

Ἡ γνωσιολογικὴ διάκριση
μεταξὺ τοῦ ἄνωγύμου τῆς θείας οὐσίας
καὶ τοῦ ὀνοματισμοῦ τῶν θείων ἐνεργειῶν
στὸν Γεώργιο Παχυμέρη

Λυδίας Χριστ. Πετρίδου*

Εἰσαγωγή

Ἐνα ἐκ τῶν περιφημότερων θεολογικῶν ζητημάτων ἀναφέρεται στὴ συνάφεια καὶ ἐν ταυτῷ διάκριση μεταξὺ τῆς θείας οὐσίας καὶ τῶν θείων ἐνεργειῶν. Πρόκειται γιὰ αὐτοῖδρυτικὲς καταστάσεις τοῦ Θείου, οἱ ὁποῖες μποροῦν νὰ ἐγγραφοῦν στὴ θεωρητικὴ ἀναφορὰ τοῦ ἀνθρωπίνου στοχασμοῦ, ὑπὸ τὸ πρῖσμα ὅμως τοῦ ἀπορηματικοῦ πλαισίου. Ἐνα καίριο ἐρώτημα σὲ αὐτὴν τὴν ἐρευνητικὴ καὶ διαστοχαστικὴ διαδρομὴ εἶναι τὸ πῶς ὀρίζεται ἡ σχέση τῶν θείων κατηγορημάτων μὲ τὴν πηγὴ τους. Γιὰ νὰ μπορέσουμε νὰ δώσουμε μία ἱκανοποιητικὴ ἀπάντηση, θὰ πρέπει νὰ ἔχουμε κατὰ νοῦ ὅτι, σύμφωνα μὲ τὴ θεολογικὴ διδασκαλία τοῦ Χριστιανισμοῦ τῆς Ἀνατολῆς, ὅπως αὐτὴ διεμορφώθη μὲ βάση τὰ βιβλικὰ κείμενα ἀλλὰ καὶ τὴ διαλεκτικὴ συνάντησή της μὲ ἕτερες θρηκειοφιλοσοφικὲς παραδόσεις, ἡ θεία οὐσία μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ ὅτι διακρίνεται ἔναντι τῶν θείων ἐνεργειῶν, χωρὶς ἢ ἐν λόγῳ ἀνάγνωσις νὰ ὀδηγεῖ στὸ ὅτι εἶναι χωριστή¹. Κατὰ ἀνάλογο τρόπο, ἡ θεία καθολικὴ

* Ἡ Λυδία Χριστ. Πετρίδου εἶναι διδάκτωρ Ἀρχαίας Ἑλληνικῆς καὶ Βυζαντινῆς Φιλοσοφίας τοῦ Πανεπιστημίου Πατρῶν, μεταδιδακτορικὴ ἐρευνητριά τοῦ Τμήματος Φιλοσοφίας τοῦ Ἐθνικοῦ καὶ Καποδιστριακοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν καὶ μέλος Σ.Ε.Π. τοῦ Ἑλληνικοῦ Ἀνοικτοῦ Πανεπιστημίου.

1. Τὸ ἐν λόγῳ θέμα ἀποτελεῖ ἓνα ἀπὸ τὰ πιὸ καίρια μὲ τα ὁποῖα ἠσχολήθησαν πλείστοι Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας καὶ βυζαντινοὶ συγγραφεῖς. Ἐνδεικτικὰ ἀναφέρουμε τὸ ἐμβληματικὸ ἐγχείρημα τοῦ Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ καὶ τὴν πραγματεία του μὲ τίτλο: *Ποσαχῶς ἡ θεία ἔνωσις καὶ διάκρισις*.

ἐνέργεια ἐξακτινώνεται πολλαπλῶς μὲ τὶς ἐπιμέρους προβολές της, ἡ κάθε ὅμως ἐπιμέρους ἐνεργειακὴ προβολὴ μετέχεται ἀπὸ ἓνα πλῆθος κτιστῶν ὄντων.

Μὲ βάση τὰ ἀνωτέρω, ἀναδεικνύεται τὸ ζήτημα περὶ τῶν θείων ὀνομάτων, τὸ ὁποῖο μάλιστα εἶναι μείζονος σημασίας γιὰ τὴ δογματικὴ διαμόρφωση τοῦ Χριστιανισμοῦ ἔναντι τῶν αἰρετικῶν θεωρήσεων. Ἐστιάζοντας ἐπομένως στὸ ἐρώτημα τί ἀκριβῶς ὀνοματίζεται στὴν περίπτωσι τοῦ Θεοῦ, στὴν παρούσα μελέτη, ἔχοντας ὡς κειμενικὴ βάση τὴν ἕκτη παράγραφο τοῦ πρώτου κεφαλαίου τῆς *Παράφρασις* τοῦ Γεωργίου Παχυμέρη (1242-π.1310) στὸ *Περὶ θείων ὀνομάτων* τοῦ Διονυσίου τοῦ Ἀρεοπαγίτου², θὰ ἐξετάσουμε ἂν ἡ ἀνθρώπινη γνωστικὴ δυνατότητα ἀναφέρεται στὶς προβολές τῶν θείων ἐνεργειῶν, διὰ τῶν ὁποίων ὀνοματίζονται ἐμμέσως καὶ οἱ ἴδιες. Ἡ ἐξέτασι αὐτὴ ἐκτιμοῦμε ὅτι ἔχει κεντρικὸ ἐνδιαφέρον, καθ' ὅτι ὁ Παχυμέρης, ἓνας διανοητὴς ὁ ὁποῖος δραστηριοποιεῖται κατὰ τὴν Παλαιολόγια Ἀναγέννησι, εἶναι ἄριστος σχολιαστὴς τῶν ἀρεοπαγιτικῶν κειμένων ἀλλὰ καὶ δεινὸς γνώστης τῆς ἀρχαίας Ἑλληνικῆς –πλατωνικῆς, ἀριστοτελικῆς καὶ νεοπλατωνικῆς– παράδοσις³.

1. Ὁ γνωσιολογικὸς δυϊσμὸς τῶν θεωνυμιῶν καὶ τὰ μονιστικὰ ὄντολογικὰ θεμέλιά του

Προσεγγίζοντας τὸ ζήτημα περὶ τοῦ ἀνωνύμου τῆς θείας οὐσίας καὶ τοῦ ὀνοματισμοῦ τῶν θείων ἐνεργειῶν σὲ καθαρὰ γνωσιολογικὸ ἐπίπεδο, ὁ Παχυμέρης ἐπισημαίνει ὅτι οἱ θεολόγοι, δηλαδὴ οἱ διανοητὲς ἐκεῖνοι οἱ ὁποῖοι ἔχουν τὶς ἐπιστημολογικὲς προϋποθέσεις ὥστε νὰ προβαίνουν σὲ περαιτέρω ἀναλύσεις τοῦ Θεοῦ μυστηρίου, ἔχουν πλήρως κατανοήσει ὅτι δὲν δύνανται νὰ ὑμνήσουν τὸν Θεὸ βάσει μιᾶς συγκεκριμένης προηγούμενης αἰτίας ἢ γνώσεως⁴. Ἔχουν δηλαδὴ συνειδητοποιήσει τὴν

2. Βλ. Γεωργίου Παχυμέρη, *Παράφρασις εἰς τὸ Περὶ θείων ὀνομάτων*, PG 3, 629C-632B.

3. Ἀναφορικὰ μὲ τὸν βίον καὶ τὸ ἔργο τοῦ Γεωργίου Παχυμέρη βλ. ἐνδεικτικὰ Β. Ν. Τατάκης, *Ἡ Βυζαντινὴ Φιλοσοφία*, μετάφρ. ἀπὸ τὴ γαλλικὴ γλῶσσα Ἐ. Κ. Καλπουρτζή, ἐποπτεία καὶ βιβλιογραφικὴ ἐνημέρωσι Α. Γ. Μπενάκη, ἐκδ. Ἐταιρεία Σπουδῶν Νεοελληνικοῦ Πολιτισμοῦ καὶ Γενικῆς Παιδείας, Ἀθήνα 1977, σσ. 223-224.

4. Βλ. Γεωργίου Παχυμέρη, *Παράφρασις εἰς τὸ Περὶ θείων ὀνομάτων*, PG 3, 629C.

