



ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΔΗΜΟΚΡΑΤΙΑ  
ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ  
ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΣΧΟΛΗ  
ΤΜΗΜΑ ΙΣΤΟΡΙΑΣ ΚΑΙ ΑΡΧΑΙΟΛΟΓΙΑΣ  
Π.Μ.Σ «ΒΥΖΑΝΤΙΝΕΣ ΣΠΟΥΔΕΣ»

ΕΛΜΑΖΙ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ

**“Η ΚΟΙΝΩΝΙΚΗ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΔΙΑΣΤΑΣΗ ΤΟΥ ΗΣΥΧΑΣΜΟΥ ΚΑΤΑ ΤΗΝ  
ΟΨΙΜΗ ΒΥΖΑΝΤΙΝΗ ΠΕΡΙΟΔΟ”**



ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

ΙΩΑΝΝΙΝΑ 2021

**Η ΚΟΙΝΩΝΙΚΗ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΔΙΑΣΤΑΣΗ ΤΟΥ ΗΣΥΧΑΣΜΟΥ ΚΑΤΑ ΤΗΝ ΟΨΙΜΗ  
ΒΥΖΑΝΤΙΝΗ ΠΕΡΙΟΔΟ**

Στο εξώφυλλο εικονίζεται ο Αυτοκράτορας Ιωάννης Στ' Καντακουζηνός να προεδρεύει στην Σύνοδο του 1351, με δεξιά τον Πατριάρχη Κάλλιστο Α' και Γρηγόριο Παλαμά, και αριστερά τον Φιλόθεο Κόκκινο και Αρσένιο Τύρον. Πρόκειται για την μικρογραφία f. 5v. του *Codex Parisinus Gr. 1242*, ο οποίος περιλαμβάνει τις θεολογικές πραγματείες του Αυτοκράτορα Ιωάννη Στ' Καντακουζηνού και φυλάσσεται στην Εθνική Βιβλιοθήκη του Παρισιού της Γαλλίας.

*Στους γονείς μου,*

*And therefore, I have sailed the seas and come  
To the holy city of Byzantium.*

W. B. YEATS,  
"Sailing to Byzantium", *The Tower*, 1928

## ΠΙΝΑΚΑΣ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΩΝ

Πρόλογος.....	7-8
Βραχυγραφίες.....	9-11
Εισαγωγή.....	12-13
<b>Μέρος Πρώτο: Ερμηνευτική Θεολογική και Ιστορική Ανάλυση του Κινήματος του Ησυχασμού</b>	
<u>Κεφάλαιο Πρώτο:</u>	
Καθορισμός του όρου «Ησυχασμός».....	15-17
<u>Κεφάλαιο Δεύτερο:</u>	
Θεολογική Ανάλυση του Ησυχασμού.....	18-22
<u>Κεφάλαιο Τρίτο:</u>	
Ιστορική Εξέλιξη του Κινήματος του Ησυχασμού (φορείς-προσωπικότητες-χώροι άσκησης).....	23-32
<b>Μέρος Δεύτερο: Το Κίνημα του Ησυχασμού κατά τον ΙΔ΄ αιώνα: Κοινωνιολογική και Πολιτική Διερεύνηση</b>	
<u>Κεφάλαιο Τέταρτο:</u>	
Το Ιστορικό Πλαίσιο της Περιόδου.....	34-38
<u>Κεφάλαιο Πέμπτο:</u>	
Οι Ησυχαστικές Έριδες	
5.1 Η Πρώτη Φάση των Ησυχαστικών Εριδών.....	39-49
5.2 Η Δεύτερη Φάση των Ησυχαστικών Εριδών.....	50-64
5.3 Η Τρίτη Φάση των Ησυχαστικών Εριδών.....	65-75
Συμπεράσματα.....	76-80
Summary.....	81-83
Βιβλιογραφία.....	84-93

## ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Ο ΙΔ΄ αιώνας είναι από τις πιο πολυτάραχες εποχές στην Ιστορία του Βυζαντίου. Εποχή αιματηρών επαναστάσεων και ζωηρών θρησκευτικών διενέξεων, αλλά συγχρόνως δημιουργικής, πνευματικής και θεολογικής ζωής αξιοσημείωτης που πρέπει να μελετηθεί περισσότερο.

Φυσικά η επιστημονική έρευνα δεν αδιαφόρησε για την εποχή αυτή. Το ενδιαφέρον των ερευνητών προσήλωσαν οι τότε δεσπόζουσες πολιτικές και θεολογικές φυσιογνωμίες και το έργο τους. Έτσι είδαν το φως της δημοσιότητας πολλές και συχνά διεισδυτικές μελέτες, που αφορούν ιστορικοφιλολογικά και θεολογικά ζητήματα. Ειδικά για το κίνημα του Ησυχασμού, έχουν στο απώτερο και στο πρόσφατο παρελθόν γραφεί πολλά και ενδιαφέροντα, αλλά κατά κανόνα περιστασιακά και αποσπασματικά.

Έτσι, μέσα στο πλαίσιο αυτό, ο επόπτης καθηγητής μου, κ. Παναγιώτης Γ. Αντωνόπουλος, εντοπίζοντας το κενό που υπάρχει στο συγκεκριμένο ζήτημα, με προέτρεψε να ασχοληθώ με την Κοινωνική και Πολιτική διάσταση του Ησυχαστικού φαινομένου. Η μελέτη του Ησυχασμού αποτέλεσε για εμένα ευχάριστη έκπληξη, καθώς ήρθα σε επαφή εκ νέου με το φιλοσοφικό ρεύμα του «Μυστικισμού», έναν χώρο με τον οποίο είχα ασχοληθεί κατά την διάρκεια των Μεταπτυχιακών μου σπουδών και για το οποίο είχα αναλάβει την εργασία με θέμα «*Η Αλεξιάδα και η αίρεση των Βογομίλων*», για το σεμιναριακό μάθημα του κ. Αντωνόπουλου, «*Ο κόσμος του 12<sup>ου</sup> αιώνα μέσα από τα μάτια της Άνας Κομνηνής*». Συγχρόνως, ήταν ένα θέμα που προσέγγιζε τα επιστημονικά μου ενδιαφέροντα, καθώς πολιτικοκοινωνικά πράγματα και θεολογία συμπορεύονται και συμπλέκονται, ως δύο όψεις της ίδιας πραγματικότητας, της Βυζαντινής κοινωνίας.

Στο σημείο αυτό θα ήθελα να ευχαριστήσω θερμά για την συνεχή στήριξη, καθοδήγηση και βοήθεια καθ' όλη την διάρκεια των σπουδών μου τον Καθηγητή και επιβλέποντα της εργασίας μου κ. Παναγιώτη Αντωνόπουλο. Η αμέριστη συμπαράστασή του, οι εύστοχες παρατηρήσεις του συνοδευόμενες πάντα από μια γερή δόση χιούμορ, μετέτρεψαν την επίπονη εργασία μου σε μια ευχάριστη διαδικασία. Ιδιαίτερες ευχαριστίες οφείλω στους σεβαστούς καθηγητές μου με τους οποίους είχα την τύχη να συνεργαστώ κατά την διάρκεια των Μεταπτυχιακών μου σπουδών οι οποίοι διεύρυναν τις γνώσεις μου, καλλιέργησαν το επιστημονικό μου πνεύμα μεθόδευσαν την ακαδημαϊκή μου πορεία. Πιο συγκεκριμένα ευχαριστώ θερμά τον Καθηγητή Βυζαντινής Ιστορίας του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων κ. Χρήστο Σταυράκο, τον Καθηγητή κ. Michael Grünbart Διευθυντή του Institut für Byzantinistik und Neogräzistik του Πανεπιστημίου του Münster, καθώς και τους κ. Κωνσταντίνο Α. Τακιρτάκογλου και κα. Αικατερίνη-Κωνσταντίνα Χ. Κοντοπανάγου.

Οι ευχαριστίες όμως στρέφονται και στους γονείς μου, που στους χαλεπούς αυτούς καιρούς με στήριξαν οικονομικά και ψυχολογικά προκειμένου να καταφέρω να λάβω το

μεταπτυχιακό δίπλωμα ειδίκευσης στην Βυζαντινή Ιστορία. Τέλος, ευχαριστώ ιδιαίτερα και τα μέλη της εξεταστικής επιτροπής που δέχτηκαν να κρίνουν την εργασία μου.



## ΒΡΑΧΥΓΡΑΦΙΕΣ

BGL	<i>Bibliothek der Griechischen Literatur (Stuttgart)</i>
BYZ	<i>Byzantion (Leuven)</i>
Byzsl	<i>Byzantinoslavica (Praha)</i>
BZ	<i>Byzantinische Zeitschrift (München)</i>
CFHB	<i>Corpus Fontium Historiae Byzantinae (Berlin)</i>
CSHB	<i>Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae (Bonn)</i>
DOP	<i>Dumbarton Oaks Papers (Washington)</i>
DOS	<i>Dumbarton Oaks Studies (Washington)</i>
DS	<i>Dictionnaire de Spiritualite (Paris)</i>
DSS	<i>Die Slawischen Sprachen Zeitschrift für Probleme slawischer Schriftsprachen und deren Benutzer (Salzburg)</i>
DTC	<i>Dictionnaire de Theologie Catholique (Paris)</i>
EChR	<i>Eastern Churches Review. A Journal of Eastern Christendom (Oxford)</i>
EO	<i>Echos d' Orient (Paris)</i>
FThS	<i>Freiburger Theologische Studien (Freiburg)</i>
GRBS	<i>Greek Roman and Byzantine Studies (Duke University-Durham, North Carolina)</i>
HA	<i>Handbuch der Altertumswissenschaft (München)</i>
HUS	<i>Harvard Ukrainian Studies (Cambridge)</i>
MS	<i>Maitres Spirituels (Paris)</i>
MThA	<i>Munsteraner Theologische Abhandlungen (Altenberge)</i>
NRTh	<i>Nouvelle Revue Theologique (Louvain-Paris)</i>
OB	<i>Orient et Byzance. Etudes d' art medieval (Paris)</i>
OC	<i>Orientalia Christiana (Roma)</i>
OCP	<i>Orientalia Christiana Periodica (Roma)</i>
ODB	<i>The Oxford Dictionary of Byzantium, Vol. 1-3 (New York &amp; Oxford)</i>

OS	<i>Ostkirchliche Studien (Wurzburg)</i>
PAPhs	<i>Proceedings of the American Philosophical Society (Philadelphia)</i>
PG	<i>Patrologiae cursus completus, Series Graeca, J. P Migne (ed.) (Paris)</i>
REB	<i>Revue des Etudes Byzantines (Paris)</i>
RS	<i>Ricerche Slavistiche. Pubblicazione dell' Istituto di Filologia Slava de l' Universita di Roma (Roma)</i>
SC	<i>Sources Chretiennes (Paris)</i>
SP	<i>Studia Patristica (Leuven)</i>
SSS	<i>Sagners Slavistische Sammlung (München)</i>
SST	<i>Slawistische Studien und Texte (Berlin)</i>
TRE	<i>Theologische Realenzyklopadie (Berlin-New York)</i>
VR	<i>Variorum Reprints (London)</i>
WBS	<i>Wiener Byzantinische Studien (Wien)</i>
WZ	<i>Wissenschaftliche Zeitschrift (Leipzig)</i>
ZIFFI	<i>Zapiski Istoriko Filologiceskago Fakulteta Imperatorskaga (S. Peterburg)</i>
ZRNI	<i>Zapiski Russkago Nauchnago Instituta (Belgrad)</i>
ΒΕΠΕΣ	<i>Βιβλιοθήκη Ελλήνων Πατέρων και Ἐκκλησιαστικῶν Συγγραφέων (Αθήνα)</i>
ΕΕΒΣ	<i>Επετηρίδα Εταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν (Αθήνα)</i>
ΕΕΘΣΠΑ	<i>Επιστημονική Επετηρίδα Θεολογικής Σχολής Πανεπιστημίου Αθηνῶν (Αθήνα)</i>
ΕΕΘΣΠΘΤΘ	<i>Επιστημονική Επετηρίδα Θεολογικής Σχολής Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης Τμήμα Θεολογίας (Θεσσαλονίκη)</i>
ΘΒΣ	<i>Θεσσαλονικεῖς Βυζαντινοὶ Συγγραφεῖς (Θεσσαλονίκη)</i>
ΘΗΕ	<i>Θρησκευτική καὶ Ἠθικὴ Ἐγκυκλοπαίδεια (Αθήναι)</i>
ΚΒΕ	<i>Κέντρο Βυζαντινῶν Ἐρευνῶν (Θεσσαλονίκη)</i>

Συγγράμματα Α' Γρηγορίου Παλαμά, Συγγράμματα, τ. Α', Β. BOBRINSKY, Π. ΠΑΠΑΕΥΑΓΓΕΛΟΥ, J. MEYENDORFF, Π. ΧΡΗΣΤΟΥ (εκδ.), Θεσσαλονίκη 1988.

Συγγράμματα Β' Γρηγορίου Παλαμά, Συγγράμματα, τ. Β', Γ. ΜΑΝΤΖΑΡΙΔΗΣ, Ν. ΜΑΤΣΟΥΚΑΣ, Β. ΨΕΥΤΟΓΚΑΣ (εκδ.), Θεσσαλονίκη 1966.

Συγγράμματα Γ' Γρηγορίου Παλαμά, Συγγράμματα, τ. Γ', Λ. ΚΟΝΤΟΓΙΑΝΝΗΣ, Β. ΦΑΝΟΥΡΓΑΚΗΣ (εκδ.), Θεσσαλονίκη 1970.

Συγγράμματα Δ' Γρηγορίου Παλαμά, Συγγράμματα, τ. Δ', Π. ΧΡΗΣΤΟΥ, Β. ΦΑΝΟΥΡΓΑΚΗΣ, Β. ΨΕΥΤΟΓΚΑΣ (εκδ.), Θεσσαλονίκη 1988.

## ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Αντικείμενο της παρούσης μελέτης θα αποτελέσει το κίνημα του Ησυχασμού, όπως αυτό διαμορφώθηκε την Ύστερη Βυζαντινή περίοδο. Μελετώντας κανείς παλαιότερες εργασίες και διατριβές επί του συγκεκριμένου θέματος, μπορεί εύκολα να παρατηρήσει ότι το ενδιαφέρον των ερευνητών είναι αποκλειστικά στραμμένο προς το θεολογικό κομμάτι του φαινομένου αυτού. Για τον λόγο αυτό, στην παρούσα εργασία, θα δώσουμε έμφαση και θα επικεντρώσουμε την προσοχή μας στην πολιτικο-κοινωνική όψη του θέματος, θα προσπαθήσουμε δηλαδή, να επεξηγήσουμε το πως ένα θεολογικό ζήτημα επίδρασε τόσο άμεσα στην κοινωνία και σε αυτό που χαρακτηρίζουμε ως “πολύ κόσμο” του Βυζαντίου, που σε μία τόσο κρίσιμη καμπή της ιστορίας της Αυτοκρατορίας προκάλεσε την επέμβαση πολιτικών προσώπων, άσχετα από το επίπεδο που βρίσκονταν οι σχέσεις Εκκλησίας-Κράτους την εποχή αυτή.

Το πρώτο μέρος της διπλωματικής εργασίας διαρθρώνεται σε τρία κεφάλαια. Έτσι, για την όσο το δυνατόν, καλύτερη προσέγγιση του ζητήματος, στο πρώτο κεφάλαιο θα επιχειρήσουμε να δώσουμε μία πρώτη απάντηση στο ερώτημα του τι είναι ο Ησυχασμός. Θα αναλύσουμε δηλαδή τα συνθετικά του όρου, αναζητώντας την προέλευση και την σημασία του. Στην συνέχεια στο επόμενο κεφάλαιο, έχοντας επεξηγήσει ερμηνευτικά την έννοια του όρου «ησυχασμός», θα παρουσιάσουμε τα κύρια χαρακτηριστικά της Θεολογίας του ησυχασμού, ένα ζήτημα σημαντικό το οποίο θα μας βοηθήσει για την μετέπειτα κατανόηση των ησυχαστικών εριδών, εξηγώντας μάλιστα το γιατί αποτέλεσε και αποτελεί αναπόσπαστο κομμάτι της Ορθόδοξης Χριστιανικής διδασκαλίας και φιλοσοφίας.

Στο τρίτο και τελευταίο κεφάλαιο της πρώτης ενότητας θα αναφερθούμε στην εξέλιξη του Ησυχασμού ανά τους αιώνες. Πιο συγκεκριμένα θα μιλήσουμε για τους φορείς εκείνους αλλά και τις προσωπικότητες που με την διδασκαλία τους επηρέασαν και διαμόρφωσαν το Ησυχαστικό κίνημα. Η περιγραφή μας θα ξεκινήσει από τον 4<sup>ο</sup> αιώνα και τις αρχές του μοναχισμού καθώς εκεί εντοπίζονται οι ρίζες του κινήματος και θα φθάσει μέχρι τον 14<sup>ο</sup> αιώνα και την διδασκαλία του Αγίου Γρηγορίου Παλαμά, που αποτέλεσε και τον διαμορφωτή του Ύστεροβυζαντινού Ησυχαστικού κινήματος.

Το δεύτερο μέρος θα αποτελέσει τον πυρήνα της εργασίας και για τον λόγο αυτό θα συνιστά το εκτενέστερο και αναλυτικότερο, από άποψη περιγραφής και ανάλυσης, τμήμα της. Βασική θεματική θα αποτελέσουν οι θρησκευτικές διαμάχες που πραγματοποιήθηκαν τον 14<sup>ο</sup> αιώνα γύρω από το κίνημα του Ησυχασμού και η σχέσης τους με τα πολιτικά γεγονότα της περιόδου.

Στην αρχή θα γίνει μια σύντομη αναφορά στο ιστορικό πλαίσιο της εποχής, όπου θα αναδείξουμε τις ιδιαιτερότητες της περιόδου και στο πως οδηγηθήκαμε σε αυτή την διαμάχη. Στην συνέχεια, για λόγους καθαρά μεθοδολογικούς, η παρουσίαση των ησυχαστικών εριδών

θα διαιρεθεί σε τρεις φάσεις με καθαρά χρονολογικά κριτήρια. Η πρώτη φάση (1336-1341) περιλαμβάνει την περίοδο από την έναρξη της έριδας μέχρι την έκρηξη του εμφυλίου πολέμου. Η δεύτερη φάση (1341-1347) η έριδα τώρα παίρνει πολιτική χροιά, διότι συμπίπτει με τον εμφύλιο πόλεμο ανάμεσα στο Μέγα Δομέστικο Ιωάννη Καντακουζηνό από τη μια και στην αυτοκράτειρα Άννα της Σαβοΐας, τον πατριάρχη Ιωάννη Καλέκα και τον Μέγα Δούκα Αλέξιο Απόκαυκο από την άλλη. Η τρίτη φάση (1347-1368) την περίοδο αυτή σημειώνεται ο οριστικός θρίαμβος των ησυχαστών.

Μέσα από αυτή την παράλληλη περιγραφή των θρησκευτικών και πολιτικών γεγονότων, θα επιχειρήσουμε κάνουμε κατανοητό το πως μία διαμάχη για τον ησυχασμό κατέληξε σε δογματική αντιπαράθεση, που χώρισε τους θεολογικούς κύκλους σε ησυχαστές και αντί-ησυχαστές, προκαλώντας μάλιστα και την εμπλοκή ατόμων που μάχονταν για την επικράτησή τους στον πολιτικό στίβο της περιόδου και χρησιμοποίησαν προς ίδιον όφελος τις θρησκευτικές διαφορές, οδηγώντας με αυτόν τον τρόπο την κοινωνία του Βυζαντίου σε ένα καταστρεπτικό διχασμό. Συγχρόνως, θα προσπαθήσουμε να απαντήσουμε στο βασικό ερώτημα που τίθεται, όταν εξετάζει κάποιος τα θρησκευτικά γεγονότα της περιόδου σε σχέση με τα πολιτικά, είναι λόγοι, που οδηγούν πρόσωπα ή ομάδες να τεθούν υπέρ της μίας ή της άλλης παράταξης και να επεξηγήσουμε αν είναι οι προσωπικότητες αυτές που διαμορφώνουν τις καταστάσεις σε θεολογικό και πολιτικό επίπεδο ή οι ιδεολογίες και τα κοινωνικά προβλήματα.

Στο τέλος της εργασίας επιχειρείται, μια σύνοψη και κριτική των προαναφερθέντων, όπου θα απαντηθούν και διάφορα ερωτήματα που θα προκύψουν από την όλη πορεία της έρευνάς μας.

**ΜΕΡΟΣ ΠΡΩΤΟ: ΕΡΜΗΝΕΥΤΙΚΗ ΘΕΟΛΟΓΙΚΗ ΚΑΙ ΙΣΤΟΡΙΚΗ ΑΝΑΛΥΣΗ ΤΟΥ  
ΚΙΝΗΜΑΤΟΣ ΤΟΥ ΗΣΥΧΑΣΜΟΥ**

## ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΡΩΤΟ

### ΚΑΘΟΡΙΣΜΟΣ ΤΟΥ ΟΡΟΥ “ΗΣΥΧΑΣΜΟΣ”

Ο Ησυχασμός δεν αποτελεί απλό θεολογικό ρεύμα ή εκκλησιαστικό σύστημα, αλλά φαινόμενο που υπερβαίνει τα ποικίλα ρεύματα ή συστήματα. Πολύ περισσότερο ο ησυχασμός δεν περιορίζεται στο 14<sup>ο</sup> αιώνα, όταν ο λόγιος μοναχός Βαρλαάμ ο Καλαβρός καταφέρθηκε εναντίον των αγιορειτών μοναχών και προκάλεσε την γνωστή ησυχαστική έριδα<sup>1</sup>, όπως υπέθεσαν παλαιότεροι δυτικοί κυρίως ερευνητές, που αγνοούσαν το σύνολο της ορθόδοξης ασκητικής γραμματείας. Νεότερες έρευνες έδειξαν ότι οι ρίζες του κινήματος αυτού είναι πολύ παλιές και φθάνουν ως τον 4<sup>ο</sup> αιώνα, δηλαδή εκεί που εντοπίζονται οι απαρχές του μοναχισμού.<sup>2</sup>

Ο όρος Ησυχασμός προέρχεται από την αρχαία ελληνική λέξη *ήσυχία* (= αταραξία, στατικότητα, ηρεμία, ξεκούραση)<sup>3</sup> και ανήκει στο χριστιανικό πνευματικό λεξιλόγιο από τις απαρχές του μοναχισμού για να εκφράσει τον ιδιαίτερο τρόπο ζωής των αναχωρητών, οι οποίοι απερίσπαστοι από τις κοσμικές φροντίδες και τους σαρκικούς πειρασμούς αναζητούσαν τον Θεό στη σιωπή και την μόνωση, διαφοροποιούμενοι από τους συνήθεις Χριστιανούς που ζούσαν στον κόσμο καθώς και τους κοινοβιάτες μοναχούς που ακολουθούσαν τους κανόνες και τα πρότυπα που υπέδειξε ο Όσιος Παχώμιος.<sup>4</sup> Μάλιστα σε μία περιεκτικότερη για το θέμα μας αναφορά ο Γρηγόριος Νύσσης παρατηρεί ότι ο Μωυσής, υπόδειγμα θεωρητικού μοναχού, «*τεσσαράκοντα ἔτεσι τῆς μετὰ τῶν ἀνθρώπων ἐπιμιξίας ἑαυτῶ καὶ διὰ ἡσυχίας ἀμετευρίστως τῇ θεωρίᾳ τῶν ἀοράτων ἐνατένιζων*» πράγμα που σημαίνει ότι ενώ διαβιούσε επί σαράντα ἔτη αποκλειστικά με ανθρώπους, μόνο όταν απομακρύνθηκε από τα εγκόσμια, μπόρεσε να ἔρθει κοντά στον Θεό.<sup>5</sup>

---

<sup>1</sup> Στο σημείο αυτό δεν θα μας απασχολήσει το ζήτημα της ησυχαστικής έριδας που ξέσπασε τον 14<sup>ο</sup> αιώνα. Αναλυτική περιγραφή της διαμάχης θα γίνει σε επόμενο μέρος της εργασίας. Βλ. Κεφ. 5 της παρούσης εργασίας, 38-74.

<sup>2</sup> ΧΑΤΖΗΣΤΑΥΡΟΥ ΘΕΜΙΣΤΟΚΛΗΣ, *Αί περί τῶν ἡσυχαστῶν τῆς 18' ἑκατονταετηρίδος καί τῆς διδασκαλίας αὐτῶν ἔριδες*, Λειψία 1905, 18 και υποσ. 4 της ίδιας σελίδας (Στο εξής: ΧΑΤΖΗΣΤΑΥΡΟΥ, *ἔριδες*). ΠΑΠΑΜΙΧΑΗΛ ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ, «Ιεράς ησυχίας επίτομος ιστορία και θεωρία και αι περί ταύτην ἔριδες μέχρι του 1341», *Εκκλησιαστικός Φάρος* 5, 1910, 39-51, 39. (Στο εξής: ΠΑΠΑΜΙΧΑΗΛ, «Ιεράς ησυχίας ἔριδες»).

<sup>3</sup> LIDDEL H. GEORGE, SCOTT ROBERT, λ. «ήσυχία», στο *Επιτομή του Μεγάλου Λεξικού της Ελληνικής Γλώσσας*, Πελεκάνος, 2007 [e-book version], Ανακτήθηκε 27 Σεπτεμβρίου 2021 από [https://www.greek-language.gr/digitalResources/ancient\\_greek/tools/liddell-scott/search.html?lq=%CE%B7%CF%83%CF%85%CF%87%CE%B9%CE%B1](https://www.greek-language.gr/digitalResources/ancient_greek/tools/liddell-scott/search.html?lq=%CE%B7%CF%83%CF%85%CF%87%CE%B9%CE%B1).

<sup>4</sup> PΑΡΑΔΑΚΙΣ ΑΡΙΣΤΕΙΔΗΣ, λ. «hesychasm», *ODB*, Vol. II, 923. Στο εξής: PΑΡΑΔΑΚΙΣ, «hesychasm».

<sup>5</sup> GREGORY OF NYSSA, *On the incription to the Psalms*, WERNER JAEGER (ed.), *Gregorii Nissena Opera* V, Brill, Leiden 1962, 43-45.

Με την ίδια έννοια, δηλαδή της απομονώσεως και της αντίθεσης προς την κοσμική εξουσία, συναντάμε τον υπό εξέταση όρο «ήσυχία» στην εποχή του Ωριγένη, όπου ένας χριστιανός κουρασμένος από τον κόσμο διερωτάται: «Διὰ τί οὐχὶ μᾶλλον ἀναχωρῶ ἐπὶ τὴν ἐρημίαν καὶ ἡσυχίαν;». <sup>6</sup> Ομοίως, με ταυτόσημη σημασία τον συναντάμε και στον Γρηγόριο Θεολόγο: «Ἐπειτὰ μὲ τις ὑπεισῆει ἔρωσ τοῦ καλοῦ τῆς ἡσυχίας καὶ τῆς ἀναχωρήσεως...», <sup>7</sup> «Ἐπεὶ καὶ πηγὴν δακρῦων ὁ αὐτός προφήτης ἐπιζητεῖ, καὶ σταθμὸν ἔσχατον ἐπιποθεῖ, καὶ ἐρημίαν ἀσπάζεται, ἵνα κενώσῃ τὸ πολὺ τῆς, καὶ κουφισθῆ πως τῆς εἶδον πληγῆς, καθ' ἡσυχίαν θρηνήσας τὸν Ἰσραήλ». <sup>8</sup>

Φυσικά, γίνεται σαφές ότι, στα κείμενα του 3<sup>ου</sup> και 4<sup>ου</sup> αιώνα, όρος «ήσυχία» δεν έχει αποκτήσει τόσο τεχνική εννοιολογική σημασία όπως στην μεταγενέστερη μοναστική Γραμματεία. Προπάντων σημαίνει τον τρόπο ζωής και την πνευματική στάση, όμως υπάρχουν και άλλοι όροι που χρησιμοποιούνται από τον ίδιο αυτοί συγγραφείς με την ίδια ακριβώς έννοια, όπως για παράδειγμα οι όροι «ἀναχώρησις», «ἐρημία» και «μονοτροπία». <sup>9</sup> Ταυτόχρονα, οι όροι «μοναχός» και «μονάζων» που συναντάμε στο έργο του άγνωστου συγγραφέα που χρησιμοποιεί το ψευδώνυμο του Αγίου Μακαρίου του Αιγύπτιου, σημαίνουν και αυτοί ένα είδος μεμονωμένης ζωής με αδιάλειπτη προσευχή: «Τί ἐστὶ μονάζων καὶ κατὰ τίνα τρόπον ὄντως ὀνομάζεται ὀφείλομεν γινῶναι... Πρῶτον μὲν οὕτω λέγεται, ὅτι μόνος ἐστίν, ἀπεχόμενος γυναικὸς καὶ ἀποταξάμενος τῷ κόσμῳ ἔσωθεν τε καὶ ἔξωθεν ἤγουν ἔξωθεν μὲν ταῖς ὑλαῖς καὶ τοῖς κοσμικοῖς πράγμασιν, ἔσωθεν δὲ τοῖς τούτων διανοήμασιν, ἵνα μὴ καταδέχηται τοὺς λογισμοὺς τῆς κοσμικῆς φροντίδος. δεῦτερον δὲ λέγεται μονάζων, ὥστε παρακαλεῖν τὸν Θεὸν ἐν τῇ ἀδιαλείπτῳ εὐχῇ, ὅπως τὸν νοῦν αὐτοῦ καθαρῶς ἐκ τῶν πολλῶν καὶ χαλέπων λογισμῶν καὶ γένηται καθ' ἑαυτὸν μονάζων μόνος ὁ νοῦς πρὸς τὸ ἀληθινὸν Θεόν, μὴ καταδεχόμενος τοὺς ἐκ τῆς κακίας λογισμοὺς, ἀλλὰ πάντοτε καθαρεύειν ὡς δεῖ καὶ μένειν εἰλικρινῆς πρὸς τὸν Θεόν». <sup>10</sup>

Εἶναι προφανές, ὅτι ἀρχέγονος «μοναχός» περιγράφεται στα παραπάνω χωρία με τα χαρακτηριστικά αυτά, τα οποία, αργότερα, θα αποδίδουν μόνο τον «ησυχαστή». Μπορούμε δε να πούμε ὅτι ο μοναχισμός στην ἀρχέγονη διαίσθησή του, ἦταν ἕνας «ησυχασμός», γιατί ἦταν θεμελιωμένος στις δύο ἀρχές της ἀπομάκρυνσης ἀπὸ τὸν κόσμο και τῆς ἀδιάλειπτης

<sup>6</sup> ΩΡΙΓΕΝΗΣ, *Ὁμιλίαι εἰς Τρεμίαν, Εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγέλιον ἐξηγητικῶν*, ΒΕΠΕΣ, τ. ΙΑ', Ἀποστολική Διακονία τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, Αθήνα 1988, 20, 8, 150.

<sup>7</sup> ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΘΕΟΛΟΓΟΣ, «Τοῦ αὐτοῦ ἀπολογητικὸς, τῆς εἰς τὸν Πόντον φυγῆς ἕνεκεν, καὶ αὐθις ἐπανόδου ἐκεῖθεν, μετὰ τὴν τοῦ πρεσβυτέρου χειροτονίαν, ἐν ᾧ τί τὸ τῆς ἱεροσύνης ἐπάγγελμα», PG 35, 413B.

<sup>8</sup> ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΘΕΟΛΟΓΟΣ, «Πρὸς τοὺς πολιτευμένους Ναζιανζοῦ ἀγωνιῶντας, καὶ τὸν ἀρχοντα ὀργιζόμενον», PG 35, 965B.

<sup>9</sup> ΜΑΓΕΝΤΟΡΦ ΙΩΑΝΝΗΣ, λ. «Ἡσυχασμός», ΘΗΕ, τ. 6, Αθήνα 1965, 83. Στο ἐξῆς: ΜΑΓΕΝΤΟΡΦ. «Ἡσυχασμός».

<sup>10</sup> MACARI, *Anecdota*, J. L. MARRIOT (ed.), Harvard Theological Studies V, Cambridge Mass 1918, 44.



προσευχής.<sup>11</sup> Οι μοναχοί απομένοντες μόνοι με τον “Θεό” θεωρούσαν όλως φυσικό την ατομική προσευχή ως το ουσιώδες στοιχείο της Χριστιανικής πνευματικότητας, την αναγκαία επίστεψη της όλης ασκητικής πράξης. Εφόσον εγκατέλειψαν όλες τις δραστηριότητες του κόσμου ακόμη και την τακτική μυστηριακή μετοχή τους έμεινε μόνο η προσευχή, ο μοναδικός σκοπός της ζωής τους. Δια της προσευχής πραγματοποιούσαν τους καρπούς του βαπτίσματος και δια μέσου αυτής “γνώριζαν” Θεό.<sup>12</sup>

Επομένως, στο σημείο αυτό, κατανοούμε ότι ο Ησυχασμός υπήρξε ένας όρος συμβατικός για να περιγράψει τη μέθοδο αυτή προσευχής και διαλογισμού των μοναχών η οποία σχεδιάστηκε για να επιτύχει επικοινωνία με το Θεό μέσα από την εσωτερική ηρεμία «έν ήσυχία». Ο όρος χρησιμοποιείται επιπλέον για να περιγράψει όχι μόνο αυτήν την ψυχοσωματική μέθοδο προσευχής αλλά και μίαν ολόκληρη πνευματική «σχολή» στην Βυζαντινή κοινωνία που υποστήριζε ότι ο Θεός μπορεί να αποκαλυφθεί στον άνθρωπο με μίαν άμεση επικοινωνία μαζί του, όταν ο τελευταίος τον αναζητεί συνεχώς με την προσευχή. Στην Ύστερη Βυζαντινή περίοδο η παραπάνω πίστη αποτέλεσε όχι μόνο την καρδιά μιας πνευματικής κίνησης αλλά και το κύριο σημείο διαφωνίας μεταξύ κοινωνικών ομάδων. Επίσης, εντάχθηκε σε ένα ευρύ πλαίσιο πολιτικών, θρησκευτικών και κοινωνικών προστριβών που διαδραματίζονταν την ίδια περίοδο. Έτσι, ο όρος Ησυχασμός χρησιμοποιήθηκε επιπρόσθετα για να γίνεται αναφορά σε αυτά τα πολιτικά κοινωνικά και κινήματα του 14<sup>ου</sup> και 15<sup>ου</sup> αιώνα.<sup>13</sup>

---

<sup>11</sup> Για το είδος, την μορφή και το περιεχόμενο της ησυχαστικής προσευχής, βλ. Κεφ. 2 της παρούσης εργασίας, 18-23.

<sup>12</sup> ΜΑΓΕΝΤΟΡΦ, «Ησυχασμός», 83.

<sup>13</sup> OSTROGORSKY GEORG, *Ιστορία του Βυζαντινού Κράτους*, (μτφρ. ΙΩΑΝΝΗΣ ΠΑΝΑΓΟΠΟΥΛΟΣ, επιστημονική εποπτεία ΕΥΑΓΓΕΛΟΣ Κ. ΧΡΥΣΟΣ), Τόμος Γ', Εκδόσεις Πατάκη, Αθήνα 2015, 207. (Στο εξής: OSTROGORSKY, *Ιστορία*).

## ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΔΕΥΤΕΡΟ

### ΘΕΟΛΟΓΙΚΗ ΑΝΑΛΥΣΗ ΗΣΥΧΑΣΜΟΥ

Ο Ησυχασμός, είναι φανερό, ότι από καθαρά θεολογική σκοπιά ανήκει στο ευρύτερο φιλοσοφικό ρεύμα του Μυστικισμού,<sup>14</sup> καθώς βασικός σκοπός του Ησυχασμού όπως και κάθε Μυστικισμού αποτελεί η βιωματική, υπαρξιακή αναζήτηση, η άμεση σχέση και η πνευματική ένωση με τον Θεό ή το Θείο, όπου στην Ορθόδοξη Χριστιανική διδασκαλία χαρακτηρίζεται με τον όρο «Θέωση».<sup>15</sup>

Το μέσο με το οποίο ο Ησυχασμός επιδιώκει τον τελικό του σκοπό, δηλαδή την ένωση του ανθρώπου με το Θεό, είναι η προσευχή. Η προσευχή υπάρχει βέβαια στην κοινή λατρεία των πιστών μέσα στην Εκκλησία, υπάρχει όμως και η προσωπική προσευχή, και εδώ έχουμε επίσης στάδια εξέλιξης της μέσα στους αιώνες, όπως συνέβη και με την συλλογική προσευχή. Αυτή ακριβώς η ιδιωτική προσευχή είναι εκείνη που οδηγεί σε μυστικιστικές εμπειρίες, και αυτή έχει απασχολήσει τους μυστικούς διδασκάλους και συγγραφείς του Βυζαντίου.

Ο Ευάγγριος Ποντικός ήταν ο πρώτος μεγάλος πατέρας που κωδικοποίησε την μοναχική διδασκαλία για την προσευχή που θα εμπνεύσει τους ησυχαστές σε όλους τους μεταγενέστερους αιώνες, ότι δηλαδή η προσευχή «ἐστὶ πρέπουσα ἐνέργεια, τῇ ἀξία τοῦ νοῦ

---

<sup>14</sup> Ο όρος «Μυστικισμός» γενικότερα δηλώνει την άμεση και αδιαμεσολάβητη σχέση του ανθρώπου με τον Θεό, η οποία επιδιώκεται με αυτοσυγκέντρωση, προσευχή, απάθεια, θεωρία, έκσταση. Ο Μυστικισμός αποτελεί συνήθως το διαισθητικό στοιχείο στην Θρησκευτική εμπειρία και εμφανίζεται σε όλες σχεδόν τις θρησκείες από τις πιο πρωτόγονες έως τις πιο εξελιγμένες. Τα κύρια της χαρακτηριστικά αποτελούν, η εσωτερική γνώση, η ησυχία και η ενδοσκόπηση, βλ. UTHEMAN KARL-HEINZ, λ. «Mysticism», *ODB*, Vol. II, 1431. Στην πάροδο των αιώνων ο Χριστιανικός Μυστικισμός, έλαβε και άλλες μορφές πέρα από την ησυχαστική «Θεωρία» (Ησυχασμός Ανατολικής Εκκλησίας). Τα εμφανέστερα παραδείγματα αποτελούν: 1) Η συναισθηματική ερωτική αφοσίωση, επικεντρωμένη στο πρόσωπο του Ιησού Χριστού (διάφοροι Μυστικοί της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας), 2) Η επαγωγική περισυλλογή και θεωρία (contemplation), που τονίζει την ενατενιστική προσευχή (Καρμηλίτες, Ιγνατιανοί κ.α.) 3) Η λατρευτική που προβάλλει τη λειτουργική και μυστηριακή ζωή για την ανάβαση και ένωση με το Θεό. Σε πολλές μάλιστα περιπτώσεις δεσπόζει το ένα στοιχείο χωρίς όμως να απουσιάζουν και τα άλλα και συχνά εμφανίζονται και συνδυαστικές μορφές, βλ. ΓΙΑΝΝΟΥΛΑΤΟΥ ΑΝΑΣΤΑΣΙΟΥ, *Ιχνη από την Αναζήτηση του Υπερβατικού, Συλλογή Θρησκευτολογικών Μελετημάτων*, Εκδόσεις Ακρίτας, Αθήνα 2004, 343. Για καλύτερη πληροφόρηση σχετικά με την Ανατολική Μυστική άποψη, βλ. LOSSKY VLADIMIR, *The Mystical Theology of the Eastern Church*, St. Vladimir's Seminary Press, New York 1997, ιδίως 7-22.

<sup>15</sup> Στην Ανατολική Ορθοδοξία με τον όρο «Θέωση» ή και «Θεοποίηση», ονομάζουμε την διαδικασία μετασηματισμού που έχει ως στόχο την ένωση με τον Θεό, όπως διδάσκεται από την Ανατολική Ορθόδοξη Εκκλησία, βλ. UTHEMAN KARL-HEINZ, λ. «Theosis», *ODB*, Vol. III, 2069-70.

ἤτοι κρείττων» [«αποτελεί την αρμόζουσα δραστηριότητα του νου»],<sup>16</sup> «κατάστασις ἐστι προσευχῆς ἕξις ἀπαθῆς» [«η κατάσταση της προσευχής είναι άνευ παθών»],<sup>17</sup> η προσευχή τέλος, συνιστά την «πρωτόνοιαν ἑαυτοῦ πᾶσαν» [«την υψηλότερη πράξη του νου»].<sup>18</sup> Κατά τον Ευάγριο, μια αδιάλειπτη “προσευχή του νου”, δηλαδή η «νοερά προσευχή», όπως συνηθίζεται να αποκαλείται, είναι ο σκοπός, το περιεχόμενο και η δικαίωση της ερημιτικής ζωής.

Οι μεταγενέστεροι διδάσκαλοι της «ἡσυχίας», διατήρησαν στα ασκητικά τους συγγράμματα την Ευαγρινή ορολογία, αλλά φρόντισαν να δώσουν στην ασκητική τους διδασκαλία ένα περιεχόμενο και μία προοπτική καθαρά Ευαγγελική. Για τον λόγο αυτό άρχισαν να υποστηρίζουν ότι η προσευχή έπρεπε να συνίσταται μόνο από την Προσευχή του Ιησού, την αρχική της μορφή, που συνίστατο από τις λέξεις «Κύριε ἐλέησον», επαναλαμβανόμενες ξανά και ξανά, και που αποτέλεσε την πρώτη μορφή προσευχής των κατηχομένων.<sup>19</sup> Πιο συγκεκριμένα ο επόμενος μεγάλος μυστικιστής συγγραφέας, γνωστός συνήθως ως Μακάριος, υποστήριζε ότι η προσευχή θα έπρεπε να είναι μόνο μια επανάληψη της λέξεως Ἀρχων, Θεός ή Ἰησοῦς, μεταφέροντας το κέντρο της ψυχοσωματικής ζωής του ανθρώπου, από τον «νου» στην «καρδιά» και κατά αυτόν τον τρόπο μετατρέπει την Ευαγρινή «νοερά προσευχή» σε «καρδιακή».<sup>20</sup> Ταυτόχρονα κάτι αντίστοιχο συναντάται και στον Διάδοχο Επίσκοπο Φωτικής, στον οποίο η διδασκαλία περί της αδιάλειπτης προσευχής προϋποθέτει μια συνεχή επίκληση του ονόματος του Ιησού.<sup>21</sup>

Η προσευχή αυτή καλλιιεργήθηκε κατεξοχήν ανάμεσα στους μοναχούς της Μονής του Σινά, όπου μάλιστα διαμορφώθηκε μια ιδιαίτερη ψυχοσωματική μέθοδος προσευχής που συνδέει την επίκληση του ονόματος του Ιησού, γνωστή ήδη από την εποχή του Μακαρίου του

---

<sup>16</sup> ΨΕΥΔΟ-ΝΕΙΛΟΣ (ΕΥΑΓΡΙΟΣ), «Περί προσευχῆς λόγος», PG 79, 1185B. (Στο εξής: ΨΕΥΔΟ-ΝΕΙΛΟΣ, «Περί προσευχῆς λόγος»).

<sup>17</sup> ΨΕΥΔΟ-ΝΕΙΛΟΣ, «Περί προσευχῆς λόγος», 1178C.

<sup>18</sup> ΨΕΥΔΟ-ΝΕΙΛΟΣ, «Περί προσευχῆς λόγος», 1174A.

<sup>19</sup> Η αρχική μορφή της προσευχής θεωρείται το «Κύριε ἐλέησον» που χρησιμοποιείται από το 4<sup>ο</sup> αιώνα. «Ἠρώτησάν τινες τὸν ἄββᾶν Μακάριον λέγοντες· Πῶς ὀφειλόμεν προσεύχεσθαι; Λέγει αὐτοῖς ὁ γέρων. Οὐκ ἔστι χρεία βαττολεῖν, ἀλλ’ ἐκτείνειν τὰς χεῖρας καὶ λέγειν **Κύριε**, ὡς θέλεις καὶ ὡς οἶδας, **ἐλέησον**. Ἐάν δὲ ἐπίκειται πόλεμος **Κύριε, βοήθει**. Καὶ αὐτός οἶδε τὰ συμφέροντα καὶ ποιεῖ μεθ’ ἡμῶν ἔλεος»: ΜΑΚΑΡΙΟΣ ΑΙΓΥΠΤΙΟΣ, *Αποφθέγματα*, «Περί τοῦ ἄββᾶ Μακαρίου τοῦ Αἰγυπτίου», PG 65, 269.

<sup>20</sup> «Ἔστι δὲ ἡ γεῦσις αὕτη ἐνεργητικὴ ἐν πληροφορίᾳ δύναμις πνεύματος, διακοινοῦσα ἐν καρδίᾳ ὅσοι γὰρ υἱοὶ εἰσι τοῦ φωτός καὶ τῆ, διακονίας τῆς καινῆς διαθήκης ἐν τῷ ἁγίῳ, οὗτοι παρὰ ἀνθρώπων οὐδὲν μανθάνουσι, θεοδιδάκτοι γὰρ εἰσιν, αὕτη γὰρ ἡ χάρις ἐπιγράφει ἐν ταῖς καρδίαις αὐτῶν τοὺς νόμους τοὺς νόμους τοῦ Πνεύματος [...] Ἡ γὰρ καρδιά ἡγεμονεύει καὶ βασιλεύει ὄλου του σωματικοῦ ὄργανου, καὶ ἐπὶ ἀν κατάσχη τὰς νομὰς τῆς καρδίας ἡ χάρις, βασιλεύει ὄλων τῶν μελῶν καὶ τῶν λογισμῶν»: ΜΑΚΑΡΙΟΣ ΑΙΓΥΠΤΙΟΣ, *Ομιλίες Πνευματικά*, «Διδάσκει αὕτη ἡ ὁμιλία διὰ πολλῶν [...] Καὶ ἄλλαις μυριάς περὶ τοῦ κακοῦ καὶ τῆς χάριτος καὶ τοῦ αὐτεξουσίου καὶ τῆς ἀξιοτήτος του γένους τῶν ἀνθρώπων» PG 34, 589A.

<sup>21</sup> Για την διδασκαλία του Διαδόχου Επισκόπου Φωτικής για την αδιάλειπτη προσευχή, βλ. ΔΙΑΔΟΧΟΣ ΦΩΤΙΚΗΣ, *Κεφάλαια Γνωστικά*, E. DES PLACES (ed.), SC 5bis, Παρίσι 1955, Κεφ. λα', λβ', νθ', ξα', πη'.

Αιγυπτίου και του Διαδόχου Φωτικής, με την λειτουργία της αναπνοής. Ο Ιωάννης της Κλίμακος, ηγούμενος για ένα διάστημα της Μονής του Σινά και ένας από τους διαπρεπέστερους διδασκάλους της «ήσυχίας», στο έργο του *Κλίμαξ του Παραδείσου* σημειώνει: «ή Ιησοῦ μνήμη ἐνωθήτω τῇ πνοῇ σου καί τότε γνώση ήσυχίας ἀφέλειαν».<sup>22</sup> Εδώ πια βλέπουμε τη σύνδεση της ευχής του Ιησού με μια οργανική λειτουργία του ανθρώπου την, αναπνοή. Όσο συχνά αναπνέει ο άνθρωπος τόσο συχνά πρέπει να μνημονεύει τον Ιησού και εδώ δεν πρόκειται για μεταφορική έννοια, αλλά για κυριολεξία.

Οι οδηγίες και υποδείξεις για την προσευχή αυτή παρέμειναν διάσπαρτες και περιστατικές ως τη στιγμή όπου εμφανίστηκε ένα συστηματικότερο εγχειρίδιο της νοεράς προσευχής με τίτλο: «Μέθοδος τῆς ἱεράς προσοχῆς καί προσευχῆς ἢ Περί τῶν τριῶν τρόπων τῆς προσευχῆς»<sup>23</sup> που αποδίδεται στο Συμεών το Νέο Θεολόγο (949-1022), στην πραγματικότητα όμως είναι έργο νεότερο, ίσως του 12<sup>ου</sup> αιώνα, στο οποίο ο συγγραφέας του εγχειριδίου διακρίνει τρεις τρόπους προσευχής.<sup>24</sup> Η ψυχοφυσιολογική αυτή μέθοδος συστηματοποιήθηκε περισσότερο στη διάρκεια του 14<sup>ου</sup> αιώνα στο Άγιο Όρος από τον

---

<sup>22</sup> ΙΩΑΝΝΗΣ ΚΛΙΜΑΚΟΣ, *Κλίμαξ Παραδείσου*, «Περί της ἱεράς σώματος καί ψυχῆς ήσυχίας», PG 88, 1112C., αλλά και στο ίδιο 945C: «Ιησοῦ ὄνοματι μᾶστιζε πολεμίους· οὐ γάρ ἐστὶν ἐν τῷ οὐρανῷ καὶ ἐπὶ γῆς ἰσχυρότερον ὄπλον».

<sup>23</sup> ΣΥΜΕΩΝ ΝΕΟΣ ΘΕΟΛΟΓΟΣ, «Μέθοδος τῆς ἱεράς προσοχῆς καί προσευχῆς ἢ Περί τῶν τριῶν τρόπων τῆς προσευχῆς», PG 120, 702-710, (Στο εξής: ΣΥΜΕΩΝ ΝΕΟΣ ΘΕΟΛΟΓΟΣ, «Μέθοδος») όπου εκδίδεται η Μέθοδος του Ψευδοσυμεών σε νεοελληνική απόδοση του 18<sup>ου</sup> μάλλον αιώνα. Τη γνησιότητα του έργου αμφισβήτησε και πρότεινε την απόδοση του σε άλλο μεταγενέστερο Συμεών, ο ΧΑΤΖΗΣΤΑΥΡΟΥ, *ἔριδες*, 29-30. Ο Irene Hausherr, που μας έδωσε μια κριτική έκδοση της Μεθόδου στο πρωτότυπο, με ελάχιστες διαφορές από την νεοελληνική απόδοση, αποδίδει το έργο στον Νικηφόρο Ησυχαστή, βλ. HAUSHERR IRENEE, «La methode d' oraison hesychaste», OC 9, n. 36 (1927), 118-129 (Στο εξής: HAUSHERR, «La methode hesychaste») καθώς και HAUSHERR IRENEE, «Note sur l' inventeur de la methode d' oraison hesychaste», OCP 176 (1966), 4-7. Ο JUGIE MARTIN, «Les origines de la methode d' oraison des Hesychastes», EO 30 (1985), 179-185, θεωρεί τη Μέθοδο έργο του 12<sup>ου</sup> αιώνα.

