

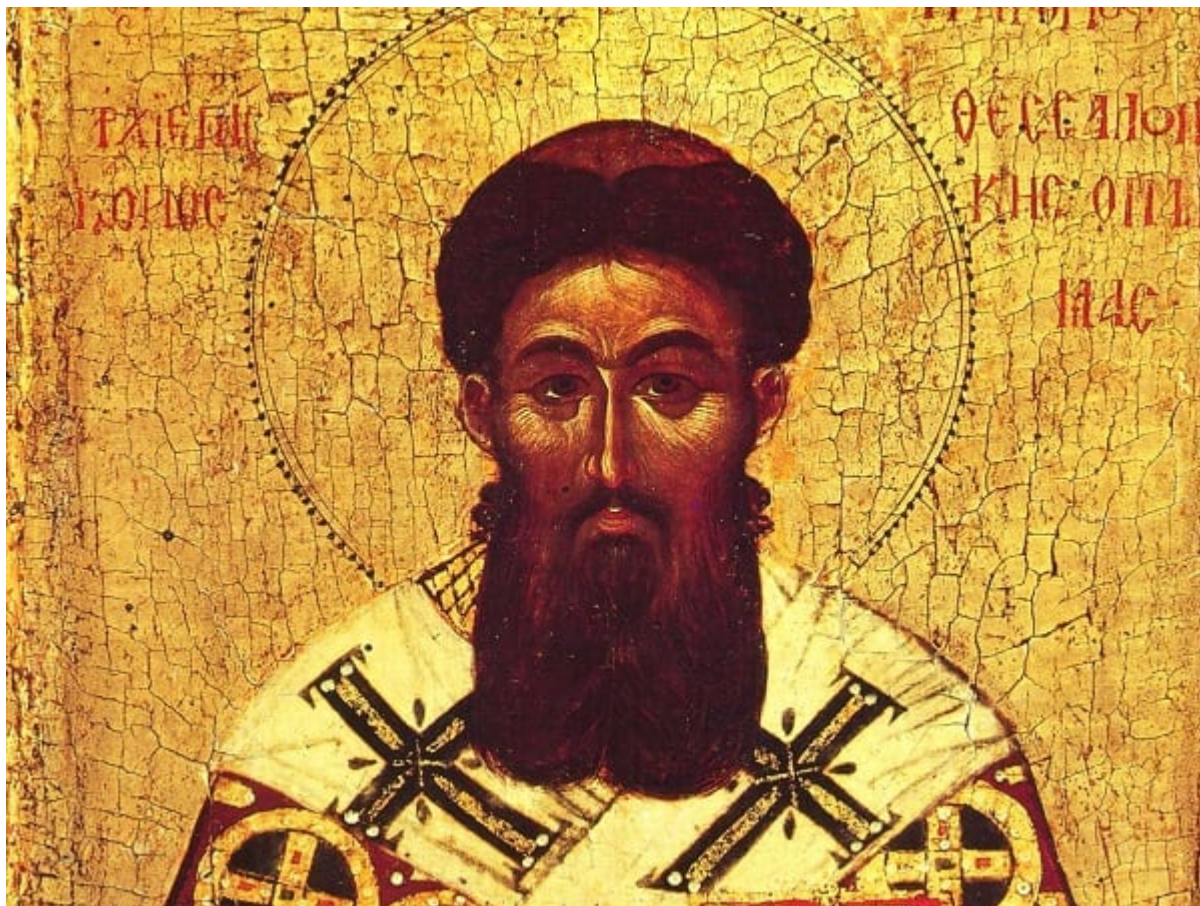
Θέωση κατά Χριστόν (Alexander Milenkovits, Θεολόγος)

/ [Πεμπτουσία](#)



Το νέο έργο του Παλαμά, απαρτιζόμενο πάλι από τρία βιβλία, αποτελεί δευτέρωση και επέκταση του προηγούμενου και γράφτηκε κατά την απουσία του Καλαβρού το 1339.

Το πρώτο βιβλίο της δεύτερης τριάδος αναφέρεται στην παιδεία, «τους λόγους», όπως και το της πρώτης. Ο Βαρλαάμ έβρισκε, ότι στη σοφία συμβαίνει ότι και στην υγεία, η οποία είναι ενιαία, και δεν είναι άλλη η υγεία που δίνεται από τον Θεό, και άλλη η υγεία που εξασφαλίζεται από τους γιατρούς [48]. Έτσι ενιαία είναι και η σοφία, είτε θεία είτε ανθρώπινη. Στους αποστόλους δόθηκε με αποκάλυψη η σοφία, εμείς όμως τη βρίσκουμε με αναζήτηση και επιμέλεια. Ο Θεός δώρησε σε εμάς από το ένα μέρος τη θεόπνευστη διδασκαλία και από το άλλο την πολυάσχολη ματαιότητα για να αποκτήσουμε τη σοφία των αποστόλων [49].