υπερβατικότητα της θείας φύσεως και –συνεπαγωγικῶς– τὰ ὅρια τῆς γνωστικῆς ἐμβέλειάς τους, ἀκριβῶς ἐπειδὴ ἀνήκουν στὴν κατηγορία τῶν αἰτιατῶν, τὰ ὅποια ὑπόκεινται, ὄχι μόνον ὄντολογικῶς ἀλλὰ καὶ γνωσιολογικῶς, στὸ ἄνωθεν κανονιστικὸ πλαίσιο τῶν προσδιορισμῶν. Ἐξ αἰτίας ἀκριβῶς αὐτῆς τῆς συνειδητοποίησής τους, δὲν ἐγγράφουν τὴν ἀνώτατη Ἀρχὴ στὴ θεωρητικὴ προοπτικὴ κατάκτησής της μὲ βάση ὅ,τι θὰ ὀρίζετο ὡς θεωρητικὴ ἐξέλιξη-ὠρίμανση. Ἡ ἐκδοχὴ αὐτὴ βεβαίως συναντᾶται στὸ πεδίο τῆς ἀναλυτικῆς καὶ τῆς κριτικῆς ἀνάγνωσης τῶν ἀνηκόντων στὸ φυσικοεμπειρικὸ πεδίο. Σὲ αὐτὸ τὸ σημεῖο, ἔστω ὑπορρήτως, ἔρχεται στὸ προσκῆνιο ἡ διάσταση μεταξὺ τῶν Φυσικῶν Ἐπιστημῶν καὶ τῆς Θεολογίας, ὡς ἐπιστήμης ὅμως καὶ αὐτῆς ἡ ὁποία κινεῖται σαφῶς μὲ αὐστηρὰ οἰκείες αἰτιολογήσεις καὶ μὲ θεμελίωση τῶν ἀρχῶν της⁵. Ὡστόσο, ἐκ τοῦ ὅτι ἐπιχειρεῖ νὰ προσεγγίσει τὸ ὑπερβατικὸ ἔναντι τοῦ φυσικοῦ, ἔχει ὡς κορυφαία προκείμενη τὴν, ὅσον ἔνεστι, ὀριοθέτηση μεταξὺ τῶν δύο κόσμων. Παρενθετικὰ σημειώνουμε ὅτι αὐτὴν ἀκριβῶς τὴ δεύτερη ἐκδοχὴ, τὴν ὑπὸ τὸν τύπον τῶν ἀνιόντων ἀναβαθμῶν τελούμενη ἀπὸ τὰ ἀπλᾶ στὰ σύνθετα ἢ ἀπὸ τὰ ἤδη γνωστὰ στὰ μὴ εἰσέτι γνωστὰ, περιγράφει ὁ Ἀριστοτέλης⁶. Ἐπιπλέον, μὲ ἄξονα τὴν ἀνωτέρω παχυμέρεια διατύπωση ἀποκλείεται ἐξ ὀρισμοῦ –τουλάχιστον ὑπὸ τὸ χριστιανικὸ σκεπτικὸ περὶ μὴ προϋπάρξεως τῶν ψυχῶν– καὶ οἰοσδήποτε ὑπαινιγμὸς γιὰ τὴ λειτουργία τῆς γνώσεως μὲ βάση τὴν πλατωνικὴ θεωρία περὶ τῆς ἀνάμνησης⁷, χωρὶς ὅμως νὰ ἀποκλείσουμε τὴ σχέση της μὲ τὸ «κατ’ εἰκόνα». Ἄρα, τίθενται ὑπὸ προβληματισμὸ τὸ ἂν ὑπάρχουν *a priori* ἐγγενῆ ἐφαλτήρια ὀδεύοντα πρὸς κατάκτηση ἢ ἀνάκτηση τῆς ὑπερβατικῆς γνώσεως.

Ἀνεξάρτητα ὅμως ἀπὸ τὸν ἀνωτέρω προβληματισμὸ, ὁ ἄνθρωπος δὲν μπορεῖ νὰ ἐντάξει στὴν ἐμβέλειά του μία γνώση περὶ τοῦ Ἐκειθεν. Κατὰ βάση, καλεῖται νὰ ἀρκεῖται μόνον σὲ ὅ,τι τοῦ ἀποκαλύπτεται, περιλαμβανομένου τοῦ «κατ’ εἰκόνα», ἀπὸ τὴν ἀνώτατη Ἀρχὴ μὲ βάση τὰ γνωσιολογικὰ μέτρα του. Καὶ σημειωτέον ὅτι κέκτηται τις

5. Γιὰ μία σύγχρονη προσέγγιση τοῦ ἐν λόγω ζητήματος βλ. Μ. Φαράντος, *Θεὸς καὶ Θρησκεία στὶς Φυσικὲς Ἐπιστήμες*, ἐκδ. Ἔννοια, Ἀθήνα 2008.

6. Βλ. στὰ περὶ τυπικῆς Λογικῆς κείμενά του.

7. Γιὰ τὴν ἐν λόγω θεωρία παραπέμπουμε στοὺς διαλόγους *Μένων*, *Φαίδων* καὶ *Φαῖδρος* τοῦ Ἀθηναίου φιλοσόφου.

ἐν λόγῳ, περιορισμένες ἀλλὰ γοητευτικὲς δυνατότητες, ἀκριβῶς διότι κατέχει ὡς θεία χορηγία ἐκτὸς τοῦ εἶναι καὶ τῆς ζωῆς, ἐπιπλέον καὶ τὴν ιδιότητα τῆς σοφίας καὶ μὲ τὶς τρεῖς νὰ ἀνήκουν στό «κατ' εἰκόνα»⁸. Ἡ παραπομπή στὴν πρόκληση τριάδα «Εἶναι-Ζωή-Νοῦς» ἄνετα μπορεῖ νὰ τελεσθεῖ, μὲ τὴν ἐπισήμανση ὅμως ὅτι δὲν τίθεται χριστιανικὸ ζήτημα περὶ ὄντολογικῆς διαβάθμισης, ἀλλὰ μόνον ἀξιολογικῆς ἱεραρχίας καὶ ἀξιοποίησης τῶν ἄνωθεν χορηγηθεισῶν προνοιῶν ἐκ μέρους τοῦ συνόλου τῶν ὄντων καὶ κατ' ἐξειδίκευση τοῦ ἀνθρώπου, ὁ ὁποῖος σὲ διαφορὰ ἀπὸ τὰ ὑπόλοιπα, κατέχει ἀποκλειστικὰ τὴ σοφία⁹. Ἀξιοσημείωτο εἶναι ὅτι ἡ περιορισμένη γνωσιολογικὴ ἐμβέλεια τοῦ ἀνθρώπου δὲν λειτουργεῖ ἀποτρεπτικὰ ὡς πρὸς τὴ διηνεκὴ ἀπόπειρά του νὰ προσεγγίσει καὶ νὰ κατανοήσῃ, ὅσον ἔνεστι, τὸ θεῖο μυστήριο. Οἱ λόγοι τῆς ἀναφορᾶς του μὲ κατεύθυνση τὴν ἀνώτατη Αἰτία δηλαδὴ δὲν ὑπάγονται σὲ μία ἀπαγορευτικὴ διαδικασία, ἀλλὰ ἀποτυπώνουν τὴ γνωσιακὴ ἀγωνία τῆς ἀνθρώπινης διάνοιας νὰ ἐπιτύχει –ἔστω μερικῶς– τὴν ἔνωση μὲ τὸν Θεό.

Τὰ ἀνωτέρω συνιστοῦν τὸν λόγο γιὰ τὸν ὁποῖον οἱ θεόπνευστοι νόες ἀπευθύνουν κορυφαίους λόγους γιὰ τὴν ὑπόσταση τοῦ Θεοῦ, ἀφ' ἑνὸς ὡς ἀνώνυμοι, ἐπειδὴ εὐρίσκεται ἀπόλυτα ἔξω ἀπὸ ὅλα τὰ ὄντα, καὶ ἀφ' ἑτέρου μὲ κάθε ὄνομα, ἐπειδὴ εἶναι ὁ αἰτίος ὅλων τῶν αἰτιατῶν¹⁰. Ἡ ἐν λόγῳ ἐκδοχὴ δεικνύει ὅτι τὸ ὄνομα, ὡς δηλωτικὸ τοῦ τρόπου ὑπάρξεως, περιλαμβάνει τόσο τοὺς ὅρους τοῦ αἰτίου ὅσο καὶ τοῦ αἰτιατοῦ, μὲ τὸ ρεαλιστικὸ στοιχεῖο νὰ τίθεται ὡς μόνιμη προκειμένη καὶ νὰ ὀδηγεῖ αὐστηρὰ διὰ τοῦ ἀναγωγισμοῦ καὶ σὲ ἕναν, μετριοπαθῆ ἔστω, ρεαλισμὸ

8. Οἱ ιδιότητες αὐτὲς περιγράφονται ἐξαντλητικὰ ἀπὸ τὸν Παχυμέρη στὸ πέμπτο, στὸ ἕκτο καὶ στὸ ἕβδομο κεφάλαιο τῆς *Παράφρασης* του (βλ. PG 3, 840A-889A).

