

Η ασκητική του πόνου κατά τον Γέροντα Ιωσήφ τον Ησυχαστή.

Α'. Εννοιολογικές αποχρώσεις του βιώματος του πόνου στον χώρο της πνευματικής ζωής κατά τη διδασκαλία του Γέροντος Ιωσήφ.

Η διερεύνηση της έννοιας του πόνου¹ στον βίο και το έργο του Γέροντος Ιωσήφ του Ησυχαστού, συναντά την προβληματική, η οποία προϋποτίθεται σε κάθε ερμηνευτική προσέγγιση του ανθρωπολογικού έργου της πατερικής γραμματείας. Η προβληματική αυτή έγκειται στο γεγονός ότι κάθε ερμηνευτική διαδικασία αντιμετωπίζει τον κίνδυνο της διολισθήσεως στην ενασχόληση με το μέρος του αντικειμένου της, με προφανές αποτέλεσμα την άγνοια της καθόλου θεωρήσεως αυτού. Ακόμη όμως και όταν αποτελεί πρόδηλη ερευνητική ανάγκη η επικέντρωση της έρευνας σε όψεις του όλου (δηλαδή το μέρος), δεν παύει η θεώρηση του όλου να αποτελεί αναγκαία συνθήκη κατανοήσεως της αυθεντικότητας ή της λειτουργικότητας του μέρους και αντιστρόφως². Στην ασκητική γλώσσα, λ.χ., το μέρος (π.χ.

¹ Η βιβλιογραφία επί του προκειμένου είναι αχανής. Ενδεικτικώς παραθέτουμε ένα ελάχιστο (όπως άλλωστε απαιτεί η φύση της εργασίας) δείγμα: Judith Perkins, *The Suffering Self: Pain and Narrative Representation in Early Christian Era*, Routledge, London and New York 1995· J.-C. Larchet, *Dieu ne veut pas la souffrance des hommes*, Les Éditions du Cerf, Paris 1999· του ιδίου, *Le Chrétien devant la maladie, la souffrance et la mort*, Les Éditions du Cerf, Paris 2004²· του ιδίου, *Théologie de la maladie*, Les Éditions du Cerf, Paris 2001³· Νικολάου (μητροπ. Μεσογαίας & Λαυρεωτικής), *Άνθρωπος μεθόριος*, Εκδ. Εν Πλω, Αθήνα 2005. Εξάλλου, υπό το πρίσμα άλλων επιστημών, βλ. (Ed. J. R. Hinnells – R. Porter), *Religion, Health and Suffering, A Cross-Cultural Study of Attitudes to Suffering and the Implications for Medicine in a Multi-Religious Society*, Columbia University, 1998· F.J.J. Buytendijk, «The Meaning of Pain», *Philosophy Today* 1(1957)180–185· C. S. Lewis, *The Problem of Pain*, Macmillan, Oxford 1962· G. Pitcher, «The Awfulness of Pain», *The Journal of Philosophy* 67.14(1970)481–492· Th. Szasz, *Pain and Pleasure: A Study of Bodily Feelings*, Basic Books, New York 1975· D. Leder, «Toward a Phenomenology of Pain», *Review of Existential Psychology and Psychiatry*, 19(1984)255–266· A. Blum, «The Agony of Pain», *Philosophical Inquiry*, 18.3/4(1996)117–120· N. Grahek, *Feeling Pain and Being in Pain*, University of Oldenburg, BIS-Verlag, Oldenburg 2001.

² Φρονούμε ότι η τοποθέτηση αυτή βρίσκει ιδεώδη τόπο αναφοράς στο πεδίο της ανθρωπολογίας. Από μια ορισμένη οπτική γωνία στην εποχή των συζητήσεων περί του μετανεωτερικού και του μετα-μετανεωτερικού, ο άνθρωπος εξακολουθεί να αντιμετωπίζεται ως σύνθεση κατατετμημένων όψεων του βίου του (πράγμα που σημαίνει άριστη γνώση φυσιολογίας, αλλά ελλιπείς απαντήσεις στο περί ανθρώπου ερώτημα. Πρβλ., λ.χ., το μοντέλο *onion self*, δηλαδή την εμβάθυνση σε πλευρές ψυχολογικών ή κοινωνικών ταυτοτήτων του ανθρώπου με παράλληλη απώλεια της αληθινής ταυτότητάς του, όπως επισημαίνει ο Neil Young στη μελέτη του «Postmodern Self-Psychology Mirrored in Science and the Arts», στο συλλογικό έργο, (ed.) St. Kvale, *Psychology and Postmodernism*, Sage Publications, London

φυσική αρετή) δεν δικαιώνει το όλο (πνευματικός βίος)³. Πάλι, το όλον (ταπεινός άνθρωπος) δεν κατανοείται άνευ του μέρους (ταπεινός λόγω κενοδοξίας ή ακενοδοξίας;). Κατά βάσιν, λοιπόν, πρόκειται για την πατερική αντίληψη, περί της διαλεκτικής μέρους και όλου, υπό την έννοια της αδιάλειπτης λειτουργίας νηπτικών βιωμάτων⁴.

Επί του προκειμένου θα μπορούσαμε να υποστηρίξουμε ότι δια της ενδοσκοπήσεως ασυνείδητων ψυχικών λειτουργιών, ήδη από τον Δ' αι., οι πατέρες της Εκκλησίας παρουσίασαν την καθόλου θεώρηση του ανθρώπου, υπερβαίνοντας την οφειλόμενη στη φυσιοκρατία στατικότητα της αρχαιοελληνικής σκέψεως. Κατά τους πατέρες, η συμπεριφορά του ανθρώπου συνίσταται από δυναμικώς αλληλεπιδρώ-

1992, 135-145). Στον αντίποδα αυτών των θεωριών η πατερική σκέψη συνδέει με δυναμικό τρόπο κάθε βιωματική κατάσταση με συναισθήματα ή επιθυμίες, τα οποία άλλοτε έχουν προφανή σχέση και άλλοτε όχι με την κατάσταση αυτή *per se*. Εξάλλου, και από άλλη οπτική γωνία συναντούμε τέτοιου είδους αναζητήσεις. Εκκινώντας από το πρόβλημα της φορμαλιστικής θεωρήσεως της τέχνης μέσα από το πρίσμα της μετανεωτερικότητας, ο Ol. Renault d' Allones («Μικρή ιστορία της λέξης 'μεταμοντέρνο'», *Μοντέρνο-Μεταμοντέρνο*, Εκδ. Σμίλη, Αθήνα 1988, σ. 24), δίδει μια γενικότερη εικόνα του προβλήματος πέρα από τα σύνορα της τέχνης. Οι θιασώτες της άκριτης περιχωρήσεως (υπό την έννοια της απορροφήσεως) του μέρους εντός του όλου, «θεωρούν ότι ολόκληρη η πραγματικότητα είναι σύμφωνη με ένα πρότυπο». Και όπως ο ίδιος διατείνεται ότι δεν πιστεύει στο μετανεωτερικό, διότι φοβάται «μήπως καταλήξει να ισοπεδώσει αυτά τα τόσο σημαντικά πράγματα που είναι οι πρωτοπορίες, οι αντιφάσεις στην τέχνη, όσο και έξω απ' αυτήν» (σ.26), έτσι και στο πεδίο της χριστιανικής και δη της πατερικής ανθρωπολογίας, δίδεται έμφαση σε κάθε δυσλειτουργία της πνευματικής ζωής, διότι μόνον η μελέτη της προβληματικής του μέρους εξηγεί την προβληματική της λειτουργίας του όλου (Πρβλ. λ.χ. Ιω. Κορναράκη, *Εγχειρίδιον Ποιμαντικής Ψυχολογίας*, Εκδ. Οίκος Αφών Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη 1984, σ. 105- σ. 116).

³ Πρβλ. «Εισί γάρ τινες οι κεκρατηκότες των παθών, διά πολλήν ίσως σκληραγωγίαν, και τον τρόπον αγνοούντες της νίκης, διά το ως εν νυκτομαχία μή παρακολουθηκέναι ταις συμβολαίς, μηδέ ταις των εχθρών επιβουλαίς ακριβώς επιστήσαι τον νουν» (Νείλου του Ασκητού, *Λόγος Ασκητικός*, ΚΔ', PG 79, 752AB).

⁴ Ο Ιω. Κορναράκης επισημαίνει την περίπτωση κατά την οποία ο αββάς Κασσιανός, εχόμενος υπό της ακηδίας, επισκέφθηκε τον αββά Παύλο και απαλλάχθηκε από το δυσάρεστο βίωμα που γεννά το πάθος αυτό. Ωστόσο, όταν κατέστη κοινωνός της περιπτώσεως αυτής ο αββάς Μωυσής, τον διαβεβαίωσε ότι η φυγή προ του προβλήματος δεν θα του προσκόμιζε ιδιαίτερα οφέλη. Αντιθέτως του συνέστησε να πολεμήσει το πάθος αυτό με μια σειρά από ασκήσεις πνευματικής ζωής, όπως η υπομονή, η προσευχή και το έργο των χειρών (Αββά Κασσιανού του Ρωμαίου, *Προς Κάστορα επίσκοπον, Περί των οκτώ της κακίας λογισμών, Φιλοκαλία των Ιερών Νηπτικών*, τ. Α', Εκδ. Οίκος «Αστήρ» Παπαδημητρίου, εν Αθήναις 1982, σ. 78, 5-13· Πρβλ. Ιω. Κορναράκη, «Στοιχεία Νηπτικής Ψυχολογίας», Π. Χρήστου (εκδ.), *Αθωνική Πολιτεία επι τη χιλιετηρίδι του Αγίου Ορους*, Θεσσαλονίκη 1963, σ.452). Αντιμετωπίζοντας όμως τη διήγηση και από άλλη οπτική γωνία παρατηρούμε ότι εδώ ο αββάς Κασσιανός είχε απολυτοποιήσει το μέρος (πρόβλημα ακηδίας), έναντι του όλου (γεγονός της πνευματικής ζωής). Ο αββάς Μωυσής λοιπόν, του υπέδειξε τις αφετηρίες της αρετής, που έγκεινται στην ισόρροπη καλλιέργεια και ανάπτυξη των πνευματικών δυνάμεων του ανθρώπου, ώστε να αποφεύγεται ο κίνδυνος της αυτοτέλειας των αρετών.

σες καταστάσεις και αυτό σημαίνει ότι μια φαινομενικώς ήσσονος προβληματικής αρνητική συμπεριφορά μπορεί να συνοψίζει ένα πλέγμα παθογόνων βιωματικών καταστάσεων⁵. Αυτή η δυναμική ανθρωπολογική αντίληψη σφράγισε την πατερική γραμματεία και απαντάται σε κάθε έργο, το οποίο έχει ως σημείο αναφοράς του τη διδασκαλία αυτή.

Το έργο, λοιπόν, του Γέροντος Ιωσήφ του Ησυχαστού στοιχείται προς την ανθρωπολογική παράδοση των Πατέρων της Εκκλησίας, και ως εκ τούτου, αν και αφετηγία του αποτελεί το ζήτημα του πόνου, εντούτοις συναντούμε την καθόλου θεώρηση του περί ανθρώπου προβλήματος. Συσχετίζοντας ο Γέρον, μέσα από τη διδασκαλία του αλλά και μέσα από τα γεγονότα της ζωής του, τις κύριες βιωματικές εκφράσεις του πόνου με τη ροή των κοσμικών πραγμάτων, καταλήγει στο συμπέρασμα ότι οι εκφάνσεις του πόνου στη ζωή του ανθρώπου δεν αποτελούν παρά όψεις του περί υπάρξεως του ερωτήματος, το οποίο άλλωστε, συναρτάται αμέσως με την πορεία προς την πνευματική του τελείωση. Υπό την έννοια αυτή, ο σοφός περί τα Θεία Γέρον δεν διακρίνει ιδιαίτερος κάποια έκφανση του πόνου, εφόσον το βίωμα του πόνου θεωρείται ποικιλοτρόπως, αλλά θεωρεί ως βίωμα πόνου κάθε βίωμα που φανερώνει ότι ασκείται ακούσια ή εκούσια βία στη φύση του ανθρώπου.

1) Οι επιφορές του ανθρωπίνου βίου, ως άσκηση ακούσιας βίας στη φύση του ανθρώπου.

Στην 37^η *Επιστολή* του, ο Γέρον Ιωσήφ χρησιμοποιεί τον όρο *επιφοραί*⁶ για να περιγράψει τις προσβολές των δαιμονικών δυνάμεων, οι οποίες είχαν ως σκοπό να κάμψουν το ασκητικό του φρόνημα, βυθίζοντάς τον στην απόγνωση και στην απονέκρωση των πνευματικών του δυνάμεων. Πρόκειται για έναν όρο, ο οποίος στο γλωσσικό ιδίωμα των ασκητικών Πατέρων δηλώνει την εκ της αγαθής Προνοίας του Θεού ποικίλη μορφή ασκήσεως βίας στη ζωή του ανθρώπου και ιδιαίτερος του νηπτικού, ενώ εξάλλου υποδηλώνει κάποιο ισχυρό βίωμα πόνου⁷.

⁵ Πρβλ. Ιω. Κορναράκη, *Εγχειρίδιον Ποιμαντικής Ψυχολογίας*, σ. 116.

⁶ Γέροντος Ιωσήφ, *Επιστολαί προς μοναστάς και κοσμικούς*, 37, *Εκφρασις Μοναχικής Εμπειρίας* (στο εξής *ΕΜΕ*), Έκδ. Ιεράς Μονής Φιλοθέου, Άγιον Όρος 2003⁶, σ.230.

⁷ Πρβλ. «Χρή δε ειδέναι, ως πολλοί εισίν οι τρόποι της του Θεού προνοίας και μήτε λόγω ερμηνευθήναι μήτε νω περιληφθήναι δυνάμενοι. Δει γινώσκειν, ως πάσαι αι σκυθρωπαί επιφοραί τοις μετ' ευχαριστίας δεχομένοις προς σωτηρίαν επάγονται και πάντως ωφελείας γίνονται πρόξενoi» (Ιωάννου του Δαμασκηνού, *Εκθεσις ακριβής της Ορθοδόξου πίστεως*, 43, Β.Κotter, *Die Schriften des Johannes von Damaskos*, Walter de Gruyter, Berlin-New York 1973, σ. 102, 62-66). Κατά τον Πέτρο τον Δαμασκηνό υπάρχουν δύο ειδών πειρασμοί και θλίψεις. Εκείνοι τους οποίους παραχωρεί ο Θεός, ή είναι από αυτόν αποδεκτοί, όπως όλη η ασκητική ζωή και τα έργα μετανοίας. Εξάλλου, ναυάγια, πολυποίκιλα νοσήματα, φυσικές καταστροφές, λιμοί, πρόωροι θάνατοι. Υπάρχουν και εκείνοι προς τους οποίους αποφάσκει η βούληση του Θεού αλλά θέλουν οι δαίμονες σε συμφωνία με μας, όπως πόλεμοι, πάθη, πολύτροπες αμαρτίες, απόγνωση, ταραχές και μεταβολές του βίου, οργή και συκοφαντίες (*Προοίμιον, Φιλοκαλία των Ιερών Νηπτικών*, τ. Γ', Έκδ. Οίκος «Αστήρ» Παπαδημητρίου, Αθήναι 1991, σ. 6, 18 κ. εξ.). Ειδικώς με την έννοια της σωματικής ασθένειας, βλ. «λοιμώδεις

Μία από τις συνηθέστερες εκφράσεις αυτού του τύπου βίας αποτελεί η περίπτωση της ασθένειας. Σε αρκετές επιστολές του οσίου ασκητού συναντούμε περιπτώσεις εμπερίστατων πνευματικών του τέκνων, τα οποία προσδοκούν να ωφεληθούν από την ποιμαντική του καθοδήγηση, από λόγους παραμυθίας αλλά και από την παρηγορία της προσευχής του⁸. Κατά τον Γέροντα, η ασθένεια αποτελεί ένδειξη της αγάπης του Θεού και δυνατότητα που δίδεται στον άνθρωπο για να δοκιμασθούν οι πνευματικές του δυνάμεις και να προαχθεί στην εν Χριστώ ζωή⁹. Η σωτηριολογική αυτή διδασκαλία αποτελεί καρπό της πείρας του Γέροντος, ο οποίος κατ' εξοχήν βίωσε κατά τη διάρκεια του βίου του οριακές καταστάσεις αντοχής στον πόνο, αλλά πάντοτε τις αντιμετώπιζε δοξολογικώς ως απόδειξη ελέους του Θεού προς αυτόν¹⁰.

Από τη μελέτη όμως των *Επιστολών* του μακαρίου Γέροντος γίνεται κατανοητό ότι η ασθένεια και το βίωμα του πόνου, το οποίο γεννάται από αυτήν, δεν αποτελούν κατά βάση το αληθινό πρόβλημα της ζωής του ανθρώπου, διότι η ασθένεια δεν αλλοιώνει την πνευματική κατάσταση του ανθρώπου παρά μόνον τον θλίβει σωματικώς και ψυχολογικώς. Για τον Γέροντα, σημαντικότερη από την ασθένεια, είναι άσκηση της δαιμονικής βίας επί του ανθρώπου. Η βία αυτή θλίβει τον πνευματικό άνθρωπο και του δημιουργεί βιώματα πόνου, όπως πόλεμο των πειρασμών¹¹, απόγνωση¹² ή και παραλυσία των πνευματικών του δυνάμεων¹³, έχοντας ως σκοπό την αλλοίωση της υπαρξιακής του προοπτικής, δηλαδή της απομακρύνσεως του από την κοινωνία με τον Θεό και την απώλεια του καθ' ομοίωσιν. Στο πλαίσιο αυτό δεν αποκλείεται και η σωματική βία, όπως φανερώνει η φράση του ι. πατρός, «πάλη φανερά» και περιγράφει παραστατικώς η 24^η *Επιστολή* του¹⁴. Αλλωστε, ο

επιφοραί» (Γρηγορίου Νύσσης, *Εις το εφ' όσον ενί τούτων εποιήσατε εμοί εποιήσατε*, εκδ. A. von Heck, *Gregorii Nysseni Opera* (στο εξής GNO), τ. 9, E.J. Brill, Leiden 1967, σ.124,13).

⁸ *Επιστολαί*, 30, *ΕΜΕ*, σ.174 κ.εξ.· 49, σ.284 κ.εξ.· 50, σ.286 κ.εξ.

⁹ *Επιστολαί*, 8, *ΕΜΕ*, σ. 74. Πρβλ., «Οι απροσδοκίτως συμβαίνοντες ημίν πειρασμοί οικονομικώς ημάς φιλοπόνους διδάσκουσιν είναι, και μη βουλομένους εις μετάνοιαν έλκουσιν(Μάρκου ερημίτου, *Περί των οιομένων εξ έργων δικαιοσύθαι*, 8, εκδ. G.-M. de Durand, *Sources Chrétiennes* (στο εξής S.C.) 445, Les éditions du cerf, Paris 1999, σ. 132).

¹⁰ *Επιστολαί*, 60, *ΕΜΕ*, σ.324.

¹¹ *Επιστολαί*, 4, *ΕΜΕ*, σ. 51· 8, σ. 71· 13, σ. 100· 37, σ. 218· 66, σ. 345.

¹² *Επιστολαί*, 35, *ΕΜΕ*, σ. 205· 18, σ. 126. Εξάλλου, Γέροντος Ιωσήφ, *Δεκάφωνος Σάλπιγξ*, 5, στο Γέροντος Ιωσήφ Βατοπαιδινού, *Ο Γέροντας Ιωσήφ ο Ησυχαστής, Βίος-Διδασκαλία- Η Δεκάφωνος Σάλπιγξ*, Ι. Μεγίστη Μονή Βατοπαιδίου, [Ψυχωφελή Βατοπαιδινά 1], Άγιον Όρος 2004⁴, σ. 291.

¹³ *Επιστολή προς Ερημίτην*, 6, *ΕΜΕ*, σ. 421· *Δεκάφωνος Σάλπιγξ*, 5, σ. 284.

¹⁴ Για το «πάλη φανερά» στο *Επιστολαί*, 50, *ΕΜΕ*, σ.287· Βλ. «Και κατά τύχην ήλθε κάποιος γνωστός μας από τον κόσμο, να μας ιδή. Και την νύκτα τον έβαλα στο μικρό μου καλυβάκι να κοιμηθή. Και έρχονται οι δαίμονες, καθώς είχαν συνήθειαν εις εμένα, και τον πιάνουν στο ξύλο, και βάζει κάτι φωνές! Έφριξεν ο άνθρωπος. Κόντευσε να τα χάση. Τρέχω ευθύς.

ίδιος περιγράφει με ζωηρό τρόπο τις προσωπικές του εμπειρίες από τις δαιμονικές επιθέσεις τις οποίες υφίστατο, μεταφέροντας στον αναγνώστη σκηνές από τη ζωή των ασκητών των κοινοβίων της αιγυπτιακής ερήμου, εξόχως δε του Μ. Αντωνίου.

Η θλίψη αυτή προέρχεται από το μίσος του διαβόλου κατά των ανθρώπων του Θεού και βιώνεται ως πόνος και οδύνη που προκαλούνται από τις μεθοδείες του, καθώς αυτός επιχειρεί να πλήξει πνευματικώς αλλά και σωματικώς τον άνθρωπο διότι, «βλέπων ημάς ότι θέλομεν να σωθώμεν μας γίνεται πρόσκομμα και πέτρα σκανδάλου δια να εμποδίσει την προθυμίαν μας· να μας φέρει απελπισμόν, απιστίαν, αθυμίαν· ασθένειαν από την θλίψιν και πόνον πολύν· να μαρανθώμεν όπως τα άνθη όταν επέλθη εξαίφνης βορράς»¹⁵.

Εξάλλου, ακολουθώντας ο Γέρων τη ζωή των ασκητών της ερήμου, γνωρίζει ότι ο πνευματικός άνθρωπος οφείλει να αντιμετωπίζει πειρασμούς και θλίψεις στη ζωή του από εμπαιθείς καταστάσεις, οι οποίες πηγάζουν από δαιμονικές προσβολές που βρίσκουν πρόσφορο έδαφος στην ασθένεια της φύσεως. Ο διάβολος, εκμεταλλευόμενος την ασθένεια της φύσεως, πείθει τον άνθρωπο (εδώ: τον μοναχό) «ότι πάη για Μάρτυρας»¹⁶ και τον ωθεί ασυνειδήτως σε διολίσθηση στην κατάσταση της οίσηως, δια της καταστήσεως της εικόνας του κριτηρίου πνευματικής βιωτής, θεμελιωμένου σε δήθεν επιτεύγματά του στον χώρο της πνευματικής του ζωής. Λησμονώντας, όμως, ότι μόνον η χάρις του Θεού τελειώνει τα γυμνάσματα του ανθρώπου, ο μοναχός αυτός απομονώνεται τοπικώς (κελλίον), αλλά και υπαρξιακώς στον εαυτό του¹⁷ και ενώ πιστεύει ότι προάγεται στην πνευματική ζωή, κατ' ουσίαν την υποβαθμίζει, αλλοιώνοντάς την κατά τα μέτρα της παθογόνου αυτοσυνειδησίας του.

