

Μητροπολίτου

Ναυπάκτου και αγ. Βλασίου

Ιεροθέου

Ορθόδοξη Ψυχοθεραπεία

(πατερική θεραπευτική αγωγή)

Έκδοση Ζ'

Ιερά Μονή Γενεθλίου της Θεοτόκου

(Πελαγίας)

ΠΡΟΛΟΓΟΣ ΣΥΓΓΡΑΦΕΩΣ

ΕΙΣΑΓΩΓΙΚΑ

ΚΕΦΑΛΑΙΟΝ Α'

Η Ορθοδοξία ως θεραπευτική επιστήμη

1. Τι είναι ο Χριστιανισμός

2. Η θεολογία ως θεραπευτική επιστήμη

3. Τι είναι η θεραπεία

4. Μέθοδος της θεραπείας – Θεραπευτική αγωγή

Πως λοιπόν επιτυγχάνεται η θεραπεία της ψυχής;

ΚΕΦΑΛΑΙΟΝ Β΄

Ο Ορθόδοξος θεραπευτής

1. Προϋποθέσεις για την ανάδειξη

ιερέων – θεραπευτών

Αξία της ιερωσύνης

Κλήση και χειροτονία των Αποστόλων

Βασική προϋπόθεση για την χειροτονία

Οι τρεις βαθμοί της ιερωσύνης

2. «Αναζωπυρείν το χάρισμα»

Βασικά προσόντα των θεραπευτών – ιερέων

3. Πνευματική ιερωσύνη

4. Αναζήτηση θεραπευτών

ΚΕΦΑΛΑΙΟΝ Γ΄

Ορθόδοξη ψυχοθεραπεία

1. Η Ψυχή

Τι είναι η ψυχή

Ασθένεια και νέκρωση της ψυχής

Θεραπεία της ψυχής

2. Σχέση μεταξύ ψυχής, νοός, καρδιάς και

διανοίας (λογικής)

Νους και ψυχή

Νους και καρδιά

Νους και διάνοια

Νους και προσοχή

3. Περί νοός, καρδιάς και λογισμών

α) Ο νοός

Η φυσική ζωή του νοού

Ασθένεια του νοού

Θεραπεία του νοού

β) Η καρδιά

Τι είναι καρδιά

Χαρακτηρισμοί της καρδιάς

Ασθένεια της καρδιάς

Θεραπεία της καρδιάς

γ) Λογική και λογισμοί

I) Η λογική

II) Οι λογισμοί

Τι είναι λογισμοί

Αίτια των λογισμών

Αποτελέσματα των λογισμών

Θεραπεία από τους λογισμούς

ΚΕΦΑΛΑΙΟΝ Δ΄

Ορθόδοξη Παθολογία

1. Τι είναι τα πάθη

- [2. Διαίρεση και εξέλιξη των παθών](#)
- [3. Θεραπεία των παθών](#)
- [4. Απάθεια](#)

[ΚΕΦΑΛΑΙΟΝ Ε΄](#)

[Η ησυχία ως μέθοδος θεραπείας](#)

- [1. Ησυχία](#)
- [2. Ησυχασμός](#)
- [3. Αντησυχασμός](#)

[ΚΕΦΑΛΑΙΟΝ ΣΤ΄](#)

[Ορθόδοξη γνωσιολογία](#)

[Οι τρεις γνώσεις](#)

[κατά τον άγιο Ισαάκ τον Σύρο](#)

[Η γνώση του Θεού κατά τον άγιο Γρηγόριο τον Παλαμά](#)

[ΠΡΟΣΕΥΧΕΣ](#)

[α\) Για την θεραπεία](#)

[β\) Για την αποκάλυψη θεραπευτού](#)

[γ\) Για την γνώση του Θεού και αγάπην προς Αυτόν](#)

Συντομογραφίες

Φιλοκαλία Α΄, 148, μδ΄ = Φιλοκαλία των ιερών νηπτικών, έκδοση Παπαδημητρίου. Το κεφαλαίο γράμμα δηλοῖ τον τόμο, ο αριθμός την σελίδα και τα γράμματα ή οι αριθμοί δείχνουν την παράγραφο ή την σειρά.

Ε.Π.Ε., 2^{ος} , 608 = Έλληνες Πατέρες της Εκκλησίας, Πατερικαί εκδόσεις «Γρηγόριος Παλαμάς» Θεσσαλονίκη. Ο πρώτος αριθμός δείχνει τον τόμο και ο δεύτερος την σελίδα.

PG 60,356 = Πατρολογία Migne. Ο πρώτος αριθμός αναφέρεται στον τόμο και ο δεύτερος στην στήλη.

S C 129, 174 = Sources Chrétiennes, Paris. Ο πρώτος αριθμός δηλοί τον τόμο, ο δεύτερος την σελίδα.

Πρόλογος συγγραφέως

Ο σύγχρονος άνθρωπος κουρασμένος και απογοητευμένος από τα διάφορα προβλήματα που τον βασανίζουν ζητά μια ανάπαυση, μια αναψυχή. Ουσιαστικά ζητά θεραπεία της ψυχής του γιατί εκεί αισθάνεται κυριολεκτικά το πρόβλημα. Βιώνει ένα «ψυχοπλάκωμα». Γι' αυτό στις ημέρες μας οι ψυχιατρικές ερμηνείες κυκλοφορούν πολύ. Κυρίως διαδίδεται πολύ η ψυχοθεραπεία. Ενώ μέχρι τώρα ήταν σχεδόν άγνωστα αυτά τα πράγματα τώρα έχουν πάρει τρομερή διάδοση και πολλοί άνθρωποι της εποχής μας καταφεύγουν σε ψυχοθεραπευτές για να βρουν παρηγοριά και ανάπαυση. Γιατί, επαναλαμβάνω, αισθάνεται ο σύγχρονος άνθρωπος πως έχει ανάγκη θεραπείας.

Μαζί με την συνειδητοποίηση αυτής της βασικής ανάγκης διαπιστώνω καθημερινά ότι ο Χριστιανισμός και κυρίως η Ορθοδοξία, που διαφύλαξε την ουσία του Χριστιανισμού, διαθέτει πολλή «ψυχοθεραπεία», ή μάλλον η Ορθοδοξία είναι κυρίως θεραπευτική επιστήμη. Όλα τα μέσα που χρησιμοποιεί και αυτός ο σκοπός της είναι να θεραπεύσει τον άνθρωπο και να τον οδηγήσει στον Θεό. Γιατί για να φθάσουμε στην κοινωνία με τον Θεό και για να επιτύχουμε την μακαρία κατάσταση της θεώσεως πρέπει προηγουμένως να θεραπευθούμε. Γι' αυτό, πέρα από κάθε άλλη ερμηνεία, η Ορθοδοξία είναι κυρίως θεραπευτική επιστήμη και αγωγή. Διαφέρει δε σαφώς από άλλες ψυχιατρικές μεθόδους, γιατί είναι Θεανθρωποκεντρική και όχι ανθρωποκεντρική και γιατί δεν το κάνει αυτό με ανθρωπίνες μεθόδους, αλλά με την βοήθεια και ενέργεια της θείας Χάριτος, ουσιαστικά με την συνέργεια θείας και ανθρωπίνης θελήσεως.

Μερικές αλήθειες θέλησα να τονίσω σ' αυτό το βιβλίο. Θέλησα να δείξω την ουσία του Χριστιανισμού και ακόμη την μέθοδο που χρησιμοποιεί για να επιτύχη αυτήν την θεραπεία. Βασικός σκοπός μου είναι να βοηθήσω τον σύγχρονο άνθρωπο να βιώσει την θεραπεία του μέσα στην Ορθόδοξη Εκκλησία, όπως αγωνιζόμαστε και εμείς να το επιτύχουμε. Γνωρίζω πως είμαστε όλοι άρρωστοι και ζητούμε τον Ιατρό. Είμαστε ασθενείς και ζητούμε θεραπεία. Η Ορθόδοξη Εκκλησία είναι το πανδοχείο και το ιατρείο στο οποίο κάθε άρρωστος και πονεμένος μπορεί να θεραπευθεί.

Αν αυτό το βιβλίο γίνη αφορμή μερικοί άνθρωποι να κατευθυνθούν προς την Εκκλησία και την διδασκαλία της για να επιτύχουν την θεραπεία τους, θα δοξολογήσω τον Θεό που μου έδωσε φώτιση και δύναμη για να διεκπεραιώσω αυτό το δύσκολο εγχείρημα και θα Τον παρακαλέσω να γίνη ίλεως σε μένα για το πλήθος των ασθενειών μου.

Έγραφα στην Έδεσσα την 30^η Σεπτεμβρίου

του έτους 1985, μνήμη του αγίου Ιερομάρτυρος

Γρηγορίου, επισκόπου της Μεγάλης Αρμενίας,

του φωτιστού.

Αρχιμ. Ιερόθεος Σ. Βλάχος

Εισαγωγικά

Θεωρώ χρέος μου να δώσω μερικές επεξηγήσεις, που είναι απαραίτητες για την μελέτη και την κατανόηση των κεφαλαίων που ακολουθούν

Ο τίτλος όλου του βιβλίου είναι «Ορθόδοξη Ψυχοθεραπεία», γιατί παρουσιάζει την διδασκαλία των αγίων Πατέρων για την θεραπεία της ψυχής. Γνωρίζω ότι ο όρος ψυχοθεραπεία είναι σχεδόν σύγχρονος και χρησιμοποιείται από πολλούς ψυχιάτρους για να δηλωθή η μέθοδος την οποία ακολουθούν για να θεραπευθούν οι νευρωτικοί. Επειδή όμως πολλοί ψυχίατροι δεν γνωρίζουν την διδασκαλία της Εκκλησίας ή ακόμη δεν θέλουν να την χρησιμοποιήσουν και επειδή η ανθρωπολογία τους είναι πολύ διαφορετική από την ανθρωπολογία και την σωτηριολογία των αγίων Πατέρων, γι' αυτό, αν και χρησιμοποίησα τον όρο «ψυχοθεραπεία», δεν χρησιμοποίησα τις γνώμες τους. Ήταν πολύ εύκολο σε μερικά θέματα να παραθέσω και τις γνώμες τους, από τις οποίες άλλες συμφωνούν με την διδασκαλία των Πατέρων και άλλες έρχονται σε αντίθεση και να κάνω τις απαραίτητες παρατηρήσεις, αλλά δεν το θέλησα. Πίστευα ότι ήταν καλύτερο να ακουσθή η διδασκαλία της Εκκλησίας δια των αγίων Πατέρων, χωρίς να υπάρξουν προσμίξεις. Γι' αυτό στην λέξη ψυχοθεραπεία (θεραπεία της ψυχής) προηγήθηκε η λέξη ορθόδοξη, δηλαδή «Ορθόδοξη ψυχοθεραπεία», που θα μπορούσε επίσης να διατυπωθή «Ορθόδοξη θεραπευτική αγωγή».

Παρετέθησαν πολλές διδασκαλίες των αγίων Πατέρων μαζί με τις παραπομπές για να κατοχυρωθή η ανάπτυξη. Γνωρίζω καλά ότι κείμενα που έχουν πληθώρα παραπομπών δεν γίνονται ευχάριστα στην ανάγνωση. Αλλά προτίμησα αυτήν την μέθοδο που είναι περισσότερο ασφαλής, παρά να κάνω την μελέτη εύκολη στην ανάγνωση, που όμως δεν θα βοηθούσε αποτελεσματικά τον αναγνώστη. Δυστυχώς πολλά βιβλία σήμερα διαβάζονται συναισθηματικά, γι' αυτό δεν θέλησα να γραφή κατ' αυτόν τον τρόπο αυτό το κρίσιμο για την εποχή μας θέμα.

Χρησιμοποιήθηκαν πολλοί Πατέρες κατά την ανάπτυξη του θέματος. Κυρίως χρησιμοποίησα τους λεγομένους νηπτικούς Πατέρας, χωρίς φυσικά να παραθεωρήσω τους λεγομένους κοινωνικούς. Γράφω λεγομένους νηπτικούς και λεγομένους κοινωνικούς γιατί δεν πιστεύω πως στην ουσία υπάρχει αυτή η διάκριση. Στην ορθόδοξη θεολογία οι λεγόμενοι νηπτικοί είναι κατ' εξοχήν κοινωνικοί και οι λεγόμενοι κοινωνικοί είναι πρωτίστως νηπτικοί. Οι Τρεις Ιεράρχες π.χ. έζησαν με την νήψη, την άσκηση, καθάρισαν τον νου τους και έτσι εποίμαναν τον λαό του θεού. Πιστεύω ακράδαντα ότι η κοινωνικότης των αγίων είναι διάσταση της νηπτικότητος.

Στα έργα των Τριών Ιεραρχών υπάρχει πολλή νηπτική διδασκαλία.

Χρησιμοποίησα όμως περισσότερο τους Πατέρας της «Φιλοκαλίας» επειδή έχουν άφθονο υλικό και επειδή η «Φιλοκαλία» είναι ανθολόγηση των κειμένων της μυστικής θεολογίας, «αποτελεί μεγαλόπνοον απαύγασμα ηγιασμένου ασκητικού βιώματος θειοτάτων Πατερικών μορφών, επί των οποίων επέλαμψε το Πανάγιον και Φωτιστικόν πνεύμα» (Φιλοκαλία Α', πρόλογος εκδοτών, σελ. θ'). Σύμφωνα με τους εκδότες της Ελληνικής εκδόσεως της Φιλοκαλίας, μετά την κατάπαυση των ησυχαστικών ερίδων του 14^{ου} αιώνας κατέστη αναγκαία μια συλλογή των

κυριοτέρων έργων των Πατέρων περί της ησυχαστικής ζωής και της νοεράς προσευχής. Γράφουν χαρακτηριστικά: «Κατά πάσαν ένδειξιν, η συλλογή εγένετο υπό Αγιορειτών Μοναχών, υψηλής πνευματικότητας, από τας Αγιορειτικές βιβλιοθήκας, αρχής γενομένης κατά το δεύτερον ήμισυ του δεκάτου τετάρτου αιώνας, ήτοι από του 1350 μ.Χ. και εντεύθεν. Η περίοδος αύτη συμπίπτει με την κατάπαυσιν των περιφήμων ησυχαστικών ερίδων, και συγκεκριμένως με την πανηγυρικήν Συνοδικήν διακαίωσιν των Αγιορειτών Πατέρων, οπότε έκδηλος κατέστη η ανάγκη μιας κωδικοποιήσεως της διδασκαλίας των Αγίων Πατέρων της κατ' Ανατολάς Ορθοδοξίας, περί της Ησυχαστικής ασκήσεως και της Νοεράς προσευχής, αίτινες είχαν καταστή στόχοι του ορθολογίζοντος και κοινωνικώς δρώντος Ρωμαιοκαθολικισμού, με προβεβλημένον συκοφάντην τον εκ Καλαβρίας μοναχόν και κατόπιν επίσκοπον της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας Βαρλαάμ» (Φιλοκαλία Α', ι-ια').

Η τελική επεξεργασία των κειμένων της Φιλοκαλίας έγινε από τον άγιο επίσκοπο πρώην Κορίνθου Μακάριο Νοταρά και τον όσιο Νικόδημο τον αγιορείτη και έτσι «η φιλοκαλία προσλαμβάνει τας διαστάσεις Συνοδικής τρόπον τινά εμφανίσεως της Μυστικής Θεολογίας της Ορθοδόξου κατ' ανατολάς Εκκλησίας...» (ένθ. ανωτ. σελ. ια'). Γι' αυτόν τον λόγο, προκειμένου να περιγραφή και να παρουσιασθή η διδασκαλία της Εκκλησίας για την ασθένεια και την θεραπεία της ψυχής, του νοός, της καρδιάς, των λογισμών, χρησιμοποιήθηκαν κυρίως τα κείμενα των Πατέρων της Φιλοκαλίας. Δεν παρέλειψα όμως, όπου υπήρχε ανάγκη, να καταφύγω σε κείμενα και άλλων μεγάλων Πατέρων, όπως του αγίου Γρηγορίου του Θεολόγου, του αγίου Γρηγορίου του Παλαμά (κυρίως από το έργο του «υπέρ των ιερώς ησυχάζόντων»), του ιερού Χρυσοστόμου, του Μεγάλου Βασιλείου, του αγίου Συμεών του Νέου Θεολόγου κ.λ.π.

Είναι αλήθεια ότι δεν αναπτύσσεται σε ιδιαίτερο κεφάλαιο το Μυστήριο του αγίου Βαπτίσματος και το Μυστήριο της θείας Ευχαριστίας. Αυτό όχι από παράλειψη και παραθεώρηση. Σε πολλά σημεία τονίζεται η μεγάλη αξία της μυστηριακής ζωής της Εκκλησίας μας. Όμως για το άγιο Βάπτισμα δεν έγινε ιδιαίτερος λόγος γιατί γνωρίζω ότι απευθύνομαι σε ανθρώπους που ήδη έχουν βαπτισθή και επομένως προϋποθέτω την αναγκαιότητά του. Το Μυστήριο της Θείας Ευχαριστίας εξ άλλου είναι το κέντρο της πνευματικής και μυστηριακής ζωής της Εκκλησίας. Η θεία Κοινωνία είναι εκείνη που διαφοροποιεί την ασκητική της Ορθοδόξου Εκκλησίας από οποιαδήποτε άλλη «ασκητική». Την θεωρώ αναγκαιότατη για την πνευματική ζωή του ανθρώπου και την σωτηρία του. Αλλά, για να μπορέση κανείς αξίως να κοινωνήση του Σώματος και του Αίματος του Χριστού, απαιτείται προηγουμένως σχετική προετοιμασία. Γιατί η θεία Κοινωνία, σύμφωνα με τις λειτουργικές ευχές, γι' αυτούς που έχουν προετοιμασθή είναι φως που φωτίζει, για τους μη προετοιμασθέντας είναι φωτιά που κατακαίει. Ο Απόστολος Παύλος λέγει: «ος αν εσθίη τον άρτον τούτον ή πίνη το ποτήριον του Κυρίου αναξίως, ένοχος έσται του σώματος και αίματος του Κυρίου, δοκιμαζέτω δε άνθρωπος εαυτόν, και ούτως εκ του άρτου εσθιέτω και εκ του ποτηρίου πινέτω• ο γαρ εσθίων και πίνων αναξίως κρίμα εαυτώ εσθίει και πίνει, μη διακρίνων το σώμα του Κυρίου• δια τούτο εν υμίν πολλοί ασθενείς και άρρωστοι και κοιμώνται ικανοί» (Α' Κορ. ια', 27-30).

Ζούμε σε μια εποχή που γίνεται πολύς λόγος για την εκκλησιολογία, την ευχαριστιολογία και την εσχατολογία. Δεν έχουμε καμμιά αντίρρηση πάνω σ'αυτό. Πιστεύουμε ότι αυτά είναι τα απαραίτητα στοιχεία της πνευματικής ζωής. Αλλά η Εκκλησία, η θεία Ευχαριστία και η εσχατολογία συνδέονται στενώτατα με την ασκητική ζωή. Πιστεύω ακράδαντα ότι πρέπει να δοθή

προτεραιότητα στο θέμα της ασκητικής ζωής, που είναι ο δρόμος προετοιμασίας για την θεία Κοινωνία. Και επειδή παραθεωρείται αυτή η άποψη γι' αυτό χρειάστηκε να τονισθή ιδιαίτερα σ' αυτά τα κείμενα. Η θεία Κοινωνία βοηθά στην θεραπεία, εάν ακολουθήται όλη η άλλη θρησκευτική αγωγή, που είναι η βάση της ορθοδόξου ασκήσεως.

Γίνεται πολύς λόγος σήμερα για τα ψυχολογικά προβλήματα. Πιστεύω ότι τα λεγόμενα ψυχολογικά προβλήματα είναι κυρίως προβλήματα λογισμών, σκοτασμού νοός και ακαθάρτου καρδιάς. Η ακάθαρτη καρδιά, όπως την περιγράφουν οι άγιοι Πατέρες, ο ζοφερός και ζοφώδης νους και οι ακάθαρτοι λογισμοί είναι εκείνα που δημιουργούν όλα τα λεγόμενα ψυχολογικά προβλήματα. Όταν ο άνθρωπος θεραπευθή εσωτερικά, όταν ανακαλύψη τον χώρο της καρδιάς, όταν καθαρίση το νοερό της ψυχής του και όταν ελευθερώση το λογιστικό, τότε δεν έχει ψυχολογικά προβλήματα. Ζη την μακαρία και αδιατάρακτη ειρήνη του Χριστού. Λέγονται αυτά με την επιφύλαξη της ασθενείας του σώματος λόγω κοπώσεως, εξαντλήσεως, εξασθενήσεως και φθοράς σωματικής.

Το πρώτο κεφάλαιο με τίτλο «Η Ορθοδοξία ως θεραπευτική επιστήμη» μπορεί να χαρακτηρισθή περίληψη όλου του βιβλίου. Πράγματι σ' αυτό συμπεριλήφθηκαν τα κεντρικότερα σημεία όλων των κεφαλαίων. Επίσης ομολογώ ότι το τρίτο κεφάλαιο με τίτλο «Ορθόδοξη ψυχοθεραπεία» σε μερικά σημεία είναι δύσκολο. Δεν μπόρεσα να το αποφύγω γιατί έπρεπε να αναλύσω τους όρους ψυχή, νους, καρδιά, λογική, και να βρω την σχέση και την διαφορά μεταξύ τους.

Θα μπορούσε ίσως να γραφή και ένα έβδομο κεφάλαιο με τίτλο «η νοερά προσευχή ως μέθοδος θεραπείας». Αλλά επειδή σε όλα τα κεφάλαια υπήρχαν

σημεία που τονιζόταν η αξία και η ανάγκη της προσευχής, ιδίως στο κεφάλαιο περί της ησυχίας ως μεθόδου θεραπείας, και επειδή υπάρχουν αξιολογικά βιβλία που περιγράφουν την μέθοδο και την αξία της νοεράς προσευχής, γι' αυτό προτίμησα να μη συμπεριλάβω αυτό το κεφάλαιο, παρά την αρχική σκέψη. Συνιστώ μελέτη άλλων βιβλίων για την νοερά προσευχή, τα οποία κυκλοφορούν στον τόπο μας.

Θα παρακαλούσα όχι απλώς να διαβασθή το βιβλίο αυτό, αλλά να μελετηθή. Ίσως χρειασθή να μελετηθή για δεύτερη και τρίτη φορά, κυρίως να μελετηθή με σκοπό να εφαρμοσθή. Οι άγιοι Πατέρες, των οποίων η διδασκαλία παρουσιάζεται εδώ, είτε να φωτίσουν τόσο εμέ όσο και τους αναγνώστας, ώστε να προχωρήσουμε στον δρόμο της θεραπείας και σωτηρίας της ψυχής μας.

Ειλικρινά παρακαλώ τον Θεό να διορθώση τυχόν λάθη, και αν υπάρχουν να μη κάνουν κακό στις ψυχές των αναγνωστών, επειδή τα κεφάλαια αυτά γράφθηκαν για να ωφελήσουν και όχι να βλάψουν, καθώς επίσης παρακαλώ τους αναγνώστες αν ανακαλύψουν τέτοια λάθη να μου τα υποδείξουν για να γίνη η διόρθωση.

Τελειώνοντας θα ήθελα να ευχαριστήσω από την θέση αυτή όσους βοήθησαν στην έκδοση αυτή. Η ωφέλεια που τυχόν θα προέλθη θα οφείλεται και σ' αυτούς. «Δώη αυτοίς Κύριός κατά την καρδίαν αυτών».

Αρχιμ. Ι. Σ. Β.

ΚΕΦΑΛΑΙΟΝ Α΄

Η Ορθοδοξία ως θεραπευτική επιστήμη

Έχουν διατυπωθή πολλές ερμηνείες του Χριστιανισμού και πολλές απαντήσεις έχουν δοθή στο τι είναι ο Χριστιανισμός και ποια είναι η αποστολή του μέσα στον κόσμο. Οι περισσότερες δεν είναι αληθινές. Στην συνέχεια θα επιδιώξουμε να δούμε κάπως εκτενέστερα ότι ο Χριστιανισμός και κυρίως η Ορθοδοξία είναι θεραπευτική επιστήμη, καθώς επίσης να διαγράψουμε τι είναι θρησκεία και πως επιτυγχάνεται.

1. Τι είναι ο Χριστιανισμός

Πολλοί, ερμηνεύοντας τον χαρακτήρα του Χριστιανισμού, διατυπώνουν την άποψη ότι είναι φιλοσοφία ή θρησκεία μέσα στις τόσες γνωστές από την αρχαιότητα. Και βέβαια φιλοσοφία με την άποψη που επικρατεί να λέγεται σήμερα δεν είναι ο Χριστιανισμός. Η φιλοσοφία διαθέτει σύστημα εγκεφαλικό που τις περισσότερες φορές δεν έχει σχέση με την ζωή. Κυρίως η διαφορά του Χριστιανισμού από την φιλοσοφία φαίνεται στο σημείο ότι η δεύτερη είναι

στοχασμός ανθρωπίνος ενώ ο Χριστιανισμός είναι αποκάλυψη του Θεού. Δεν είναι ανακάλυψη του ανθρώπου, αλλά αποκάλυψη του Ίδιου του Θεού στον άνθρωπο. Τις αλήθειες του Χριστιανισμού ήταν αδύνατον να τις βρει η ανθρώπινη λογική. Εκεί που ήταν αδύνατος ο ανθρωπίνος λόγος ήλθε ο Θεάνθρωπος Λόγος ή μάλλον ο Θεάνθρωπος Χριστός, ο Λόγος του Θεού. Η αποκάλυψη αυτή του Θεού διατυπώθηκε με φιλοσοφικούς όρους της εποχής εκείνης, αλλά πάλι πρέπει να υπογραμμισθεί, δεν είναι φιλοσοφία. Το ένδυμα του Θεανθρώπινου Λόγου είναι παρμένο από την φιλοσοφία της εποχής εκείνης.

Ο ιερός Χρυσόστομος, ερμηνεύοντας το του Ησαΐου: «Ϊδού ο Δεσπότης Κύριος Σαβαώθ ωφελεί από της Ιουδαίας και από Ιερουσαλήμ, ισχύοντα και ισχύουσιν,... δικαστήν και προφήτην και στοχαστήν...» παρατηρεί: «στοχαστήν τον από συνέσεως πολλής των μελλόντων στοχάζεσθαι απ' αυτής των πραγμάτων πείρας. Έτερον μεν γαρ στοχασμός και προφητεία άλλο• ο μεν γαρ Πνεύματι θείω φθέγγεται, ουδέν οίκοθεν εισφέρων• ο δε τας αφορμάς από των ήδη γεγενημένων λαμβάνων και την οικείαν σύνεσιν διεγείρων πολλά των μελλόντων προορά ως εικός άνθρωπον όντα συνετόν προΐδειν. Αλλά πολύ το μέσον τούτου κακείου όσον συνέσεως ανθρωπίνης και θείας Χάριτος το διάφορον»[\[1\]](#).

Επομένως άλλο ο στοχασμός (η φιλοσοφία) και άλλο η προφητεία, δηλαδή ο λόγος του Προφήτη που θεολογεί. Η πρώτη είναι ανθρωπίνη ενέργεια, ενώ η δεύτερη είναι αποκάλυψη του Παναγίου Πνεύματος.

Στα πατερικά έργα και κυρίως στην διδασκαλία του αγίου Μαξίμου γίνεται λόγος για την φιλοσοφία ως αρχή της πνευματικής ζωής. Αλλά πρέπει να παρατηρηθεί πως με τον όρο πρακτική φιλοσοφία ο άγιος εννοεί την κάθαρση της καρδιάς

από τα πάθη, που πράγματι είναι το πρώτο στάδιο της πορείας της ψυχής προς τον Θεό.

Ακόμη ο Χριστιανισμός δεν μπορεί να θεωρηθεί θρησκεία, με την έννοια τουλάχιστον που παρουσιάζεται η θρησκεία σήμερα. Συνήθως, θεωρείται ότι ο Θεός κατοικεί στους ουραμούς και διακυβερνά από εκεί την ανθρώπινη ιστορία, είναι σφόδρα απαιτητικός, ζητά ικανοποίηση από τον άνθρωπο, που είναι πεσμένος στην γη μέσα στην ασθένειά του και την αδυναμία του. Μεταξύ του Θεού και του ανθρώπου υπάρχει ένα διαχωριστικό τείχος. Αυτό πρέπει να υπερπηδηθεί και σ' αυτό βοηθά πολύ αποτελεσματικά η θρησκεία. Προς τον σκοπό αυτόν χρησιμοποιούνται διάφορες λατρευτικές τελετές.

Κατά μια άλλη άποψη ο άνθρωπος αισθάνεται αδύνατος μέσα στο σύμπαν και έχει ανάγκη της δημιουργίας, της πλάσεως ενός δυνατού Θεού, ο οποίος θα τον βοηθά στην αδυναμία του. Σύμφωνα με αυτήν την θεωρία δεν πλάθει ο Θεός τον άνθρωπο, αλλά ο άνθρωπος πλάθει ο Θεός. Ακόμη η θρησκεία νοείται ως σχέση του ανθρώπου προς τον Απόλυτο Θεό, δηλαδή «σχέσις του εγώ προς το Απόλυτον Συ». Επίσης θεωρούν πολλοί την θρησκεία σαν ένα μέσο για να πλανάται ο λαός με την μετάθεση των ελπίδων στην μέλλουσα ζωή. Κατ' αυτόν τον τρόπο, με μέσο την θρησκεία ισχυρές δυνάμεις πιέζουν τον λαό.

Αλλά ο Χριστιανισμός είναι κάτι παρά πάνω από αυτές τις ερμηνείες - θεωρίες, γι' αυτό και δεν μπορεί να κλεισθή στην έννοια και τον ορισμό της θρησκείας, όπως συνήθως δίνεται στις «φυσικές» λεγόμενες θρησκείες. Ο Θεός δεν είναι το Απόλυτον Συ, αλλά ζων Πρόσωπο που έχει κοινωνία οργανική με τον άνθρωπο. Επίσης ο Χριστιανισμός δεν μεταθέτει απλώς το πρόβλημα στο μέλλον, ούτε περιμένει την απόλαυση της Βασιλείας των Ουρανών μετά την ιστορία και μετά

το τέλος του χρόνου. Το μέλλον στον Χριστιανισμό βιώνεται στο παρόν και η Βασιλεία του Θεού αρχίζει από αυτήν την ζωή. Βασιλεία του Θεού, κατά την πατερική ερμηνεία, είναι η Χάρη του Τριαδικού Θεού, η θεωρία του ακτίστου Φωτός.

Εμείς οι Ορθόδοξοι δεν περιμένουμε το τέλος της ιστορίας και του χρόνου, αλλά με την εν Χριστώ ζωή τρέχουμε προς το τέλος της ιστορίας και έτσι βιώνουμε αυτά που πρόκειται να συμβούν στην μετά την Δευτέρα Παρουσία ζωή από τώρα.

Ο άγιος Συμεών ο Νέος Θεολόγος λέγει ότι αυτός που είδε το άκτιστο Φως και ενώθηκε με τον Θεό δεν περιμένει την Δευτέρα Παρουσία του Κυρίου, αλλά την ζή. Έτσι στην χριστιανική διδασκαλία δεν υπάρχει η γραμμική διατύπωση περί χρόνου, αλλά η κυκλική, σταυρική. Δηλαδή το αιώνιο μας καταλαμβάνει σε κάθε χρονική στιγμή. Γι' αυτό ουσιαστικά το παρελθόν, το παρόν και το μέλλον βιώνονται σε μια αρραγή ενότητα. Είναι ο λεγόμενος συμπεπυκνωμένος χρόνος.

Γι' αυτό η Ορθοδοξία δεν μπορεί να χαρακτηριστεί σαν «το όπιο του λαού», ακριβώς γιατί δεν μεταθέτει το πρόβλημα. Προσφέρει ζωή, μεταμορφώνει την βιολογική ζωή, αγιάζει και μεταμορφώνει τις κοινωνίες. Η Ορθοδοξία, όπου βιώνεται σωστά και λειτουργεί αγιοπνευματικά, είναι μια κοινωνία Θεού και ανθρώπων, ουρανίων και επιγείων, ζώντων και κεκοιμημένων. Και μέσα σ' αυτήν την κοινωνία λύνονται αληθινά όλα τα προβλήματα που εμφανίζονται στην ζωή μας.

Επειδή όμως μεταξύ των μελών της Εκκλησίας υπάρχουν άρρωστοι και αρχάριοι πνευματικά, γι' αυτό είναι ενδεχόμενο μερικοί να νοιώθουν ως θρησκεία τον Χριστιανισμό με την έννοια που αναφέραμε πιο πάνω. Άλλωστε η πνευματική

ζωή είναι μια δυναμική πορεία. Αρχίζει με το βάπτισμα, που είναι κάθαρση του κατ' εικόνα, και συνεχίζεται με την ασκητική ζωή για να φθάση ο άνθρωπος στο καθ' ομοίωσιν, δηλαδή στην κοινωνία με τον Θεό. Πάντως πρέπει να διευκρινισθή ότι, και όταν ακόμη μιλούμε για τον Χριστιανισμό ως θρησκεία, πρέπει απαραίτητα να το κάνουμε μέσα από μερικές αναγκαίες προϋποθέσεις.

Η πρώτη, ότι ο Χριστιανισμός είναι κυρίως Εκκλησία. Εκκλησία θα πη Σώμα Χριστού. Υπάρχουν πολλά χωρία στην Καινή Διαθήκη στα οποία γίνεται λόγος για το ότι ο Χριστιανισμός είναι Εκκλησία. Αρκούμαστε στον λόγο του Χριστού «συει Πέτρος, και επί ταύτη τη πέτρα οικοδομήσω μου την εκκλησίαν» (Ματθ. 1στ', 18) και στους λόγους του Αποστόλου Παύλου, αφ' ενός μεν προς τους Κολοσσαείς «και αυτός εστιν η κεφαλή του σώματος, της εκκλησίας» (α', 18) και αφ' ετέρου προς τον μαθητή του Τιμόθεο, «... ίνα ειδής πως δει εν οίκω Θεού αναστρέφεισθαι, ήτις εστιν εκκλησία Θεού ζώντος, στύλος και εδραίωμα της αληθείας». (Α' Τιμ. γ', 15). Αυτό σημαίνει ότι ο Χριστός δεν κατοικεί απλώς στους Ουρανούς και από εκεί διευθύνει την ιστορία και την ζωή των ανθρώπων, αλλά είναι ενωμένος μαζί μας. Πήρε την ανθρώπινη φύση, την θέωσε και έτσι εν Χριστώ η ανθρώπινη τεθωμένη φύση βρίσκεται εκ δεξιών του Πατρός. Έτσι ο Χριστός είναι η ζωή και εμείς είμαστε «μέλη Χριστού».

Η δεύτερη προϋπόθεση είναι ότι ο σκοπός του Χριστιανισμού είναι να επιτύχη την μακαρία κατάσταση της θεώσεως. Η θέωση και το καθ' ομοίωσιν ταυτίζονται. Αλλά, για να φθάση στο καθ' ομοίωσιν, να φθάση στην θέα του Θεού και αυτή η θέα να μη γίνη φωτιά για να τον κατακαύση, αλλά φως που θα τον ζωοποιήση, απαιτείται προηγουμένως κάθαρση. Αυτή η κάθαρση και η θεραπεία είναι έργο της Εκκλησίας. Όταν ο Χριστιανισμός συμμετέχη στην λατρεία χωρίς να

υφίσταται την ζωοποιό κάθαρση (άλλωστε και αυτές οι λατρευτικές εκδηλώσεις αποβλέπουν στην κάθαρση του ανθρώπου), τότε δεν ζη πραγματικά μέσα στον χώρο της Εκκλησίας. Χριστιανισμός χωρίς κάθαρση είναι ουτοπία. Έτσι λοιπόν μέσα από την κάθαρση, και μάλιστα όταν επιμελούμαστε την θεραπεία μας, μπορούμε να κάνουμε λόγο για την θρησκεία, σύμφωνα άλλωστε και με τον λόγο του αδελφοθέου Ιακώβου: «Ει τις δοκεῖ θρησκός εἶναι ἐν ὑμῖν μὴ χαλιναγωγῶν γλῶσσαν αὐτοῦ, ἀλλ' ἀπατῶν καρδίαν αὐτοῦ, τούτου μάταιος ἡ θρησκεία• θρησκεία καθαρὰ καὶ ἀμίαντος παρὰ τῷ Θεῷ καὶ πατρὶ αὕτη ἐστίν, ἐπισκέπτεσθαι ὀρφανούς καὶ χήρας ἐν τῇ θλίψει αὐτῶν, ἄσπιλον ἑαυτὸν ἀπὸ τοῦ κόσμου» (Ιακ. α', 26–27). Φαίνεται καθαρὰ και ἀπὸ το χωρίο αὐτὸ ὅτι θρησκός εἶναι ἐκεῖνος που χαλιναγωγεῖ τὴν γλῶσσαν του και δεν ἀπατᾷ τὴν καρδίαν του, ἀλλὰ τὴν καθαίρει ἀπὸ ἐκεῖνα που βρίσκονται μέσα σ' αὐτὴν και ἀκόμη ὅτι θρησκεία εἶναι τὸ νὰ δείχνη κανεὶς ἐνδιαφέρον γιὰ τοὺς πονοῦντας, ἀλλὰ κυρίως νὰ διατηρῇ τὸν ἑαυτὸ του καθαρὸ ἀπὸ τὰ τοῦ κόσμου. Ἐκεῖνος που ἐπιμελεῖται τῆς καθάρσεώς του εἶναι θρησκός και ἀνήκει στὴν θρησκεία.

Αὐτὴ ἡ ἀποχὴ μας δίδει τὸ δικαίωμα νὰ ἰσχυρισθούμε ὅτι ὁ Χριστιανισμὸς δεν εἶναι οὔτε φιλοσοφία οὔτε θρησκεία με τὴν ἐννοία που χαρακτηρίζουν τὶς «φυσικὲς» θρησκείες, ἀλλὰ εἶναι κυρίως θεραπεία. Εἶναι θεραπεία τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τὰ πάθη του γιὰ νὰ φθάσῃ στὴν συνέχεια σὲ κοινωνία και ἐνότητα με τὸν Θεό.

Ὁ Κύριος στὴν παραβολὴ τοῦ καλοῦ Σαμαρείτου μας ἔδειξε μερικὲς ἀλήθειες. Ὁ καλὸς Σαμαρεῖτης μόλις εἶδε τὸν ἐμπεσόντα στοὺς ληστές, οἱ ὁποῖοι τὸν πλήγωσαν και τὸν ἀφήσαν ἡμιθανή, «εσπλαγχνίσθη, και προσελθὼν κατέδησε τὰ τραύματα αὐτοῦ ἐπιχέων ἔλαιον και οἶνον, ἐπιβιβάσας δὲ αὐτὸν ἐπὶ τὸ ἴδιον

κτήνος ἤγαγεν αὐτὸν εἰς πανδοχεῖον καὶ ἐπεμελήθη αὐτοῦ• (Λουκ. ι', 33–34). Ο Χριστὸς θεράπευσε τὸν πληγωμένο ἄνθρωπο καὶ τὸν οδήγησε στο πανδοχεῖο, δηλαδή στο Νοσοκομείο που εἶναι ἡ Εκκλησία. Εδῶ παρουσιάζεται ὁ Χριστὸς ὡς ἰατρός που θεραπεύει τὶς ἀσθένειες τοῦ ἀνθρώπου καὶ ἡ Εκκλησία ὡς Νοσοκομείο.

Εἶναι δε πολὺ χαρακτηριστικὸ ὅτι ὁ ἱερός Χρυσόστομος ἀναλύοντας τὴν παραβολή αὐτή παρουσιάζει τὶς ἀλήθειες που τονίσαμε προηγουμένως. Ὁ ἄνθρωπος «ἀπὸ τοῦ ἐπουρανίου πολιτεύματος, ἐπὶ τοῦ τῆς ἀπάτης τοῦ διαβόλου πολιτεύμα» κατέβη. «Καὶ ἐπίπτει εἰς τοὺς ληστάς, τούτέστιν εἰς τὸν διάβολον καὶ τὰς ἀντικειμένας αὐτῷ δυνάμεις». Οἱ πληγές που υπέστη εἶναι οἱ διάφορες ἀμαρτίες, ὅπως λέγει ὁ Δαυὶδ «προσώζεσαν καὶ ἐσάπησαν οἱ μώλωπές μου ἀπὸ προσώπου τῆς ἀφροσύνης μου». Γιατί «πάσα ἀμαρτία μώλωπα καὶ τραύμα ἐργάζεται». Σαμαρείτης εἶναι ὁ ἴδιος ὁ Χριστὸς, ὁ ὁποῖος κατέβηκε ἀπὸ τὸν Οὐρανὸ στὴν γῆ γιὰ νὰ θεραπεύσῃ τὸν πληγωμένο ἄνθρωπο. Χρησιμοποίησε οἶνον καὶ ἔλαιον γιὰ τὶς πληγές, δηλαδή «μίξας Πνεῦμα ἅγιον τῶν αἱματι αὐτοῦ, ἐζωοποίησεν τὸν ἄνθρωπον». Καὶ κατ' ἄλλην ἐρμηνεία «ἔλαιον ἐπάγει τὸν παρακλητικὸν λόγον, οἶνον δε τὸν στυπτικὸν καταδεδυόμενος, τὴν διδασκαλία τὴν συνάγουσαν τὴν διεσκορπισμένην διάνοιαν». Τὸν ἔβαλε στο δικό του κτήνος, δηλαδή «λαβὼν τὴν σάρκα ἐπὶ τοὺς ἰδίους ὤμους τῆς θεότητος, ἀνήνεγκε τὴν πατρί εἰς οὐρανοῦς». Στὴν συνέχεια οδήγησε τὸν ἄνθρωπο ὁ καλὸς Σαμαρείτης, ὁ Χριστὸς, «εἰς τὸ μέγα καὶ θαυμαστὸν καὶ ευρύχωρον πανδοχεῖον, εἰς ταύτην τὴν καθολικὴν Εκκλησίαν». Τὸν ἔδωσε στον Πανδοχέα, που εἶναι ὁ Ἀπόστολος Παῦλος «δια δε τοῦ Παύλου τοῖς καθ' ἑκάστην Εκκλησίαν ἀρχιερεῦσι καὶ διδασκάλοις καὶ λειτουργοῖς» λέγοντας «ἐπιμελήσαι τοῦ λαοῦ τοῦ ἐξ ἔθνων, ὃν σοὶ παρέδωκα ἐν τῇ Εκκλησίᾳ. Ἐπειδὴ ἀσθενοῦσιν οἱ ἄνθρωποι τετραυματισμένοι ὑπὸ τῶν

αμαρτιών, θεράπευσον αυτούς, επιθείς αυτοίς λίθον εμπλάστρου, τα προφητικά ρήματα και τα ευαγγελικά διδάγματα, υγιαίνων αυτούς δια των της Παλαιάς και Νέας Διαθήκης νοουθεσιών και παρακλήσεων...»/ Έτσι, κατά τον ιερό Χρυσόστομο, ο Παύλος είναι εκείνος που στηρίζει τις Εκκλησίες του Θεού «και πάντας ανθρώπους θεραπεύων δια των πνευματικών νοουθεσιών, εκάστω τα πρόσφορα νέμων...»[\[2\]](#).

Στην ερμηνεία της παραβολής αυτής από τον ιερό Χρυσόστομο φαίνεται καθαρά ότι η Εκκλησία είναι Νοσοκομείο που θεραπεύει τους ασθενείς από την αμαρτία και οι επίσκοποι - ιερείς, όπως ο Απόστολος Παύλος, είναι οι θεραπευταί του λαού του Θεού.

Αυτές οι αλήθειες φαίνονται και σε πολλά άλλα σημεία της Καινής Διαθήκης. Ο Κύριος έλεγε ότι «ου χρείαν έχουσιν οι ισχύοντες ιατρού, αλλ' οι κακώς έχοντες» (Ματθ. θ', 12). Επίσης ο Χριστός ως ιατρός των ψυχών και των σωμάτων, θεράπευε κάθε ασθένεια της ψυχής και του σώματος. «Θεραπεύων πάσαν νόσον και πάσαν μαλακίαν εν τω λαώ...» και προσήνεγκαν αυτώ πάντας τους κακώς έχοντας ποικίλαις νόσοις και βασάνοις συνεχομένους, και διαμονιζομένους και σεληνιαζομένους και παραλυτικούς, και εθεράπευσεν αυτούς» (Ματθ. δ', 23-24). Ο Απόστολος Παύλος γνωρίζει καλώς ότι αρρωσταίνει η συνείδηση των ανθρώπων και κυρίως των απλοϊκών (Α' Κορ. η', 12). Και στην Αποκάλυψη γράφεται ότι ο Ευαγγελιστής Ιωάννης είδε ποταμόν ύδατος ζωής που εκπορευόταν από τον θρόνο του Θεού και του αρνίου «εν μέσω της πλατείας αυτής και του ποταμού εντεύθεν και εκείθεν ξύλον ζωής... και τα φύλλα του ξύλου εις **θεραπείαν των εθνών**» (Αποκ. κβ', 1-2).

Έτσι το έργο της Εκκλησίας είναι θεραπευτικό. Επιδιώκει να θεραπεύσει τις ασθένειες των ανθρώπων, κυρίως τις ψυχικές, που τους βασανίζουν. Αυτή είναι η βασική διδασκαλία της Καινής Διαθήκης και των Πατέρων της Εκκλησίας. Στην συνέχεια του κεφαλαίου αυτού καθώς επίσης και σε άλλα κεφάλαια θα παρατεθούν πολλά χωρία Πατέρων που φανερώνουν αυτήν την αλήθεια.

Πάντως επανερχόμενος τονίζω ότι στο σημείο αυτό πρέπει να δούμε την αναγκαιότητα της Εκκλησίας. Στον καθηγητή π. Ιωάννη Ρωμανίδη χρωστούμε πολλή ευγνωμοσύνη γιατί στα έργα του τονίζει αυτήν την πραγματικότητα. Παρουσιάζει στην εποχή μας την λησμονημένη αυτήν αλήθεια. Έχω την πεποίθηση ότι ο μνημονευθείς καθηγητής διάβασε πολύ καλά νηπτικούς Πατέρας και κυρίως τα έργα που περιλαμβάνονται στην Φιλοκαλία, γι' αυτό συνέλαβε την πραγματική σημασία του Χριστιανισμού. Πιστεύω ότι στο σημείο αυτό βρίσκεται η μεγάλη συμβολή του π. Ιωάννου Ρωμανίδου. Γιατί στην εποχή αυτή που ο Χριστιανισμός παρουσιάζεται ως φιλοσοφία ή στείρα διανόηση (εγκεφαλική θεολογία) ή σαν μια κουλτούρα και μια παράδοση του λαού (λαϊκά ήθη και έθιμα, λαϊκή ευσέβεια), εκείνος παρουσιάζει αυτήν την διδασκαλία περί της θεραπευτικής επιστήμης και αγωγής.

Λέγει συγκεκριμένα: «Η πίστη στον Χριστό, χωρίς να υφίσταται κανείς ιατρεία εν Χριστώ, δεν είναι καθόλου πίστη. Πρόκειται ακριβώς για την ίδια αντίφαση, που θα παρουσίαζε κάποιος ασθενής, έχοντας πολλή εμπιστοσύνη στο γιατρό του και μη εφαρμόζοντας ποτέ την αγωγή, που εκείνος του συνιστά. Για μια σωστή θεώρηση αυτής της θεραπείας εν σχέσει με τον κόσμο γενικά, πρέπει να σημειωθεί, ότι αν ο προφητικός Ιουδαϊσμός και ο διάδοχός του Χριστιανισμός είχαν εμφανισθή για πρώτη φορά στον εικοστό αιώνα θα είχαν πιθανώτατα

χαρακτηρισθή, όχι θρησκείες, αλλ' ιατρικές επιστήμες, συγγενείς της ψυχιατρικής, με ευρύτατες επιπτώσεις στην κοινωνία οφειλόμενες στην επιτυχία τους να ιατρεύουν σε ποικίλους βαθμούς την αρρώστεια της μερικώς λειτουργούσης προσωπικότητας. Με κανένα τρόπο δεν θα μπορούσαν να εκληφθούν σαν θρησκείες, που με διάφορες μαγικές μεθόδους και δοξασίες υπόσχονται φυγή από ένα δήθεν κόσμο της ύλης και του κακού ή της υποκρισίας σ' ένα δήθεν πνευματικό κόσμος ασφαλείας και επιτυχίας»[3].

Σε άλλο έργο ο ίδιος Καθηγητής επιμένει πάνω σ' αυτήν την αλήθεια. «Εισ την φύσιν της η Πατερική Παράδοσις δεν είναι ούτε κοινωνική φιλοσοφία ούτε ηθικόν σύστημα, ούτε θρησκευτικός δογματισμός αλλ' είναι θεραπευτική αγωγή. Εισ το σημείον αυτό ομοιάζει πολύ με την ιατρικήν, και κυρίως με την ψυχιατρικήν. Η νοερά ενέργεια της ψυχής, που προσεύχεται νοερώς και αδιαλείπτως εις την καρδιαν, είναι ένα φυσιολογικόν όργανον, που όλοι έχουν και το οποίον χρειάζεται θεραπεία. Ούτε η φιλοσοφία, ούτε καμμία των γνωστών θετικών ή κοινωνικών επιστημών δύναται να θεραπεύση το όργανον αυτό. Μόνον η νηπτική ή ασκητική αγωγή των Πατέρων οδηγεί εις την θεραπείαν αυτού του οργάνου... Δια τούτο ο αθεράπευτος συνήθως δεν γνωρίζει ούτε καν την ύπαρξιν αυτού του οργάνου»[4].

Έτσι μέσα στην Εκκλησία χωριζόμαστε σε αρρώστους, σε ανθρώπους που υφίστανται την θεραπευτική αγωγή, και σε ανθρώπους (αγίους) που ήδη έχουν θεραπευθή. «... δια τους Πατέρας δεν διαχωρίζονται οι άνθρωποι εις ηθικούς και ανηθικούς ή εις καλούς και κακούς βάσει ηθικών κανόνων. Ο διαχωρισμός αυτός είναι επιφανειακός. Εισ το βάθος διακρίνεται η ανθρωπότης εις ψυχικά αρρώστους, εις θεραπευομένους και εις θεραπευμένους. Όλοι όσοι δεν είναι εις

την κατάστασιν του φωτισμού είναι ψυχικά άρρωστοι... Δεν είναι μόνον η καλή θέλησις, η καλή απόφασις, η ηθική πράξις και η αφοσίωσις εις την Ορθόδοξον Παράδοσιν που κάμει τον Ορθόδοξον, αλλά η κάθαρσις, ο φωτισμός και η θέωσις. Τα στάδια αυτά θεραπείας είναι ο σκοπός της μυστηριακής ζωής της Εκκλησίας, όπως μαρτυρούν τα λειτουργικά κείμενα»[\[5\]](#).

2. Η θεολογία ως θεραπευτική επιστήμη

Από όσα ελέχθησαν μέχρι τώρα φαίνεται καθαρά πως ο Χριστιανισμός είναι κυρίως επιστήμη που θεραπεύει, δηλαδή είναι μια ψυχοθεραπευτική μέθοδος και αγωγή. Το ίδιο πρέπει να πούμε και για την θεολογία. Δεν είναι φιλοσοφία αλλά κυρίως θεραπευτική αγωγή. Η ορθόδοξη θεολογία δείχνει καθαρά ότι αφ' ενός μεν είναι καρπός μιας θεραπείας και αφ' ετέρου ότι είναι δρόμος που δείχνει την θεραπεία. Με άλλα λόγια μόνον όσοι έχουν θεραπευθή και απέκτησαν κοινωνία με τον Θεό είναι θεολόγοι και μόνον αυτοί μπορούν να δείξουν τον αληθινό δρόμο στους Χριστιανούς για να φθάσουν στον «τόπο» της θεραπείας. Άρα η θεολογία είναι και καρπός και μέθοδος θεραπείας.

Εδώ χρειάζεται να επιμηκύνουμε τον λόγο για να δούμε καθαρότερα αυτές τις αλήθειες. Θα παραθέσουμε την διδασκαλία των αγίων Πατέρων σχετικά με την θεολογία και τους θεολόγους.

Νομίζω πως πρέπει να αρχίσει κανείς από τον άγιο Γρηγόριο τον Θεολόγο, στον οποίο η Εκκλησία δεν προσέδωσε τυχαία την προσωνυμία του Θεολόγου. Γράφει στην αρχή των περιφήμων θεολογικών του λόγων ότι δεν μπορεί κάθε άνθρωπος να θεολογή, να ομιλή περί του Θεού, γιατί το να μιλά κανείς για τον Θεό δεν είναι ευθυνόν πράγμα «και των χαμαί ερχομένων». Δεν είναι όλων το έργο αυτό, αλλά «των εξητασμένων και διαβεβηκότων εν θεωρία και προ τούτων και ψυχήν και σώμα κεκαθαρμένων ή καθαιρομένων το μετριώτατον». Μόνον αυτοί που πέρασαν από την πράξη στην θεωρία μπορούν να μιλήσουν για τον Θεό. Και πότε γίνεται αυτό; «ηνικά αν σχολήν άγωμεν από της έξωθεν ιλύος και ταραχής, και μη το ηγεμονικόν ημών συγγέηται τοις μοχθηροίς τύποις και πλανωμένοις». Γι' αυτό συνιστά ο άγιος «δει γαρ τω όντι σχολάσαι και γνώναι Θεόν»[\[6\]](#).

Ο Νείλος ο ασκητής συνδέει την θεολογία με την προσευχή και κυρίως την νοερά προσευχή. Ξέρουμε καλά από την διδασκαλία των αγίων Πατέρων ότι εκείνος που απέκτησε το χάρισμα της νοεράς ή καρδιακής προσευχής εισήλθε στα πρώτα στάδια της θεωρίας του Θεού. Είναι και αυτή ένα είδος θεωρίας. Γι' αυτό όσοι προσεύχονται νοερά αποκτούν κοινωνία με τον Θεό και αυτή η κοινωνία είναι γνώση του Θεού από τον άνθρωπο. Λέγει λοιπόν ο άγιος Νείλος: «Ει θεολόγος ει, προσεύξη αληθώς. Και ει αληθώς προσευχή, θεολόγος ει»[\[7\]](#).

Ο όσιος Ιωάννης της Κλίμακος σε πολλά σημεία στο πνευματικότατο εντρύφημά του που αποκαλείται «Κλίμαξ» παρουσιάζει την αληθινή θεολογία. «Τέλος αγνείας, θεολογίας υπόθεσις». Εκείνος που ήνωσε τελείως τις αισθήσεις του με τον Θεό μυσταγωγείται υπ' Αυτού. Αν δεν έχη γίνη αυτό τότε «χαλεπόν περί Θεού διαλέγεσθαι»[\[8\]](#). Αντίθετα εκείνος που δεν γνώρισε τον Θεό υπαρκτικά, αυτός «στοχαστικώς αποφθέγγεται»[\[9\]](#). Μάλιστα, κατά την πατερική διδασκαλία, το να

μιλά κανείς στοχαστικά για τον Θεό είναι πολύ κακό, γιατί οδηγεί τον άνθρωπο στην πλάνη. Ο ίδιος άγιος γνωρίζει τον τρόπο με τον οποίο αναπτύσσεται μέσα μας «η των διαμόνων θεολογία». Σε καρδιές κενόδοξες, που δεν έχουν προηγουμένως καθαρθή με την ενέργεια του Παναγίου Πνεύματος, οι ακάθαρτοι δαίμονες «την των θείων γραφών ερμηνείαν εν προοιμίσις υφηγούνται»[\[10\]](#). Γι' αυτό εκείνος που έχει πάθος είναι αδύνατον «θεολογίας άπτεσθαι»[\[11\]](#).

Οι άγιοι έπασχαν «τα θεία μη διανοούμενοι» και, κατά τον λόγο των Πατέρων, θεολογούσαν όχι αριστοτελικώς, δηλαδή με την διάνοια, αλλά αλιευτικώς, δηλαδή με την ενέργεια του Παναγίου Πνεύματος. Αν δεν καθαρθή προηγουμένως ο άνθρωπος από τα πάθη, και κυρίως από την φαντασία, είναι ανίκανος να διαλεχθή με τον Θεό και να μιλήση για τον Θεό, αφού «νους φανταζόμενος είναι ανίκανος δια την θεολογίαν». Οι άγιοι έζησαν μια «πνευματογράφον θεολογίαν».

Την ίδια διδασκαλία συναντούμε στα έργα του αγίου Μαξιμου του Ομολογητού. Όταν ο άνθρωπος ζη την πρακτική φιλοσοφία, που είναι η μετάνοια και η κάθαρση από τα πάθη, «εις φρόνησιν προκόπτει». Όταν ζη την θεωρία τότε προκόπτει «εις γνώσιν». Στην πρώτη περίπτωση μπορεί να διακρίνη μεταξύ της αρετής και κακίας, στην δεύτερη περίπτωση (στην θεωρία) «εις τους περί ασωμάτων και σωμάτων λόγους άγειν τον μέτοχον». Και προχωρεί στην συνέχεια ότι «της θεολογικής χάριτος τηνικαύτα καταξιούται, σπηνικά τα προειρημένα πάντα δια των της αγάπης πτερών διαπεράσας και εν θεωρία γενόμενος, τον περί αυτού λόγον δια του Πνεύματος, ως ανθρωπίνω νω δυνατόν, διασκοπήση»[\[12\]](#). Η θεολογία, δηλαδή η γνώση περί του Θεού, μυσταγωγείται σ' εκείνον που έφθασε στην θεωρία. Μάλιστα σε άλλο σημείο ο ίδιος Πατήρ λέγει ότι εκείνος που αδιάλειπτα «περί τα ένδον τας διατριβάς ποιείται» όχι μόνον

σωφρονεί, μακροθυμεί, χρηστεύεται, ταπεινοφρονεί, αλλά «και θεωρεί και θεολογεί και προσεύχεται»[\[13\]](#). Η θεολογία και στο σημείο αυτό συνδέεται στενότερα με την θεωρία και την προσευχή.

Πρέπει να υπογραμμισθώ δεόντως ότι η θεολογία που δεν είναι αποτέλεσμα της καθάρσεως, δηλαδή της πράξεως, είναι δαιμονική. Κατά τον άγιο Μάξιμο, «δαιμόνων θεολογία ή δίχα πράξεως γνώσις»[\[14\]](#).

Και ο όσιος Θαλάσσιος ευρισκόμενος στην ίδια προοπτική γράφει ότι όταν ο νους του ανθρώπου αρχίζει από την πίστη «εις την παντός επέκεινα νου καταλήγει θεολογίαν, ην άληστον πίστιν και πράγματος αφανούς θεωρίαν αρίζουσιν»[\[15\]](#). Η θεολογία είναι πέρα από την λογική, είναι αποκάλυψη του Θεού στον άνθρωπο και οι Πατέρες την ορίζουν ως θεωρία. Και εδώ η θεολογία είναι κυρίως θεωρία του Θεού, δηλαδή θέα του Θεού. Σε άλλο σημείο ο ίδιος όσιος γράφει ότι από αγάπη ειλικρινή γεννιέται η γνώση «ταύτην δε διαδέχεται το έσχατον ορεκτόν. Τούτο δε έστιν, η της Θεολογίας Χάρις»[\[16\]](#).

Στην διδασκαλία του αγίου Διαδόχου του Φωτικής η θεολογία παρουσιάζεται ως το μεγαλύτερο χάρισμα που προσφέρει στον άνθρωπο το Πανάγιο Πνεύμα. Όλα τα χαρίσματα «καλά λίαν», «ουδέν δε ούτως ημών αναφλέγει και κινεί την καρδίαν εις την αγάπην της αυτού αγαθότητος ως η θεολογία». Γιατί η θεολογία ως γέννημα της Χάριτος του Θεού «πρώτα πάντως και δώρα τη ψυχή χαρίζεται»[\[17\]](#).

Κατά τον λόγο του Αποστόλου Παύλου, το Άγιο Πνεύμα δίδει στον έναν άνθρωπο το χάρισμα της γνώσεως, σε άλλον το χάρισμα της σοφίας (α' Κορ. ιβ', 8). Και ερμηνεύοντας ο άγιος Διάδοχος αναφέρει ότι η γνώση συνάπτει τον άνθρωπο με

τον Θεό, αλλά δεν κινεί την ψυχή στους λόγους των πραγμάτων. Υπάρχουν μοναχοί που αγαπούν την ησυχία και φωτίζονται από την Χάρη του Θεού, «εις λόγους δε θείους ουκ έρχονται». Η σοφία είναι ένα από τα πιο σπάνια δώρα που δίδονται από τον Θεό στον άνθρωπο εκείνον που έχει και έκφραση και νουχωρητικό. Γι' αυτό την γνώση του Θεού «ευχή φέρει και πολλή ησυχία εν αμεριμνία παντελεί, την δε σοφίαν ακενόδοξος μελέτη των λογίων του θεού και πρώτον η χάρις του διδόντος Θεού»[\[18\]](#). Το χάρισμα της θεολογίας είναι ενέργεια του Παρακλήτου, αλλά και συνέργεια του ανθρώπου, αφού το Άγιο Πνεύμα δεν δίδει την γνώση των μυστηρίων «χωρίς της κατά φύσιν ζητούσης και ερευνώσης την γνώσιν δυνάμεως»[\[19\]](#).