9. Σημειώτεον ὅτι ἡ ἐν λόγῳ τριάδα εἶναι ἐπίσης διάχυτη στὰ θρησκευοφιλοσοφικὰ ρεύματα τῆς Ἀνατολῆς, μὲ τὰ Χαλδαϊκὰ Λόγια νὰ ἀποτελοῦν τὴν πλέον χαρακτηριστικὴ περίπτωση.

10. Σὲ αὐτὸ τὸ σημεῖο παραπέμπουμε στὴν ἐμβληματικὴ ἐπὶ τοῦ ζητήματος μελέτη τοῦ Ν. Νησιώτη, *Προλεγόμενα εἰς τὴν θεολογικὴν γνωσιολογίαν: Τὸ ἀκατάληπτον τοῦ Θεοῦ καὶ ἡ δυνατότης γνώσεως αὐτοῦ*, ἐκδ. Μήνυμα, Ἀθήνα 1986, ἀπ' ὅπου ἀντλοῦμε τὸν ἀκόλουθο περιεκτικὸ συλλογισμό: «Τὸ ἀκατάληπτον τοῦ Θεοῦ καὶ ἡ γνώσις Αὐτοῦ δὲν ἀποτελοῦν ἀντίφασιν ἐν τῇ θεολογικῇ ὀρθοδόξῳ γνωσιολογίᾳ, ἀλλ' ἀντιθέτως ἡ παραδοχὴ τοῦ ἀκατάληπτου τῆς οὐσίας τοῦ Θεοῦ καὶ ἡ συνεπὴς ἐμμονὴ εἰς τοῦτο εἶναι ἡ βασικὴ προϋπόθεσις τῆς ἀληθοῦς γνώσεως τοῦ Θεοῦ ὑπὸ τοῦ ἀνθρώπου, γνωσθέντος πρῶτον ὑπὸ τοῦ Θεοῦ καὶ εὐρισκομένου ἔκτοτε ἐν συνεχεῖ μετανοίᾳ» (σ. 39).

του ὀνόματος: «Ἀδύνατόν ἐστὶν ἐκ προτέρας τινὸς αἰτίας καὶ γνώσεως τὸ Θεῖον ὑμνεῖσθαι, εἰ μὴ ἐκ τῶν αἰτιατῶν, καὶ ὡς ἀνώνυμον ὑμνοῦσιν, ὅτι ἐξηρημένον πάντων ἐστί· καὶ πάλιν ἐκ παντὸς ὀνόματος, ὅτι καὶ αἰτιατὰ τὰ πάντα ἐκ τούτου αἰτίου»¹¹. Οἱ ἔννοιες τῆς ὑπερβατικότητας τοῦ θεοῦ καὶ τῆς αἰτιότητας τῶν κτιστῶν συμπλέκονται γόνιμα, προκειμένου ἢ συνισταμένη τῶν διατυπώσεων νὰ ἐξυπηρετήσῃ ἕναν σκοπό: τὴ θεία σὲ κορυφαῖον βαθμὸ ἀκριβῆ ὀνοματοθεσία. Ἐπισημαίνουμε ὅτι ἐδῶ δὲν ἀναδεικνύεται ἀντίφαση ἀλλὰ ἀντιθέτως εἰσάγεται –τρόπον τινά– ἕνας γνωσιολογικὸς διῆσμος ἐντὸς τῶν ἐννοιῶν-θεωνυμιῶν ὡς ἀρρήτων καὶ ὡς ρητῶν, οἱ ὁποῖες ἔχουν ὡς ἀντικείμενο ἀναφορᾶς τοὺς τὴν ἴδια τὴ θεία πραγματικότητα. Ἐξειδικεύοντες μάλιστα τὸ ζήτημα, καθίσταται σαφές ὅτι ἡ γνωσιολογικὴ διάκριση μεταξὺ τοῦ ἀνωλύμου τῆς θείας οὐσίας καὶ τοῦ ὀνοματισμοῦ τῶν θεῶν ἐνεργειῶν –καὶ μάλιστα τῶν προβολῶν τοὺς– καθορίζεται ὡς ἀπολύτως ἀναγκαῖα παράμετρος γιὰ τὸ ἐπιστημολογικὸ καθεστῶς τοῦ Χριστιανισμοῦ τῆς Ἀνατολῆς, καθ’ ὅτι μία τέτοια πρακτικὴ ἔρχεται νὰ ἐπικυρώσῃ ἀπὸ τὴ μία πλευρὰ τὴ διηλεκτὴ παντοδυναμία τοῦ θεοῦ καὶ ἀπὸ τὴν ἄλλη νὰ ἀναδείξῃ τοὺς ὅρους ἐπικοινωνίας μεταξὺ τῶν δύο ἐπιπέδων, παράμετρος κορυφαίου βαθμοῦ σημαντικῆ, προκειμένου νὰ ὑπάρχει ἡ προοπτικὴ τῆς πλήρωσης τῶν ὄντων μὲ τὴν πραγμάτωση τοῦ τελολογικοῦ σχεδιασμοῦ. Ἡ ὅποια ὁμῶς γνωσιολογικὴ προσέγγιση ἀναλαμβάνεται, τελεῖται μόνον ὑπὸ τοὺς ὅρους ποὺ τίθενται ἀπὸ τὸ Ἐκείθεν.

Ὅθεν προκύπτει ὅτι ἡ μοναδικὴ δυνατότητα γνωστικῆς ἀναφορᾶς στὴ θεία πραγματικότητα, τὴν ὁποία διαθέτει ὁ ἄνθρωπος, πηγάζει ἀπὸ ὅ,τι ἀναδύεται ἀπὸ τὰ κτιστὰ ὄντα ὡς μετοχὴ στὶς χορηγίες τῆς¹². Τὸ πῶς μετέχουν δηλαδὴ καὶ πῶς διαμορφώνονται τὰ αἰτιατὰ συνιστᾶ τὸ

11. Βλ. Γεωργίου Παχυμέρη, *Παράφρασις εἰς τὸ Περὶ θεῶν ὀνομάτων*, PG 3, 629C. Πρβλ. Πλάτ. *Παρμενίδης*, 142A, 3-4: «οὐδ’ ἄρα ὄνομα ἔστιν αὐτῶ οὐδὲ λόγος οὐδὲ τις ἐπιστήμη οὐδὲ αἴσθησις οὐδὲ δόξα».

12. Πρβλ. Χρ. Τερέζης, *Ἡ θεολογικὴ γνωσιολογία τῆς Ὁρθόδοξης Ἀνατολῆς*, ἐκδ. Γρηγόρης, Ἀθήνα 1993, σ. 48, ὅπου σημειώνεται ὅτι ἡ μετοχὴ δηλώνει τὸ πῶς καὶ σὲ ποία ἔκταση τὰ φυσικὰ ὄντα καθίστανται φορεῖς τῆς μεταφυσικῆς ἢ νοητῆς οὕτως εἰπεῖν ὕλης. Στὸ πλαίσιο αὐτῆς τῆς ὀνοματοθεσίας, ὁ ἄνθρωπος προϋποθέτει καὶ ἄμεσα βιώνει ὅτι ἡ ὑπαρξὴ του ἀποτελεῖ καὶ αὐτὴ κατὰ μετοχὴν φορέα τῶν μεταφυσικῶν –καὶ στὴν ἐξέλιξή τοὺς καὶ διὰ τῶν προβολῶν τοὺς ἐμμενῶν– ἐνεργειῶν τοῦ Θεοῦ. Τὶς προσλαμβάνει ὑπὸ τὴν ἔννοια τοῦ πληρώματός τῆς καὶ τὶς ἀναδεικνύει διὰ τοῦ τρόπου μὲ τὸν ὁποῖο ἡ ἴδια δραστηριοποιεῖται.