Τοιουτοτρόπως, όμως, αποτυγχάνει να αξιοποιήσει τη διαλεκτική μεταξύ Χάριτος και πειρασμών, δηλαδή αυτού τούτου του γεγονότος του καθ' ημέραν αγώνα, προς τον σκοπό της πληρώσεως της καθ' ομοίωσιν υπαρξιακής του προοπτικής. Ο Γέρων χρησιμοποιεί τον όρο *Λύπη απαρηγόρητος*, για να περιγράψει την έμπονο εκείνη ψυχοσωματική κατάσταση του μοναχού ή του εν γένει πνευματικού ανθρώπου, η οποία προκαλείται από πεφυσιωμένο φρόνημα, το οποίο εκδιώκει τη Χάρη του Θεού, με άμεσο αποτέλεσμα ψυχικές (*ακηδία, σκότος νοός, λογισμό απιστίας*,

-Τι έχεις; τον λέγω.

-Οι δαίμονες, λέγει, παρ' ολίγον με έπνιγαν! Με 'σκότωσαν στο ξύλο!

-Μη φοβείσαι, τον λέγω, εδικές μου ήταν αυτές και απόψε κατά λάθος τις έφαγες εσύ! Όμως μην ανησυχής. Τον είπα και άλλα τοιαύτα φαιδρά να τον ηρεμήσω. Αλλ' εστάθη αδύνατον. Δεν ημπορούσε πλέον να μείνη στον τόπον εκείνον του μαρτυρίου» (*Επιστολαί*, 24, *ΕΜΕ*, σ. 147).

¹⁵ *Επιστολαί*, 65, *ΕΜΕ*, σ. 343.

¹⁶ *Επιστολή προς Ερημίτην*, 6, *ΕΜΕ*, σ. 419 κ.εξ.· *Δεκάφωνος Σάλπιγξ*, 5, σ. 282.

¹⁷ «Και παύει να πείθεται εις τους λέγοντας το συμφέρον του. Και κλείεται κατά μόνας ποιών το θέλημα του εν αυτώ ενοικούντος δαίμονος» (*Επιστολή προς Ερημίτην*, 6, *ΕΜΕ*, σ. 419).

φόβο πλάνης), όσο και σωματικές παρενέργειες (βάρος σώματος, ύπνο άμετρον, παρалуσία μελών)¹⁸. Η έμπονος αυτή κατάσταση μπορεί να εξελιχθεί σε επιθετικότητα (: θυμός, ταραχή, εμπόδιον σωτηρίας εις τους άλλους), όταν διαπιστωθεί από τον ίδιο τον πνευματικό αγωνιστή η διάσταση μεταξύ της υφισταμένης παθολογικής καταστάσεως του εαυτού του και των απαιτήσεων του πνευματικού βίου, όπως αυτός καλλιεργείται και βιώνεται από τους λοιπούς συνασκητές του¹⁹.

Η αξιωματικού τύπου παρατήρηση του Γέροντος ότι ο άνθρωπος αυτός, «ούτε εννοεί ότι έπεσε δια να ζητήσει την θεραπείαν του»²⁰, επιρρωνύμενη από αφηγήσεις εμπειρίστατων, πνευματικώς, ανθρώπων, φανερώνει ότι ο τύπος του πνευματικού ανθρώπου, ο οποίος δικαιώνει διαρκώς τον εαυτό του, αδυνατεί να ερμηνεύσει και να αξιοποιήσει την παρουσία του πόνου στη ζωή του. Συνεπεία τούτου, είτε θεωρεί ότι οι συνάνθρωποί του (εδώ: συνασκητές), διαφοροποιούμενοι από τις δικές του πνευματικές επιλογές, κατ' ουσίαν ευθύνονται για τα ενοχικά του βιώματα, είτε προσπαθεί να καταστήσει αυτούς κοινωνούς των αντιλήψεών του, επιδιώκοντας ασυνειδήτως την, δια της συλλογικής ευθύνης, άρση των ενοχικών του βιωμάτων²¹. Δι' αυτού του τρόπου, ο Αθωνίτης Γέρον δεν παραθέτει μόνον στοιχεία της δαιμονικής τεχνικής, αλλά και επισημαίνει την παθολογία της πνευματικής ζωής, εφόσον περιγράφει το ενδεχόμενο αυτή να αποτελέσει πηγή εμπόνων καταστάσεων υποβαθμισμένης πνευματικής εμπειρίας.

Εξάλλου, βίωμα πόνου, ως συνέπεια ασκήσεως ακούσιας, εν σχέσει προς την επιθυμία του, βίας επί του ανθρώπου, συναντούμε κατά τον τίμιο Γέροντα σε περιπτώσεις όπου ο άνθρωπος αυτός βιώνει τις θλίψεις του καθ' ημέραν βίου, ως κατάσταση συνυφασμένη με την κοσμική πραγματικότητα.

Κατά ταύτα, ο άνθρωπος υφίσταται τα διάφορα λυπηρά της ζωής, τα οποία μπορεί να είναι έκτατες περιστάσεις (όπως ευθύνη για πρόκληση φονικού τροχαίου ατυχήματος)²², ψυχικές διαταραχές, όπως νευρικός κλονισμός²³, αλλά και θλίψη όταν ένα αίτημα σημαντικό ή και ζωτικής φύσεως για τη ζωή του δεν πραγματοποιείται, καθελώνοντάς τον σε οδυνηρή αναμονή²⁴. Κατά τον Γέροντα όλα αυτά αποτελούν

¹⁸ Οπ.π., σ. 421· Δεκάφωνος Σάλπιγξ, 5, σ. 284.

¹⁹ «Και όταν ακούση κανένα ότι νηστεύει, αγρυπνεί, κλαίει, προσεύχεται, αυτός θυμώνει, ταρασσεται, λέγων· αυτά είναι πλάνες, θα πλανηθής» (Επιστολή προς Ερημίτην, 6, ΕΜΕ, σ. 422).

²⁰ Οπ.π., σ. 420.

²¹ «Τοιαύτα, λοιπόν, φρονών και λαλών ο ρηθείς ασκητής τελείως αποβάλλει τα χρέη των μοναχών, αλλά και λίθος προσκόμματος γίνεται των λοιπών "βιαστών", επιθυμών τους πάντας ελκύσαι προς τον αυτού εκπεσμόν, ίνα μη μόνος ελέγχεται έμπροσθεν του Θεού» (Δεκάφωνος Σάλπιγξ, 5, σ. 286).

²² Επιστολαί, 65, ΕΜΕ, σσ. 341-344.

²³ Επιστολαί, 66, ΕΜΕ, σ. 348.

²⁴ Επιστολαί, 40, ΕΜΕ, σ. 246.

δοκιμασίες αυθεντικότητας της πνευματικής ζωής, και αποδεικνύουν την αγάπη του Θεού προς τον άνθρωπο.

2) Το βίωμα του πόνου ως συνέπεια ασκήσεως εκ μέρους του ανθρώπου βίας στη φύση του.

Κατά τον Γέροντα Ιωσήφ, η βία στην πνευματική ζωή, ως εξουθένωση του σαρκικού φρονήματος, δια μέσου του νηπτικού βίου, αποτελεί μοναδική οδό, διοδεύουσα τον άνθρωπο από τον κόσμο της αμαρτίας στον κόσμο της Χάριτος του Θεού. Ως εκ τούτου, αποτελεί σημείο πνευματικής ωριμάνσεως και εφαρμογής της διδασκαλίας του Χριστού.

Κατά τον μακάριο Γέροντα, οι αφετηρίες της ασκήσεως βίας, εκ μέρους του ανθρώπου στη φύση του, εντοπίζονται στη βεβαιότητα των Πατέρων ότι ο εχθρός, δηλαδή ο διάβολος, είναι πολυμήχανος και δεν αντιμετωπίζεται με τρόπους συμβατούς προς την ανθρώπινη δεξιότητα ή νοημοσύνη²⁵. Δεν είναι πάλι προς άνθρωπο, αλλά προς τις αρχές και τις εξουσίες του σκότους. Τοιουτοτρόπως, ο διάβολος δεν καταβάλλεται με εξωτερική δράση αλλά με εσωτερική αντιμάχηση, όταν δηλαδή θανατωθεί ο παλαιός άνθρωπος²⁶.

Περιγράφοντας τον πόλεμο αυτό ο τίμιος Γέρον παρατηρεί ότι ο αυθεντικός άνθρωπος του Θεού, «δεν αφήνει την θέσιν, αλλά στέκει αμυνόμενος και μαζεύων τα σεσαθρωμένα εκ της πάλης των δαιμόνων μέρη του σκάφους του. Κάθεται κλαίων και οδυρόμενος τας πληγάς. Και προσπαθεί να θεραπεύη, τα εαυτού τραύματα. Και αναμένει αγωνιαίως ή την έκβασιν των πειρασμών ή την τελείαν εξολόθρευσιν. Και έχων μικράν ελπίδα λέγει: *Κάλλιον να αποθάνω επάνω εις τον αγώνα, παρά να αφήσω και να υβρισθή η οδός του Θεού, αφού έχω τόσας μαρτυρίας ότι δι' αυτής δώδενσαν πάντες οι Άγιοι*»²⁷.

Κατά βάσιν ο άνθρωπος αποθνήσκει, αλλά ο θάνατος αυτός δεν έχει σχέση με τον βιολογικό θάνατο, όπως αυτός εννοείται στο καθ' υπερβολήν σχήμα που παραθέτει ο Γέρον στο ανωτέρω χωρίο. Ο παλαιστής της ερήμου επιθυμεί να προβάλλει την εικόνα του ανθρώπου ο οποίος «αποθνήσκει», υπό την έννοια της αρνήσεως του ιδίου θελήματος, βιώνοντας κάθε πειρασμό και θλίψη ως σημείο παιδαγωγικής προνοίας του Θεού, εφόσον «κάθε θλίψις όπου μας γίνεται, είτε εξ ανθρώπων, είτε εκ δαιμόνων, είτε εξ αυτής της ίδιας μας φύσεως, πάντοτε έχει κλεισμένον ε-

²⁵ «Δεν κερδίζει ο έξυπνος, ο ευγενής, ο ομιλών τορνευτά, ή ο πλούσιος· αλλ' όστις υβρίζεται και μακροθυμεί, αδικείται και συγχωρεί, συκοφαντείται και υπομένει» (Επιστολαί, 38, ΕΜΕ, σ. 234).

²⁶ «Ός πολυμήχανος ο εχθρός γνωρίζει καλώς να κρύπτεται πίσω από τα πάθη και τις αδυναμίες. Οπότε διά να κτυπήσης αυτόν, πρέπει να πολεμήσης, να θανατώσης τον εαυτόν σου – όλα τα πάθη. Όταν ο παλαιός άνθρωπος αποθάνη, τότε θα καταργηθή η δύναμις του εχθρού και αντικειμένου» (Επιστολαί, 3, ΕΜΕ, σ. 48).

²⁷ Επιστολή προς Ερημίτην, 6, ΕΜΕ, σ. 423· Δεκάφωνος Σάλπιγξ, 5, σ. 289.

ντός της το ανάλογο κέρδος»²⁸. Εδώ όμως εννοείται και ο πνευματικός άνθρωπος ο οποίος, όταν αδικείται, καθιστά εκουσίως δικό του φορτίο την αδικία του αδελφού του κατά του ιδίου, ώστε, κατά τον Γέροντα, «να νομίζης από τον πόνο ότι θα βγη η ψυχή σου ως εκ καμίνου πυρός»²⁹.

Εάν λοιπόν ο άνθρωπος συνειδητοποιήσει ότι «δεν έχει ένδυμα γάμου», διότι μόλυψε τον νου, την καρδιά και το σώμα του, τότε καταφεύγει σε πνευματικά αγωνίσματα, τα οποία επιφέρουν πόνο αλλά και ελκύουν τη Χάρη του Θεού σε όσους τα μετέλθουν έως τέλους. Τα πνευματικά αυτά αγωνίσματα είναι έργα μετανοίας, όπως ο πόνος της ψυχής, τα δάκρυα και το πένθος, και τα οποία εξαγνίζουν τον άνθρωπο, επισφραγίζοντας το αυθεντικό βίωμα του μυστηρίου της εξομολογήσεως, δια μέσου του οποίου ο πνευματικός άνθρωπος καθαρίζει το ένδυμα γάμου της ψυχής του³⁰.

Δια των ανωτέρω ασκητικών αγώνων αλλά και την αποδοχή της συνθλίψεως του ιδίου θελήματος κατά τις διαπροσωπικές του σχέσεις, ο άνθρωπος οδηγείται στην επίγνωση της αδυναμίας της φύσεώς του³¹ κατά τον αγώνα του για εφέλκηση της χάριτος του Θεού και απρόσκοπτη κίνηση προς αυτόν. Κατά τον Γέροντα, όταν ο βιαστής της βασιλείας του Θεού μετέλθει τα αγωνίσματα αυτά, «τότε λαμβάνει ελευθερία παθών».

Στην οσιακή σκέψη του Γέροντος, «χωρίς αγώνα και χύσιν αίματος» ο άνθρωπος δεν πρέπει να περιμένει «ελευθερία παθών»³². Η χάρις της μετανοίας, η οποία ενεργείται σε όσους αγωνίζονται, είναι «κληρονομιά πατροπαράδοτος», χαρακτηρίζεται δε *συνάλλαγμα θείον*. Ο άνθρωπος δίδει γη και λαμβάνει ουρανό. Συνεπώς, ανταλλάσσει ύλη, λαμβάνοντας Πνεύμα. Υπό την έννοια αυτή, κάθε ιδρώτας, κάθε πόνος, κάθε άσκηση του χριστοκεντρικού βίου είναι *αλλαγή συναλλάγματος*: «Αφαίρεσις αίματος, εισροή Πνεύματος»³³. Κατ' αυτό τον τρόπο, ο Γέροντας ανάγει με αβίαστο τρόπο τη σκέψη στη διδασκαλία των ασκητών της ερήμου και ιδιαιτέρως

²⁸ *Επιστολαί*, 38, *ΕΜΕ*, σ. 235. Κατά τον οσ. Πέτρο τον Δαμασκηνό, «Ὡσπερ γὰρ οἱ νοσοῦντες χρῆζουσι τὰς τομάς καὶ τὰς καυστηρίας διὰ τὴν υγιάν, ἣν ἀπώλεσαν, οὕτω καὶ ἡμεῖς χρῆζομεν τοὺς πειρασμοὺς καὶ τοὺς τῆς μετανοίας πόνους καὶ τὸν φόβον τοῦ θανάτου καὶ τῶν κολάσεων, ἵνα τὴν ἀρχαίαν υγιάν τῆς ψυχῆς ἡμῶν ἀνακαλεσώμεθα καὶ τὴν νόσον, ἣν ἡ ἀφροσύνη ἡμῶν προεξένησεν ἡμῖν ἀποβαλλώμεθα καὶ μᾶλλον ὅσον ὁ ἰατρός τῶν ψυχῶν ἡμῶν χαρίζεται ἐκούσιον ἢ ἀκούσιον πόνον, τοσοῦτον εὐχαριστεῖν αὐτοῦ τὴν φιλανθρωπία οφείλομεν καὶ δέχεσθαι τούτον μετὰ χαρᾶς» (*Προοίμιον*, *Ὁπ. π.*, σ. 8, 11-18).

²⁹ *Επιστολαί*, 17, *ΕΜΕ*, σ. 119-120· πρβλ. «Διότι ὁ Θεός, θέλων νὰ με ἐλευθερώσῃ, μου ἔφερνε ὅλα τὰ ἐπιτήδεια· νὰ με ἐνοχλοῦν ἀδίκως, νὰ με υβρίζουν, νὰ με πειράζουν. Ὅχι πειράγματα ἔτσι ἀπλῶς, ἀλλὰ δυνάμενα νὰ κάμουν φόνον. Καὶ υπομένων καὶ πνίγων μέσα τὸν Σατανάν με τὴν ἀκράν υπομονὴν ἔλαβον ἀφῆσιν τοῦ κακοῦ» (*Επιστολαί*, 7, *ΕΜΕ*, σ. 65).

³⁰ *Επιστολαί*, 63, *ΕΜΕ*, σ. 333· βλ. 62, σ. 332.

³¹ «ἰδοῦ, ἔμαθες ὅτι εἶσαι πηλός, πτωχός καὶ γυμνός» (*Επιστολαί*, 9, *ΕΜΕ*, σ. 80).

³² *Επιστολαί*, 19, *ΕΜΕ*, σ. 129· 3, σ. 49.

³³ *Επιστολαί*, 35, *ΕΜΕ*, σ. 207.

στο «δος αίμα και λάβε πνεύμα» του αββά Λογγίνου, το οποίο ερμηνεύεται από τον ίδιο όχι μόνον θεωρητικώς, αλλά και βιωματικώς με βάση τις δοκιμασίες της πνευματικής του ζωής³⁴.

Ο αυθεντικός βιαστής της Βασιλείας των Ουρανών καταβάλλει τον αντίδικο διάβολο, πολεμώντας τον με δακρύων οχετούς, πόνο ψυχής έως θανάτου, άκρα ταπεινώση, μεγίστη υπομονή. Ο αγωνιστής αυτός αισθάνεται να τρέχη αίμα από υπερκόπωση της ευχής και καταπίπτει για μεγάλα χρονικά διαστήματα εξηντλημένος ως βαρειά ασθενής αλλά δεν παραιτείται της μάχης έως να νικηθούν και να υποχωρήσουν οι δαίμονες³⁵.

Εξάλλου, όταν ο εν Χριστώ ανακαινισμένος άνθρωπος επιθυμεί να ασκηθεί κατά τα πρότυπα του ασκητικού βίου των γερόντων της Ερήμου, τότε επιδιώκει την έτι περαιτέρω ευαισθητοποίηση των πνευματικών του αισθητηρίων ώστε να αντιλαμβάνεται και τον ασθενέστερο πειρασμικό κραδασμό της υπάρξεώς του. Ο άγιος Γέρων ενθυμούμενος τα πνευματικά του γυμνάσματα, αφηγείται ότι όταν διαβιούσε στον κόσμο μετερχόταν «εν κρυπτώ δριμείς και αιμάτων πλήρεις αγώνας». Τα βουνά και τα σπήλαια της Πεντέλης τον είχαν γνωρίσει «ως νυκτικόρακα πεινώντα και κλαίοντα, ζητούντα σωθήναι»³⁶.

Ο ίδιος ο μακάριος Γέρων εξηγεί ότι ασκούσε και σωματική βία στον εαυτό του³⁷. Η σωματική αυτή βία δεν αποσκοπούσε στην υποτίμηση του σώματος αλλά αποτελούσε το ισοζύγιο των εμπαθών λογισμών, δια των οποίων οι δαιμονικές δυνάμεις

³⁴ Πρβλ. *Περί του Αββά Λογγίνου*, PG 65, 257. «Γίνου χώμα. Δείρε, κτύπα, μίσησον ως εχθρόν άσπονδον τον εαυτόν σου. Τέλειον μίσος μίσησον αυτόν. Διότι, εάν δεν τον ρίξης, θα σε ρίξη. Ανδρίζου, μην τον λυπήσαι! Χάριτι Θεού, εγώ σε βαστάζω. ΑΛΛ' ενθυμίζω σε και τους λόγους των Πατέρων που λέγουν: "Εάν δεν χύσης αίμα, δεν λαμβάνεις Πνεύμα"» (*Επιστολαί*, 7, EME, σ. 70· επίσης, *Δεκάφωνος Σάλπιγξ*, 5, σ. 287).

³⁵ *Επιστολαί*, 3, EME, σσ. 48-49.

³⁶ *Επιστολαί*, 37, EME, σ. 219. Βλ. Γέροντος Ιωσήφ Βατοπαιδινού, *Επιστολιμαία βιογραφία*, 4, στο *Θείας Χάριτος Εμπειρίες. Γέροντας Ιωσήφ ο Ησυχαστής, Επιστολιμαία βιογραφία- Ανέκδοτες επιστολές και ποιήματα* (στο εξής ΘΧΕ), Ιερά Μεγίστη Μονή Βατοπαιδίου, [*Ψυχωφελή Βατοπαιδινά* 18], Άγιον Όρος 2005, σ. 31· του ίδιου, *Ο Γέροντας Ιωσήφ ο Ησυχαστής*, σ. 40.

³⁷ «Και εγώ, μέχρι να πέση το σώμα μου, πολλά ξύλα έσπασα στους μηρούς μου. Ωσάν δήμιος, εστεκόμην επάνω του εαυτού μου. Έτρεμε όλον το σώμα μου, όταν έβλεπεν ότι θα πάρω το ξύλο» (*Επιστολαί*, 23, EME, σ. 144). «Ξύλον αλύπητα. Πόνος και δάκρυα» (*Επιστολαί*, 37, EME, σ. 223)· Γέροντος Ιωσήφ Βατοπαιδινού, *Επιστολιμαία βιογραφία*, 8, στο ΘΧΕ, σ.47. Επί του προκειμένου θα ήταν δυνατόν να γίνουν ποικίλες παρατηρήσεις. Αρκούμεθα στην επισήμανση ότι, όπως και στην περίπτωση των ασκητών της *Φυλακής*, στον *Περί Μετανοίας Λόγο* του οσ. Ιωάννου του Σιναΐτου, έτσι και στο βίο του θεόφρονος Γέροντος, η αναζήτηση του πόνου δεν γίνεται «υπό το κράτος τυφλών ψυχαναγκασμών», αλλά αποτελεί τη δραματική προσπάθεια του ασκητού να απεκδυθεί το ανθρώπινο κάλλος για να ενδυθεί το κάλλος της θεωμένης ανθρώπινης φύσεως (Πρβλ. Ι. Κορναράκη, «Ασκητικός "μαζοχισμός"», *Ορθόδοξη Μαρτυρία* 13(1985)86, όπου η ανάλυση της σχετικής διηγήσεως του οσ. Ιωάννου του Σιναΐτου).

επιχειρούσαν να καταβάλουν τον ζήλο του³⁸. Κατά την οσιακή του λογική αυτό «είναι νόμος Θεού», δηλαδή, «παν ό, τι προκαλεί ηδονήν θεραπεύεται με οδύνην»³⁹.

Υπάρχει όμως και ο πόνος που βιώνει ο πνευματικός πατήρ για τα τέκνα του. Ο ίδιος ο τίμιος πατήρ παρατηρεί ότι παρέλυσε και είναι πλέον ασθενής: «δι' αυτά και δι' όλα έγινα πτώμα». Ο Γέρων εξηγεί ότι, «δια την κάθε μίαν ψυχήν όπου λαμβάνει βοήθειαν, δοκιμάζει τον πόλεμον όπου έχει»⁴⁰. Κατ' αυτό τον τρόπο, «εξατονεί από διανοητικήν υπερκόπωσην και από τους πειρασμούς, όπου δι' όλους πάσχει»⁴¹. Εφαρμόζοντας το υμνολογικό *Ὡσπερ πελεκάν τετρωμμένος*⁴², εξομολογείται ότι η ζωή του «έτσι επέρασεν, εις τον πόνον και τας ασθενείας. Και τώρα πάλιν -συνεχίζει ο Γέρων Ιωσήφ- δι' εσάς ήλθα εις θάνατον. Είπα· ας αποθάνω εγώ, μόνον να ζήσουν τα πνευματικά μου παιδιά. Και τελείως δεν έτρωγα»⁴³.

B'. Ο έμπονος βίος ως άσκηση και μέτρον Χάριτος.

1) Οι παιδαγωγικές αφετηρίες της ασκητικής του πόνου.