Σε αυτό απαντά ο Παλαμάς με επιχειρήματα υπέρ του διπλού της σοφίας. Είναι σύμφωνα με αυτά διπλή η σοφία, εκείνη που οδηγεί στη σωτηρία, και εκείνη που ικανοποιεί την περιέργεια .[50] Άλλωστε και στην ίδια την φιλοσοφία υπάρχουν διάφορες κατευθύνσεις, άλλη είναι ηθική, άλλη είναι λογική [51]. Η διάκριση δικαιολογείται με την καταφυγή στην ύπαρξη διπλών δώρων του Θεού, από τα οποία άλλα είναι φυσικά, πού δίνονται σε όλους, και τέτοιο είναι η φιλοσοφία, και άλλα είναι υπερφυσικά και πνευματικά, που δίνονται στους καθαρούς και άξιους [52]. Η φιλοσοφία εισάγει στη γνώση των όντων εν μέρη, αλλά αυτό δεν είναι αρκετό για την κατοχή του Πνεύματος [53]. Στη Γραφή υπάρχει κάτι ανώτερο της γνώσεως, για αυτό τα θεουργά λόγια είναι ανώτερα της φιλοσοφίας [54]. Αυτό το ανώτερο επιτυγχάνεται με την αδιάλειπτη προσευχή, η οποία δεν είναι απλή έξη, όπως έλεγε ο Βαρλαάμ αλλά δώρο του Θεού, που λαμβάνεται με νηστεία και συγκράτηση της αναπνοής [55]. Η βασική διαφωνία μεταξύ των δύο αντιπάλων ως προς την κατανόηση του Θεού φωτός ως συμβόλου έγκειται στο ότι ο μεν Παλαμάς δέχεται αυτό ως άκτιστον χάριν του Θεού το οποίο προεικονίζει την πληρότητα της χάριτος του μέλλοντος αιώνα, ο δε Βαρλαάμ το καταβιβάζει στην τάξη των κτισμάτων και των απλών βοηθητικών μέσων, δια των οποίων ενισχύεται ο άνθρωπος στην ανάβαση του προς τον Θεό [56]. Ο Παλαμάς φρονεί ότι ο αντίπαλός του ο Βαρλαάμ δεν δέχεται το κύρος της Γραφής, έστω και αν την

επικαλείται, αλλιώς δε θα αναζητούσε με τόσο ζήλο τη μάθηση και δεν θα εξίσωνε τις δύο σοφίες [57].

Το δεύτερο βιβλίο έχει σαν θέμα την προσευχή, για την οποία ο Βαρλαάμ έμνε σταθερός στον αρχαίο ηθικολογικό ασκητισμό, μη ανεχόμενος οποιαδήποτε εξέλιξη και διαφοροποίηση. Ο Βαρλαάμ θεωρεί την προσευχή σαν εμπειρία ξένη προς το σώμα και άυλη βάση πολλαπλών επιχειρημάτων. Πρώτον ότι τα δώρα του Θεού είναι τελειώτατα, επομένως είναι ωφελιμότερο στην ψυχή να βρίσκεται πάνω από την αίσθηση κατά τις προσευχές, παρά να ενεργεί κατά την αίσθηση [58]. Δεύτερον ότι η αγάπη των κοινών ενεργειών του παθητικού της ψυχής και του σώματος καθηλώνει αυτήν στο σώμα και στο σκότος [59]. Τρίτον ότι η υψηλότερη κατάσταση της προσευχής αρχίζει με την απομάκρυνση του νου από την σάρκα και των κόσμο, ώστε να απαλλαγεί από τα σωματικά πάθη [60]. Κατά την άποψη του Βαρλαάμ η τέλεια προσευχή προϋποθέτει τέλεια απαλλαγή από τα υλικά [61]. Ο Θεός δίνει το χέρι Του στον προσευχόμενο, ώστε να μην αισθάνεται ούτε ότι προσεύχεται [62]. Επομένως έτσι η προσευχή δεν είναι τίποτε άλλο από «φαντασία το είδωλον εν αυτή της καρδίας φέρουσαν». Ο Παλαμάς ισχυριζόταν πως η μίμηση του Χριστού δεν εκλαμβάνεται ως απλή ηθική συμμόρφωση του πιστού κατά το πρότυπο του Χριστού, αλλά ως πλήρη μεταμόρφωση της εν Χριστώ ανθρώπινη ύπαρξη [63].