<sup>24</sup> Ο πρώτος τρόπος είναι, ο προσευχόμενος να υψώνει τα χέρια, τα μάτια και τον νου του προς τον ουρανό και να γεμίζει η φαντασία του με εικόνες ιερές, και η ψυχή του από έναν θείο πόθο, και σιγά σιγά μέσα στην καρδιά του να εκστασιάζεται. Ο τρόπος αυτός οδηγεί στην πλάνη, διότι δημιουργεί αυτό που σήμερα θα λέγαμε παραισθήσεις και παρανοϊκά σύνδρομα. Στο δεύτερο τρόπο προσευχής, ο προσευχόμενος φυλάγει τον νου του από τις εξωτερικές αισθήσεις και συνάγει τους λογισμούς, και ενώ με το στόμα λέει την προσευχή του, συγχρόνως όμως εκτρέπεται στην εσωτερική βία, την οποία ασκεί προκειμένου να συμμαζέψει τους λογισμούς του κλυδωνίζεται ανάμεσα στην προσήλωση, στην προσευχή και στην συναγωγή των λογισμών του, οι οποίοι τελικά του στερούν την εσωτερική ησυχία. Ο τρίτος τρόπος προσευχής, μας λέει ο συγγραφέας του εγχειριδίου, είναι πράγμα παράξενο και δυσερμήνευτο, και για αυτούς που το αγνοούν όχι μόνο δυσανάγνωστο αλλά και απίστευτο. Η ουσία της προσευχής αυτής έγκειται στο να κρατά ο νους την καρδιά, στο να προσεύχεται και να περιστρέφεται διαρκώς μέσα σε αυτήν και από το βάθος αυτής να αναπέμπει τις προσευχές στον Θεό. Αυτό επιτυγχάνεται ως εξής: κάθετα ο μοναχός στο κελλί του και σηκώνει τον νου από καθετί το πρόσκαιρο. Στη συνέχεια ακουμπώντας το σαγόνι του στο στήθος, φέρνει τα μάτια του προς το μέσο της κοιλιάς, στον ομφαλό, και προσπαθεί να ελέγχει και την αναπνοή της μύτης, ώστε να μην είναι άτακτη, βλ. αναλυτικά, ΣΥΜΕΩΝ ΝΕΟΣ ΘΕΟΛΟΓΟΣ, «Μέθοδος», 702-710.

μεγάλο ησυχαστή διδάσκαλο Γρηγόριο Σιναΐτη. Για τον Γρηγόριο Σιναΐτη υπάρχουν δύο τρόποι που άνθρωπος μπορεί να φθάσει στην «Θέωση», αυτοί είναι η νοερά προσευχή και η διαφύλαξη του νου «ἐκατέρωθεν τῆς νοεράς προσευχῆς τῆς διὰ τοῦ Πνεύματος ἐν καρδίᾳ ἐνεργουμένης, δι' ὧν ὁ νοῦς ἦν προλαμβάνει αὐτὴν ἐκείσαι τῷ Κυρίῳ κολλώμενος κατὰ τὴν Γραφήν, ἣν δεσμεύει αὐτόν πρὸς τὴν τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ ἐπίκλησίν τε καὶ ἔνωσιν»<sup>25</sup> και η πρακτική τακτική που ασκούμενος πρέπει να ακολουθεί είναι «Καὶ ἀπὸ μὲν πρωΐας καθεζόμενος ἐν σπιθαμιαίᾳ καθέδρᾳ ἄγξον τὸν νοῦν ἐκ του ἡγεμονικοῦ ἐν καρδίᾳ καὶ κράτει αὐτόν ἐν αὐτῇ· κῦπτων δὲ ἐπιμόνως κράζε νοερῶς ἢ ψυχικῶς τό, Κύριε Ἰησοῦ Χριστέ, ἔλεησόν με».<sup>26</sup>

Μολονότι στις λεπτομέρειές της η μέθοδος της νοεράς προσευχής παρουσιάζει κάποιες διαφορές στους παραπάνω ασκητικούς συγγραφείς, σε γενικές γραμμές έχει ως εξής: Καταρχήν είναι απαραίτητη μια ψυχολογική και ηθική προπαρασκευή, δηλαδή αμεριμνία απέναντι στα πράγματα του κόσμου, συνείδηση καθαρή και ελευθερία από τα πάθη. Στη συνέχεια χρειάζονται ορισμένες εξωτερικές προϋποθέσεις: ένα κελλί ήσυχο και κατάλληλη σωματική στάση, δηλαδή θέση καθιστή σε χαμηλό σκαμνί με το πηγούνι στηριγμένο στο στήθος και το βλέμμα στραμμένο στο μέσο του σώματος ή στην περιοχή του αφαλού. Η άσκηση περιλαμβάνει δύο κυρίως στάδια: Α) Έλεγχος της αναπνοῆς, ὥστε να μην αναπνέει κανείς με άνεση. Το κράτημα (επιβράδυνση της αναπνοῆς) βοηθάει στη συγκέντρωση της προσοχής στα λόγια της προσευχῆς. Β) Η ἐπίκληση του Ἰησοῦ γίνεται με την ευχή «Κύριε Ἰησοῦ Χριστέ, Υἱέ Θεοῦ ἔλεησον με». Η προσευχή του Ἰησοῦ η οποία ονομάζεται και μονολόγιστη, γιατί διαθέτει μόνο έναν λόγο, μπορεί να γίνεται προφορικά ή καλύτερα νοερά.<sup>27</sup>

Ορισμένοι ερευνητές σχετίζουν την ησυχαστική μέθοδο της προσευχῆς με την ινδουιστική γιόγκα και το μουσουλμανικό ντικρ (dhikr). Με τη γιόγκα υπάρχει μακρινή μόνο σχέση, ενώ με τον ντικρ, που περιλαμβάνει την ἐπίκληση του ονόματος του Θεού, η σχέση είναι εμφανής. Είναι αυτονόητο ότι οι εμπορικές και άλλες επαφές του Βυζαντίου με τους λαούς της ανατολής δικαιολογούν κάποιες αμοιβαίες αλληλεπιδράσεις χωρίς βέβαια να είναι εύκολος ο ακριβής προσδιορισμός τους. Οι οποιεσδήποτε πάντως επιρροές, που δέχτηκαν ίσως και οι ησυχαστές, αφομοιώθηκαν δημιουργικά και εντάχθηκαν οργανικά μέσα στα πλαίσια της Χριστιανικής ανθρωπολογίας, ασκώντας γόνιμη επίδραση στην πνευματική ζωή της Εκκλησίας.<sup>28</sup>

---

<sup>25</sup> ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΣΙΝΑΪΤΗΣ, *Περί ησυχίας και περί των δύο τρόπων προσευχῆς*, PG 150, 1313A. (Στο εξής: ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΣΙΝΑΪΤΗΣ, *Προσευχή*).

<sup>26</sup> ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΣΙΝΑΪΤΗΣ, *Προσευχή*, 1316A.

<sup>27</sup> ΧΡΙΣΤΟΦΟΡΙΔΗΣ ΒΕΝΙΖΕΛΟΣ, *Οι ησυχαστικές έριδες κατά τον Ιδ' αιώνα*, Εκδόσεις Παρατηρητής, Θεσσαλονίκη 1993, 19. (Στο εξής: ΧΡΙΣΤΟΦΟΡΙΔΗΣ, *έριδες*).

<sup>28</sup> MEYENDORFF JOHN, *A Study of Gregory Palamas*, (trans. from French GEORGE LAWRENCE), The Faith Press, London 1964, 139-40. (Στο εξής: MEYENDORFF, *Gregory Palamas*). Για τη σχέση της ψυχοσωματικής

Παράλληλα, δεν είναι λίγες οι φορές που γίνεται λόγος για επιδράσεις του Νεοπλατωνισμού στον Ησυχασμό και μία απόπειρα αποκρυσταλλικής προσέγγισης και ερμηνείας.<sup>29</sup> Οι διαφορές όμως, σύμφωνα πάντα με την επίσημη εκδοχή του Χριστιανικού δόγματος παραμένουν καθοριστικές. Η Χριστιανική Εκκλησία επιμένει ότι ο Ησυχασμός που αναπτύχθηκε στα πλαίσια της υιοθετεί πλήρως, ότι ο κόσμος, οι ψυχές, η ύλη είναι δημιουργήματα του Θεού και όχι απορροές του Θεού. Επιπλέον, απορρίπτει πλήρως μια ένωση της ανθρώπινης ψυχής με το Θεό σε μία έννοια Πανθειστική. Ο Θεός είναι εντελώς απρόσιτος στην ουσία του, η «θέωση» δεν αποτελεί μία ένωση με την Θεία ουσία αλλά αντιλαμβάνεται ως θέα της Θείας δόξας, ως ένωση αγάπης, ως μετοχή στις άκτιστες ενέργειες του Θεού, με τις οποίες ο άνθρωπος γίνεται, αυτό που το Ορθόδοξο Χριστιανικό δόγμα αποκαλεί «κατά χάριν Θεός».<sup>30</sup>

Κλείνοντας το κεφάλαιο αυτό πρέπει να υπογραμμίσουμε ότι ο Ησυχασμός όπως και κάθε τύπος Μυστικισμού βρίσκεται σε οργανική σχέση με το ευρύτερο πλαίσιο, τις δοξασίες και τις βασικές αρχές της θρησκείας μέσα στην οποία αναπτύχθηκε, στην προκειμένη περίπτωση, αυτή του Χριστιανισμού. Επηρεάζεται από τις αφετηριακές θρησκευτικές συλλήψεις, το γενικότερο προσανατολισμό και αντίστοιχα τις επαναπροσδιορίζει και τις διαμορφώνει.

---

μεθόδου της προσευχής με το μουσουλμανικό *dhikr*, βλ. GARDET LOUIS, «Un probleme de mystique compare: la mention du Nom divin (dhikr) dans la mystique musulmane», *Revue thomiste* 3, 1952, 642-679. Για τη σχέση επίσης των ησυχαστών και του Βουδισμού Zen βλ. ΑΓΟΥΡΙΑΔΗΣ ΣΑΒΒΑΣ, «Η εμπειρία του Θείου Φωτός στους Ορθόδοξους Ησυχαστές και ο φωτισμός στο Βουδισμό Zen», *Οράματα και Πράγματα (Αμφισβητήσεις, Προβλήματα, Διέξοδοι στο χώρο της Θεολογίας και της Εκκλησίας, Εκδόσεις Άρτος Ζωής, Αθήνα 1991, 28-39. Τέλος για την γιόγκα, την τεχνική της και τη σχέση με τη διδασκαλία της Εκκλησίας, βλ. ΖΙΑΚΑΣ ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ, «Γιόγκα, αλήθεια και πλάνες», *Ε.Ε.Θ.Σ.Π.Θ.Τ.Θ*, τ. 1, Θεσσαλονίκη, 271-283.*

<sup>29</sup> Ο όρος «Νεοπλατωνισμός» χρησιμοποιείται από την ιστορία της φιλοσοφίας για να σηματοδοτήσει μια καινοτόμα χρονική περίοδο στη σκέψη και τις ιδέες του πλατωνισμού κατά την περίοδο της Ύστερης Αρχαιότητας. Ο «Νεοπλατωνισμός», αποτελεί μεταφυσική, ηθική και μυστικιστική φιλοσοφική σχολή και για αυτόν τον λόγο κατέχει, ανάμεσα στα άλλα, κεντρικό ρόλο στην ιστορία των θρησκειών και του αποκρυσταλλισμού: Ο' MEARA J. DOMINIC, λ. «Neoplatonism», *ODB*, Vol. III, 1455-1456. Ο όρος «Αποκρυσταλλισμός» (από το λατινικό *occult* ή *occultus*, που σημαίνει το κρυμμένο, το μυστικό) αποτελεί ένα συστηματικό σώμα γνώσης αποτελούμενο συνήθως από θεωρία, πρακτική και τελετουργικές συνταγές στηριζόμενο συνήθως σε ιεραρχικά μεταφυσικά συστήματα, που παραδέχονται πως υπάρχουν στον κόσμο υπερφυσικές, απρόσιτες στην επιστημονική έρευνα δυνάμεις και φαινόμενα και τα οποία επεξεργάζονται πρακτικούς τρόπους για να μπορούν να επικοινωνήσουν οι άνθρωποι με τα φαινόμενα αυτά, βλ. αναλυτικά, WALKER BENJAMIN, *The Encyclopedia of the Occult, of the Esoteric and of the Supernatural*, Stein & Pub Day, New York 1980.

<sup>30</sup> ΜΑΓΕΝΤΟΡΦ ΙΩΑΝΝΗΣ, *Βυζαντινή Θεολογία*, (ελλ. μτφρ. ΠΑΥΛΟΣ ΚΟΥΜΑΡΙΝΟΣ, ΒΑΣΙΛΗΣ ΤΣΑΓΚΑΛΟΣ), Εκδόσεις Ινδίκτος, Αθήνα 2010, 174-175.

## ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΡΙΤΟ

### Η ΙΣΤΟΡΙΚΗ ΕΞΕΛΙΞΗ ΤΟΥ ΗΣΥΧΑΣΜΟΥ

(φορείς-προσωπικότητες-χώροι άσκησης)

Ο Ησυχασμός αποτελεί ένα μυστικιστικό κίνημα που έχει τις ρίζες του στον μοναχισμό. Η άποψη ότι η πρακτική ότι μετά από μεγάλο εσωτερικό πνευματικό αγώνα ο ασκητής μπορεί να αναπτύξει τις πνευματικές δεξιότητες έτσι ώστε να κατανοήσει την αλήθεια του Θεού και αν επιτύχει να έρθει σε επικοινωνία μαζί Του, ανάγεται άμεσα στην παράδοση του Ησυχασμού.

Για πρώτη φορά ο Ησυχασμός εμφανίσθηκε ως ιδέα και ως πρακτική στην πρώιμη βυζαντινή περίοδο και πιο συγκεκριμένα στο 4<sup>ο</sup> αιώνα. Αποτελούσε ένα μεμονωμένο και λαϊκό μάλλον κίνημα στα πλαίσια του αναχωρητισμού<sup>31</sup> το οποίο συνδέθηκε με τη δράση του Αρσενίου (4<sup>ος</sup> – 5<sup>ος</sup> αι.),<sup>32</sup> του Μακαρίου του Αιγυπτίου (4<sup>ος</sup> αι.),<sup>33</sup> του Ευαγρίου Ποντικού (4<sup>ος</sup> αι.),<sup>34</sup> του Διαδόχου Φωτικής (5<sup>ος</sup> αι.),<sup>35</sup> καθώς και με τον Μέγα Βασίλειο (4<sup>ος</sup> αι.),<sup>36</sup> τον Γρηγόριο Ναζιανζηνό (4<sup>ος</sup> αι.),<sup>37</sup> τον Γρηγόριο Νύσσης (4<sup>ος</sup> αι.)<sup>38</sup> κ. α. Έτσι οι κοιτίδες του μοναχισμού στην Αίγυπτο και την Παλαιστίνη έγιναν και κοιτίδες της μυστικής πνευματικότητας.

Από τον 6<sup>ο</sup> αιώνα το κέντρο, όπου συνεχίστηκε η καλλιέργεια της μυστικής πνευματικότητας, μετακινήθηκε στην έρημο του Σινά, όπου ο αυτοκράτορας Ιουστινιανός

---

<sup>31</sup> ΧΡΙΣΤΟΦΟΡΙΔΗΣ, *έριδες*, 13.

<sup>32</sup> Πρέπει να σημειωθεί εδώ ότι για τους διαφόρους εκπροσώπους του Ησυχασμού, για τους οποίους γίνεται λόγος στην την παρούσα ενότητα παρατίθεται επιλεκτική μόνο βιβλιογραφία. Για τον Αρσένιο, βλ. ΜΑΚΑΡΙΟΣ ΑΙΓΥΠΤΙΟΣ, *Αποφθέγματα*, «Περί του ἄββᾶ Ἀρσενίου», PG 65, 88-108. BOUSSET WILHELM, *Apothegmata: Studien zur Geschichte des altesen Monchtums*, Tubingen 1923, 63-64. Στο PODSKALSKY GERARD, «Zur Gestalt und Geschichte des Hesychasmus», OS 16 (1967), 15-32, 26, (Στο εξής: PODSKALSKY, «Hesychasmus»), ο συγγραφέας θεωρεί τον Αρσένιο ως πατέρα του Ησυχασμού, υιοθετώντας τον χαρακτηρισμό του Ιωάννη της Κλίμακος: «ήσυχίας δέ τύπος ὁ μέγας ἰσάγγελος ήσυχαστής Ἀρσένιος»: ΙΩΑΝΝΗΣ ΚΛΙΜΑΚΟΣ, *Κλίμαξ Παραδείσου*, «Περί διαφορᾶς και διακρίσεως ήσυχῶν», PG 88, 1112D.

<sup>33</sup> Βλ. STOFFELS JOSEPH, *Die mystische Theologie Makarius des Aegypters und die altesen Angatze christlicher Mystic*, Bonn 1908.

<sup>34</sup> Βλ. BUNGE GABRIEL, *Evagrius Pontikos. Praktikos oder der Monch. Hundert kapitel uber das geistliches Leben*, Koln 1989.

<sup>35</sup> Βλ. DORR FRIEDRICH, *Diadochus von Photike und die Messalianer. Ein Kampf zwischen wahrer und falscher Mystik im funften Jahrhundert*, FThS 47, Freiburg 1937.

<sup>36</sup> Βλ. DRACK BASIL, *Beschauliches und tatiges leben in Monchtum nach der Lehre Basilius des Grossen*, Freiburg (Schweiz) 1967.

<sup>37</sup> Βλ. ΘΕΟΔΩΡΟΥ ΑΝΔΡΕΑΣ, «Η εικονική - συμβολική ἀναλογία του φωτός ἐν τῇ Θεολογία τοῦ ἁγίου Γρηγορίου Ναζιανζηνού», *Θεολογία* 47/1 (1967) 28-44, 47/2 (1976) 235-272 και 47/3 (1976) 500-524.

<sup>38</sup> Βλ. VOLKER WALTHER, *Gregor Von Nyssa als Mystiker*, Wiesbaden 1955.

Α' (527-565) ίδρυσε την περίφημη Μονή της Αγίας Αικατερίνης. Σε αυτή τη Μονή έζησε ο άγιος Ιωάννης ο Σιναΐτης (περίπου 525-600), ο οποίος στο έργο του *Κλίμαξ του Παραδείσου* παρουσίασε σε μια ολοκληρωμένη σύνθεση τη μέχρι τότε μυστική παράδοση της Ανατολικής Ορθόδοξης Εκκλησίας.<sup>39</sup> Αξιοσημείωτο είναι ότι αυτός πρώτος συνετέλεσε στην διαμόρφωση της ψυχοσωματικής μεθόδου προσευχής που συνδέει την επίκληση του ονόματος του Ιησού με την λειτουργία της αναπνοής και που υπογραμμίζει την σημασία της για την πνευματική πρόοδο του ασκητή.<sup>40</sup> Το γεγονός αυτό οδηγεί στο συμπέρασμα ότι του ήταν ήδη γνωστή έστω και σε ένα πρώιμο στάδιο εξέλιξης η ψυχοσωματική μέθοδος της προσευχής, την οποία αργότερα οι ησυχαστές ανέπτυξαν περισσότερο και την περιέγραψαν με μεγαλύτερη λεπτομέρεια.

Η ίδια ασκητική πνευματικότητα υπήρξε η πηγή των πνευματικών αναζητήσεων του Μοναχισμού και μετά το πέρας των σκληρών αγώνων της εικονομαχικής περιόδου (727-843), παρά το γεγονός ότι κατά την περίοδο αυτή ο Μοναχισμός θεμελίωσε στη γενική αναγνώριση των αγώνων του για την υπεράσπιση της Ορθοδοξίας της πίστεως και τη νόμιμη διεκδίκηση αφενός μεν μίας μεγαλύτερης ανεξαρτησίας από την εκκλησιαστική ιεραρχία και ειδικότερα από την αυθεντία του επιχωρίου επισκόπου, αφετέρου δε μία ευρύτερη ανάμιξη του στη διαμόρφωση των προοπτικών ολόκληρου του πνευματικού βίου των πιστών.<sup>41</sup> Όμως, οι νέες αυτές τάσεις που διαμορφώθηκαν δεν αποδυνάμωσαν σε καμία περίπτωση τα παραδοσιακά στοιχεία της ασκητικής πνευματικότητας, τα οποία καλλιεργήθηκαν παράλληλα προς τι περιοδικές τάσεις αγωνιστικής κινητικότητας. Άλλωστε, κορυφαίο παράδειγμα αποτελεί η Μονή Στουδίου στην Κωνσταντινούπολη, όπου στα μέσα του 10<sup>ου</sup> αιώνα, ο Συμεών ο Νέος Θεολόγος υπήρξε ένθερμος υποστηρικτής της ησυχαστικής μεθόδου ασκήσεως, που απώτερο σκοπό είχε την νοερή αίσθηση του άκτιστου Θείου φωτός μέσω της αδιάλειπτης και καθαρής προσευχής.<sup>42</sup>

Η ησυχαστική άσκηση κατακτούσε συνεχώς έδαφος και στα μεγάλα μοναστικά κέντρα της Ανατολής ανάμεσα στα οποία ήταν και το Άγιο Όρος, με την ακριβή όμως χρονολογία διαδόσεως του εκεί να παραμένει άγνωστη. Ο Γρηγόριος Παπαμιχαήλ δέχεται ότι «ή περί *ιερᾶς ήσυχίας*» διδασκαλία έγινε γνωστή στον Άθω από τον όσιο Πέτρο Αθωνίτη, ο οποίος

---

<sup>39</sup> ΧΡΙΣΤΟΦΟΡΙΔΗΣ, *έριδες*, 14.

<sup>40</sup> Για την ψυχοσωματική μέθοδο της προσευχής και τα στάδια εξέλιξής της, βλ. Κεφ. 2 της παρούσης εργασίας σελ. 15-16 καθώς και υποσ. 22.

<sup>41</sup> ΦΕΙΔΑΣ ΒΛΑΣΙΟΣ, *Εκκλησιαστική Ιστορία (Από την Εικονομαχία μέχρι την Μεταρρύθμιση)*, Τόμος Β', Εκδόσεις Ιδιωτική, Αθήνα 1994, 484. (Στο εξής: ΦΕΙΔΑΣ, *Εκκλησιαστική Ιστορία*).

<sup>42</sup> ΦΕΙΔΑΣ, *Εκκλησιαστική Ιστορία*, 484-485. Για την διδασκαλία του Συμεών του Νέου Θεολόγου, βλ. BECK HANS-GEORG, «Symeon der Theologe», *BZ* 46 (1953), 57-62. KRIVOCHEINE BASIL, «The Writings of St. Symeon the New Theologian», *OCP* 20 (1954), 298-328. Επίσης βλ. Κεφ. 2 της παρούσης εργασίας σελ. 16 και υποσ. 23, 24.



έζησε πιθανόν τον 9<sup>ο</sup> αιώνα και όχι τον 6<sup>ο</sup>, όπως αναφέρει ο παραπάνω ερευνητής.<sup>43</sup> Στις αρχές πάντως του 13<sup>ου</sup> αιώνα φαίνεται πως ο ησυχασμός και η ησυχαστική μέθοδος της προσευχής ήταν ήδη γνωστά στο Άγιο Όρος. Όταν το 1219 επισκέφθηκε τον Άθω ο Ρώσος αρχιμανδρίτης της Λαύρας του Κιέβου Δοσίθεος, οι μοναχοί που ζούσαν σε κελλιά (κελλιώτες) εφάρμοζαν την προσευχή του Ιησού. Σε ένα από τα διασωθέντα αποσπάσματα των περιηγήσεων του ο Δοσίθεος γράφει: «Όσοι ἀδελφοί ζῶσιν ἐν ἰδίῳις κελλίῳις τηροῦσι τὸν ἴδιον κανόνα...καθ' ἐκάστην καὶ [λέγοντες] ἑξακοσίας προσευχάς <Κύριε Ἰησοῦ Χριστέ>. Ἐάν δὲ τις ἐπιθυμῇ ὑπερβῆναι [τὸν κανόνα], ἀπόκειται τῷ θελήματι αὐτοῦ...Πρὸς δὲ τούτοις ἀνὰ πᾶσαν στιγμὴν καθήμενοι ἢ ἐργόχειρον ποιῶντες ἀδιακόπως λέγουσι γλώττη τε καὶ ἀναπνοῇ καρδίας Κύριε Ἰησοῦ Χριστέ».<sup>44</sup>

Ο 14<sup>ος</sup> αιώνας όμως, ήταν η εποχή της μεγάλης ανάπτυξης του μυστικού αυτού κινήματος. Ωστόσο θα ήταν λάθος να αντιμετωπίσουμε τον πρώιμο Ησυχασμό ως κάτι διαφορετικό από τον Ησυχασμό της Ύστερης Βυζαντινής Περιόδου.<sup>45</sup> Ορθότερο θα ήταν να γίνει λόγος για ανανέωση ή αναβίωση και προώθηση του Ησυχασμού κατά την

---

<sup>43</sup> ΠΑΠΑΜΙΧΑΗΛ, «Ιεράς ησυχίας έριδες», 40. Για τον όσιο Πέτρο Αθωνίτη, βλ. BINON STEPHANE, «La vie de Saint Pierre l' Athonite», *Studi bizanlini* V (1938), 41-53. Εγκώμιο στον όσιο Πέτρο Αθωνίτη έγραψε ο Γρηγόριος Παλαμάς, βλ. ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΠΑΛΑΜΑΣ, *Λόγος εἰς τὸ θαυμαστόν και ἰσάγγελον βίον τοῦ οσίου και θεοφόρου πατρός ἡμῶν Πέτρου τοῦ Αθωνίτου*, PG 150, 995-1040.

<sup>44</sup> ΤΑΧΙΑΟΣ ΑΙΜΙΛΙΟΣ-ΑΝΤΩΝΙΟΣ, «Αι μετά του Αγίου Όρους σχέσεις της Ρωσίας μέχρι του 14<sup>ου</sup> αιώνας», *Αθωνική Πολιτεία*, ΠΑΝΑΓΙΩΤΗΣ ΧΡΗΣΤΟΥ (εκδ.), Θεσσαλονίκη 1963, 505. Στην ίδια σελίδα ο κ. Ταχιάος σημειώνει: «Τὸ περιὶ προσευχῆς τῶν ἀγιορειτῶν ἀπόσπασμα ἐκ του πρώτου ἔργου του Δοσιθέου ἀποτελεῖ σπανίαν ἱστορικὴν πηγὴν, ἥτις δὲν ἔχει ἄχρι τοῦδε ἀξιοποιηθεῖ δεόντως». Στο διεθνές όμως συμπόσιο με θέμα: «*Η Μακεδονία κατά την εποχή των Παλαιολόγων*», που έγινε στην Θεσσαλονίκη (Δεκέμβριος 1992), σε σχετική με την «*Επίδραση του Ησυχασμού στην Ρωσία*» εισήγησή του ο καθηγητής Ταχιάος παραδέχτηκε, στηριζόμενος σε νεότερες έρευνες, ότι τα διασωθέντα αποσπάσματα των περιηγήσεων του Δοσιθέου στο Άγιο Όρος ανάγονται μάλλον στο 14<sup>ο</sup> αιώνα. Δεδομένου όμως ότι τα σχετικά με την ησυχαστική μέθοδο της προσευχής έργα του Ψευδοσυμεών (ΣΥΜΕΩΝ ΝΕΟΣ ΘΕΟΛΟΓΟΣ, «Μέθοδος» 702-710) και του Νικηφόρου Ησυχαστή ( ΝΙΚΗΦΟΡΟΣ ΜΟΝΑΖΩΝ, *Περί νήψεως καὶ φυλακῆς καρδίας*, PG 147, 945-966) τοποθετούνται στο 12<sup>ο</sup> και 13<sup>ο</sup> αιώνα, αντίστοιχα, δεν αλλάζουν τα χρονολογικά δεδομένα διαδόσεως του Ησυχασμού στο Άγιο Όρος.

<sup>45</sup> Η Fairy V. Lilienfeld ερευνά την εξελικτική πορεία του Ησυχασμού από τις απαρχές του έως τον εικοστό αιώνα και προσδίδει στον όρο έξι διαφορετικές σημασίες, σχετικά βλ. LILIENFELD VON FAIRY, λ. «hesychasmus», *TRE* 15 (1986), 282-289. (Στο εξής: LILIENFELD, «hesychasmus»). Ο Meyendorff προτείνει τέσσερις ορισμούς για τον Ησυχασμό βλ. «Introduction» στο: MEYENDORFF JOHN, *Byzantine Hesychasm: historical, theological and social problems, Collected Studies [VR]*, London 1974. Ο Podskalsky ασκεί απορριπτική κριτική εναντίον αυτών που αντιμετωπίζουν τα διάφορα εξελικτικά στάδια του Ησυχασμού ως ένα ενιαίο φαινόμενο, βλ. PODSKALSKY GERHARD, *Theologische Literatur des Mittelalters in Bulgarien und Serbien 865-1459*, München 2000, 331 και υποσ. 1491. (Στο εξής: PODSKALSKY, *Theologische Literatur*). Αντίθετα, σχετικά με την αντιμετώπιση του Ησυχασμού ως ενιαίο φαινόμενο, βλ. ενδεικτικά TRIFUNOVIC DUSKO, «Emocionalni mehanizam Camblakovich licnosti» στο *Stara knjizevnost*, Belgrad 1965, 439-446. Για την ερμηνεία του όρου «Ησυχασμός», βλ. κεφ. 1 της παρούσης εργασίας, σελ. 11-13.

συγκεκριμένη εποχή. Αν παρατηρήσει κανείς γενικά το κλίμα που επικρατούσε κατά τον 14<sup>ο</sup> αιώνα στην εκκλησιαστική ζωή του Βυζαντίου και ειδικότερα πριν την εκδήλωση της ησυχαστικής έριδας, θα μπορούσε να διακρίνει δύο χαρακτηριστικές τάσεις. Η μεγαλύτερη μερίδα του κλήρου και του λαού τηρούσε πιστά και με αφοσίωση τις αποφάσεις των Οικουμενικών Συνόδων, παρέμεινε αμετακίνητη στα καθιερωμένα δόγματα και ήταν αντίθετη προς καθετί το κοσμικό και κυρίως δυτικό.<sup>46</sup> Από την άλλη υπήρχαν κάποιοι πνευματικοί κύκλοι <sup>47</sup> που παρακολουθούσαν με ενδιαφέρον την εξέλιξη του «Ουμανισμού»<sup>48</sup> στην Ευρώπη,<sup>49</sup> ήταν κοινωνοί των νέων ιδεών και δεν αντιμετώπιζαν

---

<sup>46</sup> Ο Browning θεωρεί ότι η ησυχαστική κίνηση ενδυνάμωσε την αντίδραση κατά των Λατίνων, όχι μόνο γιατί αποτέλεσε ένα επιπλέον σημείο θεολογικής διαφωνίας, αλλά και επειδή ενίσχυσε το αίσθημα των Βυζαντινών για την δική τους ανωτερότητα και προνομιακή θέση· προσθέτει ακόμη ότι ο θρίαμβος του Ησυχασμού ενείχε ένα κάποιο πνεύμα αντιορθολογισμού, βλ. BROWNING ROBERT, *Η Βυζαντινή Αυτοκρατορία*, (ελλ. μτφρ. ΝΙΚΟΣ ΚΟΝΟΜΗΣ), Εκδόσεις Παπαδήμα, Αθήνα 1992, 303 και 314.

<sup>47</sup> Βλ. SEVCENCO IHOR, «Society and intellectual life in the fourteenth century», στο: BERZA STANESCU (ed.), *Actes du XIV's Congres International des Etudes Byzantines*, τ. 1, 66-92.

<sup>48</sup> Βλ. ΧΡΗΣΤΟΥ ΠΑΝΑΓΙΩΤΗΣ, «Περί τὰ αἷτια τῆς ἡσυχαστικῆς ἔριδος», *Γρηγόριος Παλαμάς* 39, Θεσσαλονίκη 1956, 128-138, 130. (Στο εξής: ΧΡΗΣΤΟΥ, «Περί τὰ αἷτια τῆς ἡσυχαστικῆς ἔριδος»). BECK HANS-GEORG, «Humanismus und Palamismus», στο GEORG OSTROGORSKY, DJURDJE BOSKOVIC et al. (eds.), *Actes du XIIIe Congres International d' Etudes Byzantines, Ochride 10-16 Septembre 1961*, τ. 1, Beograd 1961, 63-82. Με τον όρο «Ουμανισμός» (από το λατινικό Humanismus = ανθρωπισμός) αναφερόμαστε στο σύνολο των τάσεων στην φιλοσοφία και γενικά στην διάνοηση, που έχει ως αντικείμενο την ανάπτυξη των ουσιαστών ιδιοτήτων του ανθρώπου. Επιπλέον στην ιστορία της φιλοσοφίας με τον όρο αυτό νοείται η πνευματική κίνηση που αναπτύχθηκε στην Ευρώπη κατά την εποχή της Αναγέννησης και που αντλεί τις μεθόδους και την φιλοσοφία της από την μελέτη των αρχαίων κειμένων: KAZHDAN ALEXANDER, λ. «Humanismus», *ODB II*, 955-956.

<sup>49</sup> Ο κ. Τσιρπανλής διαχωρίζει τον ουμανισμό, που αναπτύχθηκε στον Βυζάντιο από τον δυτικό ουμανισμό της Ιταλικής Αναγέννησης. Θεωρεί ότι ο Ησυχασμός εμπνεύστηκε και επηρεάστηκε από τον βυζαντινό ουμανισμό και σε καμία περίπτωση δεν αποτέλεσε αυτονομιστική κίνηση, βλ. TSIRPANLIS N. CONSTANTINE, «Byzantine Humanism and Hesychasm in the Thirteenth and Fourteenth centuries: synthesis or antithesis, reformation or revolution? », *The Patristic and Byzantine Review*, Vol 5, No 2 (1993). (Στο εξής: TSIRPANLIS, «Humanism and Hesychasm»). Ο Meyendorff σημειώνει ότι η επικράτηση ή αλλιώς η νίκη των Ησυχαστών σίγουρα αποτέλεσε για τους βυζαντινούς ουμανιστές ένα σοβαρό πλήγμα, ωστόσο απορρίπτει την άποψη ότι οι Ησυχαστές θα μπορούσαν να χαρακτηριστούν ως φανατικοί και σκοταδιστές, προσκομίζοντας ως παράδειγμα την αριστοτελική μόρφωση του Γρηγορίου Παλαμά κοντά στον Θεόδωρο Μετοχίτη, τη φιλική συμπεριφορά του Ιωάννη Στ' Καντακουζηνού προς τον Δημήτριο Κυδώνη, τις ρητορικές αναφορές στην αρχαιότητα που περιέχονται στο εγκώμιο για τον Παλαμά που έγραψε ο Πατριάρχης Φιλόθεος Κόκκινος, ακόμη και τον ίδιο τον Νικόλαο Καβάσιλα, βλ. MAGENTOPF ΙΩΑΝΝΗΣ, *Βυζάντιο και Ρωσία. Μελέτη των Βυζαντινο-ρωσικών σχέσεων κατά τὸ δέκατο τέταρτο αἶώνα*, (ελλ. μτφρ. ΝΙΚΟΣ ΦΩΚΑΣ), Εκδόσεις Δομός, Αθήνα 1988, 139-151 και 173. Σχετικά με το θέμα «Ουμανισμός» και Βυζάντιο βλ. SETTON MEYER KENNETH, «The Byzantine Background to the Italian Renaissance» *PAPhs* 100 (1956), 1-76. MEYENDORFF JOHN, «Humanisme nominaliste et mystique chretienne a Byzance au XIVE siècle», *NRTh* 79/9 (1957), 905-914. KRISTELLER OSCAR PAUL, «Renaissance Aristotelianis», *GRBS* 6/3 (1965) 157-174.

«εχθρικά» ή με δυσπιστία τη Δύση και τους Λατίνους.<sup>50</sup> Μέσα στο κλίμα αυτό αναπτύσσεται η κίνηση του Ησυχασμού, που εκπροσωπείται από τον Γρηγόριο Σιναΐτη, τον Γρηγόριο Παλαμά, τους οπαδούς και στενούς μαθητές του.<sup>51</sup> Στην αυθεντία των αρχαίων σοφών οι Ησυχαστές έχουν να αντιτάξουν την αυθεντία της Αγίας Γραφής και των Πατέρων της Εκκλησίας, δηλαδή την αυθεντία του Αγίου Πνεύματος.<sup>52</sup> Μάλιστα, κάποιοι μελετητές επιχείρησαν, μάλλον ατυχώς, να παρουσιάσουν τον Ησυχασμό ως ένα «προαναγεννησιακό» ή «αναγεννησιακό» φαινόμενο.<sup>53</sup>

Το επιπρόσθετο στοιχείο που αποκτά ο Ησυχασμός κατά τον 14<sup>ο</sup> αιώνα είναι η σημασία του ως μυστικοασκητικό κίνημα. Έμμεσα, όσον αφορά τη διδασκαλία αλλά και την πράξη, συνεχίζει να έχει τις ρίζες του στον Συμεών τον Νέο Θεολόγο.<sup>54</sup> Άμεσα όμως ο Ύστερος Βυζαντινός Ησυχασμός οφείλει την ύπαρξη και την τελειώσή του στη δράση του Γρηγορίου Σιναΐτη<sup>55</sup> και την απήχηση της διδασκαλίας του, πρωτίστως στον βυζαντινό μοναχισμό και δευτερευόντως στον σλαβικό μοναχισμό.<sup>56</sup>

---

<sup>50</sup> OSTROGORSKIJ GEORG, «Afonskie isichasty I ich protivniki (K istorii pozdne-vizantijskoj kul' tury) », ZRNI 5 (1931) 349-370, 356.

<sup>51</sup> Η Fairy Von Lilienfeld διαχωρίζει τον Ησυχασμό που αναπτύχθηκε από τους άμεσους και έμμεσους μαθητές του Γρηγορίου Σιναΐτη από αυτόν του Γρηγορίου Παλαμά, βλ. LILIENFELD, «Hesychasmus», 284-285.

<sup>52</sup> ΧΡΗΣΤΟΥ, «Περί τὰ αἷτια τῆς ἡσυχαστικῆς ἔριδος», 132.

<sup>53</sup> LICHATSCHOW DMIRTY, *Russische Literatur und europäische kultur des 10-17 Jahrhunderts* [SST], Berlin 1977, 79-87.

<sup>54</sup> Βλ. HAUSHERR, «La methode hesychaste», 118-129. OSTROGORSKY GEORG, *Geschichte des Byzantinischen Staates*, München 1980, 407. FATOUROS GEORGIOS, KRISCHER TILMAN, *Johannes Kantakouzenos Geschichte ubersetzt und erlautert* [BGL 21], Vol. 2, Stuttgart 1986, 255, καθώς και υποσ. 369. Ο Podskalsky δέχεται ότι ο Γρηγόριος Σιναΐτης και ο Θεοδόσιος Τυρνόβου ασκούν ένα “προπαλαμίτικο” Ησυχασμό, ο οποίος δεν ξεπερνά τη μη συστηματική διδασκαλία του Συμεών του Νέου Θεολόγου, βλ. Podskalsky, *Theologische Literatur*, 331, καθώς και υποσ. 1491.

<sup>55</sup> Ο Γρηγόριος ο Σιναιτης γεννήθηκε το 1255 ή το 1265 στο Κουκούλι, χωριό κοντά στις Κλαζομενές της Μικράς Ασίας και απεβίωσε μετά το έτος 1337 στα Παρόρια Θράκης. Οι γονείς του ήταν ευγενείς και εύποροι. Σε νεαρή ηλικία αιχμαλωτίστηκε από τους Τούρκους. Μετά το πέρας της αιχμαλωσίας του, ο Γρηγόριος κατέφυγε αρχικά στην Κύπρο, όπου έγινε μοναχός και αργότερα στην μονή του Σινά. Το 1325 μετέβη στο Άγιο Όρος όπου επιδόθηκε στην εξέλιξη της ησυχαστικής πνευματικότητας. Το 1335 εγκατέλειψε και πάλι το Άγιο Όρος και πήγε στα Παρόρια, στο όρος Κατακρυωμένος, όπου ίδρυσε αρκετές Μονές και συγκέντρωσε δίπλα του πλήθος μαθητών, βλ. αναλυτικά, TALBOT ALICE-MARY, λ. «Gregory Sinaites», *ODB* II, 883.

<sup>56</sup> Πολλοί μελετητές λανθασμένα θεωρούν τον Γρηγόριο Παλαμά ως τον κύριο ιδρυτή και ηγέτη του βυζαντινού Ησυχασμού του 14<sup>ου</sup> αιώνα, ενδεικτικά βλ. VASILIEV ALEXANDRE, *Ιστορία τῆς Βυζαντινῆς Αυτοκρατορίας 324-1453*, (ελλ. μτφρ. ΔΗΜΟΣΘΕΝΗΣ ΣΑΒΡΑΜΗΣ), Αθήνα 1954, 834-836. TSIRPANLIS, «Humanism and Hesychasm», 317. Η Dragona παρουσιάζει τον Παλαμά να ηγείται των Ησυχαστών, αλλά ως ιδρυτή του Ησυχαστικού κινήματος αναγνωρίζει τον Σιναΐτη, βλ. DRAGOVA NADEJDA, «Der “Heilige Berg” Athos und die Entwicklung der bulgarischen Kultur», *DSS* 1 (1982), 13-23, 19.

Ο Γρηγόριος Σιναΐτης βέβαια είναι περισσότερο διδάσκαλος της πνευματικής ζωής παρά ένας συστηματικός Θεολόγος, ένας απολογητής. Δεν αποσκοπεί στη θεωρητική αιτιολόγηση του Ησυχασμού το ενδιαφέρον του επικεντρώνεται στην προσπάθειά του να μεταδώσει στους μαθητές του τον τρόπο της προσευχής που πρέπει να ακολουθήσουν (νοερά προσευχή), να τους διδάξει κυρίως το «θεωρητικό» μέρος του Ησυχασμού.<sup>57</sup> Και το κατορθώνει έχοντας ταυτόχρονα το χάρισμα να προσελκύει κοντά του πλήθος μαθητών,<sup>58</sup> όχι μόνο με τη διδασκαλία του, αλλά και με τα έργα του που είναι σαφώς συντομότερα, απλούστερα και αμεσότερα σε σύγκριση με εκείνα του Γρηγορίου Παλαμά, και για αυτόν τον λόγο πιο ευρέως διαδεδομένα. Μάλιστα ακόμα και οι Σλάβοι μοναχοί του Αγίου Όρους γνώριζαν τη διδασκαλία του και συνέρρεαν για να τον ακούσουν έτσι η δράση και το έργο του Σιναΐτη επηρέασε άμεσα και αποφασιστικά τον μοναχισμό στις Σλαβικές χώρες.<sup>59</sup>

Η αφήγηση του Καλλίστου, ότι ο Γρηγόριος Σιναΐτης εισήγαγε τον ησυχαστικό μυστικισμό στον Άθωνα, αρχικά φαίνεται να περιέχει στοιχεία υπερβολής, αφού την συγκεκριμένη εποχή ζούσαν εκεί ο Νικόδημος «ό παρά ή τοῦ Βαταπεδίου λαύρα», που μύησε

---

<sup>57</sup> Για την ησυχαστική μέθοδο προσευχής που ανέπτυξε ο Γρηγόριος Σιναΐτης, βλ. Κεφ. 2 της παρούσης εργασίας, σελ. 16-17, καθώς και υποσ. 25-26. Αναλυτικά για την διδασκαλία του Γρηγορίου Σιναΐτη, βλ. HISAMATSU EIJI, *Gregorios Sinaites als Lehrer des Gebetes* [MThA], Altenberge 1994. HISAMATSU EIJI, «Hesychastische Gebetslehre bei Gregorios Sinaites», στο: ELIZABETH LIVINGSTONE (ed.), *Papers presented at the Twelfth International Conference on Patristic Studies held in Oxford 1995, Biblica et Apocrypha, Ascetica, Liturgica* [SP30], Leuven 1997, 218-223. Βλ. ακόμη, JUCIE MARTIN, *Theologiae Dogmaticae Cristianorum Orientalium ab Ecclesia Catholica Dissidentium*, τ. 1: *Theologiae Dogmaticae Graeco-Russorum*, Paris 1926. BALFOUR DAVID, «The Works of Gregory the Sinaite», *Θεολογία* 53/2 (1982) 417-429, 53/4 (1982) 1102-1118 και 54/1 (1983) 153-183.

<sup>58</sup> BALFOUR DAVID, «Saint Gregory of Sinai's Life Story and Spiritual Profile», *Θεολογία* 53/1 (1982) 30-62. (Στο εξής: BALFOUR, «Gregory of Sinai's Life»). Μεταξύ των μαθητών του Γρηγορίου Σιναΐτου συγκαταλέγεται και ο Βούλγαρος μοναχός Θεοδόσιος, που, αφού περιπλανήθηκε στο Άγιον Όρος και σε άλλα μέρη, ίδρυσε μονή στο Κελιφάρεβο, κοντά στο Τύρνοβο. Ο Θεοδόσιος υπήρξε ο εισηγητής του ησυχασμού στη Βουλγαρία. Αυτός πιθανόν μετέφρασε στη Βουλγαρική τα εκατό πενήντα «Κεφάλαια δι' ακροστοιχίδος» του Γρηγορίου Σιναΐτου ( PG 150, 1240-1304). Αντάξιος συνεχιστής του έργου του υπήρξε ο μαθητής του Ευθύμιος, μετέπειτα πατριάρχης Τυρνόβου (1375-1393). Επισκέφθηκε την Κωνσταντινούπολη και το Άγιο Όρος. Υπήρξε ο σημαντικότερος σλάβος συγγραφέας του 14<sup>ου</sup> αιώνα. Έγραψε εγκωμιαστικούς λόγους σε αγίους, επιστολές, μετέφρασε και διόρθωσε διάφορα λειτουργικά βιβλία.

<sup>59</sup> Από τη Βουλγαρία και το Άγιο Όρος ο ησυχασμός διαδόθηκε στη Ρωσία, ιδιαίτερα από τον Κυπριανό Τσαμπλάκ, που στη μονή του Κελιφάρεβο γνώρισε την ησυχαστική πνευματικότητα του Γρηγορίου Σιναΐτου. Ο Κυπριανός χειροτονήθηκε μητροπολίτης Ρωσίας από τον πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως Φιλόθεο Κόκκινο και αναδείχτηκε σε εξάιρετο αγιογράφο, κανονολόγο, χρονογράφο και ιδιαίτερα σε άριστο λειτουργιολόγο. Με τη συμβολή των παραπάνω και άλλων σλάβων ησυχαστών, όπως ο σέρβος μοναχός Ησαΐας, διαδόθηκε στους σλαβικούς λαούς όχι μόνο η ησυχαστική παράδοση αλλά και η πλούσια λειτουργική, φιλοσοφική και θεολογική παράδοση του Βυζαντίου., βλ. ΤΑΧΙΑΟΣ ΑΙΜΙΛΙΟΣ-ΑΝΤΩΝΙΟΣ, *Επιδράσεις ησυχασμού εις την εκκλησιαστικήν πολιτικήν εν Ρωσία (1328-1406)*, (Διδακτορική Διατριβή), Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, Θεσσαλονίκη 1962, 61-77.

τον Παλαμά στον Ησυχασμό αλλά και ο Νικηφόρος Ησυχαστής, ο οποίος όπως έχει ήδη αναφερθεί υπήρξε ένας από τους εισηγητές της ψυχοσωματικής μεθόδου, την οποία διδάσκει και ο Γρηγόριος Σιναΐτης.<sup>60</sup> Από την αντίδραση όμως των «έλλογιμοτέρων» αγιορειτών, όπως αυτή αποτυπώνεται στον Βίο, προκύπτει ότι η διδασκαλία του Σιναΐτη περιείχε πράγματι στοιχεία άγνωστα σε αυτούς («μή θέλε διδάσκειν ἡμᾶς ὁδόν ἢ ἡμεῖς οὐδαμῶς ἐπιστάμεθα»)<sup>61</sup>. Προφανώς η «ὁδός», την οποία αγνοούσαν οι παραπάνω αγιορείτες σχετίζεται με το θεωρητικό μέρος του Ησυχασμού. Αυτό ενισχύεται και από τη διαπίστωση του ίδιου του Γρηγορίου, ο οποίος αφηγείται ότι στο Άγιο Όρος συνάντησε πολλούς αξιόλογους μοναχούς, «οἵτινες τὴν ἄπασαν σπουδὴν ἐποιοῦντο περὶ τὸ πρακτικόν, εἰς ἡσυχίαν δὲ ἢ και νοός τήρησιν καὶ θεωρίαν ἐπερωτώμενοι οὐδὲ εἰ ὀνόματι ἐγνώριζον τοῦτο ἔλεγον».<sup>62</sup>

Την παραπάνω μαρτυρία του Καλλίστου, ότι δηλαδή τις πρώτες δεκαετίες του 14<sup>ου</sup> αιώνα το θεωρητικό μέρος του Ησυχασμού ήταν σχεδόν άγνωστο, τη συμμαρτυροῦνται αρκετοί επιστήμονες.<sup>63</sup> Ο Bois σημειώνει ότι, παρόλο που ο Ησυχασμός υπήρχε στο Άγιο Όρος, πριν την άφιξη του Γρηγορίου, η συμβολή του είναι πολύ σημαντική, καθώς συνδέεται με την εισαγωγή νέων στοιχείων στην ησυχαστική θεωρία· βασική αρχή της μεθόδου του είναι η διάκριση ανάμεσα στην πράξη και τη θεωρία. Ο Γρηγόριος επιχείρησε με τη διδασκαλία του

---

<sup>60</sup> BECK HANS-GEORG, *Kirche und Theologische Literatur im Byzantinischen Reich* [HA 12.2.1], München 1959, 695. Ο Meyendorff θεωρεί αγιολογικό «κοινό τόπο» τη δήλωση του Καλλίστου για την άγνοια του θεωρητικού μέρους του Ησυχασμού στο Άγιο Όρος, βλ. MEYENDORFF JOHN, «Mount Athos in the Fourteenth Century: Spiritual and Intellectual Legacy», *DOP* 42 (1988), 157-165. Ο Balfour πιστεύει ότι ο Κάλλιστος μπορεί να προβαίνει σε αυτή την πράξη, όχι μόνο κινούμενος από τις αρχές της αγιολογίας, όπου ο βιογράφος έχει χρέος να εξάρει σε βαθμό υπερβολής τις αρετές του αγίου, αλλά και για τον πρόσθετο λόγο, ότι ο Γρηγόριος Παλαμάς μετά το 1325 “κλέβει”, κατά κάποιο τρόπο, τη δόξα και τη λάμψη του Γρηγορίου Σιναΐτη, βλ. BALFOUR, «Gregory of Sinai's Life», 50-51.