Κατά τον Γέροντα, ο πόνος και γενικότερα η ζωή των θλίψεων, αποτελεί ένδειξη της Χάριτος του Θεού. Απευθυνόμενος ο Γέρων Ιωσήφ σε κάποιο μοναχό, ο οποίος

³⁸ Κατά τον Γέροντα, μετά την άσκηση βίας στον εαυτό του, «οι δαίμονες έφευγον, τα πάθη ημέρευον, παρακλήσις ήρχετο, και έχαιρεν η ψυχή» (*Επιστολαί*, 23, *ΕΜΕ*, σ. 144). Όπως παρατηρεί αλλού, «Εδώ όλοι οι νέοι οι ιδικοί μου έχουν ξύλο στο μαξιλάρι τους. Και, μόλις τους έλθη σαρκικός λογισμός, δός του ξύλο! Έτσι μαραίνεται η επιθυμία και θάλλει η ψυχή. Λοιπόν άλλο φάρμακον δεν υπάρχει· προσευχή, νηστεία και ξύλο! Και τότε καθαρίζει ο νους. Κατανύσσεται εύκολα η ψυχή. Μαλακώνει η καρδιά. Και λαμβάνεις παρησίαν εν καιρώ προσευχής σου» (*Επιστολαί*, 20, *ΕΜΕ*, σ. 131).

³⁹ *Επιστολαί*, 23, *ΕΜΕ*, σσ. 144-145. Για την πατερική θεμελίωση της θέσεως αυτής του Γέροντος, βλ. Γέροντος Ιωσήφ, *Ο Γέρων Ιωσήφ ο Ησυχαστής και η Πατερική παράδοσις*, έκδ. Ι.Μ.Βατοπαιδίου [*Ψυχωφελή Βατοπαιδινά* 5], Άγιον Όρος 1997, σ.133-139. Εξάλλου, «Εγκέκραται γάρ τη ηδονή της οδύνης ο πόνος, κάν λανθάνειν δοκή τους έχοντας, διά την κατά το πάθος της ηδονής επικράτειαν» (Μαξίμου του Ομολογητού, *Περί Θεολογίας κεφαλαίων*, 3, 53, *Φιλοκαλία των Ιερών Νηπητικών*, τ. Β' ,

Εκδ. Οίκος «Αστήρ» Παπαδημητρίου, εν Αθήναις 1984, σ.99-100). Εξάλλου, «δια θλίψεως τα αγαθά τοις ανθρώποις ητοιμάσται· ομοίως τα κακά δια κενοδοξίας και ηδονής» (Μάρκου ερημίτου, *Περί νόμου πνευματικού*, 42, εκδ. G.-M. de Durand, S.C. 445, *Les éditions du cerf*, Paris 1999, σ. 86).

⁴⁰ *Επιστολαί*, 30, *ΕΜΕ*, σ. 181.

⁴¹ *Επιστολαί*, 7, *ΕΜΕ*, σ. 68-69.

⁴² *Εγκώμια*,στάσις β', Μ.Σάββατο πρωί, *Τριώδιον κατανυκτικόν*, Έκδοσις της Αποστολικής Διακονίας της Εκκλησίας της Ελλάδος, εν Αθήναις 1960, σ.421. Πρβλ. «Όθεν ο αγαπητός μοι νεοσσός πετάσθητι προς με. Ιδού σοί ανοίγω κόλπους πατρικούς γεμάτους στοργήν. Δράμε ως έλαφος, καγώ σε ποιήσω το ύδωρ το ζων. Δεύρο, υιέ, εις την τράπεζάν μας, καγώ ψωμιώ σοι άρτον ζωής» (*Επιστολαί*, 47, *ΕΜΕ*, σ.276).

⁴³ *Επιστολαί*, 49, *ΕΜΕ*, σ. 283· βλ. 37, σ. 229.

προφανώς υπέφερε από κάποια σωματική ασθένεια, είναι ιδιαίτερος σαφής για τη σημασία των βασάνων του. Τον προτρέπει να εκφράσει τα παράπονά του στον Χριστό και προβλέπει θεραπεία του σώματος. Επισημαίνει, όμως, ότι η θεραπεία αυτή δεν έχει τόση σημασία, όση κυρίως η θεραπεία της ψυχής από τα πάθη που την δεσμεύουν⁴⁴. Ο μοναχός αυτός (για τον οποίο εικάζουμε ότι επιθυμούσε ειλικρινώς να ασκηθεί συμφώνως προς τις αρχές του ασκητικού βίου), φαίνεται ότι υπολείπονταν βασικών προϋποθέσεων του πρακτικού και θεωρητικού βίου, διότι, κατά τον διορατικό Γέροντα, «δεν είχε ιδέα ακόμη από τον νέο Αδάμ». Η ασθένειά του ήταν μια καλή ευκαιρία για να αρχίσει να μορφώνεται εντός του ο νέος Αδάμ, δηλαδή ο καινός εν Χριστώ άνθρωπος⁴⁵.

Όπως παρατηρεί ο όσιος Γέρον, αληθινά φάρμακα πρέπει να θεωρούνται μόνον οι θλίψεις, οι πειρασμοί και οι ασθένειες. Όπως ο «κόπανος» και το «σαπούνι», όχι μόνον λευκαίνουν τα ρούχα αλλά και συνιστούν δόκιμη μέθοδο διακρίσεως μεταξύ των ανθεκτικών και ποιοτικών ενδυμάτων από όσα θεωρούνται «άχρηστα», έτσι ακριβώς και ο έμπονος βίος αποτελεί δοκιμασία της ποιότητας του πνευματικού βίου του ανθρώπου⁴⁶. Κατά ταύτα, αληθώς ασθενής είναι μόνον ο έσω άνθρωπος, όταν δυσλειτουργεί ως προς τις αρχές της πνευματικής ζωής ενώ οι πειρασμοί και κάθε είδους θλίψη είναι «φάρμακα και βότανα ιατρικά»⁴⁷, διότι αφορούν στην κάθαρση της καρδιάς και στην θεραπεία του πνευματικού του βίου⁴⁸. Κατά την αξιωματική διατύπωση του Γέροντος, «μάλλον αυτά που μας φαίνονται άσχημα, αυτά μας αφήνουν στην ψυχή περισσότερο κέρδος, όταν τα υπομένωμεν χωρίς γογγυσμόν»⁴⁹.

Κατά τον Γέροντα, οι θλίψεις στη ζωή του ανθρώπου είναι προϊόντα της αγάπης του Κυρίου, η οποία «μόνον εις το συμφέρον της ψυχής αποβλέπει» και το συμφέρον αυτό έγκειται στην επίγνωση της ασθένειάς της⁵⁰. Κατά ταύτα, ο πνευματικός άνθρωπος, ο οποίος βιώνει εμπειρικός τον πόνο και τη θλίψη, ως «πλούσια δωρεά

⁴⁴ «Ειπέ εις αυτόν τα παράπονά σου και θα ιδής παράκλησιν, θα ιδής θεραπείαν, όπου να θεραπεύη όχι μόνον το σώμα, αλλά μάλλον της ψυχής σου τα πάθη» (*Επιστολαί*, 30, *ΕΜΕ*, σ. 182). Όπως επισημαίνει ο Ir. Yalom (*Θρησκεία και Ψυχιατρική*, μτφρ. Ε. Ανδριτσάνου-Γ. Ζέρβας, Εκδ. Άγρα, Αθήνα 2003, σ. 38), μια οριακή εμπειρία – κεραυνοβόλος, μη αναστρέψιμη – μετακινεί το άτομο από καθημερινή σε μια πιο αυθεντική διάθεση. «Απ' όλες τις πιθανές οριακές εμπειρίες, η αντιπαράθεση με το θάνατο είναι η πιο ισχυρή».

⁴⁵ *Επιστολαί*, 30, *ΕΜΕ*, σ. 182.

⁴⁶ *Επιστολαί*, 40, *ΕΜΕ*, σ. 248.

⁴⁷ *Επιστολαί*, 19, *ΕΜΕ*, σ.129. Πρβλ. 20, σ.131. Άλλωστε από σχετικό αυτοβιογραφικό σχόλιο του Γέροντος Ιωσήφ αντιλαμβανόμεθα ότι γνώριζε καλώς την πεπερασμένη σημασία των ιατρικών φαρμάκων εν σχέσει προς τη ζωή του ανθρώπου («έξοδα πολλά και φάρμακα, αλλά υγεία ουδαμώς», *Επιστολαί*, 61, *ΕΜΕ*, σ. 327).

⁴⁸ *Επιστολαί*, 38, *ΕΜΕ*, σ. 232.

⁴⁹ *Επιστολαί*, 53, *ΕΜΕ*, σ. 299.

⁵⁰ Πρβλ. *Επιστολαί*, 22, *ΕΜΕ*, σσ. 138-139. Βλ. 67, σ. 348-349.

του Χριστού», οφείλει να διάγει τον βίο του «θεοφρόνως», αξιοποιώντας κάθε αρνητικό ερέθισμα προς την κατεύθυνση των έργων μετανοίας⁵¹. Τοιουτοτρόπως, εκφράζοντας βιωματικώς τη σοφία του Πατερικού πνεύματος, ο Γέρων Ιωσήφ επιθυμεί να ανατρέψει το ιδεώδες της ελληνικής σκέψεως, «νους υγιής εν σώματι υγιεί». Η υγεία της ψυχής και του σώματος δεν είναι δυνατόν να ταυτίζονται, διότι η αληθινή εικόνα του ανθρώπου, το κατ' εικόνα, μπορεί να επανενεργοποιηθεί στην πνευματική ζωή μόνον όταν καθαρισθεί το «ένδυμα του γάμου», δηλαδή η ψυχή, δια μέσου των πνευματικών αγωνισμάτων και κυρίως των θλίψεων (πειρασμοί, ασθένειες κ.ο.κ.).

Ο νους θεωρείται υγιής καθ' όσον κοινωνεί του Τριαδικού Θεού, και η κοινωνία αυτή πιστοποιείται δια της χριστοκεντρικής του βιωτής. Ο Χριστός, λοιπόν, παρέχει δια της κοινωνίας αυτής τη θεραπεία στον εμπερίστατο άνθρωπο, καθιστάμενος δια της εξατομικεύσεως πλήρωμα της ανάγκης εκάστου ανθρώπου, η θεραπεία όμως αυτή δεν ταυτίζεται υποχρεωτικώς με την υποκειμενική περί θεραπείας αντίληψη του ανθρώπου⁵². Η εσχατολογική προοπτική της βιώσεως του πόνου είναι η σωτηρία του, δηλαδή η πλήρωση της υπαρξιακής του προοπτικής δια της πραγματώσεως του καθ' ομοίωσιν και επομένως ο άνθρωπος οφείλει να εξαγοράζει τον καιρό αυτό της σωτηρίας, υπομένοντας «καρτερικώς ... πάντα τα λυπηρά της ζωής». Κατά τον αθωνίτη Γέροντα, ο επίγειος βίος είναι βίος βασάνων και «δεν έχει ανάπαυσιν». Μακάριος θεωρείται εκείνος ο οποίος «έχει σύνεσιν να κερδαίνει από όλα»⁵³. Κατά τον Γέροντα, το κέρδος αυτό της διαπαιδαγωγήσεως του Κυρίου είναι η μέσω των θλίψεων γυμνασία του έσω ανθρώπου, καθώς γυμνάζονται, δοκιμάζονται και τελειούνται, ο νους, η διάνοια και όλες οι δυνάμεις της ψυχής, ώστε αυτός να επιδείξει τελεία αυταπάρηση, τελεία πίστη και αδίστακτη αφοσίωση⁵⁴.

2) Η νηπτική λειτουργία του έσω ανθρώπου ως όρος και προϋπόθεση ασκητικής θεωρήσεως του πόνου.

⁵¹ *Επιστολαί*, 53, *ΕΜΕ*, σ. 298.

⁵² «Δεν γνωρίζεις ότι ο Ιησούς γίνεται εν εκάστω θεραπεία πάσης ανάγκης; Ήγουν τροφή τω πεινώντι, τω διψώντι ύδωρ, υγεία τω ασθενεί, ενδυμασία τω γυμνητεύοντι, φωνή εις τους ψάλλοντας, τω ευχομένω πληροφορία, τοις πάσι τα πάντα εις σωτηρίαν;» (*Επιστολαί*, 30, *ΕΜΕ*, σ.179).

⁵³ *Επιστολαί*, 53, *ΕΜΕ*, σ.298-299. Εδώ βεβαίως εννοείται το *Εκκλησιαστής* 3, 1 κ.εξ., το οποίο άρχεται με την κλασσική διαπίστωση ότι «τοις πάσιν χρόνος, και καιρός τω παντί πράγματι υπό τον ουρανόν». Ο Αθωνίτης ασκητής μας εντοπίζει και σε αρκετές άλλες επιστολές του το ζήτημα της οικονομίας του χρόνου υπό την πνευματική του σημασία. Πρβλ. «και ο καιρός της ζωής μας φεύγει, περνά, δεν γυρίζει οπίσω. Ο δε καιρός του παρόντος βίου είναι καιρός θέρους και τρυγητού» (*Επιστολαί*, 38, *ΕΜΕ*, σ. 234). Εξάλλου, «δεύρο λοιπόν ομού να φωνάξωμεν τον Σολομώντειον λόγον: "Ματαιότης ματαιοτήτων και τα πάντα ματαιότης" (*Εκκλ.1, 2*)! Μακάριος όστις υπέμεινεν άχρι τέλους, τα πάντα καταφρονών» (39, σ. 241).

⁵⁴ *Επιστολαί*, 8, *ΕΜΕ*, σσ. 71-74.

α) Η δέσμευση του ανθρώπου στην παθογόνο λειτουργία του ίδιου θελήματος, ως ανασταλτικός παράγων νηπτικής αξιοποίησης του πόνου.

Κατά τον Γέροντα Ιωσήφ, αφηγηρικό σημείο της κατανοήσεως του πνευματικού νοήματος των πειρασμών και των θλίψεων στην ζωή του ανθρώπου είναι η επίγνωση της αληθούς καταστάσεως του πνευματικού του βίου ή, άλλως, η ακριβής γνώση του εαυτού του.

Ο Αθωνίτης ασκητής παρατηρεί ότι η αρνητική αντίδραση του ανθρώπου προς τις θλίψεις και τις δοκιμασίες της ζωής οφείλεται κατά κύριον λόγο στην άγνοια των δυνατοτήτων και του τρόπου λειτουργίας της φύσεώς του. Ο άνθρωπος αγνοεί το όλον, δηλαδή τους όρους και τις προϋποθέσεις της πνευματικής ζωής και της προοπτικής αυτής που είναι το καθ' ομοίωσιν⁵⁵ και επικεντρώνει τις δραστηριότητές του στα πεπερασμένα όρια του μέρους, το οποίο συμπίπτει προς τις απαιτήσεις της επιθυμίας του, δηλαδή τη λειτουργία του *ιδίου θελήματος*. Κατά τον Γέροντα, ο άνθρωπος που πραγματοποιεί το *ίδιον θέλημα*, υψώνει *χάλκινο τείχος* μεταξύ αυτού και του Θεού. Εδώ ο Γέρον Ιωσήφ χρησιμοποιεί ένα διαδεδομένο λόγιο των Πατέρων της ερήμου, το οποίο αποδίδεται στον αββά Ποιμένα, για να περιγράψει τα αφηγηρικά σημεία της υποταγής του ανθρώπου στην παθογόνο επιθυμία⁵⁶. Δι' αυτού του τρόπου ο *οικονόμος* νους, ο κυβερνήτης της ψυχής κατά τη νηπτική σκέψη, σκοτιάζεται και απομονωμένος πλέον από τη Χάρη του Θεού, αδυνατεί να απεμπλακεί από την εικόνα που έχει οικοδομήσει περί του εαυτού του και κατά συνέπειαν να αρνηθεί το *ίδιον θέλημα*.

Ο Γέρον αντιλαμβάνεται τη στάση αυτή του ανθρώπου ως συνέχεια του δράματος της πτώσεως. Τότε ο Αδάμ, «ισοθεϊαν ηδυνθείς», δηλαδή προβάλλοντας το *ίδιον θέλημα*, οδηγήθηκε στην *εξορία*⁵⁷. Ο όρος αυτός φαίνεται να ερμηνεύεται από τον όσιο πατέρα μάλλον οντολογικώς παρά τοπικώς και έχει τη σημασία της παθογόνου επιθυμίας⁵⁸. *Εξορία* που οδήγησε στην υποταγή σε μοχθηρή φύση, όχι βεβαίως με γνωστική έννοια, αλλά υπό το πρίσμα της αλλοιώσεως της φύσεως «εκ κακής συνηθείας και έξεως»⁵⁹. Δια του τρόπου αυτού η ανθρωπίνη φύση *εξορίσθηκε* από την κοινωνία μετά του Θεού.

⁵⁵ «Πας λοιπόν όστις επιθυμεί και ζητεί να λάβη την χάριν, να τον δώσει δωρεάν ο Θεός, πρέπει πρώτον να γνωρίση καλώς την ιδίαν του ύπαρξιν, το «γνώθι σαυτόν». Και τούτο είναι η όντως αλήθεια. Διότι κάθε πράγμα έχει αρχήν. Και αν την αρχήν δεν θα μάθης ουκ αποβή σοι εις τέλος καλόν» (Επιστολαί, 9, ΕΜΕ, σ. 76).

⁵⁶ *Περί του αββά Ποιμένος*, 54, ΡG 65, 333-336· *Επιστολαί*, 39, ΕΜΕ, σ. 239.

⁵⁷ *Επιστολαί*, 39, ΕΜΕ, σ. 240.

⁵⁸ «Βαβαί! Εις μίαν εξορίαν ευρισκόμεθα και δεν θέλομεν να το εννοήσωμεν. Εκ ποίου ύψους εξεπέσαμεν δεν θέλομεν να ιδούμεν... Ουαί ημίν, ότι το ενταύθα σκότος ως φως εννοούμεν και το εκείθεν φως ως σκότος το αποφεύγομεν» (Επιστολαί, 41, ΕΜΕ, σ.252· 4, σ. 51).

⁵⁹ *Επιστολαί*, 39, ΕΜΕ, σ. 240.

Η εξορία αυτή από το όλον προς το μέρος, ως υποταγή του ανθρώπου στην ανάγκη της φύσεώς του, τον ωθεί να ταυτίζει την επιθυμία του με την ανάγκη, εις τρόπον ώστε να εξαρτάται από τη φυσιολογία. Τιοιουτοτρόπως, κατά τον Γέροντα Ιωσήφ, αγνοεί ότι υφίσταται πολέμους όχι μόνον ορατούς αλλά και νοερούς, όπως ψυχικές αλλοιώσεις, διανοητικές κινήσεις, σωματικές ασθένειες και μεταβολές⁶⁰. Ιδιαίτερος, όσον αφορά στο ζήτημα των αλλοιώσεων, όπως επισημαίνεται από τον βιογράφο του, γνωρίζοντας ότι κάθε μεταβολή ψυχολογικών και εν γένει βιοματικών δεδομένων απορρύθμιζε τον πνευματικό βίο των μελών της συνοδείας του, δίδασκε την αντίσταση των μαθητών του στη διαβρωτική δύναμη των αλλοιώσεων αυτών και έπειτα τη διακρίβωση των αιτιών οι οποίες τις προκάλεσαν. Ερειδόμενος στην αντίστοιχη περί αλλοιώσεων διδασκαλία του οσ. Μαξίμου του Ομολογητού επικέντρωνε την προσοχή του, α) στις φυσικές αιτίες (κλιματολογικές συνθήκες), β) στον τρόπο διατροφής, γ) στις τύψεις που προκαλούνται από την ασύμμετρη (έλλειψη ή υπερβολή) τήρηση πνευματικών καθηκόντων στο πλαίσιο απρογραμματίστου βίου και δ) στις δαιμονικές επενέργειες⁶¹.

Εις ότι αφορά στις δύο πρώτες αιτίες αλλοιώσεων (σε σχέση με τις δαιμονικές επενέργειες), ο Γέρον Ιωσήφ αποδεικνύει την εξάρτηση αυτή του ανθρώπου από τη φυσιολογία, δίδοντας έμφαση στην πατερική ανθρωπολογική διδασκαλία, η οποία έχει βεβαίως την αφετηρία της στην ανθρωπολογική σκέψη των Ελλήνων φιλοσόφων, ότι ο άνθρωπος αποτελείται εκ τεσσάρων στοιχείων (ξηρό, υγρό, θερμό και ψυχρό)⁶². Κατ' αυτό τον τρόπο έχει την ευκαιρία να παρατηρήσει ότι η σημασία της θεωρήσεως του ανθρώπου εξ επόψεως φυσιολογίας δεν πρέπει να υποτιμάται, διότι προσφέρει σημαντικές πληροφορίες ως προς την επίγνωση της συναρτήσεως

⁶⁰ Επιστολαί, 9, ΕΜΕ, σ. 76.

⁶¹ Γέροντος Ιωσήφ Βατοπαιδινού, *Ο Γέροντας Ιωσήφ ο Ησυχαστής*, σσ. 199-208. Πρβλ. Μαξίμου του Ομολογητού, *Περί Αγάπης κεφάλαια*, 2, 92, εκδ. Α. Ceresa-Gastaldo, *Massimo Confessore, Capitoli sulla carità [Verba seniorum N.S. 3]*, Editrice Studium, Roma 1963, σ.140 (=Φιλοκαλία των Ιερών Νηπτικών, τ. Β', σσ. 26-27).

⁶² Πρβλ. Αριστοτέλους, *Περί ψυχής* 423b27-29· *Περί αισθήσεως και αισθητών*, 437a20· *Μετεωρολογικών Δ'*, 378b11. Εξάλλου, Ολυμπιόδωρου φιλοσόφου Αλεξανδρέως, *Εις το πρώτον των Μετεωρολογικών Αριστοτέλους σχόλια*, εκδ. G. Stüve, Berolini 1900, σσ. 272-275 κ.εξ. Για τη σκέψη των Στωικών πρβλ. Ioannes ab Arnem, *Stoicorum Veterum Fragmenta*, τ. II, B.G. Teubner, Stuttgart 1964, σ.137, 17-21 (ανθρωπολογία)·σ.175, 16 κ.εξ. (κοσμολογία). Από την Πατερική και Εκκλησιαστική γραμματεία, βλ. (Ψ-) Ιππολύτου, *Περί της συντελείας του κόσμου και περί του αντιχρίστου*, 48, εκδ. H.Achelis, GCS 1/2, Leipzig 1897, σ. 308, 35-37· (Ψ-) Αθανασίου Αλεξανδρείας, *Περί όρων*, PG 28, 548· (Ψ-) Αθανασίου Αλεξανδρείας, *Προς Αντίοχον άρχονταν*, PG 28, 608· Γρηγορίου Νύσσης, *Εις την Υπαπαντήν του Κυρίου* (αμφιβαλ.), PG 46, 1153· Ιωάννου του Δαμασκηνού 47, *Εκδοσις ακριβής της ορθοδόξου πίστεως*, σ.111, 17-19· του αυτού, *Τι εστίν άνθρωπος και περί κράσεων*, *επιστολή προς τινα πεμφθείσα*, PG 95,244· Επίσης «η ιατρική οίδεν ότι εκ τεσσάρων στοιχείων σύγκεινται τα ανθρώπινα σώματα, την δε αιτίαν τω φυσικώ φιλοσόφω παραπέμπει και εξής αι άλλαν» (Μιχαήλ Ψελλού, *Ορ. 49, Επίλυσις εις τους φιλοσοφίας τρόπους* (αμφιβαλ.), εκδ. J. M. Duffy, *Michael Psellus, Philosophica Minora*, τ. I, Teubner [Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana], Leipzig, 1992, σ. 184, 214-216).

μεταξύ ελλειμματικής πνευματικής ζωής και φυσικών αλλοιώσεων τις οποίες υφίσταται το σώμα.

