

Τὸ Ἅγιο Πνεῦμα ὡς «ἔρωσ ἀπόρρητος» μεταξὺ Πατρὸς καὶ Υἱοῦ κατὰ τὸν Ἅγιο Γρηγόριο Παλαμᾶ*

ΓΕΩΡΓΙΟΥ ΜΑΡΤΖΕΛΟΥ**

Εἰσαγωγή

Εἶναι γνωστὸ ὅτι οἱ Ἕλληνες Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας στηριζόμενοι κατὰ βάση στὸ ἰωάννειο χωρίο «ὁ Θεὸς ἀγάπη ἐστίν»¹ χαρακτηρίζουν γενικότερα τὸν Θεό, εἴτε λόγῳ τῆς ἀγαπητικῆς ἐνδοτριαδικῆς κοινωνίας τῶν θείων προσώπων εἴτε λόγῳ τῆς ἐξωτριαδικῆς σχέσης του μὲ τὸν κόσμον, ὄχι μόνο ὡς «ἔρωτα» καὶ «ἀγάπη», ἀλλὰ καὶ ὡς «ἔραστό» καὶ «ἀγαπητό»². Ὡστόσο κανεὶς τους, ἀπ' ὅσο εἴμαστε σὲ θέση νὰ γνωρίζουμε, δὲν ἔφτασε στὸ σημεῖο νὰ χαρακτηρίσει ἓνα μόνο πρόσωπο τῆς Ἁγ. Τριάδος, καὶ ἰδιαίτερα τὸ Ἅγ. Πνεῦμα ὡς «ἔρωτα», καὶ μάλιστα «ἔρωτα ἀπόρρητο» μεταξὺ τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ, ὅπως τὸ ἔκανε γιὰ πρώτη φορὰ τὸν 14^ο αἰῶνα ὁ ἅγ. Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς³. Ὅπως παρατηρεῖ χαρακτηριστικὰ ἐν προκειμένῳ ὁ π. Ἰωάννης Meyendorff, «δὲν φαίνεται δυνατὸ νὰ βροῦμε σὲ ὁλόκληρη τῆ βυζαντινῆ θεολογικῆ γραμματεία ἓνα πα-

* Εἰσήγηση ποὺ ἐγίνε στὸ Διεθνὲς Συνέδριο ποὺ διοργάνωσε μεταξὺ 7-15 Μαρτίου 2012 ἡ Ἀνώτατη Ἐκκλησιαστικὴ Ἀκαδημία Θεσσαλονίκης σὲ συνεργασία μὲ τὸ Πατριαρχικὸ Ἰδρυμα Πατερικῶν Μελετῶν, τὸ Ἰνστιτοῦτο Ὁρθοδόξων Χριστιανικῶν Μελετῶν τοῦ Πανεπιστημίου τοῦ Καίμπριτζ, τοὺς Φίλους τοῦ Ἁγίου Ὁρους τῆς Μ. Βρετανίας καὶ τῶν ΗΠΑ καὶ τὶς Ἱερὲς Μητροπόλεις α) Θεσσαλονίκης, β) Βεροίας, Ναούσης καὶ Καμπανίας, γ) Νεαπόλεως καὶ Σταυρουπόλεως καὶ δ) Λαγκαδᾶ, Λητῆς καὶ Ρεντίνης, μὲ κεντρικὸ θέμα «Ὁ Ἅγιος Γρηγόριος Παλαμᾶς: Ἡ θεολογικὴ καὶ φιλοσοφικὴ σημασία τοῦ ἔργου του».

** Ὁ Γεώργιος Μαρτζέλος εἶναι Ὁμ. Καθηγητὴς τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς Α.Π.Θ.

1. Βλ. 1 Ἰω. 4, 8· 16.

2. Βλ. ἐνδεικτικὰ ΔΙΟΝΥΣΙΟΥ ΑΡΕΟΠΑΓΙΤΟΥ, *Περὶ θείων ὀνομάτων* 4, 14, PG 3, 712 C. ΜΑΞΙΜΟΥ ΟΜΟΛΟΓΗΤΟΥ, *Σχόλια εἰς τὸ Περὶ θείων ὀνομάτων* 4, 14, PG 4, 265 C – 268 A.

3. Βλ. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια φυσικά, θεολογικά, ἠθικά τε καὶ πρακτικά* 150, 36, PG 150, 1144 D – 1145 A. Π. Κ. ΧΡΗΣΤΟΥ (=Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ *Συγγράμματα*, ἐκδ. Π. Κ. Χρήστου, τόμ. 5, Θεσσαλονίκη 1992), σ. 54.

ράλληλο χωρίο με αυτό», εννοώντας τὸ χωρίο αὐτό, ὅπου τὸ Ἅγ. Πνεῦμα χαρακτηρίζεται ὡς «ἔρως ἀπόρρητος» μεταξὺ τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ⁴.

Πράγματι· ἐρμηνεύοντας ὁ Παλαμᾶς τὴν ψυχολογικὴ τριάδα «νοῦς – λόγος – πνεῦμα» ποὺ εἶναι διάχυτη κυρίως στὴν ἑλληνορθόδοξη πατερικὴ παράδοση γιὰ τὴν ἀπεικόνιση τόσο τῆς ἐνότητος ὅσο καὶ τῆς ἰδιαιτερότητος τῶν προσώπων τῆς Ἅγ. Τριάδος⁵, δὲν ἀρκεῖται ἀπλῶς στὸν ὄρο «πνεῦμα» τῆς ἀνωτέρω ψυχολογικῆς τριάδος, προκειμένου νὰ ἐκφράσει τὴν ἐνδοτριαδικὴ σχέση τοῦ Ἅγ. Πνεύματος μὲ τὰ ἄλλα δύο πρόσωπα τῆς Ἅγ. Τριάδος, ἀλλὰ τὸν ἐρμηνεύει μὲ βάση τὴν εἰκόνα τῆς ἀγάπης καὶ τοῦ ἔρωτα ποὺ ὑπάρχει ἀνάμεσα στὸ νοῦ καὶ τὸ λόγο ἢ τὴν ἐνυπάρχουσα σ' αὐτὸν γνώση. Συγκεκριμένα, ἀναφερόμενος στὸ Ἅγ. Πνεῦμα, σημειώνει χαρακτηριστικά: «Ἐκεῖνο δὲ τὸ Πνεῦμα τοῦ ἀνωτάτω Λόγου, οἷόν τις ἔρως ἐστὶν ἀπόρρητος τοῦ Γεννήτορος πρὸς αὐτὸν τὸν ἀπορρήτως γεννηθέντα Λόγον· ὃ καὶ αὐτὸς ὁ τοῦ Πατρὸς ἐπέραστος Λόγος καὶ Υἱὸς χρῆται πρὸς τὸν Γεννήτορα· ἀλλ' ὡς ἐκ τοῦ Πατρὸς ἔχων αὐτὸν συμπροελλόθῃ, καὶ συμφυῶς ἐν αὐτῷ ἀναπαυόμενον... Τούτου τοῦ ἀνωτάτω ἔρωτος τὴν εἰκόνα, καὶ ὁ κατ' εἰκόνα τοῦ Θεοῦ κτισθεὶς ἡμῶν ἔχει νοῦς, πρὸς τὴν παρ' αὐτοῦ καὶ ἐν αὐτῷ διηνεκῶς ὑπάρχουσαν γνώσιν. Παρ' αὐτοῦ καὶ ἐν αὐτῷ καὶ τοῦτον (δηλ. τὸν ἔρωτα) ὄντα, καὶ συμπροϊόντα παρ' αὐτοῦ τῷ ἐνδοτάτῳ λόγῳ»⁶. Ἔτσι ἡ διάχυτη στὴν πατερικὴ παράδοση ψυχολογικὴ τριάδα «νοῦς – λόγος – πνεῦμα» παίρνει ἐν προκειμένῳ στὸν Παλαμᾶ μιὰ νέα καὶ πρωτότυπη μορφή· τὴ μορφή «νοῦς – λόγος ἢ ἐνυπάρχουσα σ' αὐτὸν γνώση – ἔρως», μὲ τὴν ὁποία ὁ ἱερός πατήρ ἐπιχειρεῖ νὰ παραστήσει εἰκονικὰ τηρουμένων πάντοτε τῶν ἀναλογιῶν τὶς ἀίδιες ὑπαρκτικὲς σχέσεις τῶν προσώπων τῆς Ἅγ. Τριάδος.

4. Βλ. J. MEYENDORFF, *Introduction à l'étude de Grégoire Palamas*, Patristica Sorbonensia 3, Éditions du Seuil, Paris 1959, σ. 316: «Il ne semble pas que l'on puisse trouver un parallèle à ce passage dans la littérature théologique byzantine». Βλ. καὶ R. FLOGAUS, *Theosis bei Palamas und Luther. Ein Beitrag zum ökumenischen Gespräch*, ἐκδ. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1997, σ. 146: «Damit sind wir bei jenem Abschnitt (ἐνν. τὸ ἴδιο ἀπόσπασμα ἀπὸ τὰ *Κεφάλαια* τοῦ Παλαμᾶ) angelangt, der... weder in der griechischen Patristik noch sonst irgendwo in der späteren byzantinischen Theologie bis hin zu Palamas nachweisen läßt».

5. Βλ. ἐνδεικτικὰ ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΝΑΖΙΑΝΖΗΝΟΥ, *Λόγος 23, Εἰρηνικός Γ', Εἰς τὴν σύμβασιν, ἣν μετὰ τὴν σύστασιν ἐποιήσαμεθα οἱ ὁμόδοξοι*, 11, PG 35, 1161 C – 1164 A· ΓΡΗΓΗΝΤΙΟΥ ΤΕΦΡΩΝ, *Διάλεξις μετὰ Ἰουδαίου Ἐρβάν τῷνομα*, PG 86, 625 B· ΙΩΑΝΝΟΥ ΔΑΜΑΣΚΗΝΟΥ, *Ἔκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* 6-7, PG 94, 801 C – 805 C· ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΣΙΝΑΪΤΟΥ, *Κεφάλαια δι' ἀκροστιχίδος πάνν ὠφέλιμα*, 31, PG 150, 1248 D.