Κατά τον Παλαμά η προσευχή είναι πραγματική και όχι φανταστική εμπειρία, και αναφέρεται στο σύνολο του προσώπου. Η νοερά προσευχή είναι η ένωση της ενέργειας της ψυχής με την άκτιστη ενέργεια του Θεού, που αποκαλύπτεται ως Αγάπη μέσα στο εντυπόστατο θείο Φώς [64]. Πόθος του ανθρώπου είναι να

εξελίσσεται συνεχώς, εφόσον η χάρη του Θεού είναι άπειρη. Πως είναι δυνατόν η κατάπαυση της ανθρώπινης προκοπής αναρωτιέται ο Παλαμάς; Δεν υπάρχουν δυο διαφορετικά είδη μετοχής, αυτό της δημιουργίας και αυτό της θέωσης, άλλα η πρώτη υπάρχει με σκοπό τη δεύτερη, με την έννοια πως η δημιουργία υπάρχει με σκοπό να θεωθεί εξ' ολοκλήρου μέσω του ανθρώπου [65]. Η πνευματική εμπειρία δεν είναι στατική είναι όμως προοδευτική [66]. Προς στήριξη της γνώμης ότι συμμετέχει το σώμα στην πνευματική απόλαυση, αρκείται ο Παλαμάς πάλι σε μαρτυρίες της Γραφής και των Πατέρων και στην περιγραφή της εμπειρίας των μοναχών. Εξάλλου απάθεια δεν σημαίνει νέκρωση του παθητικού, αλλά μετάθεση απο τα ταπεινά προς τα υψηλότερα. Και το σώμα μετέχει στην προσευχή με τον πόνο, τα δάκρυα, τη χαρά. Η θεία χάρη κατά το μυστήριο της ιερωσύνης διαδίδεται όχι μόνο μέσω της προσευχής αλλά και του σώματος το οποίο ενεργεί δια της αφής [67]. Εκείνος που αρνείται την αρχή της προσευχής τον φόβο, το άλγος, τον στεναγμό, τη σιωπή αρνείται αυτήν την ίδια την υπόσταση της προσευχής [68]. Με την συγκράτηση της αναπνοής βοηθούνται οι αγύμναστοι, ώστε προχωρώντας να φθάσουν σε «ενοειδή συνέλιξη του νου» [69]. Κατά τον Παλαμά, το τέλος της μιμήσεως του Χριστού ή το πλήρωμα της ηθικής ζωής του πιστού βρίσκεται στην απάθεια και την θέωση του ανθρώπου [70].

Το τρίτο βιβλίο πραγματεύεται περί του ιερού φωτός. Ο Βαρλαάμ για την όραση του θείου φωτός εξοργίστηκε, γιατί κατά την ύψιστη θρησκευτική εμπειρία παραδεχόταν έκσταση της ψυχής από το σώμα, κατά την οποία ο νους μόνο λειτουργεί. Επομένως δεν μπορούσε να δεχτεί την όραση αλλά την νόηση [71]. Τα βλεπόμενα κατά αυτόν τον τρόπο είναι συμβολικά φάσματα και αινίγματα, που δέχονται κατ'οικονομία [72]. Ο νους εισερχόμενος στον περιγραφόμενο από τον Διονύσιο γνόφο, δεν μπορεί να δει τίποτε γιατί εκεί δεν υπάρχει τίποτε πέρα από το μηδέν γινώσκειν. Παρ' όλα αυτά Βαρλαάμ δέχεται τη θεία νόηση όχι μόνο στους Αγίους, αλλά και στους σοφούς του κόσμου, και μόνο όραση δεν μπορεί να διανοηθεί [73].

Ο Παλαμάς απαντά ότι κακώς επιμένει ο Βαρλαάμ στην επίκριση τού όρου όραση, γιατί την ίδια εμπειρία οι μοναχοί την ονομάζουν και ως «νόηση απερινόητη» [74]. Όραση με την έννοια αυτή είναι και η πίστη, η οποία δεν είναι καρπός ούτε τον αισθήσεων ούτε της λογικής, γιατί υπάρχει η όραση και νόηση πάνω από όλες τις νοερές ενέργειες [75]. Οι άνθρωποι σύμφωνα με την διδασκαλία του Ισαάκ του Σύρου, έχουν δύο ψυχικούς οφθαλμούς. Με τον ένα βλέπουν τη δύναμη, τη σοφία και την πρόνοια του Θεού και με τον άλλο τη δόξα της φύσεως αυτού. Έτσι μπορούμε να πούμε τον ένα οφθαλμό νοητικό και τον άλλο πνευματικό. Απορρίπτοντας τις κοσμικές σχέσεις ο άνθρωπος απομακρύνεται από όλα τα όντα και όχι μόνο από το σώμα. Τότε καταξιώνεται να φτάσει σε αόρατα θεάματα και