<sup>61</sup> ΚΑΛΛΙΣΤΟΣ ΠΑΤΡΙΑΡΧΗΣ ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΥΠΟΛΕΩΣ, *Βίος καὶ πολιτεία τοῦ ἐν ἀγίοις πατρὸς ἡμῶν Γρηγορίου του Σιναΐτου*, I. ΡΟΜΠΑΛΟΒΣΚΙJ (ed.), [ZIFFI 35], S. Peteburg 1984, 14/ 31. (Στο εξής: ΚΑΛΛΙΣΤΟΣ, *Βίος Γρηγορίου*).

<sup>62</sup> ΚΑΛΛΙΣΤΟΣ, *Βίος Γρηγορίου*, 6/ 10.

<sup>63</sup> ΠΑΠΑΜΙΧΑΗΛ ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ, *Ὁ Ἅγιος Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς Ἀρχιεπίσκοπος Θεσσαλονίκης. Ἡθικο-πατρολογικὴ συμβολὴ εἰς τὴν ἱστορίαν τῶν ἡσυχαστικῶν ἐριδῶν τοῦ ΙΔ' αἰῶνος* [Βιβλιοθήκη «Ἐκκλησιαστικοῦ Φάρου» 10], Πετρούπολις-Αλεξάνδρεια 1911, 49. (Στο εξής: ΠΑΠΑΜΙΧΑΗΛ, *Γρηγόριος Παλαμᾶς*), HEBERT LABAUVE MAURICE, *Hesychasm, Word-Weaving and Slavic Hagigraphy: The Literary School of Patriarch Euthymius* [SSS], München 1992, 413. (Στο εξής: HEBERT, *Hesychasm*). Ο Στεφανίδης θεωρεῖ επίσης ότι η μέθοδος της νοεράς προσευχῆς διαδόθηκε από τον Γρηγόριο Σιναΐτη στο Άγιο Όρος και από εκεί μεταδόθηκε στην ευρύτερη περιοχή της Θεσσαλονίκης, στην Κωνσταντινούπολη και αλλού, βλ. ΣΤΕΦΑΝΙΔΗΣ ΒΑΣΙΛΕΙΟΣ, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία. Ἀπ' ἀρχῆς μέχρι σήμερον*, Αθήνα 1998, Εκδόσεις Παπαδημητρίου, 431. Σε σχέση όμως με τα παραπάνω πρέπει να επισημανθεί ότι στον Βίο εντοπίζεται ένα χωρίο, από το οποίο προκύπτει ότι κάποιοι μοναχοί, μπορεί να μην είχαν πλήρη γνώση του θεωρητικού μέρους, αλλά δεν το αγνοούσαν παντελῶς («οὓς δὴ συνεώρακε μὴ μόνον περὶ τὸ πρακτικόν, ἀλλὰ καὶ περὶ τὸ θεωρητικόν ἐπὶ μικρὸν ποιουμένους τὴν ἀσχολίαν»). Πρόκειται για τους τρεῖς μοναχοῦς (Ἡσαΐα, Κορηλίω, Μακάριο) της Σκήτης του Μαγουλά: ΚΑΛΛΙΣΤΟΣ, *Βίος Γρηγορίου*, 7/10.

την αποχή των Ησυχαστών από την προφορική προσευχή και εισήγαγε τροποποιήσεις όσον αφορά τη σωματική ασκητική πρακτική.<sup>64</sup>

Ο Γρηγόριος Σιναΐτης έχει χαρακτηριστεί και όχι άδικα, ως «ιεραπόστολος» του νέου ησυχαστικού μυστικισμού, καθώς πέρα από κάθε αμφιβολία η εξάπλωση της ησυχαστικής διδασκαλίας στις μοναστικές κοινότητες από το 1300 έως το 1340 οφείλεται σε μεγάλο βαθμό στην επιρροή που ασκούσε ο ίδιος ως προσωπικότητα.<sup>65</sup> Στο πρόσωπό του αλλά και στο πρόσωπο των διαδόχων του, ο Ησυχασμός αρχίζει να αποκτά έναν καινούργιο χαρακτήρα, παύει δηλαδή να εμφανίζεται απλά ως ένα μυστικιστικό κίνημα και να μετατρέπεται σε ένα κίνημα εκκλησιαστικό, βασιζόμενο στην παράδοση της Εκκλησίας.<sup>66</sup> Χαρακτηριστική είναι η περίπτωση του μαθητή του Γρηγορίου Σιναΐτη, του Ισιδώρου, μετέπειτα Πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως, τον οποίον ο Γρηγόριος, αντί να τον προτρέψει να παραμείνει στον Αθωνα, συμβούλεψε να επιστρέψει στην Θεσσαλονίκη και να ακολουθήσει εκεί το έργο ενός «αστικού Ησυχαστή», να αποτελέσει πρότυπο και να καθοδηγήσει τον κύκλο των λαϊκών.<sup>67</sup> Αυτό σημαίνει ότι το ησυχαστικό κίνημα πλέον αρχίζει να βγαίνει από τα στενά πλαίσια της μοναστικής κοινότητας να αναδύεται στις πόλεις διαδραματίζοντας ενεργό ρόλο στην βυζαντινή κοινωνία.

Η συμβολή του Γρηγορίου Παλαμά <sup>68</sup> στην εξελικτική πορεία της ησυχαστικής διδασκαλίας είναι καίρια και αναμφισβήτητη· η αντίδρασή του κατά τον επιθέσεων που δέχεται ο Ησυχασμός και η έντονη συγγραφική δραστηριότητα του, προκειμένου να αποκρούσει τους αντιπάλους του, συμβάλλουν στην εξέλιξη του Ησυχασμού σε ένα ισχυρό

---

<sup>64</sup> BOIS JEAN, «Gregoire le Sinaite et l' hesychasme a l' Athos au XIVe siècle» EO 5 (1901-1902), 65-73.

<sup>65</sup> HAUSHERR IRENEE, «Biographies Spirituelles (II. Epoque byzantine) », DS 1 (1937), 1634-1646, 1643-1644. WARE KALLISTOS, «The Jesus Prayer in St. Gregory of Sinai», EChR 4/1 (1977), 3-22, 22. (Στο εξής: WARE, «Jesus Prayer»).

<sup>66</sup> WARE, «Jesus Prayer», 6.

<sup>67</sup> Βλ. ΦΙΛΟΘΕΟΣ ΚΟΚΚΙΝΟΣ, *Βίος και πολιτεία και ἐγκώμιον τοῦ ἐν ἀγίοις πατρὸς ἡμῶν Ἰσιδώρου πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως*, ATHANASIOS PAPADOPOULOS-KERAMEUS (ed.), [ZIFFI 76], S. Peterburg 1905, 22/ 353: «Ὁὐκ ἐν ἐρήμοις οὐδ' ἐν ὄρεσι τούτοις ἐβουλόμην ἔγωγε τέως ὡ βέλτιστε, διατρίβειν σε - διατί γάρ; - ἀλλ' ἐν τῷ κόσμῳ μᾶλλον καὶ τοῖς ἐκεῖ ζῶσι, μονάζουσι καὶ κοινωνικοῖς, ἵν ἐκεῖνοις ὁμοῦ πᾶσι τύπος εἶης τῆς κατὰ Χριστὸν ἀγαθῆς πολιτείας καὶ παντοδαπῆς ἀρετῆς, καὶ σιωπῶν δηλαδὴ καὶ φθεγγόμενος». Παρόμοια αντιδρούν ο Θεόληπτος Φιλαδελφείας (1283-1322) καθώς και ο πατριάρχης Αθανάσιος Α' (1289-1293 και 1304-1309), οι οποίοι αν και δεν ήταν ερημίτες, συνιστούσαν επίσης στους μαθητές τους τη μέθοδο της νοεράς προσευχής, βλ. ΧΡΙΣΤΟΦΟΡΙΔΗΣ, *ἐριδες*, 23.

<sup>68</sup> Ο Γρηγόριος Παλαμάς γεννήθηκε το 1296 στην Κωνσταντινούπολη από αριστοκρατική οικογένεια. Έλαβε επιμελημένη μόρφωση δίπλα στον Θεόδωρο Μετοχίτη. Το 1316 πήρε την απόφαση να ενδυθεί το μοναχικό σχήμα. Πρώτα εγκαταστάθηκε στο Άγιο Όρος στην Μεγάλη Λαύρα και από εκεί βρέθηκε στο Σινά. Το 1326 χειροτονήθηκε ιερέας στη Θεσσαλονίκη και ίδρυσε ασκητήριο στα περίχωρα της Βέροιας. Το 1331 επέστρεψε στο Άγιο Όρος και το διάστημα 1331-1336 ορίστηκε ηγούμενος στη Μονή Εσφιγμένου. Τέλος, την περίοδο 1338-1341 εγκαταστάθηκε εκ νέου στην Θεσσαλονίκη, όπου επιδόθηκε στην συγγραφή κειμένων ως απάντηση στα αντιησυχαστικά έργα του Βαβλαάμ, βλ. αναλυτικά, MEYENDORFF, *Gregory Palamas*, 28-41.

κίνημα. Ωστόσο λόγω των ιδιαιτεροτήτων που υπάρχουν στη διδασκαλία του Παλαμά, αυτή αντιμετωπίζεται ως ένα ξεχωριστό κεφάλαιο στην ιστορία του Ησυχασμού και έχει επικρατήσει να φέρει το όνομα του πρωτοστάτη της, δηλαδή Παλαμισμός.<sup>69</sup> Το συγκλονιστικό είναι ότι τον 14<sup>ο</sup> αιώνα συνυπάρχουν ταυτόχρονα ο προπαλαμικός και παλαμικός Ησυχασμός.<sup>70</sup> Ο Hebert θεωρεί ότι η διδασκαλία του Γρηγορίου Σιναΐτη ενέπνευσε τον Παλαμά στην περαιτέρω προώθηση της ησυχαστικής θεολογίας.<sup>71</sup> Η δυναμική ώθηση που έδωσε στο κίνημα του Ησυχασμού η παλαμική θεώρηση και ο σάλος που δημιουργήθηκε με την ησυχαστική έριδα οδηγούν πολλές φορές την λανθασμένη ταύτιση του Ησυχασμού με τον Παλαμισμό. Προφανώς οι δύο αυτοί όροι δεν μπορούν ούτε να ταυτιστούν,<sup>72</sup> ούτε να διαχωριστούν εντελώς.<sup>73</sup> Είναι άρρηκτα συνδεδεμένοι μεταξύ τους, καθώς ο Ησυχασμός υφίσταται ως ένα γενικότερο πεδίο, στα πλαίσια του οποίου εξελίσσεται και εντάσσεται ο Παλαμισμός, αφού ο Παλαμάς είναι ο κύριος απολογητής και δογματικός κατοχυρωτής της κίνησης του Ησυχασμού. Εξάλλου η συστηματοποίηση της πνευματικότητας του Ησυχασμού του Γρηγορίου Σιναΐτη είχε ως αποτέλεσμα την ευκολότερη αφομοίωση της παλαμικής θεολογίας.

Σε αυτό πάντως το σημείο θα ήταν αναγκαίο να τονιστεί, ότι η διδασκαλία του Σιναΐτη και όχι του Παλαμά ήταν αυτή που επηρέασε τον απλό βυζαντινό λαό αλλά και τον σλαβικό κόσμο. Η θεολογική θεώρηση του Παλαμά, αυτή η υψηλά τεχνική θεολογία, δεν άγγιζε ουσιαστικά σε μεγάλο βαθμό την καθημερινή ζωή και την εμπειρία του μεσαιωνικού κοινού πολίτη και για αυτό παρέμενε λιγότερο προσιτή.<sup>74</sup>

---

<sup>69</sup> Σχετικά με τον Παλαμισμό, ενδεικτικά βλ. MANTZARIDES GEORGE, «Tradition and Renewal in the Theology of Saint Gregory Palamas», *EChR* 9/ 1-2 (1977), 1-18. WILLIAMS ROWAN, «The Philosophical Structure of Palamism», *EChR* 9/ 1-2 (1977), 37-44. WARE KALLISTOS, «The Debate about Palamism», *EChR* 9- 1-2 (1977), 45-63.

<sup>70</sup> Αντίθετα ο Meyendorff προσπαθεί να περιορίσει την ευρύτητα του όρου «ησυχασμός», παρόλο που δέχεται τις δυσκολίες από την ήδη εκτεταμένη χρήση του όρου. Θεωρεί ότι πρέπει να χρησιμοποιεί κανείς προσεκτικά τη λέξη αυτή και να αποφεύγει να τη συνδέει με τον αναχωρητισμό και τον εσωτερικό μυστικισμό. Παραδέχεται ότι η μυστικιστική παράδοση του Πρώιμου Ησυχασμού ενδυναμώθηκε μέσω της επικράτησης του Παλαμισμού, πιστεύει όμως ότι ούτε η μοναστική αναβίωση που προηγήθηκε και ακολούθησε αυτής της νίκης ήταν «ησυχαστικός», τουλάχιστον, με την στενή έννοια του όρου, βλ. MEYENDORFF JOHN, «Is "Hesychasm" the right word? Remarks on Religious Ideology in the Fourteenth Century», στο: CYRIL MANGO – OMEJAN PRITSAK (eds.) *OKEANOS, Essays presented to Ihor Sevcenko on his Sixtieth Birthday by his Colleagues and Students* [HUS 7], Cambridge 1983, 447-457. 451-452.

<sup>71</sup> HEBERT, *Hesychasm*, 411.

<sup>72</sup> Ο Goldblatt συγχέει, μη αντιλαμβανόμενος τις διαφορές τους, τον Ησυχασμό με τον Παλαμισμό, βλ. σχετικά GOLDBLATT HARVEY, «On the Theory of Textual Restoration among the Balkan Slavs in the Late Middle Ages», *RS* 27-28 (1980-1981), 123-156, 140.

<sup>73</sup> Podskalsky, «Hesychasmus», 15.

<sup>74</sup> MEYENDORFF JOHN, *St. Gregoire Palamas et la mystique orthodoxe* [MS], Paris 1959, 136. Κατά τον Mango η παλαμική θεολογία αναπτύχθηκε με αφορμή τις κατηγορίες του Βαβλαάμ Καλαβρού και των

Η δυναμική παρουσία του Ησυχασμού κατά τον 14<sup>ο</sup> και 15<sup>ο</sup> αιώνα πρέπει να εκληφθεί ως δεδομένη. Από την εποχή αυτή οι Ησυχαστές παύουν πλέον να είναι αναχωρητές και αρχίζουν να διαδραματίζουν ενεργό ρόλο στην εξέλιξη των γεγονότων τόσο στην εκκλησιαστική, όσο και στην πολιτική και κοινωνική ζωή, καταλαμβάνοντας μάλιστα σημαντικές θέσεις στην εκκλησιαστική ιεραρχία.<sup>75</sup> Χαρακτηριστικά παραδείγματα αποτελούν οι πατριάρχες Ισίδωρος Α' (1347-1350), Κάλλιστος Α' (1353-1354), Φιλόθεος Κόκκινος (1364-1367) και φυσικά ο αρχιεπίσκοπος Θεσσαλονίκης Γρηγόριος Παλαμάς (1347-1359). Παράλληλα, η επιρροή του ησυχαστικού ρεύματος ήταν έκδηλη ακόμα και στην πολιτιστική ζωή Βυζαντινών αλλά και των Σλάβων. Αρκετοί επιστήμονες τονίζουν την επίδραση του γενικά στην τέχνη και ειδικότερα στη ζωγραφική.<sup>76</sup> Φυσικά υπάρχει και η αντίθετη άποψη, ότι δηλαδή ο Ησυχασμός δεν επέδρασε σχεδόν καθόλου, η ακόμη ότι λειτούργησε ανασταλτικά στην εξέλιξη της βυζαντινής τέχνης το δεύτερο μισό του 14<sup>ου</sup> αιώνα.<sup>77</sup>

---

ομοϊδεατών του, στη Βουλγαρία όμως για παράδειγμα, η άνθιση του ησυχαστικού μυστικισμού έρχεται να υπηρετήσει μια θρησκευτική εκστρατεία εναντίον των αιρετικών που αμφισβητούσαν προκλητικά τη θέση της ορθόδοξης εκκλησίας ως μοναδική πηγή πνευματικής καταφυγής, και μάλιστα σε μια περίοδο εσωτερικών πολιτικών διαταραχών και σοβαρών εξωτερικών κινδύνων. Η πολυσύνθετη διδασκαλία του Παλαμά δεν μπορούσε να φανεί χρήσιμη σε αυτούς του σκοπούς, βλ. MANGO CYRIL, *Byzantium the Empire of New Rome*, London 1980, 123. Πρβλ. HEBERT, *Hesychasm*, 430-431.

<sup>75</sup> TACHIAOS EMIL-ANTONY, «Le mouvement hesychaste pendant les dernieres decennies du XIVe siècle» *Κληρονομιά* 6/1 (1974), 113-132, 115-116.

<sup>76</sup> VASIC MILOJE, «L' hesychasme dans l' Eglise et l' art des Serbes au moyen age», στο GABRIEL MILLET (ed.), *L' art byzantine chez les Slaves les Balkans. Premier Recueil dedie a la memoire de Theodore Uspenskij* [OB 4], Paris 1930, 110-123.

<sup>77</sup> TACHIAOS EMIL-ANTONY, «Hesychasm as a creative Force in the Fields of Art and Literature», στο: RADOVAN SAMARDZIC (ed.), *L' art de Thessalonique et des pays balkaniques et les courants spirituels au XIVes. (Colloque serbo-croate, Belgrad 1985)*, Belgrad 1987, 117-123. Ο Hebert υποστηρίζει ότι ο Ησυχασμός δεν υπήρξε πηγή έμπνευσης για τις τέχνες, απλά εφοδίασε με υλικό την εκκλησιαστική τέχνη, χωρίς όμως να καθορίσει την τεχνοτροπία ή την δομή της, βλ. HEBERT, *Hesychasm*, 432. Ο Obolensky θεωρεί ότι οι προσπάθειες που έγιναν μέχρι τώρα για να αποδείξουν ίχνη της ησυχαστικής θεολογίας στην μνημειακή ζωγραφική δεν είχαν επιτυχία, βλ. OBOLENSKY DIMITRI, «Late Byzantine Culture and the Slavs. A Study in Acculturation», στο: *Πρακτικά του ΙΕ' Διεθνούς Συνεδρίου Βυζαντινών Σπουδών, Αθήναι-Σεπτέμβριος 1976*, Αθήναι 1978, 3-26, 24-25 καθώς και υποσ. 64.



**ΜΕΡΟΣ ΔΕΥΤΕΡΟ: ΤΟ ΚΙΝΗΜΑ ΤΟΥ ΗΣΥΧΑΣΜΟΥ ΚΑΤΑ ΤΟΝ ΙΔ' ΑΙΩΝΑ:  
ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΚΗ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΔΙΕΡΕΥΝΗΣΗ**

## ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΕΤΑΡΤΟ

### ΤΟ ΙΣΤΟΡΙΚΟ ΠΛΑΙΣΙΟ ΤΗΣ ΠΕΡΙΟΔΟΥ

Η παρακμή του βυζαντινού κράτους που είχε ήδη αρχίσει να διαφαίνεται από τα τέλη του ΙΓ' αιώνα επιτάθηκε με τον μακρόχρονο εμφύλιο πόλεμο Ανδρονίκου Β' (1282-1328) και Ανδρονίκου Γ' (1328-1341) των Παλαιολόγων. Η αντιπαλότητα μεταξύ παππού και εγγονού οδήγησε σε εσωτερική κρίση και στη γενικότερη αποδυνάμωση του κράτους σε μια περίοδο κατά την οποία τόσο οι Τούρκοι όσο και οι Σέρβοι εποφθαλμιούσαν τα βυζαντινά εδάφη.<sup>78</sup> Παραγκωνίζοντας λοιπόν τα φλέγοντα ζητήματα εξωτερικής πολιτικής οι δύο Ανδρόνικοι, με τους οπαδούς του ο καθένας, επιδόθηκαν σε μία συνεχή προσπάθεια να επικρατήσουν με κάθε τρόπο και να καταλάβουν τον θρόνο. Διαφωνίες, συγκρούσεις, συνομωσίες ήταν τα κύρια χαρακτηριστικά εκείνης της περιόδου που έληξαν με την ειρήνη του 1321. Οι δύο αντίπαλοι έχοντας αποδυναμώσει σημαντικά την αυτοκρατορία σε οικονομικό-πολιτικό επίπεδο ήρθαν σε συμφωνία, η οποία δυστυχώς ήταν προσωρινή.<sup>79</sup>

Το 1322 ξεκίνησε η δεύτερη φάση του εμφυλίου πολέμου, η οποία έληξε το έτος 1325 με τη στέψη ως συναυτοκράτορα του Ανδρονίκου Γ'. Ωστόσο οι συνέπειες των εμφυλίων συγκρούσεων ήταν ήδη ορατές: πολιτικά και διοικητικά είχε αρχίσει η αποσύνθεση του κράτους, η κατάρρευση της οικονομίας ήταν αδιαμφισβήτητη, η κεντρική εξουσία είχε πλέον κλονιστεί, ενώ οι Τούρκοι συνέχιζαν ανενόχλητοι τις κατακτήσεις τους στη Μικρά Ασία.<sup>80</sup> Την άνοιξη του 1327 ξέσπασε νέα σύγκρουση μεταξύ των δύο αυτοκρατόρων και αυτή τη φορά βρήκαν την ευκαιρία να αναμειχθούν στις εσωτερικές διαμάχες του Βυζαντίου οι Σέρβοι και οι Βούλγαροι.<sup>81</sup> Η σύγκρουση έληξε με τη νίκη του Ανδρονίκου Γ', ο οποίος είχε συμμαχήσει με τους Βούλγαρους, και εισήλθε μαζί με τον Ιωάννη Καντακουζηνό πανηγυρικά ως αυτοκράτορας στη Θεσσαλονίκη τον Ιανουάριο του 1328. Επακολούθησαν νέες διαπραγματεύσεις με τον Ανδρόνικο Β' αλλά και παρεμβάσεις των Βουλγάρων στις μεταξύ τους σχέσεις που είχαν ως αποτέλεσμα την παραίτηση του γηραιού Ανδρονίκου Β' το 1328 και την ανάληψη πλέον της εξουσίας από τον νεαρό εγγονό του.<sup>82</sup>

---

<sup>78</sup> OSTROGORSKY, *Ιστορία*, 191-192.

<sup>79</sup> Ο.π., 192-194.

<sup>80</sup> Ο.π., 194. Στις 6 Απριλίου 1326 έπεσε η πόλη της Προύσας, από την πείνα στα χέρια του Ορχάν, του γιού του Οσμάν, ο οποίος την έκανε πρωτεύουσά του.

<sup>81</sup> Ο.π., 195. Ο Ανδρόνικος Β', χάρη στους παλαιούς δεσμούς του με τη σερβική αυλή, συμμαχική με τη Σερβία, ενώ ο Ανδρόνικος Γ', έκλεισε συνθήκη με το τσάρο της Βουλγαρίας Μιχαήλ Σίσμαν.

<sup>82</sup> Ο.π., 195-196.

Με τον Ανδρόνικο Γ' στον αυτοκρατορικό θρόνο και τον Ιωάννη Στ' Καντακουζηνό να κρατά στην ουσία τα ηνία της κυβερνητικής πολιτικής<sup>83</sup> το Βυζάντιο ήρθε αντιμέτωπο με τα προβλήματα που είχαν δημιουργήσει οι εμφύλιοι πόλεμοι των προηγούμενων ετών. Η οικονομική κρίση, η κοινωνική αστάθεια και οι εξωτερικοί κίνδυνοι απειλούσαν ξεκάθαρα πλέον το αποδυναμωμένο κράτος. Ωστόσο αξιοσημείωτες στάθηκαν οι προσπάθειες τόσο του αυτοκράτορα όσο και του Καντακουζηνού να ξεπεράσουν τις δυσκολίες στο εσωτερικό και να αντιμετωπίσουν με συμμαχίες την απειλή της παρουσίας των Οθωμανών στη Μικρά Ασία και των Σέρβων στη Μακεδονία.<sup>84</sup> Δυστυχώς η κατάσταση ήταν μη αναστρέψιμη, η αυτοκρατορία έχανε συνεχώς εδάφη, ενώ λιγοστές και προσωρινές ήταν οι επιτυχίες της. Προτού προλάβει να συνέλθει από τους εμφύλιους της δεκαετίας του 1320 και να ανασυγκροτηθεί για να αντισταθεί στην εχθρική λαίλαπα, εισήλθε σε νέα φάση εμφυλίων συρράξεων.

Στις 15 Ιουνίου 1341 πεθαίνει ο Ανδρόνικος Γ', ο νόμιμος διάδοχος Ιωάννης Ε' ήταν μόλις 9 ετών, και ο Ιωάννης Καντακουζηνός φιλοδοξούσε να κυβερνήσει ως επίτροπος του αυτοκράτορα. Αντέδρασαν όμως η αυτοκράτειρα Άννα (δεύτερη σύζυγος του Ανδρόνικου Γ') της Σαβοΐας, ο πατριάρχης Ιωάννης Καλέκας και ο Αλέξιος Απόκαυκος, άλλοτε φίλος και οπαδός του Καντακουζηνού, τώρα όμως ο πιο επικίνδυνος εχθρός του.<sup>85</sup> Ο Ιωάννης Καντακουζηνός πριν το γεγονός της ολομέτωπης αντιπαράθεσης με τους εσωτερικούς του αντιπάλους, επέδειξε ιδιαίτερο ζήλο για την διεκπεραίωση των κρατικών υποθέσεων, και πέτυχε να επιβάλει την τάξη σε ολόκληρο το κράτος σαν να ήταν παρών ο αποθανών αυτοκράτορας.<sup>86</sup> Όμως ο πατριάρχης Ιωάννης ΙΔ' Καλέκας και ο Αλέξιος Απόκαυκος επέμειναν στην απομάκρυνση του Ιωάννη Καντακουζηνού. Οι εξελίξεις είχαν φθάσει σε

---

<sup>83</sup> Ο Ανδρόνικος Γ' βέβαια, διακρίθηκε, και μάλιστα με επιτυχία, ως δραστήριος στρατηγός, ο Καντακουζηνός όμως καθόριζε τη γραμμή της κυβερνητικής πολιτικής. Για τον Ιωάννη Στ' Καντακουζηνό, βλ. NICOL M. DONALD, *The Reluctant Emperor. A biography of John Cantacuzene, Byzantine Emperor and monk, c. 1295-1383*, Cambridge University Press, 2002. Σχετικά με την οικογένεια του Καντακουζηνού, βλ. NICOL M. DONALD, «The Byzantine family of Cantakouzenos», *DOS* 11 (1968), 28-38.

<sup>84</sup> Χαρακτηριστικό της πολιτικής του μεγάλου δομέστικου ήταν η συνεργασία του με τους μικρούς εμίρηδες της Μικράς Ασίας, με άλλα λόγια τους Σελτζούκους Τούρκους, που και αυτοί απειλούνταν από τους Οθωμανούς και τους Λατίνους. Χάρη σε αυτή τη συνεργασία η αυτοκρατορία θα ελευθερωθεί από την εκμετάλλευση των Γενουατών και θα ανακτήσει τη ναυτική και οικονομική της ανεξαρτησία. Θα κατορθώσει έτσι να ανακτήσει τη Χίο, να πετύχει επικυριαρχία στη Φώκεια και να προστατεύσει τη Λέσβο από φραγκική απόπειρα κατάκτησής της. Η προσάρτηση της Χίου, της Θεσσαλίας και της Ηπείρου ενίσχυσε την αυτοκρατορία πολιτικά και οικονομικά. Αρκεί να σκεφθεί κανείς ότι οι ετήσιες οικονομικές απώλειες του Βυζαντίου από την φορολογική απαλλαγή της Χίου ανέρχονταν στο ποσό των 200.000 χρυσών νομισμάτων, βλ. ΜΑΥΡΟΜΜΑΤΗΣ ΛΕΩΝΙΔΑΣ, *Οι πρώτοι Παλαιολόγοι, προβλήματα πολιτικής πρακτικής και ιδεολογίας*, Αθήνα 1983, 80. (Στο εξής: ΜΑΥΡΟΜΜΑΤΗΣ, *Παλαιολόγοι*).

<sup>85</sup> OSTROGORSKY, *Ιστορία*, 205.

<sup>86</sup> ΙΩΑΝΝΗΣ ΚΑΝΤΑΚΟΥΖΗΝΟΣ, *Ιστορία*, LUDWIG SCHOPEN (ed.), [CSHB], Vol II, 14-15. (Στο εξής: ΙΩΑΝΝΗΣ ΚΑΝΤΑΚΟΥΖΗΝΟΣ, *Ιστορία*).

οριακό σημείο. Η κοινωνική διαίρεση προσελάμβανε νέες διαστάσεις. Η οικονομική εξαθλίωση είχε οξύνει τις ταξικές διαφορές, και θα υποστήριζε κανείς ότι το γεγονός αυτό διαιώνιζε τις εμφύλιες διαμάχες. Τα πιο προνομιούχα στρώματα της αυτοκρατορίας, στρατός (προνοιάριοι και μισθοφόροι), η κοινωνική αριστοκρατία είχαν ταχθεί στο πλευρό του Ιωάννη Καντακουζηνού, γιατί είχαν επενδύσει στην πολιτική του, την οποία γνώριζαν από την εποχή που ασκούσε στο πλευρό του Ανδρόνικου.<sup>87</sup> Κατά αυτόν τον τρόπο δικαιολογείται το φαινόμενο της προσχωρήσεως αρχόντων της Ηπείρου, της Σερβίας, της Θεσσαλίας και της λατινοκρατούμενης Πελοποννήσου στο στρατόπεδο του Καντακουζηνού.<sup>88</sup> Εμφανιζόταν λοιπόν ο Καντακουζηνός ως ο ουσιαστικός συνεχιστής των Παλαιολόγων.

Τα γεγονότα όμως δεν εξελίχθηκαν σύμφωνα με τις προσδοκίες του Καντακουζηνού. Η απουσία του από την Κωνσταντινούπολη λόγω αναχωρήσεώς του για το Διδυμότειχο άφησε ελεύθερο το πεδίο δράσεως στους αντιπάλους του. Αυτομάτως εσωτερικοί του πολέμιοι επιχειρούν πραξικόπημα.<sup>89</sup> Ο πατριάρχης Ιωάννης Καλέκας εγκαθίσταται στα ανάκτορα και διορίζει τον Απόκαυκο διοικητή και επίτροπο. Ο Ιωάννης Καντακουζηνός ανακηρύχθηκε εχθρός της πατρίδας, το σπίτι του καταστράφηκε, λεηλατήθηκαν τα κτήματά του και όσοι από τους οπαδούς του δεν πρόλαβαν να φύγουν έγκαιρα από την Κωνσταντινούπολη, φυλακίσθηκαν.<sup>90</sup> Με τον Αλέξιο Απόκαυκο κυβερνήτη της πρωτεύουσας και των γύρω πόλεων και νησιών, την αυτοκράτειρα Άννα και τον πατριάρχη Καλέκα να αναλαμβάνουν την αντιβασιλεία, τα πράγματα διαμορφώνονται ιδιαίτερα δύσκολα για τον μέγα δομέστικο. Ο Καντακουζηνός αντιδρά και ανακηρύσσει τον εαυτό του αυτοκράτορα στο Διδυμότειχο στις 26 Οκτωβρίου το 1341.<sup>91</sup> Επειδή μάλιστα ήθελε να δείξει ότι δεν αντιπαρατασσόταν στη νόμιμη αυτοκρατορική οικογένεια αλλά στο σφετεριστή Απόκαυκο, ο οποίος είχε συγκεντρώσει δικτατορικά στα χέρια του όλες τις εξουσίες, διέταξε

---

<sup>87</sup> ΜΑΥΡΟΜΑΤΗΣ, *Παλαιολόγοι*, 91.

<sup>88</sup> ΝΙΚΗΦΟΡΟΣ ΓΡΗΓΟΡΑΣ, *Ρωμαϊκή Ιστορία*, LUDWIG. SCHOPEN, IMMANUEL BEKKER (eds.) [CSHB], Vol. II, XII, 6, 596: «Ἦκον δ' αὐτῶ καὶ γράμματα λάθρα πολλὰ παλαχόθεν, ἔκ τε Ἀκαρνάνων καὶ Τριβαλλῶν ἐκ τε Θετταλῶν, καὶ Πελοποννησίων Λατίνων, τὴν σφῶν ὑποταγὴν ὑπισχόμενα». (Στο εξής: ΝΙΚΗΦΟΡΟΣ ΓΡΗΓΟΡΑΣ, *Ρωμαϊκή Ιστορία*).

<sup>89</sup> BARTUSIS C. MARK, *The late Byzantine Army: Arms and Society, 1204-1453*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 1992, 94.

<sup>90</sup> NICOL M. DONALD, *Οι τελευταίοι αιώνες του Βυζαντίου*, (ελλ. μτφρ. ΣΤΑΘΗΣ ΚΟΜΝΗΝΟΣ), Εκδόσεις Παπαδήμας, Αθήνα 2012, 301. (Στο εξής: NICOL, *Οι τελευταίοι αιώνες*).

<sup>91</sup> *Βραχύ Χρονικόν*, RAYMOND-JOSEPH LOENERTZ (ed.), «La chronique breve de 1352. Texte traduction et commentaire. Deuxime partie: de 1328 a 1341», *OCP* 30 (1964) 39-64, 42. (Στο εξής: *Βραχύ Χρονικόν*). Η τελετή στο Διδυμότειχο περιγράφεται πλήρως από τον ίδιο τον Καντακουζηνό, βλ. ΙΩΑΝΝΗΣ ΚΑΝΤΑΚΟΥΖΗΝΟΣ, *Ιστορίαι*, II, 165-169.

να μνημονεύεται το όνομα της Άννας και του νεαρού αυτοκράτορα Ιωάννη Ε΄ Παλαιολόγου, πριν από το δικό του και της γυναίκας του.<sup>92</sup>

Η αντιβασιλεία της Κωνσταντινούπολεως, προκειμένου, νομιμοποιούμενη, να απαντήσει στη στέψη του Καντακουζηνού στο Διδυμότειχο, προέβη στη στέψη του ανήλικου Ιωάννη Ε΄ Παλαιολόγου<sup>93</sup> (19 Νοεμβρίου 1341) με απόφαση της αυτοκράτειρας και της συγκλήτου και με αυτόν τον τρόπο άρχισε και επίσημα πλέον ο εμφύλιος πόλεμος, που είχε ως συνέπεια την διάσπαση της αυτοκρατορίας.<sup>94</sup> Η ρήξη ανάμεσα στην αντιβασιλεία της Κωνσταντινούπολεως και τον αρχηγό της αριστοκρατίας Καντακουζηνό έφερε στο προσκήνιο τις κοινωνικές αντιθέσεις, που δονούσαν την αυτοκρατορία. Ο Αλέξιος Απόκαυκος στον ένοπλο αγώνα του εναντίον του Καντακουζηνού στηρίχθηκε στις λαϊκές μάζες και υποδαύλισε το πνεύμα της κοινωνικής επανάστασης εναντίον των αριστοκρατικών οπαδών του αντιπάλου του.<sup>95</sup> Το εύφλεκτο υλικό πήρε αμέσως φωτιά. Στην Αδριανούπολη ξέσπασε επανάσταση εναντίον της τοπικής αριστοκρατίας και γρήγορα ο σπινθήρας μεταδόθηκε και στις άλλες θρακικές πόλεις, όπου έλαβε το χαρακτήρα άγριας εξόντωσης των πλουσίων και αριστοκρατών, οπαδών του Καντακουζηνού.<sup>96</sup>

Οι ταξικές συγκρούσεις έλαβαν τις μεγαλύτερες διαστάσεις και τη μεγαλύτερη ένταση στη Θεσσαλονίκη, στο μεγάλο αυτό λιμάνι με τον ανομοιογενή πληθυσμό, όπου συνυπήρχε ο υπερβολικός πλούτος με την πιο αφόρητη αθλιότητα. Η Θεσσαλονίκη, που πάντοτε κατείχε ξεχωριστή θέση στην αυτοκρατορία, ήταν ένας χώρος, όπου εμφανιζόταν κάθε είδους φιλελεύθερες διεκδικήσεις και διέθετε ισχυρή λαϊκή παράταξη με σταθερή οργάνωση και με μία ξεκαθαρισμένη πολιτική ιδεολογία. Ήταν το κόμμα των ζηλωτών. Εδώ το αντι-αριστοκρατικό δεν εκδηλώθηκε ως ένα βίαιο ξέσπασμα των λαϊκών αισθημάτων, αλλά με

---

<sup>92</sup> ΙΩΑΝΝΗΣ ΚΑΝΤΑΚΟΥΖΗΝΟΣ, *Ιστορία*, II, 166. Η πληροφορία πως πρώτα επευφημήθηκαν τα ονόματα της Άννας και του Ιωάννη δεν πρέπει να έφθασε ποτέ στην Κωνσταντινούπολη, βλ. NICOL, *Οι τελευταίοι αιώνες*, 303.

<sup>93</sup> Βραχύ Χρονικόν 30, 43.

<sup>94</sup> ΝΙΚΗΦΟΡΟΣ ΓΡΗΓΟΡΑΣ, *Ρωμαϊκή Ιστορία*, XII, 12, 613: «καὶ ἦν ἰδεῖν εἰς δύο μοῖρας σχισθέν τὸ τῶν Ρωμαίων γένος ἅπαν κατὰ πάσαν πόλιν καὶ χώραν».

<sup>95</sup> «Υπέθαλψαν έτσι μια ελεγχόμενη λαϊκή εξέγερση, την οποία με επιδεξιότητα πόλωσαν στο πρόσωπο του Καντακουζηνού, σαν να αντιπροσώπευε μόνο αυτός τον ταξικό εχθρό των πενομένων μαζών της αυτοκρατορίας»: ΜΑΥΡΟΜΑΤΗΣ, *Παλαιολόγοι*, 93. ΙΩΑΝΝΗΣ ΚΑΝΤΑΚΟΥΖΗΝΟΣ, *Ιστορία*, II, 137-138, ΝΙΚΗΦΟΡΟΣ ΓΡΗΓΟΡΑΣ, *Ρωμαϊκή Ιστορία*, XII, 10, 608.

<sup>96</sup> Για τις επαναστάσεις ο Καντακουζηνός γράφει χαρακτηριστικά: «οὕτω πᾶσα ἰδέα κακοτροπίας διὰ τὰς στάσεις ταῖς πόλεσι τότε ἐπεδείχθη καὶ οὐδὲν ἦν, ὅτι μὴ οἱ ἐπιεικέστεροι ὑπέμενον. Οἱ μὲν γὰρ ἄριστοι αὐτίκα διεφθείροντο, ἦν τὴν προτέραν πρὸς βασιλέα τὸν Καντακουζηνὸν εὐνοίαν ἐπικαλοῦμενοι, ἦν τὸ μὴ ἐν τῷ αὐτίκα ἐκείνῳ πολεμεῖν· οἱ μέσοι δὲ τῶν πολιτῶν, ἦν ὅτι οὐ συνηγωνίζοντο τοῖς στασιάζουσιν, ἢ φθόνῳ τοῦ περεῖναι καὶ ἡ ἀνθρωπεῖα φύσις εἰωθυῖα καὶ παρὰ τοὺς νόμους ἀδικεῖν ἀεὶ, τότε μᾶλλον ἔδοξεν ἀκράτης μὲν οὕσα πρὸς ὄργην, ἦν μὴ ὑπο τῶν περὶ τούτον νομίμων ἀνηρημένων, πολεμία δὲ τοῦ κρείττονος, ἀν περιγίνεσθαι ἐξῆ», βλ. ΙΩΑΝΝΗΣ ΚΑΝΤΑΚΟΥΖΗΝΟΣ, *Ιστορία*, II, 179.

την κατάληψη της εξουσίας από τους ζήλωτες και την εγκαθίδρυση ενός ανεξάρτητου λαϊκού καθεστώτος, για μία εφταετία (1342-1349).<sup>97</sup>

Ήταν πλέον αδιαμφισβήτητο ότι το Βυζάντιο διάνυε μία από τις πιο δύσκολες περιόδους στην ιστορία του, καθώς αποδυναμωμένου πλέον προσπαθούσε να ξεπεράσει τα προβλήματα που του κληροδότησαν οι εμφύλιες συγκρούσεις. Οι κοινωνικές και θρησκευτικές αντιθέσεις στο εσωτερικό της αυτοκρατορίας τροφοδότησαν νέες συγκρούσεις και οι υπάρχουσες πολιτικές παρατάξεις επιχείρησαν μέσα από αυτές τις αντιθέσεις να επιβληθούν, οδηγώντας σταδιακά το κράτος σε βαθιά κοινωνικο-πολιτική κρίση. Μέσα σε αυτές τις συνθήκες ξέσπασε μία από τις πιο σημαντικές θρησκευτικές διαμάχες στην ιστορία της ορθόδοξης εκκλησίας, το κίνημα των ησυχαστών.

---

<sup>97</sup> Για την επανάσταση των Ζηλωτών στη Θεσσαλονίκη, βλ. TAFRALI OSCAR, *Thessalonique au quatorzieme siècle*, Paris 1913, 225-277. (Στο εξής: TAFRALI, *Thessalonique*), CHARANIS PETER, «Internal Strife Byzantium During Fourteenth Century», *Byz* 15 (1940-1941), 208-230. SEVCENKO IHOR, «The Zealot revolution and the supposed Genoese colony in Thessalonica», *Προσφορά εις Στ. Π. Κυριακίδη*, Θεσσαλονίκη 1953, 103-117. SEVCENKO IHOR, «" Nicolas Cabasilas", "anti-Zealot", discourse: reinterpretation», *DOP* 11 (1957), 79-171. WERNER ERNST, «Volkstumlicher Haretiker oder sozial-politische Reformier? Probleme der revolutionären Volksbewegung in Thessalonice 1342-1349» *WZ* 8, (1958-1959), 45-83. HROCHOVA VERA, «La revolte des zelotes a Salonique et les communes italiennes», *Byzsl* 21 (1961), 1-15. Για τα γεγονότα της Θεσσαλονίκης ο Καντακουζηνός γράφει χαρακτηριστικά: «ἐπὶ δύο μὲν οὖν καὶ τρισὶν ἡμέραις ἡ Θεσσαλονίκη ὡσπερ ὑπὸ πολεμίων ἐδηρῶτο, καὶ οὐδὲν ἦν ὃ,τι μὴ τελούμενον ὠρᾶτο τῶν ἐπὶ ἀλώσει γινομένων πόλεων. Οἱ τε γὰρ κρατήσαντες νύκτωρ καὶ μεθ' ἡμέραν κατὰ συστάσεις διόντες, βαοῖς ἐχρῶντο καὶ ἀλαλαγμοῖς καὶ τὰ τῶν ἐαλωκότων ἠγούν τε καὶ ἔφερον· καὶ οἱ νενικημένοι στένοντες ἐν ἀδύτοις κατεκρύπτοντο, ἀγαπητὸν ἠγούμενοι, ὅτι μὴ αὐτίκα ἀποθνήσκουσιν. ἐπεὶ δὲ, ὧν ἔδει διεθφαρμένων, παύσαντο ἢ ταραχῇ, οἱ Ζηλωταὶ αὐτίκα ἐκ πενεστάτων καὶ ἀτίμων πλούσιοι καὶ περιφανεῖς γεγεννημένοι, πάντα ἠγον δι' ἐνατῶν, καὶ τοὺς μέσους μετήσαν τῶν πολιτῶν ἢ συνασχημονεῖν ἀναγκάζοντες αὐτοῖς, ἢ τὴν σωφροσύνην καὶ τὴν ἐπιείκην ὡς Καντακουζηνισμόν ἐπικαλοῦντες», βλ. ΙΩΑΝΝΗΣ ΚΑΝΤΑΚΟΥΖΗΝΟΣ, *Ιστορίαι*, II, 234-235.

## ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΕΜΠΤΟ ΟΙ ΗΣΥΧΑΣΤΙΚΕΣ ΕΡΙΔΕΣ

### 5.1 Η ΠΡΩΤΗ ΦΑΣΗ ΤΩΝ ΗΣΥΧΑΣΤΙΚΩΝ ΕΡΙΔΩΝ (1336-1341)

Πολλοί από τους παλαιότερους ιστορικούς διατύπωσαν απόψεις σχετικά με τα αίτια των ησυχαστικών ερίδων,<sup>98</sup> που είναι άσχετες με την πραγματικότητα ή έχουν χαρακτήρα μονομερή. Το σοβαρότερο εμπόδιο στην ανίχνευση των αιτιών της έριδας υπήρξε αναμφισβήτητα το γεγονός ότι ένα μεγάλο τμήμα των σχετικών πηγών ήταν και εξακολουθεί εν πολλοίς να παραμένει ανέκδοτο. Πολλοί, λοιπόν, ερευνητές απέδωσαν την έριδα σε σύγκρουση των δύο φιλοσοφικών ρευμάτων του Αριστοτελισμού και του Πλατωνισμού ή σε αντίθεση εκκλησιαστική ανάμεσα στους μοναχούς και τους κοσμικούς κληρικούς ή σε εχθρότητα των ενωτικών και ανθενωτικών ή, τέλος, σε σύγκρουση ορθολογιστών και των μυστικών. Η ποικιλία όμως των απόψεων αυτών εκφράζει πιο πολύ την πολυπλοκότητα και τον ισχυρό αντίκτυπο της έριδας στην Βυζαντινή κοινωνία, παρά τα βαθύτερα αίτια που την προκάλεσαν.

Αποφασιστική σημασία στην εξέλιξη της έριδας είχε αναμφισβήτητα η πρωταρχική διαμάχη. Αυτός που προκάλεσε την ησυχαστική έριδα,<sup>99</sup> αφού έθεσε επί τάπητος τα ερωτηματικά και τις αμφισβητήσεις του περί του ησυχασμού τόσο σε πρακτικό όσο και σε θεωρητικό επίπεδο, ήταν ο Βαρλαάμ Καλαβρός. Ο Βαρλαάμ (1290-1350) γεννήθηκε στη Σεμιναρία της Νότιας Ιταλίας, ήταν Έλληνας στην καταγωγή και στη μόρφωση, μοναχός και φιλόσοφος, επηρεασμένος από το πνεύμα της σχολαστικής φιλοσοφίας. Τρέφοντας ιδιαίτερη εκτίμηση στην αρχαία ελληνική φιλοσοφία και ανήκοντας στους ουμανιστές έβλεπε πως μόνο στο Βυζάντιο θα είχε την δυνατότητα να έρθει σε επαφή με τη φιλοσοφική παράδοση και το κλίμα που επιθυμούσε.<sup>100</sup> Έτσι αποφάσισε να φύγει από την Ιταλία και

---

<sup>98</sup> Για τα αίτια της ησυχαστικής έριδας, βλ. ΠΑΠΑΜΙΧΑΗΛ, *Γρηγόριος Παλαμάς*, 16. ΧΡΗΣΤΟΥ, «Περί τὰ αίτια τῆς ἡσυχαστικῆς ἔριδος», 128-138. ΧΡΗΣΤΟΥ ΠΑΝΑΓΙΩΤΗΣ, *Ο Γρηγόριος Παλαμάς και η θεολογία εις την Θεσσαλονίκη κατά τον δέκατον τέταρτον αιώνα*, Εταιρεία Μακεδονικών Σπουδών-Ίδρυμα Μελετών Χερσονήσου του Αίμου 33, Θεσσαλονίκη 1959, 6-9 (Στο εξής: ΧΡΗΣΤΟΥ, *Θεολογία*). JUGIE MARTIN, «Controverse Palamite», στο: ALFRED VACANT et. al (eds.), *DTC*, Tome XI/2 (Paris 1932), 1777-1818, 1778. (Στο εξής: JUGIE, «Controverse Palamite»).

<sup>99</sup> Λεπτομερή εξιστόρηση των αρχών της ησυχαστικής έριδας, βλ. MEYENDORFF JOHN, «Les debuts de la controverse hesychaste», *Byz* 23 (1953), 87-120. (Στο εξής: MEYENDORFF, «controverse»). MEYENDORFF JOHN, «L' origine de la controverse Palamite: La premiere letter de Palamas a Akindynos» *Θεολογία* 25 (1954), 602-613. MEYENDORFF JOHN, «Une letter inedite de Gregoire Palamas a Akindynos», *Θεολογία* 26 (1953), 557-582.

<sup>100</sup> MEYENDORFF, *Gregory Palamas*, 42.