Στην διδασκαλία του αγίου Γρηγορίου του Παλαμά οι θεολόγοι είναι κυρίως οι θεόπτες και η θεολογία είναι η θεωρία. «Εστι γαρ και η περί Θεού και των κατ' αυτόν δογμάτων γνώσις, θεωρία, ο θεολογίαν ονομάζομεν...»[\[20\]](#). Όποιος χωρίς να έχει γνώση και πείρα των θεμάτων της πίστεως διδάσκει περί αυτών, «στοιχών τοις οικείοις διαλογισμοίς και δια λόγου δείξαι ζητών το υπέρ λόγον αγαθόν, εις έσχατον απονοίας δήλός εστι κατενεχθείς...». Και μαζί με την αφροσύνη και «θεομάχος ευρεθήσεται»[\[21\]](#). Υπάρχουν ακόμη περιπτώσεις που άνθρωποι χωρίς να έχουν έργα, δηλαδή χωρίς να έχουν υποστή την κάθαρση, έχουν συναντήσει και ακούσει αγίους ανθρώπους, μετά όμως «παρ' εαυτούς διανοούμενοι» απορρίπτουν και τον άγιον εκείνον και από την φυσίωση πλανώνται[\[22\]](#).

Όλα αυτά δείχνουν ότι η θεολογία είναι κυρίως καρπός της θεραπείας του ανθρώπου και όχι μια διανοητική επιστήμη. Μόνον ο καθαρθείς ή τουλάχιστον ο καθαιρόμενος μπορεί να μυσταγωγηθή στα απόρρητα μυστήρια και στις μεγάλες

αλήθειες, να δεχθή την αποκάλυψη και εν συνεχεία να τα διαβιβάση στον λαό. Της θεολογίας προηγείται απαραίτητα η θεραπεία και εν συνεχεία ο θεολόγος μπορεί να θεραπεύση άλλους. Γι' αυτό στην Ορθόδοξη Πατερική Παράδοση ο θεολόγος συνδέεται και ταυτίζεται με τον πνευματικό πατέρα και ο πνευματικός πατέρας είναι ο κατ' εξοχήν θεολόγος, δηλαδή εκείνος που πάσχει τα θεία και μπορεί έτσι να καθοδηγή απλανώς τα πνευματικά του παιδιά.

Ο π. Ιωάννης Ρωμανίδης γράφει χαρακτηριστικά: «Ο κατ' εξοχήν Ορθόδοξος Θεολόγος είναι ο γνωρίζων *αμέσως* τινάς των ενεργειών του Θεού της ελλάμψεως ή περισσοτέρως αυτάς δια της θέας ή *εμμέσως* τα ενεργείας του Θεού μέσω προφητών, αποστόλων, και αγίων ή μέσω της Αγίας Γραφής, των συγγραμμάτων των Αγίων Πατέρων και των αποφάσεων και πρακτικών των Οικ. και Τοπικών αυτών Συνόδων. Ο θεολόγος είναι εκείνος όστις δια της αμέσου ή εμμέσου γνώσεως ταύτης και θεωρίας γνωρίζει σαφώς να διακρίνη μεταξύ των ενεργειών του Θεού και των ενεργειών των κτισμάτων και ιδίως των ενεργημάτων του διαβόλου και των δαιμόνων. Άνευ του χαρίσματος της διακρίσεως των πνευμάτων δεν δύναται τις να δοκιμάση τα πνεύματα, ίνα ίδη αν είναι τι ενέργημα του Αγίου Πνεύματος ή του διαβόλου και των δαιμόνων. Επομένως ο θεολόγος και ο πνευματικός πατήρ είναι το ίδιο πράγμα. Ο στοχαζόμενος και διαλεγόμενος εις αναζήτησιν νοησιαρχικής κατανοήσεως των δογμάτων της πίστεως κατά τα πρότυπα της Φραγκολατινικής παραδόσεως ασφαλώς όχι μόνον πνευματικός πατήρ δεν είναι, αλλά ούτε κατά κυριολεξίαν θεολόγος δύναται να λέγεται. Η θεολογία δεν είναι μια αφηρημένη επιστήμη ή πρακτική, ωσάν την λογικήν, μαθηματικήν, αστρονομίαν, ή χημείαν, αλλά τουναντίον έχει χαρακτήρα πολεμικόν ωσάν την στρατηγικήν και ιατρικήν• η μεν ασχολείται με την άμυναν και επίθεσιν έναντι των εχθρών δια της σωματικής και

στρατηγικής τελειοποιήσεως εις την χρήσιν όπλων, οχυρωμάτων και αμυντικών και επιθετικών σχεδίων, η δε με την πολεμικήν εναντίον των ψυχικών και σωματικών ασθενειών δια της υγείας και των μέσων αποκαταστάσεως της υγείας.

Ο θεολόγος, όστις αγνοεί τα μεθοδείας του εχθρού και την κατά Χριστόν τελειότητα, αδυνατεί όχι μόνον να αγωνισθή ο ίδιος κατά του εχθρού υπέρ της τελειώσεώς του, αλλά ούτε είναι εις θέσιν να οδηγή και να θεραπεύη άλλους. Είναι ωσάν να λέγεται ή και να γίνη στρατηγός ο ουδέποτε εκγυμνασθείς, ο ουδέποτε πολεμήσας και ο ουδέποτε μελετήσας την πολεμικήν, αλλά ο προσέξας μόνον εις την ωραίαν και ένδοξον εμφάνισίν του με μεγαλειώδεις και λαμπράς στολάς εις δεξιώσεις και παραστάσεις. Είναι ωσάν να φέρεται ως χειρουργός ο χασάπης και να κατέχη την θέσιν ιατρού ο μη γνωρίζων ούτε τας αιτίας των ασθενειών, ούτε τους τρόπους θεραπείας αυτών, ούτε την κατάστασιν υγείας, εις την οποίαν πρέπει να επαναφέρη τον ασθενή»[\[23\]](#).

3. Τι είναι η θεραπεία

Αφού μιλήσαμε για το ότι ο Χριστιανισμός και η θεολογία είναι κυρίως και προ παντός θεραπευτική επιστήμη πρέπει τώρα να διαγράψουμε εν ολίγοις το τι είναι η θεραπεία. Από τι μας θεραπεύει η ορθοδοξία με την θεολογία της και την λατρεία της. Αυτό είναι απαραίτητο να διευκρινισθή στα επόμενα.

Θεραπείας της ψυχής σημαίνει πρωτίστως θεραπεία και ελευθέρωση του νοός. Η φύση του ανθρώπου «νενόσηκεν» με την πτώση του από τον Θεό. Αυτή η νόσος είναι κυρίως αιχμαλωσία και πτώση του νοός. Το προπατορικό αμάρτημα είναι η απομάκρυνση του ανθρώπου από τον Θεό, η απώλεια της θείας Χάριτος, με συνέπεια την σκότωση, την ζόφωση και τον θάνατο του νοός. Ακριβέστερα μπορούμε να ισχυρισθούμε ότι «η πτώση του ανθρώπου ή η κατάσταση της κληρονομηθείσης αμαρτίας είναι: α) η αποτυχία της νοεράς δυνάμεως να λειτουργή σωστά ή έστω να λειτουργή β) η σύγχυσή της με τις λειτουργίες του εγκεφάλου και του σώματος γενικότερα και γ) η κατά συνέπεια υποδούλωσή της στο άγχος και τις συνθήκες του περιβάλλοντος. Κάθε άνθρωπος αποκτά εμπειρία της πτώσεως της δικής του νοεράς δυνάμεως σε ποικίλους βαθμούς, καθώς εκτίθεται σε περιβάλλοντα, όπου δεν λειτουργεί ή υπολειτουργεί η νοερά δύναμις... Αποτέλεσμα κακής λειτουργίας της νοεράς δυνάμεως είναι οι κακές σχέσεις ανθρώπου και Θεού και των ανθρώπων μεταξύ τους και η χρησιμοποίηση τόσο του Θεού, όσο και του πεπτωκότος ανθρώπου προς κατοχύρωση της ατομικής ασφαλείας και ευτυχίας»[\[24\]](#).

Αυτή η απώλεια της Χάριτος του Θεού νέκρωσε τον νου του ανθρώπου, όλη η φύση αρρώστησε και μετέδωσε αυτήν την αρρώστεια και στους απογόνους. Έτσι στην ορθόδοξη διδασκαλία καταλαβαίνουμε την κληρονομία της αμαρτίας. Οι Πατέρες το χωρίο του Αποστόλου Παύλου «ὡσπερ δια της παρακοῆς του ενός ανθρώπου αμαρτωλοὶ κατεστάθημεν οἱ πολλοί» (Ρωμ. ε', 19) το ερμηνεύουν όχι νομικά, αλλά... ιατρικά. Δηλαδή αρρώστησε η ανθρώπινη φύση. Ο άγιος Κύριλλος Αλεξανδρείας ερμηνεύει: «Ἐπειδὴ πέπτωκεν (ο Αδάμ) υφ' αμαρτίαν και κατώλισθεν εις φθοράν, εντεύθεν εισέδραμον την της σαρκός φύσιν ηδοναί τε και ακαθαρσίαι, ανέφθυ δε και ο εν τοις μέλεσιν ημών αγριαίνων νόμος. Νενόσηκεν

ουν η φύσις την αμαρτίαν δια της παρακοής του ενός, τουτέστιν Αδάμ• ούτως αμαρτωλοί κατεστάθησαν οι πολλοί, ουχ ως τω Αδάμ συμπαραβεβηκότες, ου γαρ ήσαν πώποτε, αλλ' ως της εκείνου φύσεως όντες της υπό νόμον πεσούσης τον της αμαρτίας... ηρρώστησεν η ανθρωπίνη φύσις εν Αδάμ δια της παρακοής την φθοράν, εισέδου δε ούτως αυτήν τα πάθη»[25]. Σε άλλο σημείο ο ίδιος άγιος Πατήρ χρησιμοποιεί την εικόνα της ρίζης. Ήλθε ο θάνατος σε όλο το ανθρώπινο γένος από τον Αδάμ «ώσπερ φυτού παθόντος βλάβος εις ρίζαν, πάσά πως ανάγκη τους εξ αυτού γεγονότας μαραΐνεσθαι κλώνας»[26].

Ο άγιος Γρηγόριος ο Παλαμάς λέγει χαρακτηριστικά ότι «νους αποστάς του Θεού ή κτηνώδης γίνεται ή δαιμονιώδης και των όρων αποστατήσας της φύσεως επιθυμεί των αλλοτρίων...»[27].

Με την «τελετήν της θεογενεσίας», το άγιο Βάπτισμα, ο νους του ανθρώπου φωτίζεται, ελευθερώνεται από την δουλεία της αμαρτίας και του διαβόλου και ενώνεται με τον Θεό. Γι' αυτό και το Βάπτισμα λέγεται φώτισμα. Αλλά έκτοτε, λόγω της αμαρτίας, συμβαίνει πάλι ο σκοτασμός και η νέκρωση του νοός. Στα πατερικά έργα φαίνεται καθαρά ότι κάθε αμαρτία και κάθε πάθος νεκρώνει τον νου του ανθρώπου.

Ο άγιος Ιωάννης ο Σιναΐτης γράφει ότι οι πονηροί δαίμονες επιδιώκουν και αγωνίζονται «σκοτούν το νοερόν ημών». Ιδιαίτέρως ο δαίμονας της πορνείας «τον ηγεμόνα νουν σκοτίσας» ωθεί τους ανθρώπους να κάνουν εκείνα που «οι εξεστηκότες μόνοι εργάζονται»[28].

Βέβαια σε άλλο κεφάλαιο θα τονισθή τι είναι ο νους του ανθρώπου. Αλλά εδώ επιμένουμε κυρίως στο θέμα του σκοτασμού. Ο άγιος Μάξιμος διδάσκει ότι

«ὡσπερ τὸ σῶμα ἔχει κόσμον τὰ πράγματα, οὕτω καὶ ὁ νοῦς ἔχει κόσμον τὰ νοήματα». Καὶ ὅπως τὸ σῶμα πορνεύει μετὰ τὸ σῶμα τῆς γυναικὸς «οὕτω καὶ ὁ νοῦς πορνεύει μετὰ τοῦ νοήματος τῆς γυναικὸς, διὰ τῆς φαντασίας τοῦ ἰδίου σώματος»[\[29\]](#). Αὐτὴ εἶναι ἡ ζόφωση καὶ ἡ πτώση τοῦ νοός.

Καὶ σὲ ἄλλῃ συνάφεια ὁ ἴδιος ἅγιος Πατὴρ διδάσκει ὅτι, ὅπως τὸ σῶμα αμαρτάνει διὰ τῶν πραγμάτων καὶ πρὸς παιδαγωγίαν ἔχει τὶς σωματικὰς ἀρετὰς, «οὕτω καὶ ὁ νοῦς διὰ τῶν ἐμπαθῶν νοημάτων αμαρτάνει καὶ ἔχει ὡσαύτως πρὸς παιδαγωγίαν τὰς ψυχικὰς ἀρετὰς»[\[30\]](#). Αὐτὴ ἡ ἀλήθεια φανερώνει ὅτι ἡ πτώση τοῦ νοός δημιουργεῖ σύγχυση σὲ ὅλο τὸν πνευματικὸ ὀργανισμό, δημιουργεῖ τὸ ἀγχος καὶ τὴν ταραχὴ, καὶ γενικὰ κάνει τὸν ἄνθρωπο νὰ βιώνῃ τὴν πτώση σὲ ὅλη τὴν τραγικότητά της. Ἐτσι πολλὰ προβλήματα ποῦ μας μαστίζουν προέρχονται ἀπὸ αὐτὴν τὴν ἐσωτερικὴν ἀσθένεια. Γι' αὐτὸ καὶ οἱ ψυχοθεραπευτὲς δὲν μποροῦν νὰ βοηθήσουν πολὺ, ἀφοῦ μόνον ὁ Χριστὸς εἶναι ἐκεῖνος ποῦ μπορεῖ νὰ ἀναστήσῃ τὸν νεκρωθέντα ἀπὸ τὰ πάθη νοῦ.

Προσπαθώντας ἀκόμη ὁ ἅγιος Μάξιμος νὰ καθορίσῃ ἐναργέστερα τι εἶναι ἀκαθαρσία καὶ ἐπομένως πτώση τοῦ νοῦ γράφει ὅτι τὴν ἀκαθαρσία τοῦ νοῦ δηλώνουν τέσσερα πράγματα. Πρῶτον «τὸ γνῶσιν ἔχειν ψευδῆ», δεῦτερον «τὸ ἀγνοεῖν τι τῶν καθόλου», τρίτον «τὸ ἐμπαθεῖς ἔχειν λογισμοὺς» καὶ τέταρτον «τὸ συγκατατίθεσθαι τῇ ἀμαρτίᾳ»[\[31\]](#).

Ἀπαιτεῖται λοιπὸν ἡ θεραπεία τοῦ νοός τὴν ὁποία οἱ Πατέρες καλοῦν ζωοποίησις ἢ κάθαρσις τοῦ νοός.

Περὶ τῆς καθάρσεως τοῦ νοός καὶ τῆς καρδίας γίνεται πολὺς λόγος στὴν διδασκαλία τοῦ Κυρίου καὶ τῶν ἁγίων Ἀποστόλων. Ὁ Κύριος, ἀναφερόμενος

στους Φαρισαίους της εποχής του που επεμελούντο της εξωτερικής καθαρότητας και εγκατέλειπαν την εσωτερική καθαρότητα, λέγει: «Φαρισαίε τυφλέ, καθάρισον πρώτον το εντός του ποτηρίου και της παροψίδος, ίνα γένηται και το εκτός αυτών καθαρόν» (Ματθ. κγ', 26). Ο Απόστολος Πέτρος στην αποστολική Σύνοδο στα Ιεροσόλυμα, αντιμετωπίζοντας το πρόβλημα των εξ εθνών Χριστιανών, αν έπρεπε προηγουμένως να περιτέμνωνται και να τηρούν τον νόμο της Παλαιάς Διαθήκης, είπε: «και ο καρδιογνώστης Θεός εμαρτύρησεν αυτοίς δους αυτοίς το Πνεύμα το Άγιον καθώς και ημίν, και ουδέν διέκρινε μεταξύ ημών τε και αυτών, τη πίστει καθάρισας τας καρδίας αυτών» (Πράξ. ιε', 8-9). Ο Απόστολος Παύλος στους Χριστιανούς της Κορίνθου συνιστά: «καθαρίσωμεν εαυτούς από παντός μολυσμού σαρκός και πνεύματος, επιτελούντες αγιωσύνην εν φόβω Θεού» (Β' Κορ. ζ', 1). Το Αίμα του Χριστού «καθαριεί την συνείδησιν υμών από νεκρών έργων...» (Εβρ. θ', 14). Επίσης ο ίδιος Απόστολος, γράφοντας στον μαθητή του Τιμόθεο, διαβεβαιώνει ότι έχουμε το μυστήριο της πίστεως «εν καθαρά συνειδήσει» (Α' Τιμ. γ', 9). Και ο Απόστολος Πέτρος γνωρίζει καλά ότι η αγάπη προς αλλήλους είναι καρπός της καθαρής καρδιάς, γι' αυτό συνιστά: «εκ καθαράς καρδιάς αλλήλους αγαπήσατε» (Α' Πέτρ. α', 22).

Επομένως είναι απαραίτητη η κάθαρση του νοός και της καρδιάς. Γράφουμε νοός και καρδιάς, αν και γνωρίζουμε ότι αυτά τα δυο στην πατερική θεολογία συνδέονται. Αλλά περί αυτού θα επανέλθουμε σε άλλο κεφάλαιο.

Ο άγιος Μάξιμος χωρίζει τα στάδια της πνευματικής ζωής σε τρία. Είναι η πρακτική φιλοσοφία, η φυσική θεωρία και η μυστική θεολογία. Σύμφωνα με μελετητή του αγίου «η ασκητική του αγίου Μαξίμου, ήτοι η διδασκαλία περί προσωπικής προσοικειώσεως της σωτηρίας, χωρίζεται σε τρία βασικά μέρη: 1)

Την «πρακτικήν φιλοσοφίαν» ή πράξιν II) την «φυσικήν θεωρίαν» ή απλώς θεωρίαν και III) την «μυστικήν θεολογίαν» ή απλώς θεολογίαν. Η πρώτη καθαίρει τον άνθρωπον εκ των παθών και κοσμεί αυτόν δια των αρετών• η Δευτέρα φωτίζει τον νουν αυτού δια της αληθούς γνώσεως• και η τρίτη στεφανοί τον άνθρωπον δια της υψίστης μυστικής εμπειρίας, την οποίαν ο άγιος Πατήρ ονομάζει «έκστασιν». Τα τρία αυτά μέρη αποτελούν βασικούς σταθμούς επί της οδού της προσωπικής σωτηρίας του ανθρώπου»[\[32\]](#).

Βέβαια πρέπει να σημειώσουμε ότι πολλοί Πατέρες διακρίνουν την πνευματική ζωή στα τρία αυτά στάδια που είναι η μεν πρακτική φιλοσοφία η κάθαρση της καρδιάς, η δε φυσική θεωρία ο φωτισμός του νου και η μυστική θεολογία η κοινωνία με τον Θεό δια της θεωρίας.

Σύμφωνα με άλλη διαίρεση που παρουσιάζεται στα πατερικά έργα, η πνευματική ζωή χωρίζεται στην πράξη και την θεωρία. Δεν πρόκειται για άλλη διαίρεση σαφώς αντίθετη από την προηγούμενη, αλλά για το ίδιο πράγμα. Γιατί η πράξη είναι η κάθαρση και η θεωρία είναι ο φωτισμός του νου και η κοινωνία με τον Θεό. Η πράξη πάντως προηγείται της θεωρίας (θέας) του Θεού. «Πράξις γαρ, θεωρίας πρόξενος»[\[33\]](#). Αναλυτικότερα, πράξη είναι νηστεία του σώματος και αγρυπνία• του στόματος «ψαλμωδία και προσευχή και σιωπή λόγου τιμιωτέρα• και χειρών πράξις, το υπ' εκείνων αγωγγύστως γινόμενον»[\[34\]](#). Και «θεωρία εστίν η θεωρία η πνευματική του νοός, το εκπλήττεσθαι, και κατανοείν εν πάσιν οίς εγένοντο, και γενήσονται θεωρία εστίν η όρασις του νοός...»[\[35\]](#).

Βέβαια, κατά την διδασκαλία του αγίου Μαξίμου, δεν είναι ανεξάρτητη η θεωρία από την πράξη. «Ουκ εστιν ούτε πράξις ασφαλής θεωρίας εκτός, ούτε θεωρία αληθής πράξεως άνευ. Χρη γαρ και πράξιν ελλόγιμον είναι και θεωρίαν

έμπρακτον...». Μάλιστα ο άγιος υπογραμμίζει ότι «επί μεν τω λογιωτέρων, η θεωρία προηγείται της πράξεως• επί δε των αγροικότερων της θεωρίας η πράξις». Αλλά και στις δυο περιπτώσεις το τέλος είναι χρηστό, καταλήγουν στο ίδιο αποτέλεσμα που είναι η κάθαρση και η σωτηρία του ανθρώπου[36].

Όταν βέβαια λέμε κάθαρση της ψυχής εννοούμε κυρίως απαλλαγή από τα πάθη[37] και, για να εκφρασθούμε καλύτερα, εννοούμε την μεταμόρφωση των παθών. Πέρα από αυτό, κάθαρση είναι και η «εννοειδής συνέλιξις» του ανθρωπίνου είναι που καταλήγει στην έλλαμψη του νου. Είναι λοιπόν όχι μόνον αρνητική, αλλά και θετική. Χαρακτηριστικό γνώρισμα της καθαρής ψυχής είναι «λόγος άφθονος, ζήλος δε άκακος, έρωσ δε άπαυστος του Κυρίου της δόξης»[38]. Διαφορετικά αν ο λόγος μας έχη φθόνο, ο ζήλος μας κακία και ο έρωσ προς τον Θεό δεν είναι άπαυστος, σημαίνει πως η καρδιά δεν έχει ακόμη καθαρθή.

Ο νους είναι το κατ' εικόνα. Αυτό το κατ' εικόνα το μολύναμε με την αμαρτία και πρέπει τώρα να καθαρισθή. Γι' αυτό συνιστά ο αββάς Δωρόθεος: «Ποιήσωμεν καθάραν την εικόνα ημών, καθώς και ελάβομεν αυτήν...»[39]. Απαιτείται μόχθος και αφόρητος πικρία έως ότου καθαρίσωμεν τον «φιλομάκελλον ημών κύνα νουν και φιλόβρωμον, φιλεπίσκοπόν τινα, και φίλαγνον»[40]. Αν ο άνθρωπος αγωνίζεται εναντίον της κατ' ενέργειαν αμαρτίας και πολεμά προς τους εμπαιθείς λογισμούς, τότε ταπεινώνεται., συντρίβεται, αγωνίζεται «και δια της θλίψεως των αγώνων κατά μικρόν καθαίρεται και επανέρχεται εις το κατά φύσιν»[41].

Αλλά παρά την προσπάθεια του ανθρώπου, αν δεν κατέλθη το Πανάγιο Πνεύμα δεν μπορεί να καθαρισθή και να ζωοποιηθή ο νεκρός νους, γιατί «νουν καθαρίσαι μόνου του αγίου «Πνεύματος εστιν»[42].

Πάντως όταν με την συνέργεια της θείας Χάριτος και της ανθρωπίνης θελήσεως καθαρισθή ο νους, τότε ελλάμπεται, αφού «ου κάθαρσις εκεί έλλαμψις»[\[43\]](#). Και μετά την κάθαρση, όταν ο άνθρωπος φυλάττη τον νου του για να μη μολυνθή από την αμαρτία, τότε ο νους είναι φωτίζων και φωτιζόμενος, γι' αυτό και η φυλακή του νου μπορεί να ονομασθή «φωτοτόκος και αστραπητόκος και φωτοβόλος και πυρφόρος»[\[44\]](#).

Συνοπτικά μπορούμε να ισχυρισθούμε ότι η θεραπεία του ανθρώπου είναι στην πραγματικότητα η κάθαρση του νου, της καρδιάς, του κατ' εικόνα, η επαναφορά του νου στο αρχέγονο και πρωτόκτιστο κάλλος και κάτι περισσότερο, η κοινωνία του με τον Θεό. Όταν γίνεται ναός του Παναγίου Πνεύματος, τότε λέμε ότι επετεύχθη η θεραπεία. Οι θεραπευμένοι είναι οι άγιοι του Θεού.

4. Μέθοδος της θεραπείας – Θεραπευτική αγωγή

Αφού μέχρι τώρα είδαμε τι είναι ο Χριστιανισμός, ποιος ο χαρακτήρας της ορθοδόξου θεολογίας, τι είναι θεραπεία, τώρα θα δούμε την μέθοδο της θεραπευτικής αγωγής, που είναι η μέθοδος της ορθοδόξου ευσεβείας. Αν έως εδώ εντοπίσαμε το πρόβλημα, τώρα πρέπει να προχωρήσουμε, κατά το δυνατόν, και στην καταγραφή των μεθόδων δια των οποίων επιτυγχάνεται η κάθαρση της καρδιάς, δηλαδή η θεραπεία. Γιατί δεν έχει μεγάλη σημασία η καταγραφή των υψηλών καταστάσεων, αν δεν προχωρήσουμε στην συνειδητοποίηση και εφαρμογή αυτών.

Πως λοιπόν επιτυγχάνεται η θεραπεία της ψυχής;

Πρώτα πρέπει να τονίσουμε την ύπαρξη **ορθής πίστεως**. Εμείς οι Ορθόδοξοι δίδουμε μεγάλη σημασία στην διαφύλαξη της πίστεως, ακριβώς γιατί γνωρίζουμε ότι, αλλοιωθείσης της πίστεως, αλλοιώνεται αυτόματα η θεραπεία. Έχουμε τονίσει προηγουμένως ότι η θεολογία πρέπει να ερμηνεύεται κυρίως ως ιατρική. Και η ιατρική έχει υπ' όψη της τον υγιή άνθρωπο, οπότε προσπαθεί με διάφορες μεθόδους θεραπευτικές να οδηγήσει εκεί τον ασθενούντα. Το ίδιο μπορούμε να πούμε και για την θεολογία. Θεολογία είναι η διδασκαλία της Εκκλησίας περί της υγείας της πνευματικής, αλλά και περί του δρόμου που πρέπει να ακολουθήσουμε οι ασθενείς για να θεραπευθούμε. Γι' αυτό εμείς οι Ορθόδοξοι δίνουμε μεγάλη βαρύτητα στην αλώβητη διαφύλαξη των δογμάτων, όχι μόνον γιατί φοβούμαστε τον κλονισμό μιας διδασκαλίας, αλλά γιατί χάνουμε την δυνατότητα της θεραπείας και επομένως της σωτηρίας. Άλλωστε «η σύγκρουσις μεταξύ Παλαμά και Βαρλαάμ δεν έγινε τόσον εις τον τύπον του δόγματος όσον εις την μεθοδολογικήν θεμελίωσιν αυτού. Ο Βαρλαάμ εστηρίχθη επάνω εις την μεταφυσικήν και την μεταφυσικήν γνωσιολογίαν και λογικήν, ενώ ο Παλαμάς επάνω εις την εμπειρικήν εξακρίβωσιν και διαπίστωσιν και εις τας αποδεικτικὰς συνεπείας αυτών»[\[45\]](#).

Έπειτα για την θεραπεία της ψυχής είναι απαραίτητη η **αίσθηση της ασθενείας**. Όταν ένας άρρωστος δεν γνωρίζει την ασθένειά του, τότε δεν μπορεί να ανατρέξει στον ιατρό. Η αυτογνωσία είναι μια από τις πρώτες βαθμίδες θεραπείας. Ο

άγιος Μάξιμος διδάσκει ότι εκείνος που γνωρίζει την ασθένεια της ανθρωπίνης φύσεως, αυτός «είληφε πείραν της θείας δυνάμεως» και με την δύναμη του Θεού τα μεν σπεύδει να επιτύχη τα δε κατόρθωσε[46]. Ο Πέτρος ο Δαμασκηνός, περιγράφοντας την μεγάλη αξία της νυκτερινής προσευχής, λέγει ότι η ηθική πράξη κατορθούται όταν ο άνθρωπος μελετά τα έργα της ημέρας, όταν μελετά τα ολισθήματα που έγιναν «εις την σύγχυσιν της ημέρας», «ίνα τις λάβη αίσθησιν δια της ησυχίας της νυκτός και δυνηθή πενθείν, εφ' οίς ήμαρτε»[47]. Μόνον όταν γνωρίσουμε τον εαυτό μας μπορούμε να πενθήσουμε γι' αυτόν.

Είναι γεγονός αναντίρρητο ότι οι περισσότεροι από τους Χριστιανούς σήμερα αγνοούν την πνευματική τους κατάσταση. Είμαστε «νεκροί τοις παραπτώμασιν και όχι μόνον δεν το αντιλαμβανόμαστε, αλλά και έχουμε την αίσθηση ότι είμαστε πεπληρωμένοι των δωρεών του Παναγίου Πνεύματος, κοσμούμενοι υπό των αρετών. Δυστυχώς αυτή η αυτάρκεια που μας μαστίζει καταστρέφει το έργο της σωτηρίας. Πως μπορεί να μιλήση ο Χριστός σε έναν άνθρωπο που δικαιώνει τον εαυτό του; Δυστυχώς μοιάζουμε με τους Φαρισαίους της εποχής του Κυρίου που δεν αισθάνονταν ανάγκη ιατρού. Πως μπορεί να αναπτυχθή το μεγάλο χάρισμα της μετανοίας και του πένθους σε μια καρδιά που δεν αισθάνεται την ερήμωσή της; Οπότε δεν μπορεί να αναπτυχθή εσωτερική ζωή.

Μαζί με την αίσθηση της ασθενείας, πρέπει να συνδέεται και η «οικεία κατάγνωσις», δηλαδή το μεγάλο χάρισμα της αυτομεμψίας. Αυτή δείχνει την υπάρχουσα στην ψυχή ταπείνωση, αφού «αυτομεμψία σύνεστιν αεί τη ταπεινώσει της ψυχής»[48]. Αυτή η αυτομεμψία είναι βάρος νοητόν το οποίον τεθέν στην ψυχή «συντριβει και πιέζει και τον οίνον εκθλίβει τον σωτήριον, τον ευφραίνοντα καρδιαν ανθρώπου τουτέστιν τον εντός ημών άνθρωπον. Οίνος δε

τοιούτος εστιν η κατάνυξις». Η αυτομεμφία με το πένθος που την χαρακτηρίζει συνεκθλίβει τα πάθη και γεμίζει την ψυχή από την μακαριστή χαρά[49]. Γι' αυτό οφείλουμε διαρκώς να μεμφόμεστε τον εαυτό μας και να τον κατακρίνουμε «ίνα δια της εκουσίου ευτελείας τας ακουσίους απορριψωμεν αμαρτίας»[50].

Αλλά δεν αρκεί μόνον η αίσθηση της ασθενείας. Απαιτείται οπωσδήποτε και **θεραπευτής ιατρός**. Και αυτός ο θεραπευτής είναι ο ιερέυς, ο πνευματικός πατέρας. Πρώτα αυτός θεραπεύτηκε από τις δικές τους ασθένειες ή τουλάχιστον αγωνίζεται να θεραπευθή και έπειτα θεραπεύει και τα πνευματικά του παιδιά. Είπαμε προηγουμένως ότι ο πνευματικός πατέρας πρέπει να είναι θεολόγος και αντιστρόφως. Γιατί στην περίπτωση αυτή εφαρμόζεται ο λόγος «ιατρέ, θεράπευσον σεαυτόν» (Λουκ. 8', 23). Εκείνος που πέρασε μέσα από τις μεθοδείες του διαβόλου μπορεί να καθοδηγήσει σωστά τα πνευματικά του παιδιά. Εκείνος που γνώρισε τον μεγάλο θησαυρό, που λέγεται υγεία πνευματική, μπορεί να βοηθήσει τους άλλους να θεραπευθούν. Όποιος βρήκε τον νοου του μπορεί να βοηθήσει και άλλους να τον βρουν. «Ιατρός εστί νους ο εαυτόν ιασάμενος• και εξων ιάθη, τους άλλους ώμενος»[51].

Πολλοί σύγχρονοι Χριστιανοί θεωρούν τους ιερείς ως λειτουργούς του Υψίστου και εκκλησιαστικούς υπαλλήλους που τους βοηθούν σε διάφορες γραφειοκρατικές εργασίες, τελούν τα διάφορα Μυστήρια όποτε το χρειασθούν ή τελούν την θεία Λειτουργία, και μπορούν έτσι αυτοί να ...ικανοποιούν την ψυχική τους ανάγκη ή να ...εκπληρώνουν ένα παραδοσιακό καθήκον. Τους θεωρούν ως μάγους που κάνουν μαγικά! Γνωρίζουμε όμως ότι η Χάρη του Θεού δεν μεταδίδεται μαγικά ή μηχανικά, αλλά μυστηριακά. Βέβαια και ο ανάξιος ιερέυς τελεί Μυστήριο, αλλά δεν μπορεί να θεραπεύσει. Οι περισσότεροι Χριστιανοί

αρκούνται σε μια τυπική εξομολόγηση ή τυπική παρακολούθηση της θείας λειτουργίας ή ακόμη σε μια τυπική μετάληψη των αχράντων Μυστηρίων και τίποτε περισσότερο. Δεν προχωρούν στην θεραπεία της ψυχής. Όμως οι ιερείς, οι πνευματικοί πατέρες, δεν τελούν μόνο τα Μυστήρια, αλλά θεραπεύουν τους ανθρώπους. Γνωρίζουν ασφαλώς και υποδεικνύουν στα πνευματικά τους παιδιά τον τρόπο της θεραπείας από τα πάθη. Τους φανερώνουν πως μπορούν να απαλλαγούν από την αιχμαλωσία, πως ο νους τους θα απαλλαγεί από την δουλεία.

Έτσι θεωρούν την πνευματική πατρότητα οι άγιοι Πατέρες. Ο ποιμήν είναι και ιατρός. «Ιατρός εστιν ο το σώμα και την ψυχήν κεκτημένος άνοσον, μηδεμιός εμπλάστρου δεόμενος επ' αυτοίς»^[52]. Είναι δε πολύ χαρακτηριστικός ο άγιος Ιωάννης ο Σιναΐτης στο σημείο του τι πρέπει να κάνει ο ιερέυς για να θεραπεύσει. Το παραθέτω εν μεταφράσει.

«Απόκτησε και συ, ω θαυμάσιε, έμπλαστρα, ιατρικά υγρά, ξυράφια, κολλύρια, σπόγγους, φλεβότομα, θερμοκαυτήρες, αλοιφές, υπνωτικά, μαχαίρι, επιδέσμους και αυτό που λέγεται «αναυσία», (δηλαδή το να μη σε πιάνη ναυτία και αηδία από την δυσωδία των πληγών). Αν δεν τα διαθέτωμε αυτά, πως θα ασκήσωμε την επιστήμη μας; Δεν υπάρχει τρόπος. Διότι όχι με λόγια, αλλά με έμπρακτη επέμβαση (ωφελούν) οι ιατροί (τους ασθενείς και) παίρνουν την αμοιβή τους.

Έμπλαστρο είναι η θεραπεία των παθών που φαίνονται εξωτερικά, δηλαδή των σωματικών. Ιατρικό υγρό είναι η θεραπεία των εσωτερικών παθών και το άδειασμα της εσωτερικής ακαθαρσίας που δεν φαίνεται. Ξυράφι είναι ο εξευτελισμός που δαγκώνει, αλλά καθαρίζει την σαπίλα της οίησης.

Κολλύριο είναι το καθάρισμα του ψυχικού οφθαλμού, ο οποίος εθολώθηκε και εταράχθηκε από τον θυμό.

Κολλύριο είναι η επίπληξις που πικραίνει, αλλά ύστερα από ολίγο θεραπεύει.

Φλεβότομο είναι το σύντομο άδειασμα κρυμμένης ακαθαρσίας και δυσωδίας.

Φλεβότομο είναι κυρίως έντονη και απότομη επέμβασις προς σωτηρίαν των ασθενών.

Σπόγγος είναι η μετά την φλεβοτομία και την εγχείρηση θεραπεία και το δρόσιμα του ασθενούς με τα γλυκά και ήπια και απαλά λόγια του ιατρού.

Θερμοκαυτήρ είναι ο κανών και το επιτίμιο που δίνεται με αγάπη για ωρισμένο χρόνο στον αμαρτήσαντα για μετάνοιά του. Αλοιφή είναι η μετά τον καυτηριασμό ανακούφισις που προσφέρεται στον ασθενή με κάποιο λόγο ή με άλλη μικρή παρηγορία.

Υπνωτικό είναι το να σηκώσωμε το φορτίο του υποτακτικού και με την υποταγή να του χαρίσωμε ανάπαυση και ύπνο άϋπνο και αγία τύφλωση, ώστε να μη βλέπη τα καλά που έχει. Επίδεσμος είναι το να στερεώνης μέχρι θανάτου και να δένης σφικτά με την υπομονή τους παραλελυμένους και αποχαυνωμένους από την κενοδοξία.

Και τελευταία απ' όλα, μαχαίρι είναι το μέτρο και η απόφασις για την αποκοπή ενός σώματος που ενεκρώθηκε ψυχικά και ενός μέλους που εσάπησε, ώστε να μη μεταδώση και στους υπολοίπους την ιδική του βλάβη.

Μακαρία και αξιέπαινη για τους ιατρούς η «αναουσία» και για τους Ηγουμένους η απάθεια. Διότι οι μεν πρώτοι, εφ' όσον δεν αισθάνονται ναυτία και αηδία, χωρίς

κόπο θα επιχειρήσουν την θεραπεία κάθε δυσωδίας. Και οι δεύτεροι πάλι κάθε νεκρωμένη ψυχή θα μπορέσουν να την αναστήσουν»[\[53\]](#).

Ο π. Ιωάννης Ρωμανίδης γράφει: «Η επιτυχής επανάληψις της εμπειρίας της επιβεβαιώσεως, που εις την ιατρικήν και την Πατερικήν επιστήμην είναι και η θεραπεία, είναι η αλήθεια κάθε επιστήμης. Όπως είναι ανόητον να λέγεται ότι ιατρός είναι κάποιος που δεν θεραπεύει και δεν γνωρίζει να θεραπεύη, έτσι είναι παράλογον να θεωρείται θεολόγος ένας, που δεν είναι εις την κατάστασιν τουλάχιστον φωτισμού, που δεν γνωρίζει τι είναι φωτισμός και θέωσις, και που δεν γνωρίζει πως φθάνει κανείς εις αυτά και επομένως δεν θεραπεύει»[\[54\]](#).

Επίσης γράφει ο ίδιος: «Υποτίθεται ότι οι κατ' εξοχήν θεραπευταί, που οδηγούν τους αρρώστους εις τα θεραπευτικά αυτά στάδια είναι οι επίσκοποι και πρεσβύτεροι εκ των οποίων οι πρώτοι επεκράτησε να προέρχωνται από τον μοναχισμόν. Αλλά σήμερον, μετά από ενάμισυ αιώνα καταστροφικής νεοελληνικής προπαγάνδας εναντίον του ησυχασμού, τέτοιοι κληρικοί σπανίζουν. Οι ησυχασταί δε μοναχοί είναι ολίγοι. Ο κλήρος, όπως τον περιγράφει ο Διονύσιος Αεροπαγίτης, έχει σχεδόν αφανισθή»[\[55\]](#).

Ο θεραπευτής ιερεύς συνιστά στα πνευματικά του παιδιά και μια **ορθόδοξη μέθοδο**, που είναι η μέθοδος της ορθοδόξου ευσεβείας. Γι' αυτό στην συνέχεια θέλουμε να στραφούμε στο σημείο αυτό. Να διαγράψουμε την μέθοδο που πρέπει να ακολουθήση ο άρρωστος με την καθοδήγηση του πνευματικού του πατρός για να φθάση στην ίασή του την πνευματική.

Κυρίως θέλουμε να εντοπίσουμε την **άσκησι**. «Άσκησις επιτεταμένη δι' εγκρατείας και αγάπης, δι' υπομονής και ησυχίας, αναιρεί τα εγκείμενα»[\[56\]](#). Ο

Νικήτας ο Στηθάτος, μαθητής του αγίου Συμεών του Νέου Θεολόγου, περιγράφει αυτήν την άσκηση. Ο άνθρωπος έχει πέντε αισθήσεις γι' αυτό και οι ασκήσεις είναι πέντε, η αγρυπνία, η μελέτη, η ευχή, η εγκράτεια και η ησυχία. Ο ασκούμενος θα πρέπει να επισυνάψη τις αισθήσεις με τις πέντε αυτές ασκήσεις. Δηλαδή την όραση με την αγρυπνία, την ακοή με την μελέτη, την όσφρηση με την ευχή, την γεύση με την εγκράτεια και την αφή με την ησυχία. Όταν επιτύχη αυτήν την σύναψη τότε «ταχέως καθαίρει τον νουν της ίδιας ψυχής και, λεπτόνας δια τούτων αυτόν, απαθή και διορατικόν αυτόν απεργάζεται»[\[57\]](#).

Συνοπτικά μπορούμε να πούμε ότι άσκηση είναι η εφαρμογή του νόμου του Θεού, η τήρηση των εντολών του Θεού. Η προσπάθεια που καταβάλλουμε για να υποταγή η θέληση του ανθρώπου στην θέληση του Θεού και να αλλοιωθή από αυτήν, αυτό λέγεται άσκηση. Και γνωρίζουμε καλά από την διδασκαλία των αγίων Πατέρων μας ότι όλο το Ευαγγέλιο είναι «εντάλματα σωτηρίας». Ό,τι υπάρχει μέσα στην Γραφή είναι εντολή του Θεού που πρέπει να τηρηθή από τους ανθρώπους που επιδιώκουν την σωτηρίαν τους. Στους μακαρισμούς (Ματθ. ε', 1-12) φαίνεται αυτό καθαρά.

Το «μακάριοι οι πτωχοί τω πνεύματι» είναι εντολή του Κυρίου για να ζήσουμε την πτωχεία μας την πνευματική, δηλαδή να βιώσουμε την αθλιότητά μας. Το «μακάριοι οι πενθούντες» είναι εντολή του Κυρίου να κλαίμε για τα πάθη που έχουμε μέσα μας, για την ερήμωση μας. Το μακάριοι οι πεινώντες και διψώντες την δικαιοσύνην» είναι εντολή του Κυρίου για να πεινούμε και να διψούμε για την κοινωνία με τον Θεό. Το «μακάριοι οι καθαροί τη καρδιά» είναι εντολή του Χριστού για να καθαρίσουμε την καρδιά. Όταν λέγη «μακάριοι» είναι σαν να λέγη γίνετε πτωχοί, πενθούντες, διψώντες την δικαιοσύνην κ.λ.π.

Έτσι εντολή του Χριστού είναι η αδιάλειπτη προσευχή, η τέλεση της θείας λειτουργίας, η νήψη, δηλαδή η προσοχή του νοός, η καθαρότης της καρδιάς κ.λ.π. «Ο νόμος άγιος και η εντολή αγία και δικαία και αγαθή» (Ρωμ. Ζ', 12). Ο Ευαγγελιστής Ιωάννης, ο μαθητής της αγάπης, υπογραμμίζει στους Χριστιανούς: «Και εν τούτω γινώσκομεν ότι εγνώκαμεν αυτόν, εάν τας εντολάς αυτού τηρώμεν, ο λέγων, έγνωκα αυτόν, και τα εντολάς αυτού μη τηρών, ψεύστης εστί, και εν τούτω η αλήθεια ουκ έστιν• ος δ' αν τηρή αυτού τον λόγον, αληθώς εν τούτω η αγάπη του Θεού τετελείωται, εν τούτω γινώσκομεν ότι εν αυτώ εσμεν» (Α' Ιω. β', 3-5). Ο ίδιος Ευαγγελιστής υπογραμμίζει αυθεντικά: «αύτη γαρ εστιν η αγάπη του Θεού, ίνα τας εντολάς αυτού τηρώμεν» (Α' Ιω. ε', 3).

«Ούτος εστι της καθ' ημάς ιεραρχίας σκοπός, η προς Θεόν ημών, ως εφικτόν, αφομοίωσις τε και ένωσις. Ταύτης δε, ως τα θεία διδάσκει λόγια, ταις των σεβασμιωτάτων εντολών αγαπήσεσι και ιερουργίαις μόνως τευξόμεθα», κατά τον άγιο Διονύσιο τον Αεροπαγίτη[58]. Ο άγιος Γρηγόριος ο Παλαμάς διδάσκει ότι την γνώση των όντων την φέρει η εργασία των αρετών. Και ερωτώντας ποιο είναι το τέλος της εργασίας των αρετών γράφει: «η προς Θεόν ένωσις τε και αφομοίωσις»[59]. Η εργασία των αρετών συνδέεται με την εργασία των εντολών. Ακόμη ο ησυχαστής άγιος αναφέρει ότι η αγάπη προς τον Θεό «προσγίνεται δια μόνης της των θείων εντολών ιεράς εργασίας»[60].

Στην συνέχεια θα ήθελα να αναφέρω μερικούς λόγους Πατέρων που παρουσιάζουν την αξία των εντολών του Θεού.

Ο σκοπός των εντολών του Σωτήρος βρίσκεται στο να ελευθερωθή ο νους από την ακρασία και το μίσος[61].

Οι εντολές του Θεού «υπέρ πάντας τους θησαυρούς του κόσμου». Εκείνος που τις αποκτά «εντός αυτού ευρίσκει τον Θεόν»[\[62\]](#).

«Τήρησις εντολών Θεού τίκτει απάθειαν. Απάθεια δε ψυχής συντηρεί γνώσιν»[\[63\]](#).

Η υπακοή στην εντολή του Θεού «νεκρών εστιν ανάστασις»[\[64\]](#).

Ο άγιος Γρηγόριος ο Σιναΐτης, περιγράφοντας τους δυο βασικούς τρόπους δια των οποίων ευρίσκεται η ενέργεια του Πνεύματος, την οποία λάβαμε μυστικώς κατά το άγιο Βάπτισμα, θεωρεί την εργασία των εντολών ως έναν εξ αυτών. «Και καθόσον τας εντολάς ενεργούμεν κατά τοσούτον εμφανέστερον εκλάμπει ημίν τας οικείας μαρμαρυγάς»[\[65\]](#).

Όλα αυτά φανερώνουν το απαραίτητο της ασκήσεως για την θεραπεία και ανάσταση της ψυχής και αυτή η άσκηση, όπως αναφέραμε, είναι πρωτίστως η τήρηση των εντολών του Σωτήρος Χριστού.

Οι βασικές εντολές που απεργάζονται την ίασή μας την πνευματική, όπως λέμε και στα τροπάρια που ψάλλουμε στην Εκκλησία, είναι «νηστεία, αγρυπνία, προσευχή».

Εάν η ελεημοσύνη θεραπεύη το θυμικό μέρος της ψυχής και η προσευχή τον νου καθάιρη, η νηστεία την επιθυμία[\[66\]](#) και έτσι όλη η ψυχή προσφέρεται θεραπευμένη στον Θεό. Επίσης η νηστεία ταπεινώνει και αυτό το σώμα, «η ένδειξι του άρτου, τήκει το σώμα του μοναχού»[\[67\]](#). Η υπερβολική όμως νηστεία όχι μόνον ατονεί το σώμα, αλλά στυγνόν και «αφιλόλογον το θεωρητικόν της ψυχής αποτελεί μέρος»[\[68\]](#).

Ο άγιος Ιωάννης ο Σιναΐτης μιλώντας για την νηστεία λέγει χαρακτηριστικά: «Νηστεία εστί, βία φύσεως, και περιτομή ηδύτητος λάρυγγος• πυρώσεως εκτομή• πονηρών εννοιών εκκοπή• ενυπνιασμών ελευθερία• προσευχής καθαρότης• ψυχής φωστήρ• νοός φυλακή• πυρώσεως λύσις• κατανύξεως θύρα• στεναγμός ταπεινός• συντριμμός ιλαρός• πολυλογίας αργία• ησυχίας αφορμή• υπακοής φύλαξ• ύπνου κουφισμός• υγεία σώματος• απαθείας πρόξενος• αμαρτημάτων άφεις• Παραδείσου θύρα και τρυφή»[\[69\]](#).

Όλα αυτά που αναφέρει ο της Κλίμακος άγιος αφ' ενός μεν δείχνουν την έκταση της νηστείας και αφ' ετέρου φανερώνουν τους καρπούς που φέρει στην αγωνιζόμενη ψυχή. Γι' αυτό και όλοι οι άγιοι αγάπησαν την νηστεία. Είναι πολύ σημαντικό να αναφερθή ότι όταν ένας άνθρωπος αρχίσει να μετανοή, μόνος του αρχίζει και να νηστεύη, πράγμα που δείχνει ότι η νηστεία συμπορεύεται με την προσευχή και την μετάνοια.

Βέβαια η νηστεία είναι μέσο και όχι σκοπός, είναι «εργαλείον ώσπερ εις σωφροσύνην ρυθμίζον τους θέλοντας»[\[70\]](#), αλλά χωρίς αυτήν είναι σχεδόν αδύνατον να νικήση τα πάθη και να φθάση στην απάθεια. Γι' αυτό ο της Κλίμακος άγιος είναι σαφής. Όπως οι Εβραίοι ελευθερώθηκαν από τον Φαραώ και βίωσαν το Πάσχα, αφού έφαγαν πικρίδες και άζυμα, έτσι και εμείς θα ελευθερωθούμε από τον νοητό Φαραώ με την νηστεία και την ταπείνωση: «Μη πλανώ• ου μη του Φαραώ ελευθερωθήση, ουδέ το άνω Πάσχα θεάση, αν μη πικρίδας και άζυμα φάγης διαπαντός• πικρίδες εισίν, η της νηστείας βία και κακοπάθεια• άζυμα δε, το μη φυσώμενον φρόνημα»[\[71\]](#).

Είναι απαραίτητο να τηρούμε τις νηστείες που έχει καθορίσει η Εκκλησία και να αγωνιζόμαστε να μη ικανοποιούμε στο έπακρο τις απαιτήσεις της σαρκός.

Εκτός από την νηστεία άλλο μέσο θεραπείας είναι η **αγρυπνία**. Με την αγρυπνία, που είναι και αυτή μια ασκητική μέθοδος θεραπείας, καθαρίζεται ο άνθρωπος και θεραπεύεται από τα πάθη. Ο Κύριος μας δίδαξε τον τύπο της προσευχής κατά την νύκτα. Ο Ίδιος περνούσε ολόκληρες νύκτες στο όρος. «Και απολύσας τους όχλους ανέβη εις το όρος κατ' ιδίαν προσεύξασθαι, οψίας δε γενομένης μόνος ην εκεί» (Ματθ. ιδ', 23).

Οι άγιοι Πατέρες δοκίμασαν στην ζωή τους την ευεργετική επίδραση της αγρυπνίας. Ο άγιος Ισαάκ στα ασκητικά του γράφει ότι «μοναχόν διαμένοντα εν τη αγρυπνία μετά διακρίσεως νοός, τούτον μη ίδης ως σαρκοφόρον. Τάξεως γαρ αγγελικής ως αληθώς τούτο το έργον». Η ψυχή που κοπιάζει και διαπρέπει στις αγρυπνίες «οφθαλμούς χερουβικούς έξει, του διαπαντός ατενίζειν και κατοπτεύειν την επουράνιον θεωρίαν»[\[72\]](#).

Και ο άγιος Ιωάννης ο Σιναΐτης παρουσιάζει με όλη την διακρινουσα αυτόν λεπτότητα τον τύπο του άγρυπνου μοναχού και τις ωφέλειες της αγρυπνίας: «Άγρυπνον όμμα, ήγησε νουν• πλήθος δε ύπνου, επώρωσε ψυχήν. Άγρυπνος μοναχός, πορνείας εχθρός• ο δε υπνώδης, ταύτη σύζυγος. Αγρυπνία, πυρώσεως θραύσις• ενυπνιασμών λύτρωσις• κάθυγρος οφθαλμός• ηπαλυμμένη καρδιά• λογισμών φυλακή• βρωμάτων χωνευτήριον• παθών δαμαστήριον• γλώττης κολαστήριον• φαντασιών φυγαδευτήριον. Μοναχός άγρυπνος, αλιευτής λογισμών, εν γαλήνη νυκτός ευχερώς τούτους κατανοείν και αγριεύειν δυνάμενος»[\[73\]](#).

Μαζί με την αγρυπνία συμβαδίζει και η **προσευχή**. Αυτή είναι η κατ' εξοχήν μέθοδος που θεραπεύει της ψυχής τα νοσήματα. Γιατί δια της προσευχής έρχεται πολλή Χάρη στην ψυχή του ανθρώπου. Αλλά για την νοερά προσευχή και την

μέθοδο που χρησιμοποιούμε για την ελευθερία του νου και την θεωρία του Θεού θα αναφερθούμε στο κεφάλαιο «Η ησυχία ως μέθοδος θεραπείας». Και αυτό γιατί το θεωρούμε σπουδαιότατο μέσο για την σωτηρία του ανθρώπου.

Επίσης υπάρχουν και άλλα θεραπευτικά μέσα για την ίαση κάθε πάθους της ψυχής. Αλλά γι' αυτά θα αναφερθούμε διεξοδικά σε ένα από τα επόμενα κεφάλαια, με τίτλο «Ορθόδοξη παθολογία».

Ίσως παρατηρηθή ότι όλα αυτά τα θεραπευτικά μέσα, που είναι κολλύρια τα οποία θεραπεύουν τον οφθαλμό της καρδιάς, (βλ. Αποκ. γ', 18) μπορούν να βιωθούν μόνον από τους μοναχούς. Αυτό δεν είναι απολύτως σωστό. Όλοι μπορούμε, ακόμη και εμείς που ζούμε στον κόσμο, να ζήσουμε τις εντολές του Χριστού. Η προσευχή, η μετάνοια, το πένθος, η κατάνυξη, η νηστεία, η αγρυπνία κ.λ.π. είναι εντολές του Χριστού που, σημαίνει ότι όλοι μπορούν να τις ζήσουν. Δεν είπε ο Χριστός πράγματα που είναι αδύνατα για τον άνθρωπο. Ο άγιος Γρηγόριος ο Παλαμάς, μιλώντας για την καθαρότητα της καρδιάς, τονίζει ότι «δυνατόν μεν ουν και τοις εν συζυγία ζώσι, της σκολίας»[\[74\]](#). Όλοι πάντως μπορούν να αναπτύξουν αυτήν την ευαγγελική ζωή με ανάλογη προσαρμογή.

Άλλωστε, εφ' όσον υπάρχει επίσκοπος και θεία Λειτουργία σημαίνει ότι είναι δυνατή η σωτηρία. Γιατί υπάρχει και λειτουργεί η Εκκλησία; Επίσης για τον κάθε άνθρωπο είναι ανάλογη η προσαρμογή των εντολών του Χριστού. Στην πατερική γραμματεία έχουμε τέτοιες περιπτώσεις. Οι Πατέρες, που έχουν οι ίδιοι θεραπευθή, έχουν αποκτήσει το χάρισμα της διακρίσεως και συμβουλεύουν τον κάθε άνθρωπο να βρη τον δρόμο του, που είναι ουσιαστικά δρόμος της Ορθοδόξου Παραδόσεως.

Ο άγιος Ιωάννης της Κλίμακος είναι χαρακτηριστικός πάνω στο σημείο αυτό. Αναφέρει ότι είδε έναν ανόητο ιατρό ο οποίος εξουδένωσε ένα συντετριμμένο και τεταπεινωμένο άρρωστο και του προξένησε απόγνωση. Και συγχρόνως είδε άλλον «ευφυή» ιατρό πνευματικό να χειρουργή με εξουδενώσεις «πεφυσιωμένην καρδίαν» και να της αδειάζη όλη την δυσωδία. Επίσης αναφέρει ότι είδε τον ίδιο άρρωστο άλλοτε να θεραπεύη έναν ρύπο με το φάρμακο της υπακοής και άλλοτε να θεραπεύη «τον οφθαλμόν της ψυχής νοσοούντα» με την ησυχία και την σιωπή[75]. Φαίνεται εδώ καθαρά ότι ο ίδιος ασθενής χρειάζεται άλλοτε υπακοή και άλλοτε ησυχία και σιωπή. Τα κατάλληλα φάρμακα πρέπει να δίδονται στον κατάλληλο καιρό.

Διακριτικός πνευματικός ο ίδιος άγιος αποφθέγγεται ότι το φάρμακο ενός ανθρώπου μπορεί να είναι δηλητήριο για κάποιον άλλον. Ακόμη, το ίδιο παρασκεύασμα για τον ίδιο ασθενή άλλοτε είναι φάρμακο και άλλοτε δηλητήριο. «Ἐστίν ὅτε το ἐτέρου φάρμακον, ἐτέρω δηλητήριον γίνεταί• ἐστὶ δ' ὅτε καὶ τὸ αὐτὸ τῷ αὐτῷ, κατὰ μὲν τὸν οἰκείον καιρὸν προσφερόμενον, φάρμακον γίνεταί• ἐν οὐ καιρῷ δὲ πάλιν, δηλητήριον καθίσταται»[76].

Γι' αυτό τονίζουμε και πάλι ότι χρειάζεται απαραίτητα διακριτικός ορθόδοξος θεραπευτής (ιατρός - πνευματικός) για να κάνει την προσαρμογή του φαρμάκου και να δίδη την κατάλληλη θεραπευτική αγωγή.

Θα ήθελα στην συνέχεια να αναφέρω μερικούς λόγους αγίων Γερόντων από το Γεροντικό στους οποίους φαίνεται καθαρά ότι υπάρχει ποικιλία ασκήσεως και μεγάλη δυνατότης προσαρμογής.

Κάποιος ρώτησε τον άγιο Αντώνιο «τι φυλάξας τω Θεώ ευαρεστήσω;» Και ο Γέροντας απήντησε. Όπου απέλθης να έχης προ των οφθαλμών σου τον Θεό, ό,τι πράττεις και λέγεις να έχης την μαρτυρία από τις Γραφές και σε όποιο τόπο καθήσης να μη μετακινηθής γρήγορα. Φύλαξε αυτά τα τρία και σώζεσαι[77].

Κάποιος άλλος Πατήρ ρώτησε τον αββά Νισθερών «ποιόν καλόν έργον εστί, ίνα ποιήσω;» και απήντησε «ουκ εισί πάσαι αι εργασίαι ίσαι; Η γραφή λέγει ότι Αβραάμ φιλόξενος ην και ο Θεός ην μετ' αυτού• και Ηλίας ηγάπα την ησυχίαν και ο Θεός ην μετ' αυτού• και Δαυϊδ ταπεινός ην και ο Θεός ην μετ' αυτού• ο ουν θεωρείς την ψυχήν σου θέλουσαν κατά Θεόν, τούτο ποιήσον και φύλαξον την καρδίαν σου»[78].

Ο Ιωσήφ ο Θηβαίος λέγει «ότι τρία πράγματά εστιν έντιμα ενώπιον Κυρίου». Το πρώτο, όταν κανείς είναι άρρωστος και δέχεται με ευχαριστία την ασθένεια, το δεύτερο, όταν κάνη τα έργα του καθαρά ενώπιον του Κυρίου και το τρίτο, όταν υποτάσσεται σε πνευματικό πατέρα και αποτάσσεται όλα τα θελήματά του. Ο τελευταίος έχει ένα στεφάνι περισσότερο. Και στην συνέχεια τονίζει: «εγώ δε την ασθένειαν ηρησάμην»[79].

Επίσης ο αββάς Ποιμήν είπε ότι, εάν βρίσκωνται τρεις άνθρωποι στο ίδιο μέρος και ο ένας ησυχάζει καλώς, ο άλλος, όντας ασθενής, ευχαριστεί τον Θεό και ο τρίτος υπηρετεί με καθαρό λογισμό, «οι τρεις μιας εργασίας εισίν»[80]

Από όλα αυτά τα παραδείγματα φαίνεται ότι κοινός είναι ο αγώνας των ανθρώπων, αλλά διαφορετικός είναι ο τρόπος του αγώνος. Όλοι πρέπει να τηρούν τον λόγο του Θεού, τις εντολές του Θεού, όλοι πρέπει να φροντίζουν για

την καθαρότητα της καρδιάς, οπουδήποτε και αν εργάζονται. Υπάρχει ωστόσο ποικιλία προσαρμογής την οποία ελέγχει ο πνευματικός πατέρας.

Βέβαια μπορεί να θεωρηθεί έλλειψη το ότι στην θεραπευτική αγωγή δεν εντάσσουμε και την Θεία Ευχαριστία. Αλλά πρέπει να τονίσουμε και να υπογραμμίσουμε δεόντως ότι θεωρούμε την θεία Ευχαριστία, την κοινωνία του Σώματος και του Αίματος του Χριστού, απαραίτητη για τον άνθρωπο. Ο Κύριος τόνισε επιγραμματικά «εάν μη φάγητε την σάρκα του υιού του ανθρώπου και πίνητε αυτού το αίμα, ουκ έχετε ζωήν εν εαυτοίς» (Ιω. στ', 53). Αλλά είναι γνωστό ότι της θείας Κοινωνίας προηγείται κάθαρση και προετοιμασία. Αν δεν προηγηθεί αυτή η θεραπεία περί της οποίας γίνεται λόγος εδώ, τότε η λήψη του Σώματος και Αίματος του Χριστού γίνεται «εις κρίμα και εις κατάκριμα». Δεν μπορεί να νοηθεί εκκλησιολογία και εσχολογία χωρίς την θεραπευτική αγωγή. Έτσι δεν υποβαθμίζουμε την θεία Ευχαριστία, αλλά ακριβώς, τονίζοντας την αξία της ασκήσεως και της θεραπείας, εξαιρούμε το μεγάλο δώρο της θείας Ευχαριστίας. Άλλωστε ο σκοπός των γραφομένων είναι κυρίως να φανερωθεί ο ακριβής δρόμος που καταλήγει στο Θυσιαστήριο, ώστε η θεία Κοινωνία να γίνη φως και ζωή.