έφαλτήριο για τὸ τί μπορεῖ νὰ ἐγγραφεῖ μὲ ἀπτό τρόπο στὴν ἀνθρώπινη συνείδηση. Πρόκειται γιὰ ἓνα συναμφότερον πολλαπλῶν ἀναγνώσεων, οἱ ὁποῖες δὲν τελοῦνται μάλιστα μὲ διανοητικούς αὐτοματισμούς. Ἀντιθέτως, ἡ διαδικασία συνδέεται μὲ τὸν ἐνορατικὸ τρόπο προσέγγισης τοῦ θείου, γνωσιολογικὸς παράγων ὁ ὁποῖος εὐρίσκεται, διὰ τῆς βαθμιαίας βασάνου ἀπὸ τὴν ὁποία διέρχεται, σὲ ἀπόλυτη ἀντιστοιχία ὡς πρὸς τὴν ἱεραρχικὴ κατανομὴ τῶν ἰδιοτήτων-ποιοτήτων, τὶς ὁποῖες διαθέτουν τὰ ἀνθρώπινα ὄντα, ἀκριβῶς ὡς χορηγίες ποὺ ἔχουν λάβει. Σαφῶς ἐδῶ ἀναδεικνύεται ἡ ἄρρηκτη σύνδεση μὲ τὴ μυστικὴ γνώση, μὲ συνέπεια νὰ ἀνάγεται ἔντονα στὸ προσκῆνιο ἢ δυνατότητα τοῦ ἀνθρωπίνου ὑποκειμένου νὰ κατακτήσει ὑψηλὰ ἐπίπεδα γνώσεως καὶ ἐν ταυτῷ μυσέως ἀναφορικὰ μὲ τὴ θεία πραγματικότητα¹³. Μία τέτοια προοπτικὴ συνιστᾶ τὸ νόμιμο, μὲ κριτήριο τὶς ὄντολογικὲς προκείμενες, ἐφαλτήριο τῆς γνωσιολογικῆς πορείας πρὸς τὴν ἀνώτατη Ἄρχη καὶ –συνεπῶς– τὴ μεταμόρφωση τῆς ὑπάρξεως μὲ τὴν ἐπιλογὴ συναρπαστικῶν ἐξόδων, διερχόμενων ὅμως ἀπὸ κορυφαίους βαθμοὺς ἐσωτερικεύσεων. Σημειωτέον ὅτι, ὅταν διατυπώνεται λόγος γιὰ μεταμόρφωση, δὲν ἐννοεῖται ἀλλαγὴ τοῦ ὄντολογικοῦ *status*. Κατὰ βάση τονίζεται ἡ ἀναγκαιότητα κάθαρσης τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τὰ παθογενῆ στοιχεῖα, τὰ ὁποῖα ἔχουν ἀναπτυχθεῖ στὴν ὑπαρξή του, ἐξ αἰτίας τῆς ἄγνοιας ἢ λανθασμένων ἐπιλογῶν ἢ παθογενειῶν τῆς περιρρέουσας ἀτμόσφαιρας ἢ καὶ ἀπὸ ἓναν συνδυασμὸ τους. Καὶ ἡ ἐξελικτικὴ αὐτὴ κατάσταση ἀφ' ἑνὸς ἔχει κυρίως ἠθικὸν χαρακτήρα καὶ ἀφ' ἑτέρου στοχεύει στὴν πνευματικὴ ἀνόρθωση, ὥστε νὰ ἀνοίξουν οἱ διαδρομὲς γιὰ τὸ «καθ' ὁμοίωσιν». Ἐὰν δὲν ἐπιτευχθεῖ ἡ κάθαρση, τότε εἶναι βέβαιο ὅτι οἱ ὑπαρξιακὲς ἀγκυλώσεις θὰ ἔχουν προκαλέσει ἀναστολὲς ἀναφορικὰ μὲ τὴν ὅποια πρόθεση γιὰ ἀναγωγὴ στὸ ποιοτικὸ ἐκεῖνο

13. Γιὰ τὸ ἐν λόγω ζήτημα παραπέμπουμε ἀφ' ἑνὸς στὴν πραγματεία τοῦ Διονυσίου τοῦ Ἀρεοπαγίτου μὲ τίτλο: *Περὶ μυστικῆς θεολογίας*, PG 3, 997A-1048B, καὶ ἀφ' ἑτέρου στὴν ἀντίστοιχη *Παράφραση* τοῦ Γεωργίου Παχυμέρη στὸν ἴδιο τόμο τῆς Ἑλληνικῆς Πατρολογίας, 1013A-1064A. Πρὸς τὴν ἐμβληματικὴ μελέτη τοῦ V. Lossky, *Ἡ μυστικὴ θεολογία τῆς Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας*, μετάφρ. Στέλλα Κ. Πλευράκη, Θεσσαλονίκη 1973, ὅπου ὁ συγγραφέας σημειώνει ἀναφορικὰ μὲ τὴ σύνδεση μεταξὺ τῆς θεολογικῆς καὶ τῆς μυστικῆς γνώσης: «...ἐὰν ἡ μυστικὴ ἐμπειρία εἶναι προσωπικὴ ἀξιοποίησις τοῦ περιεχομένου τῆς κοινῆς πίστεως, ἡ θεολογία εἶναι μία ἔκφρασις πρὸς ὠφέλειαν ὄλων, κατὰ τὸ ὁποῖον ὁ καθεὶς δύναται νὰ βιώσῃ» (σ. 5).

άνθρωπολογικό παράδειγμα, πού αποτελεί τὸ μεσοδιάστημα τὸ ὁποῖο θὰ ἐνεργοποιήσῃ τὴν ἔφεση πρὸς τὸ ὑπερβατικό. Ἡ συνάρθρωση τοῦ Πρακτικοῦ μὲ τὸν Θεωρητικὸ Λόγο εἶναι σὲ αὐτὸ τὸ σημεῖο πέραν τοῦ προφανοῦς, ἐκκινούντων καὶ τῶν δύο ἀπὸ ἄκρως κριτικὲς μεταφράσεις τῶν τελουμένων.

Ἄλλὰ οἱ ὅροι ἀναγωγῆς δὲν ἔχουν ἓνα αὐτόνομο περιεχόμενο, καθ' ὅτι θὰ δομηθοῦν ἀπὸ ὅ,τι ἐγγράφεται στὸ ὄντολογικὰ *a priori* ἀποδεκτό. Τὸ ὅτι ἡ θεία οὐσία εἶναι ἀπρόσιτη σὲ σύγκριση μὲ τὶς ἐνέργειες, οἱ ὁποῖες εἶναι ἔστω ἐμμέσως προσιτές, συνιστᾷ τὴν ἀδιαπραγμάτευτη ἐπιστημολογικὴ κανονιστικότητα. Καὶ ἀκριβῶς αὐτὴ ἡ διαπίστωση συγκροτεῖ τὸν ἀκολουθητέο ἄξονα τῶν ἐννοιῶν, στὸν ὁποῖο πρέπει νὰ ἐντοπίζεται ἡ σχέση Θεοῦ καὶ κτίσεως. Τὸ ὅτι διατυπώνεται μονίμως λόγος γιὰ τὴ διάκριση μεταξὺ τῆς ὑπερβατικότητας καὶ τῆς ἐμμένειας, δὲν σημαίνει ὅτι προκύπτουν αὐτονομήτως οἱ ἐπιλογὲς τῶν ἀναπτυξιακῶν σχέσεων, οἱ ὁποῖες καλοῦνται νὰ διέρχονται ἀπὸ τὴν πλήρη κατανόηση τοῦ τί σημαίνει «μέθεξις». Ἐπομένως, οἱ ἐννοιες οἱ ὁποῖες ἐδῶ θὰ χρησιμοποιηθοῦν θεῶνται ὑπὸ τὸ διττὸ πρῖσμα τοῦ προοντολογικοῦ, ὡς τῆς καθεαυτότητας καὶ ὡς τῆς χορηγίας ἀντιστοίχως. Προεκτείνοντας ἔτι περαιτέρω τὸ σκεπτικό, ἔρχεται στὸ προσκῆνιο ἐκ νέου μὲ σαφῆ δηλωτικότητα ὅτι ἡ οὐσία τοῦ Θεοῦ διακρίνεται, ὑπὸ ὅρους ἀκραίας ἐτερότητας, ἀπὸ τὴν οὐσία τῶν αἰσθητῶν ὄντων καὶ δὲν εἶναι ἐφικτὸ νὰ γίνῃ οὔτε καταληπτὴ ἀπὸ τὶς ἀνθρώπινες αἰσθήσεις οὔτε κατηγοριακὰ προσεγγιζόμενη ἀπὸ τὴν ἀνθρώπινη νόηση καὶ οὔτε κἂν ἀπὸ τὴ φαντασία. Ὡστόσο οἱ ἐνέργειες, ὡς ἡ πηγὴ τῆς ἐμμένειας τοῦ Θεοῦ στὴν κτίση, ὀνοματίζονται –«αἰτιολογικῶς»– καὶ κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο, ἕως ἓναν βαθμὸ, γίνονται προσιτὲς στὸν ἀνθρώπινο τρόπο τοῦ σκέπτεσθαι. Ἐδῶ διατυπώνεται λόγος γιὰ μίαν διαφορὰ, ἡ ὁποία ἀποκλείει ρητὰ τὸν πανθεϊσμό, χωρὶς νὰ ἐπαπειλεῖ ὅμως οὔτε κατ' ἐλάχιστον τὸν ἀπόλυτο ὄντολογικὸ μοναρχικὸ μονισμό. Τὸ σύνολο τῶν διεργασιῶν ὀφείλεται ἀποκλειστικῶς στὸν τρόπο ὑπάρξεως τοῦ Θεοῦ, ὅποτε τὸ τί καὶ τὸ πῶς θὰ τὸ ἐκδηλώσει θεωρεῖται ὅτι ἀνήκει αὐτοῖδρυτικῶς στὴν οἰκεία του ἀρμοδιότητα. Ἀντιστοίχως, τὸ πῶς τῆς μετοχῆς τῶν ὄντων ἔχει συγκεκριμένα ὅρια καὶ ἀποτυπώνει συγκεκριμένες ὄντολογικὲς συνθήκες, ὀριζόμενες ἀπὸ τὸν θεῖο σχεδιασμό.