Κατά ταύτα, λοιπόν, όταν η βιωτή του ανθρώπου (προφανώς υπό το πρίσμα της παθογόνου επιθυμίας) επιτρέπει τη μονομερή ανάπτυξη των ιδιωμάτων ενός εκ των τεσσάρων στοιχείων εις βάρος των υπολοίπων, τότε, «ο εχθρός μας διάβολος ηξεύρει εις την κάθε αλλοίωσιν πώς πρέπει να σε πολεμήση». Όταν το σώμα υφίσταται την κακουχία της ξηρασίας, τότε αναγκαίως και ο νους του ανθρώπου χάνει τη ζωτική του δύναμη, «σκληρύνει» και ο άνθρωπος γίνεται «πέτρα», αποφεύγοντας την υπακοή και πράττοντας το ίδιον θέλημα. Η χαλάρωση του σώματος εξαιτίας των υγρών, σημαίνει χαλάρωση του νου, και επιφέρει «νυσταγμόν, χαλάρωσιν, κομμάρες, παραλυσίαν όλου του σώματος». Εξάλλου, όταν το σώμα θερμαίνεται, τότε οι δαιμονικές δυνάμεις δια μέσου της έντονης κυκλοφορίας του αίματος «σκοτίζουν» τον νου, ώστε «να μη σε αφήνουν να διακρίνεις το αληθές». Στην περίπτωση αυτή, «με την ζέστην κινούν την επιθυμίαν – μέρος παθητικόν – και τον θυμόν». Κατά ταύτα η αλληλεξάρτηση σώματος και ψυχής είναι άμεσος καθώς όταν «πάσχει το σώμα, συμπάσχει και η ψυχή, καίτοι νοερά και ασώματος»⁶³.

Στις περιπτώσεις, λοιπόν, εκείνες κατά τις οποίες ο άνθρωπος, εφαρμόζοντας το ίδιον θέλημα, επιτρέπει στη φύση του να αναχθεί σε ρυθμιστή των απαιτήσεων της πνευματικής του ζωής, η πνευματική αυτή ζωή αποδιοργανώνεται. Η αποδιοργάνωση αυτή οφείλεται κατά κύριον λόγο στην ανάπτυξη εμπασθών κινήματων, τα οποία, ως ακολουθία της φυσιοκρατούμενης σκέψεως, καταλαμβάνουν τον νου, καθιστώντας τον δεσμώτη ασυνειδήτων λειτουργιών, οι οποίες είναι αδύνατον να ελεγχθούν. Αυτές τον κατευθύνουν στην αλλοίωση της θεοφιλούς λειτουργίας των ψυχικών του δυνάμεων⁶⁴. Εδώ επισημαίνεται εκτός άλλων και η λειτουργία των προλήψεων, οι οποίες κυριεύουν τον άνθρωπο, προκαλώντας έμπονο κατάσταση. Δια του όρου αυτού, ο Γέρων Ιωσήφ έχει προφανώς υπ' όψιν του τον ορισμό του αββά Μάρκου του ερημίτου, ο οποίος περιγράφει τη λειτουργία αυτή ως κατάληψη των ψυχικών δυνάμεων από αρνητικούς για την πνευματική ζωή λογισμούς που οφείλονται στην ασυνείδητη λειτουργία της μνήμης⁶⁵.

Οι νηπτικοί Πατέρες της Εκκλησίας έχουν από πολύ νωρίς επισημάνει ότι η ασυνείδητη λειτουργία αρνητικών βιωματικών καταστάσεων καθιστά τον πνευματικό άνθρωπο ανασφαλή ως προς την αξιοπιστία της πνευματικής του ταυτότητας⁶⁶. Αυτή η ασυνείδητη αίσθηση ανασφάλειας που γεννάται από την επίγνωση της πεπερασμένης αξίας του μέρους έναντι της απόλυτης αξίας του όλου, τον οδηγεί αναπόφευκτα σε αθυμία και απόγνωση και προσπάθεια υπερασπίσεως της ψυχο-

⁶³ *Επιστολαί*, 9, *ΕΜΕ*, σσ. 78-79.

⁶⁴ *Δεκάφωνος Σάλπιγξ*, 7, σσ. 303-304.

⁶⁵ «Πρόληψις εστι των προτέρων κακών μνήμη ακούσιος» (Μάρκου του Ασκητού, *Περί νόμου πνευματικού*, 140, εκδ. G.-M. de Durand, σ. 110)· *Επιστολαί*, 40, *ΕΜΕ*, σ. 248.

⁶⁶ Ιω. Κορναράκη, «Στοιχεία Νηπτικής Ψυχολογίας», σσ. 24-28.

λογικής του εικόνας, δηλαδή σε ναρκισσιστική θεώρηση της προσωπικότητάς του, ώστε να δικαιωθεί για τις υπαρξιακές του επιλογές⁶⁷.

Ο Αθωνίτης ασκητής μας, ως έμπειρος πνευματικός πατήρ, γνωρίζει ακριβώς τη ροπή του ανθρώπου προς τη ναρκισσιστική θεώρηση της προσωπικότητάς του, όπως αυτή εκφράζεται μέσω της καταδυναστευμένης από την ανάγκη της φύσεως επιθυμία. Υπονοώντας τη νοσηρή διαλεκτική μεταξύ ηδονής (ο άνθρωπος προτιμά «την μικράν ηδονήν του αιώνος τούτου») και οδύνης (διότι συνειδητώς ή ασυνειδητώς επιθυμεί να αποφύγει «την μικράν θλίψιν όπου έχει το σώμα»), ο Γέρων περιγράφει την αντίσταση του ανθρώπου στις πνευματικές προκλήσεις: «εθελοκάκως κωφεύομεν, τους οφθαλμούς καμμύομεν, τυφλώττοντες εκουσίως». Δια των εκφράσεων αυτών ο Γέρων αποκαλύπτει το πρόβλημα: ο άνθρωπος δεν επιθυμεί «να βλέπει την αλήθεια». Δεν αντιλαμβάνεται την εξορία στην οποία ευρίσκεται και βρίσκει καταφύγιο σε ψυχολογικές καταστάσεις οι οποίες του προσφέρουν ασφάλεια *πομόλυγος* και των οποίων η αξία ταυτίζεται προς αυτήν του *ενυπνίου*⁶⁸. Υπό την έννοια αυτή αναζητά πάντοτε μια πλασματική εικόνα για να αντιμετωπίσει την έκπληξη ή τον αιφνιδιασμό που θα δημιουργήσει η απροσδόκητη αίσθηση του πόνου.

Στις επιστολές του ο όσιος Γέρων μας επιτρέπει να αντιληφθούμε ότι το πρόβλημα του πνευματικού ανθρώπου δεν έγκειται στο ότι δεν γνωρίζει τους πειρασμούς της

⁶⁷ Σε σχετική του επιστολή (22, *EME*, σ. 137), ο Γέρων Ιωσήφ εξηγεί σε ένα πνευματικό του τέκνο, ότι ο Θεός επέτρεψε στους δαίμονες να τον ταλαιπωρήσουν και να φθάνει σε αθυμία, ώστε να συναισθανθεί την υπερηφάνειά του και να αντιμετωπίσει με τρόπο ταπεινό τις αδυναμίες των συνανθρώπων του, τους οποίους και κατέκρινε για τις αδυναμίες αυτές. Εδώ υποκρύπτονται τα θεμέλια του ναρκισσισμού και αυτό διαπιστώνεται, α) από το γεγονός ότι ούτως ή άλλως ο άνθρωπος αυτός υστερούσε σε ποιότητα πνευματικής ζωής εν σχέσει προς την επίπλαστη εικόνα που πρόβαλλε, β) το ότι αν και η πνευματική του ζωή εμφάνιζε συμπτώματα παθογένειας, εντούτοις ο ίδιος λειτουργούσε με απόλυτο τρόπο ως προς τα σφάλματα των συνανθρώπων του και τους εξουθένωνε. Η Κ. Horney έχει υπ' όψιν της αυτήν την αθυμία και απόγνωση του ανθρώπου την οποία ορίζει ως «κατάθλιψη», διότι ο άνθρωπος συναισθάνεται την αδυναμία του να φθάσει «στο υπέρτατο και άπειρο». Κατ' αυτό τον τρόπο, «καταστρέφει τον εαυτό του, μεταθέτοντας τις καλύτερές του προσπάθειες για αυτοκαταξίωση, στην υλοποίηση της ιδεατής εικόνας, σπαταλώντας έτσι τις δυνατότητες πού όντως διαθέτει» (*Ο ρόλος της νεύρωσης και η ανέλιξη της προσωπικότητας, Ο αγώνας για την αυτοκαταξίωση*, μτφρ. Κ.Δ.Χριστοφορίδου, Εκδ. Επτάλοφος, Αθήνα χ.χ., σ. 465). Κατά την Fr. Dolto, ο Ναρκισσισμός είναι η προσπάθεια του ανθρώπου να αποφύγει το ενδεχόμενο να υπολείπεται η εικόνα του εαυτού του ως προς τα όρια που ο ίδιος (ΣΣ αυθαιρέτως) έχει θέσει. «Αγαπώ τον εαυτό μου, επικεντρώνομαι σ' αυτόν, στριφογυρίζω γύρω του, φυλάγομαι. Γι' αυτό κάνουμε τόσες προμήθειες για τι αύριο. Δεν πιστεύουμε ότι το αύριο θα φέρει μαζί του ό, τι μας χρειάζεται για να ζήσουμε» (*Τα Ευαγγέλια και η πίστη, Ο κίνδυνος μιας ψυχαναλυτικής ματιάς*, μτφρ. Ε. Κουκή, Βιβλιοπωλείον της Εστίας, Αθήνα 2002, σ. 372). Εξ επόψεως νηπτικής θεολογίας, βλ. Κ. Κορναράκη, *Η Διαλεκτική του Φιλοκαλικού Ήθους, Παθογόνος και νηπτική αυτοσυνειδησία, Δυο πόλοι μετανοίας κατά τον Αββά Δωρόθεο*, Εκδ. Αρμός, Αθήνα 2002, σσ. 128-153.

⁶⁸ *Επιστολαί*, 41, *EME*, σσ. 252-253.

πνευματικής ζωής. Αλλωστε παρατηρούμε ότι οι άνθρωποι οι οποίοι απευθύνονταν σε εκείνον για τις συμβουλές του, αν και δυσφορούσαν για τον πόνο και τις θλίψεις που συναντούσαν στη ζωή τους, θα μπορούσαν να χαρακτηρισθούν ως έμπειροι στην πνευματική ζωή⁶⁹. Λόγω του γεγονότος, όμως, ότι στον χώρο της πατερικής ερήμου ο άνθρωπος αδυνατεί να υποδυθεί κάποιον ρόλο, διότι κατά βάση ο εαυτός του είναι διάφανος ενώπιον του Θεού⁷⁰, ο Αθωνίτης πατήρ έχει τη δυνατότητα να επισημάνει την ανακολουθία μεταξύ πράξεως και πίστεως στον βίο του. Προβάλλει μια κατ' επίφασιν μορφή πνευματικότητας ενώ κατά βάσιν προσπαθεί να διασώσει την πλασματική του εικόνα. Αναγνωρίζει την αμαρτωλότητά του, «έσωθεν όμως λογίζεται δίκαιος»⁷¹. Κατ' ουσίαν μεταφέρει στην πνευματική ζωή την εικόνα του «παπαγάλου»⁷². Ταπεινολογεί αλλά δεν βιώνει αληθώς την απαξία του πηλού. Συγχρόνως, όμως, αδυνατεί να κατανοήσει τη λειτουργία της ίδιας της φύσεώς του, πράγμα που σημαίνει ότι αδυνατεί να κατανοήσει αλλά και να αξιολογήσει τη σημασία του πόνου για την πορεία της πνευματικής του ζωής.

Ο άνθρωπος αυτός προσαρμόζεται στην ανεξέλεγκτη ροή του μάταιου κόσμου και του ψεύτη ντουριά, ο οποίος τον εξαπατά με απαστράπτουσες εικόνες μακροημερεύσεως, υγείας και επίζηλου βίου, αν και η στιγμή του θανάτου, η οποία θα εξαλείψει κάθε ψιμύθιο αυτού του κόσμου, είναι άδηλη⁷³. Σαγηνεύεται, λοιπόν, από το πεπερασμένο και ως εκ τούτου σύντομο βίωμα ηδονής (ίδιον του φυσικού βίου), κοινωνεί με τα φαντάσματα του βίου του⁷⁴ και ταυτιζόμενος με αυτές τις ψευδαι-

⁶⁹ Όπως λ.χ. ο μοναχός εκείνος, ο οποίος αντιδρούσε στην άρση της χάριτος., προκαλώντας την υπενθύμιση εκ μέρους του Αθωνίτου ασκητή μας: «Δεν ενθυμείσαι εις τας αρχάς που σε είπον: Αυτά όπου λέγεις τώρα θέλω να μου τα λέγης μετά τέσσερα έτη; Ψηλάφησον τας πρώτας επιστολάς και θα το ιδής» (Επιστολαί, 62, EME, σ.140).

⁷⁰ «Και προτού εσύ κινηθής ή διανοηθής κάτι καλόν ή κακόν, ευθύς η πνοή, η ψυχή ως εμφύσημα του Θεού κεντά τον Θεόν. Είδε προλαβών τι θα πράξης και κατόπιν εσύ θα κάμης την κίνησιν της ψυχής ή του σώματος» (Επιστολαί, 30, EME, σ.179).

⁷¹ Επιστολαί, 9, EME, σ.77.

⁷² Όπως η αποδέκτης της επιστολής η οποία επαναλάμβανε την προσευχή για τα αιτήματά της σαν «παπαγάλος», καθ' ήν στιγμήν όσα έλεγε δεν τα εννοούσε, εφόσον εγόγγυζε και οργιζόταν, αποδεικνύοντας διά της στάσεως αυτής ότι, κατά την αντίληψή της, άξιζε να λάβει νωρίτερα απάντηση στα αιτήματά της (Επιστολαί, 40, EME, 246-249).

⁷³ «Μάταιε κόσμε! Ψεύτικε ντουριά! Κανένα καλόν δεν έχεις επάνω σου! Τελείως ψεύδος. Τελείως απάτη. Μας απατάς, μας γελάς, παίζεις μαζί μας. Μας δείχνεις χρόνους και χάριτας και υγείαν μακράν, και έξαφνα μας βρίσκει ο θάνατος. Και ωσει πομφόλυγες διαοργήγνυνται· ιστός αράχνης που διεσπάσθη» (Επιστολαί, 61, EME, σ. 328).

⁷⁴ «(...) Όλα ταύτα συνίστανται εις το να ίδη ο άνθρωπος γυμνή τη όψει –ουχί φάσματα και φαντασίας- αλλά όμως γυμνήν την καθαράν εκ της χάριτος αλήθειαν, ότι ο άνθρωπος είναι ουδέν» (Επιστολή προς Ερημίτην, Επίλογος, σσ. 461-462). Πρβλ. «Εκείνον λέγω τον νυσταγμόν και τον ύπνον, δι' ων πλάσσεται τοις εμβαθύνουσι τη του βίου απάτη τα ονειρώδη ταύτα φαντάσματα· αι αρχαί, οι πλούτοι, αι δυναστείαι, ο τύφος, η δια των ηδονών γοητεία, το φιλόδοξόν τε και απολαυστικόν και φιλότιμον...» (Γρηγορίου Νύσσης, Εξήγησις του Ασματος των Ασμάτων, 11, εκδ. Η.Langerbeck, GNO 6, E.J. Brill, Leiden 1986, σ. 316, 1-5 κ.εξ.).

σθητικές προκλήσεις, συσχηματίζεται προς ένα σχήμα το οποίο παράγει⁷⁵. Αυτή η ροή και μεταβαλλόμενη κατάσταση, οι αλλοιώσεις κατά τον Γέροντα, θολώνουν⁷⁶ τα αξιολογικά του κριτήρια και κατ' αυτό τον τρόπο αποκαθλώνουν κάθε έννοια ασκητικού φρονήματος. Είναι προφανές ότι τον άνθρωπο αυτό, τον ενδιαφέρει κατά κύριο λόγο η εικόνα του επί του κατόπτρου του ψεύτη ντουνιά και λιγότερο η ανάδειξη της εικόνας του Θεού εντός του⁷⁷. Κατ' αυτόν τον τρόπο αποκαλύπτεται ο *δίψυχος ανήρ*, ο οποίος επιθυμεί να εκφύγει των θλίψεων του σώματος ή του πνεύματος. Φοβάται περισσότερο τον θάνατο και λιγότερο τον Θεό και θεωρεί ότι η απροσδόκητη θλίψη απειλεί το οικοδόμημά του, τον κόσμο του όπως τον έχει περιχαράκώσει, διότι δι' αυτού του τρόπου φρονεί ότι ελέγχει κάθε απειλή κατά του οικοδομήματος αυτού, το οποίο έχει ταυτιστεί με την εκ μέρους του θετική αξιολογική αποτίμηση του εαυτού του.

Όπως φαίνεται, το πρόβλημα αυτού του τύπου πνευματικού ανθρώπου έγκειται στο ότι υπό την ψυχοδυναμική δυναστεία μιας ορισμένης (ψευδούς) εικόνας που έχει οικοδομήσει περί του εαυτού του, θεωρεί ότι δύναται να παρακάμψει το στάδιο της *πράξεως*, το οποίο (κατ' αυτόν) υποβαθμίζει την εικόνα του, για να μεταβεί απ' ευθείας στο στάδιο της *θεωρίας*, το οποίο (κατά την αντίληψη που προκύπτει από την αλλοιωμένη πνευματική του ζωή) περιποιεί τιμή σε αυτόν, εφόσον τον εξυψώνει ως σημείο εξόχου πνευματικού βίου⁷⁸. Κατά ταύτα, «δεν κτίζει επί εδάφους στερεού, αλλά προσπαθεί με τρόπους και τέχνην»⁷⁹, δηλαδή, δια της φιλοτεχνίας της πλασματικής αυτής εικόνας, επιχειρεί να παραπλανήσει τον εαυτό του ότι έχει καταστεί ικανός και άξιος υψηλών πνευματικών εμπειριών. Τοιουτοτρόπως, όμως, δεν λαμβάνει πληροφορία περί της αληθούς πνευματικής του καταστάσεως⁸⁰.

Υπό την έννοια αυτή, η διαπαιδαγώγησή του στην *πράξη*, δηλαδή την επίμοχθη τυραννία του σώματος, μέσω των ασκητικών πόνων, αλλά και των θλίψεων που γεννούν οι δαιμονικές δυνάμεις, για να υπερνικηθούν τα πάθη, αποτελεί ασφαλή οδό ενδοσκοπήσεως αλλά και αληθούς αυτοσυνειδησίας. Οι θλίψεις θα διεγείρουν τον άνθρωπο, ώστε να μεταβεί από την παθητική αξιολόγηση των αποτελεσμάτων τους στη δημιουργική αξιοποίησή τους. Έτσι, αποκτά τη δυνατότητα να ανακαλύψει τον προσανατολισμό της πνευματικής του ζωής, ώστε να αντιμετωπίσει

⁷⁵ «Είπα· πώς μάταιος ούτος ο κόσμος και άστατος! Πώς δεν στέκει αυτή η περίοδος της ζωής εν μια στάσει, αλλά διαρκώς μεταβάλλεται και αλλάσσει τα πράγματα!» (*Επιστολαί*, 51, *ΕΜΕ*, σ. 289).

⁷⁶ Πρβλ. *Επιστολαί*, 12, *ΕΜΕ*, σ. 95.

⁷⁷ Πρβλ. «Ο φοβούμενος να γνωρίση εαυτόν, αυτός μακράν της γνώσεως μένει» (*Επιστολαί*, 3, *ΕΜΕ*, 47).

⁷⁸ «Αδύνατον χωρίς πράξιν να έλθης εις θεωρίαν. Αγώνισαι λοιπόν τώρα εις όσα η πράξις ζητεί, τα δε υψηλότερα θα έλθουν μόνα τους» (*Επιστολαί*, 9, *ΕΜΕ*, σ. 80).

⁷⁹ *Οπ. π.*, σ. 77.

⁸⁰ «Διότι αναμφιβόλως θα πιστεύσης εις τον λογισμόν σου ότι είσαι αυτό το οποίον δεν είσαι, και χωρίς άλλο θα πλανηθής. Ως εκ τούτου δεν παραμένει η χάρις» (*Στο ίδιο*).

τους «εχθρούς» της. Ο προσανατολισμός αφορά στον αγώνα εναντίον των δαιμονικών δυνάμεων, οι οποίες και προκαλούν τις ψυχικές αλλοιώσεις που παρακωλύουν την πορεία της πνευματικής του ζωής, στην άσκηση της φύσεώς του προς το αγαθό και επίσης στην αντιμετώπιση της έξεως που αποκτάται με βάση τις απαιτήσεις της φύσεώς του, διότι, κατά τη διαβεβαίωση του Γέροντος, η δέσμευσή του στους «εχθρούς» αυτούς καθιστά ανενεργό την παρουσία της Χάριτος.

β) Η βίωση του πόνου ως ασκητική απελευθέρωσης από το ίδιον θέλημα.

Η επισήμανση του προτύπου πνευματικής ζωής κατά το οποίο ένας πνευματικός άνθρωπος ταπεινολογεί, «έσωθεν όμως λογίζεται δίκαιος», σημαίνει ότι ο Γέρον Ιωσήφ γνωρίζει μέσα από την εμπειρία των αγώνων της πνευματικής ζωής ότι το πρόβλημα του έσω ανθρώπου έγκειται στην αυτοσυνειδησία του. Θεωρεί, λοιπόν, στοιχούμενος προς την ασκητική σκέψη των Πατέρων της Ερήμου, ότι το πρόβλημα του πόνου στη ζωή του ανθρώπου είναι κατά βάση ψευδές πρόβλημα, υπό την έννοια ότι κανένα έμπονο βίωμα δεν έχει τη δυνατότητα να επηρεάσει αρνητικώς την πορεία του ανθρώπου προς την πνευματική τελείωση.

Ο τίμιος Γέρον προσπαθεί στις ποιμαντικές του επιστολές να καταλύσει το οικοδόμημα της ψευδούς εικόνας του ανθρώπου περί του εαυτού του, όπως αυτή προσδιορίζεται από τη λειτουργία του *ιδίου θελήματος*, διότι γνωρίζει ότι η προστασία του ανθρώπου από την πλασματική αυτή εικόνα περί του εαυτού του, αναστέλλει την πορεία του προς την πλήρωση της εν Χριστώ υπαρξιακής του προοπτικής⁸¹. Ο άνθρωπος οφείλει «να γνωρίσει τον εαυτό του, οποίος είναι...τη αληθεία» και «όχι οποίος νομίζει αυτός ότι είναι»⁸². Εντούτοις, η αποδόμηση αυτή μπορεί να συμβεί μόνον όταν ο άνθρωπος απεγκλωβιστεί από την ψευδαισθητική λάμψη του «ψεύτη ντουινιά» και επαναποθετήσει το μέρος και πάλι στην προοπτική του όλου. Έτσι, η αποδόμηση αυτή συμπίπτει προς την διερεύνηση της αληθούς του εικόνας και η ζωή των θλίψεων αποτελεί μια ασφαλή μέθοδο αληθούς αυτογνωσίας.