Με τα λίγα αυτά νομίζω φάνηκε καθαρά ότι ο Χριστιανισμός είναι θεραπευτική επιστήμη. Θεραπεύει τον άρρωστο άνθρωπο. Και αυτή η ασθένεια συγκεκριμενοποιείται στον νου. Η Εκκλησία με την διδασκαλία της, την λατρεία, την άσκηση, τα Μυστήρια, ελευθερώνει τον νου και τον καθιστά ναό του Αγίου Πνεύματος. Αυτή η θεραπευτική αγωγή εφαρμόσθηκε και επιβεβαιώθηκε από όλους τους αγίους. Είναι η μόνη που οδηγεί στον Θεό. Νομίζω ότι η απώλεια της Παραδόσεως φαίνεται κυρίως στην απώλεια της θεραπευτικής μεθόδου και στην

απώλεια πραγματικών θεραπειών. Η επάνοδος στην Ορθόδοξη Παράδοση είναι ουσιαστικά επάνοδος στις δύο αυτές βάσεις.

ΚΕΦΑΛΑΙΟΝ Β΄

Ο Ορθόδοξος θεραπευτής

Έχουμε εντοπίσει έως τώρα την αλήθεια ότι ο Χριστιανισμός είναι κυρίως ιατρική - θεραπευτική επιστήμη. Επιδιώκει την ιατρεία την πνευματική του ανθρώπου. Αλλά όπως στην ορθή εξάσκηση της ιατρικής επιστήμης απαιτείται ύπαρξη καλού ιατρού , επιστήμονος ιατρού, το ίδιο συμβαίνει και με την πνευματική θεραπευτική επιστήμη. Χρειάζεται καλός ιατρός. Αυτός είναι ο επίσκοπος και ο ιερέυς.

Όπως παρατηρήσαμε προηγουμένως οι άνθρωποι σήμερα αισθάνονται τον ιερέα ως λειτουργό για να μπορέσουν να κοινωνήσουν των αχράντων Μυστηρίων, τον αισθάνονται ως εντεταλμένο από τον Θεό, ως υπηρέτη και διάκονο του Θεού για να εξομολογούνται τις αμαρτίες και να ανακουφίζονται πνευματικά, ως τον διάκονο του Θεού που προσκαλείται για να προσευχηθή στον Θεό με σκοπό να ευλογηθούν οι εργασίες τους κ.λ.π. Και βέβαια κανείς δεν μπορεί να αρνηθή ότι δεν θα κάνει και τέτοιο έργο ο ιερέυς. Αλλά συνήθως παρατηρείται ότι ο λαός θεωρεί τον ιερέα μάλλον σαν...μάγο (ας μου συγχωρεθή η έκφραση αυτή). Γιατί όταν βλέπουμε την λατρευτική ζωή έξω από την θεραπεία, τότε μάλλον είναι μαγεία!

Επαναλαμβάνουμε όμως, για να το καταστήσουμε εμφανές, ότι ο ιερέυς πρωτίστως είναι ιατρός πνευματικός που θεραπεύει τις ασθένειες των

ανθρώπων. Η λατρεία και τα Μυστήρια πρέπει να ενταχθούν μέσα στην θεραπευτική μέθοδο και αγωγή.

Ο ιερέυς και ως εξομολόγος είναι κυρίως θεραπευτής. Το μυστήριο της εξομολογήσεως δεν εξαντλείται σε μια τυπική άφεση, κατά τον δυτικό μάλιστα τύπο, σαν να είναι ο Θεός οργισμένος και απαιτείται μια εξιλέωση. Είναι κάτι περισσότερο. Εντάσσεται μέσα στην θεραπευτική αγωγή. Υπάρχουν πολλοί Χριστιανοί που εξομολογούνται πολλά χρόνια, αλλά δεν θεραπεύονται από τις αρρώστιες τις πνευματικές. Σ' αυτό συντελεί η άγνοια τόσο του λαού όσο και των ποιμένων.

Ο επίσκοπος, ο ιερέυς, ο εξομολόγος είναι άρχοντες του λαού που τον καθοδηγούν από την Αίγυπτο στην γη της επαγγελίας ως άλλος Μωϋσής. Αυτή η καθοδήγηση απαιτεί κόπο και μόχθο, στέρηση και αγωνία. Είναι κυρίως θεραπευτική επιστασία. Οι άγιοι Πατέρες πολύ επιμένουν σ' αυτήν την αλήθεια. Σαν παράδειγμα θα χρησιμοποιήσουμε τον άγιο Ιωάννη της Κλίμακος, ο οποίος συνιστά ότι όσοι θέλουμε να φύγουμε από την Αίγυπτο και τον Φαραώ χρειαζόμαστε μεσίτη «προς Θεόν και μετά Θεόν», ο οποίος ευρισκόμενος μεταξύ πράξεως και θεωρίας, θα παρακαλή τον Θεό, «ίνα οι καθοδηγούμενοι την τε θάλασσαν των αμαρτημάτων περάσωμεν και τον Αμαλήκ των παθών τροπώσωμεθα». Και στην συνέχεια ο θεοφόρος άγιος διαλαλεί ότι, όσοι στηρίχθηκαν στις δικές τους δυνάμεις και ισχυρίζονται πως δεν έχουν ανάγκη κανενός οδηγού, απατήθηκαν^[1]. Και από την διήγηση της Παλαιάς Διαθήκης γνωρίζουμε τι υπέφερε ο Μωϋσής και πως καθοδηγούσε αυτόν τον σκληροτράχηλο λαό.

Ο πνευματικός αυτός Μωϋσής είναι ιατρός. Άλλωστε όλοι είμαστε άρρωστοι και έχουμε ανάγκη της θεραπείας και του ιατρού.

Ο άγιος Συμεών ο Νέος Θεολόγος μιλώντας σε μοναχούς παρουσιάζει εναργώς αυτήν την αλήθεια. Τα Μοναστήρια, όπως γνωρίζουμε από την Ορθόδοξη Παράδοση, είναι κυρίως Νοσοκομεία. Θα μπορούσα καλύτερα να ισχυρισθώ ότι είναι ιατρικές σχολές. Ως ασθενείς θεραπευόμαστε και εν συνεχεία μαθαίνουμε τον τρόπο και την μέθοδο της θεραπείας. Γι' αυτό παλαιά η Εκκλησία ελάμβανε από τα Μοναστήρια, που είναι ιατρικές σχολές, τους ιερείς για να τους τοποθετήσει στην σκοπιά του επισκόπου.

Έτσι μιλώντας σε μοναχούς ο άγιος δεν διστάζει να πη ότι «ημείς άπαντες πτωχοί και επιδεδείς υπάρχοντες...». Στην συνέχεια ο άγιος λέγει πως όλοι εμείς που βρισκόμαστε στα κελλιά είμαστε τραυματίες και κατεχόμεθα από διάφορες ασθένειες, γι' αυτό δεν κάνουμε τίποτε άλλο από το να κράζουμε μέρα και νύκτα τον ιατρό των ψυχών και των σωμάτων για να θεραπεύση τις τετραυματισμένες μας καρδιές και να μας δώση την υγεία την πνευματική. Γράφει ο άγιος: «Ου μόνον δε, (πένητες και γυμνοί) αλλά και τραυματίαι, ποικίλαις κατεχόμενοι νόσοις και ως εν διαφόροις ξένωσι και γηρωκομείοις εν αυτοίς τοις κελλίοις και μοναστηρίοις ημών ελεεινώς ανακεκλιμένοι όντες και περιπατούντες ποσώς, βοώμεν και θρηνούμεν και κλαίμεν και αυτόν προσκαλούμεθα τον ιατρόν ψυχών τε και σωμάτων - όσοι δηλαδή της αλγηδόνοσ των τραυμάτων ή των παθών ελάβομεν αίσθησιν, επειδή περ εισί και ως φρενήρεις τινές, μηδέ ότι τίποτε ασθενούσιν ειδότες ή ότι κατέχονται υπό τινος πάθους -, ίνα ελθών ίάσηται ημών τας τετραυματισμένας καρδιάς και δω την υγείαν ταις ψυχαίς ημών, κειμένας υπό την κλίνην της αμαρτίας και του θανάτου, επειδή άπαντες

ημάρτομεν, κατὰ τον θείον Απόστολον, και δεόμεθα του ελέους αυτού και της χάριτος»[\[2\]](#).

Παραθέσαμε όλο αυτό το κείμενο γιατί φαίνεται καθαρά η αποστολή του μοναχισμού και της Εκκλησίας, καθώς και το έργο των ποιμένων. Είναι κυρίως έργο θεραπευτικό. Είμαστε άρρωστοι στην κλίνη της αμαρτίας και του θανάτου. Όσοι δεν αισθάνονται αυτήν την αλήθεια είναι «φρενήρεις». Οι Χριστιανοί λοιπόν που δεν παραμένουν στην Εκκλησία για να θεραπευθούν ή που αισθάνονται πως είναι υγιείς, είναι φρενήρεις.

Ο ιερέυς, κατὰ τον ίδιο Πατέρα, (Συμεών τον Νέο Θεολόγο) είναι ιατρός. Έρχεται κάποιος στον «πνευματικόν ιατρὸν ἄρρωστος, κεκαρωμένος τω πάθει, τεταραγμένος ὅλος τον νουν...»[\[3\]](#). Ο «επιστήμων ιατρός», «ο φιλόανθρωπος και συμπαθής ιατρός, κατανοεί του αδελφού την ασθένειαν, του πάθους την φλεγμονήν, τον ὄγκον, ορά τον νοσοῦντα ὅλον του θανάτου γινόμενον». Και στην συνέχεια περιγράφει τον τρόπο της προσελεύσεως του ασθενούς και τον τρόπο θεραπείας από τον πνευματικό και επιστήμονα ιατρό[\[4\]](#).

Μνημονεύσαμε προηγουμένως δυο βασικές εικόνες που χαρακτηρίζουν το έργο του ποιμένου. Ότι είναι ο Μωϋσής που καθοδηγεί τα πνευματικά του παιδιά και συγχρόνως είναι ο επιστήμων και συμπαθής ιατρός. Τις δυο αυτές ιδιότητες περικλείει σ' ένα ποίημά του ο άγιος Συμεών, περιγράφοντας την ιατρεία την δική του από τον πνευματικό του πατέρα, τον προσωπικό του Μωϋσή. Προσαρμόζει στην ζωή του την πορεία του Ισραηλιτικού λαού και την καθοδήγηση από τον Μωϋσή. Γράφει:

«Κατήλθε γαρ και εύρε με δούλον και παροικούντα

και ειπε • Δεύρο, τέκνον μου, προς Θεόν σε απάξω!»

Ζήτησε από τον δικό του Μωϋσή τις «διαβεβαιώσεις» ότι μπορούσε να κάνει ένα τέτοιο έργο.

«Εγγύτερόν με ήγαγεν, ενηγκαλίσαστό με

και πάλιν κατεφίλησε φιλήματι αγίω

και αυτός όλος εμύρισεν οσμήν αθανασίας.

Επίστευσα, ηγάπησα ακολουθήσαι τούτω

Και δούλος επεπόθησα τούτου μόνου γενέσθαι...

Εκράτησέ μου της χειρός προπορευόμενός μου

Και ούτως απηρξάμεθα την οδόν, διανύειν».

Και μετά από μεγάλη πορεία, κατά την οποία κατόρθωσε διαπρεσβειών του πνευματικού του πατρός να αντιμετωπίση και να απαλλαγή από την δουλεία των παθών, παρακαλεί ο άγιος Συμεών τον γέροντά του:

«Άγωμεν, έφην, κύριε, ου χωρισθήσομαί σου,

ου παραβώ σου εντολήν, αλλά πάσας φυλάξω»[5].

Αλλά, για να είναι κανείς ορθόδοξος θεραπευτής και να ιατρεύη τις πνευματικές ασθένειες των πνευματικών παιδιών του, πρέπει ο ίδιος προηγουμένως να έχει κατά το δυνατόν θεραπευθή. Να ισταται «μέσος πράξεως και θεωρίας».

Πως μπορεί κανείς να θεραπεύση, αν προηγουμένως δεν έχει θεραπευθή ή αν δεν

έχει γευθή την αρχή της θεραπείας; Γι' αυτό ο άγιος Συμεών κατηγορεί εκείνους που νομίζουν πως είναι πνευματικοί χωρίς προηγουμένως να έχουν λάβει το Άγιο Πνεύμα ή εκείνους που επείγονται στο να δέχονται «λογισμούς αλλοτρίους» και τολμούν να καταλάβουν ηγουμενίες και αρχές και «προς μητροπόλεις και επισκοπάς του ποιμαίνειν τον του Κυρίου λαόν... δια μυρίων μεθόδων αναιδώς» επιδίδονται, χωρίς προηγουμένως να δουν τον νυμφίον «ένδον του νυμφώνος» και χωρίς να γίνουν «υιοί φωτός και υιοί ημέρας»[\[6\]](#).

Ο άγιος Γρηγόριος ο Θεολόγος γράφει εκείνο το κλασσικό: «Καθαρθήναι δει πρώτον, είτα καθάραι• σοφισθήναι και ούτω σοφίσαι• γενέσθαι φως και φωτίσαι• εγγίσαι Θεώ και προσαγαγείν άλλους• αγιασθήναι και αγιάσαι...»[\[7\]](#).

Στους περιφήμους λόγους περί της Ιερωσύνης ο ιερός Χρυσόστομος, ο οποίος έχει αποκληθή επιστήμων της Ιερωσύνης, δικαιολογώντας την άρνησή του να δεχθή να γίνη επίσκοπος, γράφει ότι γνωρίζει την ψυχή του την ασθενή και μικρά, καθώς επίσης το μέγεθος και την δυσκολία του ποιμαίνειν λαόν: «Οίδα την εμαυτού ψυχήν, την ασθενή ταύτην και μικράν• οίδα της διακονίας εκείνης το μέγεθος και την πολλήν του πράγματος δυσκολίαν»[\[8\]](#).

Στην συζήτησή του με τον Βασίλειο ζητά να μη αμφιβάλη καθόλου για τα λεγόμενα, ότι δηλαδή ενώ αγαπά τον Χριστό, φοβάται μήπως τον εξοργήση με την ανάληψη πνευματικής διακονίας, αφού «άχρηστον με προς την διακονίαν η της ψυχής ασθένεια καθίστησι»[\[9\]](#). Είχε την αίσθηση, λόγω μεγάλης καθαρότητας λογισμών και αισθημάτων, ότι τον καθιστά άχρηστον η ασθένεια της ψυχής για την μεγάλη αυτή διακονία. Γιατί πράγματι, όπως θα παρατηρηθή πιο κάτω, τα ανίατα πάθη δεν αφήνουν τον ιερέα να βοηθήση στην θεραπεία των πνευματικών του παιδιών.

Αν ο θεραπευτής δεν έχει προηγουμένως θεραπευθεί είναι «αγελαίος», «...απλώς ανθρώπους αγελαίους λαβόντες εφιστάσι πράγμασι τοιούτοις»[\[10\]](#).

Όλα αυτά που αναφέρθηκαν προηγουμένως υποδηλούν την μεγάλη αλήθεια ότι οι ιερείς που θέλουν να θεραπεύουν τα νοσήματα του λαού πρέπει οι ίδιοι να έχουν προηγουμένως θεραπευθεί από αυτά τα νοσήματα ή τουλάχιστον να άρχισαν να θεραπεύονται και ακόμη να αισθάνονται την αξία και την δυνατότητα της θεραπείας.

Σ' αυτά τα πλαίσια θα ενταχθούν και τα αμέσως λεχθησόμενα. Οφείλουμε να δώσουμε την βεβαίωση ότι δεν προτιθέμεθα να κάνουμε διαπραγμάτευση της ιερωσύνης και των ιερέων. Δεν έχουμε σκοπό να αναπτύξουμε την αξία και το μεγαλείο της ιερωσύνης, αλλά να δούμε το μεγάλο αυτό και υπεύθυνο αξίωμα από την σκοπιά αυτή. Ότι δηλαδή είναι θεραπευτική επιστήμη και ότι κυρίως θεραπεύει τις ασθένειες των ανθρώπων. Αν σε μερικά σημεία φαίνεται ότι προχωρούμε στον τονισμό της αξίας της ιερωσύνης, το κάνουμε μόνο και μόνο για να δούμε αυτήν την πλευρά που θέλουμε εδώ κυρίως να τονίσουμε.

1. Προϋποθέσεις για την ανάδειξη

ιερέων - θεραπευτών

Την θεραπεία των ασθενών Χριστιανών την απεργάζεται το Πανάγιο Πνεύμα και γενικότερα η Χάρη του Αγίου Τριαδικού Θεού. Ο ιερέυς είναι υπηρέτης αυτής της θεραπείας. Όλη η οργάνωση της Εκκλησίας είναι Θεανθρώπινη. Άλλωστε η Χάρη

του Θεού εργάζεται μυστικά στον ιερέα και αυτός γνωρίζει από την πείρα του την μυστική αυτή ενέργεια της Χάριτος του Θεού.

Αξία της ιερωσύνης

Μεγάλη είναι η αξία της ιερωσύνης. Ο ιερός Χρυσόστομος γράφει ότι «η Ιερωσύνη μεν επί της γης, τάξιν δε επουρανίων έχει ταγμάτων», αφού δεν την ίδρυσε άνθρωπος, άγγελος, αρχάγγελος ή άλλη κτιστή δύναμη, αλλά «αυτός ο Παράκλητος»[\[11\]](#).

Η «της σεβασμίας ιερωσύνης λατρεία» είναι παρά πάνω από κάθε ψαλμωδία και προσευχή και διαφέρει από όλες τις άλλες ακολουθίες όσο διαφέρει ο ήλιος από τα αστέρια. Και αυτό γιατί με το μυστήριο της θείας Ευχαριστίας θυσιάζουμε αυτόν τον ίδιο τον Μονογενή που εσφάγη για τις δικές μας αμαρτίες[\[12\]](#). Όταν κανείς μεταχειρίζεται καλώς «την της θείας και σεβασμίας ιερουργίας φρικτήν τελεταρχίαν», προσγίνεται ωφέλεια από εδώ «υπέρ πάσαν εργασίαν και θεωρίαν»[\[13\]](#).

Η αξία της ιερωσύνης, η οποία (ιερωσύνη) έχει την δυνατότητα να θύη τον μόσχο τον σιτευτό, οφείλεται στο ότι κυρίως βοηθά τον άνθρωπο να φθάση από το κατ' εικόνα στο καθ' ομοίωσιν, να οδηγήση τον άνθρωπο στην θέωση, που είναι πράγματι η θεραπεία του ανθρώπου, ή μάλλον για να εκφρασθούμε καλύτερα, φανερώνει την θεραπεία του ανθρώπου.

Οι Πατέρες συγκρίνοντας την ιερωσύνη με πολλά άλλα έργα την θεωρούν μεγαλύτερα, διότι οι άλλες ανθρώπινες εξουσίες βοηθούν τον άνθρωπο να λύση

τα επίγεια πράγματα, ενώ η ιερωσύνη τον οδηγεί στην θέωση. Γι' αυτό η «ιερωσύνη και βασιλείας εστίν υψηλότερα» αφού η ιερωσύνη «τα θεία, η δε, (βασιλεία) τα επίγεια διέπει πράγματα»[\[14\]](#).

Βέβαια, όπως έχουμε τονίσει, η ιερωσύνη των ποιμένων είναι κυρίως ιερωσύνη του Χριστού. Οι ιερείς φέρουν αυτήν την Χάρη επάνω τους γι' αυτό και έχουν την δυνατότητα να συγχωρούν και να θεραπεύουν τις αμαρτίες των ανθρώπων.

Αυτά τα λίγα σχετικά με την αξία της ιερωσύνης, αφού δεν είναι σκοπός των λεγομένων στο κεφάλαιο αυτό να τονίσουμε την μεγάλη αξία αυτού του έργου.

Κλήση και χειροτονία των Αποστόλων

Ο Κύριος καλεί τους καταλλήλους γι' αυτό το έργο και τους δίδει την ιερωσύνη Του. Έτσι οι πρώτοι επίσκοποι είναι οι Απόστολοι. Ο Κύριος τους κάλεσε στο αποστολικό αξίωμα, τους είχε μαζί Του τρία ολόκληρα χρόνια, τους έδωσε στην συνέχεια το Πανάγιο Πνεύμα για να συγχωρούν αμαρτίες και τους έστειλε να κηρύξουν εις «πάντα τα έθνη» και να καθοδηγήσουν ανθρώπους. Τους κατέστησε αλιείς και κήρυκες του Ευαγγελίου. Αυτή η εκλογή και αποστολή είναι εκείνη που τους κατέστησε Αποστόλους. Δεν έχουμε μαρτυρία στην Αγία Γραφή ότι ο Κύριος χρησιμοποίησε ειδική τελετή για την μετάδοση της ιερατικής διακονίας στους Αποστόλους. Μπορούμε όμως να παρατηρήσουμε ότι «ο Κύριος ων αυτός ο ιδρυτής των μυστηρίων δεν εδεσμεύετο υπ' αυτών, αλλ' ηδύνατο να παραγάγη όπερ ταύτα επιφέρουσιν αποτέλεσμα δι' απλής εκφράσεως της θελήσεως

του»[\[15\]](#). Το γεγονός πάντως είναι ότι η κλήση των δώδεκα Αποστόλων το χάρισμα να συγχωρούν αμαρτίες και η έλευση του Παρακλήτου την ημέρα της Πεντηκοστής τους κατέστησε ποιμένες στον λαό του Θεού.

Έχουμε πάντως και την περίπτωση του Αποστόλου Παύλου, ο οποίος δεν ήταν μαθητής του Χριστού, όσο ζούσε ο Χριστός. Αλλά και εκείνος εκλήθη στο αποστολικό αξίωμα. Ο ίδιος θεωρεί τον εαυτό του Απόστολο Ιησού Χριστού: «Παύλος, απόστολος Ιησού Χριστού κατ' επιταγήν Θεού Σωτήρος ημών και Κυρίου Ιησού Χριστού...» (Α' Τιμ. α', 1). Μάλιστα γράφει αλλού: «λογίζομαι γαρ μηδέν υστερηκέναι των υπερλίαν αποστόλων» (Β' Κορ. ια', 5). Σε άλλο σημείο ο ίδιος ο Απόστολος γράφει: «Και χάριν έχω τω ενδυναμώσαντί με Χριστώ Ιησού τω Κυρίω ημών, ότι πιστόν με ηγήσατο, θέμενος εις διακονίαν...» (Α' Τιμ. α', 12). Έχει δε την βεβαιότητα ότι είναι μάρτυς της Αναστάσεως του Χριστού, γιατί είδε τον αναστάντα Χριστό όταν πορευόταν προς την Δαμασκό. Γι' αυτό, καταγράφοντας τις εμφανίσεις του αναστάντος Χριστού, τολμά να ισχυρισθῆ «έσχάτον δε πάντων ωσπερεί τω εκτρώματι ώφθη καμοί» (Α' Κορ. ιε', 8). Συγκαταλέγει τον εαυτό του στους μάρτυρες της Αναστάσεως.

Η εμφάνιση του Χριστού στον Απόστολο Παύλο και η κλήση του στο αποστολικό αξίωμα είναι χειροτονία του Αποστόλου. Έδωσε και σ' αυτό την ιερωσύνη Του ο Χριστός.

Γράφει ο καθηγητής π. Ιωάννης Ρωμανίδης: «Εις τον Απόστολον Παύλον οι Προφήται της ενορίας (Α' Κορ. 14, 29) είναι μαζί με τους Αποστόλους (Α' Κορ. 15, 5-8) εκείνοι που έφθασαν εις την θέωσιν, δηλ. εις την θέσιν του Χριστού εν τη δόξη της Αγίας Τριάδος. Αυτό τονίζει σαφώς ο Παύλος όταν δια το μυστήριο του Χριστού γράφει ότι «ετέραις γενεαίς ουκ εγνωρίσθη τοις υιοίς των ανθρώπων ως

νυν απεκαλύφθη τοις αγίοις αποστόλοις αυτού και προφήταις εν πνεύματι...» (Εφεσ. 3,5). Εντός του πλαισίου τούτου πρέπει να ερμηνευθή το εισαγωγικόν εις την απαρίθμησιν των μελών του σώματος του Χριστού ρητόν «είτε δοξάζεται εν μέλος, συγχαίρει πάντα τα μέλη» (Α' Κορ. 12, 26). Δηλαδή το δοξασμένον μέλος είναι του θεούμενον, που έφθασεν εις την θέωσιν και έγινεν από τον Θεόν προφήτης. Δια τούτο εις την απαρίθμησιν των μελών του σώματος του Χριστού ο Παύλος αρχίζει με τους αποστόλους και προφήτας εις την κορυφήν και καταλήγει εις τους έχοντας «γένη γλωσσών» (Α' Κορ. 12, 28), που ήσαν τα είδη νοεράς λατρείας (Εφεσ. 5, 19-20). Ο προφητεύων δια τον Παύλον είναι ο ερμηνεύων την Παλαιάν Διαθήκην - Καινή Διαθήκη δεν υπήρχε ακόμη - βάσει της εμπειρίας της νοεράς ευχής που λέγεται «γένη γλωσσών», ενώ ο Προφήτης είναι ο φθάσας εις την θέωσιν. Είναι ακριβώς η μεταγενέστερα πατερική διάκρισις μεταξύ θεολογούντος και θεολόγου. Όλοι από τον Απόστολον μέχρι τον προφητεύοντα και τον διερμηνεύοντα είχαν «τα γένη γλωσσών», δηλ. τα διάφορα είδη νοεράς λατρείας του Αγίου Πνεύματος, εις την καρδιαν, και ως εκ τούτου είναι θεόκλητα μέλη του σώματος του Χριστού και ναοί του Αγίου Πνεύματος. Διαφέρουν ως Θεόκλητοι από τους ιδιώτας (Α' Κορ. 14, 16), που δεν έλαβαν ακόμη το χρίσμα της επισκέψεως του Αγίου Πνεύματος προσευχομένου αδιαλείπτως εις την καρδιαν των και επομένως δεν είχαν γίνει ακόμη ναοί του Αγίου Πνεύματος. Ήσαν φαίνεται βαπτισμένοι δι' ύδατος εις άφεσιν αμαρτιών, αλλά όχι βαπτισμένοι Πνεύματι, δηλ. κεχρισμένοι. Πιθανόν το μυστήριον του χρίσματος εγένετο εις επιβεβαίωσιν της ελεύσεως του προσευχομένου Αγίου Πνεύματος και δια τούτο εις τα λατινικά να λέγεται confirmation.

Πάντως οι θεούμενοι Απόστολοι και Προφήται και οι φωτισμένοι διδάσκαλοι, δυνάμεις, χαρίσματα ιαμάτων, αντιλήψεις, κυβερνήσεις, γένη γλωσσών (Α' Κορ.

12, 28) αποτελούσαν φαίνεται τον κεχρισμένον κλήρον και το βασιλείον ιεράτευμα, όπως φαίνεται από την ακολουθίαν του Αγίου Μύρου. Οι ιδιώται, όπως μαρτυρούν οι Πατέρες, ήσαν οι λαϊκοί. Το «ους έθετο ο Θεός εν τη εκκλησία» (Α' Κορ. 12, 28) σημαίνει σαφώς επίσκεψιν του Αγίου Πνεύματος με θέωσιν αποστόλων και προφητών και με φωτισμόν των υπολοίπων, και όχι μόνον με τελετουργικήν πράξιν»[\[16\]](#).

Βασική προϋπόθεση για την χειροτονία

Οι Απόστολοι είναι βέβαιο πως μετέδωσαν αυτήν την ιερωσύνη του Χριστού με συγκεκριμένο Μυστήριο, το λεγόμενο Μυστήριο της Ιερωσύνης, η δε Εκκλησία κανόνισε και τις προϋποθέσεις τις κανονικές προκειμένου να λάβη κανείς την μεγάλη αυτή Χάρη και να εξασκήση το ύψιστο αυτό υπόργημα.

Μια τέτοια χειροτονία είναι η χειροτονία των διακόνων στην πρώτη Εκκλησία των Ιεροσολύμων. Αφού εξέλεξαν τους επτά διακόνους, γράφει το βιβλίο των Πράξεων, «έστησαν ενώπιον των αποστόλων, και προσευξάμενοι αυτοίς τα χείρας» (Πράξ. στ', 6). Έχουμε εδώ τοποθέτηση των χειρών και προσευχή. Ο ιερός Χρυσόστομος αναλύοντας αυτήν την περικοπή γράφει ότι «ου γαρ λέγει πως, αλλ' απλώς, ότι χειροτονήθησαν δια προσευχής• τούτο γαρ η χειροτονία εστίν. Η χειρ επίκειται του ανδρός, το δε παν ο Θεός εργάζεται...»[\[17\]](#).

Εκείνο που πρέπει να σημειωθή στην περίπτωση αυτή είναι ότι εξελέγησαν από το πλήθος των Χριστιανών της πρώτης Εκκλησίας. Διέθεταν μερικά προσόντα. Το

βασικό προσόν ήταν ότι είχαν Πνεύμα Άγιο. Προκειμένου για την εκλογή του Στεφάνου λένουν οι Πράξεις των Αποστόλων ότι «εξελέξαντο Στέφανον, άνδρα πλήρη πίστεως και Πνεύματος Αγίου» (Πράξ. στ', 5). Έτσι δεν έλαβε μόνο την ώρα της χειροτονίας Άγιο Πνεύμα, αλλά είχε την Χάρη του Παναγίου Πνεύματος.

Ερμηνεύοντας ο ιερός Χρυσόστομος παρατηρεί ότι είχε την Χάρη του Παναγίου Πνεύματος «από του λουτρού», από του ιερού Βαπτίσματος. Δεν αρκεί μόνον αυτή η Χάρη, αλλά χρειάζεται και η χειροτονία: «ότι ουκ αρκεί μόνη η χάρις, αλλά δει και της χειροτονίας• ώστε προσθήκη Πνεύματος εγένετο»[\[18\]](#). Επίσης παρατηρεί ότι ο Στέφανος έλαβε περισσότερα Χάρη από τους άλλους διακόνους. «Ει γαρ και η χειροτονία κοινή, αλλ' όμως ούτος επεσπάσατο χάριν πλείονα»[\[19\]](#). Αυτή η περισσότερη λήψη του Παναγίου Πνεύματος οφείλεται στην μεγαλύτερη καθαρότητα του Στεφάνου και την ύπαρξη του Παναγίου Πνεύματος μέσα του.

Και αυτό δηλοί αναμφιβόλως ότι οι υποψήφιοι για να αναλάβουν αυτό το μεγάλο υπόργημα της ιερωσύνης, δεν περιμένουν απλώς την ημέρα της χειροτονίας τους να λάβουν το Άγιο Πνεύμα, αλλά πρέπει προηγουμένως να έχουν Άγιο Πνεύμα.

Η Εκκλησία προσέχει πολύ σ' αυτό το σημείο. Το βλέπουμε και στις επιστολές του Αποστόλου Παύλου, τις λεγόμενες ποιμαντικές. Στον Τιμόθεο γράφει ο μέγας Απόστολος: «υπόμνησιν λαμβάνων της εν σοι ανυποκρίτου πίστεως, ήτις ενώκησε πρώτον εν τη μάμη σου Λωΐδι και τη μητρί σου Ευνίκη, πέπεισμα δε ότι και εν σοι» (Β' Τιμ. α', 5). Ξέρουμε δε καλά ότι η πίστη δεν είναι αφηρημένη διδασκαλία, αλλά είναι «νόησις και όρασις καρδιάς», είναι η ζωή του Αγίου Πνεύματος μέσα στην ψυχή μας.

Στον μαθητή του Τιμόθεο τον οποίο χειροτόνησε ο ίδιος επίσκοπο γράφει: «Μη αμέλει του εν σοι χαρίσματος, ο εδόθη σοι δια προφητείας μετά επιθέσεως των χειρών του πρεσβυτερίου» (Α' Τιμ. δ', 14). Και αλλού γράφει: «Ταύτην την παραγγελίαν παρατίθεμαί σοι, τέκνον Τιμόθεε, κατά τας προαγούσας επί σε προφητείας» (Α' Τιμ. α', 18). Ερμηνεύει ο ιερός Θεοφύλακτος: «Το αξίωμα της ιερωσύνης, και διδασκαλίας, και της προστασίας λαού, με το να ήναι μέγαν και υψηλόν, δια τούτο χρειάζεται να ψηφισθή άνωθεν από τον Θεόν εκείνος, οπού μέλλει να δεχθή τούτο• τούτου χάριν και οι παλαιοί ιερείς, και Αρχιερείς έγινοντο από θεϊκάς προφητείας, τουτέστιν από το Άγιον Πνεύμα»[\[20\]](#).

Απαιτείται πολλή προετοιμασία και πολλές προϋποθέσεις για την ανάδειξη ιερέων και επισκόπων στο μεγάλο αυτό αξίωμα. Ο Απόστολος προτρέπει «ει τις εστιν ανέγκλητος» (Τιτ. α', 6) να καλήται να γίνη πρεσβύτερος και επίσκοπος. Γι' αυτό και συνιστά: «Μη νεόφυτον» (Α' Τιμ. γ', 6). Μη νεόφυτον γιατί πρέπει να έχη πείρα πνευματική προηγουμένως, να έχη αξιοποιήσει το βασιλικό αξίωμα με το άγιο Βάπτισμα, να έχη καθαρθή, όπως θα δούμε πιο κάτω, και ύστερα να προχωρήση στην χειροτονία.

Μάλιστα ο ιερός Χρυσόστομος γράφει ότι πρέπει να έχη περισσότερα προσοχή και δύναμη πνευματική και από αυτούς τους ερημίτες. Γιατί αν οι ερημίτες, που είναι απηλλαγμένοι «και πόλεως, και αγοράς, και των εκείθεν», δεν ενθαρρύνωνται στην ασφάλεια, πόση περισσότερη δύναμη και βία χρειάζεται να εξασκήση ο ιερωμένος, ώστε να μπορέση «παντός εξαρπάσαι μολυσμού την ψυχήν, και ασινές το πνευματικόν τηρήσαι κάλλος». Γι' αυτό και βεβαιοί ότι στους ιερωμένους που ζουν στον κόσμο χρειάζεται περισσότερο καθαρότης από τους μοναχούς[\[21\]](#).

Το θέμα αυτό της διαφυλάξεως της καθαρότητας της ιερωσύνης θα μας απασχολήσει σε άλλη παράγραφο. Εδώ θέλουμε πιο πολύ να τονίσουμε τα προσόντα που πρέπει να έχει ο Χριστιανός προκειμένου να χειροτονηθεί ιερέυς. Γιατί, αν ο ίδιος δεν έχει θεραπευθεί, πως θα μπορέσει να θεραπεύσει τους ασθενείς και αρρώστους πνευματικά;

Η προπαρασκευή για την ιερωσύνη είναι από τις δεσπόζουσες θέσεις στα έργα του αγίου Συμεών του Νέου Θεολόγου. Όποιος δεν εγκατέλειψε τον κόσμο και δεν αξιώθηκε να λάβει το Πνεύμα το Άγιο, όπως οι θείοι Απόστολοι, όποιος δεν έχει υποστή την κάθαρση και την έλλαμψη και δεν αξιώθηκε «θεωρίας φωτός του απροσίτου»,

«ιερωσύνην και ψυχών προστασίαν

καταδέξασθαι ή άρξαι μη τολμήση!»[\[22\]](#).

Την ίδια διδασκαλία συναντούμε και στον όσιο Θεόγνωστο. Ο ιερέυς, λέγει, εάν δεν «εχρηματίσθη υπό του Αγίου Πνεύματος» να είναι μεσίτης Θεού και ανθρώπων, να «μη κατατολμά ριψοκινδύνως της των θείων φρικτής και πανάγνου ιεροτελεστίας»[\[23\]](#), εννοώντας την θεία Ευχαριστία.

Επικειμένης της χειροτονίας οι Πατέρες έφευγαν στα όρη, όπως το βλέπουμε στην ζωή και την διδασκαλία του αγίου Γρηγορίου του Θεολόγου. Γράφοντας στον «απολογητικόν της εις Πόντον φυγής» και δικαιολογώντας την ενέργειά του, λέγει ότι δεν μπορεί κανείς να αναλάβη διαποιίμανση λογικού ποιμνίου, εάν προηγουμένως δεν έγινε «ναός θεού ζώντος και ζων κατοικητήριον Χριστού εν πνεύματι», εάν δεν έχει περάσει «έργω και θεωρία» όλες τις ονομασίες και

δυνάμεις του Χριστού, εάν δεν έχη μάθει την του «Θεού σοφίαν εν μυστηρίω την αποκεκρυμμένην», εάν είναι νήπιος ακόμη «τρεφόμενος γάλακτι»[\[24\]](#).

Βέβαια από τους αγίους Πατέρας δεν αγνοείται η πραγματικότητα ότι πολλοί χειροτονούνται χωρίς να έχουν τα πραγματικά αυτά προσόντα, χωρίς να έχουν προηγουμένως καθαρθή και θεραπευθή. Γι' αυτό πολλές από τις χειροτονίες «ουκ από της θείας γίνονται χάριτος, αλλά και από της των ανθρώπων σπουδής»[\[25\]](#).

Και βέβαια είναι γνωστή η Χρυσοστομική ρήση ότι ο Θεός δεν χειροτονεί όλους, αλλά δια πάντων ενεργεί. «Πάντας ο Θεός ου χειροτονεί, δια πάντων δ' ενεργεί»[\[26\]](#)

Οι τρεις βαθμοί της ιερωσύνης

Από την μελέτη των πηγών, κυρίως δε από την μελέτη των πατερικών έργων, φαίνεται καθαρά ότι οι βαθμοί της ιερωσύνης (διακόνου, πρεσβυτέρου, επισκόπου) συνδέονται στενώτατα με τους τρεις βασικούς βαθμούς της πνευματικής ζωής. Αυτό δείχνει ότι όσο θεραπεύονται, τόσο ανέρχονται στην κλίμακα της ιερατικής Χάριτος και ευλογίας. Τουλάχιστον έτσι οι Πατέρες διδάσκουν. Χρειάζεται να αναπτύξουμε περισσότερο αυτό το βασικό σημείο μιλώντας για την θεραπευτική Χάρη της ιερωσύνης.

Έχουμε τονίσει σε προηγούμενο κεφάλαιο ότι η πνευματική ζωή χωρίζεται σε τρία στάδια, την κάθαρση, τον φωτισμό και την θέωση. Αυτήν την διαίρεση την συναντούμε σε πολλούς Πατέρας, αλλά έχει σε κάθε έναν διαφορετικά ονόματα.

Π.χ. ο άγιος Νικήτας ο Στηθάτος γράφει ότι τρεις είναι οι τάξεις των ανθρώπων εκείνων που προκόπτουν στις τελειοποιούς αναβάσεις «καθαρτική, φωτιστική, μυστική ή εστι και τελειοποιός». Και η μεν καθαρτική είναι των εισαγωγικών, η δε φωτιστική είναι των μέσων και η μυστική των τελείων. Ανερχόμενος δια των τριών αυτών τάξεων ο Χριστιανός αυξάνεται στην κατά Χριστόν ηλικία. Η καθαρτική ενέργεια είναι η τήξη της σαρκός, η φυγή από κάθε αμαρτία που ερεθίζει το πάθος, η μεταμέλεια, τα δάκρυα κ.λ.π. Η φωτιστική είναι η πρώτη απάθεια που γνώρισμά της είναι η γνώση των όντων, «η θεωρία των λόγων της κτίσεως» και «η μετουσία του Αγίου Πνεύματος». Έργο της είναι «η κάθαρσις του νοός... η των οφθαλμών της καρδιάς νοερά αποκάλυψις... η αποκάλυψις των μυστηρίων της Βασιλείας των Ουρανών». Και «η μυστική και τελειοποιός τάξις» μυσταγωγεί «τα απόκρυφα μυστήρια του Θεού», τον πληροί δια «της συνουσίας του Πνεύματος» και τον αποδεικνύει «σοφόν θεολόγον μέσον Εκκλησίας μεγάλης»^[27] κ.λ.π.

Ο άνθρωπος, ζώντας μέσα στην Εκκλησία και βοηθούμενος υπό της θείας Χάριτος, καθαρίζει το παθητικό μέρος της ψυχής, εν συνεχεία ο νους φωτίζεται και αναβαίνει στην μυστική θεολογία, την μακαρία θέωση.

Τα τρία αυτά στάδια στην θεολογία του αγίου Μαξίμου εκφράζονται ως πρακτική φιλοσοφία (κάθαρση αρνητική και θετική), φυσική θεωρία (φωτισμός του νου) και μυστική θεολογία (θέωση). Οι άγιοι Πατέρες της Εκκλησίας, αποχωρισθέντες από όλα τα κτιστά όντα, ανέρχονται στην θεωρία του Θεού, η δε θεωρία φθάνει στον ύψιστο βαθμό «εν τη θεολογική επιστήμη» ή «τη θεολογική μυσταγωγία» ή «τη μυστική θεολογία», η οποία λέγεται «άληστος γνώσις»^[28].

Έτσι οι άγιοι Πατέρες ζώντας στην θεωρία (θέα Θεού) είναι οι πραγματικοί θεολόγοι ή μάλλον η πραγματική θεολογία, αφού η θεολογία βρύνει από όλη την ύπαρξη τους.

Θεολόγος υπήρξε ο Μέγας Μωϋσής, ο οποίος, κατά τον άγιο Μάξιμο τον Ομολογητή, αφού έπηξε την σκηνή του έξω της παρεμβολής, «τουτέστιν την γνώμην και την διάνοιαν ιδρυσάμενος έξω των ορωμένων, προσκυνείν τον Θεόν άρχεται». Θεολόγοι ανεδείχθησαν και οι τρεις πρόκριτοι των Μαθητών επάνω στο όρος Θαβώρ που αξιώθηκαν να δουν το Φως της τρισηλίου θεότητας. Θεολόγος επίσης υπήρξε ο μέγας Πάυλος ο οποίος ανέβη μέχρι τρίτου ουρανού, και εξηγεί πάλι ο άγιος Μάξιμος ότι οι τρεις ουρανοί αντιστοιχούν στους τρεις βαθμούς της μυστικής αναβάσεως του ανθρώπου, δηλαδή την πρακτική φιλοσοφία, την φυσική θεωρία και την θεολογικήν μυσταγωγία[29].

Έγινε αυτή η παρουσίαση της πατερικής διδασκαλίας για να προχωρήσουμε σε συσχετισμούς προς το θέμα που μας απασχολεί σ' αυτό το κεφάλαιο. Ο ίδιος ιερός Πατήρ (ο άγιος Μάξιμος) συνδέει τα τρία στάδια της πνευματικής ζωής με τους τρεις βαθμούς της ιερωσύνης. Γράφει: «Διακόνου λόγον επέχει ο προς τους ιερούς αγώνας αλείφων τον νουν και τους εμπαιθείς λογισμούς απελαύνων απ' αυτού. Πρεσβυτέρου δε, ο εις την γνώσιν των όντων φωτίζων και την ψευδώνυμον γνώσιν εξαφανίζων. Επισκόπου δε, ο τω αγίω μύρω τελειών της γνώσεως και προσκυνήσεως της Αγίας Τριάδος»[30].

Αντί άλλης ερμηνείας θα θέλαμε να παραθέσουμε την ερμηνεία που κάνει ο άγιος Νικόδημος, ο αγιορείτης, αφού αυτή είναι η βάση της Εκκλησίας, ότι ο άγιος ερμηνεύει άλλον άγιο και δια των αγίων εκφράζει την εμπειρία της η Εκκλησία. Γράφει ο άγιος Νικόδημος: «ο θεοφόρος Μάξιμος θέλει, ότι του διακόνου είναι

ίδιον το να καθάιρη τους άλλους από των παθών και των κακών λογισμών δια της ηθικής• του Ιερέως, το να φωτίζη τους άλλους δια των λόγων της φυσικής θεωρίας των όντων• και του Επισκόπου το να τελειοί τους άλλους δια των λόγων της θεολογίας... ώστε ο αρχιερεύς δεν πρέπει να είναι μόνον ηθικός και φυσικός ήγουν θεωρητικός φιλόσοφος, αλλά και θεολόγος, ως ανώτερος των του διακόνου και του Πρεσβυτέρου»[\[31\]](#).

Πρέπει να σημειωθή ότι η σύνθεση των τριών βαθμών της ιερωσύνης με τα τρία στάδια της πνευματικής ζωής αναφέρεται στα συγγράμματα του αγίου Διονυσίου του Αεροπαγίτου, στα οποία φαίνεται η παράδοση της Εκκλησίας. Και αν θεωρηθή ότι τα συγγράμματα αυτά παρουσιάζουν την τάξη της Εκκλησίας των πρώτων αιώνων, φαίνεται καθαρά ότι τα τρία στάδια της πνευματικής ζωής αντιστοιχούν προς τους τρεις βαθμούς της ιερωσύνης. Θα ήθελα να ασχοληθώ με το θέμα αυτό για να φανή αυτή η σύνδεση.

Είναι γνωστό ότι στο «Περί εκκλησιαστικής Ιεραρχίας» σύγγραμμα του αγίου Διονυσίου του Αεροπαγίτου περιγράφονται τα τρία στάδια της πνευματικής ζωής ονομαζόμενα κάθαρση, φωτισμός, τελείωση. Η τελείωση ισοδυναμεί με την θέωση. Έτσι ονομάζονται «η μεν των ιεραρχών τάξις, τελειωτική και τελεσιουργός• η δε των ιερέων φωτιστική και φωταγωγός• η δε των λειτουργών (διακόνων) καθαρτική και διακριτική»[\[32\]](#). Το έργο των Κληρικών είναι τελετουργικό, αλλά παράλληλα αγιαστικό και τελειοποιό, αφού τα Μυστήρια αναπτύσσουν πνευματικά τον άνθρωπο. Δηλαδή οι ιερές τελετές δεν γίνονται τυπικά, αλλά καθαίρουν, φωτίζουν και τελειοποιούν (θεοποιούν) τον άνθρωπο. Έτσι το έργο των διακόνων, των πρεσβυτέρων και των ιεραρχών συνδέεται με την πνευματική ωρίμανση των Χριστιανών. Συγκεκριμένα. Κατά την ακολουθία του

αγίου Βαπτίσματος, όπως την εκθέτει ο άγιος Διονύσιος ο Αεροπαγίτης και πιστεύουμε ότι εκφράζει την τάξη των πρώτων αιώνων της Εκκλησίας, οι διάκονοι απαλλάσσουν τον προς το Βάπτισμα φερόμενο από τα ρούχα του, και αυτό φανερώνει την θέση τους μέσα στην Εκκλησία που είναι καθαρτική, οι ιερείς χρίουν όλο το σώμα του ανθρώπου και αυτό φανερώνει την θέση τους μέσα στην Εκκλησία που είναι φωτιστική, και οι επίσκοποι τελειοποιούν τους ανθρώπους με το να τους βαπτίζουν και αυτό δείχνει την θέση τους μέσα στην Εκκλησία που είναι τελειωτική[33]. Η ιεραρχική τάξη που τελειοποιεί τους Χριστιανούς τελετουργεί «τα τελεσιουργά της ιεραρχίας εκκρίτως», μυσεί «τας επιστήμας των ιερών εκφαντορικώς» και διδάσκει «τας αναλόγους αυτών και ιεράς έξεις τε και δυνάμεις». Η τάξη των ιερέων χειραγωγεί «επί τας θείας των τελετουργών εποψίας», αλλά αναπέμπει προς τον ιεράρχη «τους της επιστήμης των θεωρηθεισών ιεουργιών εφιεμένους». Αυτό σημαίνει ότι ο ιερέας, με την ευλογία του επισκόπου, φωτίζει τους Χριστιανούς, αλλά στέλλει προς τον ιεράρχη αυτούς που επιθυμούν την τελείωση, επειδή είναι ο πλέον κατάλληλος για το έργο αυτό. Και η τάξη των λειτουργών, δηλαδή των διακόνων, πριν οδηγηθούν προς τους ιερείς, «αποκαθαίρει τους προσιόντας, αμιγείς αυτούς αποτελούσα των εναντίων, και προς ιεουργικήν εποψίαν και κοινωνίαν επιτηδείως»[34].

Είναι πολύ σημαντικό ότι, κατά τον άγιο Διονύσιο τον Αεροπαγίτη, οι ιεράρχες όχι μόνον τελειοποιούν, αλλά φωτίζουν και καθαίνουν τον λαό, οι ιερείς εκτός του ότι φωτίζουν, γνωρίζουν και μπορούν να καθαίνουν, ενώ οι διάκονοι μόνον γνωρίζουν να καθαίνουν. Οι κατώτεροι είναι αδύνατον να μεταπηδήσουν στα ανώτερα έργα. «Αι μεν γαρ ήττους επί τα κρείττω μεταπηδάν αδυνατούσι»[35]. Επομένως είναι αυστηρό το έργο κάθε τάξεως μέσα στην Εκκλησία. Η κάθε τάξη έχει την δική της επιστήμη και γνώση της πνευματικής ζωής. Νομίζω πως πρέπει

να παρατεθή ένα χαρακτηριστικό χωρίο του αγίου που συνοψίζει όλη αυτή την διδασκαλία περί του έργου των τριών τάξεων: «Η δε ιερουργών διακόσμησις εν μεν τη δυνάμει τη πρώτη δια των τελετών αποκαθαίρει τους ατελέστους• εν τη μέση δε, φωταγωγεί τους καθαρθέντας• εν εσχάτη δε και ακροτάτη των ιερουργών δυνάμεων αποτελειοί τους των θείω φωτί κεκοινωνηκότας εν ταις των θεωρηθεισών ελλάμψεων επιστημονικαίς τελειώσεσιν»[\[36\]](#).

Μελετώντας όλη την διδασκαλία του αγίου Διονυσίου μπορούμε να συμπεράνουμε ότι κάθε τάξη της ιερωσύνης έχει ανάλογη πνευματική ζωή. Η κάθαρση, ο φωτισμός και η τελείωση (θέωση) συνδέονται στενώτατα με τους τρεις βαθμούς της ιερωσύνης, δηλαδή του διακόνου, ιερέως και επισκόπου αντίστοιχα. Έτσι ο διάκονος αφού έχει έργο να καθαίρη τον λαό του Κυρίου από τα πάθη, απαραίτητη προϋπόθεση για να χειροτονηθή είναι να βρίσκεται στο στάδιο της καθάρσεως, να ζη δηλαδή την πρακτική φιλοσοφία. Ο πρεσβύτερος, αφού έργο έχει να φωτίζει τους άλλους, για να χειροτονηθή, σύμφωνα με τις πατερικές διδασκαλίες, πρέπει να βρίσκεται στο στάδιο του φωτισμού του νου, που είναι ένας βαθμός θεωρίας, να έχη δηλαδή αδιάλειπτη μνήμη Θεού δια της ευχής, να γνωρίζει την νοερά εργασία και να θεωρή τους λόγους των όντων σε όλη την κτίση και την Αγία Γραφή. Ο επίσκοπος, αφού βασικό του έργου είναι να τελειοί τον λαό δια των λόγων της θεολογίας, πρέπει να βιώνη την μυστική θεολογία, να ζη την κοινωνία με τον Θεό. Να βρίσκεται στην χορεία των «Προφητών που έχουν στενή σχέση με τον Θεό, μούονται τα θεία και μυσταγωγούν τον λόγο της αληθείας στον λαό.

Ο τρόπος με τον οποίο χειροτονεΐται ο διάκονος, ο ιερεύς και ο επίσκοπος δείχνει και την πνευματική κατάσταση του δεχομένου τις ενέργειές και το έργο κάθε

τάξεως. Δεν χειροτονούνται ανεξάρτητα από την πνευματική τους κατάσταση, γιατί πως μπορούν να βοηθήσουν τον λαό, αν δεν έχουν προσωπική πείρα του έργου που πρόκειται να επιτελέσουν;[\[37\]](#)

Ειδικά ο επίσκοπος, που μεταδίδει την Χάρη στους Χριστιανούς για να καταστούν πραγματικοί διάκονοι και ιερείς, είναι «ο υπό Θεού κινούμενος εις πάσας τας ιεραρχικάς αγιαστείας»[\[38\]](#). Μάλιστα ο Μωϋσής δεν οδήγησε ούτε τον αδελφό του τον Ααρών «εις ιερατικήν τελείωσιν», «άχρις ου θεόθεν εις τούτο κινηθείς, υπό τελετάρχη Θεώ, την ιερατικήν τελείωσιν ιεραρχικώς ετελεσιούργησεν»[\[39\]](#).

Γι' αυτό ειδικά ο επίσκοπος, κατά τον άγιο Διονύσιο τον Αρεοπαγίτη που εκφράζει την παράδοση της Εκκλησίας, είναι ο επιστήμων της πνευματικής ζωής, ο θεόπτης, που απέκτησε πείρα προσωπική της θεώσεως. Γι' αυτό «η θεία των ιεραρχών τάξις πρώτη μεν έστι των θεοπτικών τάξεων, ακροτάτη δε και εσχάτη πάλιν η αυτή»[\[40\]](#). Ο ιεράρχης είναι καρπός της θεώσεως, δηλαδή ο ίδιος θεώθηκε και βοηθά τον Χριστιανό στην πορεία για την κατά Χάριν θέωσή του. «Αυτόν τε τον ιεράρχην, ως η κατ' αυτόν ουσία, και αναλογία, και τάξις έχει τελεσθήναι κατά τα θεία, και θεωθήναι, και τοις υποβεβηκόσι μεταδούναι, κατ' αξίαν εκάστω, της εγγινομένης αυτώ θεόθεν ιεράς θεώσεως»[\[41\]](#). Εκείνος που αποκαλεί κάποιον ιεράρχη δηλώνει «τον ένθεόν τε και θείον άνδρα, τον πάσης ιεράς επιστήμονα γνώσεως, εν ω και καθαρώς η κατ' αυτόν ιεραρχία πάσα τελείται και γινώσκεται»[\[42\]](#). Ο ιεράρχης με τις προσωπικές ανατάσεις και νεκρώσεις «το αναλλοίωτον ίσχει τα νοερά της θεοειδούς έξεως»[\[43\]](#). Έτσι ο ιεράρχης, ως καρπός της καθάρσεως και του φωτισμού, είναι ο ένθεος άνδρας, ο οποίος έχει φθάσει στην τελείωση (την θέωση) και επομένως κατευθύνεται

προσωπικά από τον Θεό. Αυτός είναι «το στόμα της αληθείας» και ο «εις τύπον και τόπον» του Χριστού καθήμενος.

Δεν μπορούμε να αποφύγουμε τον πειρασμό να παρουσιάσουμε ένα χαρακτηριστικό χωρίο του αγίου Διονυσίου του Αεροπαγίτου σύμφωνα με το οποίο οι θεουργικές ακτίνες περνούν στους πλέον θεομόρφους, οι οποίοι ως διαφανείς, είναι οι κατάλληλοι για την διάδοση και την μετοχή του Φωτός. Αυτοί δε που βλέπουν τον Θεό έχουν έργο να δείξουν στους ιερείς «αφθόνως εν συμμετρία τη κατ' αυτούς...τας προς αυτών ιερώς εποπτευθέντα θεία θεάματα». Επίσης το να μυσούν στα ιεραρχικά είναι έργο «των μετ' επιστήμης τελειωτικής τα θεία της κατ' αυτούς ιεραρχίας άπαντα καλώς μυσθέντων» αυτών που έχουν προσλάβει «την τελεσιουργόν του μυσσαι δύναμιν»[\[44\]](#). Αυτό σημαίνει ότι μόνον ύστερα από προσωπική τελείωση μπορεί κάποιος να ανέλθη σε υψηλότερη θέση και την υψηλότερη θέση κατέχει ο ένθεος, εκείνος που γνώρισε εκ πείρας τον Θεό.

Αυτά ήταν τα πραγματικά προσόντα των Χριστιανών για να ανέλθουν στην ιερωσύνη. Έπρεπε να περάσουν τα τρία αυτά στάδια για να βεβαιωθή και να πιστοποιηθή αν θεραπεύθηκαν και αν μπορούν να θεραπεύσουν τον λαό του Κυρίου. Από αυτά ακριβώς φαίνεται ότι επίσκοπος, πρεσβύτερος και διάκονος δεν είναι μόνο λειτουργικά πρόσωπα, προοριζόμενα να τελούν τα Μυστήρια, αλλά είναι πνευματικοί ιατροί που βοηθούν τον λαό να καθαίρεται, να εξαγιαζέται και να προχωρή στην κοινωνία με τον Θεό. Και ο άγιος Συμεών ο Νέος Θεολόγος γράφει ότι μπορεί να προχωρήσει ο άνθρωπος στο να λειτουργή «εν καθαρά καρδίας συνειδήσει τη καθαρά και Αγία και αχράντω Τριάδι», εάν είδε τον Χριστό, εάν έλαβε το Πνεύμα, «και προσηνέχθη τω Πατρί δια τούτων των δύο»[\[45\]](#).

Με αυτόν τον τρόπο η είσοδος στην ιερωσύνη είναι καθαρά κλήση Θεού. Και αυτή ακριβώς η κλήση δεν είναι μια αφηρημένη αίσθηση ότι καλείται ο υποψήφιος από τον Θεό να υπηρετήσει τον λαό του Κυρίου, αλλά είναι η βεβαιότητα δια της δικής του μεταμορφώσεως ότι μπορεί να ποιμάνη τον λαό και, οπωσδήποτε, διαποίμανση του λαού είναι πρωτίστως η θεραπεία του λαού. Γιατί χωρίς θεραπεία δεν μπορεί ο άνθρωπος να φθάση τον Θεό, να δη τον Θεό και αυτή η θέα να γίνη φως που θα τον φωτίζει και όχι φωτιά που θα τον κατακαίη. «Και ει κληθείς εισήλθες εις την υπερκόσμιον της θείας ιερωσύνης χάριν...»[\[46\]](#). Αν ο άνθρωπος δεν αισθάνεται αυτήν την κλήση άνωθεν, δηλαδή αν δεν έχει θεραπευθή, τότε «βαρὺ το φορτίον ἄγαν, ὡς βασιζόμενον παρ' ἀξίαν και υπέρ δύναμιν»[\[47\]](#).

Συχνά γίνεται λόγος για την αποστολική παράδοση και την αποστολική διαδοχή και υπονοείται ότι αυτό ήταν διαδοχή χειροτονιών. Βέβαια δεν μπορεί κανείς να αρνηθή και αυτήν την πραγματικότητα. Αλλά δεν μπορεί συγχρόνως να αμφισβητήση το γεγονός ότι η αποστολική διαδοχή δεν ήταν απλώς μια σειρά χειροτονιών, αλλά παράδοση της όλης ζωής της Εκκλησίας. Οι Απόστολοι και έπειτα οι Πατέρες δεν μετέδιδαν απλώς την Χάρη της ιερωσύνης, αλλά μετέδιδαν τον Χριστό και όλη τη ζωή του Χριστού. Γεννούσαν. Γι' αυτό ο επίσκοπος είχε και έχει το χάρισμα της αληθείας. Ο Καθηγητής π. Ιωάννης Ρωμανίδης παρατηρεί: «Το θεμέλιον της αποστολικής παραδόσεως και διαδοχής δεν ήτο αὐτή η επίθεσις των χειρῶν, αλλά η συνοδεύουσα αὐτήν μετάδοσις ἀπὸ γενεᾶν εις γενεᾶν της παραδόσεως της θεραπείας του φωτισμοῦ και της θεώσεως. Η ενοριακή Σύνοδος και η επαρχιακή Σύνοδος ὡργανώθησαν δια την ενότητα των αληθινῶν θεραπευτῶν, δια τον αποκλεισμόν ἀπὸ τον κλήρον των κομπογιαννιτῶν ψευδοπροφητῶν, που υπεκρίνοντο κατοχὴν χαρισμάτων και δια την διαφύλαξιν

του ποιμνίου από τους κομπογιαννίτες αιρετικούς. Το σπουδαιότερο μέρος της χειροτονίας ήτο η εκλογή και η εξέταση του υποψηφίου»[\[48\]](#).

Αυτή ήταν η βάση της Εκκλησίας. Ιδίως για την εκλογή του επισκόπου υπήρχε βασική αρχή να εκλέγεται από τις τάξεις των μοναχών, γιατί ο μοναχισμός είναι η ιατρική σχολή από όπου μπορούσαν να βγαίνουν οι επιστήμονες ιατροί, ικανοί να θεραπεύουν τις ασθένειες των ανθρώπων.

Ο επίσκοπος Διοκλείας Κάλλιστος Γουέαρ γράφει ότι «ένα από τα είκοσι «κυρίαρχα» μοναστήρια (πιθανόν υπονοεί την ιερά Μονή Μεγίστης Λαύρας του αγίου Όρους) έχει από μόνο του αναδείξει 26 Πατριάρχες και 144 Επισκόπους. Αυτό δίνει μια κάποια ιδέα για την σημασία του Άθωνα στην Ορθόδοξη Εκκλησία»[\[49\]](#).