γύρω στο 1330 να έρθει στο Βυζάντιο, για να μελετήσει σύμφωνα με τον Νικηφόρο Γρηγορά,<sup>101</sup> τον Αριστοτέλη στο πρωτότυπο. Μάλιστα ο Γρηγόριος Παλαμάς, ο οποίος μετέπειτα θα εναντιωθεί στις απόψεις του Βαρλαάμ, θεωρεί πως ήρθε στο Βυζάντιο «από αγάπη για την αληθινή αρετή».<sup>102</sup> Ωστόσο άλλες πηγές και πολλοί σύγχρονοι μελετητές διέκριναν στον Βαρλαάμ προθέσεις κάθε άλλο παρά αγνές ως προς την έλευση του στην Κωνσταντινούπολη.<sup>103</sup>

Η παρουσία του Βαρλαάμ στη Θεσσαλονίκη και την Κωνσταντινούπολη ως το 1341 δημιούργησε θόρυβο προκαλώντας σε άλλους την επιδοκιμασία, την εύνοια, ακόμα και το θαυμασμό, και σε άλλους την αντιπάθεια και την ζήλεια.<sup>104</sup> Ανάμεσα στους πρώτους συγκαταλέγονταν ο αυτοκράτορας Ανδρόνικος Γ΄ και ο τότε μέγας δομέστικος Ιωάννης Καντακουζηνός, ο οποίος μάλιστα του παραχώρησε έδρα φιλοσοφίας στην ανώτατη τότε βαθμίδα εκπαίδευσης της Πρωτεύουσας.<sup>105</sup> Η φήμη του φαίνεται πως μεγάλωσε γρήγορα και για αυτό τον συμβουλευόνταν πάνω σε διάφορα θέματα αστρονομίας, φιλοσοφίας, θεολογίας, ακόμα και διπλωματίας.<sup>106</sup> Ωστόσο αυτό ακριβώς το φιλικό κλίμα και ο θαυμασμός των Βυζαντινών για τον Βαρλαάμ τροφοδότησε την αυτοπεποίθηση και τον εγωισμό του και δημιούργησαν μια οίηση και αίσθηση υπεροχής έναντι των άλλων πνευματικών ανθρώπων του Βυζαντίου.<sup>107</sup> Η διάθεση αυτή του Βαρλαάμ είχε ως αποτέλεσμα να τον φέρει σε ρήξη με τους άλλους βυζαντινούς ανθρωπιστές, όπως για παράδειγμα με τον Νικηφόρο Γρηγορά. Αυτή η δυσμενής διάθεση του Γρηγορά προς τον Βαρλαάμ διατηρήθηκε σε όλη την διάρκεια της παραμονής του δευτέρου στο Βυζάντιο και χαρακτήρισε τις κρίσεις του Γρηγορά για τον Καλαβρό, στην *Ιστορία* του και στον *Φλωρέντιο*, αν και οι φιλοσοφικές (ουμανιστικές-θρησκευτικές) αντισηχαστικές απόψεις τους

---

<sup>101</sup> ΝΙΚΗΦΟΡΟΣ ΓΡΗΓΟΡΑΣ, *Φλωρέντιος ἢ περὶ σοφίας*, ALBERT JAHN (ed.), *Archiv fur Philologic u Padagogik supplementband X* (1844), 485-536, 492. (Στο εξής: ΝΙΚΗΦΟΡΟΣ ΓΡΗΓΟΡΑΣ, *Φλωρέντιος*). MEYENDORFF, «controverse», 93.

<sup>102</sup> ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΠΑΛΑΜΑΣ, *1<sup>η</sup> ἐπιστολὴ πρὸς Ἀκίνδυνον*, [Συγγράμματα Α΄], 202. (Στο εξής: ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΠΑΛΑΜΑΣ, *1<sup>η</sup> ἐπιστολὴ πρὸς Ἀκίνδυνον*). Πρβλ. MEYENDORFF, «controverse», 92. JUGIE MARTIN, «Barlaam est-il ne catholique», *EO* 39 (1940), 100-125, 103. (Στο εξής: JUGIE «Barlaam catholique»).

<sup>103</sup> ΖΗΣΗΣ ΘΕΟΔΩΡΟΣ, *Θεολόγοι της Θεσσαλονίκης*, Εκδόσεις Βρυέννιος, Θεσσαλονίκη 1997, 78-79.

<sup>104</sup> SCHIRO GIUSEPPE, *Ο Βαρλαάμ και η φιλοσοφία στη Θεσσαλονίκη κατά το δέκατο τέταρτο αιώνα*, Θεσσαλονίκη 1959, 8. (Στο εξής: SCHIRO, *Βαρλαάμ*).

<sup>105</sup> ΙΩΑΝΝΗΣ ΚΑΝΤΑΚΟΥΖΗΝΟΣ, *Ιστορία*, I, 543. ΝΙΚΗΦΟΡΟΣ ΓΡΗΓΟΡΑΣ, *Ρωμαϊκή Ιστορία*, I, 918. Πρβλ. SHIRO, *Βαρλαάμ*, 9.

<sup>106</sup> MEYENDORFF, *Gregory Palamas*, 42.

<sup>107</sup> OSTROGORSKY, *Ιστορία*, 202. Ο Γρηγόριος Ακίνδυνος, φίλος του Βαρλαάμ Καλαβρού, σε επιστολή του, διακρίνει την διάθεση του Καλαβρού να ταπεινώσει τους άλλους λόγιους και να αποδείξει την ανωτερότητά του απέναντί τους, «ὅτε γὰρ πρῶτον ἐλθὼν εἰς τὴν μεγάλην πόλιν, πάντα μὲν ἐσπούδακας κενὴν ἀπάσης παιδείσεως ἀποδείξει τὴν πόλιν»: ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΑΚΙΝΔΥΝΟΣ, *Ἐπιστολαί*, ANGELA C. HERO (Greek Text and Translation), [CFHB 21], Washington D. C 1983, 36. (Στο εξής: ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΑΚΙΝΔΥΝΟΣ, *Ἐπιστολαί*). Αυτή η υπεροψία που επιδεικνύει σε όλη την διάρκεια της παραμονής του στο Βυζάντιο, ίσως να αποτελεί την εξήγηση για την κατοπινή συμπεριφορά του Βαρλαάμ.



ταυτίζονταν.<sup>108</sup> Ήδη εμφανίζονται οι πρώτες ενδείξεις προσωπικών λόγων, εξαιτίας συμπαθειών ή αντιπαθειών, που οδηγούν σε τοποθετήσεις επί των θρησκευτικών και πολιτικών ζητημάτων. Αλλά σε αυτή την παρατήρηση θα επανέλθουμε πιο εμπεριστατωμένα αργότερα. Ο ανταγωνισμός του Γρηγορά με τον Βαρλαάμ τους οδήγησε σε δημόσια συζήτηση στην Κωνσταντινούπολη, όπου ο Γρηγοράς ισχυρίζεται, ότι ο αντίπαλός του ηττήθηκε και ότι υστερούσε και σε μόρφωση και σε ηθικά προσόντα.<sup>109</sup> Παρά την υπερβολική κρίση του Γρηγορά, φαίνεται ότι η δυσαρέσκεια που δημιούργησε ο Βαρλαάμ με την αλαζονεία του στους κύκλους των ομότεχνων του ήταν μεγάλη και για αυτό αναγκάστηκε να εγκαταλείψει την Πρωτεύουσα και να εγκατασταθεί στην Θεσσαλονίκη.<sup>110</sup>

Στη συνέχεια ο Καλαβρός είχε μία αντιδικία υπό την μορφή επιστολών με τον ησυχαστή Γρηγόριο Παλαμά σχετικά με την επιχειρηματολογία κατά την συζήτηση για την εκπόρευση του Αγίου Πνεύματος (*filioque*) με τους παπικούς απεσταλμένους στην Κωνσταντινούπολη το 1335.<sup>111</sup> Ο Παλαμάς κατάφερε να υπερασπίσει με επιτυχία τις ορθόδοξες απόψεις. Ο Βαρλαάμ για δεύτερη φορά μετά την ήττα του από τον Νικηφόρο Γρηγορά έβλεπε το γόητρο του να έχει μειωθεί από την επέμβαση του Γρηγορίου Παλαμά στις δογματικές του απόψεις. Ευρισκόμενος σε αυτή την κατάσταση ξεκίνησε τον αγώνα εναντίον των ησυχαστών το 1337.<sup>112</sup>

Πριν εξετάσουμε όμως τα διαδραματισθέντα γεγονότα, σκόπιμο είναι να διερευνήσουμε τις προθέσεις του Βαρλαάμ, τον λόγο της επίθεσής του και αν το κίνητρό του ήταν η γνώση της αλήθειας ή εκδίκηση του Γρηγορίου και των ομοϊδεατών του. Στην επίθεσή του στους ησυχαστές υπεισέρχεται ένα στοιχείο, που είδαμε ξανά και που χαρακτηρίζει τη στάση του Βαρλαάμ απέναντι στα πρόσωπα και τις ιδέες και αυτό είναι ο υπερφίαλος χαρακτήρας του και η διάθεση του να διακριθεί ανάμεσα στους λόγιους του Βυζαντίου. Έτσι μετά τη νέα αποτυχία του έπρεπε να αναστηλώσει το κύρος του και να μειώσει το γόητρο των μοναχών. Οι πηγές συμφωνούν ότι ο Βαρλαάμ άδραξε την ευκαιρία να μάθει τα σχετικά με τον ησυχασμό, για να πετύχει τους σκοπούς του. Ο Φιλόθεος Κόκκινος, στο πλαίσιο των απόψεών του για ένα γενικότερο σχέδιο του Καλαβρού με σκοπό να πλήξει την Ορθοδοξία, επισημαίνει την προσποίηση και την υποκρισία του Βαρλαάμ στο θέμα της δημιουργίας της

---

<sup>108</sup> Για το ότι και οι δύο άνδρες εκπροσωπούσαν το πνεύμα του ουμανισμού, βλ. MEYENDORFF, «controversie», 95.

<sup>109</sup> ΝΙΚΗΦΟΡΟΣ ΓΡΗΓΟΡΑΣ, *Φλωρέντιος*, 492. Πρβλ. ΝΙΚΗΦΟΡΟΣ ΓΡΗΓΟΡΑΣ, *Ρωμαϊκή Ιστορία*, I, 535: «*Εγεύσατο, δ' οὖν καὶ τῆς θύραθεν τῶν ἐλλήνων, εἰ καὶ μὴ ὡς ἐκεῖνος ᾤετο, ἀλλ' οὖν μετρίως καὶ ἄκρω δακτύλῳ*».

<sup>110</sup> ΧΡΗΣΤΟΥ ΠΑΝΑΓΙΩΤΗΣ, λ. «Βαρλαάμ», *ΘΗΕ*, τ. 3, 625.

<sup>111</sup> ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΠΑΛΑΜΑΣ, *1<sup>η</sup> ἐπιστολή πρὸς Ἀκίνδυνον*, 203-312. Για τις απόψεις του Βαρλαάμ επί του θέματος, βλ. MEYENDORFF, *Gregory Palamas*, 44. SCHIRO, *Βαρλαάμ*, 13-19.

<sup>112</sup> Για την χρονολόγηση της έριδας, βλ. εισαγωγή του Παναγιώτη Χρήστου στο: [Συγγράμματα Α'], 315-316.

έριδας.<sup>113</sup> Ο Καντακουζηνός θεωρεί και αυτός πως σκόπιμα ο Βαρλαάμ επιτέθηκε εναντίον των ησυχαστών: «προφάσιν τινα ζητῶν, ἐξ ἧς τὰ ἡμέτερα διακωμωδήσει καὶ πρὸς πόλεμον χωρήσει φανερώς»,<sup>114</sup> πιστεύοντας πως η συμπεριφορά του Καλαβρού οφειλόταν στην καταδίκη των προηγούμενων θέσεων του από τους ορθόδοξους κύκλους. Πάντως και μόνο τα λόγια του Βαρλαάμ για τον Γρηγόριο, *ταπεινώσω τὸν ἄνδρα*,<sup>115</sup> άσχετα αν ειπώθηκαν στη διάρκεια του ζητήματος του *filioque* ή της ησυχαστικής έριδας, είναι δεόντως εκφραστικά για τον χαρακτήρα και τις προθέσεις του Καλαβρού.

Αναζητώντας λοιπόν αφορμή για να επιτεθεί στον Γρηγόριο και τους μοναχούς ο Βαρλαάμ στη Θεσσαλονίκη, όπου είχε ιδρύσει δική του σχολή, πληροφορήθηκε για την ψυχοσωματική μέθοδο της προσευχής των ησυχαστών από αρχάριους μοναχούς<sup>116</sup> και άρχισε οξεία κριτική εναντίον της μεθόδου στην προσευχή, αποκαλώντας τους ησυχαστές «ὄμφαλοψύχους» και την υποτιθέμενη αίρεσή του «ὄμφαλοψυχία». <sup>117</sup> Στη συνέχεια ο Βαρλαάμ αποφάσισε να μεταβεί στην Κωνσταντινούπολη και να καταγγείλει του μοναχούς ενώπιον συνόδου υπό την προεδρία του Πατριάρχη Καλέκα.<sup>118</sup> Η αντιμετώπιση του Βαρλαάμ από τον Πατριάρχη δεν ήταν και η καλύτερη δυνατή: «ὁ μὲν (Βαρλαάμ) ἐπι τισι τῶν αἰσχυρῶν τε καὶ ἐπιρρήτων ἐπι τοῦ προκαθημένου (του Καλέκα) τῆς κοινῆ τῶν πιστῶν Ἐκκλησίας μετ' ὀλίγον ἐξελεγθεῖς...». <sup>119</sup> Ο Πατριάρχης καθώς φαίνεται δεν επιθυμούσε την ανακίνηση δογματικῶν ζητημάτων, είτε λόγω της άγνοιάς του για τα περίπλοκα θεολογικά θέματα,

---

<sup>113</sup> «ὁ Βαρλαάμ...ἐνταῦθα τῆς κακουργίας μετὰ τοῦ προσωπίου καὶ τῆς προσποιήσεως ἄρχεται,...ὕποκρίνεται..., ἐπεὶ μὴ μαθεῖν, ἀλλὰ κακουργῆσαι τε καὶ διαβαλεῖν τὸ προκείμενον ἦν αὐτῶ»: ΦΙΛΟΘΕΟΣ ΚΟΚΚΙΝΟΣ, «Λόγος εἰς τὸν ἐν ἁγίοις πατέρα ἡμῶν Γρηγόριον ἀρχιεπίσκοπον Θεσσαλονίκης» στο: ΔΗΜΗΤΡΗΣ ΤΣΑΜΗΣ (ed.), *Φιλοθέου Κωνσταντινουπόλεως τοῦ Κοκκίνου ἁγιολογικά ἔργα*, Α. Θεσσαλονικεῖς ἄγιοι [ΘΒΣ-ΚΒΕ], Θεσσαλονίκη 1985, 427-591, 475. (Στο εξής: ΦΙΛΟΘΕΟΣ ΚΟΚΚΙΝΟΣ, «Λόγος εἰς Γρηγόριον»).

<sup>114</sup> ΙΩΑΝΝΗΣ ΚΑΝΤΑΚΟΥΖΗΝΟΣ, *Ιστορίαι*, I, 543. Βλ. επίσης παρακάτω, 545: «ὕπεκρίνετο, ὁ δὲ τὸν τε δόλον (του Βαρλαάμ) μὴ συνιδῶν».

<sup>115</sup> Βλ. εισαγωγή Παναγιώτη Χρήστου στο: [Συγγράμματα Β'], 21.

<sup>116</sup> «Προσῆλθε μὲν γὰρ τισι τῶν ἡμετέρων, καὶ τούτων τοῖς ἀπλουστέροις, τὸν μαθητιῶντα, ἀπέστη δ' ἐπὶ τοσοῦτω κατεγνωκέναι δείξας αὐτῶν, ὡς καὶ συγγράμματα κατ' αὐτῶν οὐδὲν μικρὸν οὐδέ μέτριον ἐπικακοῦντα συνθεῖναι καὶ μετὰ τῶν συγγραμμάτων τούτων παρρησιάζεσθαι κατ' αὐτῶν, οὐκ ἐπ' ἐκείνων αὐτῶν, ἀλλ' ἐπὶ τῶν φοιτάντων αὐτῶ καὶ περιβομβούντων μειρακίων...»: ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΠΑΛΑΜΑΣ, *Υπὲρ των ιερῶς ησυχάζόντων*, [Συγγράμματα Α'], 466. (Στο εξής: ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΠΑΛΑΜΑΣ, *Υπὲρ των ιερῶς ησυχάζόντων*). Πρβλ. ΙΩΑΝΝΗΣ ΚΑΝΤΑΚΟΥΖΗΝΟΣ, *Ιστορίαι*, I, 543-544.

<sup>117</sup> «Ἦρξατο δὴ διαδίδοσθαι πᾶσιν ὁ λόγος ὡς ἀποτροπαίου φρονήματος ὑπὸ τῶν ἡσυχάζόντων πρεσβευομένου' καὶ ὄνομα γὰρ αὐτοῖς περιέθηκε τῶν φανυλοτάτων <ὄμφαλοψύχους> προσαγορευσας καὶ τὴν ἦν αὐτός ἔλεγεν αἴρεσιν <ὄμφαλοψυχίαν> προσειρηκῶς»: ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΠΑΛΑΜΑΣ, *Υπὲρ των ιερῶς ησυχάζόντων*, 466. «Κοινήν ἐποίητο τῶν ἡσυχάζόντων καταδρομὴν, ἀπατεῶνας καλῶν καὶ ψευδομένουσ καὶ Μασσαλιανούς καὶ <ὄμφαλοψύχους> καὶ τὰ ὀρθὰ τῆς ἐκκλησίας δόγματα διαστρέφοντος»: ΙΩΑΝΝΗΣ ΚΑΝΤΑΚΟΥΖΗΝΟΣ, *Ιστορίαι*, I, 544.

<sup>118</sup> «πικρὸς αὐτοῖς ἐπὶ συνόδου κατέστη κατήγορος ὄμφαλοψύχους ὀνομάζων αὐτούς»: ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΠΑΛΑΜΑΣ, *Δευτέρα ἐπιστολὴ πρὸς Βαρλαάμ*, [Συγγράμματα Α'], 288.

<sup>119</sup> ΦΙΛΟΘΕΟΣ ΚΟΚΚΙΝΟΣ, «Λόγος εἰς Γρηγόριον», 474.

είτε λόγω της διάθεσής του για ειρήνευση στην Εκκλησία.<sup>120</sup> Για αυτό τον απείλησε με κυρώσεις και τον ανάγκασε να εγκαταλείψει την πρωτεύουσα.<sup>121</sup>

Ο Βαρλαάμ γυρίζοντας στη Θεσσαλονίκη συνέχισε την κριτική του εναντίον των ησυχαστών. Οι ησυχαστές δεν μπορούσαν να μείνουν αδρανείς μπροστά σε αυτή την ανοικτή επίθεση εναντίον τους, και κάλεσαν από το Άγιο Όρος τον Γρηγόριο Παλαμά, ο οποίος ανέλαβε την υπεράσπισή τους μετά και από την παρότρυνση του Ισιδώρου Βουχερά (1347-349), μετέπειτα Πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως.<sup>122</sup> Τα γεγονότα που ξεχωρίζουν και τα οποία σηματοδοτούν εξέλιξη της έριδας μέχρι την Σύνοδο του Ιουνίου του 1341 αποτελούν αρχικά, η σύνταξη των τριών θεολογικών πραγματειών «Υπερ τῶν ἱερῶς ἡσυχάζοντων» από τον Παλαμά με τα οποία υπερασπίστηκε τους ησυχαστές.<sup>123</sup> Το έργο «Κατά Μασσαλιανῶν» που εξέδωσε ο Βαρλαάμ, όπου εξαλείφοντας το παρωνύμιο Ὁμφαλόψυχοι, που τους είχε δώσει εξαιτίας της μεθόδου της προσευχής, τους κατηγορήσει πλέον ως αιρετικούς παραλληλίζοντάς τους με τους Μεσσαλιανούς<sup>124</sup> και επιχειρώντας προσωπική επίθεση εναντίον του Γρηγορίου Παλαμά,<sup>125</sup> καθώς και η σύνταξη του *Αγιορείτικου Τόμου*,<sup>126</sup> ένα κείμενο δογματικό, που είχε αποφασιστική σημασία στην εξέλιξη της ησυχαστικής έριδας.

Η αντιδικία των δύο ανδρών είχε πλέον φθάσει σε οριακό σημείο. Οι προσπάθειες του πατριάρχη και του αυτοκράτορα Ανδρονίκου Γ' για συμβιβαστική λύση της διένεξης δεν έφεραν αποτελέσματα, καθώς και οι δύο αντιδικούμενες πλευρές ήθελαν να εξεταστεί το ζήτημα σε εκκλησιαστική σύνοδο.<sup>127</sup> Η σύγκληση της συνόδου έγινε από τον αυτοκράτορα

---

<sup>120</sup> Βλ. εισαγωγή του Παναγιώτη Χρήστου στο: [Συγγράμματα Α'], 320.

<sup>121</sup> MEYENDORFF, *Gregory Palamas*, 46.

<sup>122</sup> «...βουλευόνται κοινή συνελθόντες, Ισιδώρου τοῦ θείου δηλαδή προκαθημένου...βουλευόνται τοιγαροῦν Γρηγόριον τὸν σοφόν...τοῦ Ὁρους μετακαλέσασθαι ... δυνάμενον ὑπὲρ ὅτους ἂν τις καὶ φῆ τὰ τοιαῦτα περαίνειν ἀξίως»: ΦΙΛΟΘΕΟΣ ΚΟΚΚΙΝΟΣ, «Λόγος εἰς Γρηγόριον», 475-476. Πρβλ. MEYENDORFF, *Gregory Palamas*, 46.

<sup>123</sup> Αναλυτική παρουσίαση του περιεχομένου των πραγματειῶν υπάρχει στο: ΘΕΟΚΛΗΤΟΣ ΔΙΟΝΥΣΙΑΤΗΣ, *Ο Άγιος Γρηγόριος Παλαμάς (Ο Βίος και η Θεολογία του 1296-1359)*, Εκδόσεις Ιδιωτική, Θεσσαλονίκη 1984, 84-151.

<sup>124</sup> «μεταπλάτει μὲν καὶ μεταποιεῖ τᾶ πλεῖστα τῶν ἑαυτοῦ λόγων, τοὺς ἐλέγχους καὶ ἀτοπίαν δῆθεν ἐκφεύγων' ἀπὸ κρημνοῦ δὲ μᾶλλον οἰκειότερον εἰπεῖν εἰς κρημνὸν καὶ βόθρον ἐμπίπτων...κατὰ Μασσαλιανῶν δ' αὐτοὺς ἐς ὕστερον»: ΦΙΛΟΘΕΟΣ ΚΟΚΚΙΝΟΣ, «Λόγος εἰς Γρηγόριον», 480. Για τους Μασσαλιανούς ή Μεσσαλιανούς ή Ευχίτες, βλ. TIMOTHY E. GREGORY, λ. «Messalianism» *ODB* II, 1349-50.

<sup>125</sup> «ἀλλ' ὑπεσχέθη ταῦτα, γέγραφε δὲ οἷα βλέπεις ἐξ ἐκείνου γὰρ ὅπως ἰδίως ἐρρῦη κατ' ἐμοῦ»: ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΠΑΛΑΜΑΣ, *Τρίτη ἐπιστολὴ πρὸς Βαρλαάμ*, [Συγγράμματα Α'], 311.

<sup>126</sup> Σχετικά με τον *Αγιορείτικο Τόμο*, βλ. ΔΕΝΤΑΚΗΣ ΒΑΣΙΛΕΙΟΣ, «Ἐπτὰ συμβολικά κείμενα περί ησυχασμοῦ», *ΕΕΘΣΠΑ* 22 (1975), 719-722 και κείμενο του *Τόμου* 731. (Στο εξής: ΔΕΝΤΑΚΗΣ, «Ἐπτὰ συμβολικά κείμενα περί ησυχασμοῦ». Πρβλ. για το κείμενο του *Τόμου*, ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΠΑΛΑΜΑΣ, *Αγιορείτικος Τόμος ὑπερ τῶν ἱερῶς ἡσυχάζοντων*, [Συγγράμματα Β'], 567.

<sup>127</sup> ΙΩΑΝΝΗΣ ΚΑΝΤΑΚΟΥΖΗΝΟΣ, *Ιστορίαι*, I, 551. Πρβλ. εισαγωγή του Παναγιώτη Χρήστου στο: [Συγγράμματα Β'], 12.

Ανδρόνικο Γ' και ορίστηκε ως ημερομηνία η συνεδρίασεως η 10<sup>η</sup> Ιουνίου του 1341.<sup>128</sup> Έλαβαν μέρος ο Ανδρόνικος Γ', ως πρόεδρος, ο πατριάρχης Ιωάννης Καλέκας, οι επίσκοποι, πολλοί αρχιμανδρίτες και ηγούμενοι, συγκλητικοί, καθολικοί κριτές και πλήθος λαού.<sup>129</sup> Το ενδιαφέρον της βυζαντινής κοινωνίας ήταν πραγματικά μεγάλο. Η διεξαγωγή των εργασιών στον ναό της Αγίας Σοφίας, η παρουσία του αυτοκράτορα και όλων των πολιτικών και θρησκευτικών αρχόντων, καθώς και το γεγονός ότι η νέα έριδα είχε ταράξει τις συνειδήσεις και έφερε στη μνήμη παλιές θρησκευτικές έριδες και διαμάχες προκαλούσε το έντονο ενδιαφέρον του λαού.<sup>130</sup> Σύμφωνα με τις φιλοπαλαμικές πηγές, και όπως δέχονται και νεότεροι συγγραφείς, ή σύνοδος έληξε με ήττα του Βαρλαάμ και νίκη του Γρηγορίου Παλαμά.<sup>131</sup>

Τα σχετικά με τη σύνοδο, όπως και ο *Συνοδικός Τόμος* του 1341, αποτελούν αντικείμενο διαφωνίας καθώς νεότεροι αντισηχαστές θεωρούν πως ο Βαρλαάμ ηττήθηκε μεν, αλλά δεν δικαιώθηκε ως προς τις δογματικές του θέσεις.<sup>132</sup> Πάντως, αν πιστέψουμε τον Τόμο του 1341, ο αυτοκράτορας αναφέρθηκε και στο δογματικό θέμα και δικαίωσε τις σχετικές απόψεις του Παλαμά.<sup>133</sup> Ο Βαρλαάμ ζήτησε την υποστήριξη του Καντακουζηνού, όμως εκείνος τον συμβούλευσε να ομολογήσει την άγνοια του και να δεχτεί την άποψη των μοναχών. Έτσι η σύνοδος έληξε με τον Καλαβρό να εγκαταλείπει την Κωνσταντινούπολη και να καταφεύγει στην Ιταλία.<sup>134</sup>

Ο θάνατος του αυτοκράτορα Ανδρόνικου Γ' λίγες μέρες μετά τη σύνοδο, στις 15 Ιουνίου, διαφοροποίησε τα δεδομένα τόσο στο πολιτικό όσο και στο θεολογικό επίπεδο. Πράγματι,

---

<sup>128</sup> Η ημερομηνία αυτή συνάγεται από την μαρτυρία του Καντακουζηνού (ΙΩΑΝΝΗΣ ΚΑΝΤΑΚΟΥΖΗΝΟΣ, *Ιστορίες*, II, 560) ότι ο αυτοκράτορας πέθανε τέσσερις ημέρες μετά τη σύγκληση της συνόδου, στις 15 Ιουνίου και επιβεβαιώνεται από το *Βραχύ Χρονικόν* 31, 41. Πρβλ. ΧΑΤΖΗΣΤΑΥΡΟΥ, *Έριδες*, 66 και υποσ. 4.

<sup>129</sup> ΙΩΑΝΝΗΣ ΚΑΝΤΑΚΟΥΖΗΝΟΣ, *Ιστορίες*, II, 551.

<sup>130</sup> ΠΑΠΑΜΙΧΑΗΛ ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ, «Αί ήσυχαστικάί έριδες του ΙΔ' αιώνος και ό θρίαμβος Γρηγορίου Παλαμά 1341-1360», *Εκκλησιαστικός Φάρος* 5 (1910), 385-425, 394. (Στο εξής: ΠΑΠΑΜΙΧΑΗΛ, «ήσυχαστικάί έριδες»).

<sup>131</sup> ΙΩΑΝΝΗΣ ΚΑΝΤΑΚΟΥΖΗΝΟΣ, *Ιστορίες*, II, 551 κ.ε. Πρβλ. MEYENDORFF, *Gregory Palamas*, 54-56. OSTROGORSKY, *Ιστορία*, 209.

<sup>132</sup> Κατά τον Meyendorff, πρώτος ο Uspenskij διατύπωσε την υπόθεση ότι η σύνοδος δεν αποτέλεσε πραγματική νίκη του Παλαμισμού, περιορίστηκε στο να καταδικάσει τον Βαρλαάμ, χωρίς ωστόσο να δικαιώσει τον Παλαμά, βλ. MEYENDORFF, *Gregory Palamas*, 53. Την άποψη αυτή μερικώς υποστηρίζει και ο Jugie, ο οποίος, στηριζόμενος σε αντισηχαστές κυρίως συγγραφείς της περιόδου των εριδών και στο γεγονός ότι ο Τόμος δημοσιεύτηκε δύο μήνες αργότερα από τη σύνοδο, υποστηρίζει ότι το περιεχόμενό του έχει υποστεί συμπληρώσεις και αλλοιώσεις, ώστε να μην ανταποκρίνεται στις πραγματικές συζητήσεις, που έλαβαν χώρα κατά τη σύνοδο του Ιουνίου, βλ. JUGIE, «Controverse Palamite», 1778-1784.

<sup>133</sup> Βλ. *Συνοδικός Τόμος 1341*, PG 151, 688C. (Στο εξής: *Συνοδικός Τόμος 1341*). Πρβλ. εισαγωγή του Παναγιώτη Χρήστου στο: [Συγγράμματα Β'], 13.

<sup>134</sup> ΙΩΑΝΝΗΣ ΚΑΝΤΑΚΟΥΖΗΝΟΣ, *Ιστορίες*, II, 553.

εξαιτίας της νεαρής ηλικίας του Ιωάννη Ε΄ διαδόχου του θρόνου, δημιουργήθηκε η ανάγκη αντιβασιλείας. Για τη θέση αυτή αρχίζουν να ερίζουν ο μέγας δομέστικος Ιωάννης Καντακουζηνός και ο πατριάρχης Ιωάννης Καλέκας. Από το σημείο αυτό τα πολιτικά γεγονότα υπήρξαν πολύπλοκα και επηρέασαν τις εξελίξεις στην ησυχαστική έριδα. Ύστερα από ζυμώσεις, και ενώ είχε επιτευχθεί συμφωνία ανάμεσα στον Ιωάννη Καντακουζηνό και την συζύγου του Ανδρονίκου Άννα Παλαιολογίνα, ο Πατριάρχης με τον Αλέξιο Απόκαυκο προσεταιρίστηκαν την Παλαιολογίνα. Έτσι και καθώς ο Καντακουζηνός έλειπε από την Κωνσταντινούπολη για υποθέσεις του κράτους, οι τρεις σύμμαχοι ανέλαβαν την αντιβασιλεία και επιτέθηκαν εναντίον του Καντακουζηνού στην πρωτεύουσα. Ο Καντακουζηνός δεν άφησε αναπάντητη την πρόσκληση και έτσι ξέσπασε εμφύλιος πόλεμος που κράτησε έξι χρόνια και επέφερε βαρύτατο πλήγμα στην αυτοκρατορία.<sup>135</sup>

Και στο θρησκευτικό όμως επίπεδο υπήρξαν ραγδαίες εξελίξεις μετά η σύνοδο του Ιουνίου και πριν την ανοικτή επίθεση των τριών εναντίον του Καντακουζηνού. Ο Γρηγόριος Ακίνδυνος, παλιός μαθητής και φίλος του Παλαμά, τον οποίο υποστήριξε προσυνοδικά, άρχισε να εγείρει σοβαρές ενστάσεις προς τη θεολογία του Παλαμά, και δημιούργησε μεγάλο θόρυβο αναλαμβάνοντας την ηγεσία της αντιπαλαμικής παράταξης.<sup>136</sup> Έτσι κατέστη αναγκαία η σύγκληση μιας νέας συνόδου για την οριστική λύση του προβλήματος. Οι προσπάθειες του Πατριάρχη Ιωάννη Καλέκα για κωλυσιεργία<sup>137</sup> δεν πέτυχαν και έτσι τον Ιούλιο ή τον Αύγουστο του 1341 πραγματοποιήθηκε η νέα σύνοδος.<sup>138</sup>

---

<sup>135</sup> Για την πολιτική κατάσταση της περιόδου βλ. κεφ. 4 της παρούσης εργασίας, σελ. 31-35.

<sup>136</sup> Την αλλαγή στάσης του Ακίνδυνου οι ησυχαστές συγγραφείς ερμηνεύουν ο καθένας με διαφορετικό τρόπο. Ο Καντακουζηνός τη θεωρεί γελοία «συνέβαινέ τι γελοῖον περί αὐτόν»: ΙΩΑΝΝΗΣ ΚΑΝΤΑΚΟΥΖΗΝΟΣ, *Ιστορίαι*, II, 556. Ο Φιλόθεος Κόκκινος τη χαρακτηρίζει ως υποκρισία «ἴν' ἔχει προκάλυμμα καὶ προσωπεῖον ἢ πλάνη»: ΦΙΛΟΘΕΟΣ ΚΟΚΚΙΝΟΣ, «Λόγος εἰς Γρηγόριον», 497. Ο Παλαμάς παρουσιάζει τις κατηγορίες του Ακίνδυνου εναντίον του Βαβλαάμ με το μελάνι της σουπιάς, κάτω από το οποίο σπέρνει έντεχνα τις κακοδοξίες του: «Τί τὸν Βαβλαάμ ἄνω καὶ κάτω στρέφεις πανταχοῦ, καὶ τῆς οἰκείας προβάλλῃ κακοδοξίας, ὥσπερ σ[η]πία, τὸ μέλαν»: *Ἡ του Παλαμά ομολογία ανεσκευασμένη*, MANUEL SCANDAL (ed.), *OCP* 29 (1963), 492.

<sup>137</sup> Για τα γεγονότα αυτά, βλ. ΙΩΑΝΝΗΣ ΚΑΝΤΑΚΟΥΖΗΝΟΣ, *Ιστορίαι*, I, 556. ΦΙΛΟΘΕΟΣ ΚΟΚΚΙΝΟΣ, «Λόγος εἰς Γρηγόριον», 496-497. Πρβλ. εισαγωγή του Παναγιώτη Χρήστου στο: [Συγγράμματα Β΄], 15-16.

<sup>138</sup> Για το πότε πραγματικά πραγματοποιήθηκε αυτή η δεύτερη σύνοδος υπάρχει διχογνωμία. Οι Meyendorff (MEYENDORFF, *Gregory Palamas*, 57-58), Jugie (JUGIE, «Controverse Palamite», 1781-1782) και Χρήστου (εισαγωγή του Παναγιώτη Χρήστου στο: [Συγγράμματα Β΄], 15) την τοποθετούν το μήνα Αύγουστο. Η άποψη αυτή προέρχεται πιθανότατα από το γεγονός πως ο Τόμος, που αναφέρει τα σχετικά με τις συνόδους του 1341, χρονολογείται τον Αύγουστο του 1341. Σύμφωνα όμως με τον Darrouzes [DARROUZES JEAN, *Les registes des actes du patriarcat de Constantinople*, Vol. I, Tome. V, *Les actes de 1310 a 1376*, Paris 1997, N. 2213, 169. (Στο εξής: DARROUZES, *Les registes*)] η χρονολογία αυτή παρουσιάζει πολλές δυσκολίες: α) Δεν υπάρχει ανάμεσα στη συνεδρία, κατά την οποία συντάχθηκε ο Τόμος, και σε αυτήν που υπογράφηκε, το περιθώριο, που παρατηρείται κατά γενικό κανόνα στους Τόμους των άλλων συνόδων του ΙΔ΄ αιώνα και μαρτυρεί και ο επίσκοπος Αθανάσιος Κυζίκου (*Συνοδικός Τόμος 1341*, 692C) β) Γνωρίζουμε ότι ο μέγας δομέστικος Ιωάννης Καντακουζηνός άφησε

Η σύνοδος καταδίκασε τον Ακίνδυνο και τους ομόφρονές του ως ομόδοξους με τον αιρετικό Βαρλαάμ,<sup>139</sup> αν και δεν αναφέρεται επωνύμως στον *Συνοδικό Τόμο*, παρά μόνο η καταδίκη του Βαρλαάμ. Εξυπακούεται όμως ότι καταδικάστηκε και ο Ακίνδυνος από το απόσπασμα του Τόμου: «*Ἀλλὰ καὶ εἴ τις ἕτερός τις τῶν ὑπ' ἐκείνου βλασφήμως καὶ κακοδόξως κατὰ τῶν μοναχῶν, μᾶλλον δὲ τῆς Ἐκκλησίας αὐτῆς, λαληθέντων ἢ συγγραφέντων φανείη...τῇ αὐτῇ καταδίκη παρὰ τῆς ἡμῶν μετριότητος καθυποβαλλόμενος, ἀποκήρυκτος ἔσται καὶ ἀποτετμημένος τῆς ἀγίας τοῦ Χριστοῦ καθολικῆς καὶ ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας*».<sup>140</sup>

Για την παρουσία του Πατριάρχη στην σύνοδο υπάρχουν αντικρουόμενες απόψεις. Η εξακρίβωση όμως, της παρουσίας του Ιωάννη Καλέκα στη δεύτερη σύνοδο και η υπογραφή από αυτόν του σχετικού Τόμου είναι στοιχεία πολύ σημαντικά για την διερεύνηση της κατοπινής του στάσης και των κινήτρων που είχε. Και αυτό, γιατί ο Καλέκας στη διάρκεια του εμφυλίου υποστήριξε φανερά τον Ακίνδυνο και τον ώθησε να επιτεθεί θεολογικά στον Γρηγόριο Παλαμά. Αν λοιπόν είχε παραστεί στη δεύτερη σύνοδο και είχε συναινέσει στην καταδίκη του Ακίνδυνου, τότε φαίνεται πως με την κατοπινή του υποστήριξη, παρέβη τους εκκλησιαστικούς κανόνες, κάτι που φανερώνει ότι τα κίνητρα του δεν ήταν θεολογικά, αλλά πήγαζαν από τις πολιτικές του φιλοδοξίες. Ο ίδιος ο Καλέκας αρνείται την παρουσία του στη σύνοδο.<sup>141</sup> Ωστόσο όχι μόνο ο Καντακουζηνός βεβαιώνει πως ο Καλέκας παρέστη στη σύνοδο,<sup>142</sup> αλλά και ο Ακίνδυνος, ο μετέπειτα φίλος του Καλέκα έμμεσα παραδέχεται το

---

την πρωτεύουσα στα μέσα του Ιουλίου και επέστρεψε στις 28 Αυγούστου ( *Βραχέα Χρονικά*, PETER SCHREINER (ed.), *Die Byzantinischen Kleinchroniken (Chronica Byzantina Breriana)* [CFHB 12], Vol. I, χρ. 8, αρ. 33 και 34, 81.) Εάν η σύνοδος συνήλθε τον Αύγουστο, ο Κωνσταντίνος δεν παρευρέθηκε. Οι πηγές όμως βεβαιώνουν την παρουσία του («*συνεδριάζοντος αὐτῆς καὶ μεγάλου δομεστίκου*»: ΙΩΑΝΝΗΣ ΚΑΝΤΑΚΟΥΖΗΝΟΣ, *Ιστορία*, I, 556). Για τους λόγους αυτούς θα πρέπει πιθανότατα να συμφωνήσουμε με την άποψη του Darrouzes και να δεχτούμε ότι η δεύτερη σύνοδος πραγματοποιήθηκε τον Ιούλιο του 1341.

<sup>139</sup> «*ἐπεὶ ὁ Ἀκίνδυνος ἐφαίνετο τὰ ἴσα Βαρλαάμ καὶ λέγων καὶ φρονῶν, ψῆφος μὲν ἐξενήνεκται κοινῇ ἐπισκόπων τε καὶ συγκλητικῶν κατὰ Ἀκινδύνου καὶ τῶν αὐτῶ φρονούντων ἴσων, ὡς τὰ αἰρετικῶν φρονούντων καὶ λεγόντων. Ἀφορίζονται δὲ καὶ τῆς κοινωνίας τῶν ὀρθοδόξων, εἰ μὴ ἐπιστρέφοιεν, ἀλλ' ἐπιμένειν τῇ κακίᾳ*»: ΙΩΑΝΝΗΣ ΚΑΝΤΑΚΟΥΖΗΝΟΣ, *Ιστορία*, II, 556.

<sup>140</sup> *Συνοδικός Τόμος 1341*, 691D.

<sup>141</sup> ΙΩΑΝΝΗΣ ΚΑΛΕΚΑΣ, *Ἐξήγησις του Τόμου*, PG 150, 901. (Στο εξής: ΙΩΑΝΝΗΣ ΚΑΛΕΚΑΣ, *Ἐξήγησις του Τόμου*).

<sup>142</sup> «*αὐθις δὲ στάσεως κατὰ τὴν ἐκκλησίαν ἀναφυομένης, ἐν δεινῶ τιθέμενος ὁ πατριάρχης, εἰ διὰ τὴν τινῶν φιλονικίαν νοσοῖη καὶ τάραττοιτο τὰ τῆς ἐκκλησίας, σύνοδον καὶ αὐθις δευτέραν συναθροίξει κατὰ τὸν αὐτὸν τῆς Θεοῦ Σοφίας νεών*»: ΙΩΑΝΝΗΣ ΚΑΝΤΑΚΟΥΖΗΝΟΣ, *Ιστορία*, II, 556.

ίδιο.<sup>143</sup> Μοιρασμένες είναι και οι γνώμες των νεότερων ιστορικών,<sup>144</sup> ωστόσο η μαρτυρία του Ακίνδυνου μας κάνει να δεχθούμε την παρουσία του πατριάρχη έστω και στην αρχή της συνόδου.

Εξίσου σημαντική, για να κρίνουμε την κατοπινή στάση του Καλέκα, είναι και η υπογραφή ή όχι από αυτόν του Τόμου, των συνόδων του 1341. Είναι κοινή η παραδοχή ότι Τόμος, που αναφέρεται στην πρώτη σύνοδο, συντάχθηκε μετά τη δεύτερη σύνοδο του καλοκαιριού.<sup>145</sup> Το περιεχόμενο ωστόσο του Τόμου αποτελεί αντικείμενο διαφωνίας. Ο Ιωάννης Καλέκας ισχυρίζεται πως το περιεχόμενο του Τόμου δεν αντιπροσωπεύει τα διαδραματισθέντα στην σύνοδο του Ιουνίου, όπου δεν θίχτηκαν, σύμφωνα με όσα λέγει, δογματικά θέματα. Ο Ιωάννης Καλέκας υποστηρίζει ακόμα πως υποχρεώθηκε από τον Καντακουζηνό να υπογράψει τον Τόμο.<sup>146</sup> Ο Γρηγόριος Ακίνδυνος θεωρεί πως ο Καλέκας δεν γνώριζε το πλήρες περιεχόμενο,<sup>147</sup> χωρίς να επιβεβαιώνει τους ισχυρισμούς του Πατριάρχη για εξαναγκασμό να υπογράψει. Ο Νικηφόρος Γρηγοράς ομολογεί πως ο Τόμος υποστήριζε τις θέσεις του Γρηγορίου Παλαμά και για αυτό αργότερα ο Ιωάννης Καλέκας αρνήθηκε την υπογραφή του, για να μην προσφέρει υποστήριξη στον ησυχαστή γέροντα.<sup>148</sup> Την αμφισβήτηση του Τόμου, συνέχισαν και νεότεροι συγγραφείς, οι οποίοι θεωρούν πως ο Πατριάρχης εξαναγκάστηκε να υπογράψει και πως η σύνοδος του Ιουνίου δεν έδινε καθαρή νίκη στους ησυχαστές,<sup>149</sup> μια νίκη που διαφαίνεται από τον Τόμο και δέχονται οι φιλοπαλαμικοί συγγραφείς. Το περιεχόμενό του, σύμφωνα με την παρατήρηση του Π.

---

<sup>143</sup> «ἐπειδὴ τοίνυν μετεπέμπετο ἡ θειοτάτη σου ψῆφος, καίτοι ταῦτα ἀκούων, οὐκ ᾤκησα, οὐδὲ ἀνεβλόμην, οὐδὲ τὸν δεῖνα καὶ τὸν δεῖνα παρεῖναι εἰς τὴν σύνοδον ἤτησα»: ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΑΚΙΝΔΥΝΟΣ, *Λόγος πρὸς τὸν μακαριώτατον πατριάρχη κῦρ Ἰωάννην καὶ τὴν περὶ αὐτὸν σύνοδον δεξιῶν ὅπως ἡ τοῦ Παλαμᾶ καὶ Βαρλαάμ φιλονεικία τὴν σύνοδον ἤτησα*, THOMAS USPENSKY (ed.), *Sinodik v nedelju Pravoslaviija*, Odessa 1893, 89. (Στο εξής: ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΑΚΙΝΔΥΝΟΣ, *Λόγος*).

<sup>144</sup> Την παρουσία του Καλέκα δέχονται οι Π. Χρήστου (εισαγωγή του Παναγιώτη Χρήστου στο: [Συγγράμματα Β΄], 17) και Meyendorff (MEYENDORFF, *Gregory Palamas*, 57-58). Ενώ την μη παρουσία του Καλέκα υποστηρίζουν οι Jugie (JUGIE, «Controverse Palamite», 1781) και Clucas (CLUCAS LOWELL, *The Hesychast Controversy in Byzantium in the Fourteenth Century. A Consideration of Basic Evidence*, Los Angeles 1975, 221-224) (Στο εξής: CLUCAS, *Controversy*), αν και ο τελευταίος έμμεσα παραδέχεται πως ο πατριάρχης παρέστη στη σύνοδο.

<sup>145</sup> Βλ. MEYENDORFF, *Gregory Palamas*, 53. JUGIE, «Controverse Palamite», 1781.

<sup>146</sup> «Ἐχρήσαντο τῇ κοσμικῇ ἐξουσίᾳ... ἐζήτησε δὲ ἔπειτα καὶ ἠνάγκασεν ἵνα ποιήσωμεν γράμμα»: ΙΩΑΝΝΗΣ ΚΑΛΕΚΑΣ, *Ἐξηγήσις του Τόμου*, 901B. Πρβλ. JUGIE, «Controverse Palamite», 1783. ΧΡΙΣΤΟΦΟΡΙΔΗΣ, *ἐριδες*, 48-49.

<sup>147</sup> «Παρεκβλήθη δολίως παρὰ τὴν σὴν γνώμην ἐν τῷ τόμῳ ἐκ μέρους τὰ ἑαυτοῦ παρ' αὐτοῦ»: ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΑΚΙΝΔΥΝΟΣ, *Λόγος*, 90. Πρβλ. ΧΡΙΣΤΟΦΟΡΙΔΗΣ, *ἐριδες*, 48.

<sup>148</sup> «Ἰωάννου τοῦ τηρικαῦτα πατριαρχεύοντος, ἀναιροῦντος μὲν προφανῶς τὴν τῶν προτέρων δύναμιν ψηφισμάτος, ὅποσα δήποθεν, ὑπὲρ Παλαμᾶ κατὰ συναρπαγὴν καὶ ἀπάτην, ὡς ἔλεγε, ὁπόσοτε συνεξέθετο»: ΝΙΚΗΦΟΡΟΣ ΓΡΗΓΟΡΑΣ, *Λόγοι Αντιρρητικοί*, HANS-VEIT BEYER (ed.), *Nikephoros Gregoras, Antirrhetica I, Einteilung, Textausgabe, Uebersetzung und Anmerkungen*, [WBS], Wien 1976, 169.

<sup>149</sup> JUGIE, «Controverse Palamite», 1783-1784. CLUCAS, *Controversy*, 202-208.

Χρήστου,<sup>150</sup> απηχεί τις απόψεις του Γρηγορίου Παλαμά αλλά και τις επιφυλάξεις του Ιωάννη Καλέκα. Ο Τόμος, δηλαδή, περιέχει δογματικές εκφράσεις σύμφωνες με τις παλαμικές θέσεις αλλά και απαγόρευση για ανακίνηση και ενασχόληση με δογματικά θέματα.<sup>151</sup>

Ωστόσο οι ησυχαστές θεώρησαν πως η απαγόρευση αφορούσε μόνο στον Βαρλαάμ, αφού ο Γρηγόριος Παλαμάς στην επιχειρηματολογία του ενώπιον της συνόδου ανέπτυξε δογματικές θέσεις. Ο Ιωάννης Καλέκας από την μεριά του επεσήμανε πως οι μοναχοί δικαιώθηκαν μόνο εν μέρει στο δογματικό θέμα,<sup>152</sup> κάτι που αντέκρουσαν οι μοναχοί υποστηρίζοντας ότι οι απόψεις τους ως προς τα δόγματά τους υιοθέτησε και ο Ανδρόνικος Γ' στη σύνοδο του Ιουνίου.<sup>153</sup> Οι ησυχαστές μάλλον έχουν δίκαιο και εξάλλου το αποτέλεσμα των συνόδων ήταν σαφώς θετικό για αυτούς με τη σύμφωνη γνώμη του Ιωάννη Καλέκα, καθώς δείχνει η υπογραφή του στο συνοδικό Τόμο του 1341. Τους ισχυρισμούς του Πατριάρχη ότι πιέστηκε να υπογράψει, είναι δύσκολο να τους δεχθούμε, αφού, όπως είδαμε, ο Καλέκας αυτή τη χρονική στιγμή μετείχε στο κυβερνητικό σχήμα μαζί με την Άννα και τον Καντακουζηνό και δεν βρισκόταν σε μειονεκτική θέση έναντι του αντιπάλου του. Εξάλλου ο ίδιος ο Καλέκας, σύμφωνα με την επιστολή που έστειλε στους μοναχούς του Αγίου Όρους, φαίνεται ότι ενέκρινε το περιεχόμενο του Τόμου.<sup>154</sup> Πάντως φαίνεται ότι ο Ιωάννης Καλέκας διαμόρφωσε το περιεχόμενο του Τόμου,<sup>155</sup> και έτσι, ακόμη και αν υπέγραψε ύστερα από πιέσεις, δεν μπορεί να αρνηθεί το σύνολο του Τόμου, ούτε να επικαλεστεί άγνοια των σημείων που υποστήριζαν τις απόψεις του Γρηγορίου Παλαμά.<sup>156</sup>

---

<sup>150</sup> Βλ. εισαγωγή του Παναγιώτη Χρήστου στο: [Συγγράμματα Β'], 17-18.

<sup>151</sup> Βλ. εισαγωγή του Παναγιώτη Χρήστου στο: [Συγγράμματα Β'], 18. Ο Clucas θεωρεί πως το περιεχόμενο του Τόμου είναι ευνοϊκό για τον Ιωάννη Καλέκα και τον Γρηγόριο Ακίνδυνο, αφού, παρόλη την καταδίκη του Βαρλαάμ, περιέχει απαγόρευση δογματικών συζητήσεων. Από αυτό συμπεραίνει πως δεν δικαιώθηκε δογματικά ο Γρηγόριος Παλαμάς, αλλιώς η απαγόρευση θα απευθυνόταν ονομαστικά στους αντιησυχαστές, βλ. CLUCAS, *Controversy*, 227.