Ἐπομένως, ἡ σχέση Αἰτίου-αἰτιατῶν δὲν περιορίζεται στὴν πράξη τῆς δημιουργίας, ἀλλὰ συνεχίζει νὰ ὑφίσταται ὡς διηνεκῆς τροφοδοσία

καὶ συνειδητὴ ἐκ τοῦ ἀποδέκτη πρόσληψη ἐνεργειῶν καὶ χορηγιῶν, μὲ τὴν πηγὴ νὰ εἶναι διηλεκτῶς, ἀνεξαρτήτως τοῦ τί ἐκάστοτε προκύπτει, ἢ ἀνώτατη Ἀρχή. Ὁ ἰδιαιτέρως ἐπιτυχῆς ὅρος περὶ τῆς ἐνεργοῦ αἰτιότητος ἔρχεται καταλυτικὰ νὰ ἀναδείξει τὴν ἐπιστημολογικὴ βάση ἐπὶ τῆς ὁποίας δομεῖται τὸ χριστιανικὸ θεωρητικὸ «καθεστῶς» περὶ τῆς θείας οἰκονομίας. Βεβαίως, ἡ ὅλη συζήτηση καλεῖται νὰ εὐρίσκειται καθ' ὁδόν, καθ' ὅτι καὶ ἡ ἀνθρώπινη συνείδηση βαθμιαία διευρύνεται, ἐνῶ ἐπίσης οὐδεὶς μπορεῖ νὰ ἀποκλείσει τὴν ἀνανέωση τῶν θείων ἀποκαλύψεων. Τὸ ἐνδεχόμενον εἶναι διάχυτο, λεπτομέρεια ἢ ὁποία διευρύνει τὴ γοητεία τοῦ θείου τελολογικοῦ-ἐσχατολογικοῦ σχεδιασμοῦ. Οἱ ὄντολογικὲς σταθερὲς ὅμως παραμένουν στὸ σύνολό τους ἀδιαλείπτως ἀπαραμείωτες. Μονίμως μάλιστα διατηροῦνται σὲ ἐφαρμογὴ οἱ ὅροι «ἀμέθεκτον»-«μεθεκτόν»-«μετέχον». Χριστιανικῶς οἱ ὅροι παραπέμπουν ἀντιστοίχως α) στὸ ὑπερβατικὸ Ἐν, β) στὶς ἐνέργειες-βουλήσεις-«προόδους»-πρόνοιες καὶ γ) στὰ παραγόμενα ὄντα ἀνεξαρτήτως τοῦ βαθμοῦ τῆς γνωσιολογικῆς ἐγγύτητάς τους στὸν Δημιουργό. Πρόκειται γιὰ ἓνα σχῆμα τὸ ὁποῖο σὲ κάθε περίπτωσι κινεῖται ὑπὸ τὶς ἀκεραιότητες ποῦ τίθενται ἀπὸ τὴ μὲ βάση τὸν θεῖο σχεδιασμὸ μετάβασι ἀπὸ τὴ μεταφυσικὴ τῆς ὑπερβατικότητος στὴ μεταφυσικὴ τῆς ἐμμένειας, κατὰ τὸν τρόπο ποῦ ὀρίσαμε ἀνωτέρω.

2. Οἱ βιβλικὲς καταβολὲς τῶν θεωνυμιῶν.

Πρὸς μία ρεαλιστικὴ θεώρησι

Ἐν συνεχείᾳ, ἐνδεικτικὲς τῶν τάσεων τοῦ εἶναι οἱ παραθέσεις τοῦ βυζαντινοῦ στοχαστῆ περὶ τῶν ἐρμηνειῶν ποῦ δίδει ὁ ἴδιος ὁ Θεὸς γιὰ τὸ πῶς ὀνομάζεται, μὲ συνέπεια νὰ μεταφέρει τὴ συζήτησι στὴν ἐποχὴ τῶν βιβλικῶν Ἀποκαλύψεων¹⁴. Καὶ ἀσφαλῶς ἐδῶ πρέπει νὰ ἐξετασθεῖ τὸ κατὰ πόσον θὰ μποροῦσε νὰ ἀναδειχθεῖ ὁ ρεαλισμὸς τοῦ ὀνόματος καὶ συνεπαγωγικῶς ὁ ἐννοιολογικὸς ρεαλισμὸς τῆς βυζαντινῆς Ὀντολογίας-Γνωσιολογίας, ὁ ὁποῖος ἀποκλείει τὰ θεῖα ὀνόματα νὰ συνιστοῦν τὰ ὑστερογενῆ ἐκεῖνα κατηγορήματα, τὰ ὁποῖα

14. Βλ. Γεωργίου Παχυμέρη, *Παράφρασις εἰς τὸ Περὶ θεῶν ὀνομάτων*, PG 3, 629C-D.

θά προέκυπταν αποκλειστικῶς ἀπὸ τὴν ἀνθρώπινη διαστοχαστικὴ ἐνέργεια¹⁵. Σημειωτέον ὅτι οἱ τρόποι αὐτοὶ ἀνάγνωσης ἀρύονται τὶς ἀφορμές τους ἀπὸ δύο διαφορετικὰ ἐπίπεδα τῆς ἰδίας πραγματικότητας. Δὲν πρόκειται δηλαδὴ γιὰ δύο διακριτὲς πραγματικότητες, ἀλλὰ γιὰ ἰδιαίτερους τρόπους ὑπάρξεως. Ἡ ἐν λόγῳ ἐπισήμανση εἶναι καὶ ἐπιστημολογικὰ κρίσιμη, ἐνῶ ἐπίσης ἀποτελεῖ ἐπιτακτικὴ ἀνάγκη νὰ δομεῖ τὴ βᾶση τῶν ἐρμηνειῶν, καθ' ὅτι ἡ διήκουσα προϋπόθεση εἶναι ἐδραία στὶς διαδοχὰς ποὺ ὀρίζει: ἡ Θεολογία δὲν ὀρίζεται ἀρχικὰ ὡς λόγος περὶ τοῦ Θεοῦ ἀλλὰ ὡς λόγος τοῦ Θεοῦ ἀπευθυνόμενος πρὸς τοὺς ἀνθρώπους. Ἔτσι, ὅσον ἀφορᾷ τὸ ἀνώνυμο, ὁ ἴδιος ὁ Θεὸς ἀπεκρίθη ὅτι τὸ ὄνομά του εἶναι θαυμαστόν¹⁶, ἐξηγώντας ὅτι εἶναι ἀνώτερο καὶ ἐδραιωμένο ὑπεράνω οἴουδήποτε ἄλλου ὀνόματος ποὺ χρησιμοποιεῖται κατηγοριακὰ στὸν παρόντα ἢ στὸν μέλλοντα αἰῶνα. Ἐδῶ ἀναδεικνύει τὶς ἀρμοδιότητές της ἡ ὑπερθετικὴ Θεολογία, ἡ ὁποία διευρύνει τὴν ἀγνωσία καὶ τὸν ἀποφατισμὸ. Καὶ σὲ μία ἀνοιχτὴ προέκταση, ἡ ἴδια ἡ ἀνώτατη Ἀρχὴ κατενόμασε τὸν ἑαυτὸ της μὲ πλεῖστα ὀνόματα, στὰ ὁποία συγκαταλέγονται «ὁ ὢν, ἡ ζωὴ, τὸ φῶς, ὁ Θεός, ἡ ἀλήθεια, ὁ Θεὸς τοῦ Πατρός σου»¹⁷, ὅροι ποὺ δηλώνουν ἀπλῶς καὶ μόνον τὸν τρόπο τῆς ὑπαρξῆς της καὶ ἐπίσης τὴ δραστηριοποίησή της ἐντὸς τοῦ φυσικοῦ κόσμου. Πρόκειται δηλαδὴ γιὰ ἐπιφάνειες, οἱ ὁποῖες φέρουν στὸ προσκήνιο τὴν αἰτιότητα ὡς ἐνεργὸ κατάσταση τῆς θείας πραγματικότητας, ἡ ὁποία ἀποκαλύπτεται σὲ προϊόντα πλήρως διαφορετικῆς ὄντολογικῆς κατάστασης ἀπὸ τὴν αὐτοῖδρυτικὴ τῆς θείας πραγματικότητας. Ἄλλωστε, ὁ ἄνθρωπος ἔχει πρόσβαση ἀποκλειστικὰ μόνον στὴν ἐνέργεια τῆς οὐσίας, καὶ μάλιστα ὄχι κατὰ τὴν καθεαυτότητά της. Ἐπισημαίνουμε ἐπίσης ὅτι ἐξ ἀρχῆς ἀποκλείεται ρητὰ ὁ ἀνθρωπολογικὰ κυρίως δομούμενος γνωστικὸς ἰδεαλισμὸς. Μὲ ἄλλους ὄρους, ὁ Θεὸς ἀποκαλύπτεται καὶ μέσῳ τῶν ὀνομάτων, ὁπότε τὸ ἄνωθεν ὀριζόμενο θεολογικὸ παράδειγμα εἶναι