6. Βλ. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ, ὄπ. παρ., 36-37, PG 150, 1144 D – 1145 B· Π. Κ. ΧΡΗΣΤΟΥ, σ. 54 ἐξ.

Ἐάν λάβουμε ὑπ' ὄψη ὅτι γενικότερα ἡ θεολογία τοῦ ἁγ. Γρηγορίου Παλαμᾶ ἀποτελεῖ οὐσιαστικά μιὰ δημιουργική σύνθεση τῆς προγενέστερης πατερικῆς παράδοσης, χωρὶς μάλιστα πρωτοτυπία στὰ στοιχεῖα ποὺ τὴ συνθέτουν⁷, πῶς θὰ μπορούσε νὰ ἐξηγήσει κανεὶς τὴν πρωτοτυπία ποὺ παρουσιάζει στὴν Τριαδολογία τοῦ ἡ θεώρηση τοῦ Ἁγ. Πνεύματος ὡς ἀμοιβαίου ἔρωτα μεταξὺ Πατρὸς καὶ Υἱοῦ; Γιὰ νὰ ἀπαντήσουμε στὸ ἐρώτημα αὐτὸ θὰ πρέπει κατ' ἀρχὴν νὰ δοῦμε ἐν συντομίᾳ πῶς νοεῖται κατὰ τὸν Παλαμᾶ ἡ ἀνωτέρω ψυχολογικὴ τριάδα ὡς εἰκόνα τῶν ὑπαρκτικῶν σχέσεων τῶν προσώπων τῆς Ἁγ. Τριάδος καὶ κατόπιν νὰ ἀναζητήσουμε τὴν πηγὴ τῆς πρωτοτυπίας του, καθὼς καὶ τὸ λόγο ποὺ τὸν ὁδήγησε στὴν υἱοθέτησή της.

α. Ἡ ψυχολογικὴ τριάδα τοῦ Παλαμᾶ ὡς εἰκόνα τῶν ὑπαρκτικῶν σχέσεων τῶν προσώπων τῆς Ἁγ. Τριάδος

Ἐπιδιώκοντας ὁ Παλαμᾶς στὰ 150 Κεφάλαιά του νὰ παραστήσει εἰκονικὰ τὶς αἰδίες ὑπαρκτικῆς σχέσεις τῶν προσώπων τῆς Ἁγ. Τριάδος, ἐρμηνεύει τὴ διάχυτη στὴν πατερικὴ παράδοση ψυχολογικὴ τριάδα «νοῦς – λόγος – πνεῦμα», συνδέοντάς τὴν μὲ τὸ κοινὸ καὶ οὐσιῶδες χαρακτηριστικὸ γνώρισμα τῶν θείων προσώπων, τὴν ἀγάπη. Ὁ Πατὴρ εἶναι, ὅπως τονίζει, ὁ ἀνώτατος «νοῦς», ὁ ὁποῖος ὡς «ἡ ὑπερτελὴς καὶ παντελὴς ἀγαθότης» ἀποτελεῖ τὴν πηγὴ, ἀπὸ τὴν ὁποία προέρχεται ὁ «λόγος»⁸. Ὁ «λόγος» ὁμοῦς αὐτὸς σὲ ἐνδοτριαδικὸ ἐπίπεδο δὲν μοιάζει, ὅπως διευκρινίζει, μὲ τὸ δικό μας προφορικὸ ἢ ἐνδιάθετο ἢ ἀκόμη καὶ τὸν «ἐν διανοίᾳ» λόγο, ἀλλὰ μὲ τὸν λόγο ποὺ εἶναι ἐξαιτίας τῆς κατ' εἰκόνα Θεοῦ δημιουργίας του ἔμφυτος μέσα μας ὡς λογικὴ δύναμη ποὺ σχετίζεται μὲ τὴ γνώση⁹. Μὲ τὴν ἔννοια αὐτὴ καὶ ὁ Υἱὸς εἶναι καὶ λέγεται Λόγος, ἐπειδὴ ἀκριβῶς προέρχεται ἀπὸ τὸν Πατέρα ὡς τὸν ἀνώτατο «νοῦ»¹⁰. Ὡς «λόγος» ὁμοῦς ὁ Υἱὸς δὲν μπορεῖ νὰ νοηθεῖ χωρὶς τὴν ὑπαρξὴ τοῦ «πνεύματος». Καί, ὅπως ὁ «λόγος» ἔχει τὸ «πνεῦμα» ὡς προερχόμενο μαζί μ' αὐτὸν ἀπὸ τὸ

7. Πρὸβλ. G. FLOROVSKY, «St. Gregory Palamas and the Tradition of the Fathers», στὸ *The Greek Orthodox Theological Review* 5,2 (1959), σ. 126· Γ. Ι. ΜΑΝΤΖΑΡΙΔΟΥ, *Παλαμικά*, ἐκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1973, σ. 17.

8. Βλ. ὅπ. παρ., 35, PG 150, 1144 B· Π. Κ. ΧΡΗΣΤΟΥ, σ. 53.

9. Βλ. ὅπ. παρ., PG 150, 1144 BC· Π. Κ. ΧΡΗΣΤΟΥ, σ. 53 ἐξ.

10. Βλ. ὅπ. παρ., PG 150, 1144 C· Π. Κ. ΧΡΗΣΤΟΥ, σ. 54.

νοῦ, ἔτσι καί «ὁ ἐκ Θεοῦ Θεὸς Λόγος» ἔχει τὸ Ἁγ. Πνεῦμα «συμπροῖον ἐκ τοῦ Πατρὸς»¹¹. Ἐδῶ ὅμως ἀκριβῶς ὁ Παλαμᾶς αἰσθάνεται τὴν ἀνάγκη νὰ προβεῖ σὲ κάποιες ἀναγκαῖες διευκρινίσεις.

Τὸ Ἁγ. Πνεῦμα, ὅπως ὑπογραμμίζει, δὲν πρέπει νὰ νοεῖται σὰν τὸ δικό μας πνεῦμα ποὺ συνυπάρχει μαζί μὲ τὸν προφορικό ἢ ἐνδιάθετο ἢ καί «κατὰ διανοίαν» λόγο. Κι αὐτὸ γιὰ τὸ δικό μας πνεῦμα ἀποτελεῖ μιὰ ὀρμὴ τοῦ νοῦ ποὺ συμπαρατείνεται χρονικὰ μαζί μὲ τὸ λόγο, ἔχοντας ἀνάγκη ἀπὸ τὰ ἴδια χρονικὰ διαστήματα, καὶ προχωρεῖ μαζί του βαθμιαῖα ἀπὸ ἓνα ἀτελὲς σὲ ἓνα πρὸ ὀλοκληρωμένο νόημα¹². Μὲ ἄλλα λόγια τὸ πνεῦμα τοῦ δικοῦ μας λόγου δὲν μπορεῖ νὰ ἀπεικονίσει σωστὰ τὴν ὑπαρκτικὴ πρόοδο τοῦ Ἁγ. Πνεύματος καὶ τὴ σχέση του μὲ τὰ ἄλλα δύο πρόσωπα τῆς Ἁγ. Τριάδος. Γι' αὐτὸν ἀκριβῶς τὸ λόγο ὁ Παλαμᾶς χρησιμοποιοῖ μιὰ καταλληλότερη εἰκόνα γιὰ τὸ Ἁγ. Πνεῦμα, θεωρώντας το, ὅπως εἴπαμε, ὡς τὸν ἀμοιβαῖο «ἀπόρρητο ἔρωτα» μεταξὺ Πατρὸς καὶ Υἱοῦ¹³.

Ὁ ἔρωτας ποὺ ἔχει διαρκῶς ὁ νοῦς πρὸς τὸ λόγο ἢ τὴν ἐνυπάρχουσα σ' αὐτὸν γνώση ἀπεικονίζει κατὰ τὸν Παλαμᾶ τηρουμένων πάντοτε τῶν ἀναλογιῶν τὶς ἀίδιες ἐνδοτριαδικὲς σχέσεις τοῦ Ἁγ. Πνεύματος μὲ τὸν ἀνώτατο νοῦ, τὸν Πατέρα, καὶ τὸν προερχόμενο ἀπ' αὐτὸν Υἱὸ καὶ Λόγο του¹⁴. Ὅπως δηλ. ὁ ἔρωτας πρὸς τὴ γνώση προέρχεται ἀπὸ τὸ νοῦ μαζί μὲ τὸν λόγο καὶ ἀναπαύεται σ' αὐτὸν, μὲ ἀνάλογο τρόπο καὶ τὸ Ἁγ. Πνεῦμα, ὡς «οἷόν τις ἔρωτος... ἀπόρρητος» μεταξὺ Πατρὸς καὶ Υἱοῦ, προέρχεται ἐκ τοῦ Πατρὸς μαζί μὲ τὸν Υἱὸ καὶ Λόγο του καὶ ἀναπαύεται «συμφυῶς ἐν αὐτῷ»¹⁵.

Προϋπόθεση ἀσφαλῶς γιὰ τὴν χρῆση αὐτῆς τῆς εἰκόνας εἶναι κατὰ τὸν Παλαμᾶ ἢ κατ' εἰκόνα Θεοῦ δημιουργία τοῦ ἀνθρώπου καὶ ἰδιαίτερα τοῦ ἀνθρώπινου νοῦ, ὁ ὁποῖος ἔχει ἐκ φύσεως τὴν ἀγάπη «πρὸς τὴν παρ' αὐτοῦ καὶ ἐν αὐτῷ διηνεκῶς ὑπάρχουσιν γνῶσιν»¹⁶. Γιὰ ὅσους μάλιστα δὲν μποροῦν νὰ κατανοήσουν τὴν ἀλήθεια αὐτὴ «δειγμα ἐναργέστατον», ὅπως σημειώνει, εἶναι «ἢ πρὸς τὸ εἰδέναι τῶν ἀνθρώπων ἀκόρεστος ἔφρασις»¹⁷.