<sup>152</sup> ΙΩΑΝΝΗΣ ΚΑΛΕΚΑΣ, *Εξήγησις του Τόμου*, 901Α. Πρβλ. εισαγωγή του Παναγιώτη Χρήστου στο: [Συγγράμματα Β'], 24.

<sup>153</sup> Για τις απόψεις του Ιωάννη Καλέκα και των μοναχών επί του θέματος, βλ. εισαγωγή του Παναγιώτη Χρήστου στο: [Συγγράμματα Β'], 24.

<sup>154</sup> MIKLOSICH FRANZ, MULLER JOSEPH, *Acta et Diplomata Graeca medii aevi sacra et profana*, Vol. I, 238-242.

<sup>155</sup> Ότι ο Τόμος συντάχθηκε με τη συνεργασία του Ιωάννη Καλέκα και του Γρηγορίου Παλαμά, φαίνεται και στη επιγραφή του Τόμου. Στην επιγραφή αναφέρεται: «Συνοδικός Τόμος γεγραμμένος ἐπι ταῖς...συνόδοις...», ( *Συνοδικός Τόμος 1341*, 688) που αποτελεί έκφραση των απόψεων του Παλαμά για το κύρος και των δύο συνόδων, του Ιουνίου και του Αυγούστου 1341. Στην επιγραφή σημειώνεται ακόμα: «προκαθημένου καὶ τοῦ θειοτάτου βασιλέως, ἕως οὗ περιῆν», (ο.π., 688) που εκφράζει τη θέση του πατριάρχη ότι μόνον οι αποφάσεις της συνόδου του Ιουνίου ισχύουν, επειδή προσδίδει κύρος σε αυτές η παρουσία του αυτοκράτορα.

<sup>156</sup> Ο Χριστοφορίδης υποστηρίζει πως ο Καλέκας υπέγραψε τον Τόμο αναγνωρίζοντας την νίκη του Παλαμά (ΧΡΙΣΤΟΦΟΡΙΔΗΣ, *ἐρίδες*, 47-49 και 61-65). Ο Clucas, αν και τονίζει επανειλημμένως τις πιέσεις του Καντακουζηνού, που υποχρέωσε τον Πατριάρχη να υπογράψει, θεωρεί πως το περιεχόμενο του Τόμου είναι ευνοϊκό για τον Καλέκα. Άρα δεν μπορεί να πιέστηκε για να υπογράψει. (CLUCAS,



Για να κατανοήσουμε όμως πλήρως την κατάσταση πρέπει να αντιληφθούμε το γενικότερο κλίμα. Αυτούς τους μήνες μετά τον θάνατο του Ανδρονίκου Γ' τα πράγματα ήταν ρευστά όσον αφορά τον συσχετισμό των δυνάμεων ανάμεσα στους δύο δεδηλωμένους διεκδικητές της αντιβασιλείας Ιωάννη Καντακουζηνό και τον πατριάρχη Ιωάννη Καλέκα. Για τις προσθέσεις τους ήδη κάναμε κάποιες διαπιστώσεις και θα βγάλουμε στη συνέχεια ασφαλέστερα συμπεράσματα. Ωστόσο θα πρέπει να σημειώσουμε πως η παρουσία τους στη σύνοδο του Ιουλίου και η διεκδίκηση της προεδρίας των εργασιών ήταν κάτι που προσέθετε κύρος και ενίσχυε τις πολιτικές τους διεκδικήσεις. Το να προεδρεύει κάποιος από τους δύο στη σύνοδο ήταν κάτι που θα του έδινε το προβάδισμα έναντι του άλλου, αφού de facto θα έδειχνε πως προηγούνταν στην ιεραρχία. Κατά συνέπεια η θέση του Ιωάννη Καλέκα αργότερα έγινε ιδιαίτερα δύσκολη, γιατί, αν παραδεχόταν πως παρευρίσκετο στη σύνοδο, θα ήταν σα να παραδέχεται πως ήταν αντικανονική η υποστήριξη που παρείχε αργότερα στον Ακίνδυνο και οφειλόταν στις δολερές προθέσεις του. Αντίθετα αν αρνούνταν την παρουσία του, θα αναγνώριζε de facto την υπεροχή του Ιωάννη Καντακουζηνού εκείνη τη χρονική στιγμή ως προς τη διεκδίκηση της αντιβασιλείας και της διακυβέρνησης του κράτους.

Η σύνοδος παρά τις αντιδράσεις έληξε με τη νίκη του Γρηγορίου Παλαμά, την οποία εν μέρει αναγνώρισε και ο ίδιος ο πατριάρχης Ιωάννης Καλέκας υπογράφοντας έναν Τόμο, που ευνοεί τους ησυχαστές με την έγκριση και αποδοχή των απόψεών τους. Η νίκη του Παλαμά επιβεβαιώνεται και από το γεγονός ότι ύστερα από την σύνοδο του έγινε πρόταση από τους συνοδικούς αρχιερείς, χωρίς να διαφωνεί και ο πατριάρχης, για την μητροπολιτική έδρα της Μονεμβασίας, και μετά την άρνησή του και την εκλογή σε αυτή του φίλου του Ισιδώρου Βουχερά του έγινε νέα πρόταση για τη μητρόπολη Θεσσαλονίκης.<sup>157</sup>

Ωστόσο, είναι πλέον φανερό ότι ησυχαστική διαμάχη εμπλέχθηκε πια στο πολιτικό παιχνίδι, καθώς η δεύτερη σύνοδος του 1341 αποτέλεσε σημείο τριβής και προσπάθεια για επίδειξη ισχύος από τους ερίζοντες για την αντιβασιλεία, Καλέκα και Καντακουζηνό. Οι ευθύνες των δύο ανδρών στην εμπλοκή μιας εκκλησιαστικής διαμάχης στις πολιτικές εξελίξεις και η επίδραση των πολιτικών γεγονότων στα εκκλησιαστικά πράγματα είναι τα ζητήματα, που θα προσπαθήσουμε στη συνέχεια να εξετάσουμε πιο διεξοδικά.

---

*Controversy*, 227 και υποσ. 290) Εξάλλου υποστηρίζει, πως η μη αναφορά του Καντακουζηνού στον Τόμο αποτελεί επιτυχία του Ιωάννη Καλέκα, που όχι μόνο δεν αναγνώρισε de facto την εξουσία του Καντακουζηνού, αλλά και ουσιαστικά τον εκτόπισε με αυτή του την κίνηση. (ο.π., 228-230). Αυτό όμως το γεγονός δείχνει πως ο Πατριάρχης κάθε άλλο παρά πείστηκε για να υπογράψει ένα έγγραφο, που το διαμόρφωσε όπως το συνέφερε, Γενικά πάντως τα «λογικά» επιχειρήματα και συμπεράσματα του Clucas τον φέρουν να φάσκει και να αντιφάσκει και σε άλλα σημεία.

<sup>157</sup> Βλ. εισαγωγή του Παναγιώτη Χρήστου στο: [Συγγράμματα Β'], 19.

## 5.2 Η ΔΕΥΤΕΡΗ ΦΑΣΗ ΤΩΝ ΗΣΥΧΑΣΤΙΚΩΝ ΕΡΙΔΩΝ (1341-1347)

Η ησυχαστική έριδα έλαβε, όπως είδαμε νέα τροπή, που οδήγησε σε νέα σύνοδο. Πάντως και ύστερα από αυτή τη δεύτερη σύνοδο του 1341 η ησυχαστική έριδα δεν έληξε καθώς εμπλέχθηκε στον εμφύλιο πόλεμο εξαιτίας της προσπάθειας των πρωταγωνιστών του πολιτικού στίβου να αυξήσουν τη δύναμή τους εκμεταλλευόμενοι τον διχασμό που προκάλεσε η θρησκευτική διαμάχη. Έτσι, όπως θα δούμε, ο πατριάρχης για πολιτικούς λόγους υποστήριξε τον Ακίνδυνο και καταδίωξε τους ησυχαστές και τον Γρηγόριο Παλαμά προσωπικά, θεωρώντας τους όλους υποστηρικτές του Καντακουζηνού. Αντίθετα ο αντίπαλος της Αντιβασιλείας θεωρήθηκε από νεότερους μελετητές ότι υποστήριξε τους ησυχαστές για πολιτικούς λόγους και αυτός. Για να βρούμε την αλήθεια, προτού περάσουμε στην εξιστόρηση των γεγονότων της δεύτερης φάσης της ησυχαστικής διαμάχης, θα πρέπει να εξετάσουμε και τα στοιχεία εκείνα που θα μας βοηθήσουν να εκφέρουμε κρίση ως προς τη στάση και τα κίνητρα του Καντακουζηνού και του Πατριάρχη ως προς την θρησκευτική έριδα.

Είδαμε ότι ο μέγας δομέστικος ήδη στη σύνοδο του Ιουνίου 1341 συμβουλεύει τον Βαρλαάμ να υποταχθεί στις αποφάσεις της συνόδου και να παραδεχθεί το λάθος του. Η πράξη αυτή του Καντακουζηνού, αν αναλογιστούμε την προηγούμενη συμπάθεια και εκτίμησή του προς τον Βαρλαάμ, δείχνει πως αποδέχεται τις ησυχαστικές απόψεις. Εξάλλου ο αυτοκράτορας Ανδρόνικος Γ' είχε εκφράσει στη σύνοδο την επιδοκιμασία του για τις θέσεις του Γρηγορίου Παλαμά, έστω και σε κάποιο μόνο βαθμό. Ήταν επόμενο ο Καντακουζηνός, του οποίου οι απόψεις ταυτίζονταν σχεδόν πάντα με αυτές του Ανδρόνικου, να ευνοεί τους ησυχαστές. Αν κάποιος ισχυριστεί πως οι συστάσεις του μεγάλου δομέστικου προς τον Βαρλαάμ έγιναν μόνο με σκοπό τη διαφύλαξη της ειρήνης χωρίς υποχρεωτικά να σημαίνει αποδοχή των παλαμικών θέσεων, ας σκεφτεί πως για να περάσει ο Καντακουζηνός από θαυμασμό του στον Βαρλαάμ στις αυστηρές αυτές συστάσεις και χωρίς να τον υποστηρίξει καθόλου σημαίνει ότι είχε πειστεί σοβαρά για το άδικο του Βαρλαάμ και την ορθότητα των απόψεων των ησυχαστικών θέσεων.

Έχοντας λοιπόν υπόψη το γεγονός πως ο Καντακουζηνός είχε ήδη από τον Ιούνιο, και πριν την έναρξη του εμφυλίου, επιδοκιμάσει τις ησυχαστικές απόψεις, εξηγείται το γιατί υποστήριξε τους ησυχαστές ύστερα από τις επιθέσεις του Γρηγορίου Ακινδύνου και γιατί οδήγησε την θρησκευτική έριδα σε δεύτερη σύνοδο. Επομένως ο ισχυρισμός των νεότερων ερευνητών πως ο Καντακουζηνός έπαιξε πολιτικά παιχνίδια στη δεύτερη σύνοδο και πως πήρε το μέρος των ησυχαστών για καθαρά πολιτικούς λόγους δεν ευσταθεί.<sup>158</sup> Εξάλλου ο

---

<sup>158</sup> Βλ. κυρίως, CLUCAS, *Controversy*, 200, 219, 236-251, ο οποίος αναπτύσσει την άποψη πως ο Καντακουζηνός χρησιμοποίησε τους ησυχαστές ως πολιτική πελατεία (δανειζόμενος τον όρο από τον

Καντακουζηνός αρκετά μετά τον εμφύλιο, ως μοναχός Ιωάσαφ πια, ασχολήθηκε με τα θρησκευτικά και το ησυχαστικό ζήτημα δείχνοντας πως οι θρησκευτικές επιλογές του ήταν αποτέλεσμα προβληματισμού πέρα από τις τυχόν πολιτικές αιτίες.<sup>159</sup>

Θα πρέπει όμως να αρνηθούμε τελείως τους πολιτικούς λόγους στις επιλογές του Ιωάννη Καντακουζηνού; Ένας πολιτικός άνδρας δεν επηρεάζεται από τις πολιτικές σκοπιμότητες στις οποιεσδήποτε πράξεις του; Πράγματι, παρόλη την αναμφισβήτητη συμπάθειά του προς τον Γρηγόριο Παλαμά και τους ησυχαστές ο μέγας δομέστικος πρέπει να επηρεάστηκε από τις πολιτικές του επιδιώξεις. Στο Βυζάντιο η φυσιογνωμία ενός πολιτικού άνδρα, που ασχολείται με τα θρησκευτικά ζητήματα και εμφανίζεται ως υπερασπιστής της Ορθοδοξίας,<sup>160</sup> είναι σίγουρα πιο λαμπρή. Και ο μέγας δομέστικος το γνώριζε αυτό. Επομένως μετά τον θάνατο του Ανδρονίκου Γ' και τις διεκδικήσεις του Πατριάρχη ίσως η πολιτική διορατικότητα του Καντακουζηνού να τον ώθησε να προσπορίσει στον εαυτό του υποστηρικτές έναντι των αντιπάλων του. Και, όπως θα δούμε παρακάτω, η φιλία του με τον Γρηγόριο Παλαμά δεν ήταν τόσο μεγάλη, ώστε να υποστηρίξει ανοικτά τον Γρηγόριο στο θέμα της εκλογής Πατριάρχη μετά την καθαίρεση Καλέκα το 1347 και να μην σκεφθεί πιθανές πολιτικές επιπλοκές. Ωστόσο ο Καντακουζηνός δεν επιθυμούσε να σφετεριστεί τον αυτοκρατορικό θρόνο και να παραμερίσει τον Ιωάννη Ε' αλλά απλώς να εκτοπίσει τους πολιτικούς του αντιπάλους. Άρα οι απόψεις για πολιτική συνομωσία του μεγάλου δομέστικου με τους ησυχαστές είναι τουλάχιστον υπερβολικές. Όπως και να έχουν τα πράγματα γεγονός είναι πως για την υποστήριξη των ησυχαστών από τον Καντακουζηνό υπήρχαν θρησκευτικοί λόγοι και μάλιστα προϋπήρχαν των πολιτικών.

Η έκρηξη του εμφυλίου βρήκε τον Γρηγόριο να λαμβάνει θέση υπέρ της ειρήνης αλλά και υπέρ του Καντακουζηνού.<sup>161</sup> Επίσης ο ησυχαστής γέροντας επέκρινε τον Ιωάννη Καλέκα

---

G. Weiss), πως αυτός και οι ησυχαστές αλληλοϋποστηρίζονταν για καθαρά πολιτικούς λόγους και όχι λόγω της θρησκευτικής ταύτισης και πως ο Καντακουζηνός ασχολήθηκε με την θεολογία για να ανταποκρίνεται στην ιδέα των Βυζαντινών ότι ένας αυτοκράτορας πρέπει να λαμβάνει θέση στις θρησκευτικές έριδες. Ανάλογη είναι και η άποψη του Tafrahi, που υποστηρίζει ότι ο Καντακουζηνός για «πολιτικούς λόγους» αντιτέθηκε στον Βαβλαάμ ήδη από την σύνοδο του Ιουνίου 1341, χωρίς όμως να εξηγεί ποιες ήταν ακριβώς οι πολιτικές σκοπιμότητες του Καντακουζηνού εκείνη την χρονική περίοδο, βλ. TAFRALI, *Thessalonique*, 190. Επίσης βλ. JUGIE, «Controverse Palamite», 1782, ο οποίος θεωρεί πως ο «φιλόδοξος» Καντακουζηνός επιθυμούσε την δεύτερη σύνοδο για να επιδείξει την πολιτική του δύναμη. Τέλος, βλ. GUILLAND RODOLPHE, *Correspondance de Nicephore Gregoras*, Paris 1927, (εισαγωγή) και 308, όπου προτάσσει τους πολιτικούς λόγους των πράξεων του Καντακουζηνού, δεν αρνείται όμως και τις θρησκευτικές αιτίες.

<sup>159</sup> Βλ. τη σχετική παρατήρηση του NICOL, *Οι τελευταίοι αιώνες*, 390-391.

<sup>160</sup> CLUCAS, *Controversy*, 219.

<sup>161</sup> Μπορούμε να κάνουμε κάποιες αληθοφανείς υποθέσεις για τους λόγους που οδήγησαν τον Γρηγόριο Παλαμά να ταχθεί υπέρ του Ιωάννη Καντακουζηνού στην αρχή του εμφυλίου (γιατί στη συνέχεια ούτως ή άλλως οι διώξεις του από τον πατριάρχη θα τον οδηγούσαν στον καντακουζηνικό συνασπισμό). Ο Γρηγόριος εμπιστευόταν τον Καντακουζηνό ως πολιτικό άνδρα και θεωρούσε πως

στην αρχή του εμφυλίου για τις πολιτικές πράξεις του και τον παρότρυνε να μη εμπλακεί σε μία εμφύλια διαμάχη. Η στάση αυτή του Γρηγορίου δυσαρέστησε τον Ιωάννη Καλέκα, που στο πρόσωπο του Γρηγορίου Παλαμά αναζητούσε σύμμαχο. Έτσι ο Πατριάρχης άρχισε να φαντάζεται μία συμφωνία ανάμεσα στον Ιωάννη Καντακουζηνό και τον Γρηγόριο με σκοπό την κατάληψη του πατριαρχικού θρόνου από τον ησυχαστή γέροντα και την εκπαραθύρωση του ίδιου από το θρησκευτικό και πολιτικό πεδίο.<sup>162</sup> Επόμενο ήταν να διατεθεί ο Ιωάννης Καλέκας σαφώς εχθρικά απέναντι στον Γρηγόριο και να προσπαθήσει να τον εξουδετερώσει ως αντίπαλο, αλλά και να μειώσει το κύρος του. Το όργανο για το σκοπό αυτό βρέθηκε στο πρόσωπο του Γρηγορίου Ακινδύνου. Έτσι ο Πατριάρχης άρχισε να ενθαρρύνει τον καταδικασμένο από τη σύνοδο του Ιουλίου να συνεχίσει όπως και πριν από την δεύτερη σύνοδο τις επιθέσεις εναντίον του Γρηγορίου Παλαμά.<sup>163</sup> Η προσέγγιση αυτή του Καλέκα προς τον Γρηγόριο Ακίνδυνο έγινε με τρόπο σταδιακό και όχι ιδιαίτερα ανοικτό σύμφωνα με την μαρτυρία του Φιλόθεου.<sup>164</sup>

---

μόνο αυτός μπορούσε να υπερασπιστεί την αυτοκρατορία και την Ορθοδοξία (Βλ. σχετικά, BREHIER LOUIS, *Vie et Mort de Byzance, Le monde byzantine*, Paris 1969-1970, 434-435). Επίσης ο ησυχαστής γέροντας ενδιαφερόταν πρώτιστα για την ειρήνη. Αυτό φαίνεται καθαρά από τα λόγια του προς τους Αθωνίτες («Αλλά τῆς στάσεως, ὡς μὴ ὄφειλε, κινήσεως τί ποεῖν ἡμᾶς ἔδει; Συνεξορμᾶν κατ' ἀλλήλων τοὺς ὁμοφύλους ἢ παρανεῖν ἐπιγινώσκειν ὡς ἀλλήλων μέλη καὶ μὴ χρῆσθαι τοῖς ὁμογενέσιν ὡς ἀλλοφύλοις...καὶ ταῦθ' ἡμᾶς τοὺς τῆς εἰρήνης εἶναι διακόνους κεκληρωμένους»: ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΠΑΛΑΜΑΣ, *Ἐπιστολὴ πρὸς Ἀθωνίτες*, [Συγγράμματα Β'], 511) όσο και από τις ομιλίες του αργότερα ως αρχιεπισκόπου Θεσσαλονίκης στο ποιμνίό του, αλλά και από τα λόγια του Φιλοθέου μετέπειτα πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως («πλείστα μὲν οὖν καὶ παραινούντα καὶ εἰσηγούμενον τὴν εἰρήνην καὶ τὴν ὁμόνοιαν διὰ πάντων»: ΦΙΛΟΘΕΟΣ ΚΟΚΚΙΝΟΣ, «Λόγος εἰς Γρηγόριον», 499). Όπως θα δούμε στη συνέχεια οι ευθύνες για τον εμφύλιο βαραινουν κύρια τους αντιπάλους του Καντακουζηνού και επόμενο ήταν ο Παλαμάς να εναντιωθεί σε αυτούς (ΦΙΛΟΘΕΟΣ ΚΟΚΚΙΝΟΣ, «Λόγος εἰς Γρηγόριον», 499). Η στάση του Καντακουζηνού απείχε, όπως θα δούμε, από αυτή του φιλόδοξου σφετεριστή, ενώ φανερές ήταν οι προσπάθειες του για ειρήνευση. Λογικό ήταν επομένως ο Παλαμάς να δείξει στην αρχή του πολέμου προτίμηση προς τον Καντακουζηνό, εναντιωμένος όμως μόνο στον Καλέκα και όχι στην Άννα και τον Αλέξιο Απόκαυκο (MEYENDORFF, *Gregory Palamas*, 65). Εξάλλου ο Καντακουζηνός ήταν αυτός, που πρώτα έδειξε εύνοια προς τους ησυχαστές. Η στάση επομένως του Παλαμά και των ησυχαστών μπορεί να ερμηνευθεί με βάση την πολιτική και θρησκευτική κατάσταση και δεν πρέπει να καταλογιστεί στην υποστήριξη του Καντακουζηνού από τους ησυχαστές δόλος και πολιτικός υπολογισμός.

<sup>162</sup> «μετὰ τὸ κεκινήσθαι τὸν πόλεμον εὐθύς φθονερῶς ὁ Πατριάρχης ἔχων πρὸς Παλαμᾶν, οἷα δὴ ὑπώπτειν καὶ ἐφεδρεῖν αὐτῶ πρὸς τὴν καθέδραν τὴν ἀρχικὴν, ἐπιχειρεῖ κακουργεῖν»: ΙΩΑΝΝΗΣ ΚΑΝΤΑΚΟΥΖΗΝΟΣ, *Ἱστορίαι*, II, 602.

<sup>163</sup> «ὁ πατριάρχης...μεταδίδωσι παρρησίας Ἀκινδύνῳ τῷ πρώτῳ συνοδικῶς καταδικασμένῳ καὶ τοῖς ἄλλοις τοῦ Βαρλαάμ μαθηταῖς καὶ θορυβεῖν ἐφίησι τούτοις καθ' ἡμῶν ὅση δύναμις»: ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΠΑΛΑΜΑΣ, *Ἐπιστολὴ πρὸς Φιλόθεον*, [Συγγράμματα Β'], 531. (Στο εξής: ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΠΑΛΑΜΑΣ, *Ἐπιστολὴ πρὸς Φιλόθεον*).

<sup>164</sup> «ἡρέμα μὲν τὸ κατ' ἀρχὰς καὶ κατὰ μικρόν...»: ΦΙΛΟΘΕΟΣ ΚΟΚΚΙΝΟΣ, «Λόγος εἰς Γρηγόριον», 501. Πρβλ. MEYENDORFF, *Gregory Palamas*, 66, όπου θεωρεῖ πως ο Καλέκας φοβήθηκε να υποστηρίξει ανοικτά τον Γρηγόριο Ακίνδυνο. Η στάση πάντως του Πατριάρχη ίσως οφείλεται και στη προσπάθειά

Αυτή είναι η εξήγηση που δίνεται στα γεγονότα από τις φιλοπαλαμικές πηγές που θεωρούν πως ο Πατριάρχης χρησιμοποίησε τον Γρηγόριο Ακίνδυνο μη έχοντας κανέναν άλλο λόγο παρά να πείσει αρχικά και αργότερα να εκμηδενίσει τον Γρηγόριο Παλαμά.<sup>165</sup> Η ερμηνεία αυτή ακολουθείται και από πολλούς νεότερους συγγραφείς, όπως ο Γρηγόριος Παπαμιχαήλ,<sup>166</sup> ο J. Meyendorff,<sup>167</sup> ο D. Nicol<sup>168</sup> και εν μέρει ο Π. Χρήστου.<sup>169</sup> Αντίθετα άλλοι συγγραφείς, όπως ο L. Clucas,<sup>170</sup> και ο M. Jugie<sup>171</sup> θεωρούν πως τα κίνητρα του Πατριάρχη στη στροφή εναντίον του Γρηγορίου Παλαμά ήταν κατά βάση αγνά και πήγαζαν από την απειθαρχία του Γρηγορίου Παλαμά ως προς την απαγόρευση ανακίνησης δογματικών θεμάτων. Αυτή είναι και η ερμηνεία, που υποστηρίχθηκε και από τον ίδιο τον Καλέκα με βάση τους θρησκευτικούς λόγους για να δικαιολογήσει τη στάση του.<sup>172</sup>

---

του να εκβιάσει τον Γρηγόριο Παλαμά να έρθει με το μέρος του, υποσχόμενος να παύσει τη δραστηριότητα του Γρηγορίου Ακίνδυνου. Σε αυτή την περίπτωση αρχικά χρησιμοποίησε τον Γρηγόριο Ακίνδυνο ως μέσο πίεσης του Γρηγορίου Παλαμά και μετά την άρνηση του τελευταίου ενθάρρυνε ο Καλέκας ανοικτά τον Γρηγόριο Ακίνδυνο να επιτεθεί στον Γρηγόριο Παλαμά, τασσόμενος πλέον φανερά με τους αντισηχαστές.

<sup>165</sup> Βλ. ΙΩΑΝΝΗΣ ΚΑΝΤΑΚΟΥΖΗΝΟΣ, *Ιστορία*, II, 602, όπου θεωρεί πρόφαση τους θρησκευτικούς λόγους και πραγματική αιτία της δίωξης του Γρηγορίου Παλαμά από τον Πατριάρχη την πολιτική του τοποθέτηση: «ὡς δ' ἀπέπατο ἐκεῖνος (ο Παλαμάς) φανερώς πρὸς τὴν τῶν ἀτόπων κοινωμίαν, συνιδῶν (ο Καλέκας) ὡς οὐδέν ἂν ἐκεῖνον βλάπτειν δύναίτο δημόσια ἐγκλήματα ἐπίσημον ὄντα δι' ἀρετὴν καὶ φιλοσοφίαν, δυσσεβείας ἐδῶκε μεταβαλῶν». Βλ. επίσης ΦΙΛΟΘΕΟΣ ΚΟΚΚΙΝΟΣ, «Λόγος εἰς Γρηγόριον», 499, όπου τονίζει την οργή του Ιωάννη Καλέκα από τις επικρίσεις του Γρηγορίου Παλαμά και τις παραινήσεις του για ειρήνευση, οι οποίες οδήγησαν τον Πατριάρχη να επιτεθεί στον Γρηγόριο: «καὶ φρονούντα καὶ συμβουλευόντα κατεῖδεν τὸν μέγαν...ὁ δὲ (ο Καλέκας) καὶ πρὸς ὀργὴν διεγείρεται μᾶλλον καὶ κατὰ τοῦ φίλου χωρεῖ καὶ ὀπλίζεται φεῦ! κατὰ τοῦ πράου συμβούλου καὶ ἀμύνασθαι σπουδῆ πάσῃ ζητεῖ τὸν ἄνδρα».

<sup>166</sup> Βλ. ΠΑΠΑΜΙΧΑΗΛ, «ἠσυχαστικά ἔριδες», 395-396.

<sup>167</sup> Βλ. MEYENDORFF, *Gregory Palamas*, κυρίως 62, 69-70, 81.

<sup>168</sup> Βλ. NICOL, *Οι τελευταίοι αἰῶνες*, 337-338, που σε αρκετά σημεία επισημαίνει το πολιτικό παιχνίδι του Ιωάννη Καλέκα στη θρησκευτική σκακιέρα: «καὶ ἦταν αὐτός που προσπάθησε να σημαδέψει με το στίγμα του Καντακουζηνισμού τη διδασκαλία του Παλαμά και των ησυχαστῶν για να επιτύχει τις δικές πολιτικές επιδιώξεις».

<sup>169</sup> Βλ. εισαγωγή του Παναγιώτη Χρήστου στο: [Συγγράμματα Β'], 25.

<sup>170</sup> Βλ. CLUCAS, *Controversy*, 232-255, όπου αναλύει την πολιτική τοποθέτηση των πρωταγωνιστῶν της θρησκευτικής διαμάχης και ιδίως βλ. 248 για την θέση του Ιωάννη Καλέκα.

<sup>171</sup> JUGIE, «Controverse Palamite», 1785-1786.

<sup>172</sup> ΙΩΑΝΝΗΣ ΚΑΛΕΚΑΣ, *Εξήγησις του Τόμου*, 901Α-902: «Ἡμεῖς μὲν οὖν μετὰ τὸ γενέσθαι τὸν Τόμον συγγράμματα καὶ ἀπολογίας περὶ δογμάτων ἰδόντες τοῦ Παλαμά σχεδὸν ἀπίθανα ἠγησάμεθα. Διὸ καὶ διεμνησάμεθα διαφόρως ἐλθεῖν αὐτὸν ὡς ἡμᾶς, ἐφ' ᾧ, εἴ τί καὶ ἐπισυνέβη καὶ ἐγένετο τοιοῦτο, θεραπεύσαι τοῦτο καὶ διορθώσασθαι. Ὁ δὲ οὐκ ἐπέιθετο, ἀλλ' ἐξεφενγεν...ἔμεινε καὶ αὐθις ὁ αὐτὸς καὶ οὔτε πρὸς ἡμᾶς ἐθέλησεν ἐλθεῖν μετακαλούμενος οὔτε παύσασθαι τοῦ λέγειν περὶ δογμάτων. Κρατηθεὶς δὲ ὡς ἐκρατήθη, οὐδ' οὕτως ἐπαύσατο, ἀλλ' ἔτι πλέον ἐκτίθεται τὰ τῆς οἰκείας δόξης, μικρὰ τοῦ ἐκφωνηθέντος βάρους φροντίζων» Πρβλ. εισαγωγή του Παναγιώτη Χρήστου στο: [Συγγράμματα Β'], 23.

Ποιο από τα κίνητρα (θρησκευτικό ή πολιτικό) του Πατριάρχη είναι αληθινό δεν είναι δύσκολο να συμπεράνουμε, καθώς αρκεί η αξιολόγηση των στοιχείων, που διαθέτουμε για να φθάσουμε κοντά στην αλήθεια.

Έχουμε μαρτυρίες πως τον Μάρτιο του 1342, και αφού είχε ήδη αρχίσει να στρέφεται προς τον Γρηγόριο Ακίνδυνο, ο Πατριάρχης προσπάθησε να προσεταιρισθεί τον Γρηγόριο Παλαμά στην πολιτική του αντιπαράθεση με τον Καντακουζηνό.<sup>173</sup> Στην ουσία ο Καλέκας τον εκβίασε υποσχόμενος να συγκρατήσει τον Γρηγόριο Ακίνδυνο, αν ο Γρηγόριος Παλαμάς τασσόταν εναντίον του Ιωάννη Καντακουζηνού. Αποδεικνύεται επομένως, πως ο Πατριάρχης ανησυχούσε μόνο για την πολιτική τοποθέτηση του ησυχαστή γέροντα και ενθάρρυνε τον Γρηγόριο Ακίνδυνο όχι γιατί υιοθετούσε τις θρησκευτικές του απόψεις αλλά ως μέσο πίεσης στον Γρηγόριο Παλαμά. Επίσης σε άλλο σημείο, που παραθέτει ο ίδιος ο Γρηγόριος Παλαμάς, φαίνεται πως ο Καλέκας επικαλέστηκε ξεκάθαρα μπροστά στην αθωνική πρεσβεία, σταλμένη από τον Ιωάννη Καντακουζηνό για ειρήνευση, λόγους πολιτικούς, που τον εξόργισαν σχετικά με τον Γρηγόριο Παλαμά, δηλαδή για επικοινωνία του ησυχαστή γέροντα με τον Καντακουζηνό.<sup>174</sup>

Υπάρχουν όμως και άλλα ενδεικτικά γεγονότα. Πέρα από τις όποιες ενέργειες του Γρηγορίου Παλαμά, ο Ιωάννης Καλέκας συμπράττοντας με τον Γρηγόριο Ακίνδυνο ουσιαστικά προσεταιρίσθηκε έναν καταδικασμένο (έστω και όχι ονομαστικά) από επίσημη σύνοδο της Εκκλησίας. Έτσι εξηγείται και η έντονη προσπάθεια του Πατριάρχη και του Γρηγορίου Ακινδύνου να αμφισβητήσουν την υπογραφή του Καλέκα στον συνοδικό Τόμο του 1341, όπως και αυτό καθαυτό το περιεχόμενο του Τόμου. Αν αποδεικνυόταν πως ο Πατριάρχης μέσω της άρνησης υπογραφής του Τόμου δεν θεωρούσε δικαιωμένο δογματικά τον Γρηγόριο Παλαμά και καταδικασμένο τον Γρηγόριο Ακίνδυνο, τότε δεν θα υπήρχε τίποτε το επιλήψιμο στη βοήθεια, που παρέσχε ο Καλέκας στον Γρηγόριο Ακίνδυνο. Όπως όμως είδαμε παραπάνω, ο Καλέκας είχε αρκετή δύναμη, ώστε να αντισταθεί και να μην

---

<sup>173</sup> ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΠΑΛΑΜΑΣ, *Επιστολή προς Φιλόθεον*, 531: «Χρόνου δέ τινος παραρρύντος, περί που τὰ μέσα τῶν πρό τοῦ σωτηρίου πάθους νησιτίμων ἡμερῶν, ὁ πατριάρχης τινά πρὸς ἐμὲ πέμπει που τὰ μέσα τῶν ἀξιολόγων ἀνδρῶν... τοῦτον οὖν πέμψας ὁ πατριάρχης, ταυτὶ πρὸς ἐμὲ μνηύει... «Ἦκε δὴ παρ' ἐμὲ καὶ πρὸς αὐτὴν [=την Παλαιολογίνα] ὁμοῦ ἴωμεν καὶ παρρησία λαλήσας, δεῖξον σύμφωνος ἂν ἡμῖν ἐπὶ τοῖς γινομένοις ἀρτίως κἂν τοῦτο δράσης, εὖ σοι τὰ πάντα παρ' ἡμῶν ἔσται, σοί τε καὶ τοῖς σοῖς οὐ τὰ τυχόντα προσέσται». Καὶ κατέληγε ταῦθ' ἅπερ ἐμοὶ λέγειν νῦν οὐ χρεῶν, ὕστερον τοῦτο προσθείς, ὡς «ἐπεὶ καὶ ὁ Ακίνδυνος πάλιν ἤρξατο ληρεῖν καὶ θορυβεῖν ὥσπερ καὶ πρότερον, σοῦ φανέντος μόνο ἐνταῦθα, σφοδρότερον ἐπιτιμήσαντες τὸν λήρον ἐκείνου κατασιγάσομεν» Πρβλ. Σχόλια του Δημήτρη Τσάμη στο: ΦΙΛΟΘΕΟΣ ΚΟΚΚΙΝΟΣ, «Λόγος εἰς Γρηγόριον», υποσ. 279.

<sup>174</sup> ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΠΑΛΑΜΑΣ, *Επιστολή προς Φιλόθεον*, 537-538: «Ταῦτ' ἀκούσας ὁ πατριάρχης ὑπολαβὼν καὶ διακόψας τὸν λόγον, ἑτέραν ἐτράπετο καὶ λέγειν ἤρξατο θυμοῦ πνέων «εὐρέθη νῦν ὁ Παλαμᾶς οἷος ἐλήφθη γὰρ τις τῶν ὑπ' αὐτὸν μοναχῶν πρὸς τὸν Καντακουζηνὸν ἀπιῶν καὶ γραφὰς ἐπιφερόμενος τοῦ Παλαμᾶ τέσσαρας, δύο μὲν γεγγραμένας πρὸς τοὺς Ἀσάνας, δύο δὲ πρὸς ἐκείνον αὐτὸν τὸν Καντακουζηνὸν καὶ τινὰ τῶν ἐκείνου». Πρβλ. Σχόλια του Δημήτρη Τσάμη στο: ΦΙΛΟΘΕΟΣ ΚΟΚΚΙΝΟΣ, «Λόγος εἰς Γρηγόριον», υποσ. 285.

αναγκαστεί να υπογράψει, όπως ισχυριζόταν. Και όχι μόνο αυτό, αλλά μπόρεσε να διαμορφώσει κατά το δοκούν και το συμφέρον του το περιεχόμενο του Τόμου. Η υπογραφή του λοιπόν δεν θα πρέπει να αμφισβητείται. Επομένως ηθικά και θρησκευτικά δεν δικαιολογείται η στροφή του προς τον Γρηγόριο Ακίνδυνο και μόνον οι πολιτικοί λόγοι τον ώθησαν να αλλάξει στο θρησκευτικό ζήτημα. Επίσης ακόμη και ένας φανερά αντιπαλαμικός νεότερος συγγραφέας, όπως είναι ο L. Clucas,<sup>175</sup> δεν αποστερεί τον Καλέκα από τα πολιτικά κίνητρα. Και εξάλλου ο ίδιος μελετητής υποστηρίζει πως ο Αλέξιος Απόκαυκος και η Άννα Παλαιολογίνα δίσταζαν να υποστηρίξουν για πολιτικούς λόγους τον Ακίνδυνο, επειδή είχε καταδικασθεί από τη Σύνοδο.<sup>176</sup> Αποδέχεται έτσι ο L. Clucas, έστω και έμμεσα, πως πράγματι υπήρχε τυπικά τουλάχιστον καταδίκη. Αφού λοιπόν οι πολιτικοί άρχοντες ευαισθητοποιούνταν στην θρησκευτική ποινή, πολύ περισσότερο έπρεπε να το πράξει ο Πατριάρχης. Φαίνεται επομένως ότι η «απειθεία» του Γρηγορίου Παλαμά και η συνέχιση συγγραφής περί των δογμάτων δεν ήταν παρά η πρόφαση που χρησιμοποίησε ο Ιωάννης Καλέκας, για να εκβιάσει αρχικά και αργότερα για να προσπαθήσει να απαλλαγεί από τον Γρηγόριο Παλαμά. Έτσι η σύμπραξη του Ιωάννη Καλέκα με τον Γρηγόριο Ακίνδυνο, η δράση του τελευταίου και οι διώξεις του ησυχαστή γέροντα πρέπει να εξετασθούν υπό αυτό το πρίσμα.

Στην διάρκεια των επόμενων χρόνων ο αντιπαλαμικός συνασπισμός με επικεφαλής τους Ιωάννη Καλέκα και Γρηγόριο Ακίνδυνο κυριάρχησε στο στίβο της θρησκευτικής πάλης. Ο Παλαμάς κλείστηκε στην φυλακή μαζί με άλλους πολιτικούς κρατούμενους, κάτι που επιβεβαιώνει ότι ήταν πολιτικοί οι λόγοι των διώξεών του.<sup>177</sup> Ο Παλαμάς έμεινε έγκλειστος σε όλη τη διάρκεια του εμφυλίου στη φυλακή, όπου συνέταξε πληθώρα πραγματειών. Ο Ακίνδυνος με την άδεια του Πατριάρχη έγραφε εναντίον των ησυχαστών, ενώ ο Καλέκας άρχισε να προωθεί πολλούς φίλους σε επισκοπικές θέσεις. Το κορύφωμα των διώξεων του Παλαμά ήταν ο αφορισμός του το 1344 από σύνοδο των αντιπαλαμικών.<sup>178</sup>

Ωστόσο οι προσπάθειες του Καλέκα και του Ακίνδυνου στο θρησκευτικό πεδίο δεν έτυχαν μεγάλης υποστήριξης από την Άννα Παλαιολογίνα και τον Αλέξιο Απόκαυκο, που ήταν μετριοπαθείς ως προς τα θρησκευτικά πράγματα και σχεδόν ουδέτεροι.<sup>179</sup> Καθώς περνούσε ο χρόνος ο Καντακουζηνός γινόταν κύριος της καταστάσεως, οι συσχετισμοί στο

---

<sup>175</sup> Βλ. CLUCAS, *Controversy*, 248 και 263, όπου υποστηρίζει πως δεν μπορούμε να αρνηθούμε τα πολιτικά κίνητρα του Ιωάννη Καλέκα παράλληλα με τα θρησκευτικά τονίζοντας όμως πως το ίδιο ισχύει και για τον Ιωάννη Καντακουζηνό και άρα πως δεν πρέπει να καταλογίσουμε μεγαλύτερη ευθύνη στον Πατριάρχη. Το γεγονός ότι από έναν πατριάρχη, ακόμα και στο Βυζάντιο, περιμένουμε να δείξει μεγαλύτερη ευαισθησία από οποιονδήποτε όσον αφορά στα θρησκευτικά ζητήματα, δεν φαίνεται να επηρεάζει τον συγκεκριμένο συγγραφέα.

<sup>176</sup> CLUCAS, *Controversy*, 268.

<sup>177</sup> Βλ. εισαγωγή του Παναγιώτη Χρήστου στο: [Συγγράμματα Β'], 34.

<sup>178</sup> Βλ. DARROUZES, *Les regestes*, N. 2249.

<sup>179</sup> Βλ. εισαγωγή του Παναγιώτη Χρήστου στο: [Συγγράμματα Β'], 29.

αντίπαλο αντικαντακουζηνικό στρατόπεδο άρχιζαν να αλλάζουν. Ο θάνατος του Αλεξίου Απόκαυκου το 1345 σε μία εξέγερση στις φυλακές δυσχέρανε ακόμα περισσότερο την κατάσταση για αυτούς. Μάλιστα η αμφιταλαντευόμενη και αδιέξοδη θέση του Πατριάρχη στη θρησκευτική έριδα προκάλεσε ρήξη ανάμεσα σε αυτόν και την Παλαιολογίνα.

Ο Καλέκας διέπραξε το μοιραίο λάθος να χειροτονήσει τον Ακίνδυνο ως διάκονο, με σκοπό να τον ανυψώσει στο επισκοπικό αξίωμα. Αλλά με απόφαση της Συγκλήτου και έγκριτων αρχιερέων ακυρώθηκε η χειροτονία του Ακινδύνου και η βασίλισσα έλαβε αυστηρά μέτρα εναντίον του.<sup>180</sup> Ο Πατριάρχης όμως εξακολουθούσε να έχει μεγάλη δύναμη. Χειροτόνησε τον Ακίνδυνο ως πρεσβύτερο, χωρίς να τολμήσει να τον κάνει επίσκοπο, ενώ στον αρχιεπισκοπικό θρόνο της Θεσσαλονίκης ανέβασε τον Κύπριο φίλο του Ακινδύνου Υάκινθο<sup>181</sup> που έμενε στη Μονή Οδηγήτριας. Από το σημείο αυτό και μετά η Άννα άρχισε να απομακρύνεται από τον Πατριάρχη, και βλέποντας τη διαφαινόμενη νίκη του Καντακουζηνού, προσπάθησε να προσεγγίσει τον Παλαμά και να ευνοήσει τους ησυχαστές. Ήταν όμως αργά πια για την Παλαιολογίνα. Το βράδυ μετά τη σύνοδο (2 Φεβρουαρίου 1347),<sup>182</sup> που συγκάλεσε η Άννα προς εξέταση της συμπεριφοράς του Καλέκα σκοπεύοντας στην καθαίρεσή του, εισήλθε στην Κωνσταντινούπολη ο Καντακουζηνός. Η σύνοδος συνεχίστηκε με δύο άλλες συνεδρίες<sup>183</sup> και ύστερα από προσεκτική μελέτη και τεκμηρίωση

---

<sup>180</sup> Βλ. ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΠΑΛΑΜΑΣ, *Δευτέρα πρὸς Μακάριον ἐπιστολή*, [Συγγράμματα Β'], 540, όπου αναφέρεται σε απόφαση της Συγκλήτου, που ακύρωσε την χειροτονία του Γρηγορίου Ακινδύνου: «βουλή και ψήφος συγκλήτου διακιότατη, συναινούντων και τῶν ἐν ἀρχιερεῦσιν ἐκκρίτων, ἀκροῖ μὲν ὡς ἄθεσμον ἦν ἐπ' Ἀκινδύνῳ χειροτονίαν, ἐκβάλουσα δὲ τοῦτον τῆς Ἐκκλησίας ὡσπερ τι κοινὸν ἅγιος». Βλ. ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΠΑΛΑΜΑΣ, *Ἀναίρεσις γράμματος Καλέκα*, [Συγγράμματα Β'], 592-593, για την στάση της Παλαιολογίνας έναντι του Καλέκα: «ἡ βασιλὶς...τὸν ἐν ἱερατεία γενόμενον ἀνίερὸν Ἀκίνδυνον ἐξωθεῖται ἱεραῶς ἐκκλησίας...πληγῶν και δεσμῶν και καθειργμῶν δικαιοῖ».

<sup>181</sup> Ο Υάκινθος ανήκε στην Κυπριακή αντιπαλαμική παράταξη, που είχε επικεφαλής της τον Γεώργιο Λαπίθη, πλούσιο λόγιο, που αλληλογραφούσε συχνά με τον Ακίνδυνο και διατηρούσε σχέσεις με την Ευλογία Χούμναινα, βλ. ΧΡΙΣΤΟΦΟΡΙΔΗΣ, *ἐριδες*, υποσ. 19.

<sup>182</sup> Με εισήγηση έξι αρχιερέων, μεταξύ των οποίων πρωτοστατούσαν ο Αθανάσιος Κυζίκου και ο Ματθαῖος Εφέσου, καθώς και άλλων επισήμων συγκαλείτε η σύνοδος στις 2 Φεβρουαρίου 1347 στα ανάκτορα, χωρίς την παρουσία Ιωάννη Καλέκα, με την προεδρία της βασίλισσας Άννας και του γιού της Ιωάννη Ε' Παλαιολόγου. Στη σύνοδο πήραν μέρος οι αρχιερείς, οι συγκλητικοί, ο Πρώτος του Αγίου Όρους, πολλοί μοναχοί και ανώτεροι κρατικοί υπάλληλοι, βλ. ΧΡΙΣΤΟΦΟΡΙΔΗΣ, *ἐριδες*, 76.

<sup>183</sup> Η δεύτερη συνεδρίαση έγινε στα ανάκτορα στις 8 Φεβρουαρίου 1347. Έλαβαν μέρος σε αυτήν και οι φυλακισμένοι ως φίλοι του Καντακουζηνού επίσκοποι. Καταδίκασε τον Ακίνδυνο και συνέταξε Τόμο ως συνέχεια και συμπλήρωση του Τόμου 1341. Στην Τρίτη συνεδρίαση, που έγινε, το Μάρτιο του 1347 στην Αγία Σοφία, προστέθηκαν και οι επίσκοποι που ήρθαν από την Αδριανούπολη μαζί με τον πατριάρχη Ιεροσολύμων Λάζαρο. Στη δεύτερη συνεδρίαση υπέγραψαν έντεκα επίσκοποι, στην τρίτη άλλοι εννέα και ο αριθμός τους έφθασε τους είκοσι. Αργότερα υπέγραψαν τον Τόμο και άλλοι, ώστε συνολικά ο αριθμός τους να φθάσει τους τριάντα, βλ. ΧΡΙΣΤΟΦΟΡΙΔΗΣ, *ἐριδες*, 78. Μολονότι στις πηγές γίνεται λόγος για συνόδους και όχι για σύνοδο, επειδή το αντικείμενο ήταν το ίδιο και η απόφαση, ο Π. Χρήστου υποστηρίζει ότι είναι προτιμότερο να γίνεται λόγος για μια σύνοδο, βλ. εισαγωγή του Παναγιώτη Χρήστου στο: [Συγγράμματα Β'], 41.



η σύνοδος προχώρησε ομοφώνως στην οριστική καταδίκη του Ακινδύνου και την αποκοπή του από το σώμα της Εκκλησίας, καθώς και όλων των ομοφρόνων του, εφόσον βέβαια θα έμεναν, αμετανοήτως προσκολλημένοι στην κακοδοξία. Τον Ιωάννη Καλέκα καθαίρεσε και κήρυξε έκπτωτο από τον πατριαρχικό θρόνο για απόκλιση του από την ορθόδοξη διδασκαλία και την άδικη καταδίκη του Παλαμά.<sup>184</sup> Τον Παλαμά και όλους τους ομόφρονές του, που αγωνίστηκαν για την Ορθοδοξία, απάλλαξε από τον αναθεματισμό, ακυρώνοντας τα επίσημα έγγραφα.<sup>185</sup> Ενώ στο πολιτικό πεδίο επήλθε συμβιβασμός ανάμεσα στον Καντακουζηνό και την Άννα και συμφωνία συνδιακυβέρνησης του πρώτου, με τον Ιωάννη Ε΄ Παλαιολόγο και έτσι αποκαταστάθηκε το καθεστώς που υπήρχε το 1341.