15. Γιὰ τὸ ἐν λόγῳ ζήτημα βλ. Α. Μπενάκης, «Τὸ πρόβλημα τῶν γενικῶν ἐννοιῶν καὶ ὁ ἐννοιολογικὸς ρεαλισμὸς τῶν Βυζαντινῶν», στό: *Βυζαντινὴ Φιλοσοφία. Κείμενα καὶ μελέτες*, ἐκδ. Παρουσία, Ἀθήνα 2002, σσ. 107-136.

16. Βλ. *Κριτ.* 13.18.

17. Βλ. Γεωργίου Παχυμέρη, *Παράφρασις εἰς τὸ Περὶ θείων ὀνομάτων*, PG 3, 629D. Πρβλ. Ἐξ. 3, 14· Ἰω. 14, 6 καὶ 8, 12· Γεν. 28, 13.

όλιστικὸ καὶ ἀποτρέπει τὴν ἀνάδυση οἰουδήποτε τύπου νομιναλιστικῶν ἀναγνώσεων καὶ ἐρμηνειῶν, οἱ ὁποῖες θὰ παραβίαζαν τὴ θεία ἐνότητα.

Προχωρώντας τὸν συλλογισμό του, στὸ πλαίσιο παράθεσης ποικίλων θεωνυμικῶν χαρακτηρισμῶν, ὁ Παχυμέρης σημειώνει ὅτι αὐτὸν ἀκριβῶς τὸν Θεὸ οἱ θεολόγοι τὸν ὀνομάζουν καὶ τὸν ὑμνοῦν ὡς αἰῶνα, καθὼς εἶναι ὁ ποιητὴς τῶν αἰώνων¹⁸, ὡς τὴν ὄντοτητα ποὺ ὑπερέχει σὲ μέγεθος καὶ ποὺ πληροῖ τὸν οὐρανὸ καὶ τὴ γῆ, ὡς λεπτὴ αὐρα, ὡς αὐτὸν ποὺ εὐρίσκεται στὸν νοῦν, στίς ψυχές καὶ στὰ σώματα, ὡς ἐγκόσμιον ἐπειδὴ εὐρίσκεται μέσα στὸν κόσμον, ὡς περικόσμιον ὅταν συνιστᾶ μὲ τὶς χορηγίες του τὸν τρόπο ὑπάρξεως τοῦ φυσικοῦ σύμπαντος καὶ ὡς ὑπερκόσμιον ὅταν τονίζεται ἢ μὴ ἔνταξή του σὲ χῶρο, ὡς ὑπερουράνιο καὶ ὡς ὑπερούσιο, ὡς ἥλιο δικαιοσύνης, λίθο, πέτρα καὶ ὡς ὅλα τὰ ὄντα καὶ ταυτόχρονα ὡς οὐδὲν ἐξ αὐτῶν: «Καὶ ἐν τῷ παντί, καὶ ἅμα τὸν αὐτὸν ἐγκόσμιον, ὅτε λέγεται ἐν τῷ κόσμῳ εἶναι περικόσμιον δὲ, ὅτε ἐν τῷ παντί καὶ ὑπερκόσμιον, ὅτε ἀχώρητος τῷ ὄντι λέγεται καὶ ὑπερκόσμιον, καὶ ὑπερούσιο, ὡς τὸ Ὑπὲρ τὸν οὐρανὸν ἢ δόξα Κυρίου· καὶ πάλιν ἥλιον δικαιοσύνης· καὶ τὰ τοιαῦτα καὶ λίθον τμηθέντα ἐξ ὄρους· καὶ πέτραν σκανδάλου, καὶ πάντα τὰ ὄντα ἐκ τῶν αἰτιατῶν, καὶ οὐδὲν τῶν ὄντων»¹⁹. Ἐπισημαίνουμε ἐκ νέου ὅτι τὸ ὀλιστικὸ παράδειγμα ἐδῶ εἶναι ἀπόλυτης κλίμακας, παρατήρηση ἢ ὁποῖα δὲν ἔχει σχέση μόνον μὲ τὴ θεία πρόνοια ὡς μὴ μεροληπτοῦσα ἀλλὰ καὶ μὲ τὴ θετικὴ ἀξιολογικὰ ἀποτίμηση τοῦ συνόλου τῶν παραγόμενων ὄντων, ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὸν τρόπο ἢ τὴν πρόθεση μὲ τὴν ὁποῖα αὐτὰ προσλαμβάνουν καὶ ἀξιοποιοῦν τὴ θεία χορηγία. Δὲν θὰ ἦταν μάλιστα ἐκτὸς θεωρητικῆς νομιμότητος τὸ ἂν διατυπώναμε λόγο περὶ ἐνὸς οἰκοκεντρισμοῦ, ἥτοι τῆς ἀναγνώρισης ἐγγενοῦς ἀξίας σὲ κάθε ὄν, τοῦλάχιστον σύμφωνα

18. Βλ. Γεωργίου Παχυμέρη, *Παράφρασις εἰς τὸ Περὶ θεῶν ὀνομάτων*, PG 3, 629D-632A. Σὲ αὐτὸ τὸ σημεῖο ἢ θέση τοῦ Παχυμέρη ταυτίζεται μὲ τὴν ἀντίστοιχη τοῦ Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητοῦ. Καὶ οἱ δύο στοχαστὲς σημειώνουν κατὰ λέξιν ὅτι ὁ Θεὸς εἶναι αἰῶνας καθὼς εἶναι ὁ «τῶν αἰώνων ποιητὴς [...] ὁ Θεὸς ὁ αἰώνιος ὁ κατασκευάσας τὰ ἄκρα τῆς γῆς· ὁ δὲ Θεὸς οὐ δευτερός ἐστι τοῦ αἰῶνος, ἵνα καὶ μετέχη αὐτοῦ, ἀλλ' αἰώνων ποιητὴς» (βλ. Σχόλια, PG 4, 208B-C). Πρὸβλ. Ἦσ, 40, 28. Γιὰ μία συστηματικὴ θεώρηση τῆς σκέψης τοῦ Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητοῦ βλ. Ν. Ματσούκας, *Κόσμος Ἄνθρωπος Κοινωνία κατὰ τὸν Μάξιμο Ὁμολογητὴ*, ἐκδ. Γρηγόρης, Ἀθήνα 1980. Ν. Λουδοβίκος, *Ἡ Εὐχαριστιακὴ Ὀντολογία*, ἐκδ. Δόμος, Ἀθήνα 1992.

19. Βλ. Γεωργίου Παχυμέρης, *Παράφρασις εἰς τὸ Περὶ θεῶν ὀνομάτων*, PG 3, 632A-B.