11. Βλ. ὅπ. παρ., 36, PG 150, 1144 D· Π. Κ. ΧΡΗΣΤΟΥ, σ. 54.

12. Βλ. ὅπ. παρ.

13. Βλ. ὅπ. παρ., PG 150, 1144 D – 1145 A· Π. Κ. ΧΡΗΣΤΟΥ, σ. 54.

14. Βλ. ὅπ. παρ., 37, PG 150, 1145 B· Π. Κ. ΧΡΗΣΤΟΥ, σ. 55.

15. Βλ. ὅπ. παρ., 36, PG 150, 1145 A· Π. Κ. ΧΡΗΣΤΟΥ, σ. 54.

16. Βλ. ὅπ. παρ., 37, PG 150, 1145 B· Π. Κ. ΧΡΗΣΤΟΥ, σ. 55.

17. Βλ. ὅπ. παρ., PG 150, 1145 BC· Π. Κ. ΧΡΗΣΤΟΥ, σ. 55.

Ὡστόσο θὰ πρέπει νὰ τονίσουμε ὅτι καὶ ἡ εἰκόνα αὐτῆ τοῦ ἔρωτα μεταξὺ τοῦ νοῦ καὶ τοῦ λόγου ἢ τῆς ἐνυπάρχουσας σ' αὐτὸν γνώσης δὲν εἶναι κατὰ τὸν Παλαμᾶ ἀπολύτως κατάλληλη, γιὰ νὰ ἐκφράσει τὶς ἐνδοτριαδικές σχέσεις τοῦ Ἁγ. Πνεύματος μὲ τὸν Πατέρα καὶ τὸν Υἱό. Καὶ αὐτὸ φαίνεται ὄχι μόνο ἀπὸ τὴν φράση «οἷόν τις ἔρωτος», μὲ τὴν ὁποία δηλώνεται ἡ σχετικότητα τῆς ἐν λόγῳ εἰκόνας γιὰ τὸ Ἁγ. Πνεῦμα, ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τὸν ἀποφατικὸ χαρακτηρισμὸ τοῦ ἔρωτα αὐτοῦ ὡς «ἀπόρρητος»¹⁸. Παρ' ὅλα αὐτὰ ὁ Παλαμᾶς καθιστᾶ εὐθύς ἐξ ἀρχῆς σαφές ὅτι αὐτὸς ὁ «θεῖος ἔρωτος» ὡς ὑπόσταση, καίτοι εἶναι κοινὸς μεταξὺ Πατρὸς καὶ Υἱοῦ, προέρχεται ἀπὸ τὸ Θεό-Πατέρα «ἐκπορευτῶς»¹⁹ καὶ ὅτι ὁ Υἱὸς τὸν ἔχει αἰδίως «ὡς ἐκ τοῦ Πατρὸς... συμπροελθόντα, καὶ συμφυῶς ἐν αὐτῷ (ἐνν. ἐν τῷ Υἱῷ) ἀναπαυόμενον»²⁰, πρᾶγμα ποὺ δὲν ἀφήνει κανένα περιθώριο γιὰ ὁποιαδήποτε φιλοσοφιστικὴ ἐρμηνεία τῆς ἐκπορευσεως τοῦ Ἁγ. Πνεύματος.

β. Ἡ πηγὴ τῆς πρωτοτυπίας τοῦ ἁγ. Γρηγορίου Παλαμᾶ

Ἄν ἀναζητήσῃ κανεὶς τὴν πηγὴ τῆς ἀνωτέρω πρωτοτυπίας ποὺ παρουσιάζει ἡ Τριαδολογία τοῦ ἁγ. Γρηγορίου Παλαμᾶ, εὐκόλα μπορεῖ νὰ ἐντοπίσῃ μιὰ τέτοια θεώρηση γιὰ τὸ Ἁγ. Πνεῦμα, συνδεδεμένη μάλιστα μὲ μιὰ παρόμοια ψυχολογικὴ τριάδα, στοὺς Λατίνους Πατέρες, καὶ ἰδιαίτερα στὸν ἀρχιτέκτονα τῶν ψυχολογικῶν τριάδων κατὰ τὴν ἀνάπτυξη τῆς Τριαδολογίας του, τὸν ἱερό Αὐγουστῖνο²¹.

Πράγματι, ὁ ἱερὸς Αὐγουστῖνος στὸ 15^ο κεφάλαιο τοῦ ἔργου του *De Trinitate*, ἐπιχειρῶντας ὄχι μόνο νὰ καταστήσῃ σαφὴ τὴν ἐνότητα καὶ τὴν ἰδιαιτερότητα τῶν προσώπων τῆς Ἁγ. Τριάδος, ἀλλὰ καὶ νὰ τεκμηριώσῃ τὴ διδασκαλία του γιὰ τὸ Filioque, στὰ πλαίσια τῶν διαφόρων ψυχολογικῶν τριάδων ποὺ χρησιμοποιεῖ, παραλληλίζει τὸν Πατέρα μὲ τὸ νοῦ (mens), τὸν Υἱὸ μὲ τὸ

18. Βλ. ὅπ. παρ., 36, PG 150, 1144 D - 1145 A· Π. Κ. ΧΡΗΣΤΟΥ, σ. 54.

19. Βλ. ὅπ. παρ., 37, PG 150, 1145 C· Π. Κ. ΧΡΗΣΤΟΥ, σ. 55.

20. Βλ. ὅπ. παρ., 36, PG 150, 1145 A· Π. Κ. ΧΡΗΣΤΟΥ, σ. 54.

21. Σχετικὰ μὲ τὶς ψυχολογικὰς τριάδες τοῦ Αὐγουστίνου καὶ τὴ σημασία τους γιὰ τὴν Τριαδολογία του βλ. τὸ πολὺ ἀξιόλογο ἄρθρο τοῦ Ε. PORTALIÉ, «Augustin (Saint)», στὸ *Dictionnaire de Théologie Catholique* 1, 2, στ. 2349· 2351 ἑξ., καθὼς καὶ τὴ μελέτη τοῦ Μ. SCHMAUS, *Die psychologische Trinitätslehre des hl. Augustinus*, Münster 1927.

λόγο (verbum) ἢ τὴν ἐνυπάρχουσα σ' αὐτὸν γνώση (notitia) καὶ τὸ Ἅγ. Πνεῦμα μὲ τὸν ἔρωτα ἢ τὴν ἀγάπη (charitas/amor), ποῦ ὑπάρχει ἀμοιβαῖα μεταξὺ Πατρὸς καὶ Υἱοῦ καὶ παριστᾷ τὴ μεταξὺ τους ἄρρητη ἐνδοτριαδικὴ κοινωνία²². Μάλιστα, ἀναφερόμενος στὶς σχέσεις τῶν προσώπων τῆς Ἅγ. Τριάδος μὲ βάση τὴν παραπάνω ψυχολογικὴ τριάδα, προβάλλει τὸν ἐνδοτριαδικὸ ρόλο τοῦ Ἅγ. Πνεύματος ὡς τοῦ συνδέσμου τῆς ἀγάπης (nexus amoris) μεταξὺ Πατρὸς καὶ Υἱοῦ, μὲ τρόπο ποῦ θυμίζει τὴν ἀντίστοιχη ἄποψη τοῦ Παλαμᾶ. Ὅπως γράφει χαρακτηριστικὰ (σὲ νεοελληνικὴ μετάφραση): «Ἄν ἡ ἀγάπη, μὲ τὴν ὁποία ὁ Πατὴρ ἀγαπᾷ τὸν Υἱὸ καὶ ὁ Υἱὸς ἀγαπᾷ τὸν Πατέρα, δείχνει μὲ ἄρρητο τρόπο τὴν κοινωνία μεταξὺ τῶν δύο, τί θὰ μπορούσε νὰ εἶναι πιὸ ταιριαστὸ ἀπὸ τὸ νὰ λέγεται αὐτὸ κυρίως ἀγάπη, ποῦ εἶναι τὸ κοινὸ καὶ στοὺς δύο (Ἅγιο) Πνεῦμα;»²³

Εἶναι δὲ χαρακτηριστικὸ ὅτι, ὅπως ὁ Αὐγουστίνος, ἔτσι καὶ ὁ Παλαμᾶς ὄχι μόνο θεωρεῖ τὴν ψυχολογικὴ τριάδα «νοῦς – λόγος (γνώση) – ἔρως» (mens – verbum [notitia] – amor) ὡς εἰκόνα τῶν ὑπαρκτικῶν σχέσεων τῶν προσώπων τῆς Ἅγ. Τριάδος²⁴, ἀλλὰ καὶ τὴ θεμελιώνει πάνω στὴν «κατ' εἰκόνα Θεοῦ» δημιουργία τοῦ ἀνθρώπου καὶ ιδιαίτερα τοῦ ἀνθρώπινου νοῦ²⁵. Ἀκόμη καὶ τὸ ἐπιχείρημα ποῦ ἐπικαλεῖται ὁ Παλαμᾶς, ὅτι «ἢ πρὸς τὸ εἰδέναι τῶν ἀνθρώπων ἀκόρεστος ἔφρσις» ἀποτελεῖ «δείγμα ἐναργέστατον» τῆς ἀγαπητικῆς σχέσης

22. Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *De Trinitate* IX, 4, 4, PL 42, 963· Μ. ΠΑΠΑΘΩΜΟΠΟΥΛΟΥ – Ι. ΤΣΑΒΑΡΗ – G. RIGOTTI (= Μ. Παπαθωμόπουλου – Ι. Τσαβάρη – G. Rigotti, *Αὐγουστίνου Περί Τριάδος βιβλία πεντεκαίδεκα ἅπερ ἐκ τῆς Λατίνων διαλέκτου εἰς τὴν Ἑλλάδα μετένεγκε Μάξιμος ὁ Πλανούδης*, Εἰσαγωγή, ἑλληνικὸ καὶ λατινικὸ κείμενο, γλωσσάριο, Editio princeps, ἐκδ. Κέντρου Ἐκδόσεως Ἐργῶν Ἑλλήνων συγγραφέων, Ἀθῆναι 1995, σ. 520.

23. Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, ὅπ. παρ., XV, 19, 37, PL 42, 1086· Μ. ΠΑΠΑΘΩΜΟΠΟΥΛΟΥ – Ι. ΤΣΑΒΑΡΗ – G. RIGOTTI, σ. 950: «Et si caritas qua pater diligit filius ineffabiliter communionem demonstrat amorum, quid conuenientius quam ut ille proprie dicatur caritas qui spiritus est communis ambobus?».

24. Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, ὅπ. παρ., IX, 4, 4-7, PL 42, 963-965· 5, 8, PL 42, 965. Μ. ΠΑΠΑΘΩΜΟΠΟΥΛΟΥ – Ι. ΤΣΑΒΑΡΗ – G. RIGOTTI, σ. 520 κ.έ., 526 κ.έ. Βλ. καὶ L. ΚΑΡΦΙΚΟΝΑ, «Das Geheimnis Gottes des Vaters in Augustinus *De Trinitate* IX-X und XV», στὸ *Gott, Vater und Schöpfer*, Pro Oriente, Bd. XXXI, Wiener patristische Tagungen III (PRO ORIENTE – Studententagung «Le Mystère de Dieu, Père et Créateur» - «Das Geheimnis Gottes: Vater und Schöpfer», Luxemburg, Juni 2005), hrsg. von Ysabel de Andia und Peter Leander Hofrichter, Tyrolia-Verlag, Innsbruck-Wien 2007, σ. 252 κ.έ.

25. Βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, ὅπ. παρ., IX, 2, 2, PL 42, 961· 12, 17, PL 42, 970· X, 12, 19, PL 42, 984· XV, 1, 1, PL 42, 1057· Μ. ΠΑΠΑΘΩΜΟΠΟΥΛΟΥ – Ι. ΤΣΑΒΑΡΗ – G. RIGOTTI, σ. 514 κ.έ.: 548· 588 κ.έ.: 850.

πού υπάρχει ανάμεσα στον Πατέρα ως υπέρτατο νοῦ και τὸν Υἱὸ ὡς υπέρτατο λόγο ἢ τὴν ἐνυπάρχουσα σ' αὐτὸν γνώση²⁶, ἀπαντᾷ ὡς ἰδέα ἐπίσης στὸ *De Trinitate* τοῦ ἱεροῦ Αὐγουστίνου²⁷. Ἀναμφίβολα λοιπὸν ὁ Παλαμᾶς εἶναι ἐν προκειμένῳ ἐξαρτημένος ἀπὸ τὸ *De Trinitate* τοῦ ἱεροῦ Αὐγουστίνου. Κι αὐτὸ εἶναι ἀπολύτως εὐλογο, γιατί εἶχε στὴν ἐποχὴ του τὴ δυνατότητα νὰ ἔχει ἄμεση πρόσβαση στὸ ἔργο αὐτὸ μέσω τῆς μεταφράσεως πού ἐκπόνησε περὶ τὰ τέλη τοῦ 13ου αἰώνα (≈ 1280) ὁ λατινομαθὴς λόγιος τοῦ Βυζαντίου Μάξιμος Πλανούδης²⁸.

Ὑπὸ τὴν ἔννοια αὐτὴ γίνεται κατανοητό, γιατί ἤδη ὁ π. J. Meyendorff, ἐντυπωσιασμένος ἀπὸ τὴ μεγάλη ὁμοιότητα πού υπάρχει στὸ σημεῖο αὐτὸ μεταξὺ Παλαμᾶ καὶ Αὐγουστίνου²⁹, χαρακτήρισε τὸν Παλαμᾶ ὡς «ἕναν ἀπ' τοὺς πῶ ἀυγουστινιανούς συγγραφεῖς τῆς χριστιανικῆς Ἀνατολῆς»³⁰. Ὅπως ἀπέδειξε μάλιστα μὲ περισσὴ ἐπιμέλεια καὶ πειστικότητα ἢ σύγχρονη ἔρευνα, ὁ Παλαμᾶς δὲν ἀρκεῖται ἀπλῶς καὶ μόνο στὴν υἰοθέτηση τῆς αὐγουστίνειας αὐτῆς ἀντίληψης γιὰ τὸ Ἅγ. Πνεῦμα καὶ τῆς συνδεδεμένης μ' αὐτὴν ψυχολογικῆς τριάδας, ἀλλὰ κάνει εὐρεία χρῆση τοῦ αὐγουστίνειου αὐτοῦ ἔργου στὴ θεολογία του μέσω τῆς μεταφράσεως τοῦ Μαξίμου Πλανούδη³¹.

26. Βλ. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ, ὄπ. παρ., 37, PG 150, 1145 BC· Π. Κ. ΧΡΗΣΤΟΥ, σ. 55.

27. Βλ. ὄπ. παρ., IX, 12, 18, PL 42, 971-972· Μ. ΠΑΠΑΘΩΜΟΠΟΥΛΟΥ – Ι. ΤΣΑΒΑΡΗ – G. RIGOTTI, σ. 546 κ.έ.: «appetit ille... neque requiescit fine quo intenditur nisi id quod quaeritur inuentum quaerenti copuletur», καθὼς καὶ τὴν ἀποψη τοῦ ἱεροῦ Αὐγουστίνου «... mens... totamque amat notitiam suam» (ὄπ. παρ., IX, 5, 8, PL 42, 965· Μ. ΠΑΠΑΘΩΜΟΠΟΥΛΟΥ – Ι. ΤΣΑΒΑΡΗ – G. RIGOTTI, σ. 528) σὲ συνάρτηση μὲ τὴ βασικὴ τοποθέτησή του ὅτι ὁ νοῦς, ὁ λόγος ἢ ἡ ἐνυπάρχουσα σ' αὐτὸν γνώση καὶ ἡ ἀγάπη πού χαρακτηρίζουν τὸν ἄνθρωπο ἀποτελοῦν εἰκόνα τῶν προσώπων τῆς Ἁγ. Τριάδος (βλ. ἰδιαίτερα ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, ὄπ. παρ., X, 12, 19, PL 42, 984· Μ. ΠΑΠΑΘΩΜΟΠΟΥΛΟΥ – Ι. ΤΣΑΒΑΡΗ – G. RIGOTTI, σ. 548: «Et est quaedam imago trinitatis, ipsa mens et notitia eius, quod est proles eius ac de se ipsa verbum eius, et amor tertius, et haec tria unum atque una substantia»).

28. Βλ. E. FISHER, «Planoudes' *De Trinitate*, the Art of Translation, and the Beholder's Share», στὸ *Orthodox Readings of Augustine*, ἐκδ. G. Demacopoulos καὶ Ar. Papanikolaou, St Vladimir's Seminary Press, Crestwood, New York 2008, σ. 41 κ.έ.: G. E. DEMACOPOULOS AND AR. PAPANIKOLAOU, «Augustin and the Orthodox: "The West" in the East», στὸ *Orthodox Readings of Augustine*, ἐκδ. G. Demacopoulos καὶ Ar. Papanikolaou, St Vladimir's Seminary Press, Crestwood, New York 2008, σ. 15.

29. Βλ. ὄπ. παρ., σ. 316.

30. Βλ. ὄπ. παρ., σ. 175: «le docteur hésychaste est même ... l'un des auteurs les plus 'augustiniens' de l'Orient chrétien».

31. Βλ. R. FLOGAUS, «Der heimliche Blick nach Westen. Zur Rezeption von Augustins De

Βέβαια είναι γεγονός ότι περί τα μέσα του 14^{ου} αί., και συγκεκριμένα την παραμονή των Χριστουγέννων του 1354, δηλ. περίπου πέντε χρόνια πριν από την κοιμήση του αγίου, κυκλοφόρησε ή ελληνική μετάφραση του έργου *Summa contra gentiles*, γνωστού και με τον τίτλο *Contra Gentes*, του Θωμά Ἀκινάτη που έγινε από το Δημήτριο Κυδώνη και περιείχε σχεδόν κατά λέξη τις θέσεις αυτές του ιεροῦ Αὐγουστίνου³². Θεωροῦμε ὅμως τελείως ἀπίθανη τὴν ἄποψη που διατύπωσε ὁ ρωμαιοκαθολικὸς θεολόγος M. Jugie, σύμφωνα με τὴν ὁποία, ἐκτὸς ἀπὸ τὴν μετάφραση τοῦ Πλανοῦδη στὸ *De Trinitate* τοῦ ἱεροῦ Αὐγουστίνου, ἐνδέχεται ὁ Παλαμᾶς νὰ εἶναι ἐν προκειμένῳ ἐξαρτημένος καὶ ἀπὸ τὴν μετάφραση τοῦ Δημητρίου Κυδώνη στὸ *Summa contra gentiles* τοῦ Θωμά Ἀκινάτη³³. Κι αὐτὸ γιὰ τὸν ἀπλοῦστατο λόγο ὅτι τὰ *Κεφάλαια* τοῦ Παλαμᾶ προηγήθηκαν χρονικὰ τῆς ἀνωτέρω μεταφράσεως τοῦ Κυδώνη³⁴. Ἀλλὰ καὶ ἂν ἀκόμη ἡ μετάφραση τοῦ Κυδώνη προηγῆτο τῶν *Κεφαλαίων* τοῦ Παλαμᾶ, ἔχουμε τὴ γνώμη ὅτι ὁ Παλαμᾶς, ἐφ' ὅσον ἤθελε νὰ υἱοθετήσῃ στὴν Τριαδολογία του τὴ δυτικὴ ἀντίληψη γιὰ τὸ Ἁγ. Πνεῦμα ὡς ἀμοιβαίου ἔρωτα μεταξὺ Πατρὸς καὶ

Trinitate durch Gregorios Palamas», στὸ *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik* 46 (1996), σ. 275-297· ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, *Theosis bei Palamas und Luther. Ein Beitrag zum ökumenischen Gespräch*, ἐκδ. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1997, σ. 98-109, 140, 143-153, 155 ἐξ., 238-261· ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, «Inspiration – Exploitation – Distortion: The Use of St Augustine in the Hesychast Controversy», στὸ *Orthodox Readings of Augustine*, ἐκδ. G. Demacopoulos καὶ Ar. Papanikolaou, St Vladimir's Seminary Press, Crestwood, New York 2008, σ. 63 κ.έ.· Γ. Α. ΔΗΜΗΤΡΑΚΟΠΟΥΛΟΥ, *Αὐγουστίνος καὶ Γρηγόριος Παλαμᾶς. Τὰ προβλήματα τῶν ἀριστοτελικῶν κατηγοριῶν καὶ τῆς τριαδικῆς ψυχοθεολογίας*, ἐκδ. Παρουσία, Ἀθήνα 1997, σ. 52 κ.έ., 83 κ.έ.