Η νίκη του ησυχασμού ως προς τα γεγονότα του εμφυλίου έχει παγιωθεί, έχει όμως σημασία στο σημείο αυτό, να διευκρινιστούν λίγο περισσότερο οι λόγοι της αλλαγής της Άννας Παλαιολογίνας ως προς το θρησκευτικό ζήτημα και ειδικά προς τον Καλέκα και τον Γρηγόριο Παλαμά.<sup>186</sup> Η Άννα Παλαιολογίνα δεν ενδιαφέρθηκε γενικώς για το θρησκευτικό θέμα και παρασύρθηκε από τις απόψεις του συνεργάτη της Καλέκα. Τόσο όμως αυτή όσο και ο Αλέξιος Απόκαυκος δεν διέκειντο εχθρικά προς τον Γρηγόριο Παλαμά, του οποίου οι διώξεις οφείλονταν στον Πατριάρχη. Η πρώτη αντίδραση της Παλαιολογίνας και του Αλέξιου Απόκαυκου στον Καλέκα υπήρξε το θέμα της χειροτονίας του Γρηγορίου Ακίνδυνου και από το σημείο εκείνο η Άννα άρχισε να μην εμπιστεύεται τον Πατριάρχη. Ήταν όμως μόνο αυτό που επηρέασε την Άννα; Ο Νικηφόρος Γρηγοράς αναφέρει πως η Παλαιολογίνα δυσαρεστήθηκε από τον Καλέκα, όταν αυτός της πρότεινε να συμφιλιωθεί με τον Καντακουζηνό, και αυτή ήταν η αρχή της διαφωνίας.<sup>187</sup> Ωστόσο τα γεγονότα αυτά που περιγράφει ο Νικηφόρος Γρηγοράς είναι του 1346, ενώ η διαφωνία για τον Γρηγόριο Ακίνδυνο ξεκινάει πιο νωρίς. Κάποιοι συγγραφείς εκφράζουν την άποψη ότι η Άννα θυσίασε τον Πατριάρχη για να κερδίσει με το μέρος της τον Γρηγόριο Παλαμά και να τον έχει όπλο στη διαμάχη της με τον Καντακουζηνό.<sup>188</sup> Ωστόσο η Άννα δεν απελευθέρωσε τον Γρηγόριο παρά την τελευταία στιγμή, ενώ και στη σύνοδο της 2ας Φεβρουαρίου 1347 δεν μετείχαν οι δεδηλωμένοι παλαμικοί. Επίσης η απείθαρχη συμπεριφορά του Πατριάρχη προς την Παλαιολογίνα ως προς την χειροτονία του Γρηγορίου Ακινδύνου σίγουρα δεν μαρτυρεί έναν άνθρωπο, που διώχθηκε και θυσιάστηκε από την Άννα στον βωμό άλλων συμφερόντων. Σίγουρα η Άννα δεν ανακάλυψε ξαφνικά την αλήθεια ως προς τα δόγματα και τη θεολογία

---

<sup>184</sup> ΙΩΑΝΝΗΣ ΚΑΝΤΑΚΟΥΖΗΝΟΣ, *Ιστορία*, III, 606.

<sup>185</sup> «ἀσφαλεστάτους τῆς ἐκκλησίας καὶ τῆς εὐσεβείας προμάχους καὶ προαγωνιστάς»: «Συνοδικός Τόμος 1347», στο: ΙΩΑΝΝΗΣ ΚΑΡΜΙΡΗΣ (ed.), *Τα δογματικά και συμβολικά μνημεία της Ορθόδοξου Καθολικής Εκκλησίας*, τ. 1. Αθήναι 1960, 374.

<sup>186</sup> CLUCAS, *Controversy*, 264, 268.

<sup>187</sup> ΝΙΚΗΦΟΡΟΣ ΓΡΗΓΟΡΑΣ, *Ρωμαϊκή Ιστορία*, II, 760-761 και 767-768, ιδίως 761: «αὕτη σκανδάλων ἀρχὴ καὶ κατάστασις πρώτη κατὰ τοῦ πατριάρχου τῆ βασιλίδι καθίσταται».

<sup>188</sup> JUGIE, «Controverse Palamite», 1787. CLUCAS, *Controversy*, 331.

και η εγκατάλειψη του Καλέκα έχει και πολιτικά κίνητρα. Όμως το να εμφανίζει κάποιος τον Πατριάρχη ως θύμα συνεννοήσεων της Παλαιολογίνας με τον Καντακουζηνό, που τάχα έθεσε ως όρο για συμφωνία την απομάκρυνση του Καλέκα,<sup>189</sup> σύμφωνα με τα γεγονότα και με δεδομένη την επιεική στάση του Καντακουζηνού μετά τον θρίαμβό του προς τον Καλέκα, απέχει πολύ από την αλήθεια.

Ύστερα από την καθαίρεση του Καλέκα δημιουργήθηκε η ανάγκη της πλήρωσης του πατριαρχικού θρόνου. Η αντικατάσταση όμως του Πατριάρχη δεν ήταν μια εύκολη υπόθεση, καθώς οι πολιτικές ζυμώσεις και οι πολιτικές σκοπιμότητες επηρέασαν σε μεγάλο βαθμό το ζήτημα αυτό.

Σύμφωνα με τις πηγές, ως επικρατέστερος για να αναλάβει Πατριάρχης εμφανίζεται ο Γρηγόριος Παλαμάς χάρη στη δράση και το κύρος του. Πράγματι ο Καντακουζηνός<sup>190</sup> και ο Πατριάρχης Νείλος εγκωμιάζουν τον αρχηγό των ησυχαστών, επισημαίνοντας την αρετή του και τον αγώνα του για τα «θεία δόγματα». Ο Καντακουζηνός είχε έναν επιπλέον λόγο να συμπαθεί τον Παλαμά εξαιτίας της υποστήριξης που του παρείχε ο τελευταίος κατά τη διάρκεια του εμφυλίου.<sup>191</sup> Τα πράγματα εξελίχθηκαν διαφορετικά. Ο Καντακουζηνός δεν ανέλαβε την ευθύνη να ορίσει ο ίδιος τον Πατριάρχη και παρέπεμψε το ζήτημα στη σύνοδο αρχιερέων.<sup>192</sup> Η ιεραρχία επέλεξε αρχικά τον μοναχό Σάββα Βατοπεδινό,<sup>193</sup> που ήταν υποστηρικτής του Καντακουζηνού, αλλά οι θεολογικές του απόψεις δεν ταυτίζονταν πλήρως με αυτές του Παλαμά. Ο Σάββας, αν και έτυχε καθολικής υποστήριξης, δεν αποδέχθηκε τον πατριαρχικό θρόνο.<sup>194</sup> Την πατριαρχική έδρα εκλέχτηκε με μερική πλειοψηφία<sup>195</sup> τελικά να καταλάβει ο Ισίδωρος, πρώην επίσκοπος Μονεμβασίας, στις 17 Μαΐου 1347.<sup>196</sup> Οι αλλαγές στην εκκλησιαστική ιεραρχία, δεν έγιναν ευμενώς δεκτές από

---

<sup>189</sup> JUGIE, «Controverse Palamite», 1787.

<sup>190</sup> ΙΩΑΝΝΗΣ ΚΑΝΤΑΚΟΥΖΗΝΟΣ, *Ιστορία*, III, 25-26: «οί μὲν πάντες εὐθὺς οὐδένα ᾤοντο διακαιότερον εἶ Παλαμᾶ ἀνάγεσθαι ἐπὶ τῶν θρόνων οὐ διὰ τὴν ἀρετὴν μόνον καὶ τὴν κατὰ τοῦ βίου φιλοσοφίαν καὶ τὴν περὶ τὰ θεῖα δόγματα ἀκρίβειαν καὶ ἐμπειρίαν...» Πρβλ. ΧΡΗΣΤΟΥ ΠΑΝΑΓΙΩΤΗΣ, «Ἡ δραστηριότης του Γρηγορίου Παλαμά κατὰ τον χρόνον της αρχιερατείας του», *Κληρονομιά* 16 (1984) 181-247, 182. (Στο εξής: ΧΡΗΣΤΟΥ, *Αρχιερατεία*)

<sup>191</sup> ΙΩΑΝΝΗΣ ΚΑΝΤΑΚΟΥΖΗΝΟΣ, *Ιστορία*, III, 25-26.

<sup>192</sup> ΙΩΑΝΝΗΣ ΚΑΝΤΑΚΟΥΖΗΝΟΣ, *Ιστορία*, III, 25-26: «τοῖς ἀρχιερεῦσι τὴν αἴρεσιν τοῦ προστησομένου παραπέμπειν».

<sup>193</sup> ΦΙΛΟΘΕΟΣ ΚΟΚΚΙΝΟΣ, «Βίος ἀγίου Σάβα» στο: ΔΗΜΗΤΡΗΣ ΤΣΑΜΗΣ (ed.), *Φιλοθέου Κωνσταντινουπόλεως τοῦ Κοκκίνου ἀγιολογικά ἔργα*, Α. Θεσσαλονικεῖς ἄγιοι [ΘΒΣ-ΚΒΕ], Θεσσαλονίκη 1985, 340-346. (Στο εξής: ΦΙΛΟΘΕΟΣ ΚΟΚΚΙΝΟΣ, «Βίος ἀγίου Σάβα»).

<sup>194</sup> ΦΙΛΟΘΕΟΣ ΚΟΚΚΙΝΟΣ, «Βίος ἀγίου Σάβα», 308-315. Πρβλ. ΙΩΑΝΝΗΣ ΚΑΝΤΑΚΟΥΖΗΝΟΣ, *Ιστορία*, II, 209-213.

<sup>195</sup> ΙΩΑΝΝΗΣ ΚΑΝΤΑΚΟΥΖΗΝΟΣ, *Ιστορία*, III, 26: «οἱ πλείους εἶλοντο Ἰσίδωρον». Πρβλ. ΝΙΚΗΦΟΡΟΣ ΓΡΗΓΟΡΑΣ, *Ρωμαϊκή Ἱστορία*, II, 786. ΦΙΛΟΘΕΟΣ ΚΟΚΚΙΝΟΣ, «Λόγος εἰς Γρηγόριον», 516: «ψήφῳ κοινῇ... Ἰσίδωρον... ἐπιλαμβάνεται τῆς κοινῆς ἐκκλησίας».

<sup>196</sup> Για την ημερομηνία εκλογής, βλ. ΦΙΛΟΘΕΟΣ ΚΟΚΚΙΝΟΣ, «Λόγος εἰς Γρηγόριον», 516, υποσ. 343.

όλους.<sup>197</sup> Σχηματίστηκε αμέσως ισχυρή αντιπολίτευση και, αφού συγκεντρώθηκαν στο ναό των Αγίων Αποστόλων,<sup>198</sup> κατήγγειλαν πως στην εκλογή του Ισιδώρου υπήρξε πολιτική παρέμβαση<sup>199</sup> και ζήτησαν να συγκροτηθεί νέα Σύνοδος.

Ο Ισιδωρος ωστόσο χειροτονήθηκε κανονικά από τον μητροπολίτη Κυζίκου Αθανάσιο στο ναό των Βλαχερνών<sup>200</sup> και έγινε έτσι ο νέος Πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως. Λίγο μετά την ανάρρησή του στον πατριαρχικό θρόνο ο Ισιδωρος προέβη στη χειροτονία τριάντα δύο νέων επισκόπων, ανάμεσα στους οποίους και ο Γρηγόριος Παλαμάς που χειροτονήθηκε αρχιεπίσκοπος Θεσσαλονίκης.<sup>201</sup>

Από όλη όμως αυτή τη διαδικασία και τα γεγονότα που περιγράψαμε προκύπτουν κάποια ερωτηματικά. Για παράδειγμα, πόση ακριβώς ήταν η υποστήριξη που παρείχε ο Καντακουζηνός στον Παλαμά, για να καταλάβει τον πατριαρχικό θρόνο, γεγονός που, όπως επισημαίνουν οι μελετητές, επιθυμούσε τόσο πολύ;<sup>202</sup> Λαμβάνοντας υπόψη τα δεδομένα των πηγών, οι νεότεροι συγγραφείς συμφωνούν πως δεν τόλμησε ο Καντακουζηνός να υποστηρίξει ανοικτά τον Παλαμά, παρά άφησε την ιεραρχία να αποφασίσει, φοβούμενος το πολιτικό κόστος από τυχόν αντιδράσεις. Μα ένας Καντακουζηνός θριαμβευτής του πολυετούς εμφυλίου δεν είχε το κύρος και τη δύναμη να επιβάλει ως Πατριάρχη τον Παλαμά, ο οποίος μέσω της στροφής της Άννας Παλαιολογίνας προς τον ησυχασμό και της καθαίρεσης του αντιπάλου του Καλέκα είχε δικαιωθεί στον αγώνα του και συγκέντρωνε τόσους επαίνους;<sup>203</sup>

Μια κάπως διαφορετική με τα παραπάνω άποψη εκφράζει ο M. Jugie, που υποστηρίζει πως ο “επαναστάτης” Καντακουζηνός δεν είχε καλή φήμη και απήχηση στον κόσμο και δεν συγκέντρωνε την συμπάθεια της κοινής γνώμης.<sup>204</sup> Η άποψη αυτή όμως δεν

---

<sup>197</sup> ΧΡΗΣΤΟΥ, *Αρχιερατεία*, 184.

<sup>198</sup> ΝΙΚΗΦΟΡΟΣ ΓΡΗΓΟΡΑΣ, *Ρωμαϊκή Ιστορία*, II, 786: «τῶν ἐπισκόπων οἱ πλείους εἰς τὸ τῶν θείων ἀποστόλων ἀθροισθέντες τέμενος...». Ο Νικηφόρος Γρηγοράς ισχυρίζεται πως η αντίδραση αυτή στην εκλογή του Ισιδώρου προέρχονταν από τους περισσότερους επισκόπους, κάτι όμως που δεν επιβεβαιώνεται από τις αναφορές των φιλοησυχαστικών πηγών.

<sup>199</sup> *Τόμος Ακινδυνιανών του 1347*, PG 150, 881AB. Πρβλ. ΧΡΗΣΤΟΥ, *Αρχιερατεία*, 184

<sup>200</sup> Για την χειροτονία του Ισιδώρου στις Βλαχέρνες, βλ. ΧΡΗΣΤΟΥ, *Αρχιερατεία*, 182.

<sup>201</sup> Για την εκλογή του Παλαμά ως αρχιεπισκόπου Θεσσαλονίκης, βλ. ΝΙΚΗΦΟΡΟΣ ΓΡΗΓΟΡΑΣ, *Ρωμαϊκή Ιστορία*, II, 793. ΙΩΑΝΝΗΣ ΚΑΝΤΑΚΟΥΖΗΝΟΣ, *Ιστορία*, III, 104. ΦΙΛΟΘΕΟΣ ΚΟΚΚΙΝΟΣ, «Λόγος εἰς Γρηγόριον», 516, υποσ. 349. ΦΙΛΟΘΕΟΣ ΚΟΚΚΙΝΟΣ, «Βίος ἀγίου Σάβα», 51, υποσ. 253. Επίσης πρβλ. ΧΡΗΣΤΟΥ, *Αρχιερατεία*, 183.

<sup>202</sup> LE-BEAU CHARLES, *Histoire du Bas-Empire*, (M. D. SAINT MARTIN ed.), Vol. XIX-XX, Livre CX, Didot, Paris 1835, 222 (Στο εξής: LE-BEAU, *Histoire*) σημειώνει: «Cantacuzene votait interieuremnet pour Gregoire Palamas. Il lui devait de la reconnaissance».

<sup>203</sup> Για την υποστήριξη του Παλαμά από τον Καντακουζηνό, βλ. JUGIE, «Controverse Palamite», 1789: «Celui-ci (Cantacuzene) patronnait la candidature de Palamas...»

<sup>204</sup> Βλ. JUGIE, «Controverse Palamite», 1789. Ο M. Jugie ίσως παρερμήνευσε τη σημείωση του Ιωάννη Καντακουζηνού, «τοῖς ἀρχιερεῦσι δὲ καὶ τοῖς λογάσι πολλή ἦν ἡ ἀμφισβήτησις περὶ τοῦ πράγματος»: ΙΩΑΝΝΗΣ ΚΑΝΤΑΚΟΥΖΗΝΟΣ, *Ιστορία*, III, 25-26.

έχει έρεισμα στις πηγές, και έρχεται σε αντίθεση με την γνώμη άλλων ιστορικών.<sup>205</sup> Έτσι δεν μπορούμε να τη δεχτούμε ως εξήγηση της στάσης του Καντακουζηνού, ωστόσο είναι ενδεικτική του προβληματισμού που επικρατεί πάνω στο συγκεκριμένο θέμα. Μία απάντηση στο ζήτημα, που θίξαμε, θα μπορούσε να αποτελεί ο ισχυρισμός του Καντακουζηνού,<sup>206</sup> άποψη που ακολουθούν και νεότεροι ιστορικοί,<sup>207</sup> πως εκδηλώθηκαν πολλές φιλοδοξίες και από άλλους ιεράρχες, οι οποίοι ήθελαν για τον εαυτό τους τον πατριαρχικό θρόνο και για αυτό ο Καντακουζηνός δεν υποστήριξε ανοικτά τον Παλαμά, ώστε να μην προκαλέσει διαμαρτυρίες για πολιτική παρέμβαση. Όμως σε τέτοιες περιπτώσεις πολλών υποψηφιοτήτων προτιμάται η λύση του πιο επιφανούς υποψηφίου, για να μην μπορεί κανένας να εγείρει ενστάσεις για την προτίμηση κάποιου έναντι των άλλων. Και αν λάβουμε υπόψη μας τις πηγές, όσο και αν είναι υπερβολικοί από τη φύση τους οι εγκωμιαστικοί λόγοι, την αλληλουχία των γεγονότων και τις απόψεις των ερευνητών ο Παλαμάς ως αρχηγός της επικρατούσας μερίδας στον δογματικό αγώνα ξεχώριζε ανάμεσα στους άλλους υποψηφίους. Και εξάλλου, όπως είδαμε παραπάνω ο Ισίδωρος δεν ήταν κοινής αποδοχής, αφού αντέδρασαν πολλοί στην εκλογή του.<sup>208</sup> Άρα δεν δικαιολογείται η μη επιλογή του Παλαμά, επειδή τάχα ήθελαν υποψήφιο πιο ευρείας αποδοχής.

Ο Π. Χρήστου στην εισαγωγή των συγγραμμάτων του Παλαμά, αφηγούμενος τα γεγονότα της περιόδου, υποστηρίζει πως οι άνθρωποι του Καντακουζηνού ήθελαν να εκλεγεί Πατριάρχης προσκείμενος στον ησυχασμό, που όμως «να μην αποτελεί κάθε αυτόν σημείον αντιλεγόμενον».<sup>209</sup> Έτσι εξηγεί τη μη επιλογή του Παλαμά και την προτίμηση στον πιο μετριοπαθή Σάββα. Αφήνοντας προσωρινά τη σημαντική παρατήρηση για το περιβάλλον του Καντακουζηνού, που σύμφωνα με τον Π. Χρήστου, επηρέαζε τις σχετικές εξελίξεις, μπορούμε να σχολιάσουμε την επιχειρηματολογία του Χρήστου. Πράγματι ο αρχηγός των ησυχαστών ήταν ένα από τα κύρια πρόσωπα της εκκλησιαστικής διαμάχης που συντάραξε τη βυζαντινή κοινωνία και πέρα από τη διδασκαλία του ήταν φυσικό και ο ίδιος να αποτελεί αντικείμενο διαφωνίας ανάμεσα στους εκκλησιαστικούς και πολιτικούς κύκλους. Φαίνεται λογικό επομένως, παρόλη την επικράτηση των ησυχαστών, να υπάρχουν επιφυλάξεις για το πρόσωπο του Παλαμά ως Πατριάρχη και να αναζητείται κάποια προσωπικότητα πιο μετριοπαθής για χάρη της εκκλησιαστικής ειρήνης. Όμως, αν ακολουθήσουμε την συλλογιστική αυτή, θα μας φανεί ακόμα πιο παράδοξη η επιλογή του Παλαμά ως αρχιεπισκόπου Θεσσαλονίκης.<sup>210</sup> Πολύ περισσότερο, αν ισχύει η παρατήρηση

---

<sup>205</sup> Βλ. εισαγωγή του Παναγιώτη Χρήστου στο: [Συγγράμματα Β'], 37.

<sup>206</sup> ΙΩΑΝΝΗΣ ΚΑΝΤΑΚΟΥΖΗΝΟΣ, *Ιστορίες*, III, 25.

<sup>207</sup> ΧΡΗΣΤΟΥ, *Αρχιερατεία*, 182. LE-BEAU, *Histoire*, 222.

<sup>208</sup> Βλ. παραπάνω υποσ. 200. Η γνώμη πάντως του Γρηγορά πως ήταν περισσότεροι αυτοί που έφυγαν, αν και λανθασμένη, είναι ενδεικτική του πλήθους των αντιδρώντων.

<sup>209</sup> Βλ. εισαγωγή του Παναγιώτη Χρήστου στο: [Συγγράμματα Β'], 41.

<sup>210</sup> ΠΑΠΑΜΙΧΑΗΛ, *Γρηγόριος Παλαμάς*, 130: «καίπερ άπαναινομένου τὸ άξίωμα».

πως ο Παλαμάς δεν ήθελε την έδρα της Θεσσαλονίκης. Πράγματι η μακεδονική πόλη ήταν το προπύργιο των αντιησυχαστών, ο τελευταίος προμαχώνας της αντίστασης εναντίον του Καντακουζηνού και όπως θα δούμε, οι κάτοικοι της πόλης αντέδρασαν στον ερχομό του Παλαμά και δύο φορές τον ανάγκασαν να εγκαταλείψει την πόλη.<sup>211</sup> Μόνο αργότερα, και αφού κατέλαβε ο Καντακουζηνός τη Θεσσαλονίκη, μπόρεσε ο Παλαμάς να ασκήσει τα καθήκοντά του.<sup>212</sup> Αν λοιπόν ο Παλαμάς έδινε αφορμή για διενέξεις ως Πατριάρχης, η επιλογή του ως αρχιεπισκόπου στη Θεσσαλονίκη, όπου ως πρόσωπο, ησυχαστής και φίλος του Καντακουζηνού συγκέντρωνε λιγότερες συμπάθειες, είναι πραγματικά παράλογη. Θα πρέπει μάλλον να απορρίψουμε την εξήγηση αυτή που μας δίνει ο Π. Χρήστου για τη μη εκλογή του Παλαμά ως Πατριάρχη.

Είδαμε πως ο Π. Χρήστου ομιλεί για τους «περί τον Καντακουζηνόν» ως παράγοντες που επηρέαζαν τα τεκταινόμενα στο συγκεκριμένο εκκλησιαστικό ζήτημα.<sup>213</sup> Αυτό σημαίνει πως υπήρχε στον Καντακουζηνό η δυνατότητα να επέμβει στις εξελίξεις και να επιβάλει την άποψή του. Ο ίδιος όμως ο Χρήστου σε άλλο κείμενό του<sup>214</sup> τονίζει πως οι διαμαρτυρίες των αρχιερέων εναντίον της εκλογής του Ισιδώρου λόγω χρήσης πολιτικής βίας είναι αβάσιμες, γιατί αν μπορούσε ο Καντακουζηνός να επιβάλει κάποιον αυτός θα ήταν ο Παλαμάς. Τα όρια της δικαιοδοσίας και της δύναμης του Καντακουζηνού δεν διευκρινίζονται από τις πηγές, πάντως, όπως φαίνεται από τις εικασίες των νεότερων ερευνητών, αυτός και οι άνθρωποί του μπορούσαν άμεσα ή έμμεσα να επηρεάσουν καταστάσεις.

Για να δούμε το θέμα στην ολότητά του θα πρέπει να προσέξουμε και κάποιες άλλες παραμέτρους. Πέρα από τον ρόλο της πολιτικής εξουσίας, δηλαδή του Καντακουζηνού, θα πρέπει να προσέξουμε και τη συμμετοχή της ιεραρχίας στην εκλογή του Πατριάρχη και τη στάση του απέναντι στον Παλαμά. Θα περίμενε κανείς μετά την επικράτηση του ησυχασμού οι ιεράρχες να τρέφουν ιδιαίτερη εκτίμηση στον ησυχαστή γέροντα και να βρίσκονται όλοι με το μέρος του. Ωστόσο είδαμε πως ο Παλαμάς δεν συγκέντρωσε την προτίμηση της ιεραρχίας στην ψηφοφορία που διεξήχθη. Ο Καντακουζηνός μάλιστα φανερά σημειώνει πως αντίθετα με τον λαό του συμπαθούσε τον Παλαμά και τον ήθελε για Πατριάρχη «*τοις ἀρχιερεῦσι δὲ καὶ τοῖς ἄλλοις λογάσι τῶν μοναχῶν πολλή ἦν ἡ ἀμφισβήτησις περὶ τοῦ πράγματος*». <sup>215</sup> Ο νικητής του εμφυλίου δικαιολογεί αυτή τη στάση των ιεραρχών επικαλούμενος τις προσωπικές του φιλοδοξίες.<sup>216</sup> Αυτές ωστόσο δεν θα ικανοποιούνταν βέβαια με την προτίμηση του Σάββα ή του Ισιδώρου έναντι του Παλαμά. Όπως παρατηρεί

---

<sup>211</sup> Για την άσχημη υποδοχή των Θεσσαλονικέων στον Παλαμά και την άρνησή τους να τον δεχτούν ως αρχιεπίσκοπο, βλ. ΝΙΚΗΦΟΡΟΣ ΓΡΗΓΟΡΑΣ, *Ρωμαϊκή Ιστορία*, II, 793. ΧΡΗΣΤΟΥ, *Αρχιερατεία*, 193, 196.

<sup>212</sup> Δηλαδή τον Δεκέμβριο του 1350, όπως υπολογίζει ο Χρήστου, βλ. ΧΡΗΣΤΟΥ, *Αρχιερατεία*, 197.

<sup>213</sup> Βλ. εισαγωγή του Παναγιώτη Χρήστου στο: [Συγγράμματα Β'], 41. Βλ. παραπάνω υποσ. 213.

<sup>214</sup> ΧΡΗΣΤΟΥ, *Αρχιερατεία*, 184.

<sup>215</sup> ΙΩΑΝΝΗΣ ΚΑΝΤΑΚΟΥΖΗΝΟΣ, *Ιστορία*, III, 25.

<sup>216</sup> Βλ. εισαγωγή του Παναγιώτη Χρήστου στο: [Συγγράμματα Β'], 41.

και ο L. Clucas, εκτός από τους ιεράρχες ίσως και στους μοναχικούς κύκλους του Αγίου Όρους υπήρχαν ομάδες που δεν υιοθετούσαν τη διδασκαλία του Παλαμά.<sup>217</sup>

Μήπως τελικά η επικράτηση του ησυχασμού παρόλη τη στροφή της Άννας Παλαιολογίνας προς τον Παλαμά, την καθαίρεση του Καλέκα και τη νίκη του Καντακουζηνού δεν ήταν τόσο πλήρης όσο νομίζουμε; Η μήπως άσχετα από τη νίκη του ησυχασμού ο Γρηγόριος συγκέντρωσε το φθόνο των ιεραρχών, που δεν είχαν την εμβέλειά του, και έβλεπαν με ζήλεια τον αρχηγό των ησυχαστών να απολαμβάνει την εκτίμηση της πολιτικής ηγεσίας και του κόσμου; Με δεδομένο το κύρος του Παλαμά και καθώς οι πηγές δεν μας επιτρέπουν να αμφισβητήσουμε την επικράτηση του ησυχασμού, μάλλον ο ανθρώπινος φθόνος των ιεραρχών ήταν ο λόγος που δεν ψηφίστηκε ο Παλαμάς από την ιεραρχία. Πολύ περισσότερο καθώς ο Παλαμάς δεν ήταν καν επίσκοπος όπως οι άλλοι.

Θα πρέπει όμως να εξετάσουμε και ένα άλλο ερώτημα. Τέθηκε άραγε η υποψηφιότητα του Παλαμά στο συνέδριο αρχιερέων; Υπήρξε δηλαδή απόρριψη της υποψηφιότητάς ή απλώς δεν προτιμήθηκε, αφού δεν τέθηκε θέμα εκλογής του; Αλλά και πόσο πολύ επιθυμούσε ο Παλαμάς να καταλάβει τον πατριαρχικό θρόνο; Μήπως στην προτίμηση των ψηφοφόρων έπαιξε ρόλο και η τυχόν χλιαρή διάθεση του Παλαμά για το πατριαρχικό αξίωμα;

Σχετικά με την υποψηφιότητα του Γρηγορίου ο Καντακουζηνός και ο Νικηφόρος Γρηγοράς δεν μιλούν ξεκάθαρα. Πάντως έμμεσα βγαίνει το συμπέρασμα πως τέθηκε η υποψηφιότητά του.<sup>218</sup> Ο Meyendorff<sup>219</sup> επικαλούμενος ως πηγές του τη Διακήρυξη της Αντιόχειας και τον Τόμο των αντιπαλαμιτών του 1347 θεωρεί ως αναμφισβήτητο γεγονός ότι στο συνέδριο των ιεραρχών υπήρξε ως υποψήφιος ο Παλαμάς. Αυτή πρέπει να είναι και η αλήθεια.

Ως προς το δεύτερο ερώτημα σχετικά με τη διάθεση του Παλαμά για την κατάληψη του πατριαρχικού θρόνου εντύπωση προκαλεί η άποψη του Γρηγορά πως η έδρα της Θεσσαλονίκης δόθηκε στον Παλαμά ως παρηγοριά για την αποτυχία του να γίνει Πατριάρχης.<sup>220</sup> Η άποψη αυτή υιοθετείται και από νεότερο συγγραφέα, που με τα λόγια του έμμεσα δείχνει πως ο Παλαμάς επιθυμούσε πολύ τον πατριαρχικό θρόνο, αλλά αναγκάστηκε τελικά να περιορισθεί στη Μητρόπολη Θεσσαλονίκης.<sup>221</sup> Ο Νικηφόρος Γρηγοράς βέβαια δεν έχει και την καλύτερη διάθεση απέναντι στον Παλαμά και υπό αυτό το πρίσμα πρέπει να εξετάσουμε τα λεγόμενά του. Είναι δύσκολο, ακόμα κι αν οι πηγές ήταν

---

<sup>217</sup> CLUCAS, *Controversy*, 238.

<sup>218</sup> ΙΩΑΝΝΗΣ ΚΑΝΤΑΚΟΥΖΗΝΟΣ, *Ιστορίες*, III, 25, 26. ΝΙΚΗΦΟΡΟΣ ΓΡΗΓΟΡΑΣ, *Ρωμαϊκή Ιστορία*, II, 793.

<sup>219</sup> MEYENDORFF, *Gregory Palamas*, 87.

<sup>220</sup> ΝΙΚΗΦΟΡΟΣ ΓΡΗΓΟΡΑΣ, *Ρωμαϊκή Ιστορία*, II, 793: «Θεραπεύειν ἡξίου (ο Ισίδωρος) λυπούμενον τῆς τῶν πατριαρχικῶν ἀποτυχίας θρόνων τὸν Παλαμᾶν».

<sup>221</sup> JUGIE, «Controverse Palamite», 1740, λέει χαρακτηριστικά: «il (Palamas) obtint du mois la metropole de Thessalonique» Με το «du mois» υπονοεί σαφώς πως ο Παλαμάς στόχευε στο πατριαρχικό αξίωμα.

περισσότερο σαφείς, να καθορίσουμε σήμερα τους σκοπούς, τις προθέσεις και τις επιθυμίες ενός βυζαντινού προσώπου. Οποιαδήποτε βεβαιότητα που θα προέκυπτε από αναλύσεις με τα σημερινά κριτήρια θα αποτελούσε ιστορική ανακρίβεια. Απλώς μπορούμε να πούμε πως για έναν ησυχαστή μοναχό που αναγκάστηκε να αφήσει την ασκητική προσήλωση και ησυχία και να διεξάγει έναν φθοροποιό δογματικό και όχι μόνο αγώνα, ένα κοσμικό αξίωμα, έστω και του Πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως, δεν δικαιολογεί την καταβολή μεγάλης προσπάθειας για την κατάληψή του. Κατά συνέπεια και μία ενδεχόμενη αποτυχία δεν μπορεί να χρειάζεται την παρηγοριά, που υπονοεί ο Νικηφόρος Γρηγοράς. Αυτό όμως δε θα πρέπει να χρησιμοποιηθεί ως άλλοθι για τις επιλογές της ιεραρχίας και τις προσπάθειες και ενέργειες του Καντακουζηνού.

Συμπερασματικά, η εικόνα του Παλαμά, που δίνουν οι πηγές και οι νεότεροι μελετητές μετά την διαφαινόμενη επικράτηση του ησυχασμού, ως ανθρώπου που απολάμβανε τον σεβασμό και την εκτίμηση του κόσμου για τους αγώνες και την πίστη του, φαίνεται πως ανταποκρίνεται στην πραγματικότητα και δεν πρέπει να αμφισβητείται. Ο Καντακουζηνός ωστόσο, αν και παρασκηνιακά με τους ανθρώπους του κινούσε τα νήματα, δεν προσπάθησε ιδιαίτερα να εξασφαλίσει τον πατριαρχικό θρόνο για τον Παλαμά, θέλοντας ίσως να ακολουθήσει πολιτική περισσότερο συμβιβαστική. Ο νικητής του εμφυλίου καθώς φαίνεται, νοιαζόταν πολύ περισσότερο για την πολιτική του θέση παρά να εξασφαλίσει τον πατριαρχικό θρόνο σε κάποιον ησυχαστή ή να ανταμείψει τον Παλαμά για την υποστήριξη που του προσέφερε.<sup>222</sup> Αυτό δείχνει η επιλογή του Σάββα που ήταν φιλοκαντακουζηνικός αλλά όχι θερμός υποστηρικτής του Παλαμισμού, και οι πολλές προσπάθειες που κατέβαλε ο Καντακουζηνός για να τον πείσει να δεχθεί τον πατριαρχικό θρόνο.<sup>223</sup> Οι πολιτικές σκοπιμότητες μέτρησαν, από ότι φαίνεται, περισσότερο για τον Καντακουζηνό σε αυτή τη φάση και ίσως για αυτό έστειλε τον Παλαμά στη Θεσσαλονίκη ως Μητροπολίτη, ελπίζοντας με το κύρος του ο τελευταίος να επηρεάσει τον κόσμο, άσχετα αν η προσπάθεια του έφερε αντίθετο αποτέλεσμα.

Σχετικά με την ιεραρχία, από ότι φαίνεται, τα μέλη φθονούσαν τον Παλαμά για το κύρος του και την εκτίμηση που απολάμβανε και προτίμησαν άλλους υποψηφίους. Αυτό όμως θα πρέπει να θεωρηθεί ως μεμονωμένο γεγονός, αφού ο περισσότερος κόσμος αγαπούσε τον γέροντα ησυχαστή, ο οποίος συγκέντρωνε και την υποστήριξη της συντριπτικής μερίδας των μοναστικών κύκλων.

Όσον αφορά στον ίδιο τον Παλαμά, το γεγονός πως τέθηκε η υποψηφιότητά του στην ψηφοφορία σημαίνει πως δεν είχε αντίρρηση για τον πατριαρχικό θρόνο, όχι όμως πως αναγκαστικά το επιθυμούσε ιδιαίτερα. Οι νύξεις και τα πικρόχολα σχόλια του Γρηγορά πιθανότατα προέρχονται από την προσωπική του αντιπάθεια για τον Παλαμά. Η

---

<sup>222</sup> MEYENDORFF, *Gregory Palamas*, 87.

<sup>223</sup> MEYENDORFF, *Gregory Palamas*, 87

παρατήρηση του Π. Χρήστου<sup>224</sup> πως ο Παλαμάς δεν επιθυμούσε την τοποθέτησή του ως Μητροπολίτη Θεσσαλονίκης δείχνει πως ο ησυχαστής μοναχός δεν επιθυμούσε αξιώματα.

Γεγονός πάντως παραμένει πως ο Παλαμάς από τη θέση που ετάχθη προσπάθησε για ειρήνευση της εκκλησίας και της βυζαντινής κοινωνίας, χωρίς να δυσαρεστηθεί από την επιλογή κάποιου άλλου κι όχι του ίδιου ως Πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως.

---

<sup>224</sup> ΧΡΗΣΤΟΥ, *Αρχιερατεία*, 184.



### 5.3 Η ΤΡΙΤΗ ΦΑΣΗ ΤΩΝ ΗΣΥΧΑΣΤΙΚΩΝ ΕΡΙΔΩΝ (1347-1368)

Η εκθρόνιση του πατριάρχη Ιωάννη Καλέκα το 1347 και η εκλογή στη θέση του ενός ησυχαστή μοναχού, του Ισιδώρου Βουχερά, δεν είχε πλήρως επιλύσει τη διαμάχη περί της διδασκαλίας και της πρακτικής του ησυχασμού στην βυζαντινή εκκλησία. Η αντίθεση της Ζηλωτικής μερίδας στη Θεσσαλονίκη για τον διορισμό του Γρηγορίου Παλαμά ως επισκόπου της πόλεως βασιζόταν περισσότερο σε πολιτικό παρά σε θρησκευτικό έδαφος, γιατί οι Ζηλωτές ενθάρρυναν την πεποίθηση ότι ο Παλαμάς ήταν δημιούργημα και προστατευόμενος του Καντακουζηνού. Όμως υπήρχαν ακόμη θεολόγοι που αντιτίθονταν στην Παλαμική διδασκαλία. Μετά το 1347 θα ήταν σωστό να πούμε πως η έριδα διεξαγόταν σε ένα περισσότερο διανοητικό και λιγότερο συναισθηματικό επίπεδο από ότι πρωτύτερα, μολονότι διεξαγόταν ακόμα με πάθος και ήταν μια διαιρετική δύναμη μέσα στην κοινωνία.

Με την εξορία και το θάνατο πρώτα του Ιωάννη Καλέκα και έπειτα του Γρηγορίου Ακινδύνου το 1348, η σκυτάλη του αντιησυχαστικού αγώνα πέρασε στα χέρια του Νικηφόρου Γρηγορά<sup>225</sup>, που είχε τη συμπαράσταση του Θεόδωρου Δεξιού και των καθαιρεθέντων μητροπολιτών Ιωσήφ Γάνου και Ματθαίου Εφέσου. Στην πολιτική ήταν Καντακουζηνικός, μολονότι είχε μείνει στην Κωνσταντινούπολη κατά τη διάρκεια του εμφυλίου πολέμου και είχε γίνει δεκτός συχνά στην αυλή. Όμως η αντίθεση του στη θεολογία του Παλαμά προσέγγιζε τον φανατισμό.<sup>226</sup> Το 1346 η αυτοκράτειρα Άννα τον είχε παροτρύνει να επιχειρήσει την πρώτη δημόσια δήλωσή του πάνω στο ζήτημα με μία αντιπαλαμική πραγματεία (*Πρώτοι Αντιρρητικοί Λόγοι*), ενώ ταυτόχρονα ξεκίνησε συζητήσεις με τον πατριάρχη Ισίδωρο σχετικές με τη πρόσφατη λειτουργική μεταρρύθμιση του και την εισαγωγή στη λατρεία κανόνων με ησυχαστικό δογματικό περιεχόμενο.<sup>227</sup> Κατά το Γρηγορά

---

<sup>225</sup> Ο Νικηφόρος Γρηγοράς καταγόταν από την Ηράκλεια του Πόντου και νωρίς εισήλθε στην υπηρεσία των ανακτόρων, που την εποχή εκείνη ήταν κέντρο καλλιέργειας των γραμμάτων και των επιστημών. Δίδαξε φιλοσοφία στην νεοϊδρυθείσα μονή της Χώρας από τον Μεγάλο Λογοθέτη Θεόδωρο Μετοχίτη. Την εποχή του Ανδρονίκου Γ' Παλαιολόγου (1328-1341), με την ανατολή του άστρου του Βαρλαάμ, περιέπεσε σε αφάνεια. Αλλά αργότερα μετά το θάνατο του αυτοκράτορα κέρδισε τη φιλία και την υποστήριξη του Ιωάννη Καντακουζηνού, του οποίου υπήρξε θαυμαστής, βλ. αναλυτικά, GUILLAND RODOLPHE, *Essai sur Nikephore Gregoras*, Paris 1936.

<sup>226</sup> Την αντίθεση πάντως του Γρηγορά εναντίον του Γρηγορίου Παλαμά ορισμένοι αποδίδουν όχι τόσο σε σοβαρές δογματικές διαφορές, όσο στη τρωθείσα φιλαυτία του φιλοσόφου από την κυριαρχία της προσωπικότητας του Παλαμά στη βυζαντινή κοινωνία μετά τις δύο προηγούμενες φάσεις της ησυχαστικής έριδας, βλ. ΠΑΠΑΜΙΧΑΗΛ, «ήσυχαστικά έριδες»), 392-394.

<sup>227</sup> Ο ύμνος που μαζί με άλλους προκάλεσε τις πιο μεγάλες αντιδράσεις ήταν ο εξής:

Φαμέν σου θεότητα κυρίως τήν ἐνέργειαν  
πόθω δὲ πολλάκις καὶ τήν φύσιν.  
Αὐται δ' ἐπεὶ σοι κοιναὶ τυγχάνουσι,  
μιᾶς καὶ θεότητος, Τριάς, ἄδομεν ἀκτίστου σε

ο Καντακουζηνός, επειδή παρά τις συζητήσεις που έγιναν δεν επήλθε συμφωνία, για να ηρεμήσουν τα πνεύματα, διέταξε να καταστραφούν οι νέοι κανόνες του Ισιδώρου και να επανέλθουν οι παλαιοί.<sup>228</sup> Όμως η πληροφορία αυτή δεν επιβεβαιώνεται από άλλες πηγές.

Το Μάρτιο του 1348 έφθασε στην Κωνσταντινούπολη από το Άγιο Όρος ο Γρηγόριος Παλαμάς ως απεσταλμένος του κράτη της Σερβίας Στέφανου Δουσάν.<sup>229</sup> Έλαβε μέρος σε συζητήσεις με τον Νικηφόρο Γρηγορά παρουσία του Καντακουζηνού, αλλά δεν επήλθε γεφύρωση των απόψεων, που χώριζαν τους δύο αντιμαχόμενους. Όλα έδειχναν ότι η κατάπαυση του σάλου και η ειρήνευση της Εκκλησίας δεν θα μπορούσε να επέλθει χωρίς τη σύγκληση μιας νέας συνόδου. Στην επίσπευσή της συνέβαλε ο θάνατος του πατριάρχη Ισιδώρου το Μάρτιο του 1350<sup>230</sup> και η άνοδος στο θρόνο του Αγιορείτη μοναχού και μαθητή του Γρηγορίου Σιναΐτη Καλλίστου (Ιούνιος 1350-1354 και 1355-1363). Ο νέος πατριάρχης με την αυστηρότητα του ήθους και την προσήλωση του στην κανονική τάξη της Εκκλησίας, ήρθε σε προστριβές με του Ακινδυνιστές. Άρχισαν σφοδρή επίθεση εναντίον του, με αποτέλεσμα να επιδεινωθεί αντί να ειρηνεύσει η εκκλησιαστική κατάσταση. Έτσι κρίθηκε αναγκαία η σύγκληση μιας νέας συνόδου, που θα έθετε οριστικό τέρμα στη διαμάχη, παρά την αντίθετη γνώμη του Νικηφόρου Γρηγορά.<sup>231</sup>

Η σύνοδος συγκλήθηκε στις 28 Μαΐου 1351 από τον Ιωάννη Καντακουζηνό και τον πατριάρχη Κάλλιστο, στα ανάκτορα των Βλαχερνών, στο Αλεξιακό τρίκλινο,<sup>232</sup> που είχε ανοικοδομηθεί από τον Αλέξιο Α΄ Κομνηνό και είχε διακοσμηθεί με τοιχογραφίες των παλαιών Οικουμενικών Συνόδων.<sup>233</sup> Κατά τη μαρτυρία του Φιλοθέου η σύνοδος αυτή

---

*όποτέραν ἂν λέγει τις.*

(*Λόγος διασαφών* 6, [Συγγράμματα Δ΄], 92).

<sup>228</sup> ΝΙΚΗΦΟΡΟΣ ΓΡΗΓΟΡΑΣ, *Ρωμαϊκή Ιστορία*, II, 828.

<sup>229</sup> Μετά την απαγόρευση της εισόδου του στη Θεσσαλονίκη από το καθεστώς των Ζηλωτών, ο Γρηγόριος Παλαμάς είχε καταφύγει στο Άγιο Όρος. Εκεί συναντήθηκε με τον Στέφανο Δουσάν, (βλ. ΣΟΥΛΗΣ ΓΕΩΡΓΙΟΣ, «Ο Τσάρος Στέφανος Δουσάν και το Άγιο Όρος» *ΕΕΒΣ* 22 (1952), 82-96) ο οποίος ύστερα από την κατάκτηση πολλών βυζαντινών περιοχών είχε ανακηρυχθεί «*βασιλιάς των Σέρβων και των Ρωμαίων*» (1346), φιλοδοξώντας να ιδρύσει μια αυτοκρατορία με την ένωση όλων των Σερβικών και Βυζαντινών κτήσεις. Ο Σέρβος βασιλιάς θέλοντας να χρησιμοποιήσει το διαπρεπή Ιεράρχη για την πραγματοποίηση των φιλόδοξων σχεδίων του, του υποσχέθηκε μεγάλες τιμές και υλικές παροχές, αλλά, όταν διαπίστωσε την ασκητική αυτάρκεια και την ακλόνητη αφοσίωσή του στον Καντακουζηνό, του ανέθεσε αυτή την εμπιστευτική αποστολή στην αυτοκρατορική αυλή στην Κωνσταντινούπολη, ίσως για να τον απομακρύνει από τον Άθω, όπου η επιρροή του ήταν μεγάλη. (βλ. ΦΙΛΟΘΕΟΣ ΚΟΚΚΙΝΟΣ, «Λόγος εις Γρηγόριον», 520-521).

<sup>230</sup> LAURENT VITALIEN, «La chronologie des patriarches de Constantinople de la premiere moitie du XIVe siècle 91294-1350), *REB* 7 (1949), 155. Πρβλ. ΧΑΤΖΗΣΤΑΥΡΟΥ, *ἔριδες*, 119.

<sup>231</sup> ΝΙΚΗΦΟΡΟΣ ΓΡΗΓΟΡΑΣ, *Ρωμαϊκή Ιστορία*, II, 885.

<sup>232</sup> «*τῶ τρικλίνῳ τῶ οὐτῶ πῶς ἐπιλεγομένῳ Ἀλεξιακῶ τῶν ἱερῶν Βλαχερνῶν*»: *Συνοδικός Τόμος 1351*, PG 151, 720D-721C. (Στο εξής: *Συνοδικός Τόμος 1351*). «*συνεισηλθεν ἐν βασιλείοις τοῖς τῶν Βλαχερνῶν*»: ΙΩΑΝΝΗΣ ΚΑΝΤΑΚΟΥΖΗΝΟΣ, *Ιστορία*, III, 168-171.

<sup>233</sup> ΦΙΛΟΘΕΟΣ ΚΟΚΚΙΝΟΣ, «Λόγος εις Γρηγόριον», 529.

ξεπερνούσε όλες τις προηγούμενες συνόδους, που είχαν συγκληθεί για την ησυχαστική διαμάχη, σε αριθμό συμμετεχόντων αρχιερέων αλλά και λογίων και σοφών ανδρών.<sup>234</sup> Έλαβαν μέρος ο αυτοκράτορας Ιωάννης Καντακουζηνός, ως πρόεδρος,<sup>235</sup> ο συναυτοκράτορας Ιωάννης Ε΄ βρισκόταν ακόμα στη Θεσσαλονίκη, ο πατριάρχης, εικοσιπέντε μητροπολίτες, που είχαν την σύμφωνη γνώμη άλλων τριών, επτά επίσκοποι, ο αδελφός της γυναίκας του Καντακουζηνού σεβαστοκράτορας Μανουήλ Ασάνης, ο εξαδελφος της γυναίκας του Μιχαήλ Ασάνης, ο ανεψιός της γυναίκας του Ανδρόνικος Ασάνης, τα μέλη της συγκλήτου, πολλοί άρχοντες, ηγούμενοι, αρχιμανδρίτες, ιερείς, μοναχοί, αλλά και λαϊκοί.<sup>236</sup> Κλήθηκε επίσης να πάρει μέρος ο Γρηγόριος Παλαμάς, όχι βέβαια με την ιδιότητα του κατηγορουμένου, αλλά τα βέλη όλων των αντιπάλων στρέφονταν κυρίως εναντίον του, και για αυτό το λόγο ανέλαβε με την προτροπή του αυτοκράτορα και της συνόδου το βάρος του αγώνα εναντίον των Ακινδυνιστών.<sup>237</sup> Η αντίπαλη παράταξη, που επίσης προσκλήθηκε στη σύνοδο, είχε ως αρχηγούς τους μητροπολίτες Ματθαίο Εφέσου και Ιωσήφ Γάνου, καθώς και το Νικηφόρο Γρηγορά. Άλλα πρόσωπα της αντιπολίτευσης που συμμετείχαν στη σύνοδο, ήταν ο Θεόδωρος Δεξιός, ο Θεόδωρος Ατουέμης, ο ιερομόναχος Ατουέμης, ο ιερομόναχος Αθανάσιος και ο μοναχός Ιγνάτιος. Σε αυτούς προστέθηκε και ο μητροπολίτης Τύρου Αρσένιος, εκπρόσωπος του πατριάρχη Αντιοχείας, που διέμενε στη μονή Οδηγών.<sup>238</sup>

Πραγματοποιήθηκαν συνολικά πέντε συνεδριάσεις. Στο διάστημα Μαΐου – Ιουνίου έγιναν τέσσερις συνεδριάσεις με τη συμμετοχή των αντιπαλαμιτών, που είχαν την ιδιότητα του κατηγορού, αλλά δεν κατόρθωσαν να επιτύχουν την καταδίκη του Παλαμά. Τον Ιούλιο πραγματοποιήθηκε μια «έτέρα σύνοδος», χωρίς τη συμμετοχή των αντιησυχαστών, η οποία πήρε απόφαση για το δογματικό ζήτημα.

Κατά την πρώτη συνεδρία στις 28 Μαΐου, τέθηκε το όλο ζήτημα και κλήθηκαν να διατυπώσουν τις θέσεις τους οι πολέμιοι του Παλαμά, οι οποίοι όπως προαναφέρθηκε είχαν ως ηγέτες τον Νικηφόρο Γρηγορά, τον Ιωσήφ Γάνου και τον Ματθαίο Εφέσου. Οι

---

<sup>234</sup> «ἡ σύνοδος συγκροτεῖται μεγάλη τις καί θαυμαστή καί τάς πρό αὐτῆς ὑπερβάλλουσα»: ΦΙΛΟΘΕΟΣ ΚΟΚΚΙΝΟΣ, «Λόγος εἰς Γρηγόριον», 528-529.

<sup>235</sup> Οι ὅροι που υπάρχουν μέσα στο συνοδικό τόμο αλλά και σε άλλες πηγές και δείχνουν τη διαδικασία στη σύνοδο, δημιουργούν πολλά κανονικά προβλήματα. Οι περισσότεροι ερευνητές τους χρησιμοποιούν με ευκολία και θεωρούν αυτονόητα τον αυτοκράτορα Ιωάννη Καντακουζηνό πρόεδρο της συνόδου (βλ. JUGIE, «Controverse Palamite», 1790, βλ. εισαγωγή του Παναγιώτη Χρήστου στο: [Συγγράμματα Δ΄], 37). Ο συνοδικός Τόμος χρησιμοποιεί τον ὄρο «προκαθεσθέντος τοῦ γαληνοτάτου βασιλέως»: (βλ. Συνοδικός Τόμος 1351, 721Α). Ο Φιλόθεος τοποθετεί ἐπί ἴσοις ὄροις τόσο τον αυτοκράτορα ὅσο και τον πατριάρχη: (βλ. ΦΙΛΟΘΕΟΣ ΚΟΚΚΙΝΟΣ, «Λόγος εἰς Γρηγόριον», 530).

