιν οὐ ὑπὸ θεοῦ πεφωτισθαι...».

²⁷ Γρηγόριος Παλαμάς, ὀπ.π., I 1,7, εκδ. Meyendorff, σελ. 23 «τῆς θείας σοφίας καὶ θεωρίας ἀρχὴ ἔστιν τούτου ὁ φόβος <δηλ. τοῦ Θεοῦ>».

²⁸ Γρηγόριος Παλαμάς, *Λόγος ὑπὲρ τῶν ἱερῶς ἡσυχάζοντων*, εκδ. Meyendorff, I, 1, 7, σελ. 27-31.