μέ τη θεία πρόθεση. Δεν κρίνεται/άξιολογείται δηλαδή ή Κοσμολογία άφετηριακά από τὸ πῶς λειτουργοῦν τὰ παραγόμενα ὄντα ἀλλὰ με βάση τὸ πῶς παρέχονται οἱ ποιότητες, ἀπὸ τίς ὁποῖες προκύπτουν. Τὸ ἐπόμενο ἐπίπεδο ἀνάγνωσης ἀνήκει στὸ πῶς λειτουργεῖ τὸ γίγνεσθαι με κριτήριο τὴ θεία παροχή. Καθίσταται ἐπομένως σαφές ὅτι ἔρχεται ἐνώπιόν μας ἓνα πλῆθος βιβλικῶν ὀνομάτων, τὸ ὁποῖο συνδέεται με τὴν ποικιλία τῶν θείων ἐνεργειῶν, ἀποκλειστικά ὡς προβολῶν. Οἰκοθεν νοεῖται ὅτι τὸ πλῆθος τῶν ὀνομάτων δὲν ἀντιστοιχεῖ σὲ ἓνα πλῆθος θεοτήτων, ὅπως συμβαίνει ἀδιαπραγμάτευτα στὸν Νεοπλατωνισμό²⁰. Ἀντιθέτως, ὅλα παραπέμπουν στὸ ἓναν Θεὸ κατὰ τὴ μοναδικότητά του, ὁ ὁποῖος ἐπιλέγει νὰ ἀποκαλυφθεῖ θέτοντας ὁ ἴδιος τὰ κριτήρια καὶ τοὺς ὅρους τῆς ἐν λόγῳ δραστηριοποίησής του. Ἡ Ἀποκάλυψη πάντως ἐξ ὀρισμοῦ δὲν αἶρει τὴν ὑπερβατικότητα, τὴ σταθερότητα καὶ τὸν ἀναλλοίωτο χαρακτήρα τῆς οὐσίας Του, ιδιότητες οἱ ὁποῖες ἔχουν ἀπόλυτο πεδίο παρουσίας βεβαίως καὶ στὶς θείες ἐνέργειες καὶ στὴ θεία βούληση. Ὅπως ἀνετα μπορεῖ νὰ φανεῖ σὲ πλείστα κείμενα τῆς Πατερικῆς Θεολογίας, ἡ ἐνότητα καὶ ἡ ἀγαθότητα, ποὺ διέπουν αὐτοῖδρυτικά τὸν θεῖο τρόπο ὑπάρξεως, συντελοῦν ὥστε νὰ διατηρηθεῖ τὸ ἀπαραμείωτο. Ἡ ποικιλία τῶν θείων ὀνομάτων δηλώνει ἀπλῶς τρόπους ὄντολογικῶν «αἰτιολογικῶν» καθεστώτων, τὰ ὁποῖα συνδέονται μόνον με τὴν ἐνέργεια τῆς θείας οὐσίας, δηλαδή με τὴν προβολή της καὶ ὄχι με τὴν καθεαυτότητά της.

Στὸ πλαίσιο καὶ τοῦ ἐν λόγῳ σκεπτικοῦ κρίνεται ἐπίσης ἀναγκαῖο νὰ διευκρινισθεῖ ἡ πάγια θέση ὅτι κατὰ τὸν Παχυμέρη οἰαδήποτε γνωστικὴ ἀναφορὰ τῆς ἀνθρώπινης συνείδησης πρὸς τὸν Θεὸ δὲν ἐκκινεῖ ἀπὸ τίς γνώσεις ποὺ κατέχει ὁ ἄνθρωπος γιὰ τὴ θεία ὑπαρξὴ οὔτε πολλῶ μᾶλλον γιὰ μία ὀρισμένη πρότερη αἰτία της, ἀλλὰ βασίζεται στὴν ἐπιστημονικὴ γνώση ποὺ ἀποκτᾶ διαρκῶς γιὰ τὰ αἰτιατά του, τὰ ὁποῖα ὑπὸ οἰανδήποτε ἐκδοχὴ εἶναι θεοφάνειες. Δηλαδή, δὲν ὑπάρχει μία συγκεκριμένη αἰτία τοῦ Θεοῦ, ἡ ὁποῖα, σὲ περίπτωσι κατὰ τὴν ὁποῖα

20. Δὲν ἔχουμε παρὰ νὰ μελετήσουμε τὰ βιβλία III, IV, V καὶ VI τῆς πραγματείας τοῦ Πρόκλου *Περὶ τῆς κατὰ Πλάτωνα θεολογίας*, ὅπου κάθε ὄνομα ἀντιστοιχεῖ καὶ σὲ μία θεότητα, καὶ μάλιστα στὸ πλαίσιο μιᾶς ρητῆς μεταξὺ τους ἱεραρχίας. Σημειωτέον ὅτι τὸ πρῶτο βιβλίον τῆς πραγματείας ἔρχεται νὰ συγκροτήσῃ μία συστηματικὴ θεωρία περὶ τῶν θείων ὀνομάτων ὡς ἐκφραστικῶν τῶν θείων ἀποκαλύψεων.

θά είχε οικείο λόγον ἴδρυσης καὶ δημιουργικότητας, θὰ μπορούσε νὰ προστεθεῖ στοὺς ὅρους ἐκείνους ποὺ θὰ πληροῦσαν τὴν γνώση του. Πρόκειται γιὰ προσεγγίσεις ἀπολύτως ἀπορριπτέες, ἐκ τοῦ ὅτι ὁ Θεὸς δὲν εἶναι ἓνα αἰτιατὸ ὄν. Ἡ ἀπόλυτη αὐτὴ ὄντολογικὴ ἀκεραιότητα εἶναι καὶ ὁ λόγος γιὰ τὸν ὁποῖον ἐπιβεβαιώνει ὁ Γ. Παχυμέρης ὅτι ἐξορίζεται διαρρηδὴν ἀπὸ τὰ ὅρια τοῦ ἐφικτοῦ τὸ νὰ ἀποτελέσει ὁ Θεὸς ἀντικείμενο μιᾶς φυσικῆς γνώσεως, ἢ ὁποῖα θὰ μπορούσε νὰ κινεῖται μὲ βάση τὸν ἄξονα αἰτιο-αἰτιατό, ὁ ὁποῖος εἶναι σὲ μείζονα βαθμὸ γενικὰ αἰτιολογικὸς τῶν διαμορφωμένων συνθηκῶν²¹. Τὸ πῶς τελοῦνται οἱ μορφοποιήσεις αὐτὲς ἀνήκουν στὴν ἐμβέλεια τῆς φυσικῆς γνώσεως, καὶ πάλιν ὅμως ὄχι μὲ ὅρους πληρότητας. Καὶ ἐδῶ ὁ θεολογικὸς –ὑπὸ τοὺς ὅρους ποὺ θέτει ἡ ἀπόλυτη αὐτοἴδρυση– ρεαλισμὸς διατηρεῖται ἀπαραμείωτος καὶ ἀποκλείει τὶς ἐκκοσμηκευμένου τύπου ἀναγνώσεις, οἱ ὁποῖες κυρίως θὰ ἐξηγτοῦντο στὸ γνωσιολογικὸ καθεστῶς καὶ στὶς λογικὲς ἀσκήσεις, μὲ ἄξονα τὸ ὅτι οἱ διακρίσεις ἀνάμεσα στὰ γένη καὶ στὰ εἶδη θὰ μετεφέροντο καὶ στὴν ὑπερφυσικὴ περιοχὴ.

Σημειωτέον βεβαίως ὅτι ἡ ἀρχὴ τῆς αἰτιότητας συνιστᾶ μονίμως ἓνα αἷτημα τῆς ἀνθρώπινης συνείδησης, κυρίως ὄχι ὅταν περιγράφει –ὅπου κυρίως ἐπιδιώκεται μιὰ ἐξαντλητικὴ ἀνάλυση τῶν πεδίων ἀναφορᾶς–, ἀλλὰ ὅταν ἐπιχειρεῖ νὰ ἐξηγήσει τὰ φαινόμενα ποὺ ὑπάγονται στὸ φυσικὸ γίγνεσθαι, κυρίως ὡς πρὸς τὸ «πῶς». Πρόκειται γιὰ μιὰ ἀρχὴ ποὺ δηλώνει, στὸ δεῦτερο ἐπίπεδο ἀνάγνωσής της, ἀποχωρῶσες σχέσεις, οἱ ὁποῖες σὲ ἓνα μεταφυσικῆς θεμελίωσης σύστημα ὁδηγοῦν σὲ συνθετικὲς κρίσεις καὶ σὲ ἐρμηνευτικὲς προεκτάσεις. Ἐπειδὴ μάλιστα στὸν Νεοπλατωνισμὸ καὶ στὸν Χριστιανισμὸ τὸ κριτήριο ἀνάλυσης εἶναι αὐστηρὰ ρεαλιστικὸ, ἡ αἰτιότητα ἐννοεῖται ὡς ἐνῦπαρκτη στὰ αἰτιατὰ κατάσταση. Συνιστᾶ ὑποχρεωτικὴ ἀφετηρία γιὰ τὸν ὅποιο συλλογισμό, μὲ βάση τὸ ὅτι τὸ αἷτιο, παρὰ τὸ ὅτι συνιστᾶ ἀνώτερη ὄντοτητα ἀπὸ τὸ αἰτιατό, εὐρίσκεται σὲ σχέση μέθεξης μαζί του. Νὰ σημειώσουμε πάντως, τελείως παρενθετικά, ὅτι ἡ ἐν λόγω ἀνωτερότητα ἐνεργάφη