32. Βλ. M. JUGIE, «Palamas Grégoire», στὸ *Dictionnaire de Théologie Catholique* XI, 2, σ. 1766· ΣΤ. Γ. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΥ, *Ἑλληνικαὶ μεταφράσεις θωμιστικῶν ἔργων – Φιλοθωμιστὰ καὶ Ἀντιθωμιστὰ ἐν Βυζαντίῳ. Συμβολὴ εἰς τὴν ἱστορίαν τῆς Βυζαντινῆς Θεολογίας*, Ἐν Ἀθήναις 1967, σ. 25 κ.έ.· Α. ΚΟΛΤΣΙΟΥ - ΝΙΚΗΤΑ, *Δημητρίου Κυδώνη μετάφραση τοῦ ψευδοαυγουστίνειου Soliloquia (Τί ἂν εἴποι ψυχὴ μόνη πρὸς μόνον τὸν Θεόν), Εἰσαγωγή – Κείμενο – Εὐρετήρια*, Ἀκαδημία Ἀθηνῶν, Κέντρον Ἑρεῦνης τῆς Ἑλληνικῆς καὶ Λατινικῆς Γραμματείας, Ἀθήνα 2005, σ. 39.

33. Βλ. M. JUGIE, ὅπ. παρ., σ. 1766 ἐξ.

34. Κατὰ τοὺς R. Sinkewicz καὶ Π. Χρήστου τὰ *Κεφάλαια* τοῦ Παλαμᾶ ἐμφανίστηκαν μετὰ τῶν ἐτῶν 1349 καὶ 1350 (βλ. R. E. SINKEWICZ, *Saint Gregory Palamas: The One Hundred and Fifty Chapters. A Critical Edition, Translation and Study*, ἐκδ. Pontifical Institute of Medieval Studies, Toronto 1988, σ. 49 κ.έ. καὶ Π. Κ. ΧΡΗΣΤΟΥ, σ. 29 ἐξ.), ἐνῶ κατὰ τὸν Meyendorff ἤδη πρὶν ἀπὸ τὸ ἔτος 1347 (ὅπ. παρ., σ. 373 ἐξ.). Βλ. καὶ R. FLOGAUS, *Theosis bei Palamas und Luther. Ein Beitrag zum ökumenischen Gespräch*, ἐκδ. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1997, σ. 147.

Υίου και τη συνδεδεμένη μ' αυτήν ψυχολογική τριάδα «νοῦς – λόγος ἢ γνώση – ἔρως», δὲν θὰ χρησιμοποιοῦσε ὡς πηγή του τὸ Θωμᾶ Ἀκινάτη, ἀλλὰ τὸν ἱερό Αὐγουστῖνο, τὸν ὁποῖο θεωροῦσε ὡς ἅγιο καὶ μεγάλο Πατέρα τῆς ἐνωμένης καὶ ἀδιαίρετης Ἐκκλησίας, χαρακτηρίζοντάς τον μάλιστα ὡς σοφὸ καὶ ἀποστολικὸ ἄνδρα, καίτοι δὲν ἀναφέρεται ἄμεσα τὸ ὄνομά του³⁵. Γι' αὐτὸ ἄλλωστε χρησιμοποιοῦν μὲ ἄνεση καὶ εὐρέως, ὅπως εἴπαμε, τὴ μετάφραση τοῦ Πλανοῦδη στὴ θεολογία του. Ἐκτὸς αὐτοῦ ὅμως πρέπει νὰ ἐπισημάνουμε ὅτι ἡ μετάφραση τοῦ Πλανοῦδη ἀναποκρινόταν πολὺ περισσότερο καὶ πιὸ ἄμεσα στὸ ἐνδιαφέρον τῶν βυζαντινῶν θεολόγων τῆς ἐποχῆς του νὰ γνωρίσουν ἀπὸ κοντὰ τὴν Τριαδολογία τοῦ ἱεροῦ Αὐγουστίνου ποὺ ὑπῆρξε ὁ πατέρας τοῦ Filioque καὶ μὲ τὸν τρόπο αὐτὸ νὰ εἶναι ἐπαρκῶς ἐξοπλισμένοι στὸν ἀντιρρητικὸ διάλογο ποὺ εἶχαν ἐδῶ καὶ δύο αἰῶνες μὲ τοὺς Λατίνους σχετικὰ μὲ τὸ θέμα τῆς ἐκπορεύσεως τοῦ Ἁγ. Πνεύματος.

Ἐξάλλου ὁ καναδὸς καθηγητὴς καὶ ἐρευνητὴς τῶν *150 Κεφαλαίων* τοῦ Παλαμᾶ R. E. Sinkewicz σὲ παλαιότερες μελέτες του ἀπορρίπτει οἰαδήποτε σχέση ἐξάρτησης τοῦ Παλαμᾶ ἀπὸ τὸν Αὐγουστῖνο³⁶, ἀκολουθοῦμενος στὸ σημεῖο αὐτὸ πιστὰ ἀπὸ τὸ δομινικανὸ ἐρευνητὴ τῆς Πνευματολογίας τοῦ Παλαμᾶ J. Lison³⁷. Διατύπωσε μάλιστα τὴν ἄποψη ὅτι ὁ Παλαμᾶς στὴ διαμόρφωση τῆς ψυ-

35. Βλ. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ, *Περὶ τῆς τοῦ Γρηγορᾶ ψευδογραφίας ὁμοῦ καὶ δυσσεβείας* 2, 43· Π. Κ. Χρήστου (ἐκδ.), *Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Συγγράμματα*, τόμ. Δ', Θεσσαλονίκη 1988 σ. 296: «Ἐπεὶ δὲ τίς τῶν σοφῶν καὶ ἀποστολικῶν ἀνδρῶν φησιν ὅτι 'θέσεις καὶ ἕξεις καὶ τόποι καὶ χρόνοι καὶ εἴ τι τοιοῦτον, οὐ κυρίως ἐπὶ Θεοῦ λέγονται, ἀλλὰ μεταφορικῶς· τὸ δὲ πρὸς τὸ ποιεῖν καὶ ἐνεργεῖν ἀνήκον ἐπὶ μόνου τοῦ Θεοῦ ἀληθέστατα ἂν λέγοιτο'...». Τὸ ὅτι ὁ Παλαμᾶς μὲ τὴ φράση «...τίς τῶν σοφῶν καὶ ἀποστολικῶν ἀνδρῶν» ἐννοεῖ ἐν προκειμένῳ τὸν ἱερό Αὐγουστῖνο, φαίνεται ἀπὸ τὸ παρακάτω χωρίο τοῦ *De Trinitate* κατὰ μετάφραση τοῦ Μαξίμου Πλανοῦδη, ἀπὸ τὸ ὁποῖο εἶναι σαφέστατα ἐξαρτημένος: «Θέσεις δὲ καὶ ἕξεις καὶ τόποι καὶ χρόνοι οὐ κυρίως ἀλλὰ μεταφορικῶς καὶ καθ' ὁμοιότητα ἐν τῷ Θεῷ λέγονται... Τὸ δὲ πρὸς τὸ ποιεῖν ἀνήκον τάχα περὶ μόνου τοῦ Θεοῦ ἀληθέστατα ἂν λέγοιτο» (βλ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, ὅπ. παρ. V, 8, 9, Μ. ΠΑΠΑΘΩΜΟΠΟΥΛΟΥ – Ι. ΤΣΑΒΑΡΗ – G. ΡΙΓΟΤΤΙ, σ. 363). Χρῆση τοῦ ἴδιου χωρίου τοῦ ἱεροῦ Αὐγουστίνου κάνει ὁ Παλαμᾶς καὶ στὰ *150 Κεφάλαιά* του (133, PG 150, 1213 CD). Βλ. καὶ R. FLOGAUS, «Inspiration – Exploitation – Distortion: The Use of St Augustine in the Hesychar Controversy», ὅπ. παρ., σ. 75, ὑπόσ. 52.

36. Βλ. R. E. SINKEWICZ, ὅπ. παρ., σ. 18.

37. Βλ. J. LISON, *L'Esprit répandu. La pneumatologie de Grégoire Palamas*, Les Éditions du Cerf (Patrimoines Orthodoxie), Paris 1994, σ. 89: «On a long temps pensé à une influence augustiniennne, mais R. E. Sinkewicz écarte cette opinion de manière assez convaincante». Βλ. ἐπίσης ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, «L'Esprit comme amour selon Grégoire Palamas: Une influence augustiniennne?», στὸ *Studia Patristica* 32 (1997), σ. 325 κ.έ.