Και ο άγιος Νικόδημος ο αγιορείτης στο προοίμιο του «Συμβουλευτικού εγχειριδίου», παρουσιάζοντας αυτήν την αγία συνήθεια της Εκκλησίας, γράφει: «Ω πόσον ευτυχείς και χρυσοί αιώνες υπήρξαν εκείνοι, καθ' ους επολιτεύετο εις την Αγίαν του Χριστού Εκκλησίαν μια εξαίρετος και καλλίστη συνήθεια, το να εκλέγωνται δηλαδή από του σεμνού τάγματος των Μοναχών, όλοι εκείνοι, (εκτός ολίγων τινών, οίτινες δια το υπερβάλλον της αρετής, εκ λαϊκών αμέσως ανέβησαν εις προεδρίαν λαών•) όσοι έμελλον να αναβώσιν εις τους υπεροχικούς θρόνους της αρχιερωσύνης και να εγχειρισθώσι προστασίαν ψυχών. Καθώς τοιαύτην τινά συνήθειαν εκκλησιαστικήν, αναφέρουσι μεν και τα πρακτικά της εν τη αγία Σοφία συνόδου• όπου ο Καισαρείας, και ο Χαλκηδόνας είπον προς τον τοποτηρητήν του πάπα Ιωάννου ταύτα• «Εν τη Ανατολή είτις μη μοναχός εγένετο, ου γίνεται επίσκοπος, ή πατριάρχης»[\[50\]](#).

Βέβαια σε όλη την ιστορία της Εκκλησίας τα πράγματα δεν ήταν τόσο «ρόδινα». Υπήρχαν περιπτώσεις που χανόταν αυτή η αλήθεια και τότε ο λαός βρισκόταν στο σκότος της αγνοίας. Δεν γνώριζαν ότι υπάρχει θεραπεία και πως γίνεται η θεραπεία, γιατί δεν υπήρχαν άνθρωποι να διδάξουν τον τρόπο της θεραπείας. Ήδη τον τέταρτο αιώνα ο Ισίδωρος Πηλουσιώτης παρουσιάζει την διαφορά των παλαιών ποιμένων από τους ποιμένες της εποχής του. Τότε οι ποιμένες, γράφει, απέθνησκαν για τα πρόβατα, τώρα αυτοί οι ίδιοι σφάζουν τα πρόβατα. Και στην συνέχεια γράφει χαρακτηριστικά: «Πάλαι μεν, οι φιλάρετοι προς την ιερωσύνη προήγοντο, νυν δε, οι φιλάργυροι• τότε, οι το πράγμα φεύγοντες δια το μέγεθος της αρχής, νυν δε, οι τούτω επιτρέχοντες μεθ' ηδονής• τότε, οι ακτημοσύνη εκουσίω εναβρυνόμενοι, νυν δε, οι πλεονεξία εκουσίως χρηματιζόμενοι• τότε οι προ οφθαλμών έχοντες το θείον δικαστήριο, νυν δε, οι μηδέ εις έννοιαν τούτο λαμβάνοντες• τότε, οι τύπτεισθαι, νυν δε, οι τύπτειν έτοιμοι• και τι δει τα πολλά λέγειν; μεταπεπτωκέναι λοιπόν το αξίωμα έδοξεν από ιερωσύνης εις τυραννίδα• από ταπεινοφροσύνης, εις υπερηφανείαν• από νηστείας, εις τρυφήν• από οικονομίας, εις δεσποτείαν• ου γαρ ως οικονομοί αξιούσιν διοικείν, αλλ' ως δεσπότης σφετερίζεσθαι...»[51].

Ο Καθηγητής π. Ιωάννης Ρωμανίδης που ενδιέτριψε στο θέμα αυτό γράφει για την απώλεια της Ορθοδόξου αυτής Παραδόσεως: «Με την πάροδο του χρόνου, όμως, δεν ευρίσκοντο πάντοτε και παντού θεούμενοι ή και φωτισμένοι δι' εκλογήν και χειροτονίαν εις επισκόπους και πρεσβυτέρους. Και αν υπήρχον, δεν τους ήθελον πάντοτε οι εκλέκτορες. Πολλάς φορές επροτιμώντο οι απλώς ηθικοί και καλοί, αλλά χωρίς να είναι κάτοχοι της παραδοσιακής θεραπευτικής αγωγής του φωτισμού και της θεώσεως. Εμφανίζονται δηλαδή επίσκοποι, που εις προτέραν εποχήν θα ήσαν απλώς λαϊκοί, αφού δεν είχαν το Άγιον Πνεύμα προσευχόμενον

μέσα εις την καρδίαν των αδιαλείπτως. Έτσι εξηγεί τα πράγματα ο Άγιος Συμεών ο Νέος Θεολόγος.

Ο Άγιος Συμεών προεκάλεσεν επανάστασιν κατά της καταστάσεως που περιέγραψε, με αποτέλεσμα να επανέλθη εις το κέντρον της Ορθοδοξίας η θεραπευτική αποστολή της Εκκλησίας και να καταλάβη πάλιν την Ιεραρχίαν ο Πατερικός ησυχασμός, όπως προβλέπει ο Διονύσιος ο Αρεοπαγίτης. Υπό την ηγεσίαν του πατερικού ησυχασμού η Εκκλησία και το έθνος επέζησαν μετά την διάλυσιν της αυτοκρατορίας, διότι η πατερική θεραπευτική αγωγή, που περιεγράψαμεν έδωσε την δύναμιν να ανθέξουν εις τους σκληρούς χρόνους της Αραβοκρατίας, της Φραγκοκρατίας και της Τουρκοκρατίας...

Ως θεούμενοι δηλαδή και θεραπευταί οι προφήται, ήσαν ως ομάδες ιατρών νοσοκομείου, όπου μεταξύ των ο εις εξελέγετο πρόεδρος, χωρίς τούτο να σημαίνει οιαδήποτε ανισότητα. Το ίδιον συνέβη με τους Αποστόλους μεταξύ των οποίων ο Πέτρος ήτο πρώτος, αν και εις τας συνάξεις των Αποστόλων εις Ιεροσόλυμα προήδρευε ο Ιάκωβος, ως επίσκοπος της τοπικής Εκκλησίας.

Όταν εμφανίζονται πλέον ενορίαι χωρίς θεουμένους ή θεούμενον, δηλαδή χωρίς τους προφήτας του Αποστόλου Παύλου, τότε η Εκκλησία αντιμετώπισε το πρόβλημα αν είναι σωστόν να χειροτονούνται ως επίσκοποι μη θεούμενοι, αλλ' ευρισκόμενοι, πάντως εις κατάστασιν φωτισμού. Έναντι της ελλείψεως ταύτης η Εκκλησία προετίμησε να χειροτονή πρεσβυτέρους ως προεστώτας των ενοριακών συνάξεων. Έτσι απέκτησαν οι επίσκοποι επιθεωρητικήν ευθύνην έναντι των ενοριακών προεστώτων πρεσβυτέρων, ως ιατροί επί υγειονομικών κέντρων με επικεφαλής νοσοκόμους. Αφού δηλαδή η Σύνοδος δεν εύρισκεν αρκετούς ιατρούς δια επισκοποποίησιν εις όλα τα νοσοκομειακά κέντρα, διώρισε νοσοκόμους

πρεσβυτέρους. Το να ονομάση ιατρών τον νοσοκόμον, δηλαδή επίσκοπόν τον μη θεούμενον, θα ήτο εκτός πραγματικότητας και θα ωδήγει εις την διάλυσιν του θεραπευτικού έργου της Εκκλησίας.

Με την πάροδον όμως του χρόνου, εμφανίζονται επίσκοποι και πρεσβύτεροι, που ούτε φωτισμένοι δεν ήσαν. Έτσι προεκλήθη η επανάστασις του Συμεώνος του Νέου Θεολόγου και η κατάληψις της ιεραρχίας από τους ησυχαστάς, κυρίως από την εποχήν του αγίου Γρηγορίου του Παλαμά.

Η διάσωσις της αποστολικής θεραπευτικής αγωγής εις την μεταποστολικήν εποχήν μέχρι την εμφάνισιν της Φραγκοσύνης και της Τσαρικής και Νεοελληνικής Ορθοδοξίας επετελέσθη με την συγκέντρωσιν της αποστολικής αυτής παραδόσεως εις τον μοναχισμόν. Η θεραπευτική δηλαδή αγωγή του φωτισμού και της θεώσεως μετεφέρθη από την κοσμικήν ενορίαν, όπου εξησθένησεν, εις την μοναστικήν ενορίαν. Συγχρόνως αι Μητροπόλεις και αι επισκοπαί έγιναν μοναστήρια. Δια τούτο και η Αγία Σοφία ελέγετο και εις την λαϊκήν παράδοσιν το Μέγα Μοναστήρι. Ο μοναχισμός έγινεν είδος ιατρικής σχολής, όπου εσπούδαζον την αποστολικήν θεραπευτικήν οι υποψήφιοι επίσκοποι. Παράλληλα το έργον κάθε κοσμικής ενορίας ήτο να μιμηθή την μοναστικήν ενορίαν κατά δύναμιν. Τούτο, διότι ο φωτισμός και η θέωσις είναι απαραίτητα δια την θεραπείαν όλων των ανθρώπων, εφ' όσον όλοι έχουν εσκοτισμένον τον νουν των. Εξ απόψεως δογματικής ουδεμία διαφορά υπάρχει μεταξύ κοσμικής και μοναχικής ενορίας όσον αφορά εις τα προσφερόμενα μυστήρια και εις την ανάγκη θεραπείας. Η διαφορά έγκειται εις το ποσοστόν και εις την ποιότητα της επιτυχίας της θεραπείας»[\[52\]](#).

2. «Αναζωπυρείν το χάρισμα»

Έχει δεχθεί μέχρι τώρα ότι η ιερωσύνη είναι μεγάλο χάρισμα που δίδεται σ' αυτούς που έχουν θεραπευθή από τα πάθη και τίθενται στην θέση του ιατρού για την θεραπεία των παθών του λαού.

Αλλά ο ιατρός χρειάζεται μια διαρκή ανανέωση, διαφορετικά δεν μπορεί να θεραπεύσει με νέους τρόπους τις ασθένειες των ανθρώπων. Αυτό το ίδιο, κατά κάποιο βαθμό, συμβαίνει και με τους ιερείς. Χρειάζεται ανύστακτη προσοχή και μεγάλος αγώνας για να κρατούν πάντοτε αυτό το χάρισμα της ιερωσύνης. Ο ιερέυς φέρει μέσα του την ιερωσύνη του Χριστού και πρέπει να την διατηρή αμόλυντη. Αυτό έχει βαθειά σημασία.

Υπάρχουν ιερείς οι οποίοι δεν έχουν καθαιρεθή και, επομένως, μπορούν να λειτουργούν και να τελούν με την Χάρη του Θεού τα Μυστήρια. Εξωτερικά έχουν ακώλυτη ιερωσύνη, διότι δεν έχουν καμμιά καταδικαστική απόφαση της Εκκλησίας. Αλλά η ιερωσύνη τους δεν έχει δύναμη, γιατί την μόλυναν με την ζωή τους. Μπορούν να αγιάζουν τα δώρα, αλλά δεν μπορούν οι ίδιοι να αγιασθούν από αυτά, όπως λέγει ο Νικόλαος Καβάσιλας.

Που φαίνεται αυτή η πνευματική αδυναμία; Φαίνεται κυρίως στο ότι δεν μπορούν να θεραπεύουν και δεν γνωρίζουν να θεραπεύουν. Γιατί το να τελή κανείς τα Μυστήρια είναι της Χάριτος του Θεού, που δίδεται δια του Μυστηρίου της ιερωσύνης. Το να θεραπεύη όμως τις ασθένειες των ανθρώπων είναι της Χάριτος του Θεού, που δίδεται στον άνθρωπο εκείνον που αξιοποιεί την Χάρη του Βαπτίσματος, που αξιοποιεί το βασιλικό χάρισμα. Έτσι εξηγείται γιατί πολλοί

ιερείς αγνοούν και αδυνατούν να θεραπεύουν τα πάθη των ανθρώπων, δεν γνωρίζουν την μέθοδο την οποία πρέπει να εφαρμόζουν. Δεν έχουν ιδέα τι είναι καρδιά, νους, πως αιχμαλωτίζεται ο νους ή πως νεκρώνεται η καρδιά. Πολλές φορές θεωρούν τις διδασκαλίες αυτές σαν αναφερόμενες μόνον στους μοναχούς. Έτσι χωρίζουν την διδασκαλία του Χριστού και των Πατέρων σε μοναχική και κοσμική. Αλλά τέτοια διάκριση δεν υπάρχει στην διδασκαλία της Ορθοδόξου Εκκλησίας μας.

Στην συνέχεια θα θέλαμε να εκθέσουμε την διδασκαλία της Εκκλησίας, δια των αγίων Αποστόλων και Πατέρων, πάνω στο θέμα ότι ο ιερέυς πρέπει να αξιοποιήσει το χάρισμα της ιερωσύνης, να αναζωπυρώνει το χάρισμα το οποίο έλαβε κατά την διάρκεια του Μυστηρίου της ιερωσύνης, γιατί διαφορετικά αδυνατεί να θεραπεύσει τις πνευματικές ασθένειες των ανθρώπων.

Βασικά προσόντα των θεραπευτών – ιερέων

Ο Απόστολος Παύλος παραγγέλλει στον μαθητή του Τιμόθεο: «μη αμέλει του εν σοι χαρίσματος» (Α' Τιμ. δ', 14). Αυτή η προτροπή είναι ανάλογη με την προτροπή προς τους Χριστιανούς: «Συνεργούντες δε και παρακαλούμεν μη εις κενόν την χάριν του Θεού δέξασθαι υμάς» (Β' Κορ στ', 1), και την διαβεβαίωση του ίδιου του Αποστόλου «η χάρις αυτού η εις εμέ ου κενή εγενήθη» (Α' Κορ. ιε', 10). Στον Απόστολο Τιμόθεο επίσης δίδει την παραγγελία: «δι' ην αιτίαν αναμιμνήσκω σε αναζωπυρείν το χάρισμα του Θεού, ο εστιν εν σοι δια της επιθέσεως των χειρών μου» (Β' Τιμ. α', 6).

Στις λεγόμενες ποιμαντικές επιστολές ο Απόστολος Παύλος συχνά αναφέρεται στο θέμα αυτό, Ο επίσκοπος και γενικά ο ιερωμένος πρέπει με τον αγώνα του να διαφυλάττει το χάρισμα της ιερωσύνης, να διακονή αξίως τον Θεόν και τους ανθρώπους, να φυλάττει την παρακαταθήκη.

Θα θέλαμε από τα πολλά χωρία που υπάρχουν να παραθέσουμε μερικά χαρακτηριστικά: «γύμναζε δε σεαυτόν προς ευσέβειαν» (Α' Τιμ. δ' 7). «Καλός έση διάκονος Ιησού Χριστού, εντρεφόμενος τοις λόγοις της πίστεως και της καλής διδασκαλίας η παρηκολούθηκας» (Α' Τιμ. δ', 6). «Τύπος γίνου των πιστών εν λόγω, εν αναστροφή εν αγάπη, εν πνεύματι, εν πίστει, εν αγνεία» (Α' Τιμ. δ', 12). Παρακαλεί τον Τιμόθεο να τηρήση την εντολή «άσπιλον, ανεπίληπτον μέχρι της επιφανείας του Κυρίου ημών Ιησού Χριστού» (Α' Τιμ. στ', 14). Τον προτρέπει να φυλάττει την παράδοση: «την καλή παραθήκην φύλαξον δια Πνεύματος Αγίου του ενοικούντος εν ημίν» (Β' Τιμ α', 14). Αυτή η διαφύλαξη της παραδόσεως πρέπει να γίνεται με το Πνεύμα το Άγιο που κατοικεί μέσα στον Τιμόθεο. Τον προτρέπει να έχη νήψη, προσοχή, ανύστακτη μέριμνα για να ανταποκριθή στην μεγάλη κλήση του Θεού: «συ δε νήφε εν πάσι, κακοπάθησον, έργον ποιήσον ευαγγελιστού, την διακονίαν σου πληροφόρησον» (Β' Τιμ. δ', 5).

Στην πατερική διδαχή αναφέρονται όλα τα ουσιαστικά προσόντα που πρέπει να κοσμούν τον ιερέα για να μπορή να ανταποκριθή στο μεγάλο του έργο και την υψηλή του κλήση. Στην συνέχεια θα προσπαθήσουμε να κάνουμε μια επιλογή από την πατερική διδασκαλία, κυρίως του αγίου Ιωάννου του Χρυσοστόμου και του οσίου Θεογνώστου. Η διδασκαλία των δύο αυτών Πατέρων εκφράζει την διδασκαλία της αγίας Ορθοδόξου Εκκλησίας.

Κατά τον όσιο Θεόγνωστο δεν πρέπει ο ιερέυς να πληροφορηται μόνο από τις ανθρώπινες παραδόσεις, αλλά να έχη μέσα του μυστικώς και κρυπτώς την Χάρη του Θεού: «όρα δε μη πληροφορείσθαι εν τη των θείων τελεταρχία ταις υπ' ανθρώπων μόνον παραδόσεσιν, αλλ' έστω σοι και η χάρις κρυπτώς άμα και μυστικώς τα υψηλότερα συνετίζουσα»[\[53\]](#). Το αξίωμα και το ένδυμα της ψυχής είναι λαμπρόν, αν ο ιερέυς «έχη συνεκλάμπουσαν ένδον και την ψυχήν δια καθαρότητος»[\[54\]](#). Γι' αυτό ο ιερέυς πρέπει να φυλάττη αυτό το θείο δώρο «ως κόρην οφθαλμού» και την τιμή να τηρήση άχραντον[\[55\]](#).

Αυτά φανερώνουν ότι απαιτείται μεγάλη νήψη εκ μέρους του ιερέως. Και αυτή η νήψη απαιτεί πολύ πόνο. Η θεία Λειτουργία πρέπει να τελήται υπό του ιερέως πρώτα υπέρ του εαυτού του «νηφόντως και πεπονημένως»[\[56\]](#).

Και ο άγιος Ιωάννης ο Χρυσόστομος επιμένει σ' αυτήν την διαρκή προσοχή για την διαφύλαξη της ιερατικής Χάριτος. Λέγει ότι ο ιερέυς πρέπει να είναι νηφάλιος και διορατικός «και μυρίους πανταχόθεν κεκτήσθαι τους οφθαλμούς»[\[57\]](#). Να μοιάζη με τα πολυόμματα Χερουβείμ για να λατρεύη καθαρά τον Κύριο των δυνάμεων. Πρέπει να είναι περιφραγμένος από παντού, «τη τε συντόνω σπουδή και τη διηνεκεί περί τον βιον νήψει», για να μη τραυματισθή[\[58\]](#). Κατά τον ιερό Χρυσόστομο όπως η φωτιά χρειάζεται ξύλα, έτσι και «η χάρις της προθυμίας της ημετέρας, ίνα αεί αναζέη». Από μας εξαρτάται να σβήση ή να ανάψη αυτό το χάρισμα. Το χάρισμα της «προστασίας της Εκκλησίας» σβήνει «δια της ακηδίας και ραθυμίας», διεγείρεται δε «υπό νήψεως και προσοχής»[\[59\]](#).

Η νήψη είναι απαραίτητη για να διαφυλάξη τον εαυτό του καθαρό και έτσι να παραμείνη η ιερατική Χάρη και ευλογία. Η σεβασμία ιερωσύνη, κατά τον όσιο Θεόγνωστο, «αγγελικής δείται τάξεως και καθάρσεως και πλείονος της μετά

ταύτα ασφαλείας και σωφροσύνης[60]». Πρέπει ο ιερωμένος, κατά τον ιερό Χρυσόστομο, να είναι τόσο καθαρός ωσάν να στέκεται μεταξύ των επουρανίων δυνάμεων[61]. Η ψυχή του ιερέως, κατά τον ίδιο Πατέρα, πρέπει να είναι καθαρότερη από τις ακτίνες «ίνα μηδέποτε έρημον αυτόν καταλιμπάνη το Πνεύμα το άγιον»[62].

Η μετάνοια είναι ένα άλλο απαραίτητο πνευματικό προσόν για τον ιερέα. «Ρείθροις δακρύων» να λευκάζεται υπέρ χιόνα και εν συνεχεία με καθαρή συνείδηση να άπτεται «των αγίων ως άγιος»[63].

Η καθαρότητα του ιερέως πρέπει να λάμπη και να ακτινοβολή στους Χριστιανούς. Ο ιερωμένος πρέπει να καθαρίζεται από τα πάθη, «εξαιρέτως δε πορνείας και μνησικακίας, μηδέ ψιλήν έχειν φαντασίαν»[64]. Πολλοί Πατέρες τονίζουν ότι αυτά τα δυο πάθη (πορνεία – μνησικακία) πρέπει να βρίσκονται μακράν του ιερέως, γιατί διαφορετικά δεν ενεργεί η Χάρη του Θεού για την θεραπεία των ασθενών πνευματικών του παιδιών. Τότε η ιερωσύνη, όπως έχουμε σημειώσει, πάσχει. Τον εαυτό του πρέπει να έχη «τεθυμένον των θανάτω των παθών και των ηδονών»[65]. Άλλωστε, κατά τον αββά Δωρόθεο, «ιερείον εστιν παν το αφιερωμένον εις θυσίαν Θεού, υπόθου πρόβατον ή βουν ή τι των τοιούτων»[66]. Πρέπει να είναι ολοκληρωτικά αφιερωμένος στον Θεό.

Το Ευαγγέλιο, που διαγράφει την πορεία του αγωνιζομένου Χριστιανού για να φθάση στην κοινωνία με τον Θεό, πρέπει να εφαρμόζεται πρωτίστως από τον διάκονό του, δηλαδή τον ιερωμένο. Η ασκητική της Εκκλησίας, που περιγράφουμε σ' αυτό το βιβλίο, πρέπει να είναι γνωστή στους ποιμένες της Εκκλησίας. Και όταν λέμε να είναι γνωστή δεν εννοούμε ότι πρέπει να γνωρίζεται δια των αναγνωσμάτων, δηλαδή να είναι εγκεφαλικά γνωστή, αλλά είναι βίωμά τους.

Γιατί ό,τι περνά μέσα από την καρδιά, αυτό βοηθά τους πιστούς Χριστιανούς. Προσφέρει κανείς το αίμα του για να τραφή ο άλλος. Τεμαχίζεται και χορταίνει τους ανθρώπους.

Πέρα όμως από την κάθαρση και την μετάνοια, την νήψη και την προσοχή, ο ιερωμένος πρέπει να είναι πεπληρωμένος όλων των Χαρίτων του Πνεύματος, όλων των αρετών. Η βασική αρετή είναι η αγία ταπείνωση που, κατά τον άγιο Ισαάκ τον Σύρο, είναι στολή της θεότητας, αφού ο Χριστός για να σώση τον άνθρωπο «εταπείνωσεν εαυτόν», όπως λέγει ο Απόστολος. Άλλωστε η θεία Ευχαριστία που τελεί ο ιερέυς μας υποδεικνύει αυτήν την ταπείνωση του Χριστού. Με την θεία Ευχαριστία έχουμε την δυνατότητα να εισέλθουμε στην αγία ταπείνωση, να αποκτήσουμε το θυσιαστικό ήθος. Γι' αυτό με την τέλεση της θείας Λειτουργίας δεν επιδιώκουμε απλώς να μεταβληθούν ο άρτος και ο οίνος σε Σώμα και Αίμα Χριστού, αλλά να αποκτήσουμε το ήθος του Χριστού. Και αυτό είναι η ταπείνωση. Επιδιώκουμε να εισδύσουμε μέσα στο πνεύμα της θείας Ευχαριστίας, που είναι η κένωση.

Μέσα σ' αυτήν την προοπτική ο όσιος Θεόγνωστος παραγγέλλει: «ταπείνου σεαυτόν ωσει και σφαγής πρόβατον, υπερέχοντάς σου πάντας εν αληθεία ηγούμενος»[\[67\]](#). Προτρέπει μάλιστα ο ίδιος Πατήρ χαρακτηριστικά: «έχων σεαυτόν γην και σποδόν και κάθαρμα και κύνα τινα, και θρήνει διαπαντός...»[\[68\]](#). Την ιερατική διακονία πρέπει να την διέρχεται «μετά φόβου και τρόμου» και, κατ' αυτόν τον τρόπο, να ορθοτομή τον λόγο της αληθείας και να κατεργάζεται την σωτηρία του[\[69\]](#). Όμως οι άγιοι Πατέρες γνωρίζουν και την υπάρχουσα πραγματικότητα. Δεν αγνοούν και την ύπαρξη πολλών αναξίων ιερέων που, χωρίς να διαθέτουν αυτά τα ουσιαστικά προσόντα, τολμούν να διακονούν τα

άγια Μυστήρια. Η ιερωσύνη, κατά τον άγιο Ιωάννη τον Χρυσόστομο, δεν σκεπάζει τα πάθη του ανθρώπου, αλλά τα αποκαλύπτει, τα φανερώνει. Όπως η φωτιά δοκιμάζει τις μεταλλικές ύλες «ούτω και η του κλήρου βάσανος τας των ανθρώπων διακρίνει ψυχάς• καν οργίλος τις η, καν μικρόψυχος, καν φιλόδοξος, καν αλαζών, καν ό,τι δήποτε έτερον, άπαντα εκκαλύπτει και γυμνοί ταχέως τα ελαττώματα• ου γυμνοί δε μόνον, αλλά και χαλεπώτερα και ισχυρότερα αυτά καθίστησιν»[\[70\]](#)

Ο άγιος Ιωάννης ο Σιναΐτης αναφέρει περίπτωση κατά την οποία είδε γέροντες ιερείς «υπό δαιμόνων εμπαιζομένους»[\[71\]](#).

Δεν διστάζουν οι άγιοι Πατέρες να φανερώσουν και την τιμωρία των αναξίων ιερέων, αυτών που μετέρχονται αυτό το μεγάλο υπούργημα χωρίς την κατάλληλη δοκιμασία, προετοιμασία και ζωή. Και αυτό γιατί, αντί να θεραπεύουν τις ψυχές του ποιμνίου, τις σκανδαλίζουν.

Ο Ισίδωρος Πηλουσιώτης γράφει: «Μη παίζωμεν εις τα θεία»[\[72\]](#).

Ο άγιος Ιωάννης ο Χρυσόστομος λέγει ότι αυτή η ίδια η ιερωσύνη θα μας κατηγορήσει, εάν δεν την εξασκούμε σωστά: «Επει ή γε ιερωσύνη και εγκαλέσει δικαίως ημίν, ουκ ορθώς αυτήν μεταχειρίζουσιν»[\[73\]](#).

Κατά τον όσιο Θεόγνωστο, ο αδιόρθωτος ιερέυς ο οποίος εκουσίως δεν απέχει της θείας ιεροτελεστίας πέφτει «εις χείρας Θεού ζώντος μετ' οργής ου φειδομένου φιλανθρώπως»[\[74\]](#). Διασώζει την πληροφορία ότι «πολλοί κανταύθα των αναξίως ιερουργούντων, αιφνιδίω αναρπασθέντες θανάτω, τοις εκείσε παρεπέμφθησαν δικαιοτηρίοις»[\[75\]](#).

Έχει υπ' όψη του δύο παραδείγματα αναξίων ιερέων με διαφορετικά αποτελέσματα. Ο ένας, ενώ εξωτερικά φαινόταν τίμιος στους ανθρώπους, εν τούτοις όμως ήταν «ένδοθεν κρυπτώς λαγνεύων και μολυνόμενος» και έτσι, όταν την ώρα του χερουβικού ύμνου έλεγε το «ουδείς άξιος», «εξαίφνης ευρέθη νεκρός»[\[76\]](#). Ο άλλος ιερεύς είχε πέσει σε πάθος πορνείας, γι' αυτό αρρώστησε από ανίατη ασθένεια και προσήγγισε τον θάνατο. Όταν ήλθε σε συναίσθηση της αναξιότητός του και ορκίσθηκε να σταματήσει να ιεουργή «κατά πόδας δ' ευθέως και η θεραπεία επηκολούθει, ως μηδ' ίχνος τούτω εναπομείναι νοσήματος»[\[77\]](#).

Επιμείναμε πάνω στο σημείο αυτό, καίτοι φαινόταν ότι βρισκόμασταν έξω από το θέμα που μας απασχολεί, γιατί θέλαμε κυρίως να τονίσουμε ότι η ιερωσύνη είναι ποιμαντική διακονία του λαού. Ο ιερεύς και ο επίσκοπος έχουν αυτήν την μεγάλη τιμή να υπηρετούν τον λαό. Υπηρεσία του λαού, πρωτίστως και κυρίως είναι η θεραπεία. Άλλωστε η Εκκλησία δεν υπάρχει απλώς για να κάνει κοινωνικό έργο και να εξυπηρετή τις κοινωνικές ανάγκες των ανθρώπων, αλλά για να οδηγή τους ανθρώπους στην σωτηρία, δηλαδή στην θεραπεία της ψυχής. Το έργο αυτό απαιτεί πολλά προσόντα. Χρειάζεται να ενοική μέσα στον ιερωμένο η άκτιστη Χάρη του Θεού. Δεν πρέπει απλώς να τελή τα Μυστήρια, αλλά και να αγιάζεται από αυτά, ώστε αγιαζόμενος να αγιάζη με την ύπαρξή του τους ανθρώπους. Το έργο αυτό είναι υψηλότατο, γι' αυτό ο ιερός Χρυσόστομος αποφαινεται: «Ουκ οίμαι είναι πολλούς εν τοις ιερεύσι τους σωζομένους, αλλά πολλώ πλείους τους απολλυμένους• το δε αίτιον, ότι μεγάλης το πράγμα δείται ψυχής»[\[78\]](#).

3. Πνευματική ιερωσύνη

Έχουμε ήδη διατυπώσει την σκέψη ότι ο ιερέυς εκτελεί διπλό έργο. Το ένα είναι η λειτουργία των θείων Μυστηρίων και το άλλο η θεραπεία των ανθρώπων, ώστε αξίως να προσέλθουν και να κοινωνήσουν των αχράντων Μυστηρίων. Έχουμε ακόμη υπογραμμίσει ότι υπάρχουν πολλοί ιερείς, οι οποίοι εξωτερικά έχουν ακώλυτη την ιερωσύνη, αλλά ουσιαστικά έχουν μολύνει την ιερωσύνη, και αυτό φαίνεται από το γεγονός ότι δεν μπορούν να θεραπεύσουν. Τελούν μεν τα Μυστήρια και αγιάζονται τα δώρα δι' αυτών, αλλά δεν μπορούν να θεραπεύσουν τους ανθρώπους ούτε να σώσουν την δική τους ψυχή.

Από την άλλη πλευρά υπάρχουν λαϊκοί και μοναχοί οι οποίοι δεν έχουν την μυστηριακή ιερωσύνη, αλλά μπορούν να θεραπεύσουν τους ανθρώπους, γιατί έχουν την πνευματική ιερωσύνη. Ακριβώς σ' αυτό το σημείο θέλουμε να επιμείνουμε για λίγο.

Με το άγιο Βάπτισμα και την προσπάθεια να τηρήσουμε τις εντολές του Χριστού όλοι οι Χριστιανοί ενδυόμαστε τον Χριστό και κατ' αυτόν τον τρόπο μετέχουμε του Βασιλικού, Προφητικού και Αρχιερατικού αξιώματος του Χριστού.

Στα κείμενα της Καινής Διαθήκης διασώζεται αυτή η διδασκαλία. Ο Ευαγγελιστής Ιωάννης στην Αποκάλυψη του γράφει: «τω αγαπώντι ημάς και λούσαντι ημάς από των αμαρτιών ημών εν τω αίματι αυτού, και εποίησεν ημάς βασιλείαν, ιερείς τω Θεώ και πατρί αυτού» Αποκ. α', 5-6). Ο Απόστολος Πέτρος λέγει: «υμείς δε γένος εκλεκτόν, βασιλείον ιεράτευμα, έθνος άγιον, λαός εις περιποίησιν» (Α' Πέτρ. β', 9). Και ο Απόστολος Παύλος γράφει προς τους Χριστιανούς της Ρώμης:

«Παρακαλώ ουν υμάς, αδελφοί, δια των οικτιρμών του Θεού, παραστήσαι τα σώματα υμών θυσίαν ζώσαν, αγίαν, ευάρεστον τω Θεώ, την λογικήν λατρείαν υμών» (Ρωμ. Ιβ', 1).

Αυτήν την διδασκαλία συναντούμε και σε πολλούς Πατέρας, ότι δηλαδή ο κάθε άνθρωπος είναι ιερεύς του Χριστού, με την έννοια που καθορίσαμε προηγουμένως και θα αναπτύξουμε περισσότερο πιο κάτω. Ο άγιος Ιωάννης ο Χρυσόστομος μιλώντας για τον Αβραάμ τον παρουσιάζει και ως ιερέα, γιατί όπου υπάρχει πυρ, θυσιαστήριο και μαχαίρι «τι αμφιβάλλεις υπέρ της ιερωσύνης;» Η θυσία του Αβραάμ ήταν διπλή. Προσέφερε και τον μονογενή του υιό και το πρόβατο, «μάλλον δε προ πάντων την εαυτού γνώμην». Με το αίμα του προβάτου αγίασε την δεξιά του χείρα, με την σφαγή του παιδιού (που είχε την απόφαση να κάνει) αγίασε την ψυχή. «Ούτως χειροτονήθη ιερεύς, αίματι μονογενοῦς, θυσία αμνού». Ακριβώς μετά από αυτό ο ιερός Χρυσόστομος προτρέπει τους ακροατάς του: «Ούτω και συ γίνη Βασιλεύς και ιερεύς, και προφήτης εν τω λουτρῷ• Βασιλεύς μεν πάσας χαμαί ρίψας τας πονηράς πράξεις, και τα αμαρτήματα κατασφάξας• ιερεύς δε, εαυτὸν προσενεγκὼν τω Θεῷ, και καταθύσας το σώμα, και σφαγείς και αὐτός»[\[79\]](#).

Όλοι οι πιστοί, οι βαπτισθέντες στο όνομα της Αγίας Τριάδος και ζώντας κατά το θέλημα του Αγίου Τριαδικού Θεού, είναι ιερείς, έχουν πνευματική ιερωσύνη. Προτιμούμε τον όρο πνευματική ιερωσύνη από άλλους όρους, όπως γενική ή λαϊκή ιερωσύνη, γιατί αυτήν την ιερωσύνη μπορούν να την έχουν κληρικοί και λαϊκοί και ακόμη γιατί δεν την έχουν όλοι οι βαπτισθέντες, αλλά όσοι έχουν γίνει κατοικητήριο του Αγίου Τριαδικού Θεού. Την πνευματική ιερωσύνη έχουν οι πιστοί εκείνοι που έχουν νοερά προσευχή και κυρίως όσοι έφθασαν σε τέτοιο

βαθμό Χάριτος, ώστε να προσεύχωνται υπέρ όλου του κόσμου. Αυτή είναι η πνευματική ιερουργία υπέρ της οικουμένης. Οι προσευχές αυτών των ανθρώπων, που θυσιάζονται προσευχόμενοι υπέρ πάντων, κρατούν την οικουμένη και θεραπεύουν τους ανθρώπους. Γιατί με την προσευχή γίνονται εξορκιστάι, εκδιώκουν τα δαιμόνια που κυριαρχούν στις ανθρώπινες κοινωνίες. Αυτό είναι το μεγάλο έργο των προσευχομένων αδιαλείπτως υπέρ όλου του κόσμου.

Ο άγιος Γρηγόριος ο Σιναΐτης έχει γράψει γι' αυτήν την πνευματική ιερωσύνη, που είναι και το ουσιαστικό υπόβαθρο της μυστηριακής ιερωσύνης. Γιατί, όπως έχουμε γράψει, όσοι πιστοί θεραπεύονταν και αποκτούσαν την νοερά προσευχή εκλέγονταν για να λάβουν και την ειδική Χάρη της Ιερωσύνης. Κατά τον άγιο Γρηγόριο η νοερά προσευχή είναι «η μυστική του νοός ιερουργία». Γράφει χαρακτηριστικά: «αρχή της νοεράς προσευχής η ενέργεια, είτ' ουν η καθαρτική του πνεύματος δύναμις και η μυστική του νοός ιερουργία»[\[80\]](#). Εκείνος που αποκτά το χάρισμα της νοεράς προσευχής αισθάνεται την ενέργεια της Χάριτος μέσα του, η οποία γίνεται καθαρτική, φωτιστική και μυστική. Αυτή είναι η εσωτερική ιερωσύνη και η εσωτερική θεία Λειτουργία.

Όσοι φθάνουν σ' αυτήν την κατάσταση είναι ιερείς. Ιερατείο αληθινό είναι η καρδιά που ενεργείται υπό του Πνεύματος χωρίς λογισμούς. «Ιερατεϊον αληθινόν και προ της μελλούσης βιώσεως, η χωρίς λογισμών καρδιά ενεργουμένη των πνεύματι• πάντα γαρ εκεί τελείται και λέγεται πνευματικώς»[\[81\]](#).

Το χωρίο αυτό του αγίου Πατρός μας δίδει την αφορμή να πούμε ότι η πνευματική ιερωσύνη είναι εκείνη που θα περάση στον άλλον αιώνα, στην Βασιλεία των Ουρανών. Χωρίς να θέλουμε να ενδιατρίψουμε στο θέμα του ανεξαλείπτου ή μη της μυστηριακής ιερωσύνης, τονίζουμε την αλήθεια ότι η

μυστηριακή ιερωσύνη είναι για τον λαό, για να εξυπηρετή τις ανάγκες του λαού, ενώ η πνευματική ιερωσύνη είναι εκείνη που θα συνεχίση να λειτουργή στο επουράνιο Θυσιαστήριο, στην μέλλουσα ζωή. Όσοι έχουν αυτήν την πνευματική ιερωσύνη αποτελούν «αληθινόν ιερατεϊόν», που αρχίζει από εδώ «προ της μελλούσης βιώσεως». Μέσα σ' αυτό το ιερατείο μπορούν να υπαχθούν όλες οι κατηγορίες των ανθρώπων, φυσικά και οι γυναίκες. Γι' αυτό δεν έχει μεγάλη σημασία που οι γυναίκες δεν μπορούν, κατά την Ορθόδοξη Παράδοση, να δεχθούν την μυστηριακή ιερωσύνη. Έχουν την δυνατότητα να γίνουν «το αληθινόν ιερατεϊόν».

Αλλού ο ίδιος (άγιος Γρηγόριος Σιναΐτης) είναι σαφής. «Ιερείς και βασιλείς τη αληθεία χρίονται εν τη ανακαινίσει πάντες οι ευσεβείς, ώσπερ κατά τον τύπον τότε και οι παλαιοί». Οι ιερείς της Παλαιάς Διαθήκης ήταν «τύποι... τη ημετέρα αληθεία», αλλά παρά ταύτα η «ημετέρα βασιλεία και ιερατεία» δεν είναι «ομοιότροπος και ομοειδής»[\[82\]](#).

Όταν ο νους του ανθρώπου ανακαλυφθή, όταν ελευθερωθή από την αιχμαλωσία του και δεχθή την ενέργεια του Παναγίου Πνεύματος, γίνεται «ιερατεϊόν πνευματικόν», και τότε μέσα στο θυσιαστήριο της ψυχής ιερουργεί μυστικώς και μετέχει εν αρραβώνι του αμνού του Θεού. Εσθίει, το πνευματικό αυτό ιερατείο, τον αμνό του Θεού μέσα στο νοερό θυσιαστήριο της ψυχής, αλλά συγχρόνως γίνεται ως ο αμνός. Έτσι καταλαβαίνουμε καλά ότι, όταν μέσα μας ενεργή η νοερά προσευχή, τότε γίνεται μια ακατάπαυστη θεία Λειτουργία που τρέφει όλη την ύπαρξή μας. Γράφει ο άγιος Γρηγόριος ο Σιναΐτης: « Ιερατεϊόν πνευματικόν εστι προ της μελλούσης υπέρ νουν απολαύσεως, η νοερά του νοός ενέργεια, τον αμνόν μυστικώς εν αρραβώνι του Θεού εν τω της ψυχής θυσιαστηρίω και

ιερουργούντος και μετέχοντος• εσθίειν δε εστί τον αμνόν του Θεού εν τω νοερώ θυσιαστηρίω της ψυχής, ου το νοήσαι ή μετασχειν μόνον, αλλά και το γενέσθαι ως τον αμνόν κατά την μόρφωσιν εν τω μέλλοντι• τους μεν γαρ λόγους ενταύθα• τα δε πράγματα των μυστηρίων, εκείσε απολαβείν ελπίζομεν»[\[83\]](#).

Επίσης ο ίδιος άγιος γράφει ότι η Βασιλεία των Ουρανών μοιάζει με θεότευκτο σκηνή «κατά την Μωσαϊκήν, εν δυσί καταπετάσμασι του μέλλοντος αιώνος έχουσα». Και στην πρώτη σκηνή θα εισέλθουν «όσοι ιερείς χάριτος», στην Δευτέρα σκηνή όσοι από εδώ λειτούργησαν «εν τω της θεολογίας γνώφω ιεραρχικώς εν τελειότητι» και όσοι έχουν τελετάρχη και ιεράρχη πρώτον προς την Τριάδα τον Ιησού[\[84\]](#).

Επομένως, όσοι έχουν αποκτήσει το χάρισμα της θεολογίας, όπως αναπτύξαμε πιο πάνω, όσοι δηλαδή μετά την φυσική θεωρία εισήλθαν στον θείο γνώφο, αυτοί είναι ιερείς του Θεού, αποτελούν αυτό το αληθινό και πνευματικό ιερατείο. Και αφού αποτελούν το πνευματικό ιερατείο μπορούν να θεραπεύσουν τους ασθενείς.

Ο Νικήτας ο Στηθάτος διδάσκει ότι, αν κάποιος ιερέυς, διάκονος ή και μοναχός ακόμη μετέχη της θείας Χάριτος, με όλες τις προϋποθέσεις που καταγράφουν οι άγιοι Πατέρες, «ούτος επίσκοπος αληθής», έστω κι αν δεν έχη χειροτονηθή από τους ανθρώπους επίσκοπος και ιεράρχης. Αντίθετα, όποιος είναι αμύητος αυτής της πνευματικής ζωής είναι «ψευδώνυμος όντως, καν τη χειροτονία μέγα φρονήτω αξιώματι των άλλων απάντων υπερκαθέζεται και καταμωκάται τούτων και κατεπαίρηται»[\[85\]](#).

Πιθανόν να μη ακούγεται καλά η φράση που αναφέραμε προ ολίγου, ότι όσοι «αποτελούν το πνευματικό ιερατείο μπορούν να θεραπεύσουν τους ασθενείς». Όμως η διδασκαλία του αγίου Συμεών του Νέου Θεολόγου στο σημείο αυτό είναι πολύ αποκαλυπτική.

Γράφει ο άγιος ότι το δικαίωμα του δεσμείν και λύειν αμαρτίες είχαν μόνον οι αρχιερείς, οι οποίοι το ελάμβαναν κατά διαδοχήν από τους Αποστόλους. Όταν όμως αυτοί αχρειώθηκαν, τότε «εις ιερείς βίον έχοντας άμωμον και χάριτος θείας ηξιούμενους η φρικτή εγχείρησις αύτη προβέβηκεν». Όταν όμως και αυτοί οι ιερείς μαζί με τους αρχιερείς περιέπεσαν σε πνεύματα πλάνης «μετήχθη, ως είρηται, εις τον εκλεκτόν λαόν του Θεού, λέγω δη τους μοναχούς, ουκ εκ των ιερέων ή αρχιερέων αφαιρεθείσα, αλλά ταύτης εαυτούς εκείνων αλλοτριωσάντων»[\[86\]](#).

Το δικαίωμα του δεσμείν και λύειν αμαρτίας δεν δόθηκε, κατά τον άγιο Πατέρα, «απλώς ούτως και δια μόνην την χειροτονίαν». Με την χειροτονία δόθηκε στους μητροπολίτας και επισκόπους «ιερουργείν μόνον». Η εξουσία της αφέσεως δόθηκε «μόνοις εκείνοις, όσοις εν ιερεύσι και αρχιερεύσι και μοναχοίς το συγκαταριθμείσθαι έστι τοις των μαθητών του Χριστού χοροίς δια την αγνότητα»[\[87\]](#).

Πιστεύουμε πως ο άγιος Συμεών ανέπτυξε αυτήν την διδασκαλία πρώτον, για να τονίση ότι το Μυστήριο της ιερωσύνης δεν μεταδίδει μαγικά την εξουσία της συγχωρήσεως των αμαρτιών στους ανθρώπους, αν ο άνθρωπος δεν έχει την πνευματικής εσωτερική ιερωσύνη, δεύτερον, για να παρουσιάση την άθλια κατάσταση στην οποία βρισκόταν ο Κλήρος της εποχής του, τρίτον, για να υπογραμμίση αξία της πνευματικής ιερωσύνης, που είναι η νοερά προσευχή και η

θεωρία του Θεού, που δυστυχώς τότε, όπως και σήμερα, παραθεωρείται και τέταρτον, γιατί ο ίδιος είχε προσωπική εμπειρία του θέματος από την άποψη ότι ο Γέροντάς του, που δεν είχε χειροτονηθεί από αρχιερέα, είχε την Χάρη του Παναγίου Πνεύματος και την δυνατότητα να συγχωρή αμαρτίες.

Ωστόσο ο Γέροντάς του, δηλαδή ο Συμεών ο Ευλαβής, δεν παραθεωρούσε το Μυστήριο της Ιερωσύνης. Γράφει ο άγιος Συμεών ο Νέος Θεολόγος: η Χάρη του δεσμείν και λύειν αμαρτίας δίδεται «τοίς θέσει ούσιν υιοίς και αγίοις δούλοις αυτού. Τοιούτω και αυτός εγώ εμαθήτευσα πατρι χειροτονίαν εξ ανθρώπων μη έχοντι, αλλά χειρί με Θεού είτ' ουν Πνεύματι εις μαθητείαν εγκαταλέξαντι και την εξ ανθρώπων χειροτονίαν δια τον παρακολουθήσαντα τύπον καλώς λαβείν με κελεύσαντι, πάλαι υπό του Αγίου Πνεύματος επί τούτο σφοδρώ ποθώ κινούμενον... Εκείνος ακούσας τας του Χριστού (εντολάς) γέγονε μέτοχος της χάριτος και των δωρεών αυτού και την εξουσίαν του δεσμείν και λύειν τα αμαρτήματα παρ' αυτού έλαβε, τω Αγίω Πνεύματι πυρωθείς»[\[88\]](#).

Όταν λέμε άφεση αμαρτιών πρέπει να την εννοούμε κυρίως ως θεραπεία παθών. Έτσι βλέπουμε καθαρά σήμερα ότι «χαριτωμένοι» μοναχοί, χωρίς να έχουν ιερωσύνη μυστηριακή, μας θεραπεύουν. Διορατικοί όντες, αντιλαμβάνονται το πρόβλημα που μας βασανίζει, μας δίδουν φάρμακο και τρόπο θεραπείας και έτσι θεραπευόμαστε από αυτό που εσωτερικά μας απασχολούσε. Η ύπαρξη τέτοιων αγίων ανθρώπων είναι παρηγοριά του λαού.

4. Αναζήτηση θεραπευτών

Ερχόμαστε τώρα στην τέταρτη ενότητα αυτού του κεφαλαίου, που είναι η αναζήτηση των θεραπευτών. Αφού συνειδητοποιήσουμε την ασθένεια την πνευματική καθώς επίσης και την μεγάλη αξία των ιερέων – θεραπευτών πρέπει να τους αναζητήσουμε για να απαλλαγούμε από τα έλκη της ψυχής μας. Χρειάζεται πραγματικά μεγάλος αγώνας για να βρεθούν αυτοί οι αληθινοί ηγέτες του λαού, οι ιατροί των ψυχών και των σωμάτων, αφού μάλιστα πολλές ασθένειες σωματικές οφείλονται στις πνευματικές.

Ο άγιος Γρηγόριος Παλαμάς σε ομιλία του «εις το της Καινής Κυριακής ευαγγέλιον» συνιστά: κάθε Χριστιανός, μετά τον εκκλησιασμό, κατά την ημέρα της Κυριακής, «ζητείτω μετ' επιμελείας» κάποιον που, μιμούμενος τους Αποστόλους οι οποίοι βρίσκονταν μέσα στο υπερώο μετά την Σταύρωση του Χριστού, «κατάκλειστος ως τα πολλά διαμένει δια της εν ησυχία προσευχής και ψαλμωδίας και της άλλης καταλλήλου διαίτης παθών τον Κύριον». Ας προσέλθῃ τότε σε εκείνον, ας εισέλθῃ με πίστη στον οικίσκο εκείνου «καθάπερ ουράνιον τινα χώρον ἔνδον ἔχοντα την αγιαστικὴν του Πνεύματος δύναμιν», ας παρακαθήσῃ με τον ἔνοικο, ας παραμείνῃ μαζί του και ας ρωτήσῃ «περὶ Θεοῦ και των θείων», μαθαίνοντας με ταπείνωση και επικαλούμενος την ευχή του. Τότε, λέγει ο άγιος, γνωρίζω καλά ότι θα ἔλθῃ σ' αὐτόν αοράτως ο Χριστός «και την ειρήνην ἔνδον τω λογιζομένω της ψυχής παρέξει και τη πίστει προσθήσει και τον στηριγμόν επιδώσει και μετά των εκλεκτῶν κατατάξει κατά τον καιρόν εν τη Βασιλεία των ουρανῶν»[\[89\]](#).

Χρειάζεται αναζήτηση τέτοιου πνευματικού πατρός. Στο σημείο αυτό είναι αξιοπρόσεκτα τα όσα λέγει ο άγιος Συμεών ο Νέος Θεολόγος. Να παρακαλήσῃ, λέγει, τον Θεό όπως δείξῃ ἄνθρωπον «τον καλῶς ποιμάναντά σε δυνάμενον» εις

τον οποίον οφείλεις υπακοή. Οφείλουμε να κάνουμε υπακοή σ' αυτόν που μας υπέδειξε ο Θεός «μυστικώς δι' εαυτού ή φανερώς δια δούλου αυτού» και να τον σεβαστούμε «ως αυτόν τον Χριστόν»[\[90\]](#).

Στον πνευματικό πατέρα, τον απαθή, που ο Θεός υπέδειξε σε μας, πρέπει να έχουμε τέτοια εμπιστοσύνη, όση εμπιστοσύνη και αγάπη τρέφει ο άρρωστος στον ιατρό του, αναμένοντας από αυτόν την ίαση και θεραπεία. Μάλλον πρέπει να έχουμε περισσότερη εμπιστοσύνη και αγάπη, όταν ληφθή υπ' όψη η διαφορά μεταξύ ψυχής και σώματος. Στον πνευματικό βρίσκεται αυτός ο Ίδιος ο Χριστός. Είναι «το στόμα του Θεού».

Στην συνέχεια ο άγιος Συμεών προσαρμόζει την στάση των Αποστόλων προς τον Χριστό με τη στάση που πρέπει εμείς να έχουμε στον πνευματικό πατέρα, διότι έτσι θα έλθει η θεραπεία της ψυχής μας. Όπως ακολούθησαν οι Απόστολοι τον Χριστό, έτσι να κάνουμε και εμείς. Όταν ατιμάζουν και περιφρονούν τον πνευματικό δεν πρέπει να τον εγκαταλείπουμε. Και όμως ο Πέτρος έλαβε την μάχαιρα και απέκοψε το ωτίον, «λάβε την μάχαιραν και την χείρα εκτείνας, μη το ωτίον μόνον αλλά και την χείρα και την γλώσσαν απόκοψον του επιχειρούντος λέγειν κατά του σου πατρός ή αυτού άπτεσθαι». Εάν τον αρνηθής, να κλαύσης ως ο Πέτρος. Εάν τον δης, λέγει ο άγιος, να σταυρώνεται, τότε αν μπορής «συναπόθανον» μετ' αυτού. Αν αυτό είναι αδύνατον τότε μη προστεθής στους προδότας και κακούργους. «Εάν αφεθή των δεσμών, πάλιν πρόσελθε και ως μάρτυρα αυτόν σεβάσθητι• ει δε συναποθάνη τοις πειρασμοίς, το σώμα αυτού παρρησιαζόμενος ζήτησον• και τίμησον περισσότερο μάλλον ή ότε εμψυχομένω παρίστασο και μύροις αλείψας πολυτελώς ενταφίασον»[\[91\]](#).

Είναι πολύ χαρακτηριστικό ότι τον πνευματικό πατέρα, τον θεραπευτή, τον θέτει στην θέση του Χριστού.

Ο άγιος Συμεών χρησιμοποιεί και ένα τύπο προσευχής με την οποία πρέπει να προσευχόμαστε για την εύρεση του κατάλληλου πνευματικού οδηγού, που θα μας προσφέρει την ίαση την πνευματική.

«Κύριε, ο μη θέλων τον θάνατον του αμαρτωλού ως το επιστρέψαι και ζην αυτόν, ο κατελθών δια τούτο επί της γης, ίνα τους κειμένους και τεθανατωμένους υπό της αμαρτίας εξαναστήσης και σε κατιδείν αυτούς, το φως το αληθινόν, ως ιδείν ανθρώπω δυνατόν, καταξιώσης, πέμψον μοι άνθρωπον γινώσκοντά σε, ίνα ως σοι δουλεύσας αυτώ και πάση δυνάμει μου υποταγείς και το σον εν τω εκείνου θελήματι ποιήσας θέλημα, ευαρεστήσω σοι τω μόνω Θεώ και καταξιωθώ σου καγώ της βασιλείας σου ο αμαρτωλός»[\[92\]](#).

Αν κατ' αυτόν τον τρόπο προσεύχεται ο Χριστιανός, τότε ο Θεός θα φανερώση τον κατάλληλο γι' αυτόν πνευματικό πατέρα για να επιμεληθή τις ασθένειες και τα τραύματα της ψυχής του.

Βέβαια πρέπει να μη παραβλέψη κανείς ότι τέτοιοι θεραπευτές, όπως στην εποχή του αγίου Συμεών έτσι και σήμερα, είναι σπάνιοι. «Σπάνιοι γαρ ως αληθώς και μάλιστα άρτι οι καλώς ποιμαίνειν και ιατρεύειν ψυχάς λογικάς επιστάμενοι»[\[93\]](#).

Συμπερασματικά πρέπει να λεχθή ότι είναι ανάγκη να αναζητήσουμε και να βρούμε τέτοιους επιστήμονες ιατρούς, θεραπευτάς ή και νοσοκόμους ακόμη, για να ιαθούμε πνευματικά. Δεν υπάρχει άλλος τρόπος θεραπείας. Ο Θεός είναι ο

πραγματικός θεραπευτής μας, αλλά και οι φίλοι του Χριστού, οι άγιοι στους
οποίους κατοικεί ο Ίδιος ο Τριαδικός Θεός.

ΚΕΦΑΛΑΙΟΝ Γ΄

Ορθόδοξη ψυχοθεραπεία

Αναπτύσσοντας το θέμα της ορθοδόξου ψυχοθεραπείας πρέπει να δούμε στο κεφάλαιο αυτό αφ' ενός μεν τι είναι ψυχή και πως θεραπεύεται, αφ' ετέρου δε ποια είναι η σχέση μεταξύ του κατ' εικόνα, της ψυχής, του νου, της καρδιάς και της διανοίας και εκ τρίτου πως θεραπεύεται ο νους, η καρδιά και η διάνοια (λογισμοί). Τα θέματα αυτά πιστεύω ότι είναι σπουδαιότατα και απαραίτητα για την γνώση της εσωτερικής καθάρσεως και θεραπείας της ψυχής, αλλά και για την επίτευξη αυτής της ιεράς εργασίας.

1. Η Ψυχή

Τι είναι η ψυχή

Η λέξη ψυχή «είναι από τις πιο δύσκολες και στη Βίβλο και στη χριστιανική γραμματεία»[\[1\]](#). Η ψυχή είναι πολυσήμαντη μέσα στην Αγία Γραφή και την πατερική γραμματεία. Φανερώνει πολλά πράγματα. Όπως σημειώνει ο καθηγητής Χρηστός Γιανναράς, «οι Εβδομήκοντα μεταφραστές της Π.Δ. μετέφεραν

στα ελληνικά με την λέξη ψυχή το εβραϊκό *nephesch* που είναι ένας πολυσήμαντος όρος. Ψυχή ονομάζεται κάθε τι έμβιο, κάθε ζώο, συνηθέστατα όμως μέσα στην Γραφή πρόκειται για τον άνθρωπο. Δηλώνει τον τρόπο με τον οποίο η ζωή εκδηλώνεται στον άνθρωπο. Δεν αναφέρεται σε ένα μόνο τμήμα της ανθρώπινης ύπαρξης - το πνευματικό, σε αντίθεση προς το υλικό - αλλά σημαίνει τον ολόκληρο άνθρωπο, ως ενιαία ζωντανή υπόσταση. Η ψυχή δεν κατοικεί απλώς στο σώμα, αλλά εκφράζεται με το σώμα, που κι αυτό, όπως και η σάρκα ή η καρδιά αντιστοιχεί στο εγώ μας, στον τρόπο με τον οποίο πραγματοποιούμε την ζωή. Ψυχή είναι ένας άνθρωπος, είναι κάποιος...»^[2]. Η ψυχή δεν είναι η αιτία της ζωής, αλλά είναι κυρίως ο φορέας της ζωής^[3].

Ψυχή είναι η ζωή που υπάρχει σε κάθε κτίσμα, όπως στα φυτά και τα ζώα, ψυχή είναι και η ζωή που υπάρχει μέσα στον άνθρωπο, είναι και ο κάθε άνθρωπος που έχει ζωή, ψυχή είναι και η ζωή που εκφράζεται μέσα από το πνευματικό στοιχείο της υπάρξεώς μας, είναι αυτό το πνευματικό στοιχείο της υπάρξεώς μας. Επειδή είναι πολυσήμαντος ο όρος ψυχή, γι' αυτό και σε πολλά σημεία δεν είναι ξεκαθαρισμένα τα πράγματα.

Στα επόμενα θα προσπαθήσουμε να δώσουμε μερικές προεκτάσεις του όρου ψυχή από τα κείμενα της Καινής Διαθήκης και τα κείμενα των αγίων Πατέρων της Εκκλησίας.

Η ψυχή ως ζωή χρησιμοποιείται από τον Κύριο και τους αγίους Αποστόλους. Ο άγγελος Κυρίου είπε στον Ιωσήφ, τον μνήστορα της Υπεραγίας Θεοτόκου: «εγερθείς παράλαβε το παιδίον και την μητέρα αυτού και πορεύου εις γην Ισραήλ• τεθήκασι γαρ οι ζητούντες την ψυχήν του παιδίου» (Ματθ. β', 20). Ο Κύριος, περιγράφοντας τον Εαυτό Του ως καλόν ποιμένα, λέγει: «εγώ ειμί ο

ποιμήν ο καλός, ο ποιμήν ο καλός την ψυχήν αυτού τίθησιν υπέρ των προβάτων...» (Ιω. ι', 11). Επίσης, ο Απόστολος Παύλος γράφοντας για την Πρίσκιλλα και τον Ακύλα λέγει: «οίτινες υπέρ της ψυχής μου τον εαυτόν τράχηλον υπέθηκαν» (Ρωμ. Ιστ', 4). Και στις τρεις αυτές περιπτώσεις ο όρος ψυχή σημαίνει την ζωή.

Η ψυχή χρησιμοποιείται ακόμη, όπως προαναφέραμε, για την δήλωση του πνευματικού στοιχείου της υπάρξεώς μας. Θα αναφέρουμε μερικά αγιογραφικά χωρία για να υποστηρίξουμε αυτήν την άποψη. Ο Κύριος είπε στους Μαθητές Του: «μη φοβηθήτε από των αποκτενόντων το σώμα, την δε ψυχήν μη δυναμένων αποκτείνειν• φοβηθήτε δε μάλλον τον δυνάμενον και ψυχήν και σώμα απολέσαι εν γέενη» (Ματθ. ι', 28). Οι άνθρωποι δεν μπορούν να φονεύουν την ψυχή, ενώ ο διάβολος μπορεί να το κάνει, με την έννοια ότι η ψυχή, εάν δεν έχει το Πνεύμα το Άγιο, είναι νεκρά. Ο διάβολος είναι νεκρό πνεύμα, γιατί δεν μετέχει του Θεού και μεταδίδει την νέκρωση και σ' αυτούς που συνδέονται μαζί του. Είναι ζωντανή οντότητα, αλλά δεν υπάρχει κατά Θεόν. Ο Κύριος στην παραβολή του άφρονος πλουσίου παρουσιάζει τον Θεό να λέγει στον άφρονα πλούσιο: «άφρον, ταύτη τη νυκτί την ψυχήν σου απαιτούσιν από σου• α δε ητοιμάσας τίνι έσται;» (Λουκ. ιβ', 20).

Η διαφορά μεταξύ της ψυχής, ως του πνευματικού στοιχείου της υπάρξεως του ανθρώπου, που είναι φύσει θνητή αλλά Χάριτι αθάνατη, και της ζωής φαίνεται και από μια άλλη διδασκαλία του Χριστού: «ος γαρ αν θέλη την ψυχήν αυτού σώσαι, απολέσει αυτήν• ος δ' αν απολέση την ψυχήν αυτού ένεκεν εμού, ευρήσει αυτήν» (Ματθ. Ιστ', 25). Στην μία περίπτωση με τον όρο ψυχή εννοεί ο Κύριος το πνευματικό στοιχείο της υπάρξεώς μας και στην άλλη περίπτωση εννοεί την

ζωή. Ο Απόστολος Παύλος εύχεται στους Θεσσαλονικείς: «Αυτός δε ο Θεός της ειρήνης αγιάσαι υμάς ολοτελείς, και ολόκληρον υμών το πνεύμα και η ψυχή και το σώμα αμέμπτως εν τη παρουσία του Κυρίου ημών Ιησού Χριστού τηρηθείη» (Α΄ Θεσ. Ε΄, 23). Δεν πρόκειται εδώ για το λεγόμενο τρισύνθετο του ανθρώπου, αλλά με τον όρο πνεύμα εννοεί την Χάρη του Θεού που δέχεται η ψυχή, το χάρισμα. Πάντως εκείνο που θέλουμε εδώ να εντοπίσουμε είναι ότι υπάρχει διάκριση μεταξύ ψυχής και σώματος. Και ο Ευαγγελιστής Ιωάννης γράφει στην Αποκάλυψη του: «...είδον υποκάτω του θυσιαστηρίου τας ψυχάς των εσφαγμένων δια τον λόγον του Θεού και δια την μαρτυρίαν του αρνίου» (Αποκ. στ΄, 9). Το σώμα εσφάγη, αλλά η ψυχή βρίσκεται πλησίον του Θεού και μάλιστα συνομιλεί με τον Θεό, όπως αναφέρει στην συνέχεια ο Ευαγγελιστής.