<sup>236</sup> ΦΙΛΟΘΕΟΣ ΚΟΚΚΙΝΟΣ, «Λόγος εἰς Γρηγόριον», 528-529.

<sup>237</sup> Ο.π., 530.

<sup>238</sup> ΝΙΚΗΦΟΡΟΣ ΓΡΗΓΟΡΑΣ, *Ρωμαϊκή Ιστορία*, II, 898. Πρβλ. ΙΩΑΝΝΗΣ ΚΥΠΙΑΡΙΣΣΙΩΤΗΣ, *Κατά Παλαμικών Παραβάσεων*, PG 152, 736. Η μονή Οδηγών κατά την περίοδο του εμφυλίου πολέμου (1342-1349) είχε καταστεί κέντρο της αντιησυχαστικής παράταξης.

αντισηχαστές κατηγορούσαν το μεν αποθανόντα πατριάρχη Ισίδωρο ότι εισήγαγε καινοτομία στην ομολογία πίστεως των νεοχειροτονουμένων αρχιερέων, βάσει προφανώς και τον αποφάσεων της συνόδου του 1347, το δε αρχιεπίσκοπο Θεσσαλονίκης Γρηγόριο Παλαμά για συγκεκριμένες ασαφείς θέσεις στις αντιρρητικές πραγματείες του εναντίον του Βαρλαάμ και του Γρηγορίου Ακινδύνου.<sup>239</sup> Αλλά η απάντηση του Γρηγορίου Παλαμά και της συνόδου ως προς την προσθήκη ήταν ότι αυτή δεν αποτελεί παρά απλή ανάπτυξη της απόφασης της ΣΤ' Οικουμενικής συνόδου.<sup>240</sup> Ως προς τη δεύτερη αιτία της αντίδρασης ο Παλαμάς ισχυρίστηκε πως αυτή οφείλεται στο ότι οι αντίπαλοί του έχουν κοινές αντιλήψεις με το Βαρλαάμ και τον Ακίνδυνο.<sup>241</sup>

Υπό την έννοια αυτή οι εκπρόσωποι των δύο πλευρών εισήλθαν κατά τη δεύτερη συνεδρία στις 30 Μαΐου, στη συζήτηση θεολογικών τους διαφωνιών με την αντιπαράθεση των ιδιαίτερων επιχειρημάτων κάθε πλευράς από την Αγία Γραφή και την πατερική παράδοση, τα οποία άλλωστε ήταν ήδη γνωστά από την προγενέστερη πλούσια αντιρρητική πολεμική πραγματεία και των δύο πλευρών. Επίκεντρο των θεολογικών τους αντιπαραθέσεων υπήρξαν οι διδασκαλίες τόσο των συνοδικών καταδικασμένων Βαρλαάμ και Γρηγορίου Ακινδύνου, όσο και του Γρηγορίου Παλαμά. Κατά την Τρίτη συνεδρία στις 8 Ιουνίου οι αντιπαλαμίτες αποδέχθηκαν μεν την καταδίκη του Βαρλαάμ και του Γρηγορίου Ακινδύνου για τις αποδιδόμενες σε αυτούς κακοδοξίες, αλλά διατύπωσαν την κατηγορία, ότι και ο Γρηγόριος Παλαμάς, «ἐν τισι τῶν ἑαυτοῦ συγγραμμάτων γράφει πολλάκις δύο καί πολλάς θεότηας καί ταύτας ὑπερκειμένας καί ὑφειμένας».<sup>242</sup> Επανάφεραν δηλαδή στο προσκήνιο τη βασική κατηγορία του Βαρλαάμ και του Γρηγορίου Ακινδύνου εναντίον της διδασκαλίας του Γρηγορίου Παλαμά, ο οποίος αντέκρουσε και πάλι με τα ήδη γνωστά και ισχυρά επιχειρήματα την κατηγορία αυτή.<sup>243</sup> Κατά την τέταρτη συνεδρία στις 9 Ιουνίου, αναγνώσθηκαν οι σχετικοί Τόμοι των συνόδων του 1341 και του 1347, ενώ διακηρύχθηκε η ορθοδοξία της διδασκαλίας του Γρηγορίου Παλαμά, ενώ οι διαφωνούντες μητροπολίτες Εφέσου Ματθαίος και Γάνου Ιωσήφ καθαιρέθηκαν, όπως επίσης και όσοι από τους

---

<sup>239</sup> «ἤτιάσαντο προσθήκην τινά ἐν τῇ Ὁμολογίᾳ τῶν χειροτονουμένων γεγεννημένην, ἐν αἰτίαις δέ ἐποιοῦντο καί τόν Θεσσαλονίκης (=Γρηγόριο Παλαμά), ἐπειδή σκανδαλίζεσθαι ἔλεγον κατ' αὐτοῦ ἐν τισι τῶν πρὸς Βαρλαάμ καί Ἀκίνδυνον ἀντιρρητικῶς αὐτῶ συγγεγραμμένων»: Συνοδικός Τόμος 1351, 721C-722A.

<sup>240</sup> Συνοδικός Τόμος 1351, 723B-723A. Για το όρο της ΣΤ' Οικουμενικής συνόδου (680/1) περί των δύο φυσικών θελήσεων και των δύο φυσικών ενεργειών στο Χριστό, της θείας και της ανθρωπίνης, βλ. ΚΑΡΜΙΡΗΣ ΙΩΑΝΝΗΣ, *Τα δογματικά και συμβολικά μνημεία της Ορθοδόξου και Καθολικής Εκκλησίας*, τ. 1, Αθήναι 1960, 223 και εξής.

<sup>241</sup> Συνοδικός Τόμος 1351, 723B-723A.

<sup>242</sup> Ο.π., 724B.

<sup>243</sup> Ο.π., 724B-726C.

ομόφρονές τους δεν αποδέχθηκαν τις αποφάσεις της συνόδου η συνέχιζαν να θεωρούν ως εσφαλμένες τις βασικές θέσεις της διδασκαλίας του Παλαμά.<sup>244</sup>

Λίγες όμως μέρες μετά την τέταρτη συνεδρίαση, ο Τόμος κάνει λόγο για σύγκληση «*έτέρας συνόδου*». Οι Ακινδυνόφρονες προσκλήθηκαν αλλά αρνήθηκαν να λάβουν μέρος.<sup>245</sup> Η νέα αυτή σύνοδος φαίνεται καταρχήν αδικαιολόγητη αφού στην προηγούμενη τέταρτη συνεδρίαση είχαν ληφθεί αποφάσεις και για τα δογματικά ζητήματα και για τους πρωταγωνιστές της εκκλησιαστικής αναταραχής. Ποιος ήταν, λοιπόν, ο λόγος της σύγκλησης μιας νέας συνόδου; Στις προηγούμενες συνόδους είχε κατηγορηθεί ο αυτοκράτορας: Πρώτον για μεροληπτική στάση υπέρ των Παλαμιτών· δεύτερον, ότι δεν επέτρεψε να συζητηθούν από τα είκοσι «κεφάλαια», που είχαν θέσει οι Ακινδυνόφρονες, παρά μόνον τα τέσσερα· και τρίτον, ότι οι αποφάσεις πάρθηκαν κάτω από την πίεση της βασιλικής εξουσίας.<sup>246</sup> Έχουμε, λοιπόν, τη γνώμη ότι ύστερα από τις προηγούμενες θυελλώδεις συνεδριάσεις, στις οποίες ο ρόλος του αυτοκράτορα ως διαιτητή μεταξύ των αντιμαχόμενων υπήρξε έντονος, ο Καντακουζηνός αποφάσισε σύγκληση «*έτέρας συνόδου*», για να αποσείσει κάθε κατηγορία εναντίον του και εναντίον της συνόδου ότι έλαβε αποφάσεις κάτω από αυτοκρατορική πίεση.

Ο αυτοκράτορας διατύπωσε τις αντιρρήσεις του υπό την μορφή ερωτημάτων προς τη σύνοδο, η οποία συνέταξε απαντήσεις σε κάθε ένα από τα ερωτήματα αυτά («*δογματικά κεφάλαια*»), διατυπώνοντας στο τέλος της εκτεταμένης θεμελίωσης κάθε απάντησης και την πρόταση της συνόδου, η οποία συγχρόνως απέκλειε εκείνη των αντιφρονούντων.<sup>247</sup> Η σύνοδος αφού επικύρωσε τους προηγούμενους *συνοδικούς Τόμους*, ή μάλλον ακολουθώντας αυτούς, αναθεμάτισε τους Βαρλαάμ και Ακίνδυνο, που απεβίωσαν χωρίς να μετανοήσουν.<sup>248</sup> Παράλληλα, όσοι αποδεδειγμένα ανήκαν στην παράταξη του Βαρλαάμ και του Ακινδύνου, η σύνοδος τους αποκήρυξε και τους απέκοψε από το σώμα της Εκκλησίας, αφήνοντας όμως ανοιχτή της θύρα της μετάνοιας.<sup>249</sup> Τον Γρηγόριο Παλαμά, τέλος, ανακήρυξε, όπως και οι προηγούμενοι Τόμοι, «*άσφαλέστατον τῆς Ἐκκλησίας καὶ εὐσεβείας πρόμαχον καὶ προαγωνιστὴν καὶ βοηθὸν ταύτης*».<sup>250</sup>

Μετά την λήξη των εργασιών της συνόδου έγινε η σύνταξη του *Τόμου*, πιθανότατα από τον μητροπολίτη τότε Ηράκλειας Φιλόθεο Κόκκινο και άλλους συνεργάτες του. Ο

---

<sup>244</sup> ΧΡΙΣΤΟΦΟΡΙΔΗΣ, *ἐριδες*, 93.

<sup>245</sup> Κατά τον Meyendorff, η σύνοδος έγινε πιθανότατα τον Ιούλιο, όπως φαίνεται από ορισμένα χειρόγραφα του Τόμου, που έχουν ημερομηνία Ιούλιος 1351, βλ. MEYENDORFF, *Gregory Palamas*, 98.

<sup>246</sup> Βλ. ΧΡΙΣΤΟΦΟΡΙΔΗΣ, *ἐριδες*, 92-94.

<sup>247</sup> Για τα έξι αυτά «κεφάλαια» που τέθηκαν υπό την μορφή ερωτήσεων, βλ. *Συνοδικός Τόμος 1351*, 732C-732D. Για τις τεκμηριωμένες αποφάσεις τις συνόδου, βλ. *Ο.π.*, 739D-749D.

<sup>248</sup> *Ο.π.*, 758A.

<sup>249</sup> *Ο.π.*, 757AB.

<sup>250</sup> *Ο.π.*, 758CD.

Συνοδικός Τόμος και οι άλλες αποφάσεις υπογράφηκαν από τον πατριάρχη Κάλλιστο και τα λοιπά μέλη της συνόδου, όπως επίσης και από τον Ιωάννη Καντακουζηνό.<sup>251</sup> Ο Ιωάννης Ε΄ Παλαιολόγος απουσίαζε κατά αυτή την περίοδο από την Κωνσταντινούπολη, αλλά μετά την επιστροφή του υπέγραψε τον Συνοδικό Τόμο<sup>252</sup> για να μην ερμηνευθεί από τους αντιπαλαμίτες ως διαφωνία η απουσία της υπογραφής του.

Παρόλα αυτά, ήταν βέβαια φυσικό, η αντίπαλη παράταξη για ακόμα μια φορά να αμφισβητήσει τις αποφάσεις και την κανονικότητα της Συνόδου. Πιο συγκεκριμένα ο Νικηφόρος Γρηγοράς, ο πιο σφοδρός πολέμιος της Συνόδου του 1351 αλλά και ο Αρσένιος Τύρου, εντοπίζουν ορισμένα αντικανονικά σημεία, τα οποία φυσικά επιδέχονται σχολιασμό.

Ο Αρσένιος Τύρου υποστηρίζει ότι στη συγκεκριμένη σύνοδο ο Καντακουζηνός, με το πρόσχημα ότι κατείχε θέση άμεμπτου κριτή, έκανε κρίσεις προσωπικές, παρά τον όρκο που είχε δώσει για να παραμείνει αμερόληπτος, «προέβαλες οὖν ὡς ἡ Ἐκκλησία πᾶσα, ὁ πατριάρχης φησί καί οἱ ἀρχιερεῖς οἰκούμενοι ἑαυτοῖς τήν τοῦ Θεσσαλονίκης κατηγορίαν... ὥστε τοῦ' ἐπήγαγες... ἔστω λοιπόν Θεός κριτής καγὼ καντεῦθεν ἄσμενος ἐπέλαβον καί τοῦ δικαστικοῦ θρόνου».<sup>253</sup> Ο Γρηγοράς θεωρούσε την παράταξη του να μειονεκτεί έναντι αυτής του Παλαμά και αμφισβητούσε το ρόλο του αυτοκράτορα ως τελικού δικαστή σε αυτήν τη δίκη, την απόφαση της οποίας ο δεύτερος είχε κανονίσει προκαταβολικά, «ἡ δέ παράταξις ἀσθενής τήν τοῦ βασιλέως καί χεῖρα καί γνώμην μάλα ἀντίπαλον ἔχουσα»<sup>254</sup> και «οὕτω κἄν τοῖς δικασταῖς τήν πρόληψιν ἴσμεν ὡς τό πολύ δυναμένην».<sup>255</sup> Υπογράμμιζε ότι είναι απαραίτητο να δειχθεί μέχρι ποιο σημείο πρέπει κανείς να υποτάσσεται στον αυτοκράτορα και τέλος υποστήριζε ότι Καντακουζηνός προσπαθούσε να δώσει, με τη ρητορική του δεινότητα, μεγαλύτερη αξία στη σύνοδο, «ἐπειδή γάρ οὐκ ἤκομεν ἐθελονταί, ἀλλ' ἤχθημεν οὐ μάλα ἐθελονταί καί ἡμᾶς ἀνάγκη τόν τοῦ λόγου δρόμον ἰθύνειν, οὐ πρός τό βουλόμενον ἡμῖν ὑψηγεῖται, ἀλλά πρός ἄπερ ἡ τό κράτος ἔχουσα χεῖρ καί γλῶττα βιάζεται καί δεικνύει μέχρι ποῦ βασιλεύσειν ὑπέικειν χρεῶν καί μέχρι ποῦ μή χρεῶν...».<sup>256</sup> Οι αμφισβητούντες κατά συνέπεια, θεωρούν ότι σύνοδος αποφάσισε μέσα σε ένα πλαίσιο ολικού εναγκαλισμού και χειραφέτησης από την αυτοκρατορική εξουσία.<sup>257</sup>

Επομένως, η κύρια κατηγορία αναφέρεται στη στάση του αυτοκράτορα και κυρίως στις υπερβάσεις του κατά την διάρκεια των συνεδρίων. Όμως θα πρέπει να υπογραμμισθεί ότι όσο και αν ο ρόλος του αυτοκράτορα Καντακουζηνού είναι σημαντικός, πολύ απέχει από

---

<sup>251</sup> MEYENDORFF, *Gregory Palamas*, 99-100.

<sup>252</sup> Ο.π., 99-100.

<sup>253</sup> ΑΡΣΕΝΙΟΣ ΤΥΡΟΥ, Vatican. 1111, f. 234.

<sup>254</sup> ΝΙΚΗΦΟΡΟΣ ΓΡΗΓΟΡΑΣ, *Ρωμαϊκή Ιστορία*, II, 894.

<sup>255</sup> Ο.π., 913.

<sup>256</sup> Ο.π., 910. Βλ. και CLUCAS, *Controversy*, 457.

<sup>257</sup> MEYENDORFF, *Gregory Palamas*, 99-100.

το να είναι καθοριστικός. Σκοπός μας, ασφαλώς, δεν είναι να τον υπερασπίσουμε, αλλά να κατανοήσουμε τις υπερβολές του, που πράγματι υπήρξαν, όπως είδαμε και κατά την διάρκεια της δεύτερης φάσης της ησυχαστικής διαμάχης, και οι οποίες πιθανότατα εντάσσονται στην προσπάθεια του να εξομαλύνει την κατάσταση και να θέσει ένα οριστικό τέλος στην ησυχαστική διαμάχη. Σχετικά με την κατηγορία ότι ο αυτοκράτορας είχε λάβει τις αποφάσεις του πριν τη σύγκληση της συνόδου, «προσομιλούντων καί τὰ τοιαῦτα συνιστουργούντων καί ὑφαινόντων»,<sup>258</sup> θα πρέπει να γίνει σαφές ότι η σύνοδος αποτελεί το τελευταίο σκαλοπάτι. Έχουν προηγηθεί διαβουλεύσεις και συζητήσεις για τον καθορισμό των διαδικασιών και ακόμη και της απόφασης. Στη συγκεκριμένη σύνοδο σίγουρα το αποτέλεσμα είναι δεδομένο, μιας και η αλήθεια είναι ήδη εκπεφρασμένη στους προγενέστερους συνοδικούς Τόμους, οι αποφάσεις όμως και σε αυτή τη σύνοδο ανήκουν στον Πατριάρχη και τους άλλους μητροπολίτες και η στάση του δεν μπορεί να εκληφθεί ως αντικανονική ενέργεια.

Μετά τη σύνοδο του 1351, και με την ανατροπή του αυτοκράτορα Ιωάννη Στ' Καντακουζηνού το έτος 1354, όταν ανέλαβε την εξουσία ως μονοκράτορας ο Ιωάννης Ε' Παλαιολόγος, δεν άλλαξαν πολλά πράγματα στον τομέα της εκκλησιαστικής πολιτικής ή μάλλον καλύτερα τίποτα.

Ο πατριάρχης Κάλλιστος, που όλο και λιγότερο μπορούσε να συνεννοηθεί και να συμφωνήσει με τον Καντακουζηνό, καθαιρέθηκε το έτος 1353. Τη θέση του κατάλαβε ο μητροπολίτης Ηρακλείας Φιλόθεος Κόκκινος. Όταν όμως ο Καντακουζηνός αναγκάστηκε να παραιτηθεί, καθαιρέθηκε και ο Φιλόθεος και καταδικάστηκε λόγω έσχατης προδοσίας απέναντι στους Παλαιολόγους.<sup>259</sup> Ο Κάλλιστος, που είχε ήδη έλθει σε συμφωνία με τον Ιωάννη Ε', κλήθηκε πάλι στο θρόνο, φαίνεται όμως ότι τώρα δεν ενδιαφερόταν πια για την παλαμική διδασκαλία όσο στην πρώτη περίοδο της πατριαρχίας του και πως έπρεπε να υποσχεθεί στον αυτοκράτορα ότι δεν θα ξαναθίξει αυτά τα ζητήματα. Ο ίδιος ο Ιωάννης Ε'<sup>260</sup> δεν είχε λόγο να δείξει ιδιαίτερο ενδιαφέρον για τον Παλαμισμό στο όνομα του οποίου είχαν γίνει τόσοι αγώνες εναντίον του. Με τη νίκη εξάλλου του ησυχασμού και την ανάληψη του πατριαρχείου από τους μοναχούς μια σύγκρουση με τους επισκόπους ήταν αδιανόητη, διότι,

---

<sup>258</sup> ΝΙΚΗΦΟΡΟΣ ΓΡΗΓΟΡΑΣ, *Ρωμαϊκή Ιστορία*, II, 913.

<sup>259</sup> ΧΡΙΣΤΟΦΟΡΙΔΗΣ, *έριδες*, 107.

<sup>260</sup> Κατά τον Νικηφόρο Γρηγορά η εκκλησιαστική πολιτική του Ιωάννη Ε' δεν εξέφραζε το βαθύτερο πιστεύω του, αλλά ήταν απόρροια της επιρροής, που ασκούσε πάνω του η σύζυγός του Ειρήνη, κόρη του Ιωάννη Καντακουζηνού. Ο Γρηγόριος Παλαμάς αντικρούοντας την άποψη του Γρηγορά υποστηρίζει ότι ο Ιωάννης Ε' από οικογενειακή παράδοση, που ξεκινούσε από τον πατέρα του Ανδρόνικο Γ', ήταν πάντοτε ευνοϊκά διατεθειμένος απέναντί του και απέναντι της θεολογίας του. Πάντως η εκκλησιαστική πολιτική του Ιωάννη Ε' είχε την έγκριση του πεθερού του Ιωάννη Καντακουζηνού, ο οποίος και μετά την εκθρόνισή του εξακολουθούσε να φέρει τον τίτλο του αυτοκράτορα-μοναχού Ιωάσαφ και να επηρεάζει ως σύμβουλος του αυτοκράτορα τη διακυβέρνηση του κράτους και ιδιαίτερα τον τομέα της εκκλησιαστικής πολιτικής.

«η ανεξαρτησία της Εκκλησίας» από τον αυτοκράτορα ήταν πολύ μεγάλη, ανεξαρτησία που έγινε ιδιαίτερα εμφανής μετά την προσχώρηση του αυτοκράτορα Ιωάννη Ε΄ στη Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία (1369)». Είχαν άλλωστε αρχίσει οι συζητήσεις για την ένωση με τη Δυτική Εκκλησία και δεν έπρεπε να δοθεί η εντύπωση ότι το Βυζαντινό κράτος ήταν διαιρεμένο. Όταν πέθανε ο Κάλλιστος, ο αυτοκράτορας θεώρησε σκόπιμο να αποκαταστήσει τον Φιλόθεο Κόκκινο ξανακαλώντας τον στον πατριαρχικό θρόνο (1364-1376).<sup>261</sup>

Μετά το θρίαμβο της Παλαμικής θεολογίας στη σύνοδο του 1351, έληξαν ουσιαστικά οι ησυχαστικές έριδες, που για μία δεκαπενταετία συγκλόνισαν και ταλαιπώρησαν την Εκκλησία και κατά επέκταση το Βυζαντινό Κράτος. Μία τελευταία ανακίνηση του ησυχαστικού ζητήματος προκάλεσαν οι θεολόγοι του Βυζαντίου, που ήρθαν σε επαφή με τη δυτική σχολαστική θεολογία<sup>262</sup> και υιοθέτησαν την μεθοδολογία της.<sup>263</sup> Με την εμφάνιση λοιπόν, των θιασωτών της Θωμιστικής θεολογίας στο Βυζάντιο η αντίθεση παλαμιτών και αντιπαλαμιτών πήρε νέα μορφή. Έγινε αντίθεση λατινοφρόνων και ορθοδόξων φιλενωτικών και ανθενωτικών. Εισηγητής της σχολαστικής θεολογίας στο Βυζάντιο υπήρξε ο Δημήτριος Κυδώνης<sup>264</sup> γόνος αρχοντικής οικογένειας από την Θεσσαλονίκη, και ο αδερφός του, Λαυριώτης μοναχός Πρόχορος<sup>265</sup> που αναδείχθηκε σε ανανεωτή της ησυχαστικής έριδας.

Αφορμή για τον νέο κύκλο διαμάχης, αποτέλεσε η συγγραφική δραστηριότητα του ιερομόναχου Πρόχουρου Κυδώνη, «αὐτός περιπίπτων σέ πολλές δυσσέβειες καί μὴ μόνον ἐπόμενος τοῖς τοῦ Βαρλαάμ καί Ἀκινδύνου πονηροτάταις δόξαις, ἀλλά καί ἕτερα καί πατήρ καί ἐφευρέτης πολλῶν αἰρέσεων γεγονώς».<sup>266</sup> Με το έργο του «Περὶ οὐσίας καὶ ἐνεργείας», στο οποίο χρησιμοποιεί τη σχολαστική νοησιαρχική μεθοδολογία, ασκούσε έντονη κριτική κατά των ησυχαστών, όχι βέβαια στο πρακτικό αλλά στο θεολογικό πεδίο. Συγχρόνως, με την

---

<sup>261</sup> ΧΡΙΣΤΟΦΟΡΙΔΗΣ, *έριδες*, 110.

<sup>262</sup> «Σχολαστικισμός»: Ονομάζεται η φιλοσοφική ή μαθησιακή μέθοδος η οποία αποσκοπούσε στην εναρμόνιση της Αριστοτελικής Φιλοσοφίας με την εξ αποκαλύψεως διδασκαλία της Εκκλησίας, βλ. αναλυτικά, KIANCA FRANCES, λ. «Scholasticism», *ODB*, Vol. III, 1852.

<sup>263</sup> ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΣ Γ. ΣΤΥΛΙΑΝΟΣ, *Ελληνικά μεταφράσεις Θωμιστικών έργων. Φιλοθωμισταί και αντιθωμισταί εν Βυζαντίω*, Φιλεκπαιδευτική Εταιρεία, Αθήναι 1967. Πρβλ. JUDIE MARTIN, «Demetrius Cydones et la Theologie Latine aux XIVe et XVe siècle», *EO* 27 (1928), 385-402.

<sup>264</sup> Υπηρέτησε ως ανώτερος υπάλληλος στο παλάτι επί Ιωάννη Στ΄ Καντακουζηνού, έμαθε την λατινική γλώσσα από έναν Ισπανό δομινικανό μοναχό και μετέφρασε στην ελληνική γλώσσα ολόκληρη τη *Summa Gentiles* του Θωμά Ακινάτη, ένα μέρος της *Summa Theologiae* και άλλα συγγράμματα Λατίνων θεολόγων. Ως υπουργός επί Ιωάννου Ε΄ Παλαιολόγου, άκρως φιλενωτικός, συνόδευσε τον αυτοκράτορα στη Ρώμη, όπου μαζί προσχώρησαν στην Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία, βλ. αναλυτικά, ΧΡΗΣΤΟΥ ΠΑΝΑΓΙΩΤΗΣ, *Πατέρες και Θεολόγοι του Χριστιανισμού*, Θεσσαλονίκη 1971, 68.

<sup>265</sup> Γεννήθηκε στη Θεσσαλονίκη και εκάρη μοναχός στη Μεγίστη Λαύρα, συμπλήρωσε τη μετάφραση της *Summa Theologiae* του Ακινάτη και μετέφρασε έργα του Αυγουστίνου, βλ. αναλυτικά, *Ο.π.*, 68.

<sup>266</sup> *Συνοδικός Τόμος 1368*, PG 151, 693D.



πραγματεία «Ἐλεγχος εἰς τὰς παραχρήσεις τῶν κειμένων ρητῶν ἐν τῷ κατὰ τοῦ Ἐφέσου καὶ Γρηγορᾶ Τόμῳ», αποδοκίμαζε και τη θεολογική βάση του Συνοδικού Τόμου του 1351, ενώ συνέγραψε ειδική πραγματεία υπό τον τίτλο «Περὶ καταφατικῶν καὶ ἀποφατικῶν τρόπων ἐπὶ τῆς θεολογίας καὶ περὶ τῆς ἐν τῷ ὄρει τοῦ Κυρίου θεοφανείας», για να αποδείξει ότι το θαβώρειο φως ήταν κτιστό και δεν μπορούσε να χαρακτηριστεί άκτιστη ενέργεια του Θεού, όπως υποστήριζε ο Γρηγόριος Παλαμάς.<sup>267</sup> Οι ακραίες αυτές θέσεις του τον έφεραν σε οξύτατη αντίθεση προς τους ησυχαστές μοναχούς του Αγίου Όρους, οι οποίοι αντιπαρατέθηκαν και απευθύνθηκαν στον πατριάρχη Φιλόθεο Κόκκινο.<sup>268</sup>

Ο πατριάρχης δεν ήθελε να λάβει σκληρά μέτρα εναντίον του, αλλά με μία σειρά ενεργειών ήθελε να τον επαναφέρει στην Εκκλησία με ειρηνικό τρόπο χωρίς τη σύγκληση συνόδου, έχοντας ως στόχο κατά τη δεύτερη πατριαρχία του να αποφύγει τις διώξεις όσων διαφωνούσαν με τον Τόμο του 1351. Εν τούτοις ο Πρόχορος δεν ακολούθησε τη σύσταση του πατριάρχη και συνέχισε την αντιπαλαμική του δραστηριότητα. Η αντίδραση του Πατριάρχη ήταν άμεση. Τον Απρίλιο του 1368 συγκάλεσε σύνοδο<sup>269</sup> προς αντιμετώπιση του ζητήματος στην οποία συμμετείχαν αρχιερείς αλλά και ορισμένοι από τους «θεοφιλέστατους ἐπισκόπους» που βρίσκονταν στην Κωνσταντινούπολη, ο αρχιμανδρίτης της μονής Στουδίου, ο ιερομόναχος Μακάριος και άλλοι έγκριτοι μοναχοί, καθώς και ο Πρόχορος, ο οποίος προκλήθηκε για να αναπτύξει τις θέσεις του.<sup>270</sup>

Η ανάγνωση της Ομολογίας πίστεως των Αγιορειτών μοναχών, καθώς και η συζήτηση που επακολούθησε μεταξύ του Πατριάρχη και του Πρόχορου για το Θαβώρειο Φως, απέδειξαν σε όλους τους παρισταμένους την διαφοροποίηση του Πρόχορου από τα δόγματα της Ορθοδοξίας.<sup>271</sup> Έτσι τα μέλη της συνόδου κατέληξαν στο συμπέρασμα ότι οι θέσεις του Πρόχορου αντίκεινται στις αλήθειες και στο δόγμα της Ορθοδοξίας και ως εκ τούτου είναι αναπόφευκτη η καθαίρεση του από το αξίωμα τουλάχιστον της ιεροσύνης. Σε περίπτωση μετάνοιας του θα μπορούσε να παραμένει χριστιανός. Σε αντίθετη περίπτωση θα έπρεπε να αφορισθεί.<sup>272</sup> Την επόμενη μέρα ο Πρόχορος δεν εμφανίστηκε στη σύνοδο. Ο

---

<sup>267</sup> Συνοδικός Τόμος 1368, PG 151, 759εξ.

<sup>268</sup> Ο.π., 695CD.

<sup>269</sup> Πρόκειται προφανώς για ενδημούσα σύνοδο, που αφορά σε τρέχουσα σύνοδο. Η σύνοδος λαμβάνει χώρα τον Απρίλιο του 1368 με την ακριβή ημερομηνία να μην σώζεται, ενώ ως τόπος συγκλήσεως αναφέρεται το πατριαρχικό μέγαρο.

<sup>270</sup> «Και δήτα συναθροισθέντων τῶν ἱερωτάτων ἀρχιερέων...προσεκλήθη παρά τῆς ἡμῶν μετριότητος καὶ ὁ Πρόχορος, ὥστε εἰπεῖν ἔμπροσθεν τῆς ἱεράς καὶ μεγάλης συνόδου, ἅπερ, ὡς ἐδόκει»: Συνοδικός Τόμος 1368, PG 151, 704D-705A.

<sup>271</sup> ΔΕΝΤΑΚΗΣ, «Ἐπτὰ συμβολικά κείμενα περὶ ησυχασμοῦ», 773-774.

<sup>272</sup> «Καὶ ἐρωτηθέντες ἕκαστος τῶν ἱερωτάτων μητροπολιτῶν... καὶ εφευρέτης πολλῶν αἰρέσεων γεγωνῶς, εἰ μεταμεληθεὶς γνησίως, ἀναθεματίσας τὰ ἑαυτοῦ συγγράμματα...ἀμεταμέλητον δέ τυγχάνοντα καὶ ἀδιόρθωτων, καὶ καθηρημένων αὐτόν ἔχομεν πάσης ιεροπραξίας, καὶ τῷ ἀναθέματι καθυποβάλλομεν, κατὰ τὴν ἐπὶ τούτοις τοῦ συνοδικῶν τόμου διάγνωσιν καὶ ἀπόφασιν»: Συνοδικός Τόμος 1368, PG 151, 712CD.

Φιλόθεος Κόκκινος του διεμήνυσε να παρουσιαστεί και ο Πρόχορος αρνήθηκε. Η συνέχεια ήταν εν πολλοίς αναμενόμενη. Ωστόσο, πάλι του δόθηκε μια ευκαιρία να μετανοήσει. Μετά την καινούρια άρνηση πλέον η Σύνοδος προχώρησε στον αναθεματισμό και την επίσημη καθαίρεση του Προχόρου. Την ίδια τύχη ορίζεται ότι θα έχουν και όσοι ασπάζονται τις ιδέες και τον ακολουθούν. Τέλος απαγορεύτηκε η επικοινωνία με αναθεματισμένους καθηγημένους από το σώμα της Εκκλησίας. Επιβεβαιώθηκε για άλλη μια φορά η πίστη στα δόγματα και όσα ορίζει ο Συνοδικός Τόμος του 1351, καθώς και τους Αγιορείτες μοναχούς που προασπίζονται αυτά. Επιπλέον αποφασίστηκε η καταδίκη όσων έρχονται σε επικοινωνία με τον Πρόχορο είτε ανήκουν στις τάξεις των λαϊκών είτε των κληρικών.<sup>273</sup>

Ένα άλλο σημαντικό ζήτημα, το οποίο εξετάστηκε από την σύνοδο και αξίζει να αναφέρουμε, ήταν η καταγγελία του Προχόρου πάλι εναντίον των Λαυριωτών, επειδή απέδιδαν στην μνήμη του Γρηγορίου Παλαμά τιμές αγίου, ενώ δεν είχε προηγηθεί κάποια σύνοδος που να το καθορίζει ρητά. Πράγματι η μνήμη του Γρηγορίου Παλαμά είχε αρχίσει να τιμάται προ της επίσημης δια συνόδου αγιοποίησής του. Ο πατριάρχης Φιλόθεος Κόκκινος στην μονή ξεκίνησε πρώτος τις σχετικές τιμές. Στην συνέχεια οι Λαυριώτες με την συγκατάθεσή του τελούσαν εορτασμούς προς τιμή του Γρηγορίου Παλαμά. Αφού όμως ετέθη το ζήτημα, αυτό η σύνοδος απεφάνθη την ανακήρυξη του Γρηγορίου Παλαμά ως αγίου και την καθιέρωση επίσημα πλέον του εορτασμού του<sup>274</sup> σύμφωνα με τους κανόνες της Εκκλησίας.<sup>275</sup>

Τέλος, όπως ήταν σύνηθες η σύνοδος, προέβη στη σύνταξη *Τόμου*,<sup>276</sup> ο οποίος υπογράφηκε στις 16 Απριλίου<sup>277</sup> από τον πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως Φιλόθεο, έξι μητροπολίτες, τρεις επισκόπους και όλους τους εκκλησιαστικούς άρχοντες. Ο *Τόμος* επικυρώθηκε επίσης με τις υπογραφές των πατριαρχών Αλεξάνδρειας Νήφωνος και

---

<sup>273</sup> «Διά ταῦτα οὖν ἡ μετριότης ἡμῶν...ἀργόν τε καὶ καθηρημένον εἰς τὰ διηνεκὲς πάση, ἱεροπραξίας, καὶ τῷ ἀναθέματι καθυποβάλλει κατὰ τὴν τοῦ ἱεροῦ συνοδικοῦ τόμου διάταξιν...Ἀλλὰ καὶ εἴ τις ἕτερος τῶν ἀπάντων τὰ αὐτὰ ποτε φωραθεῖη ἢ φρονῶν, ἢ λέγων...καὶ τῇ αὐτῇ καταδίκη καὶ τῷ ἀναθέματι καθυποβάλλομεν, εἴτε τῶν ἱερωμένων εἴη τις, εἴτε τῶν λαϊκῶν...κατὰ τῶν Αγιορειτῶν, μᾶλλον δὲ κατὰ τῆς Ἐκκλησίας αὐτῆς, καὶ τὰ αὐτὰ βάσφημῶν καὶ δοξάζων...καὶ τῇ αὐτοῦ καταδίκη καὶ τῷ ἀναθέματι καθυποβάλλομεν»: Ο.π., 713D-714D.

<sup>274</sup> «Ἐν τῇ μεγάλῃ δὲ Ἐκκλησίᾳ οὐκ ἐποιῦμεν τοῦτο, καὶ καθόλου ἐν ταῖς λοιπαῖς ἐκκλησίαις πανταχοῦ, ὅτι οὐπω περὶ τούτου τῇ ἱεράᾳ συνόδῳ ἐκοινωσάμεν»: Ο.π., 711D.

<sup>275</sup> «Τοιοῦτον οὖν γέγονε καὶ ἐπὶ τοῦ ἱεροῦ Γρηγορίου...ἐορτάζειν τούτῳ περιφανῶς...Ἅγιον οὖν ἔχω τοῦτον, καὶ τῆς Ἐκκλησίας διδάσκαλον, καὶ ἓνα, ἅπερ ἡ θεία σύνοδος καὶ ἀπεδέξαντο καὶ ἐπήρσεν»: Ο.π., 712B.

<sup>276</sup> «Καὶ ὁ παρῶν τόμος σύμφωνος πάντως ὧν τοῖς πρό αὐτοῦ συνοδικοῖς τόμοις, τό κῦρος ἔξει καὶ βέβαιον. Καὶ ἡ ἐνθερμος διὰ πάντων καὶ κανονικὴ αὐτῆ ψῆφος, γραφεῖσα καὶ ὑπογραφείσα ἀρτίως, ἀκίνητος εἰς αἰῶνα τὸν ἅπαντα διατηρηθήσεται τῇ πάντα δυναμένῃ ἐνεργείᾳ καὶ χάριτι τοῦ παντοδύναμου, τοῦ μεγάλου Θεοῦ Σωτῆρος ἡμῶν». Ο.π., 715A.

<sup>277</sup> «Ἐν ἔτει ἑξακισχιλιοστῷ ὀκτακοσιοστῷ ἑβδομηκοστῷ ἕκτῳ κατὰ μῆνα Ἀπρίλιον τῆς νῦν τρεχοῦσης ἑκτῆς ἰνδικτιῶνος»: Ο.π., 715B.

Ιεροσολύμων Λαζάρου, οι οποίοι όπως αναφέρεται στον Τόμο, είχαν υπογράψει και το Συνοδικό Τόμο του 1351.<sup>278</sup>

Με αυτήν την σύνοδο του 1368 τερματίζεται και τυπικά η ησυχαστική έριδα, μια θεολογική διαμάχη που ταλάνισε το Βυζάντιο τον 14<sup>ο</sup> αιώνα. Στο τέλος επικράτησε η πλευρά των ησυχαστών, οι αρχές των οποίων ενσωματώθηκαν στο δόγμα της Ανατολικής Εκκλησίας και έκτοτε αποτελούν τμήμα της εκκλησιαστικής παράδοσης των Ορθοδόξων.

---

<sup>278</sup> Για τις υπογραφές του Συνοδικού Τόμου του 1368, βλ. Ο.π., 715B-716C.

## ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Τα παράλληλα θρησκευτικά και πολιτικά γεγονότα που περιγράψαμε καθ' όλη τη διάρκεια της εργασίας δημιουργούν μερικά βασικά ερωτηματικά. Πρώτα πρώτα πόσο ευσταθεί η κοινωνική ερμηνεία της ησυχαστικής διαμάχης, που υποστηρίζουν πολλοί συγγραφείς; Επίσης, ποια ήταν η θέση των θεολογικών κύκλων στις πολιτικές εξελίξεις και πόσο συμπαγής υπήρξε αυτή η τοποθέτησή τους; Τέλος τι συμπεράσματα μπορούν να εξαχθούν από τους παράγοντες που διαμόρφωσαν την πορεία των θρησκευτικών και πολιτικών γεγονότων;

Πριν όμως, σχολιάσουμε και απαντήσουμε στα παραπάνω ερωτήματα, θα πρέπει για ακόμη μία φορά να ανιχνεύσουμε με βάση όλη την έρευνα που πραγματοποιήσαμε, τι ακριβώς αντιπροσωπεύει η ησυχαστική έριδα και ποιο είναι το ουσιαστικό σημείο διαφωνίας.

Σχετικά με τα αίτια της έριδας, όπως είδαμε και σε προηγούμενο κεφάλαιο, έχουν διατυπωθεί διάφορες απόψεις. Ο Τρόισκυ βλέπει ως το ουσιαστικό κινούν της έριδας τη διαμάχη Ζηλωτών και Πολιτικών, την οποία προσδιορίζει ως αγώνα μεταξύ έγγαμου και άγαμου κλήρου.<sup>279</sup> Ο Th. Uspensky επικεντρώνει την προσοχή του στο φιλοσοφικό επίπεδο θεωρώντας τον αγώνα Γρηγορίου Παλαμά και Βαρλαάμ και γενικότερα ησυχαστών και αντιπάλων τους ως διαμάχη αριστοτελικών και πλατωνικών.<sup>280</sup> Ο Γρηγόριος Παπαμιχαήλ θεωρεί ως βασικό στοιχείο το θεολογικό και τη διαφορετική αντίληψη περί μοναστικής ζωής, που είχαν οι εμπλεκόμενοι στην έριδα.<sup>281</sup> Ο Παναγιώτης Χρήστου ουσιαστικά συμφωνεί με τον Γρηγόριο Παπαμιχαήλ και τονίζει και αυτός την διαφορετική αντίληψη περί θεολογίας και θρησκευτικής ζωής των αντιπάλων, επικεντρώνοντας όμως την προσοχή και στην προσωπικότητά τους.<sup>282</sup>

Η τελευταία αυτή άποψη φαίνεται να είναι πλησιέστερα στην αλήθεια. Η ησυχαστική έριδα έχει ως περιεχόμενο την διαφορά στην θεολογία, που αντιπροσώπευαν ο Γρηγόριος Παλαμάς και ο Βαρλαάμ. Η ορθόδοξη εμπειρία και η προσήλωση στην εκκλησιαστική παράδοση και τους Πατέρες, που πρόσβευε ο πρώτος, μάχονται με τον φιλοσοφικό ορθολογισμό του δευτέρου και την αντίθεσή του στον μοναστικό ησυχαστικό τρόπο ζωής των Ανατολικών.<sup>283</sup> Ωστόσο η αναζωπύρωση και η πορεία της έριδας οφείλεται

---

<sup>279</sup> Βλ. το σχόλιο του ΠΑΠΑΜΙΧΑΗΛ ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ, «Ο Γρηγόριος ο Παλαμάς ως ησυχαστής και μυστικός» *Εκκλησιαστικός Φάρος* 6 (1910), 342, (Στο εξής: ΠΑΠΑΜΙΧΑΗΛ, «Παλαμάς ησυχαστής») σχετικά με τη θεωρία του Τρόισκυ και την παραπομπή στο έργο του Ρώσου.

<sup>280</sup> USPENSKY THOMAS, *Ocherki po istorii Viz. obrozovannostii*, St Petersburg 1892, 279.

<sup>281</sup> ΠΑΠΑΜΙΧΑΗΛ, «Παλαμάς ησυχαστής», 344.

<sup>282</sup> ΧΡΗΣΤΟΥ, «Περί τὰ αίτια τῆς ἡσυχαστικῆς ἔριδος», 128-129. ΧΡΗΣΤΟΥ, *Θεολογία*, 8-9.

<sup>283</sup> Για την διαφορετική αυτή αντίληψη περί θεολογίας-φιλοσοφίας και μοναστικής ζωής, βλ. ΧΡΗΣΤΟΥ, «Περί τὰ αίτια τῆς ἡσυχαστικῆς ἔριδος», 130-138.

στις προσωπικότητες και τον εγωισμό των πρωταγωνιστών της έριδας και ηγετών της αντιησυχαστικής μερίδας.<sup>284</sup>

Στο κεφάλαιο για την πρώτη φάση της ησυχαστικής διαμάχης, αναφέρθηκε ο εγωισμός του Βαρλαάμ ως αιτία των επιθέσεων του, αφού καταρρίφθηκε μια θεωρία περί οργανωμένου σχεδίου, για να πληγεί η ορθοδοξία. Η φιλοδοξία του Γρηγορίου Ακινδύνου φαίνεται πως ήταν η αιτία της στάσης του παλαιού μαθητή του Γρηγορίου Παλαμά και η στροφή εναντίον του δασκάλου του. Είδαμε πως ο Γρηγόριος Ακίνδυνος πήρε το μέρος του αδύνατου και αμυνόμενου ως κάποιο σημείο της έριδας ακολουθώντας συμβιβαστική στάση. Ωστόσο οι πρώτες επιθέσεις στον Γρηγόριο Παλαμά μετά τη σύνοδο του Ιουνίου και η όλη σθεναρή αντιησυχαστική του δράση στην διάρκεια του εμφυλίου μαρτυρούν μία προσπάθεια προβολής και μία εμπάθεια και εκδικητική στάση προς τους ησυχαστές, που μείωσαν το κύρος του. Η στάση του Γρηγορίου Ακινδύνου δεν μπορεί να εξηγηθεί εύκολα, αν θεωρήσουμε ότι απορρέει από συγκεκριμένη θρησκευτική άποψη παρόλη την τυχόν ειλικρινειά του και τις αγαθές του προθέσεις στις συμβιβαστικές του προσπάθειές του. Τέλος μόνο η φιλαυτία και ο υπερφίαλος εγωισμός του Νικηφόρου Γρηγορά μπορούν να εξηγήσουν τη στάση του διακεκριμένου λόγιου.<sup>285</sup> Ο Νικηφόρος Γρηγοράς αντιτάχθηκε στον Βαρλαάμ, υπήρξε φίλος του Γρηγορίου Παλαμά,<sup>286</sup> υποστήριξε τον Καντακουζηνό και τέλος αναδείχθηκε μετά τον εμφύλιο σε ηγέτη των αντιησυχαστών και σφοδρό πολέμιο του Γρηγορίου Παλαμά. Ο εγωισμός του αρχικά πειράχτηκε από το γόητρο του Βαρλαάμ, τον οποίο ταπείνωσε, όπως είδαμε να διαλαλεί στον *Φλωρέντιο*. Ωστόσο ο κατοπινός θρίαμβος του Γρηγορίου Παλαμά στο θεολογικό και δογματικό επίπεδο και το κύρος του ησυχαστή γέροντα δημιούργησαν φθόνο στον Νικηφόρο Γρηγορά. Ο λόγιος βλέποντας να χάνει τα πρωτεία επιτέθηκε με τρόπο σφοδρό στον Γρηγόριο Παλαμά, για τον οποίο χρησιμοποίησε βαριές εκφράσεις στην αφήγηση των γεγονότων.<sup>287</sup> Δίνοντας μια τέτοια εξήγηση στην έριδα καταρρίπτονται τα περί φιλοσοφικής διαμάχης, καθώς δεν μπορεί να υπάρξει ταύτιση του Βαρλαάμ και των οπαδών του με τους αριστοτελικούς και των ησυχαστών με τους πλατωνικούς, όπως έχει υποστηριχθεί, από τη στιγμή που υπήρξαν πολλοί αντιησυχαστές πλατωνικοί και ησυχαστές αριστοτελικοί.<sup>288</sup> Επίσης δεν μπορεί να σταθεί ως παράγων της έριδας το εθνικό στοιχείο,<sup>289</sup> δηλαδή η ξένη γενέτειρα του Βαρλαάμ και η βουλγαρική καταγωγή του Γρηγορίου Ακινδύνου. Και αυτό γιατί ο θαυμασμός και η αγάπη του Βαρλαάμ

---

<sup>284</sup> ΧΡΗΣΤΟΥ, «Περί τὰ αἰτία τῆς ἡσυχαστικῆς ἔριδος», 129.

<sup>285</sup> Για τον εγωισμό του Νικηφόρου Γρηγορά, βλ. ΠΑΠΑΜΙΧΑΗΛ, «ἡσυχαστικά ἔριδες», 391-395.

<sup>286</sup> PARISOT VALENTIN, *Cantacuzene, homme d'etat et historien*, Paris 1945, 15 και υποσ. 1. Πρβλ. ΠΑΠΑΜΙΧΑΗΛ, «ἡσυχαστικά ἔριδες», 391.

<sup>287</sup> ΠΑΠΑΜΙΧΑΗΛ, «ἡσυχαστικά ἔριδες», 392, 395 και υποσ. 77.

<sup>288</sup> ΧΡΗΣΤΟΥ, *Θεολογία*, 10-11.

<sup>289</sup> Ο.π., 7.

για την Ελλάδα δεν μπορεί να αμφισβητηθεί, παρόλες τις υποψίες συγχρόνων του και μεταγενέστερων για το πρόσωπό του.

Ορίζοντας την ουσία της ησυχαστικής έριδας ερχόμαστε να απαντήσουμε σε δύο μεγάλα ερωτήματα, που εν μέρει θίξαμε πιο πριν και που σχετίζονται μεταξύ τους. Πόσο σωστός είναι ο διαχωρισμός, που έχει επιχειρηθεί, ανάμεσα σε παλαμίτες και αντιησυχαστές προσδίδοντας στην κάθε πλευρά μία σειρά χαρακτηριστικών, που αντιτίθενται σε αντίστοιχα χαρακτηριστικά της άλλης πλευράς; Δανειζόμενοι το σχήμα που παραθέτει ο Η.-G. Beck<sup>290</sup> και που σε κάποια σχετική μορφή υιοθετούν και οι άλλοι,<sup>291</sup> έχουμε: Οι ησυχαστές είναι καντακουζηνικοί, αντιουμανιστές συντηρητικοί και αντιλατίνοι, ενώ οι αντιησυχαστές είναι οπαδοί των Παλαιολόγων, ουμανιστές, κοινωνικοί μεταρρυθμιστές και λατινόφρονες. Ειδικά η ταύτιση των ησυχαστών με τους καντακουζηνικούς αποτελεί κοινό τόπο σε πολλές μελέτες, κυρίως παλιές, και τον αν πραγματικά υπάρχει συνιστά το δεύτερο βασικό ερώτημα.

Ως προς τη συσσώρευση διαφόρων ετικετών στους πρωταγωνιστές της θεολογικής έριδας, ο ίδιος ο Η.-G. Beck απαντά απαριθμώντας παραδείγματα ανθρώπων όπως ο Καντακουζηνός, ο Καλέκας, η Άννα Παλαιολογίνα, ο Δημήτρης Κυδώνης, που συγκεντρώνουν στοιχεία τόσο της μίας πλευράς του σχήματος, όσο και της άλλης.<sup>292</sup> Συνεπικουροι στον αγώνα απόρριψης της σχηματοποίησης αυτής παραθέτοντας επίσης παραδείγματα που καταργούν τις διαχωριστικές γραμμές, είναι ο Meyendorff<sup>293</sup> και ο Π. Χρήστου,<sup>294</sup> που αποδεικνύουν το λάθος της ταύτισης των αντιησυχαστών με τους λατινόφρονες. Επομένως και το ενωτικό-ανθενωτικό στοιχείο θα πρέπει να απαλειφθεί ως παράγων ουσιαστικός της έριδας, ο οποίος υπήρχε ως παράλληλο σχήμα με την αντίθεση ησυχαστές-αντιησυχαστές.