Κατά τον άγιο Γέροντα, το πρόβλημα της πνευματικής ζωής έγκειται στην εκ μέρους του πνευματικού ανθρώπου «επίγνωση της καταγωγής του», δηλαδή στην αξιολογική ικανότητά του να διακρίνει μεταξύ της πλασματικής εικόνας που συνθέτουν οι ψευδαισθητικές προκλήσεις του βίου, η «σκουριά» κατά το ιδίωμα του Γέροντος και εκείνης η οποία συνέχει και καθοδηγεί την πορεία του προς την πλήρωση της υπαρξιακής του προοπτικής δια του καθ' ομοίωσιν⁸³. «Φύραμα» και «κα-

⁸¹ Πρβλ. «Όθεν, παιδί μου, εάν θέλης συντόμως και χωρίς κόπον πολύν να προκόψης, μάθε να παραιτήσαι από κάθε γνώμην ἴδικήν σου διά να μην σου γίνεται θέλημα...Σύντριψον τον αυχένα σου υπό τον ζυγόν της υπακοής και κολλήθητι εις την αναπνοήν του Γέροντός σου» (Επιστολαί, 14, ΕΜΕ, σ. 104). Επίσης, «Επειδή ούτως ηυδόκησεν η παντουργός Θεία Δύναμις, ίνα βαθμηδόν ανερχώμεθα την νοητήν κλίμακα της του Θεού Θείας Γνώσεως, εάν δε και την οίησιν καταβάλωμεν και συντριψώμεν, ο γλυκός στεφοδότης στεφανώνει ημάς διά του φωτίσματος, επελθούσης ημίν της Αυτού Θείας Χάριτος» (Δεκάφωνος Σάλαπιξ, 3, σ. 261).

⁸² Επιστολαί, 3, ΕΜΕ, σ. 47.

⁸³ Επιστολαί, 42, ΕΜΕ, σ. 255.

ταγωγή» του ανθρώπου είναι ο «πηλός», συνέπεια του οποίου αποτελεί κάθε βιοτική μέριμνα και ενασχόληση η οποία του προσφέρει εγκόσμια παραμυθία. «Δύναμη» του ανθρώπου είναι «το θείον εμψύσημα, η πνοή του Θεού»⁸⁴, δηλαδή το κατ' εικόνα και η προοπτική αυτού, ήτοι το καθ' ομοίωσιν.

Επομένως, ενώπιον του Θεού, ο άνθρωπος έχει την αξία του «πηλού», είναι «χώμα» και «λάσπη»⁸⁵. Ο Θεός αποτελεί το πλήρωμα των πάντων ενώ ο άνθρωπος ταυτίζεται, κατά συγκριτική αναλογία, προς το «μηδέν»⁸⁶. Όταν λοιπόν ο άνθρωπος κατανοήσει την πραγματική προοπτική της υπάρξεώς του, τότε δεν ταυτίζει την πνευματικότητά του προς την ψευδή εικόνα του εαυτού του αλλά αντιθέτως συνειδητοποιεί την κατάσταση εξορίας στην οποία βρίσκεται, δηλαδή ότι τελεί υπό το κράτος των ψευδαισθητικών του εμπειριών. Αντί «να γογγύζει», «να αγανακτεί» ή «να κάμνει πολλά κακά», κόπτει πλήρως το ίδιον θέλημα, αποδεχόμενος δια της τελείας αυταπαρνήσεως κάθε οδυνηρή εμπειρική κατάσταση⁸⁷. Έτσι, επιτυγχάνει να αξιοποιήσει θετικώς τις θλίψεις στη ζωή του, διότι κατανοεί ότι όταν τελειώσει αυτή η εξορία και ανοίξουν τα αληθινά μάτια της ψυχής του, τότε θα ευχαριστεί τον Θεό για όλα όσα συνέβησαν στη ζωή του⁸⁸.

Για να φθάσει λοιπόν στον πυρήνα αυτόν της αυτογνωσίας του, ο άνθρωπος έχει ανάγκη τη ζωή των θλίψεων. Η σχέση αυτή αυτογνωσίας και θλίψεων είναι αμφίδρομη. Όσο περισσότερο ο άνθρωπος ζει τη ζωή και την οδύνη των θλίψεων, τόσο περισσότερο ελευθερώνεται από κάθε ψευδαισθητική παράσταση περί του εαυτού του και ιάται την ασθένεια της φύσεως διά της ταπεινώσεως. Και όσο περισσότερο ταπεινώνεται τόσο περισσότερο «ανοίγουν οι οφθαλμοί της ψυχής του»⁸⁹. Κατά τον Γέροντα, οι θλίψεις και η βίωση του πόνου έχουν ακριβώς αυτό τον σκοπό· «αυτό είναι το σαπούνι και ο κόπανος όπου κτυπών μας λευκαίνει»⁹⁰. Όπως ευστόχως επισημαίνει ο άγιος Γέρον, ο προφήτης δεν λέγει· «ιδέ, Κύριε, τον κόπον μου», αλλά· «ιδέ, την ταπεινώσιν μου και τον κόπον μου»⁹¹. Αυτό σημαίνει ότι «ο κόπος είναι δια το σώμα, η ταπεινώσις δια την ψυχήν· και πάλιν τα δύο ομού, κόπος και ταπεινώσις, δι' όλον τον άνθρωπον». Υπό την έννοια αυτή, χωρίς θλίψη και πόνο στη

⁸⁴ *Επιστολαί*, 35, *ΕΜΕ*, σ. 210· 17, σ. 120.

⁸⁵ *Επιστολαί*, 9, *ΕΜΕ* σ. 76. Πρβλ. «πηλός είμεθα· άγνοιαν έχομεν. Ο πηλός τον πηλόν κλέπτει· ο πηλός τον πηλόν υβρίζει· ο πηλός τον πηλόν συκοφαντεί· ο πηλός του πηλού επαίρεται· ο πηλός τον πηλό πλουτεί· ο πηλός του πηλού άρχει· ο πηλός τον πηλόν δέρει· ο πηλός τον πηλόν φυλακίζει» (*Επιστολαί*, 6, *Προς Εργίνα*, *ΘΧΕ*, σσ. 149-152).

⁸⁶ *Επιστολαί*, 9, *ΕΜΕ*, σ. 76· 35, σ. 210· 17, σσ. 120-121.

⁸⁷ «Λοιπόν, εάν θέλης να ιδής, να γευθής και συ αγάπη Χριστού, υπόμεινον εις ό, τι σου έλθη. Όχι, όπου αρέσεις εσύ, αλλ' όπου θελήση ο Κύριος να σε δοκιμάση» (*Επιστολαί*, 40, *ΕΜΕ*, σσ. 247-248).

⁸⁸ *Επιστολαί*, 50, *ΕΜΕ*, σ. 287.

⁸⁹ *Επιστολαί*, 66, *ΕΜΕ*, σ. 346.

⁹⁰ *Επιστολαί*, 40, *ΕΜΕ*, σ. 248.

⁹¹ *Ψαλμ.* 24, 18.

ζωή του ο άνθρωπος δεν αποκτά αληθή γνώση περί του εαυτού του, αλλά και πάλι, η βίωση των θλίψεων και του πόνου είναι ανώφελη άνευ αυτογνωσίας⁹².

Είναι δε τόσο σημαντική αυτή η ατραπός της πνευματικής ζωής, ώστε στο έργο αυτό ενεργοποιούνται και οι δαίμονες. Σε κάποιο πνευματικό του τέκνο ο Γέρων επισημαίνει, «ότι δεν πρέπει να απελπίζεται ούτε να παραιτείται τόσον ευκόλως του αγώνος διότι ο Θεός επέτρεψε στους δαίμονες να τον συνιάσουν ολίγον να ιδή πού ευρίσκεται. Να φανεί η υπερηφάνεια να ταπεινωθεί η καρδιά του. Να μάθει ότι είναι άνθρωπος το 'γνώθι σαυτόν'». Για να φθάσει στην αυθεντική γνώση του εαυτού του, «πρέπει να τον ξυπνήσουν οι κόρακες»⁹³.

Τοιουτοτρόπως, η διά των θλίψεων και πειρασμών και σωματικών ασθενειών ταπείνωση, καθίσταται γνωσιολογική μέθοδος, εισάγουσα τον άνθρωπο στην επίγνωση της πνευματικής του καταστάσεως και δι' αυτής στη γνώση του Θεού. Κατά τον ασκητή μας, η ακριβής γνώση του εαυτού του αποτελεί για τον άνθρωπο το προϊόν της υπερβάσεως των ορίων της φυσικής γνώσεως και της εισόδου του στην πνευματική γνώση, καθώς μόνον αυτή οδηγεί στη γνώση του Θεού. Η φυσική γνώση δεν αποτελεί ιδιαίτον χαρακτηριστικό του τυχόντος ανθρώπου αλλά συμβεβηκός της φύσεως. Όλοι μπορούν να διακρίνουν το καλό από το κακό και επομένως σε επίπεδο φυσιολογίας όλοι μπορούν να κινηθούν επί των αρχών του ουμανιστικού προτύπου. Η πνευματική όμως γνώση ταυτίζεται με την αυθεντική περί του εαυτού του συνείδηση του ανθρώπου⁹⁴. Εξάλλου, όπως ακριβώς η συνείδηση αυτή αποκτάται μέσω των θλίψεων, κατά τον αυτό τρόπο κάθε οδυνηρό βίωμα της πνευματικής ζωής καθίσταται ανώφελο εάν η σημασία του εξαντλείται σε συμπεριφοριστικό επίπεδο ενώ στερείται της εσωτερικής δυναμικής της αυτοσυνειδησίας⁹⁵. Είναι σαφές ότι κατ' αυτό τον τρόπο, το πρόβλημα μετατίθεται από το ερώτημα περί της ταυτότητάς του στο ερώτημα περί της δυνατότητας ελευθερίας του από τις παθογόνες εκείνες δυνάμεις οι οποίες καταδυναστεύουν την πνευματική του ζωή.

Σε ένα από τα σημαντικότερα κείμενα της σύγχρονης θεολογικής ανθρωπολογικής σκέψεως, τη 49^η επιστολή του Γέροντος Ιωσήφ του Ησυχαστού, συναντούμε σε βιωματικό επίπεδο την αναζήτηση του κέρδους από τις θλίψεις που βίωνε ο τίμιος Γέρων, ο οποίος προβάλλει τον εαυτό του ως αντικείμενο της διαπαιδαγωγήσεως του Θεού και αναδεικνύεται αυθεντικό πρότυπο εν Χριστώ μωρίας τόσο για τους συναθλητές του στα αγωνίσματα της πνευματικής ζωής όσο και για τους αποδέκτες της επιστολής. Υπό την έννοια αυτή, η σημασία της επιστολής δεν έγκειται σε κάποια γενική θεωρητική ενασχόληση, αλλά στο γεγονός ότι αποτελεί αυτοβιο-

⁹² *Επιστολαί*, 3, *ΕΜΕ*, σ. 47.

⁹³ *Επιστολαί*, 22, *ΕΜΕ*, σ. 137

⁹⁴ Βλ. *Επιστολαί*, 63, *ΕΜΕ*, σ. 335.

⁹⁵ «Ει δε και δεν αποκτήσεις αυτογνωσίαν, αλλ' υπολογίζεις εις μόνον τον κόπον σου (ΣΣ: τρόπον τινά περιγράφει την κατάσταση του πνευματικού ακτιβισμού), γνώριζε ότι πάντοτε μακράν της οδού θα ευρίσκεσαι» (*Επιστολαί*, 3, *ΕΜΕ*, σ. 47).

γραφικό σχόλιο που ξαφνιάζει για τη διαφάνεια της λειτουργίας του πνευματικού κόσμου του Γέροντος. Είναι η επιστολή της αυτοσυνειδησίας και της ταπεινώσεως.

Εκεί λοιπόν, συναντούμε την περιγραφή των θεμελίων του θεωρητικού βίου, τα οποία ευρίσκονται στον συνεχή επαναπροσδιορισμό της πνευματικής ταυτότητας του ανθρώπου, διαδικασία που συνδέεται αμέσως προς την εν ταπεινώσει αποδοχή της ασθενείας της ανθρώπινης φύσεως και συμβάλλει αποφασιστικώς στην εκκοπή του ιδίου θελήματος.

Στην επιστολή αυτή, πνευματικό τέκνο του πατρός Ιωσήφ παραπονείται για την υγεία του. Ο Γέρον όμως, ελεύθερος από κάθε τυποποίηση του πνευματικού βίου, καθώς βιώνει την ελευθερία του Πνεύματος του Θεού, ανατρέπει τα δεδομένα, καταπλήσσοντας με την προσέγγιση που επιχειρεί στο ζήτημα αυτό. Η Χάρις του Θεού ασφαλώς και δύναται να ενεργήσει, όμως απαιτείται η υπακοή στους ιατρούς. Ο ίδιος αφηγείται ότι ασθενών βαρέως είχε να λάβει τροφή «σαράντα ημέρες». «Μου έστειλαν ένα ιδιότροπον φάρμακον και αυτό μετά Θεόν, ήτο η θεραπεία μου...Όταν επήρα το φάρμακον, έφαγα, εκοιμήθην, εκαλυτέρευσα. Δοξα σοι ο Θεός!»⁹⁶.

Ο Γέρον γνωρίζει ότι τα φάρμακα δεν αποτελούν την αιτία της θεραπείας του. Άλλωστε, όπως ο ίδιος ενθυμείται, πολλοί ασθενείς προσέτρεξαν στη βοήθειά του, «και με προσευχή και νηστεία εθεραπύθησαν». Επομένως, αντιλαμβάνεται ότι «τώρα...δεν με ακούει ο Κύριος»⁹⁷.

Ο εργάτης όμως του Πνεύματος δεν αναζητά την αιτία της δοκιμασίας αυτής σε εξωγενείς παράγοντες. Αξιοποιεί την εμπειρία αυτή για να στραφεί στον εαυτό του και να διαπιστώσει ότι ο θεωρητικός βίος τον είχε απομακρύνει από την κατανόηση των ανθρωπίνων αδυναμιών. Συνεπώς κατανοεί ότι η αιτία της μη ενεργείας της Χάριτος του Θεού ευρίσκεται στην οιονεί δυσλειτουργία της αυτοσυνειδησίας του, όπως αυτή εκφράστηκε μέσω προβολής της ίδιας επιθυμίας, ενδεχομένως λόγω ψηγμάτων οίησης, δεδομένης της παρηρησίας του έναντι του Θεού⁹⁸.

Αντιλαμβάνεται, λοιπόν, ότι ο Θεός σιωπά για να θεραπευθεί η οιαδήποτε δυσλειτουργία της πνευματικής ζωής. Η σιωπή αυτή του Θεού αποτελεί το ισοζύγιο των εκστατικών του εμπειριών για να διατηρήσει ακενόδοξο το φρόνημά του («τώρα

⁹⁶ *Επιστολαί*, 49, *ΕΜΕ*, σ. 284.

⁹⁷ Στο ίδιο.

⁹⁸ Πρβλ. «εδιάβασα και του Αγίου Νεκταρίου τες επιστολές και είδα πόσον προσείχε εις τους ιατρούς και τα φάρμακα ένας τόσοσ μεγάλος Άγιος! Εγώ ο πτωχός ασκητής όλο εις την έρημον εγήρασα και ήθελα μόνον με την πίστιν να θεραπεύσω» (Στο ίδιο). Ο ίδιος ο γέρον γνώριζε και δίδασκε τη διαλεκτική μεταξύ Χάριτος(ως άρση και επιστροφή αυτής) και εργάτου της πνευματικής ζωής: «Αλλά επειδή το σώμα είναι μικτόν των συνεχών αλλοιώσεων και ο χρόνος πολύς, η Χάρις δεν παραμένει διηνεκώς, αλλά πολλάκις οικονομικώς αναχωρεί ή δεν φαίνεται. Δί' αυτό δεν πρέπει να ξεθαρρεύωμεν ποσώς εις την πνευματικήν μας κατάστασιν» (*Δεκάφωνος Σάλπιγξ*, 8, σ. 319).

μανθάνω και εγώ ότι χρειάζονται και τα φάρμακα και η χάρις»⁹⁹. Αυτή είναι και η οδός για να πληθυνθεί έτι περαιτέρω η Χάρις του Θεού.

Το πνευματικό του τέκνο θα πρέπει να υπακούσει στους ιατρούς και η θεραπεία, ως αποχή βρωμάτων, μπορεί να λογισθεί ως αγωγή πειθαρχίας, δηλαδή ευεργετικό ερέθισμα για την πνευματική του κατάσταση, εφόσον δια της σωματικής πειθαρχίας θα παιδαγωγεί και την ψυχή, δυνάμενος πλέον να ελκύσει το έλεος του Θεού¹⁰⁰.

γ) Η μωρία της παραιτήσεως από το ίδιον θέλημα ως υπαρξιακή ελευθερία.

Συμφώνως προς όσα εξετάθησαν ανωτέρω, κατά τον Γέροντα Ιωσήφ, η ικανότητα του ανθρώπου να αξιολογεί τις θλίψεις και τις δοκιμασίες στη ζωή του δεν αποτελεί αυτονόητη δυνατότητα της πνευματικής ζωής. Έχοντας προφανώς υπ' όψιν του σχετικές πεποιθήσεις οι οποίες λανθάνουν σε ανθρώπους, οι οποίοι συγκεντρώνουν στο πρόσωπό τους το χαρακτηριστικό γνώρισμα του πνευματικού αγωνιστή, ο όσιος Γέρον, αφού προσδιορίσει τα όρια μεταξύ της αληθούς περί του εαυτού του συνειδήσεως του ανθρώπου και της βιώσεως του πόνου στη ζωή του, τονίζει ότι πρόκειται για πνευματικό κατόρθωμα, που επιτυγχάνεται δια της χάριτος και όχι νομοτελειακή λειτουργία της πνευματικής ζωής. Η Θεία Χάρις δεν μεταβάλλει τη φύση του ανθρώπου, δηλαδή δεν αναστέλλει ή καταργεί την ελευθερία του ανθρώπου, αλλά «αναπληροί και υπερπληροί ή το ανάπαλιν ελαττώνει και αφαιρεί» τα φυσικά ιδιώματα και αγαθά πλεονεκτήματα¹⁰¹. Κατ' αυτό τον τρόπο διδάσκει ότι αναλόγως προς την ποιότητα και τον βαθμό προόδου του πνευματικού του βίου, ο άνθρωπος είτε καθίσταται άξιος να απεγκλωβιστεί από την τυραννία της φυσικής νομοτέλειας, είτε παραδίδει τον εαυτό του στην εξάρτηση από αυτήν.

Στην επιστολή του *Προς ερημίτην* καθιστά σαφές ότι όσο περισσότερο ο άνθρωπος ασκεί το ίδιον θέλημα στον χώρο της πνευματικής ζωής, τόσο περισσότερο παραθεωρεί τη Θεία Χάρη και εν τέλει εγκαταλείπεται από αυτήν. «Παραχωρείται», λοιπόν, «εις την ασθένειαν της φύσεως» και ενώ αισθάνεται «λύπη απαρηγόρητον», εντούτοις αδυνατεί να συλλάβει την αιτία των θλίψεων που βιώνει. Κατά τον Γέροντα, εάν ο πολεμούμενος από τους πειρασμούς ασκητής επιδείξει υπομονή, υπό την έννοια της παραιτήσεως από το ίδιον θέλημα, την έκφραση της παθογόνου

⁹⁹ *Επιστολαί*, 49, *ΕΜΕ*, σ. 284.

¹⁰⁰ «Και θα σου λογισθή ως νηστεία ενώπιον του Κυρίου» (*Οπ.π.*, σσ. 284-285).

¹⁰¹ *Επιστολαί*, 9, *ΕΜΕ*, σ. 79. Κατά τον όσιο Μάξιμο τον Ομολογητή, «επειδή φύσεως και χάριτος εις και ο αυτός ουκ έστι λόγος, ουκ έστιν απορίας άξιον, πώς τινες των αγίων, ποτέ μεν παθών υπερείχον, ποτέ δε μάλλον υπέπιπτον πάθεισι, γινωσκόντων ημών, ότι το μεν θαύμα της χάριτος ην, το δε πάθος της φύσεως» (*Κεφάλαια περί Θεολογίας*, 4, 20, *Φιλοκαλία των Ιερών Νηπτικών*, τ. Β', σ.113). Υπό την έννοια αυτή, κατανοούμε ότι ο Γέρον Ιωσήφ ερείδεται επί της οντολογικής διαφοράς μεταξύ χάριτος και φύσεως για να επισημάνει το γεγονός ότι η Θεία Χάρις ενισχύει τη δυναμική της φύσεως ως προς τα στοιχεία εκείνα που θα αναδείξουν την ελεύθερη άσκηση της προαιρέσεως του ανθρώπου.

επιθυμίας, τότε θα αντιληφθεί ότι κάθε πληροφορία για τις βιούμενες θλίψεις αποκτάται μέσα από την έννοια αυτή της παραϊτήσεως¹⁰².

Κατά τον Γέροντα, η υπομονή αντιστρατεύεται σε κάθε έκφραση του ιδίου θελήματος. Ο Θεός γίνεται δέκτης όλων των παρακλήσεων του ανθρώπου αλλά διαπαιδαγωγεί τον άνθρωπο στην μετ' αυτού κοινωνία δια της υπομονής, ως απροϋπόθετης αποδοχής του πόνου και των θλίψεων¹⁰³, δίδοντάς του τη δυνατότητα να παραιτηθεί από κάθε δικαίωμα και έτσι να αποκτήσει τη διαύγεια του νου, ώστε να μπορεί να θεωρεί τον εαυτό του και να τον θεραπεύει από τα πάθη. Είναι προφανές ότι ο Θεός δύναται να άρει τη θλίψη και τον πόνο του πνευματικού ανθρώπου οιαδήποτε στιγμή. Εάν όμως αυτό συμβεί πριν ολοκληρωθεί ο καιρός που απαιτείται, τότε το πάθος θα παραμείνει *αθεράπευτον*¹⁰⁴.

Ο άνθρωπος, λοιπόν, που έχει κατανοήσει ότι κάθε πρωτοβουλία του για την υπέρβαση των θλίψεων και του πόνου νοείται ως «ράκος ενώπιον του Θεού»¹⁰⁵, εγκαταλείπεται στη Χάρη του Θεού και δοκιμάζεται. Δοκιμάζεται η αντοχή του στους πειρασμούς, δοκιμάζεται η πίστη του στον Θεό, δοκιμάζεται η ίδια η ψυχολογική εικόνα του, δηλαδή η κατάσταση των ψυχικών του δυνάμεων. Κατ' αυτόν τρόπο, η υπομονή μπορεί να βιωθεί ως καιρός σωτηρίας.

¹⁰² «Ο γάρ θέλων οδεύσαι εν ασφαλεία και αποκτήσαι πνευματικήν εργασίαν, τον νουν οφείλει να έχη κατά πάντα ελεύθερον και ευρυχώρως να δέχεται, όσον χωρεί ή να λάβη ενδέχεται» (*Δεκάφωνος Σάλπιγξ*, 6, σ. 301). Όπως ευστόχως παρατηρεί η Fr. Dolto (*Τα Ευαγγέλια και η πίστη*, σ. 354), «Απ' όλο το πλήθος που συνωστίζεται γύρω από τον Ιησού, μόνη αυτή γιατρεύεται. Γιατί; Διότι είχε την πρόθεση. Ήταν τεταμένη προς τον Ιησού και τη δύναμή του. Φτωχή, ενδεής, «άδεια», είχε δημιουργήσει μέσα της χώρο για να δεχτεί. Αντίθετα, το πλήθος των άλλων ανθρώπων που άγγιζε τον Ιησού δίχως στόχο δεν δεχόταν τίποτα. Είναι θέμα επιθυμίας».