Ακόμη η λέξη ψυχή χρησιμοποιείται για να δηλώση τον όλο άνθρωπο. Ο Απόστολος Παύλος συνιστά: «Πάσα ψυχή εξουσίαις υπερεχούσαις υποτασσέσθω...» (Ρωμ. ιγ΄, 1).

Με αυτήν την μικρή ανάλυση πιστεύω γίνεται φανερό ότι πολυσήμαντος είναι ο όρος ψυχή μέσα στην Αγία Γραφή. Με αυτόν τον όρο εννοείται και ολόκληρος ο άνθρωπος και το πνευματικό στοιχείο της υπάρξεώς του και η ζωή που υπάρχει στον άνθρωπο, στα φυτά και στα ζώα, σ' όλα εκείνα που μετέχουν της ζωοποιού ενεργείας του Θεού. Ο άγιος Γρηγόριος ο Παλαμάς μιλώντας για το άκτιστο Φως, το οποίο εγγίνεται στην θεοφόρο ψυχή «υπό του ενοικούντος Θεού», λέγει ότι αυτό είναι η ενέργεια του Θεού και όχι η ουσία του Θεού και όπως λέγεται Φως η ουσία, έτσι λέγεται Φως και η ενέργεια . Το ίδιο γίνεται και με την ψυχή. Ψυχή λέγεται και η πνευματική και η βιολογική (ζωή), αλλά γνωρίζουμε καλά ότι άλλο η πνευματική και άλλο η βιολογική (ζωή): «ώσπερ υπό της ψυχής η ζωή εγγίνεται

τω εμπύχω σώματι, λέγομεν δε και την ζωήν αυτήν ψυχήν, αλλ' ίσμεν άλλο τι παρά ταύτην ούσαν την εν ημίν ούσαν και παρεκτικήν ζωής ψυχήν, ούτω και τη θεοφόρω ψυχή υπό του ενοικούντος Θεού εγγίνεται το φως»[\[4\]](#).

Εντοπίσαμε αυτό το χωρίο του αγίου για να φανή ότι οι Πατέρες γνωρίζουν καλά ότι ο όρος ψυχή αποδίδεται και στο πνευματικό στοιχείο της υπάρξεώς μας, αλλά και σ' αυτήν την ίδια την ζωή και ακόμη ότι υπάρχει μεγάλη διαφορά μεταξύ της πρώτης και της δευτέρας. Αυτό θα το δούμε καλύτερα πιο κάτω, όταν θα εξετάσουμε την διαφορά μεταξύ της ψυχής των ζώων και του ανθρώπου.

Προσπαθώντας να δώσουμε έναν ορισμό της ψυχής με την πνευματική της έννοια, ως του πνευματικού στοιχείου της υπάρξεώς μας, αναφερόμαστε στον άγιο Ιωάννη τον Δαμασκηνό, ο οποίος λέγει ότι η ψυχή είναι ζώσα, απλή, ασώματη, άορατη στους σωματικούς οφθαλμούς, λογική και νοερά, ασχημάτιστη, ενώ χρησιμοποιεί ως όργανο το σώμα και του δίδει ζωή, αυτεξούσια, θελητική και ενεργητική, τρεπτή δηλαδή εθελότρεπτη, κτιστή: «Ψυχή τοίνυν εστίν ουσία ζώσα, απλή, ασώματος, σωματικούς οφθαλμούς κατ' οικείαν φύσιν άορατος, λογική τε και νοερά, ασχημάτιστος, οργανικώ κεχρημένη σώματι και τούτω ζωής αυξήσεώς τε και αισθήσεως και γεννήσεως παρεκτική... αυτεξούσιος, θελητική τε και ενεργητική, τρεπτή ήτοι εθελότρεπτος, ότι και κτιστή, πάντα ταύτα κατá φύσιν εκ της του δημιουργήσαντος αυτήν χάριτος ειληφύια, εξ ης και το είναι και το φύσει ούτως είναι ειληφεν»[\[5\]](#).

Η ψυχή είναι απλή και αγαθή «υπό του Δεσπότου αυτής κτισθείσα»[\[6\]](#).

Τον ίδιο σχεδόν ορισμό με τον άγιο Ιωάννη τον Δαμασκηνό δίδει και ο άγιος Γρηγόριος ο Νύσσης, ο οποίος βεβαίως προηγήθηκε του πρώτου: «ψυχή εστιν

ουσία γεννητή, ουσία ζώσα, νοερά, σώματι οργανικώ και αισθητικώ δύναμιν ζωτικήν και των αισθητών αντιληπτικήν δι' εαυτής ενιούσα, έως αν η δεκτική τούτων συνέστηκε φύσις»[\[7\]](#).

Ο άγιος Γρηγόριος ο Παλαμάς, ερμηνεύοντας το του Αποστόλου Παύλου «εγένετο ο πρώτος άνθρωπος Αδάμ εις ψυχὴν ζώσαν» (Α' Κορ. ιε', 45), λέγει ότι ψυχὴ ζώσα σημαίνει «αείζων, αθάνατον, ταυτὸν δ' εἰπεῖν λογικὴν• ἡ γὰρ αθάνατος λογικὴ• καὶ οὐ τούτο μόνον, ἀλλὰ καὶ κεχαριτωμένην θείως. Τοιαύτην γὰρ ἡ ὄντως ζώσα ψυχὴν»[\[8\]](#).

Λέγεται ότι η ψυχὴ εἶναι αθάνατη. Γνωρίζουμε καλά ότι αὐτή ἡ ἐννοία τῆς αθανασίας τῆς ψυχῆς δὲν εἶναι χριστιανικῆς προελεύσεως, ἀλλὰ οἱ Χριστιανοὶ τὴν δέχθησαν με μερικοὺς ὅρους καὶ μερικὲς ἀπαραίτητες προϋποθέσεις. Ο καθηγητὴς Ἰωάννης Ζηζιούλας γράφει χαρακτηριστικὰ: «Ἡ ἰδέα τῆς αθανασίας τῆς ψυχῆς, ἀν καὶ δὲν εἶναι χριστιανικῆς προελεύσεως, πέρασε μέσα στὴν παράδοση τῆς Ἐκκλησίας μας, διαποτιζόντας καὶ αὐτὴν τὴν ὑμνογραφία μας. Κανεὶς δὲν μπορεῖ νὰ τὴν ἀρνηθεῖ, χωρὶς νὰ βρεθεῖ ἔξω ἀπὸ τὸ κλίμα τῆς ἰδιας τῆς λατρείας τῆς Ἐκκλησίας... Ἡ Ἐκκλησία δὲν δέχθηκε τὴν πλατωνικὴ αὐτὴ ἰδέα χωρὶς ὅρους καὶ προϋποθέσεις. Οἱ προϋποθέσεις αὐτὲς περιλαμβάνουν μεταξύ ἄλλων τρία βασικὰ πράγματα. Τὸ ἓνα εἶναι ὅτι οἱ ψυχῆς δὲν εἶναι αἰώνιες, ἀλλὰ κτιστές. Τὸ ἄλλο ὅτι ἡ ψυχὴ ἐπ' οὐδενὶ λόγῳ πρέπει νὰ ταυτισθεῖ με τὸν ἄνθρωπο (ἡ ψυχὴ τοῦ ἀνθρώπου δὲν εἶναι ὁ ἄνθρωπος). Ἄλλο ψυχὴ καὶ ἄλλο ἄνθρωπος, ὁ ὁποῖος εἶναι ψυχοσωματικὴ οντότητα). Καὶ τὸ τρίτο (τὸ σπουδαιότατο) εἶναι ὅτι ἡ αθανασία τοῦ ἀνθρώπου δὲν στηρίζεται στὴν αθανασία τῆς ψυχῆς, ἀλλὰ στὴν Ἀνάσταση τοῦ Χριστοῦ καὶ στὴν μελλοντικὴ ἀνάσταση τῶν σωμάτων»[\[9\]](#).

Τονίσαμε προηγουμένως ότι η ψυχή του ανθρώπου είναι αθάνατη κατά Χάριν και όχι κατά φύσιν και ακόμη πρέπει να υπογραμμισθή ότι στην Ορθόδοξη Πατερική Παράδοση αθανασία του ανθρώπου δεν είναι η ζωή της ψυχής πέραν του τάφου, αλλά η υπέρβαση του θανάτου με την Χάρη του Χριστού. Η ζωή εν Χριστώ είναι εκείνο που κάνει τον άνθρωπο αθάνατο, γιατί χωρίς την εν Χριστώ ζωή υπάρχει νέκρωση, αφού η Χάρη του Θεού δίδει ζωή στην ψυχή.

Αφού δώσαμε μερικά στοιχεία συνιστώντα τον ορισμό της ψυχής πρέπει να προχωρήσουμε λίγο στο θέμα της **δημιουργίας** της ψυχής. Η ψυχή είναι κτιστή, αφού δημιουργήθηκε από τον Θεό. Βασική πηγή μας είναι η αποκάλυψη που δόθηκε στον Μωϋσή: «και έπλασεν ο Θεός τον άνθρωπον, χουν από της γης, και ενεφύσησεν εις το πρόσωπον αυτού πνοήν ζωής, και εγένετο ο άνθρωπος εις ψυχήν ζώσαν» (Γεν. Β', 7). Αυτό το χωρίο μας περιγράφει την δημιουργία της ψυχής του ανθρώπου. Ερμηνεύοντας το ο άγιος Ιωάννης ο Χρυσόστομος λέγει ότι είναι απαραίτητο να δη κανείς τα λεγόμενα με τους οφθαλμούς της πίστεως, και ότι λέγονται «μετά πολλής της συγκαταβάσεως και δια την ασθένειαν την ημετέραν». Το «έπλασεν ο Θεός τον άνθρωπον και ενεφύσησεν» είναι «ανάξιον Θεού• αλλά δι' ημάς και το ασθενές το ημέτερον ούτω ταύτα διηγείται η θεία Γραφή, ημίν συγκαταβαίνουσα, ινα ταύτης αξιωθέντες της συγκαταβάσεως, ανελθείν προς το ύψος εκείνο ισχύσωμεν»[\[10\]](#). Ο τρόπος με τον οποίο ο Θεός έπλασε το σώμα του ανθρώπου και το έκανε εις ψυχήν ζώσαν, που περιγράφει η θεία Γραφή, είναι συγκαταβατικός. Περιγράφεται έτσι για την δική μας ασθένεια.

Ο άγιος Ιωάννης ο Δαμασκηνός γράφει ότι όσα λέγονται περί του Θεού ανθρωποπαθώς «συμβολικώς εστι λελεγμένα», έχουν δε υψηλότερο νόημα, αφού «απλούν το θείον και ασχημάτιστον». Και επειδή η Γραφή λέγει ότι ενεφύσησεν ο

Θεός στο πρόσωπο του ανθρώπου, ας δούμε την ερμηνεία περί του στόματος του Θεού, που κάνει ο άγιος Ιωάννης ο Δαμασκηνός: «Στόμα δε και λαλιάν το ενδεικτικόν της βουλήσεως αυτού εκ του παρ' ημίν δια στόματος και λαλιάς σημαίνεσθαι τα εγκάρδια νοήματα»[\[11\]](#). Βέβαια άλλο είναι το στόμα και άλλο το εμφύσημα, αλλά το αναφέρω σαν ενδεικτικό, αφού υπάρχει μια σχέση και συνάφεια. Γενικά, όπως λέγει ο άγιος Ιωάννης ο Δαμασκηνός, όλα όσα σωματικώς έχουν διατυπωθή για τον Θεό, εκτός από αυτά που έχουν λεχθή για την σωματική επιδημία του Λόγου, «κεκρυμμένην έχει τινά έννοιαν εκ των καθ' ημάς τα υπέρ ημάς εκδιδάσκουσαν»[\[12\]](#).

Επομένως η ψυχή, όπως και το σώμα, είναι κτίσμα Θεού[\[13\]](#).

Ο άγιος Ιωάννης ο Χρυσόστομος, ερμηνεύοντας το εμφύσημα αυτού του Θεού, λέγει ότι είναι «ου μόνον ανοίας αλλά και ατοπίας μεστός ο λόγος» ότι το εμφύσημα στον Αδάμ ήταν η ψυχή και ότι μεταδόθηκε η ψυχή στο σώμα από την ουσία του Θεού. Αν αυτό ήταν αληθινό τότε δεν θα ήταν σε άλλον σοφή και σε άλλον μωρά και ασύνετη, ούτε στον έναν θα ήταν ψυχή δικαία και στον άλλον ψυχή άδικη. Η ουσία του Θεού «ου μερίζεται ουδέ αλλοιούται, αλλ' εστιν αναλλοίωτος». Το εμφύσημα λοιπόν του Θεού ήταν η «του αγίου Πνεύματος ενέργεια». Όπως ο Χριστός είπε «λάβετε Πνεύμα άγιον», έτσι και το θείο εμφύσημα «ανθρωπίνως ακουόμενον, Πνεύμά εστι το προσκυνητόν και άγιον». Κατά τον άγιον, δεν είναι ψυχή ένα κομμάτι του Θεού, αλλά η ενέργεια του Παναγίου Πνεύματος, που έκτισε και δημιούργησε ψυχή, χωρίς να γίνη αυτό ψυχή. «Τούτο το Πνεύμα προελθόν, ουκ αυτό γέγονε ψυχή, αλλά ψυχήν έκτισεν• ουκ αυτό εις ψυχήν μετεβλήθη, αλλά ψυχήν εδημιούργησε• δημιουργόν γαρ το Πνεύμα το Άγιον, κοινωνεί τη δημιουργία του σώματος και τη δημιουργία της

ψυχής. Πατήρ γαρ και Υιός και Πνεύμα Άγιον τη θεία δυνάμει δημιουργεί το πλάσμα»[\[14\]](#).

Ένα άλλο σημαντικό σημείο, που τονίζουν οι άγιοι Πατέρες, είναι ότι δεν έχουμε ύπαρξη του σώματος άνευ ψυχής ούτε και ύπαρξη ψυχής άνευ του σώματος. Αμέσως μόλις δημιουργεί το σώμα ο Θεός, κτίζει και την ψυχή. Ο άγιος Αναστάσιος ο Σιναΐτης γράφει: «Ούτε γαρ σώμα προ της ψυχής υφίστατο, ούτε ψυχή προ του σώματος»[\[15\]](#). Ο δε άγιος Ιωάννης ο Δαμασκηνός επιγραμματικά τονίζει, αντικρούοντας την άποψη του Ωριγένη, ότι «άμα δε το σώμα και η ψυχήπέπλασται, ου το μεν πρώτον, το δε ύστερον»[\[16\]](#). Η ψυχή και το σώμα δημιουργούνται ταυτόχρονα.

Η ψυχή δεν υφίσταται προ της δημιουργίας του σώματος, αλλά κτίζεται μαζί με αυτό: «Την ψυχήν ούτε γαρ προϋφίσταται του σώματος• ούτε μεθυφίσταται• αλλ' άμα τη τούτου γενέσει κτίζεται και αυτή»[\[17\]](#).

Ο άνθρωπος είναι πλασμένος κατ' εικόνα του Θεού. Αυτό βέβαια το κατ' εικόνα δεν αναφέρεται στο σώμα, αλλά κυρίως και πρωτίστως στην ψυχή. Στον άνθρωπο το κατ' εικόνα είναι ισχυρότερο από εκείνο των αγγέλων, γιατί, όπως θα δούμε, η ψυχή του ανθρώπου ζωοποιεί συνημμένο σώμα. Γενικά μπορούμε να πούμε ότι η ψυχή **κατ' εικόνα** του Θεού. Και όπως ο Θεός είναι Τριαδικός, Νους, Λόγος και Πνεύμα, έτσι και η ψυχή του ανθρώπου έχει τρεις δυνάμεις, νου, λόγο και πνεύμα[\[18\]](#). Σε όλη την φύση υπάρχουν «εικονικά υποδείγματα» της Αγίας Τριάδος[\[19\]](#), αλλά κυρίως αυτό φαίνεται στον άνθρωπο. Το κατ' εικόνα στον άνθρωπο είναι ισχυρότερο από το κατ' εικόνα στους αγγέλους. Ο άγιος Γρηγόριος ο Παλαμάς, μιλώντας για την Βάπτισή του Χριστού στον Ιορδάνη ποταμό και εξηγώντας για ποιους λόγους «πλαττομένου τε και αναπλαττομένου (του

ανθρώπου) το της αγίας Τριάδος φανερούται μυστήριον», γράφει ότι αυτό έγινε όχι μόνον επειδή ο άνθρωπος είναι μόνος μύστης και προσκυνητής επίγειος της Αγίας Τριάδος, αλλά «και μόνος κατ' εικόνα ταύτης». Τα μεν αισθητικά και άλογα των ζώων έχουν μόνον πνεύμα ζωτικό, και αυτό δεν μπορεί να υφίσταται καθεαυτό, δεν έχουν όμως νου και λόγο. Οι άγγελοι και οι αρχάγγελοι έχουν νου και λόγο, επειδή είναι νοεροί και λογικοί, αλλά δεν έχουν πνεύμα ζωοποιό, επειδή δεν έχουν σώμα που ζωοποιείται από το πνεύμα. Έτσι, επειδή ο άνθρωπος έχει νου, λόγο και πνεύμα ζωοποιό, εφ' όσον ζωοποιεί συνημμένο σώμα, είναι «μόνος κατ' εικόνα της τρισυποστάτου φύσεως»[\[20\]](#).

Την ίδια διδασκαλία ο άγιος Γρηγόριος ο Παλαμάς αναπτύσσει στα φυσικά και θεολογικά κεφάλαιά του. Όπως ο Τριαδικός Θεός είναι Νους, Λόγος και Πνεύμα, το ίδιο και ο άνθρωπος. Το πνεύμα που ζωοποιεί το σώμα είναι «ο νοερός έρως του ανθρώπου» «όπερ εκ του νου εστι και του λόγου εστί• και εν τω λόγω και τω νω εστι• και εν αυτώ έχει τον τε λόγον και τον νουν»[\[21\]](#). Η νοερά και λογική των αγγέλων φύση ενώ έχει νου, λόγο και πνεύμα, εν τούτοις «ουκ έχει και ζωοποιόν το πνεύμα τούτο»[\[22\]](#). Όπως έχουμε σημειώσει προηγουμένως, το κατ' εικόνα αναφέρεται πρωτίστως στην ψυχή, αλλά επειδή το σώμα ζωοποιείται από το πνεύμα, γι' αυτό το κατ' εικόνα στον άνθρωπο είναι ισχυρότερο από το κατ' εικόνα στους αγγέλους.

Ο άγιος Γρηγόριος βλέπει την διαφορά μεταξύ του κατ' εικόνα του ανθρώπου και του κατ' εικόνα των αγγέλων και από ένα άλλο σημείο. Είναι γνωστή η διδασκαλία του ότι στον Θεό υπάρχει ουσία και ενέργεια, οι οποίες συνάπτονται διηρημένως και διαιρούνται συνημμένως. Αυτό είναι το μυστήριο της αδιαιρέτου διαιρέσεως ουσίας και ενεργείας. Η ουσία του Θεού είναι αμέθεκτη από τον

άνθρωπο, ενώ οι ενέργειες του Θεού είναι μεθεκτές. Και επειδή ο άνθρωπος είναι κατ' εικόνα Θεού, γι' αυτό αυτήν την διδασκαλία περί ουσίας και ενεργείας την μετέφερε και στην ψυχή. Έτσι η ψυχή διαιρείται αδιαίρετως σε ουσία και ενέργεια.

Συγκρίνοντας ο άγιος την ψυχή των ζώων με την ψυχή των ανθρώπων, λέγει ότι τα ζώα έχουν την ψυχή κατ' ενέργειαν και όχι κατ' ουσίαν. Η ψυχή κάθε αλόγου ζώου είναι ζωή του «κατ' αυτήν εμφύχου σώματος• και ουκ ουσίαν, αλλ' ενέργειαν έχει ταύτα την ζωήν, ως προς έτερον ούσαν, αλλ' ου καθ' αυτήν». Γι' αυτό η ψυχή των ζώων, επειδή έχει μόνον ενέργεια, αποθνήσκει με το σώμα. Αντίθετα η ψυχή του ανθρώπου δεν έχει μόνον ενέργεια, αλλά και ουσία: «Αλλ' ου μόνον ενέργειαν, αλλά και ουσίαν έχει την ζωήν, ως ζώσα καθ' αυτήν». Γι' αυτό και όταν διαλύεται το σώμα αυτή δεν συνδιαλύεται. Παραμένει αθάνατη. Η λογική και νοερά ψυχή είναι σύνθετη, αλλά «αύτη προς έτερον ούσα, σύνθεσιν εμποιείν ου πέφυκεν»[\[23\]](#).

Ο άγιος Μάξιμος ο Ομολογητής στην διδασκαλία του αναφέρει ότι οι δυνάμεις της ψυχής είναι τρεις α) η θρεπτική, β) η φανταστική και ορμητική, γ) η λογιστική και νοητική. Της θρεπτικής δυνάμεως μετέχουν τα φυτά. Της θρεπτικής, της φανταστικής και ορμητικής μετέχουν τα άλογα ζώα, της δε λογιστικής και νοητικής μαζί με τις προηγούμενες μετέχουν οι άνθρωποι[\[24\]](#). Αυτό δείχνει την μεγάλη αξία του ανθρώπου εν σχέσει προς τα άλογα ζώα. Επίσης τα προηγουμένως λεχθέντα δείχνουν καθαρά και την διαφορά του ανθρώπου από τους αγγέλους. Γι' αυτό ο Χριστός ενανθρωπήσας προσέλαβε σώμα ανθρώπου και όχι μορφή αγγέλου, έγινε Θεάνθρωπος και όχι Θεάγγελος.

Τα όσα ελέχθησαν μας δίνουν την δυνατότητα να δούμε την διαίρεση της ψυχής. Δεν πρόκειται να αναπτύξουμε εν εκτάσει το θέμα, αλλά θα παρουσιάσουμε τα απαραίτητα και αναγκαία που έχουν σχέση με το γενικό θέμα αυτής της μελέτης.

Ο άγιος Ιωάννης ο Δαμασκηνός λέγει ότι η ψυχή είναι λογική και νοερά. Έδωσε ο Θεός «ψυχήν λογικήν και νοεράν δια του οικείου εμφυσήματος»[\[25\]](#). Είναι βασική διδασκαλία των αγίων Πατέρων ότι ο νους και η λογική είναι δυο παράλληλες ενέργειες της ψυχής. Ο άγιος Γρηγόριος ο Παλαμάς, αναφερόμενος στο ότι η ψυχή είναι κατ' εικόνα της Αγίας Τριάδος και γράφοντας ότι η Αγία Τριάς είναι Νους, Λόγος και Πνεύμα, λέγει ότι η ψυχή, δημιουργημένη από τον Θεό κατ' εικόνα Του, είναι «νοερά, λογική τε και πνευματική». Γι' αυτό οφείλει να φυλάττη την τάξη αυτής, να αναφέρεται ολοκληρωτικά στον Θεό. Να βλέπη μόνον τον Θεό, να κοσμή τον εαυτό της με την διαρκή μνήμη και θεωρία και με την θερμότητα προς αυτόν και διάπυρη αγάπη[\[26\]](#).

Η ψυχή δια των παθών και των αμαρτιών διασπάται, γι' αυτό χρειάζεται να ενοποιηθεί, προσφερόμενη στον Θεό. Η ενοποίηση επιτυγχάνεται με πολλούς τρόπους, κυρίως με την εφαρμογή του λόγου του Χριστού. Ο Θεόληπτος, Μητροπολίτης Φιλαδελφείας, τονίζει κυρίως την αξία της προσευχής. «Και η καθαρά προσευχή, νουν και λόγον και πνεύμα προς εαυτήν συνάπτουσα, δια μεν του λόγου το όνομα, δια δε του νου τω παρακαλουμένω Θεώ ατενίζει αρεμβάστως, δια δε του πνεύματος την κατάνυξιν, την ταπείνωσιν και την αγάπην εμφανίζει, και ούτω δυσωπεί την άναρχον Τριάδα, τον Πατέρα και τον Υιόν και Άγιον Πνεύμα, τον ένα Θεόν»[\[27\]](#). Με τον λόγο μνημονεύουμε διαρκώς το όνομα του Χριστού, με τον νουν ατενίζουμε τον Θεό αρεμβάστως και με το πνεύμα διακατεχόμαστε από κατάνυξη, ταπείνωση και αγάπη.

Με αυτόν τον τρόπο ενώνονται οι τρεις δυνάμεις της ψυχής και προσφέρονται στην Αγία Τριάδα. Έτσι επιτυγχάνεται η θεραπεία της ψυχής για την οποία θα επιχειρήσουμε μεγαλύτερη ανάπτυξη σε άλλο σημείο. Η διάσπαση των δυνάμεων της ψυχής συνιστά ασθένεια και η ενοποίηση συνιστά την θεραπεία.

Ο Νικήτας ο Στηθάτος διαιρεί την ψυχή σε τρία μέρη αλλά επιμένει κυρίως στα δύο, το λογικό και το παθητικό. Το λογικό είναι άορατο και άσχετο στις αισθήσεις, «ως εκτός και εντός υπάρχον αυτών». Λέγοντας λογικό ο άγιος, νομίζω πως εννοεί τον νου του ανθρώπου. Θα κάνουμε πιο κάτω την διάκριση του λογικού από τον νου, αλλά εδώ πρέπει να τονίσουμε ότι ο νους έχει σχέση με τον Θεό, δέχεται τις ενέργειες του Θεού, στον νου αποκαλύπτεται ο Θεός, η δε λογική, ως ενέργεια, είναι εκείνη που διατυπώνει και εκφράζει τις εμπειρίες του νου. Το παθητικό της ψυχής κατακερματίζεται στις αισθήσεις και στα πάθη. Λέγεται παθητικό «ως εξεταζόμενον εν τοις πάθεσιν»[\[28\]](#).

Ο άγιος Γρηγόριος ο Σιναΐτης, αναλύοντας τις δυνάμεις της ψυχής και περιγράφοντας τι ακριβώς κυριαρχεί σε κάθε δύναμη, λέγει ότι στο λογικό ενεργούν οι λογισμοί, στο θυμικό τα θηριώδη πάθη, στο επιθυμητικό η μνήμη της κτηνώδους ορέξεως, στο νοερό οι φανταστικές μορφώσεις και στο διανοητικό οι έννοιες[\[29\]](#).

Ο ίδιος άγιος αναφέρει ότι με την δημιουργία της ψυχής σε λογική και νοερά, δια της ζωτικής εμπνεύσεως «θυμόν και επιθυμίαν κτηνώδη ου συνέκτισεν αυτή ο Θεός, αλλ' εφέσεως δύναμιν ορεκτικήν και προς αυτή θέλξεως ανδρείαν ερωτικήν...»[\[30\]](#). Με την δημιουργία της ψυχής δεν «συνεκτίσθη αυτή θυμός άλογος και άνους επιθυμία»[\[31\]](#). Αυτά ήλθαν ως αποτέλεσμα της αμαρτίας.

Δεν αναπτύσσουμε περισσότερα για την διαίρεση της ψυχής, γιατί τα σχετικά με αυτήν περιγράφονται στο τέταρτο κεφάλαιο όπου γίνεται λόγος για τα πάθη. Εδώ χρειάστηκε να γράψουμε λίγα για την διαίρεση, γιατί γίνεται ειδικότερα για την ψυχή.

Υπάρχει οπωσδήποτε μια σχέση και συνάφεια της ψυχής προς το σώμα. Αλλά τι είναι αυτή η σχέση και σε ποιο βαθμό υπάρχει; Είναι ένα θέμα το οποίο θα αντιμετωπίσουμε στο σημείο αυτό.

Ο άνθρωπος αποτελείται από σώμα και ψυχή. Κάθε στοιχείο μόνο του δεν αποτελεί τον άνθρωπο. Ο άγιος Ιουστίνος, ο φιλόσοφος και μάρτυς, λέγει ότι η ψυχή καθ' εαυτήν δεν είναι άνθρωπος, αλλά λέγεται «ανθρώπου ψυχή». Καθώς επίσης και το σώμα δεν λέγεται ο άνθρωπος, αλλά «ανθρώπου σώμα». «Είπερ ουν κατ' ιδίαν μεν τούτων ουδέτερον άνθρωπός εστιν, το δε εκ της αμφοτέρων συμπλοκής καλείται άνθρωπος, κέκληκεν δε ο Θεός εις ζωήν και ανάστασιν τον άνθρωπον, ου το μέρος, αλλά το όλον κέκληκεν, όπερ εστί την ψυχήν και το σώμα»[\[32\]](#).

Η ψυχή, όπως έχουμε σημειώσει, κτίσθηκε μαζί με το σώμα. Και ακόμη το έμβρυο «εν τη συλλήψει εψύχεται». Μαζί με την σύλληψη δημιουργείται η ψυχή και «τοσοῦτον η ψυχή ενεργεί τότε, όσον και η σαρκς• κατ' αύξησιν γαρ την του σώματος και αύτη τας οικείας ενεργείας διαδεικνυσι»[\[33\]](#). Όσο αυξάνεται το σώμα τόσο φανερώνει και τις ενέργειες της η ψυχή.

Υπάρχει σαφής διάκριση μεταξύ της ψυχής και του σώματος, αφού «ουκ έσται η ψυχή σώμα, αλλ' ασώματος»[\[34\]](#). Παρά ταύτα δεν είναι δυνατόν καθόλου να

βρεθή και να υπάρξει ή να ονομασθή το σώμα ή η ψυχή άσχετα και ανεξάρτητα το ένα από το άλλο . «Η γαρ σχέσις ακίνητος»[\[35\]](#).

Οι αρχαίοι φιλόσοφοι πίστευαν ότι η ψυχή βρίσκεται σε ένα συγκεκριμένο σημείο του σώματος, ότι το σώμα είναι η φυλακή της ψυχής και ότι η σωτηρία της ψυχής είναι η ελευθέρωσή της από το σώμα. Οι άγιοι Πατέρες διδάσκουν ότι η ψυχή είναι πανταχού του σώματος. Ο άγιος Γρηγόριος ο Παλαμάς λέγει ότι οι άγγελοι και η ψυχή, που είναι ασώματα όντα, «ουκ εν τόπω εστίν, αλλ' ουχί και πανταχού εστίν». Η ψυχή συνέχουσά το σώμα με το οποίο κτίσθηκε «πανταχού του σώματός εστίν, ουχί ων εν τόπω, ουδ' ως περιεχομένη, αλλ' ως συνέχουσά τε και περιέχουσα και ζωοποιούσα τούτο κατ' εικόνα και τούτ' έχουσα Θεού»[\[36\]](#).

Ο ίδιος άγιος, έχοντας υπ' όψη ότι υπάρχουν άνθρωποι οι οποίοι την τοποθετούν στον εγκέφαλο σαν σε ακρόπολη (οι ελληνίζοντες) και άλλοι δίδουν σ' αυτήν το ενδοκάρδιο «και το κατ' αυτό του ψυχικού πνεύματος» ως γνησιώτατον όχημα (Ιουδαϊζοντες), λέγει ότι εμείς γνωρίζουμε ακριβώς ότι το λογιστικό ευρίσκεται μέσα στην καρδιά, όχι σαν σε αγγείο, αφού είναι ασώματο, ούτε έξω από την καρδιά, αφού είναι συνημμένο. Η καρδιά του ανθρώπου είναι το ηγεμονικό όργανο, κατά τον άγιο Γρηγόριο, ο θρόνος της Χάριτος. Εκεί βρίσκεται ο νους και όλοι οι λογισμοί της ψυχής. Ο άγιος ισχυρίζεται ότι αυτήν την διδασκαλία την παραλάβαμε από τον ίδιο τον Χριστό, ο Οποίος είναι ο πλάστης του ανθρώπου. Υπενθυμίζει τον λόγο του Χριστού «ου το εισερχόμενον εις το στόμα κοινοί τον άνθρωπον, αλλά το εκπορευόμενον εκ του στόματος τούτο κοινοί τον άνθρωπον» (Ματθ. ιε', 11), καθώς επίσης τον λόγο του Κυρίου «εκ γαρ της καρδιάς εξέρχονται διαλογισμοί» (Ματθ. ιε', 19). Ο άγιος ακόμη παραθέτει και τον λόγο του αγίου Μακαρίου ότι «η καρδιά ηγεμονεύει όλου του οργάνου και, επάν

κατάσχη τας νομάς της καρδιάς η χάρις, βασιλεύει όλων των λογισμών και των μελών• εκεί γαρ εστιν ο νους και πάντες οι λογισμοί της ψυχής». Γι' αυτό ο βασικός σκοπός της θεραπείας είναι, κατά τον άγιο, να επαναφέρουμε «τον εγκεχυμένον δια των αισθήσεων νουν» από έξω μέσα στην καρδιά, που είναι «το των λογισμών ταμείον» «και πρώτον σαρκικόν όργανον λογιστικόν»[\[37\]](#).

Θα επανέλθουμε στο θέμα αυτό, αλλά εκείνο που θέλουμε κυρίως να υπογραμμίσουμε είναι ότι η ψυχή χρησιμοποιεί, σύμφωνα με την διδασκαλία των αγίων Πατέρων, ως όργανο την καρδιά και διευθύνει το σώμα. Έχει μια ενότητα με το σώμα, δεν είναι κάτι ξένο σ' αυτό. Ο Νεμέσιος ο Εμέσης διδάσκει ότι η ψυχή «ασώματος ούσα και μη περιγραφόμενη τόπω, όλη δι' όλου χωρεί και του φωτός εαυτής, και του σώματος, και ουκ έστι μέρος φωτιζόμενον υπ' αυτής εν ω μη όλη πάρεστιν». Παρά ταύτα «η ψυχή, ενουμένη τω σώματι, μένει παντελώς ασύγχυτος»[\[38\]](#).

Η ψυχή ενεργεί και διευθύνει όλο το σώμα και όλα τα μέλη του σώματος. Είναι διδασκαλία της Ορθοδόξου Εκκλησίας ότι ο Θεός διευθύνει τον κόσμο προσωπικά, χωρίς κτιστά μέσα, αλλά με την άκτιστη ενέργειά Του. Έτσι, όπως ο Θεός ενεργεί στην φύση, κατά τον ίδιο τρόπο και «η ψυχή τα του σώματος μέλη και ενεργεί και κινεί έκαστον προς την ιδίαν ενέργειαν»[\[39\]](#). Επομένως, όπως έργο του Θεού είναι να διοική τον κόσμο, «ούτω και ψυχής κυβερνήσαι το σώμα»[\[40\]](#).

Ο άγιος Γρηγόριος ο Παλαμάς, που ενδιέτριψε πολύ στο θέμα της σχέσεως ψυχής και σώματος λέγει, ότι συμβαίνει με την ψυχή ό,τι με τον Θεό. Η ψυχή έχει μέσα της μονοειδώς «πάσας τας προνοητικές του σώματος δυνάμεις». Και όταν ακόμη βλάπτονται μερικά μέλη του σώματος, όταν εξαχθούν τα μάτια και κωφθούν τα αυτιά, η ψυχή δεν έχει λιγότερες προνοητικές δυνάμεις του σώματος. Η ψυχή δεν

είναι οι προνοητικές δυνάμεις, αλλά έχει προνοητικές δυνάμεις. Παρά την ύπαρξη μέσα της των προνοητικών δυνάμεων, εν τούτοις είναι «μία και απλή και ασύνθετος», μη «πολλαπλασιαζόμενη ή συντιθεμένη»[\[41\]](#).

Είναι πολύ χαρακτηριστικό ότι στο χωρίο αυτό ο άγιος συνδέει ό,τι συμβαίνει με την ψυχή εν σχέσει προς το σώμα, με τον Θεό εν σχέσει προς όλη την κτίση. Ο Θεός διευθύνει τον κόσμο με τις προνοητικές δυνάμεις Του. Ο Θεός είχε τις προνοητικές δυνάμεις και πριν ακόμη δημιουργηθή ο κόσμος. Ακόμη είναι πολυδύναμος και παντοδύναμος και δεν εκτοπίζεται το ενιαίον και απλούν του Θεού εξ αιτίας των δυνάμεων που υπάρχουν σ' Αυτόν[\[42\]](#). Αυτό δείχνει καθαρά ότι η ψυχή είναι «κατ' εικόνα Θεού». Ό,τι συμβαίνει στον Θεό, κατ' αναλογία συμβαίνει και στην ψυχή του ανθρώπου.

Ο άγιος Γρηγόριος Νύσσης λέγει ότι η ψυχή είναι άυλος και ασώματος «τη ίδια φύσει ενεργούσα τε και κινουμένη και δια των σωματικών οργάνων τας ίδιας κινήσεις ενδεικνυμένη»[\[43\]](#). Ο ίδιος άγιος (Γρηγόριος Νύσσης) επιγραμματικά διδάσκει ότι δεν κρατείται η ψυχή από το σώμα, αλλά αυτή κρατεί το σώμα. Δεν βρίσκεται μέσα στο σώμα σαν σε αγγείο ή ασκό, αλλά μάλλον το σώμα είναι μέσα σ' αυτήν. Χωρεί η ψυχή δι' όλου του σώματος «και ουκ εστι μέρος φωτιζόμενον υπ' αυτής, εν ω μη όλη πάρεστιν» [\[44\]](#).

Το γενικό συμπέρασμα, αναφορικά με την σχέση της ψυχής προς το σώμα, είναι ότι η ψυχή βρίσκεται μέσα σε όλο το σώμα, δεν υπάρχει τμήμα του ανθρωπίνου σώματος στο οποίο δεν βρίσκεται η ψυχή, ότι η καρδιά είναι το πρώτο λογιστικό της ψυχής ταμείο, εκεί βρίσκεται το κέντρο της ψυχής, όχι σαν σε αγγείο, αλλά σαν σε όργανο, που διευθύνει όλο το σώμα και ότι η ψυχή, ενώ διακρίνεται από το σώμα, εν τούτοις συνδέεται στενότερα με αυτό.

Όλα αυτά ελέχθησαν επειδή συνδέονται στενότερα με το θέμα το οποίο αναπτύσσουμε στην μελέτη αυτή. Γιατί δεν μπορούμε να αντιληφθούμε την πτώση και την ασθένεια της ψυχής αν αγνοούμε τι ακριβώς είναι η ψυχή και πως συνδέεται με το σώμα.

Ασθένεια και νέκρωση της ψυχής

Μιλούμε συχνά στην Εκκλησία για την πτώση του ανθρώπου και τον θάνατο που ήρθε σαν αποτέλεσμα της πτώσεως. Προηγήθηκε ο πνευματικός θάνατος και ακολούθησε ο σωματικός. Η ψυχή έχασε την άκτιστη Χάρη του Θεού, ο νους έπαυσε να έχει σχέση με τον Θεό και εσκοτίσθη. Μετέδωσε δε αυτήν την σκότωση, την νέκρωση, και στο σώμα. Κατά τον άγιο Γρηγόριο τον Σιναΐτη, το σώμα του ανθρώπου εκτίσθη άφθαρτον «οιον και αναστήσεται» και η ψυχή εκτίσθη απαθής. Και επειδή υπήρχε δια της αλληλοπεριχωρήσεως και της μεταδόσεως συνεκτικότερος δεσμός μεταξύ ψυχής και σώματος, γι' αυτό εφθάρησαν αμφότερα, «η μεν τοις πάθεσι, μάλλον δε δαίμοσι ποιωθείσαι • το δε τοις αλόγοις κτήνεσιν εξομοιούμενον, τη της καταστάσεως ενεργεία και τη επικρατεία της φθοράς». Αφού διεφθάρησαν η ψυχή και το σώμα, «εν κήνος άλογον και άνουν τω θυμώ και τη επιθυμία γενόμενον απετέλεσαν». Έτσι ο άνθρωπος, κατά τον λόγο της Γραφής, «παρασυνεβλήθη τοις κτήνεσι και ωμοιώθη αυτοίς»^[45]. Η ψυχή με την πτώση γέμισε από πάθη, το σώμα ομοιώθηκε με τα κτήνη. Ο άνθρωπος φόρεσε τους δερμάτινους χιτώνες της φθοράς και της θνητότητας και ομοιώθηκε με τα άλογα ζώα.

Αυτή η ασθένεια, η δέσμευση, η ακαθαρσία και η νέκρωση της ψυχής περιγράφεται θαυμάσια στα πατερικά έργα. Κάθε αμαρτία είναι επανάληψη της αμαρτίας του Αδάμ και με κάθε αμαρτία δοκιμάζουμε τον σκοτασμό και την νέκρωση της πεπτωκυίας ψυχής. Ας δούμε όμως λίγο αναλυτικότερα αυτές τις πτωτικές καταστάσεις της ψυχής.

Όταν ο άνθρωπος αφήνει ελεύθερες τις αισθήσεις και δια των αισθήσεων ο νους διαχέεται έξω από την καρδιά, τότε έρχεται η δέσμευση της ψυχής. «Η λύσις των αισθήσεων, δεσμός γίνεται της ψυχής». Αυτή η δέσμευση ισοδυναμεί με τον σκοτασμό. Η δύση του ηλίου δημιουργεί την νύκτα. Και όταν ο Χριστός υποχωρήσει από την ψυχή και καταλαμβάνει αυτήν ο σκοτασμός των παθών, τότε «και οι νοητοί θήρες αυτήν διασπαράττουσι»[\[46\]](#). Η ψυχή περιπίπτει σε αδιαπέραστο σκότος και οι δαίμονες ενεργούν σ' αυτήν. Ο άνθρωπος βρίσκεται σε ασέληνον νύκτα.

Αυτό συνιστά και την ασθένεια της ψυχής. Ο όσιος Θαλάσσιος λέγει ότι ασθένεια της ψυχής είναι η έξη της κακίας, ενώ θάνατος η κατ' ενέργειαν αμαρτία[\[47\]](#). Ασθενούσα η ψυχή οδηγείται ολίγον κατ' ολίγον στον θάνατο.

Η ασθένεια της ψυχής είναι στην πραγματικότητα η ακαθαρσία της ψυχής. Ακαθαρσία της ψυχής είναι το να μη ενεργή κατά φύσιν. Από αυτήν την κατάσταση δημιουργούνται μέσα στον νου οι εμπαιθείς λογισμοί[\[48\]](#). Ψυχή ακάθαρτη, κατά τον άγιο Μάξιμο, είναι μια ψυχή που είναι γεμάτη από λογισμούς και επιθυμίες και μίση[\[49\]](#).

Ο Ησύχιος ο Πρεσβύτερος περιγράφει τον τρόπο με τον οποίο ασθενεί η ψυχή και τελικά θανατούται. Ενώ η ψυχή δημιουργήθηκε από τον Θεό απλή και αγαθή,

ευχαριστεύεται με τις προσβολές του διαβόλου και «απατωμένη προστρέχει, ως καλώ, τω χείρονι» και κατ' αυτόν τον τρόπο αναμιγνύει, δια της φαντασίας, τους δικούς της λογισμούς με την προσβολή του δαίμονος. Και στην συνέχεια συγκατατίθεται και προσπαθεί δια του σώματος να διαπράξη «το οφθέν αυτή ανόμημα κατά διάνοιαν» και έρχεται στην κατάκρισή της[50].

Ο άγιος Γρηγόριος ο Παλαμάς, παρουσιάζοντας χωρία της Γραφής, όπως του Αποστόλου Παύλου «όντας ημάς νεκρούς τοις παραπτώμασι συνεζωοποίησε τω Χριστώ» (Εφεσ. Β', 5), του Ευαγγελιστού Ιωάννου «έστιν αμαρτία προς θάνατον» (Α' Ιω. ε', 16) και τον λόγο του Χριστού προς Μαθητή Του «άφες τους νεκρούς θάψαι τους εαυτών νεκρούς» (Ματθ. η', 22) λέγει ότι, καίτοι η ψυχή κατά Χάριν είναι αθάνατη, εν τούτοις «διαχεομένη και ταις ηδοναίς εαυτήν εφείσα και σπαταλώσα, ζώσα τέθνηκε». Έτσι ερμηνεύει τον λόγο του Αποστόλου Παύλου ότι «η σπαταλώσα (χήρα) ζώσα τέθνηκε» (Α' Τιμ. ε', 6). Η ψυχή καίτοι ζη, εν τούτοις, επειδή δεν έχει την όντως ζωή που είναι η Χάρη του Θεού, είναι νεκρά[51]. Οι προπάτορες, όταν εξέστησαν από την μνήμη και θεωρία του Θεού και παρέβησαν την εντολή και συνεμάχησαν με το νεκρό του σατανά πνεύμα, εγυμνώθησαν από των «της άνωθεν αίγλης φωτεινών και ζωτικών ενδυμάτων νεκροί, φευ, ως ο σατάν και αυτοί κατά πνεύμα γεγονόςασι»[52]. Έτσι συμβαίνει πάντοτε. Όταν ο άνθρωπος συνδέεται με τον σατανά και κάνει τα δικά του θελήματα, τότε νεκρώνεται η ψυχή του, γιατί ο σατανάς όχι μόνον είναι νεκρό πνεύμα, αλλά και νεκρώνει τους εγγίζοντας αυτόν[53].

Όταν η ψυχή δεν ενεργή κατά φύσιν είναι νεκρά. «... Όταν μηδέν υγιές έχη, καν δοκή ζην, τέθνηκεν... Οίον, όταν μη επιμελήται αρετής, αλλά αρπάζη και παρανομή, πόθεν δύναμαι ειπείν ότι ψυχήν έχεις; Ότι βαδίζεις; Αλλά τούτο και

των αλόγων. Αλλ' ότι εσθίεις και πίνεις; Αλλά τούτο και των θηρίων. Αλλ' ότι ορθός έστηκας επί δύο ποσί; Τούτό μοι μάλλον δείκνυσιν, ότι θηρίον ει ανθρωπόμορφον»[\[54\]](#).

Στην διδασκαλία του Αποστόλου Παύλου ο νεκρός άνθρωπος λέγεται «σαρκικός» ή «ψυχικός». Στην προς Κορινθίους επιστολή του γράφει ότι «ψυχικός άνθρωπος ου δέχεται τα του Πνεύματος του Θεού» (Α' Κορ. β', 14). Επίσης γράφει: «όπου γαρ εν υμίν ζήλος και έρις και διχοστασίαι, ουχί σαρκικοί εστε και κατά άνθρωπον περιπατείτε;» (Α' Κορ. γ', 3). Κατά τον Καθηγητή π. Ιωάννη Ρωμανίδη οι όροι «ψυχικός», «σαρκικός» και «κατά άνθρωπον περιπατείτε» έχουν την ίδια σημασία[\[55\]](#). Σε άλλα σημεία της μελέτης του γράφει ότι «ο σαρκικός και ψυχικός άνθρωπος είναι όλος ο άνθρωπος, ψυχή και σώμα, όστις στερείται της αφθαρτοποιού ενεργείας του Αγίου Πνεύματος»[\[56\]](#). «Όταν ο άνθρωπος δεν ακολουθή το Πνεύμα, στερείται της ζωοποιού ενεργείας του Θεού και καθίσταται ψυχικός»[\[57\]](#).

Θεραπεία της ψυχής

Όλη η παράδοση της Ορθοδόξου Εκκλησίας συνίσταται στο να θεραπεύση και να ζωοποιήση την νεκρά από την αμαρτία ψυχή. Σ' αυτό το σημείο έγκειται η **θεραπεία της ψυχής** και σ' αυτό συντελούν όλα τα Μυστήρια και όλη η ασκητική ζωή της Εκκλησίας. Όποιος αγνοεί αυτήν την πραγματικότητα δεν μπορεί να

αισθανθή την ατμόσφαιρα της Ορθοδόξου Παραδόσεως. Θα δούμε στην συνέχεια τι είναι αυτή η υγεία και η ζωοποίηση της ψυχής και μερικούς τρόπους για την απόκτησή της, καθώς επίσης και πως λειτουργεί μια υγιής και ζωντανή ψυχή.

Η υγεία της ψυχής είναι η απάθεια και η γνώση[58]. Ψυχή τελεία είναι «η ταις αρεταίς ανακραθείσα»[59]. Ψυχή τελεία είναι εκείνη της οποίας «η παθητική δύναμις νένευκεν ολοτελώς προς τον Θεόν»[60]. Ψυχή καθαρά είναι «η αγαπώσα τον Θεόν»[61]. Ψυχή καθαρά είναι «η παθών ελευθερωθείσα και υπό της θείας αγάπης αδιαλείπτως ευφραινομένη»[62].

Οι άγιοι Πατέρες περιγράφουν και μερικούς τρόπους δια των οποίων ανασταίνεται, ζωοποιείται και θεραπεύεται η ψυχή. Η λύπη κατά Θεόν, δηλαδή η μετάνοια, αναιρεί την ηδονή• «ηδονής δε αναιρέσις, ανάστασις υπάρχει ψυχής»[63]. Ο Μέγας του Θεού θεράπων Αντώνιος έλεγε ότι πρέπει να καθαρεύσωμεν την διάνοιαν. «Εγώ γαρ πιστεύω, ότι καθαρεύσασα πανταχόθεν και κατά φύσιν εστώσα δύναται διορατική γινομένη, πλείον και μακρότερον βλέπειν των δαιμόνων, έχουσα τον αποκαλύπτοντα Κύριον αυτή»[64]. Δηλαδή μας συνιστά, ο άγιος θεράπων της ψυχής, να καθαρίζουμε την διάνοια. Είναι παρατηρημένο ότι, όταν κρατά κανείς τον νου του καθαρό από λογισμούς και διάφορες εικόνες, τότε μπορεί να διατηρή καθαρά την ψυχή του.

Ο Θεόληπτος Μητροπολίτης Φιλαδελφείας διδάσκει: «όταν τους έξω περισπασμούς καταργήσης και τους έσω λογισμούς καταλείψης, εγείρεται τότε ο νους εν τοις έργοις και τοις λόγοις του πνεύματος». Η προσπάθεια να κρατήσει κανείς τον νου του καθαρό και η προσπάθεια να ελευθερωθή από τους πολλούς περισπασμούς έχει σαν αποτέλεσμα να φανή μέσα μας ο νους, ο οποίος μέχρι πρότινος ήταν νεκρός και άρα αφανής. Γι' αυτό πάλι ο Θεόληπτος παραγγέλλει:

«στήσον τοιγαρούν τας ομιλίας των έξω και πύκτευσον προς τους έσω λογισμούς, μέχρις αν εύρης τον τόπον της καθαρής προσευχής και τον οίκον, εν ω Χριστός κατοικεί»[\[65\]](#). Η καρδιά, όπως θα παρατηρηθή σε άλλο σημείο, είναι ο οίκος όπου κατοικεί ο Θεός. Θα τον ανακαλύψουμε μόνον όταν αγωνισθούμε για να ζήσουμε ησυχαστικά και όταν αγωνισθούμε εναντίον των λογισμών που κυριαρχούν μέσα μας. Έχει μεγάλη σημασία η καθαρότης του νου. Η μέθοδος αυτή είναι απλή, αλλά περιεκτική και προξενεί μεγάλη ωφέλεια στην ψυχή του ανθρώπου, αφού την καθιστά ναό του Παναγίου Πνεύματος.

Η ψυχή θεραπεύεται όταν αποστέρη την προς τα χείρω σχέση και προσκολλάται δια της αγάπης τω κρείττονι[\[66\]](#).

Ο άγιος Γρηγόριος ο Παλαμάς, ερμηνεύοντας όλη την Παράδοση της Ορθοδόξου Εκκλησίας, λέγει ότι με την παράβαση και την αμαρτία χάσαμε μεν το καθ' ομοίωσιν, αλλά «το κατ' εικόνα ουκ απωλέσαμεν». Ακριβώς επειδή δεν χάσαμε το κατ' εικόνα, γι' αυτό μπορούμε να αναστήσουμε την ψυχή. Απαλασσομένη η ψυχή από την σχέση προς τα χειρότερα και προσκολλημένη δια της αγάπης προς το αγαθότερο και υποτασσομένη σ' αυτό, δια των έργων και των τρόπων της αρετής, «φωτίζεται παρ' αυτού και καλλύνεται βελτιουμένη και πειθομένη ταις εκείνου βουλαίς και παραινέσεσι, παρ' ων και την όντως ζωήν την αιώνιον απολαμβάνει»[\[67\]](#). Η ψυχή όταν υπακούη στον νόμο του Θεού υγιάίνει ολίγον κατ' ολίγον, φωτίζεται και απολαμβάνει της αιωνίου ζωής.

Ο Νικήτας Στηθάτος, εκτός από την πρακτική μέθοδο για να θεραπευθή η ψυχή, προτείνει και άλλη μέθοδο, την θεωρητική. Εκεί που υπάρχει έρωσ Θεού, εργασία των νοητών πραγμάτων και μετουσία του απροσίτου φωτός, «εκεί των δυνάμεων της ψυχής ειρήνη και νοός κάθαρσις και η ενοίκησις της Αγίας Τριάδος»[\[68\]](#). Γι'

αυτό, εκτός από την προσπάθεια να τηρήσουμε τον νου μας καθαρό, χρειάζεται να τον συνηθίζουμε στην νοερά εργασία και την νοερά προσευχή• να αποκτήσουμε αγάπη και έρωτα προς τον Θεό, γιατί όπου ενοικεί αυτός ο έρωτας εκεί επιτυγχάνεται η ειρήνη των δυνάμεων της ψυχής και η καθαρότητα του νοός.

Σε άλλο κεφάλαιο αυτής της μελέτης περιγράφουμε αναλυτικότερα ότι η ψυχή θεραπεύεται όταν κινείται κατά φύσιν και παρουσιάζουμε εκεί ποια είναι η κατά φύσιν κίνηση κάθε μέρους της ψυχής. Εδώ, επειδή γίνεται λόγος για την θεραπεία της ψυχής, επιγραμματικά τονίζουμε μερικές πραγματικότητες.

Ο άγιος Γρηγόριος ο Παλαμάς γράφει ότι αγωνιζόμαστε να εξοικίσουμε από το σώμα τον νόμο της αμαρτίας και να ενοικίσουμε μέσα στο σώμα την επισκοπή του νου και έπειτα νομοθετούμε σε κάθε δύναμη της ψυχής και στα μέλη του σώματος τα προσήκοντα. Στις αισθήσεις νομοθετούμε εγκράτεια. Στο παθητικό μέρος της ψυχής την αγάπη. Το λογιστικό βελτιώνουμε αποβάλλοντες κάθε τι που εμποδίζει την διάνοια στην ανάβαση προς τον Θεό, και αυτό καλούμε νήψη. Όταν κανείς καθαρίσει το σώμα με την εγκράτεια, τον θυμό και την επιθυμία «δι' αγάπης θείας ποιησάμενος» και παρουσιάσει στον Θεό τον νου του εξαγνισμένο δια της προσευχής, τότε «κτάται και ορά εν εαυτώ την επηγγελμένην χάριν τοις κεκαθαρμένοις την καρδιαν»[\[69\]](#).

Ο άγιος Μάξιμος, ευρισκόμενος μέσα στην Ορθόδοξη Παράδοση, προτρέπει: «Το θυμικόν της ψυχής, αγάπη χαλίνωσον• και το επιθυμητικόν αυτής, εγκρατεία καταμάρανον• και το λογιστικόν αυτής, προσευχή πτέρωσον και το φως του νου ουκ αμαυρούται ποτέ»[\[70\]](#).

Η θεραπεία της ασθενούς ψυχής, η ζωοποίηση του νεκρού νοός, η καθαρότης της ακαθάρτου καρδιάς, δεν επιτυγχάνονται με συμβουλές, ούτε με φάρμακα, αλλά με την ασκητική μέθοδο της Εκκλησίας, με την εγκράτεια, την αγάπη, την προσευχή και την διαφύλαξη του νου από τις προσβολές του σατανά δια των λογισμών. Γι' αυτό πιστεύουμε ότι η Ορθόδοξη Παράδοση έχει μεγάλη σημασία για την εποχή μας, γιατί είναι η μόνη που μπορεί να ελευθερώσει τον άνθρωπο και να τον θεραπεύσει από το άγχος και την ανασφάλεια που προέρχονται από τον θάνατο της ψυχής.

2. Σχέση μεταξύ ψυχής, νοός, καρδιάς και

διανοίας (λογικής)

Στα κείμενα της Αγίας Γραφής και των αγίων Πατέρων γίνεται μια σύγχυση αλλά και διάκριση μεταξύ των όρων ψυχής, νοός, καρδιάς και διανοίας. Όποιος εντρυφά στα συγγράμματα των αγίων Πατέρων και την Καινή Διαθήκη το πρώτο πρόβλημα που αντιμετωπίζει είναι αυτή η σύγχυση μεταξύ αυτών των εννοιών και όρων. Οι όροι αυτοί εναλλάσσονται. Το θέμα με απασχολούσε από πολλά έτη και προσπαθούσα να βρω μια λύση. Διαβάζοντας την σχετική βιβλιογραφία διαπίστωνα την αδυναμία των ερμηνευτών, εκτός εξαιρέσεων, να καθορίσουν την σχέση και την διάκριση αυτών των όρων. Γι' αυτό στην παράγραφο αυτή θα προσπαθήσουμε να ξεχωρίσουμε τους όρους και να διαγράψουμε τα πλαίσια μέσα στα οποία κινείται κάθε όρος.

Έχουμε έως τώρα αναπτύξει ότι η ψυχή του ανθρώπου είναι το κατ' εικόνα, και επειδή η ψυχή ζωοποιεί συνημμένο σώμα, γι' αυτό το κατ' εικόνα του ανθρώπου είναι ισχυρότερο από το κατ' εικόνα των αγγέλων. Επειδή η ψυχή βρίσκεται μέσα σε όλο του σώμα, «πανταχού του σώματος», γι' αυτό μπορεί να θεωρηθή κατ' εικόνα και όλος ο άνθρωπος και αυτό ακόμη το σώμα. Είναι χαρακτηριστικό το τροπάριο του αγίου Ιωάννου του Δαμασκηνού που ψάλλεται στην εξόδιο ακολουθία. «Θρηνώ και οδύρομαι όταν εννοήσω τον θάνατον και ιδω εν τοις τάφοις κειμένην την κατ' εικόνα Θεού, πλασθείσαν ημίν ωραιότητα, άμορφον, άδοξον μη έχουσαν είδος». Είναι φανερό ότι στο τροπάριο αυτό το κατ' εικόνα αναφέρεται στο σώμα που βρίσκεται στον τάφο.

Νους και ψυχή

Στα κείμενα της Καινής Διαθήκης και των αγίων Πατέρων η ψυχή ταυτίζεται με τον νου. Οι όροι νους και ψυχή εναλλάσσονται. Ο άγιος Ιωάννης ο Δαμασκηνός, βέβαια, γράφει ότι ο νους είναι το καθαρότερο μέρος της ψυχής, είναι ο οφθαλμός της ψυχής: «...ουχ έτερον παρ' εαυτήν τον νουν, αλλά μέρος αυτής το καθαρώτατον (ώσπερ γαρ οφθαλμός εν σώματι, ούτως εν ψυχή νους)...». Όπως στο σώμα υπάρχει οφθαλμός έτσι, κατά τον άγιο, και ο νους είναι ο οφθαλμός της ψυχής^[71].

Ο άγιος Γρηγόριος Παλαμάς χρησιμοποιεί τον όρο νου με δυο σημασίες. Νους είναι και ολόκληρη η ψυχή, το κατ' εικόνα, νους είναι και μια δύναμη της ψυχής, όπως εξηγήσαμε σε άλλη παράγραφο, γιατί όπως ο Τριαδικός Θεός είναι Νους,

Λόγος και Πνεύμα, έτσι και η ψυχή έχει νου, λόγο και πνεύμα. Κατά τον αγιορείτη άγιο, ο νους ταυτίζεται με την ψυχή, αλλά είναι και μια δύναμη της ψυχής. Ένα χαρακτηριστικό χωρίο θα αναφέρω στο οποίο υπάρχουν αυτές οι έννοιες. Μετά την δημιουργία του ανθρώπου οι άγγελοι, γράφει ο αγιορείτης άγιος, έβλεπαν με τους οφθαλμούς τους «την αισθήσει και σαρκί συνημμένην του ανθρώπου ψυχήν και θεόν άλλον εώρων, μη γεγεννημένον μόνον επί γης δι' αγαθότητα θείαν, νουν τε και σάρκα τον αυτόν, αλλά δι' υπερβολήν ταύτης και κατά Θεού χάριν μεμορφωμένον, ως είναι τον αυτόν σάρκα και νουν και πνεύμα και το κατ' εικόνα και ομοίωσιν θείαν την ψυχήν έχειν εντελώς ως ενιαίαν ούσαν εν νω και λόγω και πνεύματι»[\[72\]](#).