εμπειρίες πολύ ανώτερες της θεολογίας, είτε αποφαιτικής είτε καταφατικής [76]. Διακρίνεται εκεί έλαμψη, διαρκής θέα φωτός και κοινωνία φωτεινών πραγμάτων, αλλά οποιοδήποτε όνομα και αν δώσουμε στην εμπειρία αυτή (ένωση, όραση, αίσθηση, γνώση, νόηση, έλαμψη) δεν κυριολεκτούμε [77]. Η θέωση του ανθρώπου έρχεται από την παρούσα ζωή και τελειούται κατά τον μέλλοντα αιώνα, όπου όλος ο άνθρωπος ως ψυχοσωματική ύπαρξη και ενότητα μετέχει την θεία χάρι και θεούται. Έτσι δεν απαιτείται έξοδος της ψυχής από το σώμα για να θεωθεί ο άνθρωπος, αλλά μεταμόρφωση του όλου ανθρώπου δια της νέκρωσης του σαρκικού φρονήματος και την ένωση με την χάρη του Θεού [78].

[Διαβάστε ολόκληρη τη μελέτη εδώ](#)

Παραπομπές:

48. Υπέρ των ιερών ησυχάζόντων, 2, 1, 4, σ. 227.
49. Υπέρ των ιερών ησυχάζόντων, 2, 1, 6, σ. 229.
50. Υπέρ των ιερών ησυχάζόντων, 2, 1, 5, σ. 227.
51. Υπέρ των ιερών ησυχάζόντων, 2, 1, 21, σ. 253.
52. Υπέρ των ιερών ησυχάζόντων, 2, 1, 7, σ. 231.
53. Υπέρ των ιερών ησυχάζόντων, 2, 1, 25, σ. 259.
54. Υπέρ των ιερών ησυχάζόντων, 2, 1, 10, σ. 235.
55. Υπέρ των ιερών ησυχάζόντων, 2, 1, 31, σ. 267-269.
56. Γεωργίου Ι. Μαντζαρίδου «Παλαμικά» Θεσσαλονίκη 1983, σ. 237.
57. Υπέρ των ιερών ησυχάζόντων, 2, 1, 36, σ. 277-279.
58. Υπέρ των ιερών ησυχάζόντων, 2, 2, 11, σ. 311-313.
59. Υπέρ των ιερών ησυχάζόντων, 2, 2, 12, σ. 313-315
60. Υπέρ των ιερών ησυχάζόντων, 2, 2, 17, σ. 325.
61. Υπέρ των ιερών ησυχάζόντων, 2, 2, 4, σ. 299- 301.
62. Υπέρ των ιερών ησυχάζόντων, 2, 2, 16, σ. 323.
63. Γεωργίου Ι. Μαντζαρίδου «Παλαμικά» Θεσσαλονίκη 1983, σ. 59.
64. Χρυσοστόμου Μοναχού Διονυσιάτου «Θεός Λόγος και Ανθρώπινος λόγος», Ιερά Μονή Αγίου 65. Διονυσίου, Άγιον Όρος 1998.
65. Π. Ν. Λουδοβικός «Ο Μόχθος της Μετοχής» Θεσσαλονίκη 2010, σ. 41.
66. Υπέρ των ιερών ησυχάζόντων, 2, 2, 11, σ. 311-313.
67. Υπέρ των ιερών ησυχάζόντων, 2, 2, 13, σ. 317.
68. Υπέρ των ιερών ησυχάζόντων, 2, 2, 15, σ. 321.
69. Υπέρ των ιερών ησυχάζόντων, 2, 2, 7, σ. 305.
70. Γεωργίου Ι. Μαντζαρίδου «Παλαμικά» Θεσσαλονίκη 1983, σ. 60.
71. Υπέρ των ιερών ησυχάζόντων, 2, 3, 58, σ. 443 και, 2, 3, 39, σ.

409. 72. Υπέρ των ιερώς ησυχάζόντων, 2, 3, 20, σ. 381.
73. Υπέρ των ιερώς ησυχάζόντων, 2, 3, 1, σ. 347-349.
74. Υπέρ των ιερώς ησυχάζόντων, 2, 3, 58, σ. 443.
75. Υπέρ των ιερώς ησυχάζόντων, 2, 3, 40, σ. 411.
76. Υπέρ των ιερώς ησυχάζόντων, 2, 3, 35, σ. 401-403 και, 2, 3, 26, σ. 387-389.
77. Υπέρ των ιερώς ησυχάζόντων, 2, 3, 35, σ. 401-403.
78. Γεωργίου Ι. Μαντζαρίδου «Παλαμικά» Θεσσαλονίκη 1983, σ. 62.