¹⁰³ «Ουδέν είναι αυτά όπου κάμνομεν ημείς προαιρετικώς, όσον ανώτερα μυριοπλασίως είναι εκείνα όπου μας στέλνει ο Κύριος παρά την προαίρεσιν» (*Επιστολαί*, 40, *ΕΜΕ*, σ. 248). Επίσης, «δί' όλα αυτά λοιπόν όπου είπομεν, όταν κάμνωμεν υπομονήν, κερδίζομεν πολύν τον μισθόν» (65, σ. 343).

¹⁰⁴ *Επιστολαί*, 40, *ΕΜΕ*, σ.247. Εξαιρετικώς σημαντική εν προκειμένω η παρατήρηση της Fr. Dolto, κατά την οποία, «η ψυχική απελευθέρωση είναι εικόνα της πνευματικής απελευθέρωσης» (*Τα Ευαγγέλια και η πίστη*, σ. 377). Αν και η Γαλλίδα ερευνήτρια αναφέρεται ρητώς σε ψυχογενείς παθήσεις, εντούτοις όχι μόνο δεν αποκλείονται αλλά συμπεριλαμβάνονται και οι σωματικές παθήσεις, συμφώνως άλλωστε προς τα κυριακά λόγια, «τι εστίν ευκοπώτερον, ειπείν τω παραλυτικώ, αφέωνται σοι αι αμαρτίαι, ή ειπείν, έγειρε και άρον τον κράββατόν σου και περιπάτει;» (*Μάρκ.* 2, 9). Εν πάση περιπτώσει, εδώ εντοπίζεται και το βασικό πρόβλημα της συνδέσεως μεταξύ πνευματικής παθογένειας και σωματικής ασθένειας. Τη σύνδεση αυτή περιγράφει ο P. Tournier (*Το προσωπίον και η προσωπικότης*, μτφρ. Δ. Χαροκόπου, Εκδ. Ινστιτούτου Ιατρικής Ψυχολογίας και Ψυχικής Υγιεινής, Αθήναι 1956, σ. 100 κ.εξ.) και ορίζει με συγκεκριμένο τρόπο η Dolto «η παθογόνος εισβολή ών, βακτηριδίων και διαφόρων άλλων φορέων που συνυπάρχουν στο υγιές σώμα επιτελείται μέσα από τις «ρωγμές» του ψυχισμού μας» (*όπ. π.*, σσ. 352-353).

¹⁰⁵ *Επιστολαί*, 17, *ΕΜΕ*, σ.120.

Επομένως, κριτήριο αυθεντικότητας του πνευματικού ανθρώπου είναι η αντοχή του στους πειρασμούς και τις θλίψεις. Ωστόσο, προβάλλοντας το ευαγγελικό μοντέλο βιωματικής αποδοχής του πόνου, την υπομονή¹⁰⁶, κατ' ουσίαν ο Γέρον Ιωσήφ προβάλλει μια δυναμική πνευματική κατάσταση. Κατά τον Γέροντα Ιωσήφ, η υπομονή, ως αντοχή στις ασθενείες, στις θλίψεις και τους πειρασμούς, προσελκύει τη Χάρη του Θεού, εφόσον δια του τρόπου αυτού ο άνθρωπος αποδέχεται πλήρως ότι ζει και κινείται «εν αυτώ»¹⁰⁷.

Κατά ταύτα, η υπομονή είναι χαρισματική δυνατότητα ενδοσκοπήσεως του ανθρώπου. Ο χαρισματικός χαρακτήρας της διαφαίνεται από το γεγονός ότι μόνον ο πεπαιδευμένος στην πνευματική ζωή μπορεί να επιδείξει αληθή υπομονή, διότι μόνον στο πλαίσιο αυτής της βιωτής οι θλίψεις και οι εν γένει επιφορές του βίου, λόγω της επιγνώσεως των ορίων και των απαιτήσεων της ανθρώπινης φύσεως, γεννούν αυτοκατάκριτους λογισμούς¹⁰⁸.

Υπό το πρίσμα αυτό, η υπομονή στους πειρασμούς και ειδικότερα στη βίωση του πόνου αποτελεί ένα άλμα του έσω ανθρώπου από τον χώρο της κατά κόσμον συμβατικής θεωρήσεως των πραγμάτων και των μεταξύ τους σχέσεων, στον χώρο όπου οι συμβατικές απαιτήσεις της υπάρξεως ανατρέπονται. Είναι η ρηξικέλευθη θεώρηση του βίου του από τον καινό εν Χριστώ άνθρωπο. Ο άνθρωπος αυτός αρνείται οιοδήποτε θετικό στοιχείο προσδιορίζει την υπαρξιακή του ταυτότητα, ώστε να καταξιωθεί των δωρεών της Χάριτος.

Κατά τον ι. πατέρα, ο άνθρωπος εξαπατάται, συγχέοντας το ίδιο θέλημα με την ελευθερία του Πνεύματος του Θεού. Το ότι βρίσκεται «υπό χάριν» σημαίνει ότι «οι πράξεις του, κινήματα και νοήματα» πρέπει «να κρίνονται διαφανώς υπό το όμμα» του Θεού. Εκείνος, όμως, θεωρώντας ότι δικαιώνει τον εαυτό του δια της υπερασπίσεως της εικόνας του, δεσμεύει τον νου του στη δεσποτεία του δικαιώματος, τίθεται, δηλαδή, αυτοβούλως «υπό νόμον»¹⁰⁹. Η βίωση όμως της ελευθερίας του Πνεύματος του Θεού απαιτεί βίο ενθέου *μωρίας*. Κατά τον άγιο Γέροντα «αυτή είναι η τέχνη των τεχνών και επιστήμη επιστημών. Να ραβδίξης τον εαυτόν σου μέχρις ότου πεισθή να ονομάζη το φως σκότος και το σκότος φως. Να φύγη κάθε δι-

¹⁰⁶ Βλ. *Επιστολαί*, 7, *ΕΜΕ*, σ. 66· 17, σ. 119· 38, σ. 235· 40, σ. 246 κ.εξ., 41, σ. 251· 65, σ. 342· 81, σ. 390.

¹⁰⁷ «Και πάλιν γράφω αυτά δίδων σας θάρρος να μη φοβήσθε τας ασθενείας, καν και να πάσχωμεν εφ' όρου ζωής. Αφού είναι διαρκώς παρών ο Θεός, διατί ανησυχείς; Εν αυτώ ζώμεν, κινούμεθα.. Εις την αγκάλην του βασταζόμεθα. Θεόν αναπνέομεν· Θεόν περιβαλλόμεθα· Θεόν ψηλαφώμεν· Θεόν εσθίομεν εν Μυστηρίω» (*Επιστολαί*, 30, *ΕΜΕ*, σ. 181).

¹⁰⁸ «Παρακάλει Αυτόν, υπομένων τους πειρασμούς που σου στέλνει και θα ανοίξουν τα μάτια σου να ιδής Αυτόν, και τότε με τον Ιώβ θα φωνάξης: "Ακοήν ήκουόν Σου το πρότερον νυνί δε εώρακά Σε και εφάυλισα εμαυτόν, ήγημαι δε εμαυτόν γην και σποδόν"» (*Επιστολαί*, 17, *ΕΜΕ*, σ. 121).

¹⁰⁹ *Επιστολαί*, 30, *ΕΜΕ*, σ. 178.

καίωμα. Και να σβήση τελείως η έπαρσις. Να γίνης μωρός εν πλήρει συνέσει»¹¹⁰. Επομένως, ο άνθρωπος μαθητεύει στην τελεία παραίτηση από κάθε δικαίωμα, διότι ότι του ανήκει κατ' ουσίαν είναι το μηδέν. Κατά την οσιακή σκέψη του Γέροντος, «Τι έχεις εδικόν σου; -Μηδέν. Είμαι χώμα, είμαι λάσπη, είμαι σκόνη. Με σηκώνεις, σηκώνομαι. Με ρίπτεις, ρίπτομαι. Με ανεβάζεις, πετώ. Με ρίχνεις, χτυπώ. Η φύσις μου είναι μηδέν»¹¹¹.

Υπό την έννοια αυτή, ιδιαίτερο ενδιαφέρον εμφανίζει ο αξιωματικού τύπου ορισμός που δίδει ο Γέρον για την έννοια του ψυχικού πόνου. «Θλίψεις, δεν λέγονται αι στεναχώριες και μέριμνες, το πώς να ζήσης· αλλά θλίψεις δια Χριστόν. Διωγμοί· το να πάσχεις δια να σώσης τον άλλον. Αγώνες δι' αγάπην Χριστού και εναντιώσεις των πειρασμών. Να δυστυχής έως θανάτου δια Χριστόν. Να υπομένης ύβρεις και ονειδή αδικώς. Να καταφρονήσαι από όλους ως πλανεμένος. Τότε δικαίως ο Κύριος παρακαλεί την ψυχήν και ευφραίνει αυτήν»¹¹².

Το ενδιαφέρον του ορισμού αυτού δεν περιορίζεται μόνον στο ότι με περιεκτικό τρόπο υπογραμμίζει την ασκητική προοπτική του πόνου (αποκλείοντας, προφανώς ως αντανάκλαση του ψεύτη ντουνιά, τη δυναμική κάθε απαστράπτουσας βιοτικής προκλήσεως), αλλά κυρίως διότι προβάλλει ένα περίγραμμα των πνευματικών και ψυχολογικών προϋποθέσεων του αγωνιστή του έμπονου βίου. Ομιλώντας από τη θέση του πνευματικού πατρός, ο Γέρον Ιωσήφ υπογραμμίζει το γεγονός ότι κατ' ακρίβειαν «πάσχει» και «δυστυχεί» εκείνος, ο οποίος αγωνίζεται «δια να σώ-

¹¹⁰ *Επιστολαί*, 42, *ΕΜΕ*, σ. 258. Η Fr. Dolto προβάλλει την αντίληψη ότι ο άνθρωπος, ο οποίος βιώνει μια παθογενή κατάσταση (με αφετηρία υποθέσεως τον ψυχολογικώς δυσλειτουργούντα άνθρωπο), υποτάσσεται στους *Νόμους* (ΣΣ: το δέον γενέσθαι, εξουσία) αλλά και στην *Εκπαίδευση* (ΣΣ: υπό την έννοια της διαπαιδαγωγήσεως σε ορισμένο τρόπο σκέπτεσθαι και πράττειν) και αποπροσανατολίζεται στην «περιπλοκή των μερικών επιθυμιών μας». Έτσι περιγράφει τη γενεαλογία της επιθυμίας για να προσδιορίσει τη διαφορά της εμπειρίας της παθογενούς αυτής καταστάσεως από τη διάβαση στον χώρο της Αποκαλύψεως του Θεού, στον οποίο ο Χριστός, υπερβαίνοντας τον Νόμο και τους εκπροσώπους του (Φαρισαίοι), ελευθερώνει τον παραλυτικό από την περιπλοκή των επιθυμιών του: «"Μη αμάρτανε" σημαίνει: "Προχώρησε. Γίνε σαλός του Θεού, κι αγάπα, αγάπα, αγάπα. Έτσι, κάθε επιθυμία, μέσα από χαρές και λύπες, θα εκπληρωθεί". Αυτές οι χαρές και λύπες θα μπορούσαν να θεωρηθούν ως οι επιφορές του βίου, οι οποίες δίδουν στην επιθυμία του ανθρώπου που υποφέρει τον χαρακτήρα της εμπιστοσύνης στο θέλημα του Θεού» (Fr. Dolto, *Τα Ευαγγέλια και η πίστη*, σσ. 377-378).

¹¹¹ *Επιστολαί*, 35, *ΕΜΕ*, σ. 210.

¹¹² *Επιστολαί*, 37, *ΕΜΕ*, σ. 229. Κατά την Dolto, όταν εμφανισθεί αιφνιδίως το *Πραγματικό* στη ζωή του ανθρώπου, τότε μέσα σε αυτό *βυθίζεται η ασυνείδητη πλευρά κάθε ψυχολογική μας δυναμικής*. Στην περίπτωση της αιμορροούσης γυναικός η ασθένεια και το βίωμα του πόνου έδωσαν στον Χριστό τη δυνατότητα να διεγείρει την υπνώττουσα δυναμική του καθ' ομοίωσιν. Η πίστη έσωσε τη γυναίκα αλλά η πίστη αυτή δεν ήταν απλώς εκδήλωση εμπιστοσύνης. Ήταν συναρπάζουσα την ύπαρξη πίστη, επίκληση του ονόματος του Ιησού, δηλαδή αποκλειστική αναφορά στον διδάσκαλο θεραπευτή, ο οποίος είχε καταστεί κέντρο της ζωής της (*Τα Ευαγγέλια και η πίστη*, σ. 326 κ. εξ.).

σει τον άλλον», γενικότερα όμως, εκείνος ο οποίος «καταφρονείται», μέσα στα πλαίσια της πνευματικής ζωής, δηλαδή εκείνος ο οποίος υπαρξιακώς εξουθενώνεται, θεωρούμενος από όλους ως «πλανεμένος», χωρίς να προβάλλει αντίσταση, αποδεχόμενος δοξολογικώς την αμφισβήτηση της εικόνας του. Δια του συγκεκριμένου, λοιπόν, ορισμού επισημαίνεται ότι η σημαντική των θλίψεων στη ζωή του ανθρώπου κατανοείται γι' αυτόν ως πρόκληση αυτογνωσίας, υπό την έννοια της εξόδου από τον εαυτό του. Παραιτείται από το θέλημά του, γεγονός που από μόνο του γεννά θλίψη, για να διακονήσει τη χρεία και τις απαιτήσεις της πνευματικής ζωής του (τυχόντος) αδελφού του, κυρίως όμως (ως εκκλησιολογική αφετηρία) για να ταυτίσει το θέλημά του με το θέλημα του Θεού.

Αντιλαμβανόμεθα λοιπόν ότι το βίωμα του πόνου και γενικώς της θλίψεως αποτελεί ψευδές πρόβλημα μετατιθεμένης της προβληματικής στην παραίτηση του ανθρώπου από κάθε δικαίωμα. Ο Αθωνίτης Γέρων επ' αυτού αναλύει δύο περιπτώσεις, οι οποίες αφορούν σε πνευματικούς ανθρώπους, οι οποίοι θλίβονταν λόγω των ασθενειών τους. Ο θεόφρων Γέρων δεν εξετάζει το είδος της ασθένειας τους αλλά εστιάζει στην εσωτερική σύγκρουση που βιώνει ο άνθρωπος στον αγώνα του να παραιτηθεί από το έγκονο της φυσιοκρατίας, ίδιον θέλημα, εφόσον η παραίτηση του ανθρώπου από κάθε δικαίωμα, νοείται ως μωρία.

Στην πρώτη περίπτωση, μοναχός ο οποίος έπασχε από «τρεις μεγάλα και φοβεράς αλλά και ανιάτους ασθενείας», επισκέφθηκε απελπισμένος τον Γέροντα για να τον βοηθήσει. Ο Γέρων διέγινωσε ότι το πρόβλημα εντοπιζόταν στην κατάσταση αυτοσυνειδησίας του μοναχού. Το πρόβλημα έγινε εντονότερο όταν του ζήτησε να παραβεί τις οδηγίες των ιατρών και να εμπιστευθεί τη Χάρη του Θεού. Είναι προφανές ότι η σύγκρουση αυτή, την οποία βίωνε ο μοναχός εκείνος, δεν του επέτρεπε τη διαυγή θεώρηση του εαυτού του και ως εκ τούτου παραίτηση από κάθε δικαίωμα και έξοδο από τον εαυτό του· «μήτε με άφηγε και να φύγη μήτε ήθελε να πιστεύση». Εν τέλει, η προσευχή του Γέροντος αλλά και ο εσωτερικός αγώνας του μοναχού συνήργησαν ώστε δια θαυματουργικού τρόπου ο τελευταίος να γίνει δέκτης του θελήματος του Θεού. Υπάκουσε και υπέμεινε και «όντως απεκαταστάθη η σαρκ του ως παιδίου μικρού»¹¹³.

Στη δεύτερη περίπτωση, μια μοναχή έστειλε επιστολή, πληροφορώντας τον Γέροντα ότι εάν δεν προχωρούσε σε εγχείρηση θα απέθνησκε. Ο Γέρων την προέτρεψε να «προτιμήσει τον θάνατο» και να αφήσει την έκβαση στην πρόνοια του Θεού. Η μοναχή πείσθηκε και έλαβε την υγεία της¹¹⁴.

Και στις δύο περιπτώσεις, ο πνευματικός Γέρων δοκίμασε τις αντοχές των μοναχών αυτών στις προκλήσεις της ορθολογικής σκέψεως. Ζήτησε να αντιμετωπίσουν την ασθένειά τους ως δοκιμασία πίστεως, η οποία υπερβαίνει τις «αλύσεις» της κοσμικής γνώσεως¹¹⁵, οι οποίες κρατούν τον άνθρωπο δεσμώτη παραισθησιογόνων

¹¹³ *Επιστολαί*, 30, *ΕΜΕ*, σσ. 175-177.

¹¹⁴ *Οπ.π.*, σ.177.

¹¹⁵ *Οπ. π.*, σ.175.

βιωμάτων. Κατά τον τίμιο Γέροντα, η δύναμη αυτών των επεχόντων θέση νόμου «αλύσεων» έγκειται στην αμφιβολία, η οποία γεννάται από την αμφισβήτηση της ισχύος και του κύρους της εγκοσμίου γνώσεως, διότι η γνώση αυτή, επειδή αποκτάται εντός των ορίων της κτίσεως, υπόκειται στη νομοτέλεια της και έχει θετικό χαρακτήρα, ούτως ώστε να είναι εξαιρετικώς δυσχερής πάσα αμφισβήτηση κατ' αυτής. Ο Γέρον Ιωσήφ γνωρίζει ότι η κοσμική γνώση έχει οντολογική ισχύ διότι είναι συνυφασμένη με την ανθρώπινη φύση. Ο άνθρωπος ανατρέφεται με τη γνώση αυτή και με βάση τη γνώση αυτή ρυθμίζει τον ατομικό αλλά και κοινωνικό βίο. Ωστόσο, σε ένα χώρο θετικής(υπό το πρίσμα των ορίων που θέτει η ίδια η λογική) σκέψεως και γνώσεως είναι αδύνατον να ευδοκιμήσει η ελευθερία του Πνεύματος του Θεού.

Η υπέρβαση, λοιπόν, την οποία επιχείρησαν οι δύο αυτοί ασθενείς μοναχοί τους καταξίωσε πνευματικά, διότι όπως παρατηρεί ο άγιος Γέρον, εκείνος ο οποίος εγκαταλείπει τη φυσιοκρατούμενη κοσμική γνώση χάριν της πίστεως, απελευθερώνεται από κάθε δικαίωμα. Συμφώνως προς τα ανωτέρω, μετέχει της ενθέου μωρίας, βάσει της οποίας θα του αποδοθεί το όνειδος του *πλανεμένου* (εν σχέσει προς τα στερεότυπα της θετικής σκέψεως της κοσμικής κοινωνίας), αλλά και δια μέσου της οποίας θα ελευθερωθεί από τα δεσμά της *αιτιότητας*, και θα καταξιωθεί με την ελευθερία εκείνη, η οποία υπερβαίνει τον νόμο της κτίσεως¹¹⁶.

Η έξοδος, λοιπόν, του ανθρώπου από τον εαυτό του, ώστε «δικαίως ο Κύριος να παρακαλέσει την ψυχήν και να την ευφράνει», δια μέσου της παραιτήσεως από κάθε δικαίωμα υπερασπίσεως της εικόνας του («να υπομένης ύβρεις και ονειδή αδικώς, να καταφρονήσαι από όλους ως *πλανεμένος*»), προαπαιτεί την ελευθερία από κάθε ψευδαισθητική εμπειρία η οποία αλλοιώνει τη διαύγεια του κατ' εικόνα και σκοτίζει την προοπτική του κατ' ομοίωσιν. Κατά βάσιν απαιτείται η μωρία αυτή της αναζητήσεως του έμπονου βίου και της εν ταπεινώσει βιώσεως αυτού ως *καιρού θέρους και τρυγητού*, δηλαδή καιρού σωτηρίας¹¹⁷.

Είναι η μωρία η οποία συναντάται στην εξομολόγηση του οσίου Γέροντος περί της αιτίας της παθήσεώς του: «Σου έγραψα ότι η δύσπνοια είναι από την πάθησιν της καρδιάς, αλλά, κατά βάθος η αλήθεια, είναι από τον Θεόν. Διότι, επειδή νέος ηγωνίστην με την προαίρεσιν, τώρα είναι ανάγκη να αγωνισθώμεν παρά προαίρεσιν

¹¹⁶ Για τη διαφορά μεταξύ *αιτιότητας* και *αιτιοκρατίας*, μάλιστα δε υπό το πρίσμα της κβαντικής θεωρίας του M. Heisenberg, βλ. M. Μπέγγου, «Από τη Φιλοσοφία της Φυσικής στη Θεολογία της Ηθικής», στο *Ανατολική Ηθική και Δυτική Τεχνική*, Εκδ. M. Π. Γρηγόρης, Αθήνα 1993, σσ. 88-90.

¹¹⁷ *Επιστολαί*, 38, *ΕΜΕ*, σ. 234. Πρβλ., «Διά να μάθη κανείς την ασθένειαν της φύσεως πρέπει να συναντήσει πολλούς πειρασμούς και μεγάλους. Και τότε διά πολλών δοκιμασιών ταπεινώνεται και μανθάνει την όντως ταπεινώσιν. Αλλά απαιτείται καιρός» (*Επιστολαί*, 63, *ΕΜΕ*, σ. 334-335).

δια να έχωμεν και μισθόν περισσότερον»¹¹⁸. Η πάθησή του αυτή αποτελεί δωρεά της Χάριτος του Θεού, ώστε πλέον να ασκηθεί *παρά προαίρεσιν* στα θεοφιλή αγωνίσματα για τα οποία, ασκώντας την αυτεξούσιο προαίρεσή του, εγκατάλειψε τον κοσμικό βίο.

Ο Αθωνίτης Γέρων συνθλίβει τον εαυτό του στο προσωπικό του μαρτύριο, αναζητώντας στη βίωση του πόνου την ευλογία της κοινωνίας με τον Θεό. Είναι πρόδηλο ότι συνθλίβοντας την εικόνα του, εργάζεται την αρετή της αυτομεμψίας. Δεν ήταν αρκετός ο αγώνας του ασκητικού του βίου και οφείλει στα τέλη του βίου αυτού να επαναπροσδιορίσει τους όρους και τις προϋποθέσεις του.

Είναι ο παλαιστής της ερήμου ο οποίος αποσυνθέτει τον εαυτό του (δηλαδή τις ικανότητές του και τις γνώσεις του, την κατά κόσμον ταυτότητά του), για να τον ανασυνθέσει μέσα στη χάρη του Τριαδικού Θεού. Αυτή η αποσύνθεση του παλαιού του εαυτού, συμπίπτει προς την τελεία νέκρωση του σαρκικού φρονήματος και ενώ έχει ως κύριο προσανατολισμό τον επαναπροσδιορισμό του πνευματικού βίου υπό το πρίσμα χαρισματικών εμπειριών, εντούτοις εμπεριέχει ως *sine qua non* προϋπόθεση, τη βασική ψυχολογική λειτουργία της συντρίψεως του οιουδήποτε ναρκισσιστικού προτύπου που ο άνθρωπος ανάγει σε αληθινή του εικόνα.