Στο κείμενο αυτό φαίνονται τα ακόλουθα. Στην αρχή γίνεται λόγος για την ψυχή που συνδέεται με την σάρκα και τις αισθήσεις. Λίγο πιο κάτω εναλλάσσονται οι όροι ψυχή και νους. Αντί της ψυχής χρησιμοποιεί τον νουν, «νουν τε και σάρκα τον αυτόν». Στην συνέχεια χρησιμοποιεί την διαίρεση σάρκα, νουν και πνεύμα, το οποίο πνεύμα είναι η Χάρη του Αγίου Πνεύματος, αφού ο Θεός δεν έπλασε τον άνθρωπο μόνον από ψυχή και σώμα, αλλά τον έκανε και κεχαριτωμένο, «και ου τούτο μόνον, αλλά και κεχαριτωμένην θείως. Τοιαύτη γαρ η όντως ζώσα ψυχή»[\[73\]](#). Ύστερα από αυτά γράφει ότι η ψυχή είναι κατ' εικόνα και ομοίωσιν Θεού «έχειν εντελώς ως ενιαίαν ούσαν εν νω και λόγω και πνεύματι». Φαίνεται λοιπόν καθαρά στο κείμενο αυτό ότι η ψυχή είναι κατ' εικόνα Θεού, ότι ο νους άλλοτε ταυτίζεται με την ψυχή και άλλοτε θεωρείται μία δύναμη της ψυχής, είναι ο οφθαλμός της ψυχής, όπως λέγει ο άγιος Ιωάννης ο Δαμασκηνός.

Η ταύτιση νου και ψυχής φαίνεται καθαρά και σε άλλο χωρίο του αγίου Γρηγορίου του Παλαμά. Γράφει σε ένα κεφάλαιό του: «Το γαρ κατ' εικόνα τούτο,

ουχ η του σώματος έχει θέσις, ἀλλ' η του νου πάντως φύσις, ου μηδέν κατὰ φύσιν κρείττον»[\[74\]](#).

Η ψυχή του ανθρώπου, ως κατ' εικόνα Θεού, είναι τριαδική. Είναι νους, λόγος και πνεύμα. Αφού ο νους με την γενική έννοια ταυτίζεται με την ψυχή σημαίνει πως και ο νους έχει τρεις δυνάμεις. Ενώ ο νους είναι μια από τις δυνάμεις της ψυχής, συγχρόνως είναι και όλη η ψυχή. Ένα χαρακτηριστικό χωρίο του αγίου Γρηγορίου του Παλαμά θα αναφέρουμε. «Όταν το ενιαίον του νου γένηται τρισσόν, μένον ενιαίον, τότε συνάπτεται τη Θεαρχική Τριάδι Μονάδι... Γίνεται δε το ενιαίον του νου τρισσόν, μένον ενιαίον, εν τη προς εαυτόν στροφή και τη δι' εαυτού προς Θεόν ανόδω»[\[75\]](#). Έτσι η ψυχή «εν εστι πολυδύναμον πράγμα»[\[76\]](#) της οποίας μία δύναμις είναι ο νους, αλλά παρά ταύτα και όλη η ψυχή με τις τρεις δυνάμεις της είναι και λέγεται νους.

Είχαμε δη προηγουμένως ότι το κατ' εικόνα αναφέρεται από τους Πατέρας στην ψυχή. Αλλά ταυτόχρονα λέγεται ότι το κατ' εικόνα αναφέρεται και στον νου: «Το κατ' εικόνα τούτο, ουχ η του σώματος έχει θέσις, ἀλλ' η του νου πάντως φύσις»[\[77\]](#).

Εφ' όσο ο Θεός έχει ουσία και ενέργεια, και η ψυχή, που είναι κατ' εικόνα του Θεού, έχει ουσία και ενέργεια. Αλλά επειδή, όπως είδαμε, και ο νους ταυτίζεται με την ψυχή, αφού νους και ψυχή είναι όροι που εναλλάσσονται, γι' αυτό και ο νους έχει ουσία και ενέργεια.

Ο άγιος Γρηγόριος ο Παλαμάς με όλη του τη σοφία και την διάκριση αναλύει αυτήν την πραγματικότητα. Ουσία της ψυχής είναι η καρδιά και ενέργεια της ψυχής είναι η «εν λογισμοίς συνισταμένη και νοήμασι». Επομένως και ο νους έχει

ουσία και ενέργεια. Γι' αυτό τον λόγο με τον όρο νου άλλοτε εννοούμε την ουσία και άλλοτε εννοούμε την ενέργεια. Γράφει χαρακτηριστικά ο άγιος. «Νους λέγεται και η του νου ενέργεια εν λογισμοίς συνισταμένη και νοήμασι. Νους εστι και η ενεργούσα ταύτα δύναμις, ήτις και καρδιά καλείται παρά της Γραφής»[\[78\]](#).

Επειδή την εποχή του αγίου Γρηγορίου οι σύγχρονοί του τον κατηγορούσαν, όταν ομιλούσε για επιστροφή του νου στην καρδιά, ο άγιος γράφει «αγνοούσι γαρ, ως έοικεν, ότι άλλο μεν ουσία νου, άλλο δε ενέργεια...»[\[79\]](#).

Νους και καρδιά

Νους λέγεται και η ουσία της ψυχής, δηλαδή η καρδιά. Σε πολλά χωρία της Αγίας Γραφής και των αγίων Πατέρων υπάρχει αυτή η ταύτιση μεταξύ νου και καρδιάς, αφού εναλλάσσονται οι όροι καρδιά και νους. Ο Κύριος μακαρίζει τους καθαρούς στην καρδιά: «μακάριοι οι καθαροί τη καρδια, ότι αυτοί τον Θεόν όψονται» (Ματθ. ε', 8). Στην καρδιά αποκαλύπτεται ο θεός και εκεί Τον γνωρίζω ο άνθρωπος. Ο Απόστολος Παύλος γράφει ότι εκεί γίνεται ο φωτισμός του Θεού: «ος έλαμψεν εν ταις καρδιαίς ημών προς φωτισμόν της γνώσεως της δόξης του Θεού εν προσώπω Ιησού Χριστού» (Β' Κορ. δ', 6). Ο ίδιος ο Απόστολος εύχεται «ίνα ο Θεός του Κυρίου ημών Ιησού Χριστού, ο πατήρ της δόξης, δώη υμίν πνεύμα σοφίας και αποκαλύψεως εν επιγνώσει αυτού, πεφωτισμένους τους οφθαλμούς της καρδιάς υμών, εις το ειδέναι υμάς...» (Εφεσ. α', 17-18). Η καρδιά δέχεται την αποκάλυψη της επιγνώσεως του Θεού. Αλλού αυτή η καρδιά αντικαθίσταται με τον νου. Ο Κύριος μετά την Ανάστασή Του, ευρεθείς μεταξύ των Μαθητών Του, «διήνοιξεν

αυτών τον νουν του συνιέναι τας γραφάς» (Λουκ. κδ', 45). Επειδή ο άνθρωπος με την διάνοιξη των οφθαλμών της καρδιάς και με την κάθαρση της καρδιάς γνωρίζει τον Θεό, γι' αυτό το «διήνοιξεν τον νουν» ταυτίζεται με το «διήνοιξεν την καρδιαν». Επίσης το «μακάριοι οι καθαροί τη καρδια ότι αυτοί τον Θεόν όψονται» πιστεύω πως συνδέεται με το αποστολικό χωρίο «...μεταμορφούσθαι τη ανακαινώσει του νοός υμών...» (Ρωμ. ιβ', 2).

Άρα στο σημείο αυτό ο νους λέγεται και καρδιά και οι δυο όροι νους - καρδιά εναλλάσσονται. Ο άγιος Μάξιμος ο Ομολογητής ερμηνεύοντας τον λόγο του Χριστού «τα ενόντα δότε ελεημοσύνην, και ιδού άπαντα καθαρά υμίν έσται» (Λουκ. ια', 41), λέγει «ως μηκέτι τοις περι το σώμα σχολαζόντων πραγμάσιν, αλλά τον νουν καθάειρειν σπευδόντων από μίσους και ακρασίας, ον καρδιαν ονομάζει ο Κύριος• ταύτα γαρ τον νουν ρυτούντα, ουκ εώσι βλέπειν τον εν αυτώ κατοικούντα Χριστόν δια της χάριτος του Αγίου Βαπτίσματος»[\[80\]](#). Νους λοιπόν λέγεται και η ουσία της ψυχής, δηλαδή η καρδιά. Με αυτήν την έννοια νους και καρδιά ταυτίζονται, αφού στον νου κατοικεί ο Χριστός.

Νους και διάνοια

Νους όμως λέγεται και η ενέργεια του, «η εν λογισμοίς συνισταμένη και νοήμασι». Ο Απόστολος Παύλος στην προς Κορινθίους επιστολή του γράφει: «άν γαρ προσεύχωμαι γλώσση, το πνεύμα μου προσεύχεται, ο δε νους μου άκαρπός εστι, τι ουν εστι; Προσεύξομαι τω πνεύματι, προσεύξομαι δε και τω νοϊ• ψαλώ τω πνεύματι, ψαλώ δε και τω νοϊ» (Α' Κορ. ιδ', 14-15). Στο χωρίο αυτό το πνεύμα

είναι το χάρισμα της γλωσσολαλίας, ο νους είναι η διάνοια. Ο νους λοιπόν εδώ ταυτίζεται με την διάνοια, την λογική. Με την έννοια αυτήν υπάρχουν πολλά χωρία μέσα στην Αγία Γραφή.

Πέρα από αυτά ο άγιος Μάξιμος ο Ομολογητής, χαρακτηρίζοντας την λογική λόγο και την καρδιά, που είναι το κέντρο της υπάρξεώς μας με το οποίο αποκτούμε την γνώση του Θεού, νου, παρουσιάζει την διαφορά και την ενέργεια κάθε λειτουργίας. «Νους μεν καθαρός, ορθά βλέπει τα πράγματα. Λόγος δε γεγυμνασμένος, υπ' όψιν άγει τα οραθέντα»[\[81\]](#). Ο νους (καρδιά) είναι εκείνος που βλέπει καθαρά τα πράγματα και γι' αυτό πρέπει να καθαρίζεται, και ο λόγος, η λογική, είναι εκείνη που διατυπώνει και εκφράζει τα οραθέντα. Με αυτό το χωρίο φθάνουμε στο σημείο να ισχυρισθούμε ότι για να είναι κανείς Πατήρ της Εκκλησίας δεν πρέπει να έχει μόνο νου καθαρό, αλλά και έκφραση, δηλαδή γεγυμνασμένο λόγο για να εκφράζει αυτές τις υπέρ φύσιν πραγματικότητες κατά το δυνατόν.

Νους και προσοχή

Άλλοι Πατέρες με το νουν ορίζουν την προσοχή, που είναι λεπτοτέρα της διανοίας[\[82\]](#). Ο Θεόληπτος Φιλαδελφείας συνδέει τον νου με την προσοχή, τον λόγο με την επίκληση, το πνεύμα με την κατάνυξη και την αγάπη. Όταν κατά αυτόν τον τρόπο λειτουργούν οι δυνάμεις της ψυχής, τότε «όλος ο ένδον άνθρωπος λειτουργεί τω Κυρίω». Είναι όμως δυνατόν η διάνοια να προφέρει τα ρήματα της ευχής, αλλά ο νους (η λεπτομέρεια προσοχή) να μη συνοδεύη, να

εκτρέπεται με διάφορες έννοιες και να διολισθαίνει από την γνώση του Θεού. «Πολλάκις γαρ αυτής (της διανοίας) διερχομένης τα ρήματα της ευχής, ο νους ου συνοδεύει, ουκ ενατενίζει τω Θεώ, προς ον και η κατά την προσευχήν διαλογία γίνεται• εκτρέπεται δε υπό τινων εννοιών λεληθότως. Και η μεν διάνοια λέγει συνήθως τα ρήματα• ο δε νους της του Θεού γνώσεως διολισθαίνει. Όθεν και τότε η ψυχή ακατανόητος και αδιάθετος φαίνεται, ως του νου σκορπιζομένου εις τινας φαντασίας και μετεωριζομένου, ή προς α κλέπτεται ή βούλεται»[\[83\]](#).

Ο νους λοιπόν αυτός, που είναι όχι απλώς οι λογισμοί, αλλά η λεπτοτέρα προσοχή, πρέπει να επιστρέψη στην καρδιά, στην ουσία της ψυχής, που βρίσκεται, ως εν οργάνω, μέσα στο σαρκικό όργανο της καρδιάς, αφού το σαρκικό όργανο της καρδιάς είναι «το του λογιστικού ταμείον και πρώτον σαρκικόν όργανον λογιστικόν». Έτσι τον νου, που διαχέεται δια των αισθήσεων προς τα έξω, πρέπει να τον συγκεντρώσουμε και να τον επαναφέρουμε «προς αυτήν ταύτην την καρδιαν, το των λογισμών ταμείον»[\[84\]](#).

Το θέμα του νου δεν το εξαντλήσαμε, απλώς στην παράγραφο αυτή θελήσαμε να ξεχωρίσουμε κάπως τους όρους νου, καρδιά, ψυχή και να εντοπίσουμε την σχέση τους και την διαφορά τους. Θα επανέλθουμε σ' αυτές τις έννοιες, όταν γίνη εκτενέστερος λόγος για τον νου, την καρδιά και τους λογισμούς.

Συνοπτικά στην παράγραφο αυτή θέλουμε να υπογραμμίσουμε ότι ο όρος νους είναι πολυσήμαντος μέσα στην βιβλικοπατερική παράδοση. Ο νους ταυτίζεται με την ψυχή, αλλά συγχρόνως είναι και μία ενέργεια της ψυχής. Όπως η ψυχή έτσι και ο νους είναι το κατ' εικόνα Θεού. Και όπως η ψυχή διαιρείται σε ουσία και ενέργεια, έτσι και ο νους διαιρείται σε ουσία και ενέργεια. Και όπως στον Θεό η ουσία και η ενέργεια διαιρούνται αδιαιρέτως, το ίδιο γίνεται και στον νου. Γι'

αυτό τον λόγο σε άλλα σημεία οι Πατέρες νου χαρακτηρίζουν την ουσία, δηλαδή την καρδιά, οπότε ο νους στην περίπτωση αυτή ταυτίζεται με την καρδιά και σε άλλα σημεία νου χαρακτηρίζουν και την ενέργεια, τα νοήματα και τους λογισμούς και την λεπτοτέρα προσοχή που διαχέεται έξω δια των αισθήσεων, οπότε χρειάζεται να επανέλθω στην καρδιά. Κυρίως οι άγιοι Πατέρες νου χαρακτηρίζουν την καρδιά και την ψυχή γενικότερα, χωρίς να αποκλείουν και την άλλη ονομασία που αναφέραμε προηγουμένως.

Χάσαμε την παράδοσή μας γι' αυτό και πολλοί από μας ταυτίζουμε τον νου με την λογική. Δεν υποπτευόμαστε καθόλου ότι εκτός από την λογική υπάρχει και άλλη δύναμη που έχει μεγαλύτερη αξία, δηλαδή ο νους, η καρδιά. Όλος ο πολιτισμός είναι πολιτισμός απωλείας της καρδιάς. Και κάτι που δεν έχει ο άνθρωπος μέσα του δεν μπορεί να το αντιληφθή. Η καρδιά νεκρώθηκε, ο νους σκοτίστηκε και δεν μπορούμε να αντιληφθούμε την παρουσία τους. Γι' αυτό και χρειάστηκε να γίνη αυτό το ξεκαθάρισμα. Για τον άνθρωπο που έχει μέσα του το Άγιο Πνεύμα, γι' αυτόν που βρίσκεται «εν τη αποκαλύψει» δεν χρειάζονται πολλές διασαφήσεις, γιατί αυτός γνωρίζει από την πείρα του την παρουσία και την ύπαρξη του νοός, της καρδιάς.

3. Περί νοός, καρδιάς και λογισμών

Τα όσα ελέχθησαν μέχρι τώρα είναι εισαγωγικά για να εισέλθουμε στην ανάλυση και ερμηνεία της εσωτερικής ζωής της ψυχής. Η ασθένεια και η θεραπεία της ψυχής είναι κυρίως ασθένεια και θεραπεία του νοός, της καρδιάς και των

λογισμών. Γύρω από το θέμα αυτό θα στραφούν τα επόμενα. Θα μελετήσουμε ξεχωριστά τον νου, την καρδιά και τους λογισμούς. Νομίζω πως η ανάλυση αυτή θα βοηθήσει στην ενδοσκόπηση του εσωτερικού εαυτού μας.

α) Ο νους

Ήδη έχουμε τονίσει ότι ο όρος νους είναι πολυσήμαντος στα έργα των αγίων Πατέρων της Εκκλησίας. Άλλοτε ταυτίζεται με την ψυχή, άλλοτε είναι μια ενέργεια της ψυχής, ο οφθαλμός της ψυχής, άλλοτε με τον όρο νου υποδηλώνεται η ουσία της ψυχής, άλλοτε υποδηλώνεται η ενέργειά της και άλλοτε είναι η προσοχή που είναι λεπτοτέρα της διανοίας. Στην παράγραφο αυτή, μελετώντας την ασθένεια και την θεραπεία του νου, θα τον θεωρούμε ως τον οφθαλμό της ψυχής. Με τον όρο νου θα εννοούμε κυρίως την δύναμη της ψυχής[85] καθώς επίσης το πιο καθαρό μέρος της ψυχής, που είναι οφθαλμός της ψυχής, σύμφωνα με τα λεγόμενα από τον άγιο Ιωάννη τον Δαμασκηνό «ουχ έτερον έχουσα παρ' εαυτήν τον νουν, αλλά μέρος αυτής το καθαρώτατον (ώσπερ γαρ οφθαλμός εν σώματι, ούτως εν ψυχή νους)...»[86]. Αυτός ο οφθαλμός της ψυχής, που λέγεται νους και ενεργεί δια των αισθήσεων, είναι αυτό που μολύνεται, αρρωσταίνει και χρειάζεται θεραπεία. Όπως ο οφθαλμός του σώματος, όταν ασθενή, σκοτίζει όλο το σώμα, κατά τον ίδιο τρόπο όταν ασθενή ο οφθαλμός της ψυχής, που είναι ο νους, τότε σκοτίζεται ολόκληρη η ψυχή του ανθρώπου. Αυτό εννοούσε ο Κύριος όταν έλεγε «ει ουν το φως το εν σοι σκότος εστί, το σκότος πόσον;» (Ματθ. στ',

23). Ο νους εξερχόμενος από την καρδιά, αφιστάμενος του Θεού, ασθενεί και πεθαίνει, οπότε νεκρώνεται και ολόκληρη η ψυχή. Αυτό θα το δούμε στην συνέχεια περισσότερο αναλυτικά.

Η φυσική ζωή του νου

Οι άγιοι Πατέρες στα κείμενά τους καθορίζουν σαφώς την φυσική ζωή του νου. Κατά τον Νικήτα τον Στηθάτο «νους απαθής εστιν ο Θεός, υπέρ πάντα νουν και πάσαν απάθειαν, φως και πηγή φωτός αγαθού, σοφία, λόγος και γνώσις• και σοφίας, λόγου και γνώσεως χορηγός»[\[87\]](#). Και ο άνθρωπος, ως εικόν του Θεού, έχει νουν απαθή, όταν ο νους βρίσκεται στην φυσική του κατάσταση και δεν κινείται πέρα από την δική του αξία και φύση: «Εικόν Θεού ων ο ημέτερος νους, το οικείον εν εαυτώ έχει, όταν εν τοις ιδίοις μένη και μη πόρρω της εαυτού αξίας κινείται και φύσεως». Γι' αυτό ο νους του ανθρώπου επιθυμεί και ζητεί να ενωθή με τον Θεό «εξ ου την αρχήν έσχε» και ανατρέχει με τις φυσικές ιδιότητες προς Αυτόν και «αυτόν μιμείσθαι ποθεί τω φιλανθρώπω και τη απλότητι». Και όπως ο Νους - Πατήρ γεννά τον Λόγο, ο οποίος (Λόγος) γεννά και αναπλάττει τους ανθρώπους, έτσι και ο νους της ψυχής γεννά τον λόγο, και «ως άλλους ουρανούς τας ψυχάς αναπλάττει των ομοφύλων ανθρώπων και στερράς αυτάς δι' υπομονής των εμπράκτων αποτελεί αρετών». Και όχι μόνον αναπλάττει τις ψυχές των άλλων ανθρώπων ο νους δια του λόγου, αλλά ζωογονεί «ταύτας τω πνεύματι του στόματος αυτού». Έτσι ο νους του ανθρώπου που κινείται προς τον Θεό αναπλάττει τις άλλες ψυχές και μιμούμενος Αυτόν «οράται δημιουργός και

αυτός της νοητής κτίσεως και του μεγάλου κόσμου»[\[88\]](#). Φαίνεται στο χωρίο αυτό του οσίου Νικήτα Στηθάτου ότι, όταν ο νους κινείται φυσικά προς τον Θεό και ενώνεται μαζί Του, γίνεται και αυτός κατά Χάριν ό,τι είναι κατά φύσιν ο Ουράνιος Νους.

Η ένωση νου και Θεού είναι στάση, αλλά συγχρόνως και κίνηση, αφού η τελείωση είναι ατέλεστη. Ο άγιος Μάξιμος κάνει λόγο στα έργα του για την ακινητη στάση και την στάσιμη κίνηση. Ο άνθρωπος, μένοντας εν τω Θεώ, κινείται διαρκώς. Το ίδιο γράφει ο όσιος Νικήτας για τον νου. «...πάντες οι νόες εν αυτώ τω πρώτω νοϊ την τε στάσιν έχουσι μόνιμον και την κίνησην ακατάληκτον». Αυτό συμβαίνει όχι σε ακάθαρτο νου, αλλά σε νου που είναι καθαρός και αθόλωτος[\[89\]](#). Ο νους ενούμενος με τον Πρώτο Νου γίνεται αγαθός και σοφός. «Αγαθός και σοφός μόνος φύσει ο Θεός• γίνεται δε μεθέξει και ο νους, αν σπουδάση»[\[90\]](#).

Περιγράφοντας την φυσική κατάσταση του νου είμαστε υποχρεωμένοι να καθορίσουμε σαφώς ποια είναι η κατά φύσιν, η παρά φύσιν και η υπέρ φύσιν κίνηση του νου. Ο όσιος Μάρκος ο ασκητής περιγράφει τις τρεις κινήσεις του νου. Τρεις είναι οι νοητοί τόποι στους οποίους εισέρχεται ο νους του ανθρώπου εκ μεταβολής «κατά φύσιν, υπέρ φύσιν και παρά φύσιν». Όταν ο νους εισέλθη στο κατά φύσιν τότε ευρίσκει τον εαυτό του αίτιο των πονηρών λογισμών, γνωρίζει τις αιτίες των παθών και εξομολογείται στον Θεό τις αμαρτίες. Όταν εισέλθη στο παρά φύσιν λησμονεί την δικαιοσύνην του Θεού και μάχεται με τους ανθρώπους, θεωρώντας ότι αυτοί τον αδικούν. Όταν εισέλθη στο υπέρ φύσιν ευρίσκει τους καρπούς του Αγίου Πνεύματος[\[91\]](#). Αυτό σημαίνει ότι, όταν ο νους μας επιλανθάνεται του Θεού και μάχεται με τους ανθρώπους, είναι στην παρά φύσιν

κατάσταση, ενώ όταν γνωρίζη την αιτία των παθών και ευρίσκη τους καρπούς του Αγίου Πνεύματος ζη την κατά φύσιν και την υπέρ φύσιν κατάσταση αντίστοιχα. Η ζωή του Πνεύματος είναι εκείνη που φανερώνει την φυσική κατάσταση του νου και περιγράφει την φυσική του πορεία. Όταν ο άνθρωπος επιμένη να διατηρήται ο νους του στην κατά φύσιν κίνηση, τότε παραμένει καθαρός από την ύλη και «κατακοσμείται πραότητι, ταπεινοφροσύνη, αγάπη και συμπαθεία, και υπό των ελλάμψεων του Αγίου καταφαιδρύνεται Πνεύματος»[\[92\]](#).

Κατά τον άγιο Μάξιμο τον Ομολογητή ο νους ενεργεί κατά φύσιν όταν έχη τα πάθη υποτεταγμένα, όταν θεωρή τους λόγους των όντων και όταν διάγη προς τον Θεό[\[93\]](#). Επίσης οι άγιοι Πατέρες τονίζουν την πραγματικότητα ότι ο νους μετασχηματίζεται προς κάθε νόημα των πραγμάτων που δέχεται. Θεωρώντας τα νοήματα των πραγμάτων πνευματικώς, «προς έκαστον θεώρημα ποικίλως μεταμορφούται». Όταν δε ενωθή με τον Θεό τότε γίνεται άμορφος και ασχημάτιστος[\[94\]](#). Γι' αυτό έχει μεγάλη σημασία να μάθη ο νους να δέχεται πνευματικώς τα νοήματα των πραγμάτων, γιατί διαφορετικά δεν ζη στην φυσική του κατάσταση, αλλοιώνεται, και όταν ο νους που είναι ο οφθαλμός της ψυχής, αλλοιωθή, τότε αυτομάτως αλλοιώνεται όλη η ψυχή. Γιατί όταν μολυνθή και ασθενήση μια ενέργεια της ψυχής τότε αλλοιώνονται και ασθενούν όλες οι άλλες δυνάμεις, αφού «κοινωνούσι πάσαι της μιας τω ενιαίω της ψυχής»[\[95\]](#).

Ο νους είναι εκείνος που καθορίζει όλη την κατάσταση του ανθρώπου, αφού αυτός είναι ο τροφοδότης της ψυχής. Ο νους μας είναι στο μέσον δυο πραγμάτων, της αρετής και της κακίας, του αγγέλλου και του δαίμονος, που το κάθε ένα μέρος ενεργεί τα δέοντα. Συνδεδεμένος ο νους με την ελευθερία έχει την δύναμη να ακολουθήση ένα από τα δύο ή να αντισταθή σε ένα από τα δύο.

«Εξουσίαν δε έχει ο νους και δύναμιν, ο θέλει, είτε έπεισθαι, είτε αντιστήναι»[\[96\]](#). Ο νους είναι εκείνος που μερίζει την ψυχή. Πρώτος αυτός πάσχει και εν συνεχεία μολύνει και παρασύρει όλη την ψυχή. «... η ψυχή μερίζεται ένθα αν την ροπήν ο νους δω, εις πράγμα τι κατά πάθος ανθρώπινον»[\[97\]](#). Είναι χαρακτηριστικό γνώρισμα του νου ότι σε όποιο πράγμα παραμένει εκεί πλατύνεται και στην συνέχεια σ' αυτό τρέπει την επιθυμία και την αγάπη. Αυτό μπορεί να γίνη είτε στα θεία, οικεία και νοητά είτε στα πράγματα και τα πάθη της σαρκός[\[98\]](#). Πάθος αγάπης ψεκτό ενασχολεί τον νου στα υλικά πράγματα, ενώ πάθος αγάπης επαινετό «τοις θείοις αυτόν συνδεσμί»[\[99\]](#). Γι' αυτό η ορθόδοξη ασκητική δίνει μεγάλη σημασία στην πορεία και την κίνηση του νου. Γιατί όταν ο νους στραφή και ενατενίση πράγματα υλικά και μολυνθή από το νόημα των πραγμάτων, τότε ασθενεί και στην συνέχεια μεταφέρει την ασθένεια σε όλες τις δυνάμεις της ψυχής.

Γενικά για την κίνηση του νου μπορούμε να ισχυρισθούμε ότι είναι κατά φύσιν, υπέρ φύσιν και παρά φύσιν. Ο νους με την ελευθερία που διαθέτει πορεύεται κατά την ιδική του επιθυμία και ανάλογα με την πορεία που ακολουθεί και ανάλογα με τον τόπο στον οποίο παραμένει αλλοιώνεται και έπειτα αλλοιώνει την ψυχή είτε αρνητικά είτε θετικά. «Οι άνθρωποι τον νουν έχουσιν ή εις τας αμαρτίας, ή προς τον Ιησούν, ή προς τους ανθρώπους»[\[100\]](#). Αυτό πιστεύουμε πως θα φανή καθαρότερα στα επόμενα, που θα γίνη λόγος για την ασθένεια και την θεραπεία του νου.

Ο άγιος Γρηγόριος ο Νύσσης διδάσκει ότι «... ουχί μέρος τινί των εν ημίν ο νους περιέχεται, αλλ' επίσης εν πάσι και δια πάντων εστιν...». Η κοινωνία του νου προς το σώμα έχει άφραστη και ανεπινώτη την συνάφεια «ούτε εντός ούσα (ούτε

γάρ εγκρατείται σώματι το ασώματον), ούτε εκτός περιέχουσα (ου γάρ περιλαμβάνει τι τα ασώματα)• αλλά κατά τινα τρόπον αμήχανόν τε και ακατανόητον εγγίζων ο νους τη φύσει, και προσαπτόμενος, και εν αυτή και περι αυτήν θεωρείται, ούτε εγκαθήμενος, ούτε περιπτυσσόμενος»[\[101\]](#).

Ο άγιος Γρηγόριος ο Παλαμάς, εκθέτοντας το χωρίο του αγίου Μακαρίου που διδάσκει ότι ο νους και όλοι οι λογισμοί της ψυχής βρίσκονται μέσα στην καρδιά ως σε όργανο, και το χωρίο του αγίου Γρηγορίου του Νύσσης που διδάσκει ότι ο νους ως ασώματος δεν είναι μέσα στο σώμα, γράφει ότι δεν είναι αντίθετα τα δυο αυτά χωρία, αλλά συνάγονται σε μια ενότητα. Ο άγιος Μακάριος και ο άγιος Γρηγόριος ο Νύσσης είχαν διαφορετικές προϋποθέσεις στην ανθρωπολογία τους, δηλαδή με άλλη έννοια λέγει ο άγιος Μακάριος ότι ο νους είναι μέσα στο σώμα και με άλλη έννοια ο άγιος Γρηγόριος λέγει ότι είναι εκτός του σώματος. Όπως εκείνος που ισχυρίζεται ότι ο Θεός ως ασώματος δεν βρίσκεται σε έναν ορισμένο τόπο δεν έρχεται σε αντίθεση με εκείνον που ισχυρίζεται ότι ο Λόγος κάποτε ευρέθηκε στην παρθενική και πανάμωμη μήτρα της Θεοτόκου, έτσι γίνεται και στα χωρία αυτών των Πατέρων σχετικά με τον νου. Ο νους του ανθρώπου ως ασώματος είναι εκτός του σώματος, αλλά και μέσα στο σώμα, χρησιμοποιώντας ως πρώτο σαρκικό όργανο αφράστως την καρδιά[\[102\]](#). Έχουμε εξηγήσει σε άλλη παράγραφο ότι ο νους έχει ουσία και ενέργεια και ως ουσία βρίσκεται μέσα στην καρδιά, ενώ ως ενέργεια στους λογισμούς και έτσι εξέρχεται από το σώμα και συλλαμβάνει το νόημα των πραγμάτων. Στην φυσική κατάσταση ο νους εισέρχεται στην καρδιά, η ενέργεια στην ουσία, και έτσι ανέρχεται προς τον Θεό. Αυτή είναι η κυκλική κίνηση του νου για την οποία θα κάνουμε αργότερα λόγο.

Ο νους, ως εικόνα του Θεού, έχει ζωή μόνον όταν ενώνεται με τον Θεό και καθίσταται σοφός και αγαθός. Αυτή είναι η **ζωή** του νου. Ο Απόστολος Παύλος γράφει: «τις γαρ έγνω νουν Κυρίου, ος συμβιβάσει αυτόν; Ημείς δε νουν Χριστού έχομεν» (Α' Κορ. β', 16). Η φυσική κατάσταση του νου είναι να ενωθή με τον νου του Χριστού. Τότε ελλάμπεται και φωτίζεται. Η «όντως ζωή και αληθής ενέργεια του νου» είναι όταν το λογιστικό της ψυχής ασχολήται με θεία θεωρήματα και αναπέμψη στον Θεό ύμνο και ευχαριστία και όταν με την συνεχή μνήμη κολλάται προς Αυτόν[103]. Νέκρωση του νου είναι η απομάκρυνση από τον Θεό, ενώ ζωή του νου είναι η κοινωνία και η ενότητα μαζί Του. Η ζωή του νου, κατά τον άγιο Μάξιμο, είναι ο φωτισμός της γνώσεως και επειδή αυτόν τον φωτισμό τον γεννά η αγάπη προς τον Θεό, γι' αυτό δεν υπάρχει τίποτε μεγαλύτερο της αγάπης προς τον Θεό[104].

Όπως το σώμα για να ζήσει έχει ανάγκη της τροφής και η ψυχή για να ζήσει έχει ανάγκη της αρετής, έτσι και η πνευματική προσευχή είναι η τροφή του νου[105]. Η προσευχή τροφοδοτεί τον νου και τον ζωοποιεί. Ο νους όταν κινείται προς τον Θεό και ενώνεται μαζί Του είναι υγιής, ζωντανός. Και σ' αυτήν την κατάσταση δέχεται την παράκληση του Θεού. Εν Θεώ ο νους αποκτά την υγεία, την αίσθηση, και αυτή η αίσθηση είναι «γεύσις ακριβής των διακρινομένων»[106]. Είναι απαραίτητο στην πνευματική ζωή ο νους να έχει ζωή, ώστε να διακρίνη τις ενέργειες και παρακλήσεις του Θεού από τις ενέργειες του διαβόλου. Στον υγιή νου, που σχολάζει διαρκώς στα θεία, «και το παθητικόν μέρος θείον γέγονεν όπλον»[107]. Τότε όλη η ψυχή υγιαίνει. Ο νους είναι ένα άρμα που παρασύρει την ψυχή είτε στον Θεό είτε στον διάβολο και τα έργα της αμαρτίας. Ο νους πάντως όταν υγιαίνει πληροφορείται από τον Θεό. Είναι σαφής εντολή του Αποστόλου

Παύλου που ισχύει για τον καθάρo και ζωντανό νου: «έκαστος εν τω ιδίω νοϊ πληροφορείσθω» (Ρωμ. ιδ', 5).

Αν και ο νους είναι μια δύναμη της ψυχής, με την έννοια που μελετάμε στην παράγραφο αυτή, εν τούτοις έχει και αυτός άλλες δυνάμεις και ενέργειες. Ο όσιος Νικήτας ο Στηθάτος διδάσκει ότι τέσσερες είναι οι δυνάμεις του νου, ήτοι η σύνεση, η αγχίνοια, η κατάληψη και η εντρέχεια (δεξιότης, ετοιμότης, οξύτης). Πρέπει αυτές οι τέσσερες δυνάμεις του νου να ενωθούν με τις τέσσερες γενικές αρετές της ψυχής, ήτοι η σύνεση του νου με την σωφροσύνη της ψυχής, η αγχίνοια με την φρόνηση, η κατάληψη με την δικαιοσύνη και η εντρέχεια με την ανδρεία. Έτσι σχηματίζεται «άρμα φλογερόν και ουρανοδρόμιον» που αντιμετωπίζει τα τρία πάθη της φιλαργυρίας, φιληδονίας και φιλοδοξίας[108].

Βέβαια αυτές οι διαιρέσεις του νου σε μας είναι ακατανόητες αλλά οι άγιοι Πατέρες με τον αγώνα που έκαναν και τον φωτισμό του Αγίου Πνεύματος ξεχώρισαν και διέγραψαν αυτές τις δυνάμεις και γνώρισαν όλη την εσωτερική ψυχοσύνθεση. Ζώντας ο άνθρωπος «εν τη αποκαλύψει», φωτιζόμενος από την ενέργεια του Παναγίου Πνεύματος, γνωρίζει όλα τα βάθη της ψυχής και όλες τις δυνάμεις του νου, που για τον μακράν της Χάριτος άνθρωπο είναι άγνωστα και ακατανόητα. Άλλωστε μακράν του Θεού όλος ο άνθρωπος καθίσταται αφανής και άγνωστος.

Όλα αυτά που αναφέραμε δείχνουν την φυσική κατάσταση του νου, όπως λειτουργεί στον φυσικό άνθρωπο, στον άνθρωπο του Θεού. «Ίδιον έργον του νου το μη ανέχεσθαι λογισμού λάθρα καταλαλούντος κατά του πλησίον»[109]. Ο νους στην φυσική του κατάσταση αποκρούει τους λογισμούς που προέρχονται από τον διάβολο και γενικά αποκρούει κάθε λογισμό που είναι αντίθετος με την αγάπη.

Επίσης καθίσταται τέλειος όταν πλουτίζει από την γνώση του Θεού. «Τέλειός εστιν ο νους, ο ποιωθείς τη γνώσει»[\[110\]](#). Η γνώση αυτή είναι γνώση του Θεού και των δημιουργημάτων, κατά τρόπο υπεράγνωστο. «Νους εστι τέλειος ο διαπίστεως αληθούς τον υπεράγνωστον υπεραγνώστως υπεργνωκώς και των αυτού δημιουργημάτων τα καθόλου θεασάμενος»[\[111\]](#).

Ασθένεια του νου

Ο νους με την πτώση αμαυρώθηκε, σκοτίσθηκε, αρρώστησε. Έπαυσε να είναι τέλειος. Αυτό το ίδιο γίνεται κάθε φορά που ο άνθρωπος διαπράττει την αμαρτία.

Η πρώτη μάχη του διαβόλου γίνεται με τον νου. Οι δαίμονες επιδιώκουν να τον υποδουλώσουν, οπότε στην συνέχεια έρχεται ο άνθρωπος στην συγκατάθεση και την αμαρτία. Ο άγιος Μάξιμος διδάσκει ότι οι δαίμονες, λαμβάνοντας αφορμή από τα πάθη που υπάρχουν στην ψυχή, κινούν τους εμπαιθείς λογισμούς, δια των οποίων πολεμούν τον νου και εκβιάζουν αυτόν να έλθει σε συγκατάθεση της αμαρτίας. Γίνεται μεγάλη μάχη για να αιχματωλισθή ο νους και να προσελκυσθή στον εμπαιθή λογισμό. Όταν ηττηθή ο νους, «άγουσιν εις την κατά διάνοιαν αμαρτίαν και, ταύτης αποτελεσθείσης, φέρουσιν αυτόν λοιπόν αιχμάλωτον εις την πράξιν». Δεν μένει όμως μέχρι εκεί το κακό. Αφού οι δαίμονες με τους εμπαιθείς λογισμούς ερημώσουν την καρδιά, υποχωρούν, αλλά παρά ταύτα μένει στον νου το είδωλο της αμαρτίας. Ο άγιος Μάξιμος, αναφερόμενος στον λόγο του Κυρίου «όταν ουν ίδητε το βδέλυγμα της ερημώσεως...εστώς εν τόπω αγίω»

(Ματθ. κδ', 15), λέγει ότι ναός του Θεού είναι ο νους του ανθρώπου, στον οποίον, αφού οι δαίμονες ερημώσουν δια των εμπαθών λογισμών την ψυχή, «το είδωλον ανατιθέασι της αμαρτίας»[\[112\]](#).

Αυτή είναι η ασθένεια του νου. Όχι μόνον αιχμαλωτίζεται, αλλά και ασθενεί, αφού παραμένει το είδωλο της αμαρτίας, το οποίο είναι μια διαρκής πληγή και αιτία μιας νέας αμαρτίας. Σε αυτήν την κατάσταση λέμε πως ο νους είναι αιχμαλωτισμένος από τον διάβολο και τα πάθη, και «νους υπό παθών κεκρατημένος, εννοεί τα μη πρόποντα». Αυτό φανερώνουν οι λόγοι και τα έργα[\[113\]](#). Όσα λέγει και πράττει ο άνθρωπος φανερώνουν την ασθένεια ή την υγεία του νου του. Γι' αυτό οι έχοντες το χάρισμα της διακρίσεως διακρίνουν από τις εξωτερικές κινήσεις και από τα λόγια του κάθε ανθρώπου την κατάσταση του νου. Η σχέση του νου προς την αίσθηση «δούλον αυτόν καθίστησι των του σώματος ηδονών»[\[114\]](#). Ο νους τότε αντί να στρέφεται προς τον Θεό και να ενώνεται μαζί Του, στρέφεται και ενώνεται με τα αισθητά, γι' αυτό γίνεται δούλος. Σ' αυτήν την δουλεία, την αιχμαλωσία, έγκειται η ασθένεια του νου. Και φυσικά αυτή η ασθένεια προξενεί τον θάνατο του νου.

Στην συνέχεια θα περιγράψουμε, παρουσιάζοντας χωρία πατερικά, μερικές **καταστάσεις και ιδιώματα** της ασθενείας του νου.

Η Αγία Γραφή κάνει λόγο για τον διεφθαρμένο νου, τον νου της σαρκός. Μερικά χωρία θα θέλαμε να παραθέσουμε στο σημείο αυτό, που δείχνουν την ασθένεια του νου. «...διεφθαρμένων ανθρώπων τον νουν και απεστερημένων της αληθείας» (Α' Τιμ. στ', 5). Όσοι αντιστέκονται στην αλήθεια είναι «άνθρωποι κατεφθαρμένοι τον νουν» (Β' Τιμ. γ', 8). Ο Απόστολος Παύλος αναφερόμενος σε αιρετικό της εποχής του λέγει ότι είναι «φυσιούμενος υπό του νοός της σαρκός αυτού» (Κολ.

β', 18). Στο χωρίο αυτό φαίνεται καθαρά ότι, όταν ο άνθρωπος είναι σαρκικός, εστερημένος της ενεργείας του Παναγίου Πνεύματος, όπως αναφέρεται στην θεολογία του Αποστόλου Παύλου, έχει νου σαρκικό. Αλλού ο νους του μακράν του Θεού ευρισκομένου ανθρώπου χαρακτηρίζεται «αδόκιμος» (Ρωμ. α', 28). Επίσης δεν θέλει ο Απόστολος οι Χριστιανοί να πορεύονται και να περιπατούν όπως οι εθνικοί «εν ματαιότητι του νοός αυτών» (Εφεσ. δ', 17). Και οι άγιοι Πατέρες, όπως ο όσιος Θαλάσσιος, κάνουν λόγο για την σάλευση του νου από τον τόπο της γνώσεως, όταν το παθητικό της ψυχής κινηθή πέρα από τις αρετές: «Σαλεύεται ο νους εκ του τόπου της γνώσεως, ότε το παθητικόν της ψυχής κινηθή εκ των ιδίων αρετών» [\[115\]](#).

Η ασθένεια του νου χαρακτηρίζεται και με την λέξη «σκοτασμός». Ο νους, ως εικών του Θεού, είναι φωτεινός. Όταν όμως απομακρύνεται από τον Θεό και χάνει την φυσική του κατάσταση, τότε αμαυρούται, σκοτίζεται. Ο Ησύχιος ο Πρεσβύτερος διδάσκει ότι οι οκτώ γενικότατοι λογισμοί της κακίας μέσα στους οποίους υπάρχει κάθε λογισμός έρχονται στην πύλη της καρδιάς. Και όταν βρουν τον νου αφύλακτο εισέρχονται ο ένας μετά τον άλλο στον κατάλληλο καιρό στην καρδιά, και κάθε ένας αφήνει εκεί « εσμόν λογισμών αισχρών• και ούτω τον νουν σκοτίσας, εκκαλεί το σώμα προτρεπόμενος εις εργασίαν αισχρών πράξεων»[\[116\]](#). Ο νους από τους πολλούς λογισμούς σκοτίζεται. Σε άλλη συνάφεια ο ίδιος διδάσκει ότι, όταν ο άνθρωπος διάγη την ζωή της αμαρτίας και της ασωτίας, «τον νουν σκοτίζει»[\[117\]](#). Γι' αυτό συνιστάται από την πατερική διδασκαλία να φυλάττουμε τους λογισμούς «ίνα μη σκοτισθείς ο νους, άλλα αντ' άλλων βλέπη»[\[118\]](#).

Έτσι μπορούμε να κάνουμε λόγο για την τύφλωση του νου και την ανικανότητα να βλέπη καθαρά τα πράγματα. Και όταν ο νους σκοτισθή τότε δεν έχει καθαρούς και ανοικτούς διαδρόμους προς τον πλησίον. Όλα μολύνονται και σκοτίζονται με φοβερές και συνταρακτικές συνέπειες για την ζωή μας. Οι πονηρές έννοιες σκοτίζουν τον νου και τον καταστρέφουν, όπως αποκρύπτουν τα σύννεφα τον ήλιο[119]. Ο νους σκοτίζεται και παραμένει άκαρπος ή όταν λαλήση κοσμικούς λόγους ή όταν δεχθή αυτούς στην διάνοια και προσομιλήση ή όταν ασχοληθή το σώμα μαζί με τον νου σε αισθητά. Αμέσως τότε χάνει την θέρμη, την κατάνυξη, την παρρησία εν Θεώ και την γνώση. Γι' αυτό, «όσον προσέχομεν τω νω, φωτιζόμεθα• και όσον ου προσέχομεν, σκοτιζόμεθα»[120].

Ο σκοτασμός λέγεται και τύφλωση, αφού είναι πραγματική τύφλωση του νου. Και ο νους εκτυφλούται από τα τρία πάθη, την φιλαργυρία, την κενοδοξία και την ηδονή[121]. Η άγνοια του χοϊκού νοός, κατά τον Νικήτα τον Στηθάτο, που είναι αχλύς και ζόφος βαθύς, «τας οράσεις της ψυχής επικαλύπτουσα, σκοτεινήν αυτήν και ζοφώδη περί το νοείν τα θεία τε και ανθρώπινα απεργάζεται, μη δυναμένην προς τας αυγάς του θείου φωτός ατενίζειν ή εν απολαύσει γίνεσθαι των αγαθών εκείνων, α οφθαλμός ουκ είδε και ους ουκ ήκουσε και επί καρδίαν ανθρώπου ουκ ανέβη»[122]. Ο νους και γενικά η ψυχή είναι ανίκανη να ενατενίση τον Θεό και να ελλαμφθή. Και αυτό αποτελεί την ασθένεια και τον θάνατό του. Σ' αυτήν την κατάσταση ο άνθρωπος δεν μπορεί να βρη την αλήθεια. «Ο Μ. Βασίλειος διδάσκει ότι, όπως ο οφθαλμός, όταν μετακινείται συνεχώς άλλοτε προς τα πλάγια και άλλοτε μεταστρέφεται «προς τα άνω και κάτω πυκνά», δεν μπορεί να δη καθαρά το αντικείμενο, το ίδιο συμβαίνει και με τον οφθαλμό της ψυχής, δηλαδή τον νου. Όταν περισπάται από πολλές κοσμικές φροντίδες είναι αδύνατον να βρη την αλήθεια: «Ούτω και νουν ανθρώπου, υπό μυρίων των κατά

τον κόσμον φροντίδων περιελκόμενον, αμήχανον εναργώς ενατενίσαι τη αληθεία»[\[123\]](#).

Μια άλλη κατάσταση της ασθενείας του νου είναι η πώρωση, η αναλγησία και η αναισθησία. «Αναλγησία καρδιάς, επώρωσε νουν»λέγει ο της Κλίμακος άγιος [\[124\]](#). Όταν οι δαίμονες έλθουν στην ψυχή και περιστρέψουν το φως του νου, τότε δεν υπάρχει νήψη, διάκριση, επίγνωση, εντροπή, αλλά «αναλγησία, και αναισθησία, και αδιακρισία, και αβλεψία»[\[125\]](#).

Ο ασθενών νους είναι δέσμιος, αιχμάλωτος. «Δεσμά υπάρχουσι νου, πάθη ψεκτά, κατέχοντα αυτόν εν τοις αισθητοίς πράγμασιν»[\[126\]](#). Δηλαδή τα πάθη τα ψεκτά δεσμεύουν τον νου, τον κρατούν δεμένο στα αισθητά πράγματα. Ο άγιος Μάξιμος λέγει ότι, όπως ένα στρουθίον όταν είναι δεμένο από το πόδι δεν μπορεί να πετάξει όσο και αν προσπαθή γιατί επανέρχεται στην γη, «ούτω και ο νους, μήπω απάθειαν κτησάμενος και επί την γνώσιν των ουρανίων πετόμενος, υπό των παθών καθελκόμενος, επί την γην κατασπάται»[\[127\]](#). Όσο κι αν προσπαθή ο νους να πετάξει προς την γνώση των ουρανίων, αν δεν έχει απαλλαγή από τα πάθη, δεν μπορεί. Τα πάθη τον δεσμεύουν και τον κρατούν αιχμάλωτο στην γη. Ο νους ακόμη παχύνεται από τα διάφορα πάθη και δεν μπορεί να προσευχηθή καθαρά στον Θεό[\[128\]](#).

Ο τετυφωμένος νους είναι νεφέλη άνυδρος, που περιφέρεται από τα πνεύματα της κενοδοξίας και υπερηφανείας[\[129\]](#).

Ο νους που ασθενεί από το πάθος της κενοδοξίας πλανάται, αφού προσπαθεί με σχήματα και μορφές να περιγράψει το θείον[\[130\]](#).

Ο Ησυχίος ο Πρεσβύτερος περιγράφει και τον τρόπο με τον οποίο ο νους γίνεται αιχμάλωτος. Εάν είναι άπειρος και διάγη χωρίς νήψη, τότε αμέσως μείγνυται εμπιαθώς με το φαντασθέν σ' αυτόν, δηλαδή με αυτό που φέρνει η φαντασία, και στην συνέχεια διαλέγεται και δίδει αποκρίσεις. Κατ' αυτόν τον τρόπο, «αναμίξ γίνονται οι ημέτεροι λογισμοί τη δαιμονιώδει φαντασία». Και όσο αυξάνεται και πληθύνεται η φαντασία τόσο πάσχει ο νους[131].

Εκτός από τις προηγούμενες καταστάσεις της ασθενείας του νου είναι και η μόλυνση. Ο Απόστολος Παύλος λέγει: «πάντα μεν καθαρὰ τοῖς καθαρῶς• τοῖς δε μεμιαμμένοις και ἀπίστοις οὐδέν καθαρὸν, ἀλλὰ μεμίανται αὐτῶν και ο νους και η συνείδησις» (Τιτ. α', 15). Ο μολυσμός του νου δεν προέρχεται μόνον από μια μεγάλη θανάσιμη αμαρτία, αλλά και από ένα μικρό λόγο που εξέρχεται από το στόμα: «υπό λόγου πολλάκις ενός απροσέκτως προερχομένου τον νουν εμόλυνε». Αλλά αυτό συμβαίνει κυρίως σ' αυτόν που γεύθηκε την χάρη και ενέργεια της προσευχής[132].

Ο άγιος Ιωάννης της Κλίμακος κάνει λόγο για τον παραρριπισμό του νου, που χωρίς να μεσολαβήση χρόνος ή λόγος ή εικόνα, παρουσιάζει με περισσότερη οξύτητα το πάθος στον άνθρωπο. Με μια απλή κίνηση παρουσιάζεται το πάθος μέσα στην ψυχή του ανθρώπου[133]. Φαίνεται πως ο νους αιχμαλωτίζεται και υποδουλώνεται με μια απλή κίνηση, χωρίς να προηγηθῆ μεγάλος σύνθετος λογισμός.

Έτσι λοιπόν η ασθένεια του νου, με όσα αναφέραμε προηγουμένως, είναι η διαφθορά, ο σκοτασμός, η τύφλωση, η αναληγσία και αναισθησία, η δέσμευση και αιχμαλωσία, η πλάνη, η μόλυνση και ο παραρριπισμός. Κάθε τι που εκδιώκει και αποτρέπει τον νου από την φυσική κίνηση είναι ασθένεια, της οποίας

συνέπεια είναι ο θάνατος του νου. Σ' αυτήν την κατάσταση όλος ο άνθρωπος είναι ασθενής, μεμολυσμένος και νεκρός.

Θεραπεία του νου

Μια ορθόδοξη αγωγή προϋποθέτει κυρίως και προς παντός θεραπεία του νοερού της ψυχής. Εφ' όσον όταν σκοτίζεται ο νους σκοτίζεται και μολύνεται όλη η ψυχή, σημαίνει πως η θεραπεία του νου έχει σαν συνέπεια θα θεραπευθή όλη η ύπαρξή μας. Στο θέμα της θεραπείας του νου θα στραφή τώρα ο λόγος.

Για να συγκεκριμενοποιήσουμε το θέμα θα περιορισθούμε σε δυο βασικά σημεία. Το ένα είναι πως επιτυγχάνεται η θεραπεία του νου και το άλλο ποια είναι τα αποτελέσματα της θεραπείας του νου.

Κατ' αρχάς πρέπει να εξετάσουμε **τους τρόπους** με τους οποίους επιτυγχάνεται η θεραπεία του νου.

Βασική διδασκαλία των αγίων μας είναι ότι η θεραπεία του νου επιτυγχάνεται με την φυλακή του νου, την τήρηση του νου, που λέγεται νήψη. Η τήρηση του νου είναι «σκοπευτήριον τω περί αρετής λόγων πάσης»[\[134\]](#). Η φυλακή του νου έχει ονομασθή «φωτοτόκος και αστραπητόκος και φωτοβόλος και πυρφόρος» και υπερέχει από πολλές αρετές. Η φυλακή του νου είναι εκείνη που με την δύναμη του Χριστού μπορεί τους ανθρώπους από αμαρτωλούς, αχρείους, βεβήλους, αγνώστους, ασυνέτους και αδίκους να τους κάνη δικαίους, εύχρηστους καθαρούς, αγίους, συνετούς. Πέρα από αυτά, η φυλακή του νου μπορεί να κάνη τους

ανθρώπους «μυστικά θεωρεί και θεολογεί»[\[135\]](#). Από την φυλακή του νου, την τήρηση του νου, ο άνθρωπος καθαίρεται, αγιάζεται και καθίσταται ικανός να θεολογή. Ο άνθρωπος, κατά τον Φιλόθεο τον Σιναΐτη, πρέπει να τηρή ακριβώς τον νου του. Όταν δη ένα λογισμό πρέπει να έλθη σε αντιλογία και αμέσως να επικαλεσθή τον Χριστό. «Ο δε γλυκός Ιησούς, έτι σου λαλούντος, ερεί• ιδού πάρειμι νείμαί σοι αντίληψιν». Αλλά και πάλι χρειάζεται και απαιτείται τήρηση του νου[\[136\]](#).

Όμως η φυλακή του νου δεν είναι μόνον τήρηση των λογισμών, δηλαδή προσπάθεια να μη εισέλθουν οι λογισμοί και αιχμαλωτίσουν τον νου, αλλά είναι ποικίλη εργασία. Επειδή οι λογισμοί έρχονται λαμβάνοντας αφορμή από τα πάθη, γι' αυτό και αρχή τήρησης του νου είναι εγκράτεια βρωμάτων και πομάτων, άρνηση και αποχή παντοίων λογισμών, και ακόμη ησυχία καρδιάς[\[137\]](#). Η φυλακή του νου συνδυάζεται με την νήψη και την ευχή του Ιησού Χριστού, γιατί «νου τήρησις ουδόλως προβήσεται χωρίς νήψεως συν ταπεινώσει και ευχή Ιησού Χριστού διόλου»[\[138\]](#). Αυτό σημαίνει πως η τήρηση του νου, χωρίς την προσπάθεια να απαλλαγή κανείς από τα πάθη και χωρίς την προσπάθεια να αποκτήσει τις αρετές, δεν μπορεί να αχθή εις πέρας.

Ακόμη η θεραπεία του νεκρωθέντος νου γίνεται με την ανδρεία. Οι άγιοι Πατέρες τονίζουν πολύ την μεγάλη σημασία της ανδρείας για την πνευματική ζωή. «Ο ανδρείος αθλητής δεν αποκάμνει, δεν αποθαρρύνεται ακόμη και σε περίπτωση που προσκυνήση τον διάβολο, αλλά ελπίζει στον Θεό. «Ανδρεία ψυχή, νουν αποθανόντα, ανέστησεν»[\[139\]](#). Ο δόκιμος και ικανός ίππος θερμαίνεται και έτσι προχωρώντας αυξάνει την ταχύτητα του δρόμου του. Δρόμος είναι η υμνωδία και

ίππος είναι ο ανδρείος νους[140]. Μόνον η ανδρεία εμπυχώνει τον άνθρωπο για να αναστήση τον νεκρό από την αμαρτία του.

Χρειάζεται όμως ο νους του ανθρώπου να επιδοθή σε πολλές εργασίες. Δηλαδή απαιτείται τήρηση όλων των εντολών του Χριστού, προκειμένου να αναστηθή.

Διότι εάν δια της αρνήσεως των εντολών έρχεται ο θάνατος, δια της τηρήσεως των εντολών θα έλθη η ανάσταση και ζωοποίηση του νεκρωθέντος του.

Απαιτείται έννοια της αγάπης προς τον Θεό, μνήμη του Θεού, μνήμη της βασιλείας, μνήμη ζήλου των αγίων Μαρτύρων, μνήμη αυτού του ιδίου του Θεού παρόντος, μνήμη αγίων και νοερών δυνάμεων, μνήμη εξόδου από την ζωή αυτήν, μνήμη απαντήσεως, αποφάσεως, καταδίκης[141]. Η ησυχία, η προσευχή, η αγάπη και η εγκράτεια είναι «τετράπλοκον άρμα προς ουρανούς ανάγων τον νουν»[142]. Ο νους φωτίζεται, όταν δεν αμελή ο άνθρωπος την πρακτική ζωή[143].

Ο Νικήτας ο Στηθάτος, μαθητής του αγίου Συμεών του Νέου Θεολόγου και έχοντας την ίδια παράδοση, συνιστά ότι «οδός ταχεία προς ανάληψιν αρετής η σιωπή εστι τοις εισαγωγικοίς των χειλέων και η μύσις των οφθαλμών και των ώτων η κώφευσις». Αυτή η ησυχία των αισθήσεων βοηθά τον νου, αφού κλείση τις εισόδους, να δη καθαρά τον εαυτό του και να διακρίνη τις κινήσεις. Έτσι ο νους καθίσταται «ώσπερ τις ηγεμών αυτοκράτωρ μέσον ιστάμενος εννοιών, κρίνων και διαιρών τους κρείττονας των λογισμών από των χειρόνων» και άλλους από τους λογισμούς ως καλούς τους δέχεται και «εις νοεράς ανατίθησιν αποθήκας» από τους οποίους τρέφεται, ενδυναμώνεται και πληρούται φωτός και άλλους λογισμούς τους απορρίπτει «τω της λήθης βυθώ, την τούτων πικρίαν αποσειόμενος»[144].

Το χωρίο αυτό είναι άξιο πάσης παρατηρήσεως. Φαίνεται καθαρά ότι ο νους που ελευθερώνεται από την υποδούλωση στα αισθητά με την σιωπή των χειλέων και την αργία των εξωτερικών ερεθισμάτων γίνεται ρυθμιστής της ψυχής. Δεν αφήνει να εισέλθουν στο λεγόμενο υποσυνείδητο, στο βάθος της ψυχής, οι σαπροί και σατανικοί λογισμοί. Στο βάθος της ψυχής εισέρχονται οι καλοί λογισμοί που τρέφουν και ζωογονούν τον άνθρωπο. Έτσι όλα τα νοήματα και τα έργα του ανθρώπου, του οποίου ο λογισμός είναι ηγεμών αυτοκράτωρ, είναι καθαρά.

Ο άγιος Μάξιμος ακόμη προτρέπει τον αγωνιστή να χαλινώσει το θυμικό της ψυχής με την αγάπη, να καταμαράνη το επιθυμητικό με την εγκράτεια και να πτερώσει το λογιστικό με την προσευχή «και το φως του νου ουκ αμαυρούται ποτέ»[\[145\]](#). Είναι βασική παραγγελία των Πατέρων ότι πρέπει στην αρχή της νοεράς εσωτερικής εργασίας, που αποβλέπει στην θεραπεία του νου, να τον διαφυλάττουμε καθαρό. Αυτό βέβαια πρέπει να συνεχίζεται και μετά. Ο άγιος Ιωάννης ο Σιναΐτης παραγγέλλει: «Κράτει νουν ακράτητον εν περισπωμένω σώματι...πήξον εν ξύλω ψυχής σταυρώ νουν άκμονα...φίμου νουν περιεργον εν οικεία μερίμνη»[\[146\]](#). Αλλά αυτή η εργασία πρέπει να συνδυάζεται με την προσπάθεια να διαφυλάξει ο άνθρωπος τα δικαιώματα του Θεού στην ζωή του. Πρέπει να υπογραμμισθή ότι διαφορετικά υποτάσσει ο πρακτικός τον νουν του και διαφορετικά ο θεωρητικός. Ανάλογα με την πνευματική ηλικία στην οποία βρίσκεται ο άνθρωπος υπάρχει και η εργασία της τηρήσεως του νου. Ο πρακτικός μπορεί να υποτάξει εύκολα τον νου στην προσευχή, ο δε θεωρητικός μπορεί εύκολα να υποτάξει την προσευχή στον νου[\[147\]](#).

Με την εργασία αυτή επιτυγχάνεται η θεραπεία του νου, που λέγεται στην γλώσσα των Πατέρων κάθαρση. Ο νους, που είναι μολυσμένος από τις ενέργειες

των παθών, πρέπει να καθαρισθή. Αυτό το έργο της καθάρσεως είναι ενέργεια του Παναγίου Πνεύματος. «Νουν καθάρισαι μόνου του αγίου «Πνεύματός εστιν». Γι' αυτό απαιτείται πάνω απ' όλα να αναπαύεται μέσα μας το Πνεύμα το Άγιο, «ίνα τον λύχνον της γνώσεως έχωμεν δια παντός παρ' εαυτοίς φαίνοντα». Όταν ο δυνατός εισέλθη στην ψυχή και σκυλεύση τον άρπαγα, τότε μπορεί να ελευθερωθή το λάφυρο, διαφορετικά είναι αδύνατον αυτό να πραγματοποιηθή[148].