Η απάντηση όμως στην σύνδεση των μοναχών και των αντιπάλων τους με πολιτικές και κοινωνικές θέσεις πρέπει να μας απασχολήσει περισσότερο. Είναι γεγονός, πως οι ησυχαστές υποστήριξαν τον Καντακουζηνό. Τους λόγους για την πολιτική τοποθέτηση του Γρηγορίου Παλαμά τους είδαμε σε προηγούμενο κεφάλαιο.. Υπήρχαν ωστόσο και άλλοι ιδεολογικοί και κοινωνικοί, πέρα από τους θρησκευτικούς, λόγοι για την επιλογή των μοναχών και την ταύτισή τους με τους καντακουζηνικούς; Και πόσο απόλυτη υπήρξε αυτή η ταύτιση;

---

<sup>290</sup> BECK HANS-GEORG, *Η βυζαντινή χιλιετία*, (ελλ. μτφρ. ΔΗΜΟΣΘΕΝΗΣ ΚΟΥΡΤΟΒΙΚ), Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα 1990, 338. (Στο εξής: BECK, *βυζαντινή χιλιετία*).

<sup>291</sup> TAFRALL, *Thessalonique*, 203. Πρβλ. CLUCAS, *Controversy*, όπως φαίνεται από το σύνολο του έργου.

<sup>292</sup> BECK, *βυζαντινή χιλιετία*, 339.

<sup>293</sup> MEYENDORFF, *Gregory Palamas*, 80-82.

<sup>294</sup> ΧΡΗΣΤΟΥ, «Περί τὰ αίτια τῆς ἡσυχαστικῆς ἐριδος», 128-129.

Η δεύτερη ερώτηση έχει απαντηθεί τις τελευταίες δεκαετίες και η απάντηση είναι αντίθετη με την παλαιά άποψη του Ο. Tafrali,<sup>295</sup> που πίστευε πως το γεγονός ότι οι ησυχαστές είναι καντακουζηνικοί και οι αντίπαλοί τους με τους Παλαιολόγους, αποτελεί ικανή και αναγκαία συνθήκη. Ο Meyendorff,<sup>296</sup> ο D. Nicol,<sup>297</sup> St. Runciman,<sup>298</sup> ο G. Ostrogorsky<sup>299</sup> και ο G. Weiss<sup>300</sup> απέρριψαν την άποψη αυτή αναφέροντας παραδείγματα ατόμων, που η στάση τους καταρρίπτει την απόλυτη ταύτιση θεολογικών και πολιτικών κομμάτων. Ο Αλέξιος Απόκαυκος ήταν η ψυχή των αντικαντακουζηνικών, αλλά συμπαθούσε τον Γρηγόριο Παλαμά, όπως προς το τέλος του εμφυλίου και η Άννα, για την οποία οι ησυχαστικές πηγές εκφράζονται με μεγάλο σεβασμό. Αντίθετα ο Νικηφόρος Γρηγοράς και ο Δημήτριος Κυδώνης, αν και ήταν φίλοι του Καντακουζηνού, αντιτάχθηκαν σφοδρά στους ησυχαστές. Υπάρχουν παραδείγματα ανθρώπων που άλλαξαν θέση μεσούντος του εμφυλίου και της έριδας, σχετικά με την πολιτική και θρησκευτική τους θέση, όπως ο Κωνσταντίνος Αρμενόπουλος, δείχνοντας πως οι παγιωμένες ιδεολογικές θέσεις και συνεπαγόμενες τοποθετήσεις σε στρατόπεδα αποτελούν ξένα στοιχεία στην ησυχαστική διαμάχη. Σε αυτό συντελεί και ο μεγάλος αριθμός αυτών που έλαβαν συγκεκριμένη θέση στην έριδα και παρέμειναν αναποφάσιστοι.<sup>301</sup>

Όσο για τους λόγους προσάρτησης των παλαμιτών στο στρατόπεδο του Καντακουζηνού, οι νεότεροι αντιπαλαμικοί συγγραφείς έχουν σταθερή άποψη: Οι μοναχοί εκπροσωπούσαν τάξη με πολλά προνόμια, πολλοί από αυτούς όπως ο Γρηγόριος Παλαμάς είχαν αριστοκρατική καταγωγή και αγωνίστηκαν μαζί με τους πλούσιους φοβούμενοι μήπως χάσουν τα προνόμια τους.<sup>302</sup> Φτάνει μάλιστα ο G. Weis να μιλήσει για θρησκευτική ομάδα, η οποία μεταβλήθηκε σε πολιτική πελατεία<sup>303</sup> αναφερόμενος στην υποστήριξη του Καντακουζηνού από τους ησυχαστές. Ωστόσο ο Meyendorff,<sup>304</sup> έδειξε πειστικά πως δεν μπορεί κάποιος να ταυτίζει τους ασκητικούς ησυχαστές, τόσο αντίθετους με την αύξηση της μοναστικής παρουσίας και την πλούσια και έκλυτη ζωή, με τα συμφέροντα των πλούσιων αριστοκρατών. Ο L. Clucas, αν και επισημαίνει την συμπάθεια του Γρηγορίου Παλαμά προς

---

<sup>295</sup> TAFRALI, *Thessalonique*, 200-203.

<sup>296</sup> MEYENDORFF, *Gregory Palamas*, 84-85.

<sup>297</sup> NICOL, *Οι τελευταίοι αιώνες*, 338.

<sup>298</sup> RUNCIMAN STEVEN, *The Great Church in Captivity*, Cambridge 1968, 145.

<sup>299</sup> OSTROGORSKY, *Ιστορία*, 210.

<sup>300</sup> WEISS GUNTER, *Joannes Kantakouzenos Aristokrat, Staatsmann, Kaiser und Monch in der Gesellschagtsentwicklung von Byzanz in 14 Jahrhundert*, Wiesbaden 1969, 123-137. (Στο εξής: WEISS, *Kantakouzenos*).

<sup>301</sup> MEYENDORFF, *Gregory Palamas*, 81-83.

<sup>302</sup> Βλ. κυρίως CLUCAS, *Controversy*, σε πολλά σημεία της εργασίας και ειδικά 232-256. Πρβλ. επίσης TAFRALI, *Thessalonique*, 200-203.

<sup>303</sup> WEISS, *Kantakouzenos*, 129. CLUCAS, *Controversy*, 246.

<sup>304</sup> MEYENDORFF, *Gregory Palamas*, 64-65.

τους φτωχούς, θεωρεί πως όλοι οι παλαμίτες υπήρξαν οπαδοί του Καντακουζηνού και υποστηρικτές επομένως των πλουσίων γαιοκτημόνων, καθώς τα συμφέροντά τους ταυτίζονταν.<sup>305</sup> Η συμπερασματολογία L. Clucas χωλαίνει στο σημείο αυτό πολύ περισσότερο καθώς στηρίζει την επιχειρηματολογία του στο γεγονός, που αποτελεί αξίωμα για αυτόν, πως ο Γρηγόριος Παλαμάς και οι ησυχαστές τάχθηκαν με πρωτοβουλία τους εξαρχής με τον μεγάλο δομέστικο. Αυτό όμως το εξετάσαμε και το απορρίψαμε κατά την διάρκεια της έρευνάς μας.

Ολοκληρώνοντας, πρέπει να επαναλάβουμε πως σε διαμάχες τόσο περίπλοκες, που παρεισφρύνουν διάφορα στοιχεία και αντιθέσεις, οι απόλυτες διαχωριστικές γραμμές συνιστούν λάθος. Η ησυχαστική έριδα ήταν κατά βάση θεολογική. Αν υπεισήλθαν σε αυτήν περαιτέρω παράγοντες, ευθύνονται οι εκκλησιαστικοί ηγέτες, και κύρια ο Καλέκας, που παρασύρθηκαν από πολιτικές σκοπιμότητες και ζήτησαν να αποκτήσουν την υποστήριξη των εμπλεκομένων στην εκκλησιαστική διαμάχη. Από ότι φάνηκε, οι αγνές προθέσεις των ησυχαστών και η ακούσια εμπλοκή τους στην πολιτική ανταποκρίνεται περισσότερο στην πραγματικότητα από τις ανίερές συμφωνίες πλουσίων και μοναχών, όπως υποστηρίζουν κάποιοι. Και αντί να διαβλέπουμε συνομωσίες και ανεπίτρεπτες πελατειακές σχέσεις, καλύτερο είναι από όλη την ησυχαστική έριδα να συγκρατήσουμε την παλαμική θεολογία και να εντρυφήσουμε σε αυτήν, καθώς αποτελεί στοιχείο αναζωογόνησης και σηματοδοτεί την ορθόδοξη πνευματική ζωή.

---

<sup>305</sup> CLUCAS, *Controversy*, 237-239.



## SUMMARY

The last two centuries of the Eastern Roman Empire are characterized by a major paradox: Byzantium's rapid political and institutional decline went hand-in-hand with a blooming of cultural and spiritual life. One of the most remarkable events of the 14<sup>th</sup> century concern the theological debate coined the "Hesychast" or "Palamite controversy", which came to be considered a premier example of Byzantine Renaissance. The Councils that managed to end the conflict are of invaluable importance for Orthodoxy and form part of its Tradition.

Hesychasm from (*ἡσυχάζειν*, "to be quiet, at rest"), is a conventional term for the method of monastic prayer and contemplation (*hesychia*) designed to achieve communication with God through interior quietude. The Practice centered on the perpetual "prayer of heart" the constant recitation of the short Jesus Prayer, "Lord Jesus Christ, Son of God, have mercy on me". In Addition to its original technical meaning the term *hesychasm* is often used to describe 14<sup>th</sup> century through 15<sup>th</sup> century political, social and religious movement.

The Palamite controversy lasted for some two decades. It can be divided in three main phases, corresponding to the different leaders of the Anti-Palamite fraction. Each phase ended with a Synod affirming the theology of Palamas. The first phase started in 1336 and lasted until 1341. Barlaam the Calabrian, a Greek scholarly monk from South Italy, was the instigator of conflict. The second phase coincided with the civil war, 1341 - 1347. The leadership of the Anti-Palamite theological block was assured by the monk Gregory Akindynos, enjoying the support of Patriarch John Calecas. During the final third phase, 1347 -1351, the philosopher Nikephoros Gregoras continued the attack on Palamite theology.

Against the aforementioned personalities stands St. Gregory Palamas. Gregory was born in Constantinople in 1296. His father was a senator with strong ties to the Imperial family of Andronicus II Palaeologos. Gregory was meant to become a high civil servant, and he pursued secular studies, including rhetoric, physics, logic and especially Aristotle.

The first and most significant phase of the controversy evolved around two distinct but interconnected issues. The first was "theoretical", starting from the issue of filioque, it evolved around the question whether divine knowledge can be proved, and how. The second issue, with wider repercussions, concerned hesychasm, the mystical psychosomatic practices of the hesychast monks. The question soon evolved in a wider theological argument that shook the Byzantine society.

Barlaam quickly gained a reputation as an academic, and came under the patronage of the Great Domesticus John Cantacuzenos. Ambitious and arrogant, he provoked the antipathy of his Byzantine humanist colleagues. Yet, as an excellent dialectician, he dialogued with the Latins. In his attempt to prove the error of the Latin doctrine for the procession of the Holy Spirit, Barlaam made use of the apophatic theology of Pseudo-Dionysius, since God cannot be known, there is

no way the Latins could prove their doctrine of filioque. Thus, they should abandon it, for they would never demonstrate a reality that is beyond all perception and rational thinking. But this methodological argument was equally undermining the Greek position. Soon, Barlaam went from a theoretical debate to an open attack on hesychast spiritualism. He met with monks and ridiculed them, rejecting their ascetic practices and experiences, especially the claim that not only the mind, but also the body can be transfigured by divine light.

The controversy escalated, especially after Barlaam wrote the "Against the Messalians", openly accusing the hesychasts, and Palamas in name, as heretics. A Council was convoked in June 1341 in order to discuss the issue. The Council proved to be a success for Palamas. Barlaam found himself apologizing both for his theory that the Light of Thabor was created, and his attacks against the monks' spirituality. The Palamite distinction of divine essence and energies was accepted as self-evident.

The Council of 1341 should have marked the end of the controversy. Certain scholars have held that the Council merely condemned Barlaam's attack on monastic spirituality, but in reality, the Palamite doctrine is referred twice in the Synodic Tome and was included in Emperor Andronicus III speech.

Nevertheless, the sudden death of Andronicus created a power vacuum. Two camps tried to grasp power: the powerful John Cantacuzenos, close collaborator of the deceased Emperor, against Empress Anne of Savoy, Patriarch Calecas, and Dux Apocaucos, acting as regents of the 9-year-old heir John Palaeologos. The delicate share of power lasted just a few months. In autumn 1341, during Cantacuzenos' absence, Calecas and Apocaucos made a coup d'état to oust him. In return, Cantacuzenos proclaimed himself Emperor. This was the prelude to the six-year civil war.

The catalyst for the politicization of the theological controversy was Patriarch Calecas. He had signed the Synodical Tome of 1341. But after the death of the emperor, he changed his position. His incentives were not theological. Calecas wanted Palamas as an ally, and tried to gain his support for the coup. Palamas objected. He preferred Cantacuzenos, whom he found more capable to rehabilitate the country, and more Orthodox. He also respected the Empress and Apocaucos, and urged for peace.

Furious with Palamas, Calecas started confronting him as political opponent. He allowed Akindynos to revive the theological controversy. The unity of the government in Constantinople depended on the temporary coincidence of the particular interests of key stakeholders. Apocaucos (murdered in 1345), Calecas and the Empress Anne were united by their desire to keep Cantacuzenos out of power. They did not share the same views on the theological controversy. When Calecas decided to promote Akindynos, by making him a priest and then bishop, he went too far. Anne reacted: Akindynos had been condemned in the 1341 Council. The same time, the war was leaning in favor of Cantacuzenos. The Empress moved swiftly, deposing the Patriarch, after a last desperate attempt of the latter to disassociate himself from Akindynos,

a further proof of him being completely indifferent to doctrinal issues. The same Council that deposed Calecas solemnly confirmed the 1341 Synodic Tome.

Two further Councils were held in 1347 reaffirming St. Gregory's theology. Cantacuzenos threw his political weight in favor of the theologically victorious Palamism. It was a success for hesychasm, many of its representatives were elected as bishops. Palamas was rehabilitated and became Archbishop of Thessalonica.

After the 1341 and 1347 Councils, there seemed to be no room to continue the theological controversy. Yet, in Constantinople, some intellectuals led by Nikephoros Gregoras persisted in attacking Palamite theology. The renewal of the theological quarrel led to the final Council of 1351, where the Anti-Palamites were allowed to present their case freely. The Council recognized once and for all the full Orthodoxy of Palamas and his teachings.

The above non-exhaustive description clearly shows that the Palamite controversy was not just a quarrel in secluded theological circles, separated from the wider environment. Political factors, especially during the civil war, influenced the theological controversy. The politicization of the theological dispute was an intentional political move of Calecas. Akindynos would not have dared to renew the conflict without his permission. Even after 1351, Gregoras continued to write against Palamas, thanks to the political protection of the Emperor John Palaeologos.

However, regarding the role of political factors, we must keep in mind that political and theological camps during the controversy were not coinciding. There were no real political parties with opposed theological positions: Barlaam was a protégé of Cantacuzenos and anti-Latin, but later he converted to Catholicism. Palamism supporters collaborate with Cantacuzenos, but his political opponents Apocaukos and Empress Anne were not against Palamas either. Cantacuzenos himself was patron of renowned humanists, including anti-hesychasts. Gregoras was pro-Cantacuzenos, a bitter enemy of Barlaam, but also Anti-Palamite.

In conclusion, without doubt, politics played an important role during the Palamite controversy, but in a dynamic way, not as part of perfectly dichotomous religious-political-cultural conflict. They influenced the course, but not the very content of the doctrinal debate, which had already been formed in the very first phase. The difference was fundamentally theological, but it has to be placed in the wider socio-political framework.

## ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

### ΠΗΓΕΣ

«Συνοδικός Τόμος 1347», στο: ΙΩΑΝΝΗΣ ΚΑΡΜΙΡΗΣ (ed.), *Τα δογματικά και συμβολικά μνημεία της Ορθοδόξου Καθολικής Εκκλησίας*, τ. 1. Αθήναι 1960.

MACARIL, *Anecdota*, J. L MARRIOT (ed.), Harvard Theological Studies V, Cambridge Mass 1918.

*Βραχέα Χρονικά*, PETER SCHREINER (ed.), *Die Byzantinischen Kleinchroniken (Chronica Byzantina Breriana)* [CFHB 12], Vol. I, Wien 1975.

*Βραχύ Χρονικόν*, RAYMOND-JOSEPH LOENERTZ (ed.), «La chronique breve de 1352. Texte traduction et commentaire. Deuxime partie: de 1328 a 1341», *OCP* 30 (1964) 39-64.

ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΑΚΙΝΔΥΝΟΣ, *Ἐπιστολαί*, ANGELA C. HERO (Greek Text and Translation), [CFHB 21], Washington D. C 1983.

ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΑΚΙΝΔΥΝΟΣ, *Λόγος πρὸς τὸν μακαριώτατον πατριάρχην κῦρ Ἰωάννην καὶ τὴν περὶ αὐτὸν σύνοδον δεξιῶν ὅπως ἡ τοῦ Παλαμᾶ καὶ Βαρλαάμ φιλονεικία τὴν σύνοδον ἤτησα*, THOMAS USPENSKY (ed.), *Sinodik v nedelju Pravoslaviya*, Odessa 1893.

ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΘΕΟΛΟΓΟΣ, «Πρὸς τοὺς πολιτευμένους Ναζιανζοῦ ἀγωνιῶντας, καὶ τὸν ἄρχοντα ὀργιζόμενον», J. P MIGNE (ed.), *PG* 35, Venice 1857.

ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΘΕΟΛΟΓΟΣ, «Τοῦ αὐτοῦ ἀπολογητικὸς, τῆς εἰς τὸν Πόντον φυγῆς ἕνεκεν, καὶ αὐθις ἐπανόδου ἐκεῖθεν, μετὰ τὴν τοῦ πρεσβυτέρου χειροτονίαν, ἐν ᾧ τί τὸ τῆς ἱεροσύνης ἐπάγγελμα», J. P MIGNE (ed.), *PG* 35, Venice 1857.

ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΠΑΛΑΜΑΣ, «1<sup>η</sup> ἐπιστολή πρὸς Ἀκίνδυνον», στο: Β. BOBRINSKY, Π. ΠΑΠΑΕΥΑΓΓΕΛΟΥ et. al (ed), *Γρηγορίου Παλαμᾶ Συγγράμματα*, τ. Α', Θεσσαλονίκη 1988.

ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΠΑΛΑΜΑΣ, «Ἁγιορείτικος Τόμος ὑπερ τῶν ἱερῶς ἡσυχάζόντων» Γ. ΜΑΝΤΖΑΡΙΔΗΣ, Ν. ΜΑΤΣΟΥΚΑΣ et. al (ed.), *Γρηγορίου Παλαμᾶ, Συγγράμματα*, τ. Β', Θεσσαλονίκη 1988.

ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΠΑΛΑΜΑΣ, «Δευτέρα πρὸς Μακάριον ἐπιστολή», στο: Γ. ΜΑΝΤΖΑΡΙΔΗΣ, Ν. ΜΑΤΣΟΥΚΑΣ et. al (ed.), *Γρηγορίου Παλαμᾶ, Συγγράμματα*, τ. Β', Θεσσαλονίκη 1988.

ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΠΑΛΑΜΑΣ, «Ἐπιστολή πρὸς Ἀθωνίτες», Γ. ΜΑΝΤΖΑΡΙΔΗΣ, Ν. ΜΑΤΣΟΥΚΑΣ et. al (ed.), *Γρηγορίου Παλαμᾶ, Συγγράμματα*, τ. Β', Θεσσαλονίκη 1988.

ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΠΑΛΑΜΑΣ, «Ἐπιστολή πρὸς Φιλόθεον», Γ. ΜΑΝΤΖΑΡΙΔΗΣ, Ν. ΜΑΤΣΟΥΚΑΣ et. al (ed.), *Γρηγορίου Παλαμά, Συγγράμματα*, τ. Β', Θεσσαλονίκη 1988.

ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΠΑΛΑΜΑΣ, *Λόγος εἰς το θανμαστόν και ισάγγελον βίο τοῦ οσίου και θεοφόρου πατρός ἡμῶν Πέτρου τοῦ Αθωνίτου*, J. P MIGNE (ed.), PG 150, Venice 1865.

ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΣΙΝΑΪΤΗΣ, *Περὶ ἡσυχίας και περὶ των δύο τρόπων προσευχῆς*, PG 150, Venice 1865.

ΔΙΑΔΟΧΟΣ ΦΩΤΙΚΗΣ, *Κεφάλαια Γνωστικά*, E. DES PLACES (ed.), SC 5bis, Παρίσι 1955.

ΙΩΑΝΝΗΣ ΚΑΛΕΚΑΣ, *Ἐξηγήσεις του Τόμου*, J. P MIGNE (ed.), PG 150, Venice 1865.

ΙΩΑΝΝΗΣ ΚΑΝΤΑΚΟΥΖΗΝΟΣ, *Ἱστορίαι*, LUDWIG SCHOPEN (ed.), [CSHB], Vol. I, II, III, Bonn 1828-1832.

ΙΩΑΝΝΗΣ ΚΛΙΜΑΚΟΣ, *Κλίμαξ Παραδείσου*, «Περὶ διαφορᾶς και διακρίσεως ἡσυχιῶν», J. P MIGNE (ed.), PG 88, Venice 1864.

ΙΩΑΝΝΗΣ ΚΛΙΜΑΚΟΣ, *Κλίμαξ Παραδείσου*, «Περὶ της ἱερᾶς σώματος και ψυχῆς ἡσυχίας», J. P MIGNE (ed.), PG 88, Venice 1864.

ΙΩΑΝΝΗΣ ΚΥΠΑΡΙΣΣΙΩΤΗΣ, *Κατὰ Παλαμικῶν Παραβάσεων*, J. P MIGNE (ed.) PG 152, Venice 1866.

ΚΑΛΛΙΣΤΟΣ ΠΑΤΡΙΑΡΧΗΣ ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΥΠΟΛΕΩΣ, *Βίος και πολιτεία τοῦ ἐν ἀγίοις πατρός ἡμῶν Γρηγορίου του Σιναΐτου*, I. ROMJALOVSKIJ (ed.), [ZIFFI 35], S. Peteburg 1984.

ΜΑΚΑΡΙΟΣ ΑΙΓΥΠΤΙΟΣ, *Αποφθέγματα*, «Περὶ τοῦ ἀββᾶ Ἀρσενίου», J. P MIGNE (ed.), PG 65, Venice 1864.

ΜΑΚΑΡΙΟΣ ΑΙΓΥΠΤΙΟΣ, *Αποφθέγματα*, «Περὶ τοῦ ἀββᾶ Μακαρίου τοῦ Αιγυπτίου», J. P MIGNE (ed.), PG 65, Venice 1864.

ΜΑΚΑΡΙΟΣ ΑΙΓΥΠΤΙΟΣ, *Ὀμιλῖαι Πνευματικάι*, «Διδάσκει αὐτὴ ἡ ὀμιλία διὰ πολλῶν [...] Καὶ ἄλλαις μυρίας περὶ τοῦ κακοῦ και τῆς χάριτος και τοῦ αὐτεξουσίου και τῆς ἀξιοτήτος του γένους τῶν ἀνθρώπων», J. P MIGNE (ed.), PG 34, Venice 1860.

ΝΙΚΗΦΟΡΟΣ ΓΡΗΓΟΡΑΣ, *Λόγοι Ἀντιρρητικοί*, HANS-VEIT BEYER (ed.), *Nikephoros Gregoras, Antirrhethica I, Einteilung, Textausgabe, Uebersetzung und Anmerkungen*, [WBS], Wien 1976.

ΝΙΚΗΦΟΡΟΣ ΓΡΗΓΟΡΑΣ, *Ρωμαϊκὴ Ἱστορία*, LUDWIG SCHOPEN, IMMANUEL BEKKER (eds.) [CSHB], Vol I, II, III, Bonn 1829-1855.

ΝΙΚΗΦΟΡΟΣ ΓΡΗΓΟΡΑΣ, *Φλωρέντιος ἢ περὶ σοφίας*, ALBERT JAHN (ed.), *Archiv fur Philologic u Padagogik supplementband X* (1844), 485-536.

ΝΙΚΗΦΟΡΟΣ ΜΟΝΑΖΩΝ, *Περί νήψεως καί φυλακῆς καρδίας*, J. P MIGNE (ed.), PG 147, Venice 1865.

ΣΥΜΕΩΝ ΝΕΟΣ ΘΕΟΛΟΓΟΣ, «Μέθοδος τῆς ἱεραῆς προσοχῆς καί προσευχῆς ἢ Περί τῶν τριῶν τρόπων τῆς προσευχῆς», J. P MIGNE (ed.), PG 120, Venice 1865.

*Συνοδικός Τόμος 1351*, J. P MIGNE (ed.), PG 151, Venice 1865.

*Συνοδικός Τόμος 1368*, J. P MIGNE (ed.), PG 151, Venice 1865.

*Τόμος Ακινδυνιανῶν του 1347*, J. P MIGNE (ed.), PG 150, Venice 1865.

ΦΙΛΟΘΕΟΣ ΚΟΚΚΙΝΟΣ, «Βίος ἁγίου Σάβα», στο: ΔΗΜΗΤΡΗΣ ΤΣΑΜΗΣ (ed.), *Φιλοθέου Κωνσταντινουπόλεως τοῦ Κοκκίνου ἁγιολογικά ἔργα*, Α. Θεσσαλονικεῖς ἅγιοι [ΘΒΣ-ΚΒΕ], Θεσσαλονίκη 1985.

ΦΙΛΟΘΕΟΣ ΚΟΚΚΙΝΟΣ, «Λόγος εἰς τόν ἐν ἁγίοις πατέρα ἡμῶν Γρηγόριον ἀρχιεπίσκοπον Θεσσαλονίκης» στο: ΔΗΜΗΤΡΗΣ ΤΣΑΜΗΣ (ed.), *Φιλοθέου Κωνσταντινουπόλεως τοῦ Κοκκίνου ἁγιολογικά ἔργα*, Α. Θεσσαλονικεῖς ἅγιοι [ΘΒΣ-ΚΒΕ], Θεσσαλονίκη 1985, 427-591.

ΦΙΛΟΘΕΟΣ ΚΟΚΚΙΝΟΣ, *Βίος καί πολιτεία καί ἐγκώμιον τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Ἰσιδώρου πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως*, ATHANASIOS PAPADOPOULOS-KERAMEUS (ed.), [ZIFFI 76], S. Peterburg 1905.

ΨΕΥΔΟ-ΝΕΙΛΟΣ (ΕΥΑΓΡΙΟΣ), «Περί προσευχῆς λόγος», J. P MIGNE (ed.), PG 79, Venice 1865.

ΩΡΙΓΕΝΗΣ, *Ὀμιλῖαι εἰς Τρεμίαν, Εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγέλιον ἐξηγητικῶν*, ΒΕΠΕΣ, τ. ΙΑ', Αποστολική Διακονία τῆς Εκκλησίας τῆς Ελλάδος, Αθήνα 1988.

## ΝΕΟΤΕΡΗ ΞΕΝΟΓΛΩΣΣΗ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

BALFOUR DAVID, «Saint Gregory of Sinai's Life Story and Spiritual Profile», *Θεολογία* 53/1 (1982) 30-62.

BALFOUR DAVID, «The Works of Gregory the Sinaite», *Θεολογία* 53/2 (1982) 417-429, 53/4 (1982) 1102-1118 καὶ 54/1 (1983) 153-183.

BARTUSIS C. MARK, *The late Byzantine Army: Arms and Society, 1204-1453*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 1992.

- BECK HANS-GEORG, «Humanismus und Palamismus», στο GEORG OSTROGORSKY, DJURDJE BOSKOVIC et al. (eds.), *Actes du XIIe Congres International d' Etudes Byzantines, Ochride 10-16 Septembre 1961*, τ. 1, Beograd 1961, 63-82.
- BECK HANS-GEORG, «Symeon der Theologe», *BZ* 46 (1953), 57-62.
- BECK HANS-GEORG, *Kirche und Theologische Literatur im Byzantinischen Reich* [HA 12.2.1], München 1959.
- BINON STEPHANE, «La vie de Saint Pierre l' Athonite», *Studi bizanlini* V (1938), 41-53.
- BOIS JEAN, «Gregoire le Sianaites et l' hesychasme a l' Athos au XIVe siècle»» *EO* 5 (1901-1902), 65-73.
- BOUSSET WILHELM, *Apothegmata: Studien zur Geschichte des altesen Monchtums*, Tübingen 1923.
- BREHIER LOUIS, *Vie et Mort de Byzance, Le monde byzantine*, Paris 1969-1970.
- BUNGE GABRIEL, *Evagrios Pontikos. Praktikos oder der Monch. Hundert kapitel über das geistliches Leben*, Köln 1989.
- CHARANIS PETER, «Internal Strife Byzantium During Fourteenth Century», *Byz* 15 (1940-1941), 208-230.
- CLUCAS LOWELL, *The Hesychast Controversy in Byzantium in the Fourteenth Century. A Consideration of Basic Evidence*, Los Angeles 1975.
- DARROUZES JEAN, *Les registres des actes du patriarcat de Konstantinople*, Vol. I, Tome. V, Les actes de 1310 a 1376, Paris 1997.
- DORR FRIEDRICH, *Diadochos von Photike und die Messalianer. Ein Kampf zwischen wahrer und falscher Mystik im funften Jahrhundert*, *FThS* 47, Freiburg 1937.
- DRACK BASIL, *Beschauliches und tatiges leben in Monchtum nach der Lehre Basilius des Grossen*, Freiburg (Schweiz) 1967.
- DRAGAOVA NADEJDA, «Der "Heilige Berg" Athos und die Entwicklung der bulgarischen Kultur», *DSS* 1 (1982), 13-23.
- FATOUROS GEORGIOS, KRISCHER TILMAN, *Johannes Kantakouzenos Geschichte übersetzt und erläutert* [BGL 21], Vol. 2, Stuttgart 1986.
- GARDET LOUIS, «Un probleme de mystique compare: la mention du Nom divin (dhikr) dans la mystique musulmane», *Revue thomiste* 3, 1952, 642-679.
- GOLDBLATT HARVEY, «On the Theory of Textual Restoration among the Balkan Slavs in the Late Middle Ages», *RS* 27-28 (1980-1981), 123-156.
- GUILLAND RODOLPHE, *Correspondance de Nicephore Gregoras*, Paris 1927.

GUILLAND RODOLPHE, *Essai sur Nikephore Gregoras*, Paris 1936.

HAUSHERR IRENEE, «Biographies Spirituelles (II. Epoque byzantine) », *DS* 1 (1937), 1634-1646, 1643-1644.

HAUSHERR IRENEE, «La methode d' oraison hesychaste», *OC* 9, n. 36 (1927), 118-129.

HAUSHERR IRENEE, «Note sur l' inventeur de la methode d' oraison hesychaste», *OCP* 176 (1966), 4-7.

HEBERT LABAUVE MAURICE, *Hesychasm, Word-Weaving and Slavic Hagigraphy: The Literary School of Patriarch Euthymius* [SSS], München 1992.

HISAMATSU EIJI, *Gregorios Sinaites als Lehrer des Gebetes* [MThA], Altenberge 1994. HISAMATSU EIJI, «Hesychastische Gebeslehre bei Gregorios Sinaites», στο: ELIZABETH LIVINGSTONE (ed.), *Papers presented at the Twelfth International Conference on Patristic Studies held in Oxford 1995, Biblica et Apocrypha, Ascetica, Liturgica* [SP30], Leuven 1997, 218-223.

HROCHOVA VERA, «La revolte des zelotes a Salonique et les communes italiennes», *Byzsl* 21 (1961), 1-15.

JUGIE MARTIN, «Barlaam est-il ne catholique», *EO* 39 (1940), 100-125.

JUGIE MARTIN, «Controverse Palamite», στο: ALFRED VACANT et. al (eds.), *DTC*, Tome XI/2 (Paris 1932), 1777-1818.

JUGIE MARTIN, «Demetrius Cydones et la Theologie Latine aux XIVe et XVe siècle», *EO* 27 (1928), 385-402.

JUGIE MARTIN, «Les origins de la methode d' oraison des Hesychastes», *EO* 30 (1985), 179-185.

JUGIE MARTIN, *Theologiae Dogmaticae Cristianorum Orientalium ab Ecclesia Catholica Dissidentium*, τ. 1: *Theologiae Dogmaticae Graeco-Russorum*, Paris 1926.

KRISTELLER OSCAR PAUL, «Renaissance Aristotelianis», *GRBS* 6/3 (1965) 157-174.

KRIVOICHEINE BASIL, «The Writings of St. Symeon the New Theologian», *OCP* 20 (1954), 298-328.

LAURENT VITALIEN, «La chronologie des patriarches de Constantinople de la premiere moitie du XIVe siècle 91294-1350), *REB* 7 (1949).

LE-BEAU CHARLES, *Histoire du Bas-Empire*, (M. D. SAINT MARTIN ed.), Vol. XIX-XX, Livre CX, Didot, Paris 1835.

LICHATSCHOW DMIRTY, *Russische Literatur und europaische kultur des 10-17 Jahrhunderts* [SST], Berlin 1977, 79-87.

LILIENFELD VON FAIRY, λ. «hesychasmus», *TRE* 15 (1986), 282-289.



- LOSSKY VLADIMIR, *The Mystical Theology of the Eastern Church*, St. Vladimir's Seminary Press, New York 1997.
- MANTZARIDES GEORGE, «Tradition and Renewal in the Theology of Saint Gregory Palamas», *EChR* 9/ 1-2 (1977), 1-18.
- MEYENDORFF JOHN, «Humanisme nominaliste et mystique chretienne a Byzance au XIVE siècle», *NRTh* 79/9 (1957), 905-914.
- MEYENDORFF JOHN, «Is “Hesychasm” the right word? Remarks on Religious Ideology in the Fourteenth Century», στο: CYRIL MANGO – OMELIAN PRITSAK (eds.) *OKEANOS, Essays presented to Ihor Sevcenko on his Sixtieth Birthday by his Colleagues and Students* [HUS 7], Cambridge 1983, 447-457.
- MEYENDORFF JOHN, «L' origine de la controverse Palamite: La premiere letter de Palamas a Akindynos» *Θεολογία* 25 (1954), 602-613.
- MEYENDORFF JOHN, «Les debuts de la controverse hesychaste», *Byz* 23 (1953), 87-120.
- MEYENDORFF JOHN, «Mount Athos in the Fourteenth Century: Spiritual and Intellectual Legacy», *DOP* 42 (1988), 157-165.
- MEYENDORFF JOHN, «Une letter inedite de Gregoire Palamas a Akindynos», *Θεολογία* 26 (1953), 557-582.
- MEYENDORFF JOHN, *A Study of Gregory Palamas*, (trans. from French GEORGE LAWRENCE), The Faith Press, London 1964, 139-140.
- MEYENDORFF JOHN, *Byzantine Hesychasm: historical, theological and social problems, Collected Studies* [VR], London 1974.
- MEYENDORFF JOHN, *St. Gregoire Palamas et la mystique orthodoxe* [MS], Paris 1959.
- MIKLOSICH FRANZ, MULLER JOSEPH, *Acta et Diplomata Graeca medii aevi sacra et profana*, Vol. I, 238-242.
- NICOL M. DONALD, «The Byzantine family of Cantakouzenos», *DOS* 11 (1968), 28-38.
- NICOL M. DONALD, *The Reluctant Emperor. A biography of John Cantacuzene, Byzantine Emperor and monk, c. 1295-1383*, Cambridge University Press, 2002.
- OBOLENSKY DIMITRI, «Late Byzantine Culture and the Slavs. A Study in Acculturation», στο: *Πρακτικά τοῦ ΙΕ' Διεθνoῦς Συνεδρίου Βυζαντινῶν Σπουδῶν, Αθῆναι-Σεπτέμβριος 1976*, Αθῆναι 1978, 3-26.
- OSTROGORSKY GEORG, *Geschichte des Byzantinischen Staates*, München 1980.

OSTROGORSKIJ GEORG, «Afonskie isichasty I ich protivniki (K istorii pozdne-vizantijskoj kul' tury) », *ZRNI* 5 (1931) 349-370.

PARISOT VALENTIN, *Cantacuzene, homme d' etat et historien*, Paris 1945.

PODSKALSKY GERARD, «Zur Gestalt und Geschichte des Hesychasmus», *OS* 16 (1967), 15-32.

PODSKALSKY GERHARD, *Theologische Literatur des Mittelalters in Bulgarien und Serbien 865-1459*, München 2000.

RUNCIMAN STEVEN, *The Great Church in Captivity*, Cambridge 1968.

SETTON MEYER KENNETH, «The Byzantine Background to the Italian Renaissance» *PAPhs* 100 (1956), 1-76.

SEVCENCO IHOR, «Society and intellectual life in the fourteenth century», στο: BERZA STANESCU (ed.), *Actes du XIV's Congres International des Etudes Byzantines*, τ. 1, 66-92.

SEVCENKO IHOR, «" Nicolas Cabasilas", "anti-Zealot", discourse: reinterpretation», *DOP* 11 (1957), 79-171.

SEVCENKO IHOR, «The Zealot revolution and the supposed Genoese colony in Thessalonica», *Προσφορά εις Στ. Π. Κυριακίδην, Θεσσαλονίκη* 1953, 103-117.

STOFFELS JOSEPH, *Die mystische Theologie Makarius des Aegypters und die altsesen Angatze christlicher Mystic*, Bonn 1908..

TACHIAOS EMIL-ANTONY, «Hesychasm as a creative Force in the Fields of Art and Literature», στο: RADOVAN SAMARDZIC (ed.), *L' art de Thessalonique et des pays balkaniques et les courants spirituels au XIVes. (Colloque serbo-croate, Belgrad 1985)*, Belgrad 1987, 117-123.

TACHIAOS EMIL-ANTONY, «Le mouvement hesychaste pendant les dernieres decennies du XIVe siècle» *Κληρονομιά* 6/1 (1974), 113-132.

TAFRALI OSCAR, *Thessalonique au quatorzieme siècle*, Paris 1913, 225-277.

TRIFUNOVIC DUSKO, «Emocionalni mechanizam Camblakovich licnosti» στο *Stara knjizevnost*, Belgrad 1965, 439-446.

TSIRPANLIS N. CONSTANTINE, «Byzantine Humanism and Hesychasm in the Thirteenth and Fourteenth centuries: synthesis or antithesis, reformation or revolution? », *The Patristic and Byzantine Review*, Vol 5, No 2 (1993).

VASIC MILOJE, «L' hesychasme dans l' Eglise et l' art des Serbes au moyen age», στο GABRIEL MILLET (ed.), *L' art byzantine chez les Slaves les Balkans. Premier Recueil dedie a la memoire de Theodore Uspenskij [OB 4]*, Paris 1930, 110-123.

VOLKER WALTHER, *Gregor Von Nyssa als Mystiker*, Wiesbaden 1955.

WALKER BENJAMIN, *The Encyclopedia of the Occult, of the Esoteric and of the Supernatural*, Stein & Pub Day, New York 1980.

WARE KALLISTOS, «The Debate about Palamism», *EChR* 9- 1-2 (1977), 45-63.

WARE KALLISTOS, «The Jesus Prayer in St. Gregory of Sinai», *EChR* 4/1 (1977), 3-22.

WEISS GUNTER, *Joannes Kantakouzenos Aristokrat, Staatsmann, Kaiser und Monch in der Gesellschaftsentwicklung von Byzanz in 14 Jahrhundert*, Wiesbaden 1969.

WERNER ERNST, «Volkstumlicher Haretiker oder sozial-politische Reformers? Probleme der revolutionären Volksbewegung in Thessalonice 1342-1349» *WZ* 8, (1958-1959), 45-83.

WILLIAMS ROWAN, «The Philosophical Structure of Palamism», *EChR* 9/ 1-2 (1977), 37-44

## ΝΕΟΤΕΡΗ ΕΛΛΗΝΟΦΩΝΗ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

BECK HANS-GEORG, *Η βυζαντινή χιλιετία*, (ελλ. μτφρ. ΔΗΜΟΣΘΕΝΗΣ ΚΟΥΡΤΟΒΙΚ), Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα 1990.

BROWNING ROBERT, *Η Βυζαντινή Αυτοκρατορία*, (ελλ. μτφρ. ΝΙΚΟΣ ΚΟΝΟΜΗΣ), Εκδόσεις Παπαδήμα, Αθήνα 1992.

OSTROGORSKY GEORG, *Ιστορία του Βυζαντινού Κράτους*, (μτφρ. ΙΩΑΝΝΗΣ ΠΑΝΑΓΟΠΟΥΛΟΣ, επιστημονική εποπτεία ΕΥΑΓΓΕΛΟΣ Κ. ΧΡΥΣΟΣ), Τόμος Γ', Εκδόσεις Πατάκη, Αθήνα 2015.

SCHIRO GIUSEPPE, *Ο Βαρλαάμ και η φιλοσοφία στη Θεσσαλονίκη κατά το δέκατο τέταρτο αιώνα*, Θεσσαλονίκη 1959.

VASILIEV ALEXANDRE, *Ιστορία της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας 324-1453*, (ελλ. μτφρ. ΔΗΜΟΣΘΕΝΗΣ ΣΑΒΡΑΜΗΣ), Αθήνα 1954.

ΑΓΟΥΡΙΔΗΣ ΣΑΒΒΑΣ, «Η εμπειρία του Θείου Φωτός στους Ορθόδοξους Ησυχαστές και ο φωτισμός στο Βουδισμό Zen», *Οράματα και Πράγματα (Αμφισβητήσεις, Προβλήματα, Διέξοδοι στο χώρο της Θεολογίας και της Εκκλησίας)*, Εκδόσεις Άρτος Ζωής, Αθήνα 1991.

ΓΙΑΝΝΟΥΛΑΤΟΥ ΑΝΑΣΤΑΣΙΟΥ, *Ίχνη από την Αναζήτηση του Υπερβατικού, Συλλογή Θρησκευολογικών Μελετημάτων*, Εκδόσεις Ακρίτας, Αθήνα 2004.

ΔΕΝΤΑΚΗΣ ΒΑΣΙΛΕΙΟΣ, «Επτά συμβολικά κείμενα περί ησυχασμού», *ΕΕΘΣΠΑ* 22 (1975), 719-722.

ΖΗΣΗΣ ΘΕΟΔΩΡΟΣ, *Θεολόγοι της Θεσσαλονίκης*, Εκδόσεις Βρυέννιος, Θεσσαλονίκη 1997.

ΖΙΑΚΑΣ ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ, «Γιόγκα, αλήθεια και πλάνες», *Ε.Ε.Θ.Σ.Π.Θ.Τ.Θ*, τ. 1, Θεσσαλονίκη, 271-283.

ΘΕΟΔΩΡΟΥ ΑΝΔΡΕΑΣ, «Ἡ εἰκονική - συμβολική ἀναλογία του φωτός ἐν τῇ Θεολογίᾳ τοῦ ἁγίου Γρηγορίου Ναζιανζηνοῦ», *Θεολογία* 47/1 (1967) 28-44, 47/2 (1976) 235-272 καὶ 47/3 (1976) 500-524.

ΘΕΟΚΛΗΤΟΣ ΔΙΟΝΥΣΙΑΤΗΣ, *Ὁ Ἅγιος Γρηγόριος Παλαμᾶς (Ὁ Βίος καὶ ἡ Θεολογία του 1296-1359)*, Εκδόσεις Ἰδιωτική, Θεσσαλονίκη 1984.

ΚΑΡΜΙΡΗΣ ΙΩΑΝΝΗΣ, *Τα δογματικά καὶ συμβολικά μνημεία τῆς Ὀρθοδόξου καὶ Καθολικῆς Ἐκκλησίας*, τ. 1, Αθήναι 1960.

ΜΑΓΕΝΤΟΡΦ ΙΩΑΝΝΗΣ, *Βυζαντινὴ Θεολογία*, (ελλ. μτφρ. ΠΑΥΛΟΣ ΚΟΥΜΑΡΙΝΟΣ, ΒΑΣΙΛΗΣ ΤΣΑΓΚΑΛΟΣ), Εκδόσεις Ἰνδίκτος, Αθήνα 2010.

ΜΑΓΕΝΤΟΡΦ ΙΩΑΝΝΗΣ, *Βυζάντιο καὶ Ρωσία. Μελέτη τῶν Βυζαντινο-ρωσικῶν σχέσεων κατὰ τὸ δέκατο τέταρτο αἰῶνα*, (ελλ. μτφρ. ΝΙΚΟΣ ΦΩΚΑΣ), Εκδόσεις Δομός, Αθήνα 1988.

ΜΑΥΡΟΜΜΑΤΗΣ ΛΕΩΝΙΔΑΣ, *Οἱ πρώτοι Παλαιολόγοι , προβλήματα πολιτικῆς πρακτικῆς καὶ ιδεολογίας*, Αθήνα 1983.

ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΣ Γ. ΣΤΥΛΙΑΝΟΣ, *Ἑλληνικαὶ μεταφράσεις Ὡμιστικῶν ἔργων. Φιλοθωμισταὶ καὶ ἀντιθωμισταὶ ἐν Βυζαντίῳ*, Φιλεκπαιδευτικὴ Ἐταιρεία, Αθήναι 1967.

ΠΑΠΑΜΙΧΑΗΛ ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ, «Αἱ ἡσυχαστικαὶ ἔριδες τοῦ ἸΔ' αἰῶνος καὶ ὁ θρίαμβος Γρηγορίου Παλαμᾶ 1341-1360», *Ἐκκλησιαστικός Φάρος* 5 (1910), 385-425.

ΠΑΠΑΜΙΧΑΗΛ ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ, «Ἱεράς ἡσυχίας ἐπιτομος ἱστορία καὶ θεωρία καὶ αἱ περὶ ταύτην ἔριδες μέχρι τοῦ 1341», *Ἐκκλησιαστικός Φάρος* 5, 1910, 39-51.

ΠΑΠΑΜΙΧΑΗΛ ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ, «Ὁ Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς ὡς ἡσυχαστὴς καὶ μυστικός» *Ἐκκλησιαστικός Φάρος* 6 (1910).

ΠΑΠΑΜΙΧΑΗΛ ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ, *Ὁ Ἅγιος Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς Ἀρχιεπίσκοπος Θεσσαλονίκης. Ἠθικο-πατρολογικὴ συμβολὴ εἰς τὴν ἱστορίαν τῶν ἡσυχαστικῶν ἐριδῶν τοῦ ἸΔ' αἰῶνος* [«Βιβλιοθήκη Ἐκκλησιαστικοῦ Φάρου» 10], Πετρούπολις-Αλεξάνδρεια 1911.

ΣΟΥΛΗΣ ΓΕΩΡΓΙΟΣ, «Ὁ Τσάρος Στέφανος Δουσάν καὶ τὸ Ἅγιο Ὄρος» *ΕΕΒΣ* 22 (1952), 82-96.

ΣΤΕΦΑΝΙΔΗΣ ΒΑΣΙΛΕΙΟΣ, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία. Ἀπ' ἀρχῆς μέχρι σήμερον*, Εκδόσεις Παπαδημητρίου, Αθήνα 1998.

ΤΑΧΙΑΟΣ ΑΙΜΙΛΙΟΣ-ΑΝΤΩΝΙΟΣ, «Αἱ μετὰ τοῦ Ἁγίου Ὄρους σχέσεις τῆς Ρωσίας μέχρι τοῦ 14<sup>ου</sup> αἰῶνος», *Ἀθωνικὴ Πολιτεία*, ΠΑΝΑΓΙΩΤΗΣ ΧΡΗΣΤΟΥ (εκδ.), Θεσσαλονίκη 1963.

ΤΑΧΙΑΟΣ ΑΙΜΙΛΙΟΣ-ΑΝΤΩΝΙΟΣ, *Επιδράσεις ησυχασμού εις την εκκλησιαστικήν πολιτικήν εν Ρωσία (1328-1406)*, (Διδακτορική Διατριβή), Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, Θεσσαλονίκη 1962.

ΦΕΙΔΑΣ ΒΛΑΣΙΟΣ, *Εκκλησιαστική Ιστορία (Από την Εικονομαχία μέχρι την Μεταρρύθμιση)*, Τόμος Β', Εκδόσεις Ιδιωτική, Αθήνα 1994.

ΧΑΤΖΗΣΤΑΥΡΟΥ ΘΕΜΙΣΤΟΚΛΗΣ, *Αἱ περί τῶν ἡσυχαστῶν τῆς Ἰδ' ἑκατονταετηρίδος καί τῆς διδασκαλίας αὐτῶν ἔριδες*, Λειψία 1905.

ΧΡΗΣΤΟΥ ΠΑΝΑΓΙΩΤΗΣ, «Ἡ δραστηριότης του Γρηγορίου Παλαμά κατά τον χρόνον της αρχιερατείας του», *Κληρονομιά* 16 (1984) 181-247.

ΧΡΗΣΤΟΥ ΠΑΝΑΓΙΩΤΗΣ, «Περί τὰ αἷτια τῆς ἡσυχαστικῆς ἔριδος», *Γρηγόριος Παλαμάς* 39, Θεσσαλονίκη 1956, 128-138.

ΧΡΗΣΤΟΥ ΠΑΝΑΓΙΩΤΗΣ, *Πατέρες και Θεολόγοι του Χριστιανισμού*, Θεσσαλονίκη 1971.

ΧΡΙΣΤΟΦΟΡΙΔΗΣ ΒΕΝΙΖΕΛΟΣ, *Οι ησυχαστικές ἐριδες κατά τον Ἰδ' αἰῶνα*, Εκδόσεις Παρατηρητής, Θεσσαλονίκη 1993.