Κατανοούμε, λοιπόν, τον λόγο για τον οποίο ο Γέρων Ιωσήφ επιτιμά τον άνθρωπο ο οποίος λειτουργεί επιθετικώς προς το θέλημα του Θεού, «γογγύζοντας» ή «αγανακτώντας» για την παρουσία των θλίψεων και του πόνου στη ζωή του. Ο σοφός Γέρων γνωρίζει ότι το ανακλαστικό ερώτημα του εμπερίστατου ανθρώπου είναι «μα διατί;»¹¹⁹. Στην περίπτωση, όμως, αυτή αντιτάσσεται στο θέλημα του Θεού, διότι στον χώρο όπου ο άνθρωπος βιώνει την ελευθερία του Πνεύματος του Θεού δεν αναζητά τη νομοτελειακή σύνδεση μεταξύ ενοχικού βιώματος και επιφορών του βίου, αλλά γνωρίζει ότι οι θλίψεις που συναντά στη ζωή του καταδεικνύουν την οδύνη της οντολογικής εξορίας του και αποκτούν το αληθινό τους νόημα μόνο όταν τις αποδεχθεί και τις αξιοποιήσει στο πλαίσιο της πνευματικής του ζωής.

Εκείνος, λοιπόν, ο οποίος αναζητά την υπαρξιακή ελευθερία, είναι εκείνος ο οποίος προτιμά «να σαπίση το σώμα του και να μην ψηφίζη τον θάνατον»¹²⁰. Κατ' αυτόν τον τρόπο, συντρίβοντας δια του θελήματός του, το οποίο ταυτίζεται πλέον με αυτό του Θεού, το *χάλκινο τείχος* που τον απομόνωνε από τον Θεό, καθιστά τον νου του ελεύθερο από τις νομικές απαιτήσεις του σαρκικού φρονήματος και ικανό να αναζητήσει την ησυχαστική προοπτική των επιφορών του βίου.

Γ'. Η ησυχαστική προοπτική της ασκητικής του πόνου.

¹¹⁸ *Επιστολαί*, 81, *ΕΜΕ*, σ. 391-392. Για τη δύσπνοια αυτή, βλ. *Επιστολαί*, 23, *Προς Μοναχό Παντελεήμονα*, *ΘΧΕ*, σ. 201· 25, *Στον αυτό*, σ.208· 27, *Προς παπά-Εφραίμ Κατουνακιώτη*, σ.214. Γέροντος Ιωσήφ Βατοπαιδινού, *Επιστολιμαία βιογραφία*, 23, *ΘΧΕ*, σ. 126.

¹¹⁹ *Επιστολαί*, 6, *ΕΜΕ*, σ. 60.

¹²⁰ *Επιστολαί*, 25, *ΕΜΕ*, σ. 153.

Η ένταξη της ζωής των θλίψεων και του πόνου στην εν γένει ησυχαστική διδασκαλία του Γέροντος Ιωσήφ αποκαλύπτει την ειδοποιό διαφορά μεταξύ της διδασκαλίας της Εκκλησίας και των επιστημών του ανθρώπου ως προς τη θεώρηση της υπαρξιακής προοπτικής του. Το γεγονός, μάλιστα, ότι ο Γέρον Ιωσήφ μεταφέρει στους αναγνώστες των επιστολών του τα νηπτικά βιώματα των φιλοκαλικών Πατέρων, μας επιτρέπει να υποστηρίξουμε ότι, παρά το γεγονός ότι είναι σαφής η διάκριση μεταξύ των προϋποθέσεων της πνευματικής ζωής των λαϊκών μελών της Εκκλησίας και της αντίστοιχης των μοναχών και κληρικών¹²¹, εντούτοις ο Γέρον δεν δείχνει να αποκλείει τα λαϊκά μέλη της Εκκλησίας από ψήγματα ησυχαστικών εμπειριών.

Απευθυνόμενος σε οικογένεια που δοκιμαζόταν εντόνως, παρατηρεί ότι η ταπείνωση που προκλήθηκε σ' αυτούς από τις επιφορές του βίου και το αντίστοιχο βίωμα του πόνου, ισοδυναμούσε με πείρα πολυετούς ασκήσεως. Είναι προφανές ότι η πείρα αυτή, την οποία «δεν ήταν τρόπος να την αποκτήσουν άλλως, έστω και αν ασκήτευαν χρόνια πολλά»¹²² εμπεριέχει (τουλάχιστον) ψήγματα ησυχαστικών εμπειριών. Το κύριο όφελος, όμως, μιας τέτοιας παρατηρήσεως έγκειται στο γεγονός ότι στο έργο του ιερού ανδρός δεν συναντούμε αριστοκρατικού τύπου διάκριση μεταξύ του μοναχικού βίου και του βίου των λαϊκών μελών της Εκκλησίας, υπό την έννοια της εξουθενώσεως του δευτέρου από τον πρώτο. Κατά δεύτερον, η παρατήρηση αυτή προσδίδει στη θεολογική του διδασκαλία έναν, τρόπον τινά, διαλεκτικό χαρακτήρα ώστε, υπό προϋποθέσεις, οι ησυχαστικές του θέσεις να έχουν βιωματική αντιστοιχία και προς την πνευματική ζωή των λαϊκών μελών της Εκκλησίας.¹²³

Εξάλλου, η εγγενής δυνατότητα του ανθρώπου να μετέχει ησυχαστικών εμπειριών (ανεξαρτήτως του γεγονότος ότι ο κοσμικός άνθρωπος δεν καλλιεργεί τη δυνατότητα αυτή), αποτελεί και τη μοναδική δυνατότητα υπερβάσεως του κενού μεταξύ των υπαρξιακών εμπειριών του κατά φύσιν βίου και των εμπειριών που γεννώνται μέσα από τη νηπτική λειτουργία και το βίωμα της οντολογικής μεταμορφώσεως. Ο

¹²¹ Πρβλ. «Διότι οι κοσμικοί δεν αμαρτάνουν τα της γνώσεως πράττοντες (ΣΣ: υποκύπτοντας στον ορθό λόγο/ερείδόμενοι στη νομοτέλεια της κτίσεως), επειδή δεν ζητούν άλλη οδόν» (Επιστολαί, 30, ΕΜΕ, σ. 178).

¹²² Επιστολαί, 65, ΕΜΕ, σ. 342.

¹²³ Πρβλ., «Ως κύρια παρακαταθήκη της διδασκαλίας του Γέροντος προς τον σύγχρονο κόσμο, μοναχούς και λαϊκούς, μπορούμε να θεωρήσουμε την καλλιέργεια της νοεράς προσευχής. Η άσκηση της μονολόγιστης ευχής οδηγεί στη βίωση της Χάριτος, σε "αίσθηση" εν Θεώ», και τότε ο άνθρωπος εισέρχεται σε ένα ανώτερο επίπεδο του είναι» (Εφραίμ αρχιμ., «Πρόλογος», στο Γέροντος Ιωσήφ Βατοπαιδινού, *Ο Γέροντας Ιωσήφ ο Ησυχαστής*, σ. 13). Επίσης, «πιστεύουμε ότι η ησυχαστική αυτή παράδοση δεν θα παύσει να υφίσταται στο Άγιον Όρος και να επηρεάζει τη σύγχρονη αποπροσανατολισμένη και ταραχώδη κοινωνία μας, αφού το μήνυμα του Ευαγγελίου είναι ησυχαστικό και η πιστή εφαρμογή του γίνεται στον μοναχισμό» (Εφραίμ αρχιμ. *Αίσθησις ζωής αθανάτου, Ομιλίες για τον Γέροντα Ιωσήφ τον Ησυχαστή*, Ι. Μ. Μονή Βατοπαιδίου, [Ψυχωφελή Βατοπαιδινά 17], Άγιον Όρος 2005, σ. 185).

σύγχρονος άνθρωπος, ο οποίος αντιλαμβάνεται τη σχέση του με τον εαυτό του και την κτίση κατά τρόπον ορθολογικό, αναμφιβόλως υπόκειται στις δεσμεύσεις που του θέτει η ίδια η φύση του, διότι αδυνατεί να αξιοποιήσει τις δυνατότητές της και ασφαλώς να ανακαινισθεί οντολογικώς. Αυτή είναι μια γενική θεωρητική αρχή, ωστόσο στα παραδείγματα που παραθέτει ο μακάριος Γέρων, παρατηρούμε την αποδεικτική της. Με αφορμή τις κοινές αλλοιώσεις, όπως π. χ. η ασθένεια, ο Γέρων Ιωσήφ κατανοεί ότι η (αδιαμφισβήτητου κύρους!) γνώση που ερείδεται αποκλειστικώς και μόνο στην παρατήρηση του ανθρώπου και των προβλημάτων του, δίδει διέξοδο στην προβληματική των αλλοιώσεων αυτών, αλλά δεν συναρτά τη διέξοδο από αυτές, με την άσκηση των δυνατοτήτων της φύσεώς του, και δι' αυτής της ασκήσεως την τελειώσή του, κατανοουμένης ως γνώσεως του είναι και της προοπτικής του.

Κατά συνέπειαν, οι ανθρωπολογικές επιστήμες, όπως η φιλοσοφία ή η ψυχολογία, αναζητώντας το νόημα του πόνου για τη ζωή του ανθρώπου, καταλήγουν με τον ένα ή τον άλλο τρόπο, να διαπαιδαγωγούν τον άνθρωπο στην υπέρβαση των επιφορών του βίου διά της συμφιλίωσης με τις αλλοιώσεις αυτές¹²⁴. Έχοντας ως μέ-

¹²⁴ Αρχικώς, βλ. N. Grahek, *Feeling Pain and Being in Pain*, University of Oldenburg, BIS-Verlag, Oldenburg, 2001, όπου συζητά τη λεγόμενη "reactive disassociation" υποστηρίζοντας ότι ο άνθρωπος μπορεί να ευρίσκεται στην κατάσταση του πόνου χωρίς αρνητικές επιδράσεις σ' αυτόν. Εάν πάλι εστιάσουμε σε μια πτυχή του συνόλου των αλλοιώσεων, όπως λ. χ. το άγχος του θανάτου και η απορρέουσα εξ αυτού θλίψη, παρατηρούμε ότι η κοσμική σκέψη αδυνατεί να συλλάβει την οντολογική δυναμική αυτής της αλλοιώσεως ως προς τον βίο του ανθρώπου. Ο M. Heidegger προβάλλει την αποδοχή (κατά βάσιν θα μπορούσαμε να το θεωρήσουμε ως *συμφιλίωση*) του γεγονότος αυτού. Ο άνθρωπος ελευθερώνεται από το άγχος του θανάτου μόνο τη στιγμή που θα αντιληφθεί την αδυναμία του να το αντιμετωπίσει! Η αποδοχή της προοπτικής του θανάτου αποκαλύπτει στο Dasein τη δυνατότητα του «υπάρχειν αυθεντικά» από μόνο του, σε μία πλήρη πάθους ελευθερία προς τον θάνατο, από την οποία δεν απουσιάζει η αγωνία, χρησιμοποιείται όμως για την επίτευξη της αυθεντικότητας. Η υπεκφυγή ενώπιον του θανάτου συνιστά τη μη αυθεντικότητα του Dasein (Προβλ. «Μόνο όταν "ειδικεύεται" [sich... "qualifiziert"] ως *Είναι προς θάνατο* κατανοεί η αποφασιστικότητα το "δύναμαι" της δυνατότητας να ενέχεται», M. Heidegger, *Είναι και χρόνος*, τ. Β', μτφρ.-σχόλια Γ. Τζαβάρας Εκδ. Δωδώνη, Αθήνα-Γιάννενα 1985, σ.528· Βλ. J. Hich, *Death and Eternal life*, Collins, London 1976, σ.100). Εξάλλου, η απάντηση στο πρόβλημα των αλλοιώσεων αντιστοιχεί κατ' ουσίαν στην απάντηση στο πρόβλημα του νοήματος της ζωής, όπως καταγράφεται στην ιστορία της ανθρώπινης σκέψεως. Κοινή συνισταμένη όλων των απαντήσεων αυτών είναι η δέσμευση της οντολογικής δυναμικής του ανθρώπου στα όρια της ανάγκης (βλ. λ.χ. τη θεωρία του S. Freud περί των σχέσεων ενορμήσεως ζωής (*Lebenstriebe*) και θανάτου (*Todestriebe*), για να ερμηνευθούν οι δυσχέρειες της ζωής και το πρόβλημα του θανάτου όπως και η μεταξύ τους σχέση, όπου οι ενορμήσεις θανάτου αντιτίθενται σ' αυτές της ζωής, όπως παρακολουθούμε στο *Jenseits des Lustprinzips*, στο *Gesammelte Werke*, τ 13, Imago Publications, London 1940. Επίσης από άλλη οπτική, ο E. Fromm προτείνει την ολοκλήρωση του εγώ όχι μόνο νοητικά, αλλά επίσης και με την ολοκλήρωση του συνόλου της προσωπικότητας του ανθρώπου, με την ενεργητική έκφραση των συναισθηματικών και πνευματικών του δυνατοτήτων, στο *The Fear of Freedom*, Ark Paperbacks, London and Henley 1985, σ. 222 κ. εξ.). Κατά τον Ir. Yalom (*Θρησκεία και Ψυχιατρική*, σ. 44), το άγχος του θανάτου είναι ευθέως ανάλογο με το ποσό της «αβίωτης ζωής» κάθε ανθρώπου. Για τις φιλοσο-

τρο συγκρίσεως το κτιστό, θέτουν αντίστοιχα πλαίσια αναφοράς και μέσα σ' αυτά εντάσσουν την αξιολόγηση του πόνου. Έτσι, όμως, αποκλείουν τη δυνατότητα της φύσεως να ανακαινισθεί οντολογικώς, εφόσον αναγνωρίζουν την υπεροχή της έναντι της ασκήσεως του προσώπου. Υπό την έννοια αυτή, ο άνθρωπος αποθεώνει τη φύση του για να δικαιώσει την υπαρξιακή του ταυτότητα.

Στην πατερική σκέψη, όμως, όπως αυτή εκφράζεται διά του Γέροντος Ιωσήφ, ο άνθρωπος διαπαιδαγωγείται μέσα από τις αλλοιώσεις αυτές ως προς την οντολογική ανακαίνιση της φύσεώς του. Η ζωή του πρέπει να είναι μια συνεχής άνοδος προς τον Θεό, μια διαρκής συνάντηση μετ' αυτού και αυτό επιτυγχάνεται μόνο μέσα από τη νηπτική αξιοποίηση των κοινών αλλοιώσεων. Όποιος δεν επιθυμεί να πάσχει, απολείπει την ελπίδα να ανεβαίνει¹²⁵.

Χρησιμοποιώντας μια οικεία στα νηπτικά κείμενα μεταφορά, η οποία έχει ληφθεί και ερμηνευθεί αναλόγως από το *Άσμα των Ασμάτων*, ο Γέρον Ιωσήφ επισημαίνει ότι η πνοή του Θεού εντός του ανθρώπου, δηλαδή η αληθινή του εικόνα, αναζητά να ελευθερωθεί και ως περισσότερά να πετάξει προς τον δημιουργό της. Για να επιτευχθεί όμως αυτό πρέπει, δια των επιφορών του βίου, να καταλυθούν τα, θέση τειχών επέχοντα, τέσσαρα εκείνα στοιχεία (ξηρό, υγρό, θερμό και ψυχρό)¹²⁶, τα ο-

φικές και θρησκευτικές αφετηρίες των αναζητήσεων αυτών του ανθρώπου, βλ. Μ. Μπέγζου, *Διαλεκτική φυσική και εσχατολογική θεολογία*, Διδ. Διατρ. Αθήναι 1985, σ.199 («Η εκκοσμίκευση ως Μεταχριστιανισμός», ιδιαίτερος δε σ. 208 κ.εξ., όπου «Η οντολογία του Μεταχριστιανισμού»).

¹²⁵ *Επιστολαί*, 22, *ΕΜΕ*, σ. 139. Πρβλ., «Ον τρόπον μη θερμανθείς ή μαλαχθείς ο κηρός επί πολύ, ου δύναται την επιτιθεμένην αυτώ σφραγίδα δέξασθαι, ούτως ουδ' ο άνθρωπος, εάν μη δια πόνων και ασθενειών δοκιμασθή, ου δύναται χωρήσαι της του Θεού αρετής την σφραγίδα» (Διαδόχου Φωτικής, *Κεφάλαια γνωστικά*, 94, εκδ. Ed. de Places, SC 5, Les éditions du cerf, Paris 1955, σ.155, 14-17).

¹²⁶ *Επιστολαί*, 62, *ΕΜΕ*, σ. 332. Πρόκειται για μια εικόνα, η οποία προέρχεται από την πατερική σκέψη. Όπως την παρουσιάζει ο Γέρον Ιωσήφ προέρχεται κατά βάσιν από το εσφαλμένως αποδιδόμενο στον Μ. Αθανάσιο έργο *Προς Αντίοχον Αρχονταν*, PG 28, 608 («Εκ τεσσάρων στοιχείων πιστεύομεν το σώμα του ανθρώπου συνίστασθαι· λέγω δη εξ αίματος, και φλέγματος, και χυμού και χολής· ήγουν εκ θερμού, και ψυχρού, και ξηρού, και υγρού, τουτέστιν εκ πυρός, και ύδατος, και αέρος, και γης. Το μεν γάρ αίμα ώσπερ θερμόν και ζωτικόν στοιχείον, δήλον ότι εκ του πυρός· ο δε χυμός ως υγρός, πρόδηλον ότι εξ αέρος· η δε χολή ως ξηρά πρόδηλον από γης· το δε φλέγμα ως ψυχρόν, εύδηλον εξ ύδατος. Και τούτοις τοις τέσσαρσιν ώσπερ και τέσσαρσι τοίχοις, εν οίκω του σώματος δίκην τινος περισσότεράς αποκέκλεισται η ψυχή. Τω γουν καιρώ του θανάτου επιτροπή του Θεού, υποχωρούντων εξ αλλήλων των τεσσάρων στοιχείων, ως αν είποις, διαλύονται οι τέσσαρες του οίκου τοίχοι, και αναχωρεί η ένδον αποκεκλεισμένη περισσότερά, ήγουν η ψυχή.»). Ωστόσο υπό την έννοια των μυστικών βιωμάτων τα οποία και φανερώνουν την καθαρότητα της ψυχής («ακεραιότητα» όπως των περισσότερών, *Ματθ.* 10, 16), ο Γέρον Ιωσήφ είναι εγγύτερα στις νηπτικές περιγραφές του αγίου Γρηγορίου Νύσσης (*Εξήγησις του Άσματος των Ασμάτων*, 4, εκδ. Η. Langerbeck, σ. 106, 1 κ.εξ.· 5, σσ. 158, 19 - 160, 15· 15, σ. 448, 2 - 450, 3, όπου επίσης: «αλλά μην επτέρωται και την Αγίαν Γραφήν το πρωτότυπον· ουκούν πτερόεσσα και η του ανθρώπου κατεσκευάσθη φύσις», σ. 448, 2-4).

ποία ορίζουν την υλικότητα του ανθρώπου και συνιστούν το σαρκικό φρόνημά του, διότι τον καθιστούν ευάλωτο στις κοινές αλλοιώσεις. Έτσι «ανταλλάσσει γη με ουρανό», «αφαιρείται το αίμα του αλλά εισρέει το Πνεύμα του Θεού»¹²⁷ και επιτυγχάνει να παραμένει ανεπηρέαστος από τις αλλοιώσεις αυτές¹²⁸.

Τοιουτοτρόπως, υπερβαίνει τη δυσκαμψία της κοσμικής γνώσεως και αποκτά ως δώρο την πνευματική εκείνη γνώση, δια της οποίας αξιώνεται της δυνατότητας να «εξερευνά τα βάθη των μυστηρίων». Η γνώση αυτή δεν αντιμάχεται την πίστη αλλά ούτε αγνοεί την προβληματική του κτιστού. Καθώς ο Γέρον τ η χαρακτηρίζει «αδελφή» της πίστεως¹²⁹, μας καθοδηγεί να αντιληφθούμε ότι πρόκειται για την πρότερη κοσμική γνώση, η οποία έχει πλέον ανακαινιστεί μέσα στο Πνεύμα του Θεού¹³⁰. Δια της γνώσεως αυτής, ο άνθρωπος δεν δεσμεύεται πια στην ανάγκη θεωρήσεως της κτίσεως με αυτονομημένο τρόπο, αλλά ήδη ελεύθερος, βλέπει την κτίση ως όλο και έτσι κατανοεί το σχέδιο της Οικονομίας και την εσχατολογική του προοπτική. Κατά βάση πρόκειται περί μιας αμφίδρομης σχέσεως. Από αυτή την εσχατολογική προοπτική, πάλι, θα αντλήσει ο άνθρωπος τη δυναμική για την εν Χριστώ Ιησού υπέρβαση¹³¹ του αρνητικού ψυχοδυναμισμού των κοινών αλλοιώσεων, γεγονός που σημαίνει την κατάφαση του καιρού της σωτηρίας του στο παρόν.

Κατ' αυτή την έννοια, επιστρέφουμε και πάλι στην ησυχαστική βάση της παλαμικής θεολογίας. Το πρόσωπο ασκείται και η χάρη, της οποίας αξιώνεται, ανακαινίζει τη φύση. Αυτό σημαίνει, επίσης, ότι μόνον ο μεταμορφωμένος εν Χριστώ άνθρωπος μπορεί να υπερβεί την οδύνη των επιφορών του βίου και κατ' αυτό τον τρόπο, μόνον αυτός μπορεί να θεωρεί στην ακρίβειά τους τις κοινές αλλοιώσεις και να καθίσταται αληθώς απρόσβλητος από την αρνητική τους δυναμική. Τα έργα της μετανοίας, τα δάκρυα, το πένθος, ο πόνος, αλλά και οι θλίψεις από ασθένειες και οποιοδήποτε άλλο βίωμα του πόνου, προστατεύουν τον νηπτικό από τις κοινές αλλοιώσεις, διότι σκοπός του νηπτικού είναι, τυραννώντας δια του ασκητικού βίου το σώμα του και τον παλαιό άνθρωπο τον πορευόμενο κατά τις επιθυμίες της σαρκός, να καθαίρει την εικόνα του Θεού εντός του και δια της συνεχούς αυτής καθάρσεως να αίρεται προς τον εραστή της ψυχής του. Κατά τον Γέροντα, «όλας τα θλίψεις εάν τας υπομένωμεν, ευρίσκομεν χάριν παρά Κυρίου. Δι' αυτό μας αφήνει ο Κύριος να πειραζώμεθα, δια να δοκιμάζη τον ζήλον και την αγάπην προς Αυτόν όπου έχομεν»¹³².

¹²⁷ *Επιστολαί*, 35, *ΕΜΕ*, σ. 207.

¹²⁸ *Επιστολαί*, 22, *ΕΜΕ*, σ. 139.

¹²⁹ *Επιστολαί*, 30, *ΕΜΕ*, σ. 175.

¹³⁰ Βλ. τις πολύ σημαντικές θέσεις του W. Heisenberg περί της διαλεκτικής πίστεως και επιστήμης, στο Μ. Μπέτζου, *Διαλεκτική φυσική και εσχατολογική θεολογία*, σ.107.

¹³¹ *Επιστολαί*, 37, *ΕΜΕ*, σ. 228.

¹³² *Επιστολαί*, 4, *ΕΜΕ*, σ. 51-Πρβλ. 40, σ. 247 - 8· 37, σ. 218.