Ο όσιος Νικήτας ο Στηθάτος περιγράφει τον τρόπο καθάρσεως του νου. Όπως έχουμε πέντε αισθήσεις έτσι έχουμε και πέντε αντίστοιχες ασκήσεις. Οι πέντε ασκήσεις είναι η αγρυπνία, η μελέτη, η ευχή, η εγκράτεια και η ησυχία. Χρειάζεται κανείς να επισυνάψη την όραση με την αγρυπνία, την ακοή με την μελέτη, την όσφρηση με την ευχή, την γεύση με την εγκράτεια και την αφή με την ησυχία. Με αυτόν τον τρόπο ταχέως καθαίρεται ο νους, λεπτύνεται και γίνεται απαθής και διορατικός: «...ταχέως καθαίρει τον νουν της ίδιας ψυχής και, λεπτύνας δια τούτων αυτόν, απαθή και διορατικόν αυτόν απεργάζεται»[149].

Ο Ησύχιος ο Πρεσβύτερος δίδει μεγαλύτερη προσοχή στην ευχή του Ιησού, διότι αυτή καθαρίζει τον νου από τους βρωμερούς λογισμούς. Όταν κανείς ενοχλήται από νοσοποιά βρώματα λαμβάνει το κατάλληλο φάρμακο και τα αποβάλλει. Το ίδιο γίνεται και με την ευχή εν σχέσει προς τον μολυνθέντα νου. Όταν ο νους, δεξάμενος πονηρούς λογισμούς, καταπίη αυτούς και αισθανθή την πικρία τους, «ευχή Ιησού εκ βαθέων καρδιάς επιβωμένη, ευκόλως τούτους εξεμείται και τέλεον αποβάλλεται»[150].

Επομένως το θέμα της καθάρσεως του νου δεν είναι απλώς η εύρεση των λογισμών που εισήλθαν μέσα σ' αυτόν, αλλά η αποβολή τους, που δεν γίνεται με

λογικές σκέψεις και αναλύσεις παρά μόνο με την ευχή του Ιησού. Και όταν λέμε ευχή εννοούμε την ενέργεια του Αγίου Πνεύματος που έρχεται με την μνημόνευση του Χριστού μέσα στην καρδιά. Βέβαια ο άγιος Γρηγόριος ο Παλαμάς τονίζει ότι η ενέργεια του νου, που συνίσταται στους λογισμούς, καθαίρεται πολύ γρήγορα «τοῖς σχολάσασιν ἐν προσευχῇ καὶ μάλιστα μονολογίστω». Όταν ο άνθρωπος επιδοθή στην εργασία της προσευχής η ενέργεια του νου θεραπεύεται. Παύουν μεν οι λογισμοί, αλλά δεν είναι καθαρή όλη η ψυχή. Η δύναμη που γεννά την ενέργεια δεν μπορεί να καθαρισθή, εάν δεν καθαρισθούν «καὶ αἱ ἄλλαι τῆς ψυχῆς δυνάμεις πάσαι». Πρέπει να καθαρισθούν και οι άλλες δυνάμεις με την εγκράτεια, την αγάπη κ.λ.π., γιατί διαφορετικά ο άνθρωπος πλανάται, αν πιστεύη ότι έχει καθαρθή[151]. Σ' αυτήν την κάθαρση συντελεί πολύ η εγκράτεια του ύπνου, δηλαδή η αγρυπνία: «ἀγρυπνον ὄμμα, ἤγνισε νουν»[152].

Εάν η άγνοια του νου, που είναι ζόφος βαθύς και καλύπτει την όραση της ψυχής, την καθιστά σκοτεινή και ζοφώδη περί το νοεῖν τα θεία και τα ανθρώπινα, η μετάνοια την θεραπεύει. Εδώ μπορούμε να δούμε και την μεγάλη αξία της μετανοίας. Γι' αυτό ο όσιος Νικήτας ο Στηθάτος, που περιγράφει τον σκοτασμό του νου, μας παρουσιάζει και την θεραπεία δια της μετανοίας. «Ταύτα δε ἀποκαλυπτομένη δια μετανοίας τοὺς ὀφθαλμοὺς, ὁρᾷ καθαρῶς, ἀκούει ἐν γνώσει καὶ νοεῖ συνετῶς». Συγχρόνως αποκτά την γνώση του Θεού και στην συνέχεια «δια λόγου σοφίας τοῦ Θεοῦ διηγείται πάσι τὰ θαυμάσια τοῦ Θεοῦ ἀγαθὰ»[153]. Η μετάνοια που ολοκληρώνεται στο βαθύ πένθος και συνδέεται με την εξαγόρευση είναι εκείνη που ανακαλύπτει τους οφθαλμούς της ψυχής, οι οποίοι βλέπουν τα μεγαλεία του Θεού.

Στα συγγράμματά των αγίων Πατέρων γίνεται πολύς λόγος για την επιστροφή του νου στην καρδιά, την επιστροφή της ενεργείας στην ουσία. Είναι κλασσικό το χωρίο του Μεγάλου Βασιλείου που ευρίσκεται σε επιστολή του προς τον φίλο του Γρηγόριο: «Νους μεν γαρ μη σκεδαννόμενος επί τα έξω, μηδέ υπό των αισθητηρίων επί τον κόσμον διαχεόμενος, επάνεισι μεν προς εαυτόν, δι' εαυτού δε προς την περί Θεού έννοιαν αναβαίνει• κακείνω τω κάλλει περιλαμπόμενος τε και ελλαμπόμενος και αυτής της φύσεως λήθην λαμβάνει, μήτε προς τροφής φροντίδα, μήτε προς περιβολαίων μέριμναν την ψυχήν καθελκόμενος, αλλά, σχολήν από των γηϊνών φροντίδων άγων, την πάσαν εαυτού σπουδήν επί την κτήσιν των αιωνίων αγαθών μετατίθησι»[\[154\]](#). Παρέθεσα ολόκληρο αυτό το χωρίο γιατί είναι εκφραστικό και γιατί χρησιμοποιήθηκε από τον άγιο Γρηγόριο τον Παλαμά κατά την διαμάχη του με τον Βαρλαάμ. Λέγει ο Μέγας Βασίλειος ότι ο νους που δεν διασκορπίζεται προς τα έξω και δεν διαχέεται υπό των αισθητηρίων στον κόσμο, επιστρέφει στον εαυτό του και δια του εαυτού του αναβαίνει στην έννοια του Θεού. Και στην συνέχεια περιλαμπόμενος και ελλαμπόμενος από το κάλλος δεν ενδιαφέρεται για τα γηϊνά και ξεχνά ακόμη και αυτήν την φύση.

Η επιστροφή του νου από την διάχυσή του στην καρδιά, δηλαδή η επιστροφή της ενεργείας στην ουσία, είναι θεραπεία του νοός. Ο νους βρίσκει εκεί την πραγματική του θέση. Στην επιστροφή του πρώτα βρίσκει την σαρκική καρδιά και εν συνεχεία την μεταφυσική πνευματική. «Εισερχόμενος (ο ασκητής) δια του νοός εις την καρδιαν, πρώτον εις αυτήν την σαρκίνην καρδιαν, αρχίζει να διεισδύη εις εκείνα τα βάθη της, όπου δεν είναι πλέον σαρξ. Ευρίσκει την «βαθείαν» καρδιαν, την πνευματικήν, την μεταφυσικήν, και εντός της βλέπει, ότι η ύπαρξις όλης της ανθρωπότητος δεν είναι δι' αυτόν ξένον τι και αλλότριον, αλλ' είναι αχωριστως

συνδεδεμένη μετά της προσωπικής του υπάρξεως»[\[155\]](#). Αυτή η επιστροφή του νου στην καρδιά στην πραγματικότητα είναι ενοποίηση του νου, δηλαδή ένωση νου και καρδιάς. Βεβαίωση της ενώσεως αυτής είναι τα δάκρυα της κατανύξεως και η γλυκεία αίσθηση της αγάπης του Θεού. «Τα δάκρυα κατανύξεως κατά την προσευχήν είναι πιστή ένδειξις του ότι ο νους ηνώθη μετά της καρδιάς και ότι η παρούσα προσευχή εύρε τον πρώτον της τόπον, την πρώτη αναβαθμίδα της προς τον Θεόν αναβάσεως. Ιδού διατί τόσο τιμάται η κατάνυξις υφ' όλων των ασκητών»[\[156\]](#). Εισερχόμενος ο νους στην καρδιά απεκδύεται κάθε εικόνας όχι μόνον αισθητής, αλλά και νοητής[\[157\]](#). Κλείονται ο εισοδοί της καρδιάς σε κάθε αλλότριον και «τότε η ψυχή εισέρχεται εις «γνόφον» ὅλως ιδιαιτέρας τάξεως, και κατόπιν αξιούται αφάτου συμπαραστάσεως ενώπιον του Θεού καθαρῶ τω νοῦ»[\[158\]](#).

Ομιλούντες για την επιστροφή του νου στην καρδιά, δηλαδή της ενεργείας του νου στην ουσία του πρέπει να κάνουμε λόγο για τις τρεις κινήσεις του νου, ὅπως τις περιγράφει ο ἅγιος Διονύσιος ο Αεροπαγίτης. Κατά τον ἅγιο Διονύσιο υπάρχουν τρεις κινήσεις της ψυχῆς και του νου. Η πρώτη είναι κυκλική, «η εις εαυτήν εισοδος ἀπό των ἔξω, και των νοερῶν αὐτῆς δυνάμεων η ενοειδῆς συνέλιξις». Κατά την κίνηση αὐτή η ψυχή επιστρέφει πρώτα στον εαυτό της, συνάγει ὅλες τις δυνάμεις της κατ' αὐτόν τον τρόπο ἀνέρχεται τον Θεό τον ἀναρχο και ἀτελεύτητο, που είναι υπέρ πάντα τα ὄντα. Αὐτή η οδός είναι ἀπλανῆς, δεν δίδει την δυνατότητα να πλανηθῆ ὁ νους και ἔτσι συγκεντρωμένος ἀνέρχεται προς τον Θεό. Ο νους ἀπαλλάσσεται ἀπό κάθε κτιστό, ἀποβάλλει κάθε ἔννοια της κτίσεως, κάθε φαντασία, ἐνώνεται με την καρδιά δια της μετανοίας και ἐκεῖ ἀποκαλύπτεται ὁ Θεός, ἀφού γίνεται ἐνωση του νου με τον Θεό. Αὐτή η κίνηση είναι κίνηση της ἀποφατικῆς λεγομένης θεολογίας. Η δευτέρα κίνηση είναι

η κατ' ευθείαν, όταν η ψυχή «προς τα περί εαυτήν προϊούσα και από των έξωθεν, ώσπερ από τινων συμβόλων πεποικιλμένων, και πεπληθυσμένων, επί τας απλὰς και ηνωμένας ανάγεται θεωρίας». Αυτή είναι η λεγόμενη φυσική θεωρία ή καταφατική θεολογία, που βλέπει τον Θεό μέσα στην φύση. Δια της θεωρίας της φύσεως ανάγεται προς τον Θεό. Είναι μια μέθοδος που επιδέχεται πλάνη, γιατί πολλοί άνθρωποι, μαθημένοι να βλέπουν έτσι κατ' ευθείαν τα κτίσματα του Θεού, πλανώνται και φθάνουν στο να προσκυνήσουν τα κτίσματα πιο πολύ από τον Κτίστη και Δημιουργό. Η τρίτη κίνηση είναι η λεγόμενη ελικοειδής, που αποτελεί ένα συνδυασμό των δυο προηγούμενων κινήσεων. Οι άγιοι Πατέρες δίδουν προτεραιότητα στην πρώτη κίνηση που λέγεται κυκλική, γιατί σχηματίζει έναν κύκλο. Επιστρέφει ο νους στην καρδιά και δια της καρδιάς ανάγεται στην θεωρία του Θεού. Αποφεύγεται έτσι η πλάνη[159]. Αυτή η κυκλική κίνηση επιτυγχάνεται με την νοερά προσευχή δια της οποίας ο αθλητής αγωνίζεται «συστρέφει τον νουν εις εαυτόν, ως μη την κατ' ευθείαν αλλά την κυκλικήν και απλανή κινείσθαι κίνησιν»[160].

Η επιστροφή λοιπόν του νου επιτυγχάνεται με την ευχή και μάλιστα την λεγομένη νοερά προσευχή, όταν ο νους καθαρός από κάθε λογισμό και έννοια προσεύχεται απερισπάστως στον Θεό. Γι' αυτό ο Νείλος ο ασκητής μακαρίζει τον νου εκείνον που προσεύχεται αρεμβάστως και αϋλως στον Θεό: «Μακάριος ο νους, ος κατά τον καιρόν της προσευχής, τελείαν αμορφίαν εκτήσαντο. Μακάριός εστιν ο νους, ος απερισπάστως ευχόμενος, πλείονα πόθον αεί προς Θεόν προσλαμβάνεται. Μακάριός εστιν ο νους, ος κατά τον καιρόν της προσευχής, άϋλος και ακτήμων γίνεται. Μακάριός εστιν ο νους, ο κατά τον καιρόν της προσευχής, τελείαν αναισθησίαν κτησάμενος»[161].

Αφού είδαμε τους τρόπους με τους οποίους επιτυγχάνεται η θεραπεία του νου στην συνέχεια θα δούμε τα **αποτελέσματα** της θεραπείας. Δηλαδή θα δούμε, από τα έργα των αγίων Πατέρων, τι γίνεται ο νους αμέσως μετά την θεραπεία ή κατά την διάρκεια της θεραπείας του.

Ένας από τους πρώτους καρπούς είναι η απάθεια. Νους απαθής είναι «ο των εαυτού κρατήσας παθών και υπεράνω λύπης και χαράς γεγονώς». Στην κατάσταση αυτή ευρισκόμενος, όταν έρχονται ευθυμίες και χαρές εγκρατεύεται, ώστε να μη εξέρχεται από το μέτρο[162]. Αυτή η απάθεια είναι η ζωοποιός νέκρωση του Κυρίου, που γίνεται με την ενέργεια του Παναγίου Πνεύματος[163]. Όταν ο νους ελευθερώνεται από τα εξωτερικά ερεθίσματα και καθαρίζεται από τους μολυσμούς της αμαρτίας, τότε βλέπει καθαρότερα τα πράγματα. Βλέπει όλες τις μεθοδείες του πονηρού, ακόμη και την στιγμή που ετοιμάζεται για πόλεμο. Γνωρίζει σαφώς όλες τις πανουργίες του πονηρού. «Βλέπει κατά αναλογίαν τας των εχθρών πανουργίας»[164]. Ο απαθής νους «φιλά βλέπει τα νοήματα, και εγρηγορότος του σώματος και κατά τους ύπνους»[165]. Η συνείδηση ως καθαροτάτη δεν ενοχλείται από εμπαιχθείς λογισμούς κατά την διάρκεια του ύπνου, όταν η διάνοια αδρανής.

Μαζί με την απάθεια συνδέεται στενότερα και η κάθαρση. «Νους εστι καθαρός, ο αγνοίας χωρισθείς και υπό του θείου φωτός καταλαμπόμενος»[166]. Είναι σημαντική η κάθαρση του νου γιατί κατ' αυτόν τον τρόπο ο άνθρωπος αποκτά την γνώση του Θεού. Τον καθρό νου άλλοτε διδάσκει ο Θεός, άλλοτε οι άγιες δυνάμεις και άλλοτε «η φύσις των πραγμάτων θεωρουμένη»[167]. Ο καθρός νους, κατά τον άγιο Μάξιμο, ευρίσκεται ή στα φιλά νοήματα των ανθρωπίνων πραγμάτων ή στην φυσική θεωρία των ορατών και αοράτων ή στο φως της

Αγίας Τριάδος[168]. Κατανοεί τότε τας Γραφάς: «Τότε διήνοιξεν αυτών τον νουν του συνιέναι τας γραφάς» (Λουκ. κδ', 45).

Κατά τον άγιο Μάξιμο υπάρχει μια έλξη του καθαρού νου και της γνώσεως. «Η γνώσις του Θεού τον καθαρόν νουν φυσικώς δια της αγάπης προς εαυτήν επισπάται»[169]. Τον καθαρό νου ευρίσκει το Άγιο Πνεύμα και «μυσταγωγεί αυτόν αναλόγως περί πάντων των ελπιζομένων»[170]. Έτσι ο άνθρωπος καθίσταται θεολόγος. Γιατί την θεολογία δεν την προσφέρει η ανθρώπινη γνώση και σπουδή, αλλά η ενέργεια του Παναγίου Πνεύματος, που αναπαύεται στην καθαρή καρδιά. Ο νους ο οποίος καθαρίστηκε «ουρανός κατάστερος εν λαμπροίς και φωτεινοτάτοις νοήμασι γίνεται τη ψυχή, τον ήλιον της δικαιοσύνης έχων λάμποντα εν εαυτώ και φαιδράς τας ακτίνας της θεολογίας εις τον κόσμον εκπέμποντα»[171]. Γι' αυτό ο αββάς Σισώης στην ερώτηση του αββά Αμμών εάν έπρεπε διαβάζοντας την Γραφή να φιλοτεχνήση λόγο, ώστε να έχη έτοιμο σε περίπτωση που ερωτηθή, απήντησε: «ουκ έστι χρεία• αλλά μάλλον εκ της καθαρότητος του νοός κτήσαι σεαυτώ και το αμεριμνείν και το λέγειν»[172].

Η πραγματική θεολογία δεν είναι καρπός συγκεντρώσεως υλικού αλλά εκφάνσεως του Παναγίου Πνεύματος. Όταν ο νους του ανθρώπου καθαρθή, τότε ελλάμπεται και, αν ο άνθρωπος διαθέτη χωρητικότητα νοός, δηλαδή σοφία, τότε μπορεί να θεολογήση. Γι' αυτό λέμε ότι όλη η ζωή και αυτό το σώμα του ανθρώπου είναι θεολογία. Ο άνθρωπος καθαρθείς γίνεται ολόκληρος μια θεολογία. Βέβαια μερικές φορές οι άγιοι Πατέρες χρησιμοποιούσαν προγενεστέρους τους Πατέρας όχι γιατί δεν είχαν οι ίδιοι πείρα, αλλά για να βεβαιώσουν αυτήν την πείρα και μάλιστα σε εποχή που υπήρχαν άνθρωποι που την ηρνούντο.

Δια της καθάρσεως του νου επιτυγχάνεται και η πραγματική γνώση του εαυτού μας. Ο φιλόσοφος Βαρλαάμ ισχυριζόταν ότι η αγιότης και η τελειότης είναι αδύνατον να ευρεθούν «άνευ διαιρέσεως και συλλογισμού και αναλύσεως», γι' αυτό συνιστούσε ότι εκείνος που επιθυμεί να αποκτήσει την τελειότητα και αγιότητα είναι αναγκαίο να διδαχθή «τας διαιρετικές και συλλογιστικές και αναλυτικές μεθόδους». Αλλά ο άγιος Γρηγόριος ο Παλαμάς αντικρούει αυτήν την άποψη που είναι «Στωϊκῶν τε και Πυθαγορείων αίρεσις». Εμείς οι Χριστιανοί, διδάσκει ο άγιος Γρηγόριος, δεν θεωρούμε αληθινή γνώση αυτή που βρίσκεται με λόγους και συλλογισμούς, «αλλά την δι' έργων τε και βίου αποδεικνυμένην ή και μη μόνον αληθής, αλλά και ασφαλής εστι και απερίτρεπτος». Στην συνέχεια λέγει ότι δεν μπορεί κανείς ούτε τον εαυτό του να γνωρίσει με διαιρετικές, συλλογιστικές και αναλυτικές μεθόδους, αν δεν καταστήσει τον νου του «άτυφον και απόνηρον» με την επίπονη μετάνοια και σύντονη άσκηση. Όποιος δεν καταστήσει τον νου του άτυφο και απόνηρο, δηλαδή όποιος δεν καθάρσει τον νου του, δεν πρόκειται να αποκτήσει την γνώση της πτωχείας του, που είναι ωφέλιμος αρχή της γνώσεως του εαυτού του [\[173\]](#).

Το χωρίο αυτό είναι σημαντικότατο. Γιατί πολλοί σήμερα διδάσκουν ότι ο άνθρωπος μπορεί να έλθει σε γνώση του εαυτού του με την αυτοανάλυση και ψυχανάλυση. Αλλ' αυτό είναι πλάνη και μπορεί να οδηγήσει τον άνθρωπο σε φρικτά αποτελέσματα. Όταν κανείς αυτοαναλύεται τότε το πιθανότερο είναι να καταλήξει στην σχιζοφρένεια. Η ασκητική μέθοδος είναι απλή. Επιδιώκουμε, με τους τρόπους που διαγράψαμε προηγουμένως, δηλαδή με την τήρηση του νου, με την κάθαρση και την επιστροφή του στην καρδιά δια της μετανοίας και της νοεράς προσευχής, με την τήρηση των εντολών του Χριστού, να τον ελευθερώσουμε από τις εικόνες και την αιχμαλωσία του στα αισθητά πράγματα

και έτσι επιστρέφοντας στην καρδιά να δη την ερήμωσή του την εσωτερική. Η γνώση του εαυτού μας γίνεται με την ενέργεια του Παναγίου Πνεύματος. Μόνον όταν η Χάρη του Θεού με την δική μας εργασία φωτίσει την ψυχήν, γνωρίζουμε κάθε λεπτομέρεια το είναι μας με ακρίβεια. Γι' αυτό η θεραπεία του νου μας φανερώνει την ύπαρξη των παθών, οπότε, φωτιζόμενοι από το Άγιο Πνεύμα και ενδυναμούμενοι από Αυτό, μπορούμε να πολεμήσουμε εναντίον τους.

Ο νους όταν θεραπευθή παραμένει αφάνταστος και αθήλυντος, δηλαδή καθαρός και ελεύθερος από φαντασίες, και ανώτερος από κάθε σαρκική επιθυμία[174].

Άλλος καρπός της θεραπείας του νου είναι η ελευθερία. Προηγουμένως ήταν αιχμάλωτος, τώρα ελευθερώνεται και «προς τα ουράνια ως προς οικεία πορεύεται, αγαλλομένω ποδι»[175]. Ελευθερωθείς από τα πάθη, ό,τι κι αν πράξη λογίζεται δώρο καθαρό στον Θεό[176].

Όταν ο νους απαλλαγή από τα πάθη τα οποία συνιστούν την νέκρωσή του, ανίσταται. Έτσι γίνεται λόγος για την ανάσταση του νου. Ο Νικήτας ο Στηθάτος προσαρμόζει το θαύμα της αναστάσεως του Λαζάρου στην ανάσταση του νεκρού νου. Όπως ο Λάζαρος απέθανε, έτσι και ο νους αποθνήσκει υπό της αμαρτίας και θάπτεται. Όπως ο Χριστός έρχεται στην Βηθανία για να εξαναστήσει τον Λάζαρο, έτσι έρχεται στον νεκρό νου για να τον αναστήσει από την φθορά των παθών. Και όπως οι αδελφές του Λαζάρου, Μάρθα και Μαρία, Τον προϋπήνησαν κλαίοντας και θρηνούσαι, έτσι «η φρόνησις και η δικαιοσύνη τη λύπη βεβαππισμένοι της νεκρώσεως του νοός, οία δη θρηνούσαι προσυπαντώσιν αυτώ». Η δικαιοσύνη είναι η κακοπάθεια και η εργασία η πνευματική, ενώ η φρόνηση είναι η νοερά εργασία και η θεωρία[177].

Τον συσχετισμό αυτόν μεταξύ των δύο θαυμάτων, δηλαδή της αναστάσεως του Λαζάρου και της αναστάσεως του νεκρωθέντος νου, τον συναντούμε και σε πολλά τροπάρια της ορθόδοξου υμνογραφίας μας. Θα ήθελα να αναφέρω δύο απ' αυτά. «Θεωρίαν και πράξιν, ώσπερ συζεύξαντες, προς Χριστόν ικεσίαν, εκπέμψαι σπεύσωμεν• τον τεθαμμένον ημών νουν, ως άλλον Λάζαρον νεκρόν, όπως ζώση τη αυτού, επιστασία τη φρικτή, βαΐα δικαιοσύνης, αυτό προσφέρειν και κράζειν• Ευλογημένος ει ο ερχόμενος»[\[178\]](#). Στο τροπάριο αυτό φαίνεται ότι πράξη είναι η Μάρθα και θεωρία είναι η Μαρία, δια των οποίων παρακαλείται ο Χριστός να αναστήση τον νεκρωθέντα νου.

«Μάρθαν και την Μαρίαν πιστοί, εκμιμησάμενοι προς Κύριον πέμψωμεν, ως πρέσβεις, πράξεις, όπως ελθών τον ημών, νουν εξαναστήση, νεκρόν κείμενον, δεινώς εν τω μνήματι, αμελείας αναισθητον, φόβου του θείου, μηδαμώς αισθανόμενον, και ενέργειαν ζωτικήν νυν μη έχοντα, κράζοντες• Ίδε Κύριε, και ώσπερ τον φίλον σου, Λάζαρον πάλαι Οικτίρμον, επιστασία εξήγειρας, φρικτή, ούτω πάντας, ζωοποίησον παρέχων το μέγα έλεος»[\[179\]](#). Ο νους βρίσκεται νεκρός στο μνήμα και δεν έχει ζωτική ενέργεια, γι' αυτό προτρεπόμαστε να στείλωμε στον Χριστό την Μάρθα και την Μαρία, δηλαδή τις πράξεις, για να τον εξαναστήση. Ο νους του εγκρατούς (αναστημένος νους) γίνεται ναός του Αγίου Πνεύματος[\[180\]](#).

Σ' αυτήν την κατάσταση ο καθαρός νους ελλάμπεται[\[181\]](#) και υφίσταται την αρπαγή. Θέλγεται από την θεωρία του Θεού και αδολεσχεί με τον Κύριο. Βέβαια οι άγιοι Πατέρες, όταν ομιλούν για την αρπαγή και την έκσταση του νου, δεν θεωρούν ότι ο νους εξέρχεται από το σώμα, όπως γινόταν στην Πυθία, αλλά ότι ελευθερώνεται από το σαρκικό και κοσμικό φρόνημα και προσφέρεται προς τον

Θεό, ενώ δεν χάνει την αίσθηση του κόσμου. Εκείνος που έχει αδιάλειπτη προσευχή ζη την έκσταση του νου. Αυτή η έκσταση αποκαλείται αρπαγή και είναι ένα είδος θεωρίας Θεού.

Ο καθαρός νους ελλάμπεται, φωτίζεται. Στο σημείο αυτό θεωρούμε απαραίτητο να αναφερθούμε στο φως αυτό και ιδιαίτερα στο φως του νου, γιατί γίνεται λόγος στα πατερικά έργα.

Ο άγιος Διάδοχος ο Φωτικής αναφέρεται σ' αυτό το φως του νου. Σε ένα κεφάλαιό του, γνώστης όλης της μυστικής θεολογίας, λέγει ότι «ο νους, όταν άρξηται πυκνώς υπό του θείου φωτός ενεργείσθαι, διαφανής τις όλος γίνεται, ώστε το εαυτού φως αυτό πλουσίως οράν, ου δει αμφιβάλλειν». Σημειώνει όμως ότι βλέπει ο άνθρωπος το φως του νου, όταν ενεργήται υπό του θείου φωτός και όταν απαλλαγή από τα πάθη, «όταν η δύναμις της ψυχής κατακυριεύση των παθών»[\[182\]](#) [\[183\]](#). Επίσης σε άλλο σημείο λέγει ότι όσοι «τούτο το άγιον και ένδοξον όνομα εν τω βάθει αυτών μελετώσιν απαύστως της καρδιάς, ούτοι και το φως αυτών του νου δύνανται οράν ποτε» [\[183\]](#).

Την διδασκαλία αυτή του αγίου Διαδόχου ενστερνίζονται και οι Κάλλιστος – Ιγνάτιος Ξανθόπουλοι[\[184\]](#).

Ο δε όσιος Νείλος ο ασκητής διδάσκει ότι «ο του Θεού Άγγελος επιστάς, λόγω μόνω άπασαν την αντικειμενικήν ενέργειαν παύει εξ ημών και κινεί το φως του νου απλανώς ενεργείν»[\[185\]](#).

Ο νους είναι κατ' εικόνα Θεού. Και εφ' όσον ο Θεός είναι φως και ο νους έχει φως. Με αυτήν την έννοια λέγεται από τους αγίους ότι μπορεί ο άνθρωπος να δη το φως του νοός του. Αλλά αυτά συμβαίνουν στον φυσικό άνθρωπο, ενώ στον

πεπτωκότα αμαυρούται ο νους του, σκοτίζεται και καλύπτεται από τα πάθη. Όταν όμως ελευθερωθή από τα πάθη και φωτισθή από τον Θεό, τότε μπορεί ο άνθρωπος, κατά τον καιρό της προσευχής, να δη το φως του νοός του.

Ο άγιος Γρηγόριος ο Παλαμάς σε πολλά σημεία του έργου του «Υπέρ των ιερώς ησυχάζοντων» αναφέρεται στο θέμα αυτό. Παρουσιάζοντας διαφόρους λόγους αγίων, καταλήγει: «Συνήκας, αδελφέ, σαφώς ότι νους παθών απαλλαγείς ως φως αυτός εαυτόν κατά την προσευχήν ορά και θείω περιλάμπεται φωτί;»[\[186\]](#). Βέβαια, ο «νους αυτός εαυτόν ορών, ως φως ορά»[\[187\]](#), αλλά συνεχίζει ο άγιος ότι «τοιαύτη δε εστι πάσα νοερά κεκαθαρμένη φύσις, το της κακίας ουκ επιφερομένη κάλυμμα». Όταν δεν φέρη το κάλυμμα της κακίας, τότε «αυτός ως φως οράται νοερόν»[\[188\]](#). Η όραση σε αυτή του φωτός του νου γίνεται με την ενέργεια του Παναγίου Πνεύματος. «Ο νους καθαρθείς και φωτισθείς και της του Θεού χάριτος τρανώς εν μεθέξει γεγονώς», μεταλαμβάνει και άλλων μυστικών θεωρημάτων «αλλά και εαυτόν ορών ως άλλο μεν ορά, αλλ' ουκ εις άλλο και ου την ιδίαν απλώς εικόνα καθορά, αλλά την εμορφωθείσαν τη ιδία εικόνη υπό της χάριτος του Θεού λαμπρότητα...»[\[189\]](#).

Με αυτήν την διδασκαλία του αγίου φαίνεται ότι ο καθαρθείς νους δεν βλέπει την δική του εικόνα, αλλά την λαμπρότητα την μορφωθείσα υπό της Χάριτος του Θεού στην εικόνα του. Οι άγιοι βλέπουν αυτήν την εικόνα μεταμορφούμενοι από δόξης εις δόξαν, «τη περιουσία δηλαδή της εν ημίν λαμπρότητος, υπό του θείκου φωτός προϊούσης επί το τηλαυγέστερον αεί»[\[190\]](#). Όπως η κατ' αίσθησιν θέα δεν μπορεί να γίνη ενεργός, αν δεν λάμψη επάνω της απ' έξω το φως έτσι ο νους δεν θα μπορούσε να δη με την νοερά αίσθησή του, αν δεν τον περιλάμψη το θείο φως[\[191\]](#).

Συνοπτικά μπορούμε να πούμε ότι, κατά την διδασκαλία του αγίου Γρηγορίου, ο νους είναι μεν, ως κατ' εικόνα Θεού, φως, αλλά με τα πάθη σκοτιζεται. Μόνον όταν λάμψη το θείο Φως και καθαρισθή ο νους τότε μπορεί να δη, όχι απλώς το δικό του φως, αλλά την λαμπρότητα που μορφώνεται στην εικόνα του από την Χάρη του Θεού. Γιατί αυτή καθ' εαυτή η κατ' αίσθησιν όραση δεν μπορεί να βοηθήση σε τίποτε τον άνθρωπο αν δεν υπάρχει και το αισθητό φως. Το ίδιο συμβαίνει με την όραση του θείου φωτός μέσα στο νου του ανθρώπου. Και όλη αυτήν τη διδασκαλία ανέπτυξε ο άγιος γιατί ο φιλόσοφος Βαρλαάμ υποστήριζε ότι με την ανθρώπινη γνώση, την επεξεργασία της ανθρωπίνης σκέψεως, μπορεί κανείς να δη τον Θεό και να αποκτήση γνώση Θεού. Αλλά αυτό είναι εντελώς εσφαλμένο.

Ο αρχιμ. Σωφρόνιος στο έργο του «Γέρων Σιλουανός» γράφει σχετικά με το φυσικό αυτό φως του νοός: «Φθάνων «μέχρι συντελείας φωτός μετά σκότους» (Ιώβ κστ' 10), ο άνθρωπος θεάζεται την νοεράν του ωραιότητα, την οποίαν πολλοί εξέλαβον ως Θεότητα. Το θεώμενον φως είναι φως, ουχί όπως εκείνο το φως το Αληθινόν, εν ω σκοτία ουκ εστιν ουδεμία, αλλά το *φυσικόν* φως του νοός, του κατ' εικόνα Θεού κτισθέντος ανθρώπου.

Τούτο το φως του νοός, υπερέχον κατ' αξίαν του φωτός πάσης άλλης εμπειρικής γνώσεως, βασίμως δύναται να κληθή *σκότος*, διότι είναι το «κενόν» της απεκδύσεως, και Θεός εν εαυτώ ουκ έστι. Και ίσως εις αυτήν την περίπτωσιν, παρά εις κάθε άλλην, αρμόζει να μνησθώμεν των λόγων του Κυρίου: «Σκόπει ουν, μη το φως το εν σοι σκότος εστιν» (Λουκ. ια' 35). Όντως, η πρώτη κοσμική προϊστορική καταστροφή, η πτώσις του Εωσφόρου, υιού της πρωΐας, γενομένου πρίγκηπος του σκότους ήτο αποτέλεσμα αυτερωτικής θεωρίας της ωραιότητός

του, θεωρίας, ήτις κατέληξεν εις αυτοθέωσιν»[\[192\]](#). Σε άλλο σημείο ο ίδιος γράφει σχετικά γι' αυτό το φυσικό φως, που είναι ο γνόφος της απεκδύσεως: «Εάν ζητήσωμεν ορισμόν της πνευματικής «θέσεως» του γνόφου αυτού, δυνάμεθα να είπωμεν, ότι ισταται εις τα σύνορα της θεωρίας του φωτός. Όταν όμως η εργασία της νοεράς προσευχής τελήται άνευ της βαθείας μετανοίας και της προς τον Θεόν εφέσεως, τότε η γυμνή από όλας τας παραστάσεις ψυχή δύναται να διαμείνη δι' εν απροσδιόριστον χρονικόν διάστημα, μέσα εις τον γνόφον αυτόν, χωρίς να βλέπη τον Θεόν, διότι εν τω γνόφω τούτω καθ' εαυτόν, ο Θεός δεν εμφανίζεται.

Διαμένων εν τω νόμω της απεκδύσεως από παντός ορατού και νοητού, ο νους δοκιμάζει ιδιόμορφον τερπνότητα και ανάπαυσιν, και εάν τότε στραφή πως εφ' εαυτόν δύναται να αισθανθή ομοίωσιν τινα φωτός• τούτο όμως δε είναι το άκτιστον φως της Θεότητος, αλλά φυσικόν ιδίωμα του νοός, κτισθέντος κατ' εικόνα του Πρώτου Νοός, τουτέστι Θεού.

Ως έξοδος πέραν των ορίων του χρόνου, η θεωρία αύτη δυνατόν να πλησιάση τον νουν προς διαίσθησιν της αχρόνου διαστάσεως, και ποιεί τον άνθρωπον κάτοχον νέας γνώσεως. Αλλοίμονον όμως εις εκείνον, όστις την σοφίαν ταύτην εκλαμβάνει ως γνώσιν του αληθινού Θεού, και την θεωρίαν ταύτην ως μετοχήν εις την θείαν ύπαρξιν. Αλλοίμονον, διότι, εν τοιαύτη περιπτώσει, ο γνόφος της απεκδύσεως, ιστάμενος επί των ορίων της αληθούς θεοπτίας, αποβαίνει αδιαπέραστον κάλυμμα της Θεότητος και μεσότειχον, χωρίζον εκ του Θεού περισσότερο ή τα βάνουσα και υλώδη πάθη, ή ο σκοτισμός των φανερών δαιμονικών υποβολών, ή η συσκότισις εκ της απωλείας της χάριτος ή της εγκαταλείψεως. Αλλοίμονον, διότι θα επρόκειτο περί απάτης, «πλάνης». Εν τω γνόφω της απεκδύσεως δεν

είναι ακόμη ο Θεός. Ο Θεός εμφανίζεται εν τω φωτί και ως Φως, και εισάγει τον άνθρωπον εις το άδυτον φως της Θείας υπάρξεως»[\[193\]](#).

Είναι δύσκολο σε μας να κάνουμε σύγκριση μεταξύ των κειμένων του αγίου Γρηγορίου του Παλαμά και του αρχιμ. Σωφρονίου σχετικά με το φως του νοός, γιατί δεν έχουμε σχετική πείρα. Ενώ εξωτερικά φαίνεται ότι υπάρχουν διαφορές, εν τούτοις πιστεύουμε ότι η διαφορά είναι μάλλον λεκτική. Πιστεύουμε ακράδαντα ότι και οι δυο Πατέρες έχουν εμπειρία αυτών των καταστάσεων και εκφράζουν μια διαφορετική πτυχή της εμπειρίας αυτής. Έχουμε την αίσθηση, χωρίς να είμαστε απόλυτα βέβαιοι, ότι ο αρχιμ. Σωφρόνιος αναφέρεται περισσότερο στην λογική την οποία ο άνθρωπος θεοποιεί και αυτοερωτεύεται. Γι' αυτό τονίζει επιγραμματικά ότι αυτός ο γνόφος της απεκδύσεως αποτελεί «αδιαπέραστον κάλυμμα της Θεότητος και μεσότειχον», που χωρίζει περισσότερο τον άνθρωπο από τον Θεό από ό,τι τα πάθη, ο σκοτασμός των δαιμονικών προσβολών, η εγκατάλειψη του Θεού. Στην πραγματικότητα αυτό το φως του νου είναι γνόφος και σκότος, και σ' αυτό συμφωνεί απόλυτα με τον άγιο Γρηγόριο τον Παλαμά, όπως επίσης συμφωνεί απόλυτα με την διδασκαλία του αγίου Γρηγορίου ότι η θεωρία του Θεού είναι καθαρά ενέργεια του Θεού στον άνθρωπο. «... η θεωρία του Ακτίστου Θείου Φωτός είναι αδύνατος, εκτός εάν δεν ευρισκηταί τις εις κατάστασιν φωτισμού δια της χάριτος, κατάστασιν, δυνάμει της οποίας η πράξις της θεωρίας καθ' εαυτήν είναι προ παντός άλλου κοινωνία μετά του Ζώντο Θεού, μετοχή της Θείας Ζωής»[\[194\]](#). Προσωπικά δεν μπορούμε να βρούμε διαφωνία μεταξύ των δύο αυτών αυτοπτών μαρτύρων. Απλώς εκφράζονται με διαφορετικούς λόγους, έχοντες υπ' όψη διαφορετικές αντιλήψεις τις οποίες θέλουν να αντικρούσουν.

Πάντως είναι γεγονός ότι, όταν ο νους του ανθρώπου γίνεται ένα πνεύμα μετά του Κυρίου, «ούτω τα πνευματικά τρανώς ορά»[\[195\]](#). Η απάθεια του νου τον οδηγεί στην θεωρία των όντων[\[196\]](#). Ο νους ελευθερωθείς από τα πάθη και αδιαλείπτως καταλαμπόμενος με τις θεωρίες των όντων γίνεται φωτοειδής[\[197\]](#)

Ο νους θεραπευθείς αξιώνεται και της θεωρίας του Θεού. Φυσικά δεν βλέπει την ουσία του Θεού, αλλά την ενέργειά Του.. Οι άγιοι, όταν βλέπουν το Φως, «ορώσι δ' ηνίκα τύχωσι της θεουργού κοινωνίας του πνεύματος», δηλαδή οσάκις ενωθούν με τον Θεό, βλέπουν το ένδυμα της θεώσεως τους, «του νου δοξαζομένου και της υπερκάλου πληρουμένου αγλαΐας υπό της του λόγου χάριτος»[\[198\]](#). Ο νους δοξάζεται και γεμίζει από την υπέρκαλο αγλαΐα, από την θεία Χάρη. Έτσι ο νους δοξάζεται.

Τότε αναπτύσσεται μέσα στον νου η πνευματική ηδονή, γιατί «διανοιγόμενος ο νους περί την των νοητών θεωρίαν, δυσαπόσπαστον έχει την περί αυτά ηδονή»[\[199\]](#). Ενούμενος με τον Θεό γίνεται σοφός και αγαθός και δυνατός και φιλόανθρωπος και ελεήμων και μακρόθυμος και γενικά «πάντα σχεδόν τα θεία ιδιώματα εν εαυτώ περιφέρει», ενώ όταν ο νους αναχωρή από τον Θεό «ή κτηνώδης γίνεται, φιλήδονος γεγονώς, ή θηριώδης, δια ταύτα τοις ανθρώποις μαχόμενος»[\[200\]](#).

Η θεραπεία του νου έχει σαν συνέπεια να θεραπεύεται και το σώμα. Φυσικά όταν λέμε πως το σώμα θεραπεύεται δεν εννοούμε ότι απαλλάσσεται από τις ασθένειες, αν και αυτό ως ένα σημείο μπορεί να επιτευχθή. Λέμε ως ένα σημείο γιατί πολλές ασθένειες, κυρίως νευρικής φύσεως, προέρχονται από την νέκρωση του νοός, αλλά κυρίως απαλλάσσεται από τα σωματικά πάθη. Ο άγιος Μάξιμος λέγει ότι «όταν βλέπης τον νουν σου ευσεβώς και δικαίως αναστρεφόμενον ε τοις

του κόσμου νοήμασι, γίνωσκε και το σώμα σου καθαρὸν και αναμάρτητον διαμένειν»[\[201\]](#). Ο νους που αδολεσχεί στα θεία διατηρεί και το σώμα καθαρὸ από τα λεγόμενα σωματικά πάθη. Πρώτα ο νους είναι δεκτικός του αρραβώνος των μελλόντων αγαθών, έπειτα ανατείνει προς τον πρώτο νου και αγιαζόμενος «αυτὸς τε και δι' αυτού το συνημμένον σώμα προς το θειότερον μετασκευάζεται», δηλαδή μεταμορφώνει το σώμα που είναι συνημμένο μαζί του και έτσι προοιμιάζεται και αυτό την «επί του μέλλοντος αιώνας της σαρκὸς κατάποσιν». Αφού και το σώμα θα γευθῆ των αιωνίων αγαθών είναι απαραίτητο και αυτό να προετοιμασθῆ από την ζωή αυτήν[\[202\]](#).

Όλοι οι άγιοι, οι οποίοι διάγουν αυτήν την ζωή, ακολουθούν την ίδια μέθοδο θεραπείας και καθάρσεως του νου και έτσι αποκτούν την ίδια διδασκαλία. Πιστεύουμε ότι οι άγιοι δεν έχουν ιδιαίτερες απόψεις, δεν έχουν διαφορετική δογματική τοποθέτηση. Αφού έχουν την ίδια εμπειρία, έχουν την ίδια διδασκαλία. Αν σε μερικά σημεία βλέπουμε διαφορά, αυτό είναι γιατί εμείς ερμηνεύουμε τις διδασκαλίες τους με εσφαλμένες προϋποθέσεις. Αν προσπαθήσουμε να δούμε την διαφορετική έκφραση κάθε αγίου, αφού, αν και έχουν όλοι την γνώση του Θεού, εν τούτοις δεν έχουν την ίδια σοφία, αν προσπαθήσουμε να ανακαλύψουμε την πραγματική έννοια κάθε λέξεως, δεν θα βρούμε διαφορετικές διδασκαλίες. Στην πραγματικότητα εμείς είμαστε αποσπασματικοί και άπειροι στα πνευματικά θέματα, αποκεκομμένοι από την ζωντανή παράδοση της Εκκλησίας και γι' αυτό βλέπουμε διαφορές στους αγίους Πατέρας.

Ο Απόστολος Παύλος γράφει: «ήτε δε κατηρτισμένοι εν τω αυτώ νοϊ και εν τη αυτή γνώμη» (Α' Κορ. α', 10). Οι άγιοι φρονούν τα ίδια. Και ο άγιος Γρηγόριος ο

Παλαμάς τονίζει ότι «κοινή μὲν οὖν αὐτὴ πᾶσι τοῖς εἰς Χριστὸν πεπιστευκόσιν ὑπὲρ ἔννοιαν γνῶσις»[\[203\]](#).

Ὅσα ανεφέρθησαν φανερώνουν ὅτι ὁ νοῦς δεχόμενος τὴν ἐνέργεια τῶν παθῶν νοσεῖ, ἀσθενεῖ, νεκροῦται, χάνει τὴν φυσικὴν κατάσταση καὶ χρειάζεται θεραπεία. Ἡ ὀρθόδοξη ἀσκητικὴ μέθοδος περιγράφει τοὺς τρόπους τῆς θεραπείας τοῦ νοῦ. Εἶναι ἀπαραίτητη αὐτὴ ἡ θεραπεία, γιὰτὶ τότε ὁ νοῦς καθαίρεται, γνωρίζει τὸν Θεό, ἀποκτᾶ γνῶση Θεοῦ καὶ αὐτὴ ἡ γνῶση συνιστᾶ τὴν σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου.

β) Ἡ καρδιά

Μία ἀπὸ τὶς βασικὲς αἰτήσεις μας πρὸς τὸν Θεὸ εἶναι ἡ ἀπόκτηση τῆς σωτηρίας. «Ὑπὲρ τῆς ἀνωθεν εἰρήνης καὶ τῆς σωτηρίας τῶν ψυχῶν ἡμῶν τοῦ Κυρίου δεηθῶμεν». Ἐπίσης τὰ περισσότερα τροπάρια καταλήγουν στὴν πρόταση «πρέσβευε τοῦ σωθῆναι τὰς ψυχὰς ἡμῶν».

Ἡ σωτηρία τῆς ψυχῆς δὲν εἶναι ἀπέκδυση ἐνὸς πράγματος, ἀλλὰ ἐνδυσση τοῦ Χριστοῦ, δὲν εἶναι ἀρνητικὴ κατάσταση, ἀλλὰ θετικὴ, εἶναι κυρίως κοινωνία καὶ ἐνωση μὲ τὸν Χριστό. Αὐτὴ ἡ κοινωνία γίνεται πρωτίστως μέσα στὴν καρδιά. Γι' αὐτὸ ἡ ἀπόκτηση τῆς σωτηρίας εἶναι κυρίως εὕρεση τῆς καρδιάς. Ὅταν ἀξιωθούμε ἀπὸ τὸν Θεὸ νὰ βρούμε τὴν καρδιά, τότε βαδίζουμε τὸν δρόμο τῆς σωτηρίας. Εἶναι χαρακτηριστικὸς ὁ λόγος τοῦ ἀββᾶ Παμβῶ: «εἰ ἔχεις καρδιάν,

δύνασαι σωθῆναι»[\[204\]](#). Το να ἔχη κανείς καρδιά σημαίνει να βρη την καρδιά του, μέσα από την οποία θα τον κατευθύνη ο Θεός

Ο ὁσιος Μάρκος ο ασκητής ερμηνεύοντας τον λόγο του Κυρίου «η βασιλεία του Θεού εντός υμῶν ἐστιν» (Λουκ. ιζ', 21) λέγει ὅτι πρέπει κανείς να ἔχη την Χάρη του Αγίου Πνεύματος ενεργούσα στην καρδιά του και ἔτσι να εισέλθη κατ' αναλογίαν στην Βασιλεία του Θεού. «... χρη πρώτον εν τη καρδιά ενεργούσαν ἔχειν την χάριν του Αγίου Πνεύματος και οὕτω κατὰ αναλογίαν εισελθεῖν εἰς την Βασιλείαν των Ουρανῶν»[\[205\]](#). Γι' αὐτό πολλοί Πατέρες θεωροῦν απαραίτητη την εὕρεση του χώρου της καρδιάς, μέσα στην οποία ενεργεῖ η ἀκτιστη Χάρη του Θεού, διότι τότε ο Χριστιανός ἔχει διδάσκαλο τον Θεό και κατευθύνεται με ασφάλεια ἀπὸ το Πανάγιο Πνεῦμα.

Τι εἶναι καρδιά

Ὅταν η Αγία Γραφή και οι ἅγιοι Πατέρες μιλοῦν για την καρδιά εννοοῦν την μεταφυσική (πνευματική) καρδιά, ἀλλὰ και την σαρκική καρδιά. Δηλαδή καρδιά εἶναι ἀφ' ενός μεν το σαρκικό ὄργανο, ἀφ' ἐτέρου δε το κέντρο της υπάρξεώς μας, μέσα στο οποίο γίνεται η κοινωνία και η ἔνωσή μας με τον Θεό. Σ' ἓνα σημεῖο συναντῶνται οι δυο αὐτές ἔννοιες της καρδιάς, ἀλλὰ και συγχρόνως διαφοροποιοῦνται. Θα το δούμε αὐτὸ ἀναλυτικότερα στα ἐπόμενα.

Και πρώτα-πρώτα ας δούμε τα περὶ της **μεταφυσικῆς (πνευματικῆς) καρδιάς**. Εἶναι ἀρκετὰ δύσκολο να δώση κανείς ὀρισμὸ αὐτῆς της πνευματικῆς καρδιάς,

γιατί «άβυσσος γαρ ακατάληπτος αληθώς η καρδιά»[\[206\]](#). Ιδίως στον σαρκικό άνθρωπο, που διακατέχεται από την κυριαρχία της λογικής και ο οποίος βιώνει την ζόφωση της μεταπτωτικής ζωής, είναι αδύνατη η γνώση αυτής της πνευματικής καρδιάς. Γι' αυτό δεν μπορεί να ευρεθή κανείς ορισμός ο οποίος θα μπορέσει να περιγράψει αυτήν την πραγματικότητα που βιώνει ο πνευματικός άνθρωπος. Μόνον χαρακτηρισμούς και εικόνες μπορεί κανείς να διατυπώσει.

Ο πνευματικός άνθρωπος που ζη με την προσευχή «γνωρίζει, ότι η καρδιά του δεν είναι μόνον εν φυσικόν όργανον ή το όργανον της ψυχικής ζωής, αλλά μεταφυσικόν τι, μη υπαγόμενον εις ορισμόν, ικανόν να εγγίση τον Θεόν, την πηγήν πάσης υπάρξεως»[\[207\]](#). Η καρδιά είναι ο χώρος εκείνος, που αναπτύσσεται όλη η πνευματική ζωή, που ενεργεί η άκτιστη ενέργεια του Θεού. Αυτή «η βαθεία καρδιά» είναι εν πολλοίς άγνωστος όχι μόνον από τους άλλους ανθρώπους, αλλά και από τον ίδιο τον άνθρωπο. Γιατί η Χάρη του Θεού εργάζεται μυστικά την σωτηρία του ανθρώπου μέσα στην καρδιά του. Είναι χαρακτηριστικά όσα λέγει ο αρχιμ. Σωφρόνιος: «Πεδίον του πνευματικού αγώνος δι' έκαστον άνθρωπον προ παντός είναι η εαυτού καρδιά. Και όστις αγαπά να εισέρχεται εις την καρδιαν του, κατανοεί τον λόγον του προφήτου Δαβίδ: «Προσελεύσεται άνθρωπος, και καρδιά βαθεία» (Ψαλμ. ξγ', 7). Η γνησία εν Χριστώ ρέει εκεί, εν τη βαθεία καρδιά, κεκρυμμένη ουχί μόνον από τα ξένα βλέμματα αλλά εν τω πληρώματι αυτής και από αυτόν τον ίδιον τον άνθρωπον. Όστις εισήλθεν εις τον μυστικόν τούτον νυμφώνα, αυτός αναμφιβόλως εδοκίμασεν άφραστον έκπληξιν προ του μυστηρίου της υπάρξεως. Όστις κεκαθαρμένη διανοία παρεδόθη εις την εντατικήν παρατήρησιν της βαθείας αυτού καρδιάς, αυτός κατανοεί ότι είναι αδύνατον να παρακολουθήση εν παντί την ροήν της ζωής, έστω και δια βραχύ τι χρονικόν διάστημα. Αυτός αντιλαμβάνεται το

αδύνατον να συλλάβη την πορεία της πνευματικής ζωής της καρδιάς, το βάθος της οποίας εισέρχεται εις επαφήν με εκείνο το Είναι, όπου δεν υπάρχουν πλέον πορείαι»[\[208\]](#).

Ο Απόστολος Πέτρος ονομάζει την καρδιά κρυπτόν άνθρωπον: «ο κρυπτός της καρδιάς άνθρωπος» (Α' Πέτρ. γ', 4). Είναι πράγματι ο χώρος εκείνος στον οποίο αγιάζεται ο Θεός: «Κύριον δε τον Θεόν αγιάσατε εν ταις καρδίαις υμών» (Α' Πέτρ. γ' 15). Μέσα στην καρδιά ανατέλλει η Χάρη του Θεού: «... έως ου ημέρα διαυγάση και φωσφόρος ανατείλη εν ταις καρδίαις υμών» (Β' Πέτρ. α', 19). Παρά την ένωση του ανθρώπου με τον Θεό μέσα στην καρδιά, η καρδιά παραμένει το «έλασσον» και ο Θεός το μείζον. «Μείζων εστίν ο Θεός της καρδιάς ημών» (Α' Ιω. γ', 20).

Αναφέρθηκαν αυτά τα αγιογραφικά χωρία όχι για να παρουσιάσουμε τους χαρακτηρισμούς της Αγίας Γραφής και των αγίων Πατέρων για την καρδιά, πράγμα το οποίο θα κάνουμε σε άλλη παράγραφο, αλλά για να γίνη αντιληπτό ότι σε πολλά σημεία της Καινής Διαθήκης και των αγίων Πατέρων γίνεται λόγος για την καρδιά.

Έχουμε αλλού εντοπίσει το γεγονός ότι ο νους είναι κυρίως ο οφθαλμός της ψυχής. Επίσης έχουμε σημειώσει ότι σε πολλά χωρία των αγίων Πατέρων ο νους συνδέεται με την καρδιά. Πράγματι η καρδιά ταυτίζεται με τον νου. Ο άγιος Μάξιμος ο Ομολογητής είναι χαρακτηριστικός: «... τον νουν καθαίρειν σπευδόντων από μίσους και ακρασίας, ον καρδιαν ονομάζει ο Κύριος»[\[209\]](#). Ο νους είναι οφθαλμός της ψυχής, η καρδιά είναι το κέντρο της υπάρξεως του ανθρώπου, το κέντρο του πνευματικού κόσμου, αλλά φαίνεται ότι αυτά τα δυο συνδέονται μεταξύ τους. Είναι πολύ σημαντικό να υπογραμμισθή ότι ο άγιος

Γρηγόριος ο Παλαμάς, ενώ ομιλεί περί της καθαρότητας της καρδιάς, στην συνέχεια αναλύει τον νου και την καθαρότητα του νου[210].

Βέβαια, πρέπει να υπενθυμίσουμε και αυτό που ελέχθησε προηγούμενη παράγραφο, ότι οι Πατέρες ονομάζουν νου και την ουσία της ψυχής που βρίσκεται στην καρδιά και την ενέργεια της ψυχής που συνίσταται στους λογισμούς. «Νους λέγεται και η του νου ενέργεια εν λογισμοίς συνισταμένη και νοήμασι. Νους εστι και η ενεργούσα ταύτα δύναμις, ήτις και καρδιά καλείται παρά της Γραφής»[211]. Και ο Νικηφόρος ο Μονάζων, αναλύοντας και περιγράφοντας την προσοχή, λέγει ότι άλλοι από τους Πατέρες την προσοχή χαρακτήρισαν τήρηση του νου, άλλοι καρδιακή φυλακή, άλλοι νήψη και άλλοι νοερά ησυχία. «Τα δε πάντα εν και το αυτό δηλούσιν• ως αν τις είποι άρτον και είποι και τεμάχιον και είποι και βουκίον, ούτω και περί τούτων νόει»[212].

Επομένως, κατά τον Νικηφόρο Μονάζοντα, είτε πούμε τήρηση του νου είτε φυλακή της καρδιάς είναι το ίδιο πράγμα. Αυτό σημαίνει ότι στην πατερική θεολογία ο νους συνδέεται και ταυτίζεται με την καρδιά. Γι' αυτό όσα περί του νου γράψαμε στην προηγούμενη παράγραφο ισχύουν και για την καρδιά, αλλά εδώ θα πούμε περισσότερα για την καρδιά.

Η σύνδεση νου και καρδιάς φαίνεται και στην διδασκαλία του αγίου Διαδόχου Φωτικής. Ο άγιος διδάσκει ότι από την στιγμή του Βαπτίσματος η Χάρη του Θεού «εν αυτώ τω βάθει του νου εγκρύπτεται», κρύπτουσα συγχρόνως από την αίσθηση του νου την παρουσία της. Όταν ο άνθρωπος αρχίσει να αγαπά τον Θεό «εκ πάσης προθέσεως», τότε με την αίσθηση του νου μεταδίδει μέρος των αγαθών της στην ψυχή. Όταν όμως σκορπίσει όλο τον υλικό πλούτο, «τότε ευρίσκει τον τόπο εν ω η χάρις κατακέκρυπται του Θεού»[213]. Σε άλλο κεφάλαιο

ο άγιος λέγει ότι η Χάρη με το άγιο Βάπτισμα κατασκηνώνει στο βάθος της ψυχής, «τούτ' έστιν εις τον νουν». Και όταν θερμώς ενθυμούμαστε τον Θεό, τότε «εξ αυτού του βάθους της καρδιάς ημών αισθανόμεθα του θείου»[\[214\]](#). Βλέπουμε εδώ στα χωρία αυτά την σύνδεση νου, ψυχής και καρδιάς.

Επειδή στην εποχή του αγίου Διαδόχου κυριαρχούσε η αιρετική ιδέα των Μασσαλιανών, ότι στον ίδιο χώρο της ψυχής συνυπάρχουν η Χάρη του Θεού και ο σατανάς, ο άγιος διαχωρίζει τα πράγματα από την γνώση της Αγίας Γραφής και από την αίσθηση του νου. Ο άγιος τονίζει ότι προ του «αγίου βαπτίσματος έξωθεν η χάρις προς τα καλά προτρέπεται την ψυχήν, ο δε Σατανάς εν τοις αυτής εμφωλεύει βάθεσιν όλας τας του νου αποφράττειν δεξιώς πειρώμενος διεξόδους• από δε αυτής της ώρας εν ήπερ αναγεννώμεθα, έξωθεν μεν ο δαίμων γίνεται, έσωθεν δε η χάρις»[\[215\]](#). Πριν από το Βάπτισμα στο βάθος της ψυχής βρίσκεται ο σατανάς και η Χάρη από έξω προτρέπει την ψυχή προς τα καλά, μετά όμως το άγιο Βάπτισμα εξέρχεται ο σατανάς από την ψυχή και εισέρχεται η θεία Χάρη. Έτσι λοιπόν δεν συνυπάρχουν στο ίδιο μέρος η Χάρη και ο σατανάς. Η θεία Χάρη, δια της αισθήσεως του νου, ευφραίνει το σώμα με άρρητη αγαλλίαση, ενώ οι δαίμονες αιχμαλωτίζουν την ψυχή βιαίως δια των αισθήσεων του σώματος, ιδίως όταν βρουν τον άνθρωπο ράθυμο στον πνευματικό αγώνα[\[216\]](#).

Η Χάρη του Θεού που βρίσκεται μέσα στο βάθος της πνευματικής καρδιάς μετά το Βάπτισμα, όταν ενεργούμε κατά τις επιθυμίες της σαρκός, καλύπτεται από τα πάθη, οπότε η προσπάθεια του ανθρώπου είναι να ανακαλύψη αυτήν την Χάρη με την εν Χάρτι ασκητική ζωή. Δηλαδή η προσπάθεια του έγκειται στο να εκδιώξη την νέφωση που καλύπτει την καρδιά. Εφ' όσον, κατά τον άγιο Διάδοχο, δια του αγίου Βαπτίσματος εκδιώκεται ο διάβολος από την καρδιά, «πως ουν

δύναται ο μετά τοσαύτης αισχύνης εκβαλλόμενος πάλιν εισιέναι και τω αληθινώ συνδιατρίβειν οικοδεσπότη εν τω εαυτού, ως εάν και θέλοι, αναπαυομένω οίκω;»[\[217\]](#).

Η διδασκαλία αυτή του αγίου Διαδόχου παρετέθη στο σημείο αυτό να γίνη σαφές ότι με το άγιο Βάπτισμα η Χάρη του Θεού εισέρχεται μέσα στην βαθεία καρδιά, στο βάθος της πνευματικής καρδιάς. Και όταν αυτή η καρδιά καλυφθή από τα πάθη, τότε κάνουμε μεγάλο αγώνα για να την αποκαλύψουμε.

Ο Θεόληπτος Μητροπολίτης Φιλαδελφείας διδάσκει ότι η καρδιά, δηλαδή ο νους, αποκαλύπτεται όταν ο άνθρωπος ζήσει την ησυχαστική μέθοδο. «Όταν δε τους έξω περισπασμούς καταργήσης και τους έσω λογισμούς καταλείψης, εγείρεται τότε ο νους εν τοις έργοις και τοις λόγοις του πνεύματος»[\[218\]](#). Προτρέπει δε να σταματήσουμε τις συναναστροφές και να αγωνισθούμε εναντίον των εσωτερικών λογισμών, έως ότου βρούμε τον τόπο της καθαρής προσευχής, που είναι ο οίκος στον οποίο κατοικεί ο Χριστός. «Στήσον τοιγαρούν τας ομιλίας των έξω και πύκτευσον προς τους έσω λογισμούς, μέχρις αν εύρης τον τόπον της καθαρής προσευχή και τον οίκον, εν ω Χριστός κατοικεί»[\[219\]](#).