21. Βλ. Χρ. Τερέζης, *Ἡ θεολογικὴ γνωσιολογία...*, ὁ.π., σσ. 59-60, ὅπου ὁ συγγραφέας διευκρινίζει ὅτι, μὲ τὸ νὰ ἀποκλείεται οἰαδήποτε ἐξάρτηση τοῦ Θεοῦ, ἀκυρώνεται ταυτόχρονα καὶ οἰαδήποτε δυνατότητα ἀντικειμενικῆς ἐξέτασης καὶ κατηγοριακῆς σήμανσης τῆς οὐσίας του. Ἡ ἐν λόγω συνθήκη δηλώνει ὅτι ὁ Θεὸς δὲν περιέχει φυσικὰ στοιχεῖα καὶ λειτουργικὰ χαρακτηριστικὰ μιᾶς ἐνδεχόμενης αἰτίας του, ἐνῦπαρξη ἢ ὁποῖα ὅμως συμβαίνει σὲ οἰανδήποτε μορφῇ ζωῆς στὸν κόσμον τῆς ἐμπειρίας.

στή βάση της κριτικής από τον Δαμάσκιο, στην πραγματεία του *Άπορίαι και λύσεις περι τῶν πρώτων Ἀρχῶν*, ὁ ὁποῖος ἔθεσε ἐπὶ τάπητος τὸ ἐνδεχόμενο περὶ τῆς προτεραιότητας ἀποκλειστικά. Ἄρα, ἡ ἀνθρώπινη συνείδηση καλεῖται νὰ προσαρμόσει τὰ κέντρα-ἐργαλεῖα της κατὰ τέτοιον τρόπο, ὥστε νὰ προβεῖ σὲ ἀκριβεῖς ὀριογραμμίσεις τῶν σχέσεων ποὺ ὀρίζει αὐτὴ ἢ ἀρχὴ στὸ σύνολο τοῦ ὑπαρκτοῦ, ἢ ὁποῖα στὸ πολυθεϊστικό-πολυαρχικὸ σύστημα γιὰ παράδειγμα τοῦ Πρόκλου διακλαδίζεται τόσο ὀριζοντίως ὅσο καὶ καθέτως, στὴ διάρθρωση μιᾶς πράγματι δαιδαλώδους ἀνάπτυξης²².

Συμπεράσματα

Μὲ βάση τὰ ὅσα ἐκθέσαμε ἀνωτέρω, μποροῦμε νὰ καταλήξουμε στὶς ἀκόλουθες ἐκτιμήσεις:

1. Ὁ Παχυμέρης, διατυπώνοντας τὸ γνωσιολογικὸ-ὀνοματολογικὸ σχῆμα ὅτι στὸν Θεὸ προσιδιάζουν τόσο ἡ ἀωνυμία ὅσο καὶ ὅλα τὰ ὀνόματα τῶν ὄντων, στὴν πραγματικότητα τεκμηριώνει ἀφ' ἑνὸς ὅτι ὁ Θεὸς εἶναι ἡ Αἰτία τοῦ συνόλου τῆς δημιουργίας καὶ ὅτι εὐρίσκεται ὑπεράνω τῆς ὑπόστασής τους καὶ ἀφετέρου ὅτι τὰ κτιστὰ μετέχουν στὶς προβολές-χορηγίες του.

2. Ἀναφορικὰ μὲ τὴν πρώτη παράμετρο, τῆς ἀωνυμίας τῆς θείας οὐσίας, τονίζεται ἡ μεταφυσικὴ τῆς ὑπερβατικότητας καὶ τὸ ὑπερουσιολογικὸν τῆς θείας πραγματικότητας. Ἀναφορικὰ μὲ τὴ δεύτερη παράμετρο, τὸ πολυώνυμον, ἔρχεται στὸ προσκῆνιο ἡ μεταφυσικὴ τῆς ἐμμένειας καὶ τὸ πῶς τὸ ἀμέθεκτον Ἐν καθίσταται μεθεκτὸ ἀπὸ τὸ πλῆθος τῶν κτιστῶν ὄντων.

3. Ἡ κατ' ἐξοχὴν ἔννοια, ἢ ὁποῖα ἀναδεικνύεται διὰ τῶν συλλογισμῶν τοῦ χριστιανοῦ διανοητῆ, εἶναι αὐτὴ περὶ τῆς «μεθέξεως», ἢ ὁποῖα ἐξικνεῖται στὸ σύνολο τῆς Ἀρεοπαγιτικῆς Παράδοσης ἕως καὶ τὸν Γρηγόριο Παλαμᾶ. Πρόκειται γιὰ ἕναν ἰδιαίτερης σημασίας ὄρο, ὁ

22. Σημειωτέον ὅτι ἕνα σοβαρὸ ἐγχείρημα περιγραφῆς τῆς ἐν λόγω ἀνάπτυξης ἀνέλαβε καὶ παρουσίασε ὁ Alex. Kojève, στὴν ἐντυπωσιάζουσα γιὰ τὴν πρωτοτυπία της καὶ τὶς προκλητικὲς προτάσεις της μελέτη του: *Essai d'une histoire raisonnée de la philosophie païenne*, III, Paris 1973, σσ. 389-427.

ὁποῖος συνδέεται τόσο μὲ τὸ ζήτημα περὶ τῶν θείων ὀνομάτων ὅσο καὶ μὲ τὸ κρίσιμο ἐρώτημα περὶ τῶν θείων ἐνώσεων καὶ τῶν διακρίσεων, τὸ ὁποῖο ἀπετέλεσε τὸ κομβικὸ σημεῖο γέννησης ποικίλων αἱρέσεων στὴν ἱστορία τοῦ Χριστιανισμοῦ.

Σημειωτέον ὅτι καὶ ἐδῶ, ὅπως καὶ σὲ ἄλλες ἀνάλογες ἐρευνητικὲς μελέτες, παραμένει τὸ ἐρώτημα ἀναφορικὰ μὲ τὸ ἂν ὑποστηρίζεται ἢ ὄχι μία ὄντολογικὴ θεώρηση τῶν ὀνομάτων, ζήτημα τὸ ὁποῖο εἶχε ἀρχίσει νὰ ἀπασχολεῖ τοὺς χριστιανοὺς διανοητὲς ἤδη ἀπὸ τὸν Μ. Βασίλειο καὶ τὸν Γρηγόριο Νύσσης.

SUMMARY

The gnoseological distinction
between the anonymity of the divine essence
and the names of the divine energies
in George Pachymeres

By Lydia Petridou, *PhD*
University of Patras

Focusing on the sixth paragraph of the first chapter of George Pachymeres' (1242-c.1310) *Paraphrasis of De divinis nominibus* of Dionysius the Areopagite, in this study I discuss the question on the anonymity of the divine essence and the names attributed to the projections of the divine energies. The study is divided into two subsections. In the first one, I make clear that this is a gnoseological topic which depends on the monistic ontological approach which the exponents of Eastern Christianity adopt. In this direction, man cannot include in his range the knowledge about God, but he remains only to what is revealed to him by the supreme Principle.

Based on this conclusion, I elaborate the second subsection of my study, where it is proved that the divine names which are attributed to God and, more specifically, to the projections of his energies, are found in the holy texts of the Bible, which constitute the word of God

addressed to human beings. The main purpose of these two subsections is to shed light on some aspects of a question which constituted the heart of many heresies in the history of the Christian dogma. I also intend to investigate whether and to what extent realism of names and the resulted from it conceptual realism of the Byzantine Ontology-Gnoseology can be proved. According to everything discussed, I draw, first of all, the conclusion that, when we speak of the divine essence and the divine energies in the context of Eastern Christianity, we do not refer to two different realities, but to the two ways in which the one supreme Principle, namely God, exists.

Therefore, the gnoseological schema which is formed suggests that in the case of God anonymity is as appropriate as all the names of all the created beings, which with no exception at all participate in the projections of the divine energies. This schema reveals both metaphysics of transcendence and metaphysics of immanence. Or, else, it shows how the unparticipated One becomes participated by the multitude of the created beings.