χολογικής τριάδας «νοῦς – λόγος – ἔρως» πού χρησιμοποιεῖ εἶναι ἐξαρτημένος ἀπό τὸ διδάσκαλό του Θεόληπτο Φιλαδελφείας³⁸.

Εἶναι γεγονός ὅτι στὸν Θεόληπτο Φιλαδελφείας ἀπαντᾷ πράγματι μιὰ παρόμοια ψυχολογική τριάδα μετὰ αὐτὴν τοῦ Παλαμᾶ, ἀλλὰ ἡ ψυχολογική αὐτὴ τριάδα στὸν Θεόληπτο χρησιμοποιεῖται ἀποκλειστικὰ καὶ μόνο σὲ συνάρτηση μετὰ τὴ νηπτική διδασκαλία του καὶ δὲν σχετίζεται καθόλου μετὰ τὴν Τριαδολογία του³⁹, ὅπως συμβαίνει στὸν ἱερό Αὐγουστῖνο καὶ τὸν Γρηγόριο Παλαμᾶ. Κατὰ συνέπεια δὲν μπορεῖ ἡ ψυχολογική αὐτὴ τριάδα τοῦ Θεολήπτου Φιλαδελφείας μετὰ τὴν καθαρὰ ἀνθρωπολογική σημασία της νὰ ἀποτελεῖ πηγὴ τῆς ψυχολογικῆς τριάδας τοῦ Παλαμᾶ πού χρησιμοποιεῖται στὴν Τριαδολογία του καὶ ἔχει καθαρὰ τριαδολογική σημασία. Ἄλλωστε, ὅπως τονίσαμε ἤδη, ὁ Παλαμᾶς σὲ πλεῖστα σημεῖα τοῦ ἔργου του εἶναι σχεδὸν *mot à mot* ἐξαρτημένος ἀπὸ τὸ *De Trinitate* τοῦ ἱεροῦ Αὐγουστίνου καὶ ὡς ἐκ τούτου δὲν ὑπάρχει λόγος νὰ ἀναζητεῖ κανεὶς ἄλλοῦ τὴν πηγὴ προελεύσεως τῆς ἀνωτέρω ψυχολογικῆς του τριάδας.

Π' αὐτὸ ἀκριβῶς ὄχι μόνο Ἕλληνες, ἀλλὰ καὶ ξένοι μελετητὲς τῆς παλαμικῆς θεολογίας στὴ συντριπτικὴ πλειοψηφία τους, θεωροῦν ἐν προκειμένῳ ἀναμφίβολη τὴν ἐξάρτηση τοῦ Παλαμᾶ ἀπὸ τὴ μετάφραση τοῦ Πλανούδη στὸ *De Trinitate* τοῦ ἱεροῦ Αὐγουστίνου⁴⁰. Ἀκόμη καὶ ὁ ἴδιος ὁ Sinkewicz, πού

38. Βλ. R. E. SINKEWICZ, ὅπ. παρ., σ. 29 κ.έ.: ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, «St Gregory Palamas and the Doctrine of God's Image in Man according to the *Capita 150*», στὸ *Θεολογία* 57 (1986), σ. 872 κ.έ.

39. Βλ. *Μερικὴ διατρέφωσις πρὸς ὑπόμνησιν ἄγουσα τῶν παρὰ τοῦ ταπεινοῦ Φιλαδελφείας Θεολήπτου διαφόρων λαληθέντων καὶ γραφέντων τῆ σεβασμιωτάτη βασιλίση Ἐὐλογία μοναχῆ καὶ τῆ μετ' αὐτῆς καὶ ὑπ' αὐτὴν Ἀγαθονίκη μοναχῆ*, 1-7, 27, Ἰω. Κ. ΓΡΗΓΟΡΟΠΟΥΛΟΥ, *Θεολήπτου Φιλαδελφείας τοῦ Ὁμολογητοῦ (1250-1322) Βίος καὶ Ἔργα*, Β' μέρος (Κριτικὸ κείμενο – Σχόλια), ἐκδ. «Τέττος», Κατερίνη 1996, σ. 277 κ.έ., 301.

40. Βλ. M. JUGIE, «Palamas», ὅπ. παρ., στ. 1766· Μητροπολίτου Μαυροβουνίου καὶ Παραθαλασσίας ΑΜΦΙΛΟΧΙΟΥ ΡΑΝΤΟΒΙΤΣ, *Τὸ μυστήριον τῆς Ἁγίας Τριάδος κατὰ τὸν Ἅγιον Γρηγόριον Παλαμᾶν*, Ἀνάλεκτα Βλατάδων 16, ἐκδ. Πατριαρχικοῦ Ἰδρυματός Πατερικῶν Μελετῶν, Θεσσαλονίκη 1991, σ. 54 ἐξ., 169 ἐξ., ὑπόσ. 2· Γ. Δ. ΜΑΡΤΖΕΛΟΥ, *Ὁρθόδοξο δόγμα καὶ θεολογικὸς προβληματισμός. Μελετήματα δογματικῆς θεολογίας Α'*, ἐκδ. Π. Πουρναρᾶ, Θεσσαλονίκη 1993, σ. 115 κ.έ., ὑπόσ. 28· G. D. MARTZELOS, «Die Anfänge und die Voraussetzungen des *Filioque* in der theologischen Überlieferung des Abendlandes», στὸ *Orthodoxes Forum* 13 (1999), Heft 1, σ. 38, ὑπόσ. 28· R. FLOGAUS, *Theosis bei Palamas und Luther. Ein Beitrag zum ökumenischen Gespräch*, ἐκδ. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1997, σ. 143 κ.έ.: ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, «Inspiration – Exploitation – Distortion: The Use of St Augustine in the Hesychast Con-

ἀπέρριπτε ἀρχικά οἰαδήποτε ἐξάρτηση τοῦ Παλαμᾶ ἀπὸ τὸν ἱερό Αὐγουστῖνο, σὲ πρόσφατη μελέτη του ἀναγνώρισε ὅτι στὰ συγγράμματα τοῦ Παλαμᾶ ὑπάρχουν πράγματι «αὐτούσια παραθέματα ἀπὸ τὸ *De Trinitate* τοῦ Αὐγουστίνου σὲ ἑλληνικὴ μετάφραση τοῦ Μαξίμου Πλανούδη»⁴¹.

γ. Ὁ λόγος τῆς υἰοθέτησης τῆς αὐγουστίνειας εἰκόνας γιὰ τὸ Ἅγ. Πνεῦμα ἀπὸ τὸν ἅγ. Γρηγόριο Παλαμᾶ

Ἀναφερόμενος ὁ Σεβ. Μητροπολίτης Μαυροβουνίου Ἀμφιλόχιος Ράντοβιτς στὸ λόγο, γιὰ τὸν ὁποῖο ὁ Παλαμᾶς χρησιμοποιεῖ γιὰ τὸ Ἅγ. Πνεῦμα τὴν αὐγουστίνεια εἰκόνα τοῦ ἀμοιβαίου ἔρωτα μεταξὺ Πατρὸς καὶ Υἱοῦ, πιστεύει ὅτι ὁ Παλαμᾶς, δηλώνοντας μὲ τὴν εἰκόνα αὐτὴ τὴν αἰώνια ἐκφραστορική δύναμη τοῦ Ἅγ. Πνεύματος, τὴν υἰοθέτησε, γιὰ «νὰ δείξει ὅτι ὁ Θεὸς δὲν γίνεται Ἀγάπη διὰ τῆς ἐν χρόνῳ δημιουργίας καὶ φιλανθρωπίας, ἀλλ' ὅτι ὑπάρχει ἐξ αἰδίου Ἀγάπη, ὧν ἐξ αἰδίου Τριάς», ἐρμηνεύοντας οὐσιαστικὰ τὴ βασικὴ βιβλικὴ ἀλήθεια ὅτι «ὁ Θεὸς ἀγάπη ἐστὶ»⁴².

Ἀναζητώντας ἐπίσης τὸν λόγο τῆς υἰοθέτησης τῆς παραπάνω αὐγουστίνειας διδασκαλίας ἀπὸ τὸν Παλαμᾶ ὁ Γ. Δημητρακόπουλος στὰ πλαίσια τοῦ ἐνδιαφέροντός του γιὰ τὴ φιλοσοφικὴ διάσταση τῆς παλαμικῆς θεολογίας, ὑποστηρίζει ὅτι «ὁ Παλαμᾶς ἀπλῶς βρῆκε γοητευτικὴ καὶ ἐνδιαφέρουσα τὴν ἐν λόγῳ αὐγουστίνεια διδασκαλία» καὶ γι' αὐτὸ ἀποφάσισε νὰ τὴ συμπεριλάβει στὰ *150 Κεφάλαιά* του, πού εἶναι ἓνα ἔργο οὕτως ἢ ἄλλως χαλαρό, γιὰ νὰ μπορεῖ νὰ δεχτεῖ εὐκόλα στοὺς κόλπους του μιὰ τέτοια διδασκαλία.

Ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὸ ἂν συμφωνεῖ κανεὶς ἢ ὄχι μὲ τὶς ἀπόψεις τῶν παραπάνω δύο ἐρευνητῶν εἶναι σαφές ὅτι καὶ οἱ δύο τους ἀφήνουν ἀναπάντητο τὸ σημαντικώτατο κατὰ τὴ γνώμη μας ἐρώτημα, πῶς εἶναι δυνατὸν ὁ Παλαμᾶς, πού

troversy», ὅπ. παρ., σ. 77· Γ. Α. ΔΗΜΗΤΡΑΚΟΠΟΥΛΟΥ, ὅπ. παρ., σ. 86 κ.έ. Πρβλ. καὶ J. MEYENDORFF, ὅπ. παρ., σ. 316· Γ. Ι. ΜΑΝΤΖΑΡΙΔΗ, *Ἡ περὶ θεώσεως τοῦ ἀνθρώπου διδασκαλία Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ*, Θεσσαλονίκη 1963, σ. 23 ἔξ.