Παρά το γεγονός ότι οι εν γένει ησυχαστικές του αντιλήψεις εκφεύγουν των αυστηρών ορίων της παρούσης μελέτης, εντούτοις θα αποτελούσε έλλειψη αυτής, εάν στα ανωτέρω δεν προσθέταμε τη διδασκαλία του Γέροντος περί της λειτουργίας των μυστικών εμπειριών του νηπτικού βίου, κυρίως δε τη διδασκαλία των φιλοκαλικών Πατέρων περί καθόδου του νου στην καρδιά, ως πυρηνικού σημείου του ησυχαστικού βίου¹³³. Αλλωστε δεν νοείται η ησυχαστική θεώρηση των επιφορών του βίου άνευ των δωρεών που αποκτά ο άνθρωπος δια του πρακτικού βίου.

Ο πρακτικός βίος αποτελεί εκ των ων ουκ άνευ όρο και προϋπόθεση ησυχαστικού βίου¹³⁴, διότι ασκεί τον άνθρωπο στην ταπείνωση αλλά και συγχρόνως καθαίρει τον νου του, διότι αναλόγως προς τα ερεθίσματα που δέχεται εκείνος, σκοτίζεται η «ξεθλώνει». Σκοπός του περιορισμού και της τελικής υπερβάσεως της πολυπραγμοσύνης του νου είναι η *αμεριμνησία* του. Η *αμεριμνησία* αυτή δεν έχει παθητικό αλλά εξόχως δυναμικό χαρακτήρα και είναι η προϋπόθεση της ησυχαστικής προοπτικής του πόνου. Ο *αμέριμνος* βίος δεν νοείται ως απρόσκοπτος βίος, αλλά ως η ελευθερία του ανθρώπου από κάθε παθογόνο ερέθισμα και ως θεμελιώδης προϋπόθεση του νου για να «κατεβάξει εις την καρδίαν»¹³⁵ τις βιωματικές εκείνες εμπειρίες που συνδέονται με τον πρακτικό βίο και προσδιορίζουν την κατάσταση της ειρήνης εκείνης, η οποία υφίσταται ως κατάλυση μετεωρισμού.

Δια της ευχής, ο αγωνιστής της Ερήμου βιάζει τον εαυτό του για την απόκτηση της Χάριτος με δυναμισμό που γεννά ιδιάζοντα βιώματα πόνου, καθώς αισθάνεται να *τρέχη αίμα από υπερκόπωση της ευχής*¹³⁶. Έτσι, ο νους επιτίθεται στους δαίμονες και καθαρίζει την καρδιά και την ψυχή από τα πάθη, ενώ δια της Χάριτος προστατεύει από κάθε εμπαθή λογισμό (προλήψεις) τη λειτουργία του έσω ανθρώπου. «Και έκτοτε ήρεμος και ειρηνικός, επελθούσης της χάριτος, τον εγείρει εις θεωρίαν, αναλόγως την χωρητικότητα όπου ο θεμέλιος έχει»¹³⁷.

¹³³ «Είδα εγώ εκείνον τον αδελφόν, όπου όταν ήτον νέος 28-30 ετών, εξ ώρες κατέβαζε τον νουν του εις την καρδίαν· και δεν τον εσυγχώρει να βγει έξω από τας εννέα απόγευμα έως τας τρεις την νύκτα» (*Επιστολαί* 25, *EME* σ. 153· 64, σ. 336). Πρβλ. «Όσοι γάρ τούτο το άγιον και ένδοξον όνομα εν τω βάθει αυτών μελετώσιν απαύστως της καρδιάς, ούτοι και το φως αυτών του νου δύνανται οράν ποτε» (*Διαδόχου Φωτικής, Κεφάλαια γνωστικά*, 59, εκδ. Ed. de Places, σ.119, 9).

¹³⁴ *Επιστολαί*, 10, *EME*, σ.84. Πρβλ., «πρακτική εστι μέθοδος πνευματική το παθητικόν μέρος της ψυχής εκκαθαίρουσα» (Ευαργίου του Ποντικού, *Λόγος πρακτικός*, 78, εκδ. Ant. et Cl. Guillaumont, S.C. 171, Les éditions du cerf, Paris 1971, σ. 666)· «Δια μεν της πρακτικής αρετής δουλούται η επιθυμία και ο θυμός χαλινούται» (Θεοδώρου Εδέσσης, *Κεφάλαια Ψυχωφελή*, 96, *Φιλοκαλία των Ιερών Νηπτικών*, τ. Α', σ. 322).

¹³⁵ *Επιστολαί*, 12, *EME*, σ. 95.

¹³⁶ *Επιστολαί*, 3, *EME*, σ. 48. Για τη «βία» στην ευχή, βλ. *Επιστολαί*, 4, *Προς δόκιμη μοναχή Νανσικά*, *ΘΧΕ*, σ. 145.

¹³⁷ *Επιστολαί*, 12, *EME*, σ. 97.

Αξιοποιώντας, λοιπόν, τις επιφορές του βίου, ο νηπτικός διδάσκεται να παραμένει ανεπηρέαστος από τις κοινές αλλοιώσεις, οι οποίες είναι γεννήτριες του ιδίου θελήματος, δηλαδή των θεμελίων της φιλαυτίας και διαπαιδαγωγείται στην κοινωνία με τον Τριαδικό Θεό, καθόσον, όπως παρατηρεί ο μακάριος Γέρων, μέσα στις θλίψεις εγκρύπτεται «ο γλυκύτατος Ιησούς»¹³⁸. Η βεβαιότητα αυτή προσφέρει στον πνευματικό άνθρωπο την αναψυχή της υπομονής κατά την άσκησή του, όχι υπό την έννοια τυχούσης *consolatio*, αλλά ως υπόβαθρο της μετά του Θεού αγαπητικής σχέσεως.

Όπως εξηγεί ο τίμιος Γέρων, «η εντολή του Κυρίου η λέγουσα· "ο αγαπών πατέρα ή μητέρα υπέρ εμέ ουκ έστι μου άξιος", αυτή με αναγκάζει να αλησμονήσω όχι μόνον γονείς, αδελφούς, συγγενείς, αλλά και αυτό ακόμη το ίδιον σώμα· και όλος ο έρωτας και της ψυχής η αγάπη, επιθυμεί να είναι πλέον στραμμένη προς τον Θεόν. Εις αυτόν θέλει να ατενίζη και να θεωρή. Να προσεύχεται, να ζητή, να λαμβάνη τα αρμόδια φάρμακα εις κάθαρσιν της καρδιάς και ανάπτυξιν του πνευματικού ανθρώπου»¹³⁹. Επιλέγοντας να βιώσει δοξολογικώς τις «μικρές θλίψεις» του κόσμου τούτου, ο άνθρωπος θεραπεύεται από την τυχούσα «πολυχρόνιο νόσο» της ψυχής του, πέρας της οποίας θα ήταν, ασφαλώς, ο πνευματικός θάνατος¹⁴⁰. Είναι όμως αδύνατον να επιτύχει τη θεραπεία αυτή εάν δεν έχει κυριευθεί από την αγάπη του Χριστού και με κινητήριο δύναμη την αγάπη αυτή δεν επιθυμήσει να γίνει οιοσδήποτε μιμητής του μαρτυρίου του.

Διδάσκων, λοιπόν, ο Γέρων ότι ο άνθρωπος δεν πρέπει να αναζητά άλλον τρόπο για να πλησιάσει προς τον Θεό, παρά μόνον αγαπώντας τον «εξ όλης ψυχής του», αγάπη που αποκαλύπτεται στην πληρότητά της από το ότι, «δεν ψηφίζει το σώμα του, αλλά το τυραννά δια να νικήση τα πάθη»¹⁴¹, δεν εννοεί ασφαλώς τη κατανόηση της σχέσεως με τον Χριστό υπό το πρίσμα συναισθηματικών εκδηλώσεων. Ο θεοφόρος Γέρων κατ' ουσίαν διδάσκει την εγκατάλειψη του ιδίου θελήματος και την αποκλειστική αναφορά του ανθρώπου στον Θεό μέσα στην ησυχία, υπό την έννοια της κινητήριας δυνάμεως των ερωτικών νηπτικών βιωμάτων τα οποία γεννώνται μέσα από τους πόνους του πρακτικού (πράξις) βίου¹⁴².

¹³⁸ «Μέσα στις θλίψεις, μέσα στους πειρασμούς, εκεί ευρίσκεται και η χάρις. Εκεί θα βρης τον γλυκύτατον Ιησούν» (*Επιστολαί*, 37, *ΕΜΕ*, σ.218).

¹³⁹ *Επιστολαί*, 38, *ΕΜΕ*, σ. 231 - 232· 19, σ. 129· *Δεκάφωνος Σάλπιγξ*, 4, σ. 273.

¹⁴⁰ *Επιστολαί*, 8, *ΕΜΕ*, σ.73.

¹⁴¹ *Επιστολαί*, 64, *ΕΜΕ*, σσ. 339-340. «Ο καθαρός σκοπός κάθε πιστού που σηκώνει τον σταυρόν του Κυρίου πρέπει να είναι η αγάπη προς τον Χριστόν. Εάν όλος ο βίος του χριστιανού υπάρξη μαρτυρικός, μέχρι και αυτού του τέλους του, δεν δεικνύει τίποτε αντάξιον προστά σε Εκείνον που "πρώτος ηγάπησε ημάς"» (Γέροντος Ιωσήφ Βατοπαιδινού, *Επιστολιμαία Βιογραφία*, 21, *ΘΧΕ*, σ. 114).

¹⁴² Ο ασκητής εξαγγέλλει τις ανομίες του, καταφεύγει στα όρη και τα σπήλαια της γης ώστε να πολεμήσει τα πάθη και να βιώσει την ησυχία, σκληραγωγείται στην πείνα, τη δίψα, το κρύο και τη ζέστη, «ο δε γλυκύτατος Ιησούς του προσθέτει επί πλέον την θέρμην και ως φλογίζουσαν κάμινος περικυκλοί την καρδίαν του και κινούσαν αυτόν προς αγάπην και

Στην κατάσταση αυτή, η χάρις αναπαύει τον άνθρωπο και κατόπιν απομακρύνεται από κοντά του. Έπειτα επιστρέφει για να του εξάψει τον ζήλο και τον έρωτα και πάλι να τον εγκαταλείψει¹⁴³. Ο Γέρων Ιωσήφ χρησιμοποιεί τη γλώσσα του αγίου Γρηγορίου Νύσσης, εξόχως δε του Συμεών του Νέου Θεολόγου, για να περιγράψει τα μυστικά αυτά βιώματα¹⁴⁴, επιχειρώντας να καταδείξει ότι ο βίος του ανθρω-

θερμόν θείον έρωτα, αλλά και εις ζήλον απεριόριστον προς εκπλήρωσιν των του Θεού εντολών, ως και μίσος πολύ κατά των αμαρτιών και των παθών» (Δεκάφωνος Σάλπιγξ, 4, σ.272-273).

¹⁴³ «Τώρα πρόπον να δείξης ότι αγαπάς τον Χριστόν, όταν υπομένης τας θλίψεις. Και πάλιν θα έλθη η χάρις και πάλιν θα φύγη. Μόνον εσύ μη παύσης με δάκρυα αυτήν να ζητής» (Επιστολαί, 37, ΕΜΕ, σ. 218· 4, σ. 52). Επίσης, Γέροντος Ιωσήφ Βατοπαιδινού, *Ο Γέροντας Ιωσήφ ο Ησυχαστής*, σ.83 κ.εξ., 205 κ.εξ., Δεκάφωνος Σάλπιγξ, σ. 276-277.

¹⁴⁴ Ο γέρων Ιωσήφ συνθέτει κυρίως απάνθισμα στίχων από τους ύμνους *Θείων Ερώτων* του οσίου Συμεών του Νέου Θεολόγου. Πρβλ. λ.χ.

«αξίωσον να σε υμνώ απαύστως νύκτα, μέρα
και μην χωρίζεις απ' εμού, μη μ' αποδοκιμάσεις,
αφού 'δες, πως είμαι ασθενής, μη θες να με πειράζης•
δεν υποφέρω, δεν βαστώ στιγμή τον χωρισμό σου,
διότι καταφλέγομαι από του έρωτός σου.
(...)Πόσον γλυκύς, γλυκύτατος, είσαι αγαθέ Χριστέ μου,
αλλ' αν μ' αφήνης, σύντομα σ' αλησμονώ Θεέ μου.
Αν μ' αγαπάς, σε αγαπώ, κι αν με βαστάζης στέκω•
αν δε μικρόν απέρχεσαι, ευθύς ως χόρτον πέφτω.
Ο έρωτάς μου είσαι συ, η φλόγα της αγάπης,
ο ζήλος και η όρεξις κι η προθυμία αύθις
και πάλιν όλα ίστανται, εάν μένης μαζί μου•
εί δε μικρόν αναχωρείς, σκοτίζεται η ψυχή μου»

(Γέροντος Ιωσήφ Ησυχαστού, *Ερωτικά προς Ιησούν*, στο ΘΧΕ, σσ. 247-248).

Αντιστοίχως, βλ. ενδεικτικώς,

«Όταν δε ταύτα είποιμι και οφθαλμούς καμμύσω,
τουτέστι κάτω μου τον νουν αποστρέψω, μη βλέπειν
ή καθοράν δυνάμενος την άστεκτόν σου θέαν,
τότε θρηνώ στερούμενος του κάλλους σου Θεέ μου,
μη φέρων σου τον χωρισμόν, του φιλανθρώπου μόνου»

(Υμνοι, 15, εκδ. J. Koder, SC 156, Les éditions du cerf, Paris 1969, σ. 276, 11-15). Επίσης,

«Τότε θρηνήσεις τάλαινα (ΣΣ: ψυχή), τότε κλαύσεις εμπόνως,
τότε αιτήσεις θάνατον μη φέρουσα τον πόνον,
μη στέργουσα τον χωρισμόν του γλυκέος Δεσπότη»

(Υμνοι, 48, SC, 196, Les editions du cerf, Paris 1973, σ.138, 103-105). Βεβαίως οι αφετηρίες εντοπίζονται στον άγιο Γρηγόριο Νύσσης: «η τοίνυν (ΣΣ: η ψυχή) αποθεμένη των ομμάτων το θέριστρον καθαρώ τω οφθαλμώ το άφραστον ορά του νυμφίου κάλλος και διά τούτο τρωθείσα τω ασωματώ και διαπύρω βέλει του έρωτος: επιτεταμένη γαρ αγάπη ο έρωσ λέγεται, ω ουδείς επαισχύνεται όταν μη κατά σαρκός γέννηται παρ' αυτού η τοξεία, αλλ' επι-

που είναι μια διαρκής διαλεκτική μεταξύ επιφορών του βίου και χαρισματικών εμπειριών (όπως λ.χ. μια πληροφορία βιούμενη ως Θεωρία). Σε πολλές από τις περιπτώσεις όπου ο Γέρων Ιωσήφ αξιώθηκε θεωρίας, είτε προηγήθηκε ισχυρή θλίψη, είτε πληροφορήθηκε ότι ο ησυχαστικός βίος δεν νοείται άνευ βιωμάτων θλίψεως και πόνου¹⁴⁵. Κατά τη χαρακτηριστική περιγραφή του ίδιου, «εις κάθε τοιαύτην παράκλησιν (πληροφορία/θεωρία) προηγείτο επιθανάτιος θλίψις. Πνιγμός ψυχής και καταχθονίου σκοτίας επιφοραί»¹⁴⁶.

Επιδιώκοντας να διερμηνεύσουμε σφαιρικώς τη σκέψη του τιμίου Γέροντος, παρατηρούμε ότι μέσα από τη διαλεκτική χάριτος και πειρασμών, ο άνθρωπος διδάσκεται πώς να μεταστοιχειώνει τις νοερές του δυνάμεις σε πνευματικώς γόνιμα ψυχικά κινήματα και να παραμένει ανεπηρέαστος από τις κοινές αλλοιώσεις. Αυτό σημαίνει, ότι οι δυνάμεις της ψυχής, υποτασσόμενες κατ' ουσίαν στον Λόγο και γυμναζόμενες δια των θλίψεων, δοκιμάζονται, τελειούνται¹⁴⁷ και καθοδηγούν τον άνθρωπο σε υψηλότερες αναβάσεις¹⁴⁸. Έτσι καθίσταται προφανές ότι ησυχαστικός βίος άνευ εμπόνου καταστάσεως δεν νοείται αλλά και ότι δεν υπάρχει άλλη οδός θεωρήσεως του πόνου από την οδό εκείνη, η οποία αντλεί τη δυναμική της από τον βαθμό μετοχής του ανθρώπου στο ησυχαστικό βίωμα.

Γι' αυτό αλλού, με γλαφυρό τρόπο επισημαίνει την οδυνηρή διαδρομή της αναζήτησεως του Χριστού και της μετ' αυτού κοινωνίας: «εκατέβην εις τον βυθόν του πελάγους, γυμνός αυταρεσκειάς και ιδίου θελήματος, δια να εύρω τον Πολύτιμον Μαργαρίτην»¹⁴⁹. Εξεδύθη κάθε υπαρξιακού αιτήματος (γυμνός αυταρεσκειάς και ιδίου θελήματος), ώστε απροϋποθέτως να βιώσει τις επιφορές του βίου (βυθός πελάγους), και να ανακαλύψει στην ησυχία τον «γλυκύτατο Ιησού» (Πολύτιμος Μαργαρίτης).

Στοιχούμενος, λοιπόν, στη βεβαιότητα του αγίου Ισαάκ του Σύρου, ότι η «αναλλοιώτος ειρήνη» στον βίο του ανθρώπου είναι σημείο άρσεως της χάριτος του

καυχάται μάλλον τω τραύματι όταν διά του βάθους της καρδίας δέξεται την του άυλου πόθου ακίδα. Όπερ δη και αυτή πεποίηκεται νεάνισι λέγουσα ότι *Τετρωμμένη αγάπης ειμί εργώ*» (Γρηγορίου Νύσσης, *Εξήγησις εις το Ασμα των Ασμάτων*, 13, Η. Langerbeck, σ. 383, 6-14). Εξάλλου, «όθεν ο σφοδρός εραστής του κάλλους, το αεί φαινόμενον ως εικόνα του ποθουμένου δεχόμενος, αυτού του αρχετύπου χαρακτήρος εμφορηθήναι επιποθεί ...το μεν γαρ πληρώσαι την επιθυμίαν αυτώ η του Θεού μεγαλοδωρεά κατένευσε, στάσιν δε τινα του ποθουμένου και κόρον ουκ επαγγέλεται» (Γρηγορίου Νύσσης, *Εις τον βίον του Μωϋσέως*, II, έκδ. Η. Musurillo, GNO 7, 1, E.J.Brill, Leiden 1964, σ. 114, 5-23). Γενικώς βλ. Στ. Παπαδοπούλου, *Πατρολογία*, τ. Β', Αθήνα 1990, σσ. 611-612.

¹⁴⁵ *Επιστολαί*, 37, *ΕΜΕ*, σ. 221 κ.εξ.

¹⁴⁶ *Οπ. π.*, σ. 230.

¹⁴⁷ *Προβλ. Επιστολαί*, 8, *ΕΜΕ*, σ. 74.

¹⁴⁸ *Δεκάφωνος Σάλπιγξ*, 3, σσ. 261-262.

¹⁴⁹ *Επιστολαί*, 18, *ΕΜΕ*, σ. 123.

Θεού¹⁵⁰, ο παλαιστής της ερήμου Γέρων Ιωσήφ διδάσκει τον σύγχρονο άνθρωπο να αξιοποιεί το βίωμα του πόνου, ως μέτρο της χάριτος του Θεού. Διότι «ει τις έμαθε ποια είναι η δωρεά του Θεού· ότι είναι αι θλίψεις και εν γένει όσα μας προξενούσιν οι πειρασμοί, αυτός ευρήκε κατ' αλήθειαν την οδό του Κυρίου»¹⁵¹. Αυτή είναι κατ' αλήθειαν και η αφετηρία της ησυχαστικής οδού.

Summary

The Elder Joseph the Hesychast does not distinguish between different kinds of pain. According to him we can define as an experience of pain every feeling which reveals that a man is forced to suffer something whether he wishes to or against his own free will. In Venerable holy man's thought, man lives those inflictions against his own free will when he suffers serious illnesses or faces the contingency of death. Moreover, temptations and afflictions restrict his freedom in terms of an unexpected feeling of pain. Besides, the devil and his demons fight in any possible way man, bringing to him pain and sorrow. On the other side, man lives in situation of pain when he chooses to dedicate his life in spiritual exercises. In that case, he chooses to fight devil knowing that in fact has chosen to render his life as a place of martyrdom. However, we can't ignore a special case too. The anxiety and pain of the spiritual father, while he bearing the burdens and the weaknesses of his spiritual children through prayer and other struggles, supplementing what is lacking in others.

In Elder Joseph's work is clear that a life full of sorrow and pain, though not acceptable for the modern man, is, as a matter of fact, beneficial to him. As he points out «temptations are like soap and a mallet which hits us and whitens us. All the clothes that are firm are useful for the Bridegroom. But those which do not endure the mallet are torn and thrown out in the trash». Which is the perspective of a life full of afflictions and pain then? Studying the Holy man's work, we realize that he connects the pedagogical character of painful life with the psychological balance of inner man and his spiritual rebirth as well.

The main problem of spiritual life lays in man's exercise of his own will (*ίδιον θέλημα*), instead of exercising his own *free* will (*αυτεξούσιον*). Though they look as different aspects of the same thing, these two terms are not identical, from a theological point of view. In first case, man keeps an affirmative position against the laws of nature (*κατά φύσιν*). He tries to avoid pain and considers himself as a victim. He thinks that he doesn't deserve a life of pain and sorrows. Many times he protests to his spiritual fa-

¹⁵⁰ Ισαάκ του Σύρου, *Λόγοι Ασκητικοί*, 46, *Περί των ειδών των διαφόρων πειρασμών*, εκδ. Ι. Σπετσιέρης, Αθήναι 1895, σ. 191-192.

¹⁵¹ *Επιστολαί*, 13, *ΕΜΕ*, σ. 100. Πρβλ., «Όύτω και ημείς οι αμαρτωλοί και ταπεινοί, εάν μη εψηθώμεν δια πολλών θλίψεων και πειρασμών, ου μη εισέλθωμεν εις την βασιλείαν των ουρανών» (Νικηφόρου πρεσβυτέρου, *Βίος Αγίου Ανδρέου του σαλού*, 117, PG 111, 764C).

ther that cannot bear the misfortunes of his life. Some other times believes that his misfortunes are due to his spiritual brother's. This man lacks of self-knowledge.

In the second case, showing endurance and patience to all these inflictions in his life, he accepts the God's will and blames himself for everything (e.g. when he is wronged, endures the harm done to him without a murmur). Elder Joseph the Hesychast teaches us that exercising his own will, man submits himself to the bondages of nature. On the contrary, man sets himself free from the bondages of nature when he identifies his own will with God's will. In that case, though he suffers from various inflictions in his life, he praises the Lord, understanding them as divine medicines and gifts.

Living in Christ the life of pain, man learns to humiliate himself and this humiliation becomes the path that leads him to the knowledge of his inner world and finally to the communion with God. In fact, this is a both way path: the more man endures the life of pain, the more he sets himself free from any fear against his humiliation. And the more he knows himself (knowledge based on his conviction that it is spiritually useless to support false ideas about his image), the more he realizes that pain for him is the way to live by God's will.

Actually, this is the nucleus of the Hesychast's life. The Elder Joseph informs us that every time, just before the experiences of Contemplation he was blessed by God to participate, he used to suffer many moments of sorrow and pain. According to him, «the man who learnt that all the afflictions in his life and every other result of temptations are the God's gifts to us, this man really found the route of the Lord».

Κωνσταντίνος Κορναράκης
Επίκουρος Καθηγητής
Θεολογική Σχολή Πανεπιστημίου Αθηνών