41. Βλ. R. E. SINKIEWICZ, «Gregory Palamas», στὸ *La théologie byzantine et sa tradition*, ἐκδ. C. G. Conticello and V. Conticello, Corpus Christianorum, τόμ. 2, Brepols, Turnhout 2002, σ. 163. Βλ. καὶ R. FLOGAUS, ὅπ. παρ., σ. 73.

42. Βλ. Μητροπολίτου Μαυροβουνίου καὶ Παραθαλασσίας ΑΜΦΙΛΟΧΙΟΥ ΡΑΝΤΟΒΙΤΣ, ὅπ. παρ., σ. 172.

43. Βλ. Γ. Α. ΔΗΜΗΤΡΑΚΟΠΟΥΛΟΥ, ὅπ. παρ., σ. 94.

ἀπορρίπτει ὡς ἀπαράδεκτη τὴ λατινικὴ διδασκαλία τοῦ Filioque, νὰ υἰοθετεῖ τὴν ἀντίληψη αὐτὴ τοῦ ἱεροῦ Αὐγουστίνου, πάνω στὴν ὁποία ὁ ἱερὸς πατὴρ θεμελιώνει τὴ διδασκαλία του γιὰ τὸ Filioque. Ἀντίθετα, τὸ ἐρώτημα αὐτὸ φαίνεται νὰ παίζει καθοριστικὸ ρόλο στὴ διαμόρφωση τῶν ἀπόψεων ποὺ διατύπωσαν ἐν προκειμένῳ τόσο ὁ ρωμαιοκαθολικὸς θεολόγος M. Jugie ὅσο καὶ ὁ Σεβ. Μητροπολίτης Ναυπάκτου Ἱερόθεος Βλάχος.

Ἀναφερόμενος ὁ M. Jugie στὶς ὑπὸ ἐξέταση τριαδολογικὲς ἀντιλήψεις τοῦ Παλαμᾶ, ἂν καὶ τὶς χαρακτηρίζει πράγματι πρωτότυπες γιὰ ἓναν βυζαντινὸ θεολόγο τοῦ 14^{ου} αἰῶνα, τὶς θεωρεῖ ταυτόχρονα ὄχι μόνο περιέργες, ἀλλὰ καὶ ἀντιφατικές⁴⁵. Ὅπως ἰσχυρίζεται συγκεκριμένα, δεχόμενος ὁ Παλαμᾶς τὴν αὐγουστίνεια καὶ θωμιστικὴ ἀντίληψη γιὰ τὶς ὑπαρκτικὲς προόδους τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Ἁγ. Πνεύματος παρουσιάζεται λογικὰ ἀσυνεπὴς καὶ ἀντιφατικὸς, γιὰτὶ ἐνῶ θὰ ἔπρεπε μὲ βάση τὴ θεώρηση τοῦ Ἁγ. Πνεύματος ὡς ἀμοιβαίου ἔρωτα μεταξὺ Πατρὸς καὶ Υἱοῦ νὰ καταλήξει στὴν ἄποψη τῆς ἐκπορεύσεως του ab utroque, ὅπως δηλ. κάνουν ὁ Αὐγουστῖνος καὶ ὁ Θωμᾶς Ἀκινάτης, ἐντούτοις ὑποστηρίζει τὴ φωτιανὴ διδασκαλία τῆς ἐκπορεύσεως τοῦ Ἁγ. Πνεύματος «ἐκ μόνοι τοῦ Πατρὸς».

Ἐξἄλλου ὁ Σεβ. Μητροπολίτης Ναυπάκτου Ἱερόθεος Βλάχος, ἀδυνατώντας νὰ ἐξηγήσει λογικὰ πῶς εἶναι δυνατόν ὁ Παλαμᾶς ποὺ εἶναι ὑπέρμαχος τῆς ἐκπορεύσεως τοῦ Ἁγ. Πνεύματος «ἐκ μόνοι τοῦ Πατρὸς» νὰ ἐξαρτᾶται ἀπὸ μιὰ ἀντίληψη τοῦ Αὐγουστίνου ποὺ καταλήγει στὴ διδασκαλία τοῦ Filioque⁴⁷, φτάνει μέχρι τοῦ σημείου νὰ ἀρνεῖται τὴ γνησιότητα τῆς τριαδολογικῆς αὐτῆς ἀντιλήψεως τοῦ Παλαμᾶ, θεωρώντας εἴτε τὴν ἀντίληψη αὐτὴ ὡς παρέμβλητη προσθήκη μεταγενέστερου συγγραφέα στὰ 150 Κεφάλαια τοῦ Παλαμᾶ⁴⁸, εἴτε ὁλόκληρο τὸ ἔργο αὐτὸ τοῦ Παλαμᾶ ὡς νόθο, προερχόμενο ἀπὸ κά-

44. Γιὰ τὸ θέμα αὐτὸ βλ. Γ. Δ. ΜΑΡΤΖΕΛΟΥ, ὅπ. παρ., σ. 113 κ.έ.· G. D. MARTZELOS, ὅπ. παρ., σ. 37 κ.έ.

45. Βλ. M. JUGIE, ὅπ. παρ., στ. 1766 ἐξ.

46. Βλ. ὅπ. παρ., στ. 1767.

47. Σεβ. Μητροπολίτου Ναυπάκτου καὶ Ἁγίου Βλασίου Ἱεροθέου, «Τὰ ἑκατὸν πενήκοντα Κεφάλαια τοῦ Ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ», στὸ *Τελετῆς σὺναξις. Ἀναγόρευση σὲ Ἐπίτιμο Διδάκτορα τοῦ Σεβ. Μητροπολίτου Ναυπάκτου καὶ Ἁγίου Βλασίου κ. Ἱεροθέου ἀπὸ τὸ Τμήμα Κοινωνικῆς Θεολογίας τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν*, Ναύπακτος 2009, σ. 48, 58.

48. Βλ. ὅπ. παρ., σ. 60.

ποιο μεταγενέστερο θεολόγο πού γνώριζε καλά τη διδασκαλία του Παλαμά και του Αύγουστίνου, πράγμα πού κατά τη γνώμη του είναι τὸ πιθανότερο⁴⁹. Ὡστόσο πρέπει νὰ τονίσουμε ὅτι ἡ ἄποψη αὐτὴ τοῦ Σεβασμιωτάτου δὲν δικαιώνεται οὔτε ἀπὸ τὴ χειρόγραφη παράδοση οὔτε ἀπὸ τὶς ἐσωτερικὲς μαρτυρίες πού ὑπάρχουν σὲ ἀδιαμφισβήτητα ἔργα τοῦ Παλαμά⁵⁰.

Τὶ λοιπὸν συμβαίνει ἐν προκειμένῳ; Ἄν, ὅπως μαρτυρεῖ ἡ χειρόγραφη παράδοση καὶ ἡ ἐν γένει σύγχρονη ἔρευνα, ἡ ἐν λόγῳ τριαδολογικὴ ἀντίληψη τοῦ Παλαμά προέρχεται ἀναμφίβολα ἀπὸ τὸν κάλαμό του, ποιὸς εἶναι ὁ λόγος, γιὰ τὸν ὁποῖο ὁ Παλαμάς υἰοθέτησε τὴν αὐγουστίνεια αὐτὴ ἀντίληψη περὶ τοῦ Ἁγ. Πνεύματος καὶ τὴ συνδεδεμένη μ' αὐτὴν ψυχολογικὴ τριάδα, πάνω στὴν ὁποία ὁ ἱερός Αὐγουστίνος οἰκοδομεῖ τὴ διδασκαλία του γιὰ τὸ Filioque; Μήπως υἰοθετώντας τὴν αὐγουστίνεια αὐτὴ ἀντίληψη καὶ τὴ σχετικὴ μ' αὐτὴν ψυχολογικὴ τριάδα εἶναι πράγματι λογικὰ ἀσυνεπῆς καὶ ἀντιφατικὸς στὴν Τριαδολογία του, ὅπως τὸν κατηγορεῖ ὁ M. Jugie;

Κατ' ἀρχὴν πρέπει νὰ τονίσουμε ὅτι, ὅπως προκύπτει ἀπὸ τὸν τρόπο, μὲ τὸν ὁποῖο ὁ Παλαμάς χρησιμοποιεῖ τὴν αὐγουστίνεια ἀντίληψη περὶ τοῦ Ἁγ. Πνεύματος ὡς ἀμοιβαίου ἔρωτα καὶ ἀγάπης μεταξὺ Πατρὸς καὶ Υἱοῦ σὲ συνάρτηση μὲ τὴν ψυχολογικὴ τριάδα «νοῦς – λόγος (γνώση) – ἔρωτος», ἡ ἐξάρτησή του ἀπὸ τὸν Αὐγουστίνου δὲν εἶναι τυφλὴ καὶ ἀπόλυτη. Κι αὐτὸ γιὰτὶ διαφοροποιεῖται, ὅπως εἶδαμε, ὡς πρὸς τὴν ἔννοια τῆς ἀνωτέρω ψυχολογικῆς τριάδος ἀπὸ τὸν Αὐγουστίνου. Ὁ «ἔρωτος» αὐτός, γιὰ τὸν ὁποῖο κάνει λόγο, ὅπως πολὺ εὐστοχα παρατήρησε ὁ Σεβ. Μητροπολίτης Μαυροβουνίου Ἀμφιλόχιος Ράντοβιτς, δὲν ἰδρύει τὴν ὑπόστασι τοῦ Πνεύματος ex Patre Filioque, ὅπως στὸν ἱερὸ Αὐγουστίνου, γιὰτὶ, ὅπως διευκρινίζει εὐθύς ἐξ ἀρχῆς ὁ Παλαμάς, ὁ Υἱὸς ὡς Λόγος ἔχει τὸ Πνεῦμα ὡς ἔρωτα «ἐκ τοῦ Πατρὸς... συμπροελθόντα, καὶ συμφυῶς ἐν

49. Βλ. ὅπ. παρ.

50. Βλ. λ.χ. τὶς ἀδιαμφισβήτητες ἐξαρτήσεις τοῦ Παλαμά ἀπὸ τὸν ἱερὸ Αὐγουστίνου, γιὰ τὶς ὁποῖες κάναμε λόγο στὶς ὑποσημειώσεις 31 καὶ 35, καθὼς καὶ τὸ γεγονός ὅτι ἡ ἴδια αὐγουστίνεια ἀντίληψη γιὰ τὸ Ἁγ. Πνεῦμα ὡς ἀμοιβαίας ἀγάπης μεταξὺ Πατρὸς καὶ Υἱοῦ (βλ. *De Trinitate* VI, 5, 7, PL 42, 928· Μ. ΠΑΠΑΘΩΜΟΠΟΥΛΟΥ – Ι. ΤΣΑΒΑΡΗ – G. RIGOTTI, σ. 398 κ.ἐ.· XV, 19, 37, PL 42, 1086· Μ. ΠΑΠΑΘΩΜΟΠΟΥΛΟΥ – Ι. ΤΣΑΒΑΡΗ – G. RIGOTTI, σ. 950) πού ἀπαντᾷ στὰ *Κεφάλαια* τοῦ Παλαμά, βρίσκεται καὶ στὸ ἀδιαμφισβήτητο ἔργο του *Ἀντεπιγραφαὶ εἰς Ἐπιγραφὰς Βέγκου* (βλ. *Γρηγορίου τοῦ Παλαμά Συγγράμματα*, ἐκδ. Π. Κ. Χρήστου, τόμ. 1, Θεσσαλονίκη 1962, σ. 164) πού συντάχθηκε περὶ τὸ 1335, δηλ. 15 περίπου χρόνια πρὶν ἀπὸ τὰ *Κεφάλαια*.

αὐτῷ ἀναπαυόμενον»⁵¹. Γι' αὐτὸ ἄλλωστε καὶ τονίζει μὲ ἔμφαση ὅτι τὸ Ἅγ. Πνεῦμα ὡς «θεῖος ἔρως» εἶναι «ἀπαραλλάκτως» ὁ αὐτός «τῷ τε Υἱῷ καὶ τῷ Πατρὶ, εἰ καὶ μὴ καθ' ὑπόστασιν, ἥτις ἐκ τοῦ Θεοῦ θεοπρεπῶς ἐκπορευτῶς εἶναι τοῦτον παρίστησιν ἡμῖν»⁵². Μὲ ἄλλα λόγια ὁ Παλαμᾶς χρησιμοποιεῖ τὴν αὐγουστίνεια αὐτῆ ἀντίληψη, ἐρμηνεύοντάς την μὲ τέτοιο τρόπο πὺ νὰ δηλώνει ἀπλῶς τὴν ὀρθόδοξη διδασκαλία γιὰ τὴν αἰδία ἐπανάπαυση τοῦ Ἅγ. Πνεύματος στὸν Υἱὸ στὸ πλαίσιο τῆς ἐνδοτριαδικῆς περιχώρησης καὶ σχέσης τῶν θείων προσώπων καὶ τίποτε περισσότερο.

Κατὰ συνέπεια ὁ Παλαμᾶς δὲν εἶναι λογικὰ ἀσυνεπῆς καὶ ἀντιφατικός, ὅταν, υἰοθετώντας τὴν αὐγουστίνεια αὐτῆ ἀντίληψη, ἀπορρίπτει τὴν ἐκπόρευση τοῦ Ἅγ. Πνεύματος *ab utroque*, ὅπως τὸν κατηγορεῖ ὁ M. Jugie. Τουναντίον ὅπως ὑποστηρίξαμε ἤδη σὲ προηγούμενη μελέτη μας, στόχος του ἦταν νὰ διορθώσει τὴν αὐγουστίνεια αὐτῆ ἀντίληψη, ἐρμηνεύοντάς την μὲ βάση τὴν ὀρθόδοξη Τριαδολογία καὶ μὲ τέτοιο τρόπο, ὥστε νὰ μὴ συνδέεται ἀναπόφευκτα μὲ τὴ διδασκαλία τοῦ Filioque⁵³. Κι αὐτὸ ἦταν ἀπολύτως ἀναγκαῖο γιὰ τὴν ἐποχὴ του, δεδομένου ὅτι ὕστερα ἀπὸ τὴ μετάφραση πὺ ἔκανε ὁ Πλανούδης στὸ *De Trinitate* τοῦ Αὐγουστίνου ὑπῆρχε ἄμεσος κίνδυνος νὰ χρησιμοποιηθεῖ ἀπὸ τοὺς λατινόφιλους τοῦ Βυζαντίου ἡ ἀνωτέρω πνευματολογικὴ ἀντίληψη τοῦ ἱεροῦ πατρὸς καὶ ἡ σχετιζόμενη μ' αὐτὴν ψυχολογικὴ τριάδα του ὡς ἰσχυρὸ πατερικὸ καὶ παραδοσιακὸ ἔρεισμα γιὰ τὴν ὑποστήριξη τῆς διδασκαλίας τοῦ Filioque. Ἔτσι μὲ τὴν υἰοθέτηση καὶ τὴν ἐρμηνευτικὴ διόρθωση τῆς ἐν λόγῳ πνευματολογικῆς ἀντίληψης τοῦ ἱεροῦ Αὐγουστίνου ὁ Παλαμᾶς κατορθώνει ταυτόχρονα καὶ νὰ ἀποτρέψει τὴν ἐκμετάλλευση τοῦ ἱεροῦ πατρὸς ἀπὸ τοὺς λατινόφιλους τοῦ Βυζαντίου, διασφαλίζοντας ἔτσι τὴν ὀρθόδοξη Τριαδολογία ἀπὸ τὸν κίνδυνο τοῦ Filioque, ἀλλὰ καὶ νὰ διασώσει τὸ κύρος του στὴν Ἀνατολή, χαρακτηρίζοντάς τον μάλιστα, ὅπως εἶπαμε, καίτοι δὲν ἀναφέρει τὸ ὄνομά του, ὡς σοφὸ καὶ ἀποστολικὸ ἄνδρα.

51. Βλ. Μητροπολίτου Μαυροβουνίου καὶ Παραθαλασσίας ΑΜΦΙΛΟΧΙΟΥ ΡΑΝΤΟΒΙΤΣ, ὅπ. παρ., σ. 170.

52 Βλ. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια φυσικά, θεολογικά, ἠθικά τε καὶ πρακτικά 150, 37*, PG 150, 1145 C· Π. Κ. ΧΡΗΣΤΟΥ, σ. 55.

53. Βλ. Γ. Δ. ΜΑΡΤΖΕΛΟΥ, ὅπ. παρ., σ. 116, ὑποσ. 28· G. D. MARTZELOS, ὅπ. παρ., σ. 38, ὑποσ. 28.

Συμπέρασμα

Συνοψίζοντας τὰ ὅσα εἶπαμε, μπορούμε βάσιμα νὰ ὑποστηρίξουμε ὅτι σκόπιμα ὁ Παλαμᾶς περιέλαβε στὰ 150 *Κεφάλαιά* του τὴν αὐγουστίνη ἀντίληψη γιὰ τὸ Ἅγ. Πνεῦμα ὡς ἀμοιβαίου ἔρωτα μεταξὺ Πατρὸς καὶ Υἱοῦ, γιὰ νὰ μπορέσει μὲ τὴν ἐρμηνευτικὴ διόρθωση ποὺ ἐπέφερε νὰ τὴν προσαρμόσει στὴν ὀρθόδοξη Τριαδολογία, ἀποκλείοντας τελείως τὸ φιλιοβιστικὸ χαρακτῆρα της. Ὡστόσο, παρὰ τὴν ἐρμηνευτικὴ αὐτὴ διόρθωση, δὲν τὴν ἀφήνει ἀναξιοποίητη στὴν Τριαδολογία του, ἀλλὰ τὴν χρησιμοποιεῖ, ὅπως εἶδαμε, μὲ τέτοιο τρόπο, τόσο γιὰ νὰ προβάλλει τὸ ὀρθόδοξο περιεχόμενο τῆς διάχυτης στὴν πατερική παράδοση ψυχολογικῆς τριάδας «νοῦς – λόγος – πνεῦμα», ὅσο καὶ γιὰ νὰ δηλώσει παραστατικὰ τὴν αἴδια ἐνδοτριαδικὴ σχέση μεταξὺ Υἱοῦ καὶ Ἅγ. Πνεύματος, ἀντιπαρατάσσοντας στὴν «καὶ ἐκ τοῦ Υἱοῦ» ἐκπόρευση τοῦ Πνεύματος, ποὺ εἰσηγήθηκε ὁ ἱερός Αὐγουστῖνος, τὴν αἴδια ἐπανάπαυσή του στὸν Υἱὸ στὰ πλαίσια τῆς ἐνδοτριαδικῆς περιχώρησης καὶ κοινωνίας τῶν θείων προσώπων. Μιὰ τέτοια ὅμως τριαδολογικὴ ἀξιοποίηση τοῦ Αὐγουστίνου ἀπὸ τὸν Παλαμᾶ δὲν θὰ μπορούσε ἀσφαλῶς νὰ πραγματοποιηθεῖ, ἂν ὁ Παλαμᾶς δὲν πίστευε πραγματικὰ ὅτι ὁ Αὐγουστῖνος παρὰ τὶς δογματικὲς ἀστοχίες του ἀποτελεῖ ἅγιο καὶ μεγάλο πατέρα τῆς καθολικῆς καὶ ἀδιαίρετης Ἐκκλησίας.