Φαίνεται από το χωρίο αυτό ότι η καρδιά είναι ο χώρος ο οποίος ανακαλύπτεται με την εν Χάριτι άσκηση και στον οποίο φανερώνεται ο Χριστός. Αυτό το γνωρίζει ο άνθρωπος που καθάιρεται από τα πάθη και όλα τα έργα της αμαρτίας. Για τον μεταπτωτικό άνθρωπο που ζη μακράν του Θεού, η καρδιά καλύπτεται, είναι παντελώς άγνωστη, δεν γνωρίζει ο άνθρωπος αν υπάρχει. Ενώ για τον άνθρωπο που ζη κατά Θεόν η καρδιά είναι γνωστή, είναι πραγματικότης.

Αυτή η διδασκαλία μας οδηγεί στην άποψη ότι η αποκάλυψη της καρδιάς στην πραγματικότητα είναι αποκάλυψη του προσώπου. Όταν ο άνθρωπος, με την εν Χάριτι άσκηση, ανακαλύψει την καρδιά μέσα στην οποία αποκαλύπτεται και βασιλεύει ο Χριστός, τότε γίνεται πρόσωπο, αφού το πρόσωπο κυρίως είναι το «καθ' ομοίωσιν». Έτσι η αποκάλυψη της καρδιάς είναι η αποκάλυψη του προσώπου.

Δεν έχουμε πρόθεση στο σημείο αυτό να αναπτύξουμε την οντολογία του προσώπου, όπως παρουσιάζεται στην διδασκαλία των αγίων Πατέρων της Εκκλησίας. Έχουν γραφή αξιόλογες μελέτες πάνω σ' αυτό το θέμα. Πιστεύουμε, σύμφωνα με την διδασκαλία των αγίων Πατέρων, ότι το καθ' εικόνα είναι δυνάμει ομοίωσις και το καθ' ομοίωσιν είναι ενεργεία εικόνα. Κατά τον ίδιο τρόπο ο άνθρωπος, δημιουργημένος από τον Θεό και αναδημιουργημένος με το άγιο Βάπτισμα από την Εκκλησία, είναι δυνάμει πρόσωπο. Όταν όμως με τον προσωπικό αγώνα και κυρίως με την Χάρη του Θεού φθάσει στο καθ' ομοίωσιν, τότε είναι ενεργεία πρόσωπο. Γι' αυτό ισχυριζόμαστε ότι οντολογικά όλοι οι άνθρωποι είμαστε πρόσωπα, ακόμη και αυτός ο διάβολος, αλλά σωτηριολογικά δεν είμαστε όλοι πρόσωπα, αφού δεν φθάσαμε όλοι στο καθ' ομοίωσιν. Χωρίς να παραθεωρούμε την οντολογία του προσώπου, στο σημείο αυτό τονίζουμε ιδιαίτερως την ασκητική του προσώπου, η οποία συνήθως παραθεωρείται από τους συγχρόνους θεολόγους.

Είναι χαρακτηριστικά στο σημείο αυτό όσα λέγει ο αρχιμ. Σωφρόνιος: «Στο θείο Ον η Υπόσταση συνιστά την εσώτατη αρχή του Όντος. Στο ανθρώπινο ον, ομοίως η υπόσταση είναι το πιο ουσιαστικό θεμελιώδες στοιχείο. Πρόσωπο είναι «ο κρυπτός της καρδιάς άνθρωπος εν τω αφθάρτω... ο εστιν ενώπιον του Θεού

πολυτελής» (Α' Πέτρ. γ', 4) – ο πιο πολύτιμος πυρήνας όλης της ανθρωπίνης υπάρξεως, που φανερώνεται στην ικανότητα του ανθρώπου για αυτογνωσία και αυτοδιάθεση• στο ότι κατέχει δημιουργική ενέργεια• στην δυνατότητα γνώσεως όχι μόνον του ορατού κόσμου, αλλά και του Θεού ακόμη. Φλεγόμενος από αγάπη, ο άνθρωπος αισθάνεται τον εαυτό του ενωμένο με τον αγαπημένο Θεό. Μέσα από αυτήν την ένωση γνωρίζει τον Θεό και έτσι αγάπη και γνώση συγχωνεύονται σε μια μοναδική πράξη»[\[220\]](#).

Πρόσωπο είναι ο «κρυπτός της καρδιάς άνθρωπος». Μόνον αυτό μπορεί κανείς να διατυπώσει για το πρόσωπο, γιατί δεν μπορεί να ορισθεί με επιστημονικούς ορισμούς, αφού είναι μια μυστική κοινωνία και ένωση με τον Χριστό. Όπως για την Εκκλησία δεν μπορεί κανείς να δώσει ορισμό, αλλά μόνον ότι είναι το Σώμα του Χριστού, το ίδιο συμβαίνει και με το ανθρώπινο πρόσωπο, την καρδιά, μέσα στην οποία γίνεται η μυστική κοινωνία Θεού και ανθρώπου. «Η επιστημονική και φιλοσοφική γνώση μπορεί να διατυπωθεί, αλλά το πρόσωπο είναι πέρα από κάθε ορισμό και επομένως αδύνατο να γνωσθεί εκ των έξω, εκτός αν το ίδιο αποκαλυφθεί. Εφ' όσον ο Θεός είναι Μυστικός Θεός, έτσι και ο άνθρωπος έχει μυστικά βάθη. Δεν είναι ούτε η αρχή της υπάρξεως ούτε το τέλος της. Ο Θεός και όχι ο άνθρωπος, είναι το Άλφα και το Ωμέγα. Η θεοειδής ποιότητα του ανθρώπου έγκειται στον τρόπο της υπάρξεώς του. Το καθ' ομοίωσιν της υπάρξεως είναι το καθ' ομοίωσιν για το οποίο μιλούν οι Γραφές»[\[221\]](#). Εφ' όσον λοιπόν δεν ορίζεται το πρόσωπο, δεν ορίζεται και η καρδιά που είναι το πρόσωπο.

Το πρόσωπο είναι μια πραγματικότητα που γεννιέται με την Χάρη του Θεού. «... Το πρόσωπο γεννιέται άνωθεν και γι' αυτό δεν υπόκειται στους νόμους της φύσεως. Το πρόσωπο υπερβαίνει τα γήϊνα όρια και κινείται σε άλλες σφαίρες.

Δεν μπορεί να ερμηνευθή. Είναι ένα και μοναδικό»[\[222\]](#). Επειδή πρόσωπο είναι η καρδιά, γι' αυτό μπορούμε να πούμε ότι και η καρδιά αναγεννάται άνωθεν. Δεν είναι φυσική κατάσταση. Μόνον με την Χάρη του Θεού μπορεί να κανείς να διακρίνη τον χώρο της καρδιάς.

Αυτή η αναγέννηση του προσώπου είναι στην πραγματικότητα αποκάλυψη. «Το πρόσωπο είναι μια άνωθεν αναγέννηση. Ένα εξάισιο άνθος αναπτύσσεται μέσα μας: η υπόσταση - πρόσωπο. Όπως και Βασιλεία του Θεού, το πρόσωπο «ουκ έρχεται μετά παρατηρήσεως» (Λουκ. ιζ', 20). Η διαδικασία με την οποία το ανθρώπινο πνεύμα εισέρχεται στον χώρο της θείας αιωνιότητας διαφέρει στον καθένα από μας»[\[223\]](#). Έτσι το πρόσωπο, όπως και η καρδιά, γεννιέται άνωθεν.

Η καρδιά είναι ο χώρος όπου αποκαλύπτεται ο Θεός ως αγάπη και Φως. «Ο Θεός αποκαλύπτεται κυρίως δια της καρδιάς, ως Αγάπη και Φως. Μέσα σ' αυτό το Φως ο άνθρωπος θεωρεί τις εντολές του Ευαγγελίου σαν αντανάκλαση στην γη της Ουράνιας Αιωνιότητας, και την Δόξα του Χριστού ως μονογενούς του Πατρός - την δόξα την οποία είδαν οι μαθητές στο όρος Θαβώρ. Η προσωπική αποκάλυψη καθιστά την γενική αποκάλυψη της Καινής Διαθήκης πνευματικά οικεία»[\[224\]](#).

Ελέχθησαν αυτά για να γίνη αντιληπτό ότι, όταν ο άνθρωπος ανακαλύψη την καρδιά, τότε κυρίως γίνεται πρόσωπο. Επίσης ελέχθησαν για να γίνη σαφές ότι η καρδιά είναι ο χώρος εκείνος που αποκαλύπτεται με την εν Χάριτι άσκηση και όπου αποκαλύπτεται ο Θεός. Εκεί αισθάνεται ο άνθρωπος το Φως του Θεού και εκεί πλημμυρίζει από την αγάπη του Θεού και την αγάπη προς τον Θεό. ο άνθρωπος αποκτά την αίσθηση της καρδιάς, αλλά όλη η ζωή που υπάρχει μέσα εκεί είναι αδύνατον να γίνη αντιληπτή. Αυτή η πνευματική καρδιά ευρίσκεται,

σύμφωνα με την διδασκαλία των αγίων Πατέρων, μέσα στην **σαρκική καρδιά**, σαν σε όργανο. Έχουμε πη τα δέοντα όταν μελετούσαμε την θέση στην οποία βρίσκεται η ψυχή και ο νους. Τα ίδια ισχύουν και για την πνευματική καρδιά. Ο άγιος Γρηγόριος ο Παλαμάς, αναφέροντας τους λόγους του Κυρίου: «εκ γαρ της καρδιάς εξέρχονται διαλογισμοί πονηροί, φόνοι, μοιχεία, πορνείαι, κλοπαί, ψευδομαρτυρίαι, βλασφημίας» (Ματθ. ιε', 19), και τον λόγο του αγίου Μακαρίου: «η καρδιά ηγεμονεύει όλου του οργάνου και, επάν κατάσχη τας νομάς της καρδιάς η χάρις, βασιλεύει όλων των λογισμών και των μελών• εκεί γαρ εστιν ο νους και πάντες οι λογισμοί της ψυχής», γράφει ότι «η καρδιά ημών εστι το του λογιστικού ταμείον και πρώτον σαρκικόν όργανον λογιστικόν»[\[225\]](#). Ο ίδιος άγιος, για να υποστηρίξη την διδασκαλία ότι στην καρδιά, το σαρκικό όργανο, υπάρχει η πνευματική καρδιά, αναφέρεται στον λόγο του Αποστόλου Παύλου: «η επιστολή ημών υμείς εστε, εγγεγραμμένη εν ταις καρδίαις ημών... φανερούμενοι ότι εστέ επιστολή Χριστού διακονηθείσα υφ' ημών, εγγεγραμμένη ου μέλανι, αλλά Πνεύματι Θεού ζώντος, ουκ εν πλαξί λιθιναις, αλλ' εν πλαξί καρδιαίας σαρκίνας» (Β' Κορ. γ', 2-3), και στην διδασκαλία του αγίου Μαξίμου του Ομολογητού: «εν γουν τη καρδια ταύτη γεγονώς ο Θεός αξιοί τα ίδια γράμματα δια του πνεύματος εγχαράττεσθαι, καθάπερ τισί μωσαϊκαίς πλαξί»[\[226\]](#).

Όταν ο νους επιστρέφει από την διάχυσή του, τότε πρώτον ευρίσκει την φυσική καρδιά και στην συνέχεια εισέρχεται στην πνευματική καρδιά, στην βαθεία καρδιά. Αυτή είναι κοινή πείρα όσων ασχολούνται με την ευχή του Ιησού και ασκούνται στην ιερά εργασία της επιστροφής του νου στην καρδιά. «Δια της καθαρής νοεράς προσευχής διδάσκειται ο ασκητής τα μεγάλα μυστήρια του Πνεύματος. Εισερχόμενος δια του νοός εις την καρδιαν, πρώτον εις αυτήν την σαρκινήν καρδιαν, αρχίζει να διεισδύη εις εκείνα τα βάθη της, όπου δεν είναι

πλέον σαρκῆ. Ευρίσκει την «βαθείαν» καρδίαν, την πνευματικήν, την μεταφυσικήν, και εντός της βλέπει, ότι η ύπαρξις ὅλης της ἀνθρωπότητος δεν εἶναι δι' αὐτὸν ξένόν τι καὶ ἀλλότριον, ἀλλ' εἶναι ἀχωρίστως συνδεδεμένη μετὰ της προσωπικῆς του υπάρξεως»[\[227\]](#). Επομένως, ὁ ἀθλητῆς της ησυχαστικῆς αὐτῆς μεθόδου μπορεῖ νὰ διακρίνη σαφῶς τὴν πνευματικὴ ἀπὸ τὴν σαρκικὴ καρδιά. Αἰσθάνεται τὴν ὑπαρξὴ καὶ τὴν ἐνέργεια καὶ τῶν δύο αὐτῶν καρδιῶν. Στὴν ἀρχὴ ὁ νοῦς βρίσκει τὴν σαρκικὴ καρδιά καὶ ἐπειτα ἀποκαλύπτει καὶ τὴν πνευματικὴ καὶ μπορεῖ νὰ αἰσθάνεται ταυτόχρονα τὶς κινήσεις καὶ τῶν δύο καρδιῶν. Επομένως δεν ὑπάρχει σύγχυσις στὴν περίπτωσις αὐτή.

Ὁ ἅγιος Νικόδημος ὁ ἀγιορείτης, ἐντεταγμένος ὀργανικὰ μέσα στὴν Ὁρθόδοξη Παράδοσις, ἀναφέρει γιὰ τὴν σαρκικὴ καρδιά ὅτι εἶναι κέντρο φυσικὸ, παραφυσικὸ καὶ υπερφυσικὸ[\[228\]](#). Εἶναι κέντρο φυσικὸ γιὰτὶ ἡ καρδιά πλάθεται πρώτη ἀπὸ ὅλα τὰ μέλη τοῦ ἀνθρωπίνου σώματος, σύμφωνα με τὰ λεγόμενα ἀπὸ τὸν Μ. Βασίλειο: «Ἐν τῇ γενέσει τῶν ζώων ἡ καρδιά πρώτη καταβληθεῖσα παρὰ τῆς φύσεως ἀναλογούσα τῶ μέλλοντι συνίστασθαι ζῶω, τὴν παρὰ φύσεως, λαμβάνει καταβολὴν»[\[229\]](#). Εἶναι κέντρο παραφυσικὸ γιὰτὶ ἀπὸ ἐκεῖ προέρχονται ὅλα τὰ πάθη καὶ οἱ βλάσφημοι λογισμοί. Βέβαια αὐτὸ πρέπει νὰ ἐρμηνευθῆ, σύμφωνα με τὰ προηγηθέντα, ὅτι μετὰ τὸ ἅγιο Βάπτισμα ἡ Χάρις τοῦ Θεοῦ βρίσκεται στο κέντρο τῆς καρδιάς, ἐνῶ ὁ διάβολος ἐνεργεῖ ἀπὸ ἔξω. Ὁ Ἀπόστολος Πέτρος εἶπε στὸν Ἀνανία: «Ἀνανία, διατὶ ἐπλήρωσεν ὁ σατανὰς τὴν καρδίαν σου, ψεύσασθαί σε τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον...;» (Πράξ. ε', 3). Ὁ σατανὰς ἐβλήθη στὴν καρδιά τοῦ Ἰούδα: «Καὶ δείπνου γενομένου, τοῦ διαβόλου ἤδη βεβληκότος εἰς τὴν καρδίαν Ἰούδα Σίμωνος Ἰσκαριώτου ἵνα αὐτὸν παραδῶ» (Ἰω. ιγ', 2). Ἐπίσης εἶναι γνωστὴ ἡ διδασκαλία τοῦ Κυρίου, ὅτι «ἐκ γὰρ τῆς καρδιάς ἐξέρχονται διαλογισμοὶ πονηροί, φόνοι, μοιχεῖαι, πορνεῖαι, κλοπαί, ψευδομαρτυρίαι, βλασφημίαι» (Ματθ.

ιε', 19). Η καρδιά ακόμη είναι κέντρο υπερφυσικό, γιατί εκεί ενεργεί η Χάρη του Χριστού. Ο Απόστολος Παύλος λέγει: «Εξαπέστειλέν ο Θεός το Πνεύμα του Υιού αυτού εις τας καρδίας υμών κράζον• αββά ο πατήρ» (Γαλ. δ', 6). Επίσης αλλού γράφει: «Η αγάπη του Θεού εκκέχεται εν ταις καρδίαις ημών» (Ρωμ. ε', 5). Ο όσιος Θαλάσσιος γράφει ότι αγαθή καρδιά φέρει αγαθές έννοιες, διότι τα ενθυμήματα της καρδιάς είναι ανάλογα με τον θησαυρό της[230].

Το ότι από την καρδιά προέρχονται αγαθοί και κακοί λογισμοί δεν σημαίνει ότι υπάρχει ταυτοχρόνως στο ίδιο μέρος η Χάρη και ο σατανάς. «Φέρει μεν η καρδιά και εξ αυτής λογισμούς καλούς τε και ου καλούς» όμως τις κακές έννοιες, δεν τις γεννά από την φύση της, αλλά από την μνήμη του κακού. Τους πιο πολλούς πονηρούς λογισμούς τους συλλαμβάνει η καρδιά από την πικρία των δαιμόνων. Πάντως εμείς αισθανόμαστε ότι προέρχονται από την καρδιά[231]. Ο άγιος Διάδοχος τονίζει ακόμη ότι η Χάρη του Θεού με το άγιο Βάπτισμα κρύπτει τον εαυτό της «εκδεχόμενη την της ψυχής πρόθεσιν». Όταν ο άνθρωπος τηρή τις εντολές του Χριστού και μνημονεύη το Όνομα του Χριστού ακατάπαυστα, τότε το πυρ της θείας Χάριτος κινείται και στα εξωτερικά αισθητήρια της καρδιάς και καταφλέγει «τα ζιζάνια της ανθρωπείας γης». Η αύρα του Αγίου Πνεύματος στην κατάσταση αυτή σβήνει τα τόξα του διαβόλου στην εξωτερική αίσθηση του σώματος, σβήνει ακόμη και τα ευρισκόμενα τόξα στον αέρα[232].

Επομένως μέσα στην καρδιά γίνεται η μεγαλύτερη μάχη. Όταν εκεί νικήση ο Χριστός και ηττηθή ο διάβολος, έρχεται ειρήνη εσωτερική και εξωτερική. Γι' αυτό το κυριότερο έργο του αθλητού είναι, «ίνα εισελθών εις την εαυτού καρδιαν, ποιήση πόλεμον προς τον σατανάν και μισήση αυτόν»[233]. Η καρδιά που είναι

κέντρο φυσικό, παραφυσικό και υπερφυσικό είναι πηγή της σαρκικής και πνευματικής ζωής, αλλά μπορεί να γίνη και πηγή του πνευματικού θανάτου.

Χαρακτηρισμοί της καρδιάς

Με όσα έχουμε γράψει γίνεται φανερό ότι ενώ δεν μπορεί να δοθή επακριβής ορισμός της πνευματικής καρδιάς, εν τούτοις μπορεί να ειπωθή ότι καρδιά είναι ο χώρος εκείνος που αποκαλύπτεται με την εν Χάριτι άσκηση και στον οποίο αποκαλύπτεται και κατοικεί ο Ίδιος ο Θεός. Αυτός ο χώρος είναι ανιτληπτός από τον εντεταγμένο οργανικά και ουσιαστικά μέσα στην Ορθόδοξη Παράδοση.

Οι άγιοι Πατέρες, που βίωσαν αυτήν την πραγματικότητα, έχουν δώσει μερικούς χαρακτηρισμούς και εικόνες αυτής της ζωής. Θα προσπαθήσουμε στην συνέχεια να δούμε αυτούς τους χαρακτηρισμούς - προσδιορισμούς, που δείχνουν καθαρότερα την καρδιά και τον ρόλο της σε όλη την πνευματική ζωή.

Η καρδιά είναι ο **χώρος** όπου κατοικεί ο Θεός. «Κατοικήσαι τον Χριστόν δια της πίστεως εν ταις καρδίαις υμών» (Εφεσ. γ', 17). «Η αγάπη του Θεού εκκέχεται εν ταις καρδίαις ημών δια Πνεύματος Αγίου του δοθέντος ημίν» (Ρωμ. ε', 5). Όπως ο άνθρακας γεννά την φλόγα, «ούτω πολλώ μάλλον ο ενοικών τη καρδιά Θεός από του αγίου Βαπτίσματος». Και εάν βρη τον αέρα της διανοίας μας καθαρό από ανέμους πονηρίας και εάν τηρήται από την φυλακή του νου, τότε «ανάπτει το διανοητικόν ημών προς θεωρίας, ως φλοξ κηρόν»[\[234\]](#). Επειδή κατοικεί εκεί ο Θεός γι' αυτό εκεί υπάρχουν όλοι «οι θησαυροί της σοφίας και της γνώσεως» οι

απόκρυφοι. Φανερώνονται δε στην καρδιά ανάλογα με την κάθαρση του καθενός, που επιτυγχάνεται με τις εντολές[235]. Μέσα στο ψυχικό έσοπτρο «τυπούσθαι και φωτεινογραφείσθαι Ιησούς Χριστός πέφυκεν, η του Θεού Πατρός σοφία και δύναμις». Μέσα στην καρδιά πρέπει να αναζητήσουμε την Βασιλεία του Θεού και εάν καθαρίσουμε το όμμα του νου θα βρούμε εκεί πραγματικά την Βασιλεία του Θεού, τον κόκκο και τον μαργαρίτη, την ζύμη και πολλά άλλα. Μέσα στην καρδιά θα βρούμε την θεότητα. «Η βασιλεία των ουρανών εντός ημών εστι• δηλών μένουσαν ένδον καρδιάς την θεότητα»[236].

Μένοντας μέσα στην καρδιά ο Θεός **διδάσκει και γράφει** τα δόγματα και τον νόμο Του. Επομένως η καρδιά είναι εκείνος ο χώρος όπου γράφονται οι εντολές του Θεού. Ο Απόστολος Παύλος βεβαιώνει: «Οίτινες ενδείκνυνται το έργον του νόμου γραπτόν εν ταις καρδίαις αυτών» (Ρωμ. β', 15). Μέσα στην καρδιά ο Θεός «τους ιδίους νόμους εγγράφει»[237]. Εκεί ο άνθρωπος γνωρίζει «τους λόγους, αλλά και αυτόν ποσώς μετά την των όλων διάβασιν ενορά τον Θεόν»[238]. Μέσα στην καρδιά βρισκόμενος και αναπαυόμενος ο Θεός «αξιόι τα ίδια γράμματα δια του Πνεύματος εγχαράττειν»[239]. Έτσι οι άγιοι, έχοντες τον Θεό μέσα στην καρδιά και αξιούμενοι της εγγραφής του νόμου του Θεού, αποκτούν τον νου του Χριστού, σύμφωνα με τον λόγο του Αποστόλου «ημείς δε νουν Χριστού έχομεν» (Α' Κορ. β', 16). Ο νους του Χριστού τον οποίον λαμβάνουν οι άγιοι δεν είναι κατά στέρηση της νοεράς δυνάμεως ούτε «ως συμπληρωματικός του ημετέρου νοός» ούτε «μεταβαίνων ουσιωδώς καθ' υπόστασιν εις τον ημέτερον νουν, αλλ' ως τη οικεία ποιότητι την του ημετέρου νοός λαμπρύνων δύναμιν και προς την αυτήν εαυτώ φέρων ενέργειαν». Δηλαδή η δύναμη του νου μας, χωρίς να χάνεται, λαμπρύνεται από την ενέργεια του Χριστού. Το «νουν Χριστού έχομεν» σημαίνει, κατά τον άγιο Μάξιμο, «τον κατ' αυτόν νοούντα και δια πάντων αυτόν νοούντα»[240]. Ο

άνθρωπος σκέφτεται σύμφωνα με το θέλημα του Θεού, έχει αέναη μνήμη Θεού. Αυτό το ίδιο γίνεται και με την επιθυμία. Διαρκώς επιθυμεί ό,τι θέλει ο Θεός και επιθυμεί ακόρεστα Αυτόν. Ο όσιος Πέτρος ο Δαμασκηνός αναφέρει τον λόγο του Μ. Βασιλείου, ότι, όταν ο Θεός βρη καθαρή την καρδιά του ανθρώπου από κοσμικά πράγματα και μαθήματα, τότε «ως πτυχείον άγραφον γράφει τα εαυτού δόγματα»[\[241\]](#). Έτσι σ' αυτήν την κατάσταση γίνεται λόγος για την «δογματική συνείδηση». Ο άνθρωπος γνωρίζει από την πείρα του τα δόγματα της Εκκλησίας, αφού έχει την ζωή του Θεού μέσα στην καρδιά του. Χρειάζεται να αγωνισθούμε για να ενοικήσουμε τον Χριστό μέσα στην καρδιά μας, γιατί τότε αυτός ο Ίδιος ο Θεός «διδάσκει ημάς ασφαλώς του νόμους αυτού τηρείν»[\[242\]](#).

Η καρδιά είναι ο **άδης** στο οποίο κατεβαίνει ο Χριστός και ελευθερώνει την ψυχή του ανθρώπου. Όπως κατέβηκε στον άδη στον ελευθέρωσε τις ψυχές των δικαίων, έτσι ο Χριστός κατεβαίνει στον άδη, που λέγεται βάθος της καρδιάς. Ο άγιος Μακάριος διδάσκει ότι, όταν ακούμε ότι ο Κύριος, αφού κατήλθε στον άδη, ελευθέρωσε τις ψυχές, δεν πρέπει να νομίζουμε ότι αυτά είναι μακράν από ό,τι και τώρα γίνεται. Το μνημείο είναι η καρδιά. Ο Κύριος έρχεται «εις τας εν άδου επιβωμένας αυτών ψυχάς», στο βάθος δηλαδή της καρδιάς, και μετά από διάλογο με τον θάνατο, «τον βαρύν λίθον διάρρας, τον τη ψυχή επικείμενον, τον τε τάφον ανοίγει και τον εν αληθεία νεκρόν ανιστά και της αφεγγούς φυλακής την εγκεκλεισμένην ψυχήν απαλλάττει»[\[243\]](#).

Καρδιά είναι η **γη όπου σπείρεται** από τον Κύριο ο κόκκος σινάπεως. Κατά τον άγιο Μάξιμο «κόκκος του σινάπεώς εστίν ο Κύριος, κατά πίστιν εν πνεύματι σπειρόμενος εν ταις καρδιαίς των δεχομένων»[\[244\]](#).

Καρδιά είναι ο ναός και το θυσιαστήριο, ο ιερός εκείνος χώρος στον οποίο δοξάζεται και αγιάζεται ο Κύριος. Ο Απόστολος Πέτρος παραγγέλλει:» Κύριον τον Θεόν αγιάσατε εν ταις καρδίαις υμών» (Α' Πέτρ. γ', 15). Όλα τα φαινόμενα, κατά τον Μακάριο, είναι σκιαί των κρυφίων. Ο ορώμενος ναός είναι τύπος του ναού της καρδιάς. Ο ιερεύς που τελεί τα άγια Μυστήρια είναι τύπος «του αληθινού ιερέως της του Χριστού χάριτος»[\[245\]](#). Μέσα στον πνευματικό και αληθινό αυτόν ναό, που είναι το βάθος της καρδιάς, γίνεται ανέναη λειτουργία στον αναγεννημένο άνθρωπο: «Λαλούντες εαυτοίς ψαλμοίς και ύμνοις και ωδαίς πνευματικαίς, άδοντες και ψάλλοντες εν τη καρδιά υμών τω Κυρίω» (Εφεσ. ε', 19). Η καρδιά που δεν έχει λογισμούς και ενεργείται υπό του Πνεύματος είναι «ιερατεϊον αληθινόν και προ της μελλούσης βιώσεως»[\[246\]](#). Η καρδιά είναι ναός και θυσιαστήριο. Ο άγιος Ιωάννης Σιναΐτης διδάσκει ότι άλλο είναι «επισκοπείν συχνότερως τη καρδιά και άλλο επισκοπεύσαι καρδιάς», δηλαδή άλλο είναι να επισκοπή κανείς, να εποπτεύη συχνότερα την καρδιά, και άλλο να επισκοπεύη, δηλαδή να κάνη χρέη επισκόπου. Στην πρώτη περίπτωση ο νους είναι άρχοντας, στην δεύτερη περίπτωση είναι αρχιερεύς που προσφέρει λογικές θυσίες[\[247\]](#). Η καρδιά ακόμη είναι και το αγιαστήριο όπου βρίσκεται το πυρ[\[248\]](#). Είναι αυτό που ένοιωθαν οι δυο Μαθηταί πορευόμενοι προς Εμμαούς την ώρα που τους μιλούσε ο Χριστός: «ουχί η καρδιά ημών καιομένη ην εν ημίν, ως ελάλει ημίν εν τη οδώ και ως διήνοιγεν ημίν τας γραφάς;» (Λουκ. κδ', 32). Η καρδιά είναι «αίθουσα δεξιώσεως Κυρίου»[\[249\]](#).

Καρδιά είναι το αγγείον που έχει το έλαιον, δηλαδή την θεία Χάρη. Κατά τον Μακάριο τον Αιγύπτιο «αι νήψασαι πέντε παρθένοι εκείναι και το ξένον της εαυτών φύσεως έλαιον εν τοις αγγείοις παραλαβούσαι της καρδιάς, τούτο δε εστιν η Χάρις του Πνεύματος, εδυνήθησαν εις τον νυμφώνα συνεισελθειν τω

νυμφίω»[\[250\]](#). Έτσι η καρδιά είναι το αγγείο, στο οποίο ο φρόνιμος άνθρωπος διαφυλάττει την Χάρη του Παναγίου Πνεύματος και κατ' αυτόν τον τρόπο εισέρχεται στον νυμφώνα για να ευφραίνεται με τους γάμους του νυμφίου.

Η καρδιά είναι ο **αγρός** μέσα στον οποίο είναι κεκρυμμένος ο θησαυρός, που, όταν τον βρη ο άνθρωπος, πωλεί τα πάντα για να τον αγοράση[\[251\]](#)

Η καρδιά είναι η **εικόνα** της **Καινής Διαθήκης** ή μάλλον η Καινή Διαθήκη είναι τύπος της καθαρότητας της καρδιάς και της τηρήσεως και φυλακής του νου[\[252\]](#). Η Παλαιά Διαθήκη είναι εικών της εξωτερικής και αισθητής σωματικής ασκήσεως, «το δε άγιον Ευαγγέλιον, ο εστιν η Καινή, εικών της προσοχής, ήγουν της καθαρότητας της καρδιάς»[\[253\]](#).

Η καρδιά είναι ο **ουρανός**. Όπου υπάρχει ταπείνωση και μνήμη Θεού «εκ νήψεως συνεστώσα και προσοχής, προσευχής τε πυκνότης κατ' εχθρών εστηλωμένη, έστιν άρα εκεί ο τόπος του Θεού• ήτοι καρδιακός ουρανός»[\[254\]](#).

Μέσα στην καρδιά γίνεται ο **αρραβών** του Πνεύματος: «Ο Θεός ο «δους τον αρραβώνα του Πνεύματος εν ταις καρδίαις ημών» (Β' Κορ. α', 22).

Η καρδιά είναι **οι πλάκες** επάνω στις οποίες εγγράφεται η επιστολή του Θεού. «Η επιστολή ημών υμείς εστε, εγγεγραμμένη εν ταις καρδίαις ημών... εγγεγραμμένη ου μέλανι, αλλά Πνεύματι Θεού ζώντο, ουκ εν πλαξι λιθίναις, αλλά εν πλαξι καρδίαις σαρκίνας» (Β' Κορ. γ', 2-3).

Η καρδιά είναι ο χώρος στον οποίο λάμπει το **Φως του Θεού**. «Ος έλαμψεν εν ταις καρδίαις ημών προς φωτισμόν της γνώσεως της δόξης του Θεού εν προσώπω Ιησού Χριστού» (Β' Κορ. δ', 6).

Μέσα στην καρδιά βεβαιώνεται ο άνθρωπος για την **υιοθεσία** και εκεί ακούγεται καθαρά η φωνή του Θεού: «ότι δε εστε υιοί, εξαπέστειλεν ο Θεός το Πνεύμα του υιού αυτού εις τας καρδιάς υμών κράζον• αββά ο πατήρ» (Γαλ. δ', 6). Αφού εκεί αναπαύεται ο Θεός, εκεί ομιλεί με τον άνθρωπο. Εκεί ακούγεται καθαρά και ευκρινώς ο λόγος του Θεού.

Στην καθαρή καρδιά υπάρχουν και οι οφθαλμοί με τους οποίους βλέπει τα μυστήρια του Θεού. «Ο πατήρ της δόξης, δώη υμίν... πεφωτισμένους τους οφθαλμούς της καρδιάς υμών, εις το ειδέναι υμάς τις εστιν η ελπίς της κλήσεως αυτού...» (Εφεσ. α', 17-18).

Στην καρδιά επικρατεί η ειρήνη του Θεού: «και η ειρήνη του Θεού βραβευέτω εν ταις καρδίαις υμών» (Κολ. γ', 15).

Η καρδιά είναι **η κιθάρα**, χορδές είναι οι αισθήσεις, πλήκτρο η διάνοια η οποία δια του λογικού κινεί ενδελεχώς το πλήκτρο που είναι η μνήμη του Θεού, «εξ ης ηδονή τις άρρητος τη ψυχή επιγίνεται και τω καθαρῶ νοϊ τας θείας αυγάς ενοπτρίζεται»[\[255\]](#).

Η καρδιά είναι **η πηγή** από την οποία, με την προσευχή και την θέρμη, εξέρχεται ύδωρ «εκ του ζωοποιού πνεύματος»[\[256\]](#).

Η καρδιά είναι **ο εντός ημών άνθρωπος**[\[257\]](#).

Αυτές και πολλές άλλες εικόνες και χαρακτηρισμούς χρησιμοποιούν οι άγιοι Απόστολοι και άγιοι Πατέρες για να παρουσιάσουν και να εκφράσουν την καρδιά. Συνοπτικά μπορούμε να πούμε ότι καρδιά είναι «ο εντός ημών άνθρωπος», ο χώρος εκείνος που αποκαλύπτεται με την εν Χάρτι άσκηση και στον οποίο

αποκαλύπτεται και κατοικεί ο Θεός. Είναι ο πνευματικός ναός που τελείται
αέναη θεία Λειτουργία, προσφέρεται αέναη δοξολογία προς τον Θεό. Αυτός ο
χώρος, ο άγνωστος για τους πολλούς, αλλά γνωστός για τους αγίους, ζωογονεί
τον άνθρωπο.

Ασθένεια της καρδιάς

Σε όλη την βιβλικοπατερική παράδοση είναι γνωστό ότι η καρδιά του ανθρώπου,
όταν παύη να εφαρμόζη το θέλημα του Θεού και πράττη τα θελήματα του
διαβόλου, ασθενεί και νεκρούται. Γίνεται λόγος για την ασθένεια, την πώρωση,
την ακαθαρσία, την πνευματική νέκρωση της καρδιάς. Στην παράγραφο αυτήν θα
δούμε μερικές τέτοιες εκδηλώσεις της ασθενούς καρδιάς.

Ο διάβολος εισέρχεται στην καρδιά του ανθρώπου, και την αιχμαλωτίζει. «Και
δείπνου γενομένου, του διαβόλου ήδη βεβληκότος εις την καρδιαν Ιούδα Σίμωνος
Ισκαριώτου ίνα αυτόν παραδώ» (Ιω. ιγ', 2). Βέβαια προηγήθηκε πολυχρόνια
αιχμαλωσία του νου. Όπως είναι αδύνατον σε έναν σωλήνα να διέλθουν
συγχρόνως το ύδωρ και το πυρ, έτσι είναι αδύνατον να εισέλθη η αμαρτία στην
καρδιά, «εάν μη κρούση πρότερον εν θύρα καρδιάς δια φαντασίας πονηράς
προσβολής»[\[258\]](#). Η φαντασία είναι εκείνη που οδηγεί στην καρδιά την προσβολή
του διαβόλου. Στον μεταπτωτικό άνθρωπο η φαντασία, που είναι λεπτοτέρα της
διανοίας και παχυτέρα του νου, είναι η αρχή του κακού. Γι' αυτό συνιστούν οι
άγιοι Πατέρες να φυλάττη κανείς την φαντασία του καθαρά ή μάλλον καλύτερα
να ζη κατά τέτοιο τρόπο ώστε να μη ενεργοποιηται η φαντασί, να νεκρώση το

φανταστικό. Μόνο όταν αυτό νεκρωθή από την μεγάλη μετάνοια και το πολύ πένθος μπορεί να θεολογήσει.

Στα έργα των αγίων Πατέρων γίνεται λόγος για την απώλεια της καρδιάς. Αυτό νοείται με την έννοια ότι στην καρδιά δεν ενεργεί η Χάρη του Χριστού, αλλά από κέντρο υπερφυσικό γίνεται κέντρο παραφυσικό. Η απώλεια της καρδιάς είναι απώλεια της σωτηρίας.

Μια από τις ασθένειες της καρδιάς είναι η **άγνοι** και η **λήθη**. Η καρδιά, απωλέσασα την Χάρη του Θεού, έχει μια νέφωση, ένα γνόφο, ένα κάλυμμα. Είναι αυτό που παρατηρείται στους Ιουδαίους και στους αιρετικούς. Διαβάζουν την Γραφή αλλά τους είναι εντελώς ακατανόητη, γιατί η καρδιά είναι κεκαλυμμένη. «... αλλ' έως σήμερον, ηνίκα αναγινώσκεται Μωϋσής, κάλυμμα επί την καρδιαν αυτών κείται» (Β' Κορ. γ', 15). Δια της καρδιάς αποκτά κανείς βεβαιότητα του Θεού, στην καρδιά αποκαλύπτεται ο Θεός, λαλεί και ερμηνεύει τον λόγο Του. Όταν αυτή είναι κεκαλυμμένη, τότε ο άνθρωπος βρίσκεται σε σκοτάδι βαθύ. Και μια καρδιά που έχει άγνοια είναι άδης. «Άδης γαρ εστιν άγνοια• αμφότερα γαρ εισιν αφάνερα. Απώλεια δε εστι λήθη, διότι εξ υπάρχόντων απώλοντο»[\[259\]](#).

Ασθένεια της καρδιάς είναι η **σκληρότης** και η **πώρωση**. Αφού δεν δέχεται την Χάρη του Θεού, που αλλοιώνει τα πάντα, παραμένει σε σκληρότητα.

«Σκληροτράχηλοι και απερίτμητοι τη καρδιά και τοις ωσίν...» είπε στους Ιουδαίους ο Πρωτομάρτυς Στέφανος (Πράξ. ζ', 51). Αυτή η σκληρότης είναι εκείνη που θησαυρίζει οργή, ένεκα της οποίας θα καταδικασθή ο άνθρωπος. «Κατά δε την σκληρότητά σου και αμετανόητον καρδιαν θησαυρίζεις σεαυτώ οργήν εν ημέρα οργής και αποκαλύψεως και δικαιοκρισίας του Θεού» (Ρωμ. β', 5). Οι άνθρωποι θα δικασθούν για την σκληρότητα της καρδιάς. Η σκληρά καρδιά είναι

σιδηρά πύλη που εισάγει στην πόλη. Κεκλεισμένη η πύλη δεν αφήνει τον άνθρωπο να εισέλθω στην πόλη. Ενώ η καρδιά στον τεθλιμμένο και κακοπαθούντα αυτομάτως θα ανοιχθή, όπως έγινε στον Πέτρο[260]. Έχουμε καθήκον να μη δημιουργούμε τις προϋποθέσεις για να σκληρυνθή και πωρωθή η καρδιά. «Μη σκληρύνετε τας καρδιάς υμών ως εν τω παραπικρασμώ» (Εβρ. γ', 8). Η σκληρά καρδιά είναι και πεπωρωμένη. Ο Κύριος πολλές φορές συνήνητησε τέτοιες πωρωμένες καρδιές. Μετά το θαύμα του πολλαπλασιασμού των πέντε άρτων και την τρικυμία «ην αυτών η καρδιά πεπωρωμένη» (Μαρκ. στ', 52). Σε άλλη συνάφεια ο Κύριος είπε: «έτι πεπωρωμένην έχετε την καρδιαν υμών» (Μαρκ. η', 17). Έχοντας μπροστά Του ο Κύριος ανθρώπους που Τον παρατηρούσαν αν θα θεραπεύση το Σάββατο, «περιβλεψάμενος αυτούς μετ' οργής, συλλυπούμενος επί τη πωρώσει της καρδιάς αυτών», εθεράπευσε τον έχοντα εξηραμμένην χείρα (Μαρκ. γ', 5).

Ασθένεια της καρδιάς είναι και η **ακαθαρσία**. Όταν η καρδιά απωλέση την Χάρη του Θεού και ενεργούν πάνω σ' αυτήν οι πονηροί δαίμονες είναι φυσικό να είναι ακάθαρτη. Κατά τον Νικήτα τον Στηθάτο ακαθαρσία της καρδιάς δεν είναι μόνον το να έχη ο άνθρωπος ακάθαρτα νοήματα, αλλά και το να επαίρεται για τα κατορθώματά του, το να φυσιούται για τις αρετές, το να νομίζη μεγάλα, δηλαδή το να υπερηφανεύεται για την σοφία και την γνώση του Θεού και το να κατηγορή τους ραθύμους και αμελείς από τους αδελφούς. Αυτό γίνεται φανερό από την παραβολή του Τελώνου και του Φαρισαίου[261]. Κάθε επιθυμία που γίνεται μέσα στην καρδιά, έστω κι αν εξωτερικά δεν εκτελείται, είναι ακαθαρσία και μοιχεία. Ο Κύριος επιβεβαίωσε ότι «πας ο βλέπων γυναίκα προς το επιθυμήσαι αυτήν ήδη μοίχευσεν αυτήν εν τη καρδιά αυτού» (Ματθ. ε', 28). Αλλά και κάθε άλλη επιθυμία που δεν είναι σαρκική με την στενή έννοια του όρου, αντιβαίνει όμως

στο θέλημα του Θεού, είναι μόλυνση της καρδιάς, επομένως ασθένεια. Η καρδιά τότε ασθενεί.

Επίσης η **ασύνετος** καρδιά είναι ασθενής. Των ειδωλολατρών που λατρεύουν τα κτίσματα περισσότερο από τον Κτίστη, «εσκοτίσθη η ασύνετος αυτών καρδιά» (Ρωμ. α', 21).

Ασθένεια της καρδιάς είναι και η **έλλειψης ευθύτητος**. Δηλαδή η καρδιά που πράττει τα θελήματα του πονηρού δεν είναι ευθεία, αφού η ευθύτης της καρδιάς μόνον στην φυσική της κατάσταση είναι δυνατή, δηλαδή όταν είναι κατοικητήριο του Θεού. Ο Απόστολος Πέτρος στον Σίμωνα τον Μάγο, που ήθελε να αποκτήσει την Χάρη του Θεού με χρήματα, είπε κατηγορηματικά: «η καρδιά σου ουκ έστιν ευθεία ενώπιον του Θεού» (Πράξ. η', 21).

Ασθένεια της καρδιάς είναι και η **τραχύτης**. Τα πάθη τα οποία βρίσκονται στην καρδιά καθιστούν αυτήν τραχεία και αυτή η τραχύτης εκδηλώνεται και εξωτερικά. Επομένως μέσα στην Ορθόδοξη Παράδοση γίνεται διαρκής λόγος για την ευγένεια όχι τόσο την εξωτερική όσο την εσωτερική. Η καρδιά πρέπει να είναι απλή, λεπτή. Ένας άνθρωπος με απλή καρδιά είναι και εξωτερικά ευγενής. Επομένως υπάρχει εξωτερική ευγένεια που δεν προέρχεται από την ευγένεια της καρδιάς ή μάλλον είναι σαφώς αντίθετη με την υπάρχουσα στην καρδιά τραχύτητα, και υπάρχει εξωτερική ευγένεια που είναι απόρροια και αντανάκλαση της εσωτερικής απαλότητας. Ο αρχιμ. Σωφρόνιος, μιλώντας για τον Γέροντα Σιλουανό, γράφει: «Εις την υπό διαφόρους συνθήκας επικοινωνίαν μετ' αυτού ο άνθρωπος και της λεπτοτέρας ακόμη διαισθήσεως δεν ηδύνατο να παρατηρήση εις αυτόν (στον Γέροντα Σιλουανό) τραχείας κινήσεις της καρδιάς: αντιπάθειαν, απροσεξίαν, περιφρόνησιν, προσποίησην και τα παρόμοια. Ήτο

ανήρ πράγματι ευγενής, καθώς δύναται να είναι μόνον ο Χριστιανός»[\[262\]](#).

Δηλαδή όταν υπάρχει προσποίηση, υποκρισία, ειρωνεία, αντιπάθεια είναι βέβαιο ότι η καρδιά είναι ασθενής, αφού έχει τραχείες κινήσεις.

Ασθένεια της καρδιάς ακόμη είναι η εσωτερική **φιληδονία**. Η ηδονή της καρδιάς αντί να στρέφεται και τέρπεται από την αγάπη του Θεού στρέφεται και ευχαριστείται από τα σαρκικά πράγματα, από τα απαρέσκοντα στον Θεό. Μια φιλήδονη καρδιά είναι φυλακή της ψυχής, ιδίως κατά την ώρα της εξόδου. Κατά τον άγιο Μάρκο τον ασκητή «φιλήδονος καρδιά, ειρκτή και άλυσις τη ψυχή εν καιρώ εξόδου γίνεται»[\[263\]](#). Τα πάθη της ψυχής, όσο υπάρχει το σώμα, ικανοποιούνται. Όταν όμως η ψυχή ελευθερωθή από το σώμα δεν θα μπορέσει να ικανοποιηθεί, αφού θα εκλείψουν τα υλικά πράγματα. Γι' αυτό αυτά τα πάθη, κυρίως η φιληδονία της ψυχής, μη βρίσκοντας ικανοποίηση, θα πνίξουν την ψυχή. Και αυτά είναι τα τελώνια για τα οποία γίνεται λόγος στα πατερικά έργα. Γι' αυτό η φιλήδονη καρδιά είναι φυλακή και αλυσίδα για την ψυχή, κατά τον καιρό της εξόδου.

Η ασθενής και νεκρά ψυχή μεταδίδει την ασθένεια και την σκότωση σε όλη την ψυχοσωματική ύπαρξη του ανθρώπου. Όσα σκέπτεται και επιθυμεί ο άνθρωπος είναι νεκρά. Γι' αυτό λέγει ο αββάς Δωρόθεος ότι όσο είμαστε εμπάθειες δεν πρέπει καθόλου να πιστεύουμε στην καρδιά. Διότι ένας κανών που είναι στραβός και τα ορθά τα κάνει στραβά[\[264\]](#). Και ο όσιος Μάρκος ο ασκητής συνιστά: «Προ αναίρέσεως των κακών, μη υπακούσης τη καρδιά σου»[\[265\]](#).

Η ασθενής καρδιά πρέπει να θεραπευθή. Αν αυτή δεν θεραπευθή, τότε όλος ο οργανισμός του ανθρώπου ασθενεί.

Θεραπεία της καρδιάς

Ο ύψιστος σκοπός του ανθρώπου είναι να αποκτήσει γνώση Θεού, γιατί αυτό είναι η σωτηρία του. Φυσικά όταν λέμε γνώση Θεού δεν εννοούμε την εγκεφαλική γνώση, αλλά την «κοινωνία εν τη υπάρξει», δηλαδή γνώση Θεού είναι η κοινωνία του ανθρώπου με τον Θεό. Όπου επιτυγχάνεται αυτή η κοινωνία, εκεί υπάρχει σωτηρία. Αλλά αυτή η κοινωνία γίνεται στο βάθος της καρδιάς. Εκεί ο Θεός συναντάται με τον άνθρωπο, εκεί του μεταδίδει την γνώση Του, εκεί ο άνθρωπος αποκτά αίσθηση της υπάρξεώς Του. Για να επιτευχθεί αυτή η κοινωνία και η θέα του Θεού απαιτείται κάθαρση της καρδιάς. Ο Κύριος το διαβεβαίωσε: «μακάριοι οι καθαροί τη καρδιά ότι αυτοί τον Θεόν όψονται» (Ματθ. ε', 8). Η καρδιά που έχει ασθενήσει και νεκρωθεί είναι ανάγκη να θεραπευθεί και να καθαρισθεί για να προσφέρει στον άνθρωπο την γνώση του Θεού. Η καθαρή καρδιά είναι το γνωστικό όργανο, το όργανο της ορθοδόξου γνωσιολογίας.

Στην συνέχεια θα ασχοληθούμε με το πως θεραπεύεται η καρδιά.

Σαν πρώτο φάρμακο θεραπευτικό πρέπει να αναφέρουμε την **μετάνοια**. Η καρδιά πρέπει να μετανοήσει και να έλθει στην φυσική της κατάσταση. Εάν η ζωή της αμαρτίας την οδήγησε στην παρά φύσιν κατάσταση, η ζωή της μετανοίας θα την επαναφέρει στην ορθή της κατάσταση, θα της δώσει την ζωή. Ο άγιος Ιωάννης της Κλίμακος μιλώντας για την μετάνοια δίδει ακριβείς ορισμούς: «Μετάνοιά εστιν, ανάκλησις βαπτίσματος. Μετάνοιά εστι, συνθήκη προς Θεόν δευτέρου βίου. Μετανοών εστι, ταπεινώσεως αγοραστής. Μετάνοιά εστι, σωματικής

παρακλήσεως διηνεκής ανελπιστία. Μετάνοιά εστιν, αυτοκατάκριτος λογισμός, και αμέριμνος αυτομέριμνος... Μετάνοιά εστι, διαλλαγή Κυρίου... Μετάνοιά εστι, συνειδότος καθαρισμός...»[\[266\]](#). Σε άλλο σημείο ο ίδιος άγιος αναφέρει πως όσοι μολύνθηκαν μετά το Βάπτισμα είναι ανάγκη να καθαρισθούν και να αφαιρέσουν την πίσσα από πάνω τους με την ακατάπαυστη φλόγα της καρδιάς και με το λάδι της θείας ευσπλαχνίας[\[267\]](#). Η ευσπλαχνία του Θεού και το πυρ της καρδιάς θεραπεύουν τον άνθρωπο από την ασθένεια του.

Όσο η μετάνοια είναι βαθύτερη τόσο περισσότερο αυξάνεται ο **συντριμμός**. Η καρδιά που ζη την μετάνοια συντριβεται κυριολεκτικά. Ο Προφητάναξ Δαυίδ λέγει: «Θυσία τω Θεώ πνεύμα συντετριμμένον, καρδιαν συντετριμμένην και τεταπεινωμένην ο Θεός ουκ εξουδενώσει» (Ψαλμ. 50, 19). Μέσα σε μια συντετριμμένη καρδιά αναπαύεται ο Θεός. Όσοι πορεύονται στον Βασιλέα για να ζητήσουν άφεση του χρέους τους «αμυθήτου συντριμμού δέονται»[\[268\]](#). Κατά τον όσιο Νικήτα τον Στηθάτο, η αλήθεια δεν χαρακτηρίζεται σε πρόσωπα, σε σχήματα και σε λόγους, και ούτε σ' αυτά αναπαύεται ο Θεός, αλλά τόσο η αλήθεια όσο και ο Θεός αναπαύονται «εν καρδίαις συντετριμμέναις και πνεύμασι ταπεινώσεως και ψυχαίς πεφωτισμέναις υπό της γνώσεως του Θεού»[\[269\]](#)

Μιλώντας για την συντριβή της καρδιάς πρέπει να περιγράψουμε πως συντριβεται η καρδιά και ακόμη τι είναι αυτή η συντριβή. Ο άγιος Μάρκος ο ασκητής, αρχίζοντας με την φράση ότι είναι αδύνατον ο άνθρωπος να απαλλαγεί από την κακία χωρίς την συντριβή της καρδιάς, ορίζει τι ακριβώς την συντριβει. «Συντριβει δε καρδιαν, η τριμερής εγκράτεια, ύπνου, λέγω, και τροφής και σωματικής ανέσεως»[\[270\]](#). Όταν ο άνθρωπος προσπαθή να εγκρατεύεται στον ύπνο, στο φαγητό και στην σωματική άνεση βοηθείται στην συντριβή της

καρδιάς. Η σωματική άνεση προξενεί την ηδυπάθεια, η οποία δέχεται τους πονηρούς λογισμούς. Επίσης την συντριβή δημιουργεί το «ιδιάζειν εν γνώσει και η εκ πάντων σιωπή»[\[271\]](#). Και ο όσιος Μάρκος ο ασκητής, επανερχόμενος στο θέμα αυτό, τονίζει ότι η αγρυπνία, η προσευχή και η υπομονή των επερχομένων είναι ανεπηρέαστος και επωφελής συντριμμός στην καρδιά[\[272\]](#). Η σωματική κόπωση και η στέρηση των αναγκαιών δημιουργούν τον πόνο στην καρδιά, που είναι επωφελής και σωτήριος για τον άνθρωπο. Ο Φιλόθεος ο Σιναΐτης, αφού τονίζει ότι πρέπει να καταβάλλουμε κάθε φροντίδα για να ταπεινώσουμε την έπαρση της καρδιάς, υπογραμμίζει τους τρόπους με τους οποίους μπορούμε να επιτύχουμε αυτό το έργο. Την καρδιά την συντρίβει και την ταπεινώνει η ενθύμηση του αρχαίου βίου, δηλαδή η ζωή του Αδάμ πριν από την πτώση, η μνήμη όλων των αμαρτημάτων από την βρεφική ακόμη ηλικία, εκτός φυσικά από τα σαρκικά, διότι «τούτων η ενθύμησις επιζήμιός εστι», η οποία (μνήμη των αμαρτημάτων) γεννά δάκρυα και μας κινεί προς ολοκάρδια ευχαριστία προς τον Θεό, καθώς επίσης η άεναη και εναργής μνήμη του θανάτου που γεννά το κατά Θεόν πένθος. Επίσης ταπεινώνουν την ψυχή η μνήμη των παθών του Κυρίου Ιησού και οι πολλές ευεργεσίες του Θεού σε μας[\[273\]](#). Ο σαρκικός άνθρωπος, δηλαδή ο μακράν του Θεού ευρισκόμενος άνθρωπος, διακρίνεται για την σκληρότητα και την τραχύτητα της καρδιάς. Ο άνθρωπος του Θεού, που δέχεται το Πανάγιο Πνεύμα, διακρίνεται για την λεπτότητα της καρδιάς. Αφού καθαρισθή από τα πάθη και συντριβή, τότε ευαισθητοποιείται και απαλύνεται.

Οι άγιοι Πατέρες περιγράφουν και την περίπτωση του επιβλαβούς συντριμμού. Υπάρχει, κατά τον όσιο Μάρκο τον ασκητή, συντριμμός της καρδιάς ομαλός και επωφελής προς κατάνυξιν αυτής και υπάρχει συντριμμός ανώμαλος και επιβλαβής προς επίπληξιν αυτής[\[274\]](#). Ο καλός συντριμμός γίνεται μέσα σε ένα

πνεύμα κατανύξεως και μέσα στην ατμόσφαιρα της προσευχής. Δηλαδή η συντετριμμένη καρδιά προσεύχεται αδιάλειπτα προς τον Θεό. Δεν απογοητεύεται, αλλά ελπίζει στην μεγάλη αγάπη και φιλανθρωπία του Θεού. Διακρίνεται λοιπόν για την ελπίδα. Ο άγιος Συμεών ο Νέος Θεολόγος γνωρίζει, ως έμπειρος πνευματικός ιατρός, ότι ο πολύς και άκαιρος συντριμμός της καρδιάς «σκοτίζει και θολοί την διάνοιαν», εξαφανίζει από την ψυχή την καθάραι ευχή και την κατάνυξη, δημιουργεί καρδιακό πόνο, με αποτέλεσμα να δημιουργήται σκληρότητα και άπειρη πώρωση. Δι' αυτών των τρόπων οι δαίμονες πραγματεύονται την απόγνωση[275]. Έτσι λοιπόν ένας συντριμμός που δεν γίνεται μέσα στην κατάνυξη και την προσευχή, σκοτίζει περισσότερο τον άνθρωπο και είναι το κατάλληλο κλίμα για να εμβάλει ο διάβολος την απόγνωση και την απελπισία. Ο γνήσιος συντριμμός που δεν είναι επιβλαβής για την καρδιά, επαναλαμβάνουμε, διακρίνεται για την ύπαρξη της προσευχής, της κατανύξεως και της ελπίδος προς τον Θεό.

Η συντριβή της καρδιάς γίνεται με την ευχή και έχει πάμπολλα αποτελέσματα. Ένας ανώνυμος ησυχαστής παρουσιάζει τα πλεονεκτήματα αυτής της σωτηριώδους μεθόδου: «α'. Σύντριψον, ω μοναχέ, την καρδιαν σου με την ευχήν, δια να συντριφθή η δύναμις του σατανά με τελειότητα εκ της καρδιάς σου...

ζ'. Καθώς φοβάται ο άνθρωπος να πιάση με το χέρι του ένα πεπυρωμένον και σπινθηρίζον σίδηρον, ούτω φοβάται και ο διάβολος την συντριβήν της καρδιάς. Η γαρ συντριβή της καρδιάς συντρίβει την πονηρίαν του κατά κράτος.

η'. Εις την αναπαυμένην και μη συντετριμμένην καρδιαν, άμα αντικρουθή η φαντασία του διαβόλου, την δέχεται πάραυτα η καρδιά και τυπώνεται βαθέως η

ιδέα της φαντασίας, μα εις την συντετριμμένην καρδιαν δεν έχει χώραν ουδεμία φαντασία.

θ'. Όπου υπάρχει συντριβή της καρδιάς, εκείθεν φυγαδεύεται πάσα σατανική πονηρία και φλογίζεται πάσα δαιμονική ενέργεια.

ιδ'. Σύντριψον την καρδιαν σου με την ευχήν, δια να συντριφθή η αμαρτία από την καρδιαν σου...

κε'. Είδεν ο διάβολος καρδιαν καταπληγωμένην από την συντριβήν της ευχής; Ενεθυμήθη ευθύς τας πληγάς του Χριστού, όπου υπέμεινε δια τον άνθρωπον, δια τούτο ετρόμαξε και εδειλίασε.

κστ'. Σύντριψον ουν, αγαπητέ, τον διάβολον με την συντριβήν της καρδιάς σου, δια να εισέλθης τροπαιούχος εις την χαράν του Κυρίου σου.

κζ'. Σύντριψον την καρδιαν σου με την ευχήν, δια να συντριφθή εις αναρίθμητα συντρίμματα ο πλανών σε σατανάς»[\[276\]](#).

Για να ερμηνευθή κάπως η συντριβή της καρδιάς πρέπει να γίνη λόγος για τον **καρδιακό πόνο**. Πρέπει από την αρχή να πούμε ότι, μιλώντας για τον καρδιακό πόνο, εννοούμε κυρίως τον πόνο της πνευματικής καρδιάς. Η πνευματική καρδιά άλγει, πονά. Αυτό, όταν προέρχεται από την Χάρη του Θεού δεν έχει τραγικές συνέπειες για την σαρκική καρδιά. Δηλαδή ενώ η πνευματική καρδιά συντρίβεται, θλίβεται, υποφέρει από την χαρμολύπη ζώντας την μετάνοια, εν τούτοις η σαρκική καρδιά εξακολουθεί την φυσική της πορεία, δεν έχει καμμιά συνέπεια γι' αυτήν και στις περισσότερες φορές και οι καρδιολόγοι δεν μπορούν να

συλλάβουν την ασθένεια, ακριβώς γιατί η σαρκική καρδιά, στον ενδεχόμενο τον καρδιακό πόνο, δεν είναι ασθενής.

Είναι αναγκαίος ο καρδιακός πόνος, γιατί και η αυστηρότερη ασκητική ζωή χωρίς αυτόν είναι νοθευμένη και ανωφελής[277]. Και βέβαια για να υπάρξει αυτός ο καρδιακός πόνος, ο τόσο απαραίτητος για την πνευματική ζωή, δεν πρέπει να υπάρχει κόρος σωματικών τροφών. Γιατί όπως το πρόβατο, λέγει ο όσιος Μάρκος ο ασκητής, δεν συνέρχεται με τον λύκο για τεκνογονία, κατά τον ίδιο τρόπο ούτε και ο πόνος ο καρδιακός συνέρχεται με τον κόρο «εις κήσιν αρετών»[278]. Δια του καρδιακού πόνου συλλαμβάνονται όλες οι αρετές. Η χριστιανική ζωή έξω από τον πόνο είναι νοθευμένη.

Ο πόνος της καρδιάς είναι απαραίτητος για την σωτηρία: «Πρέπει να γνωρίζωμεν ότι ασφαλής ένδειξις της ασκήσεως και συνάμα όρος προκοπής είναι το άλγος, η οδύνη, δηλαδή η αίσθησις της επαισχύντου αμαρτωλότητός μας, όταν μετά πένθους και κλαυθμού προσπίπτωμεν έμπροσθεν του Ιησού, ως η αμαρτωλός γυνή επί τους πόδας Του εις την οικίαν του Σίμωνος του λεπρού εις την Βηθανίαν, ήτις ήκουσε παρ' αυτού «αφέωνται σοι αι αμαρτίαι». Ο ανάλγητος δεν φέρει καρπόν, διότι ως λέγει ο άγιος Ισαάκ ο Σύρος «προσευχή άνευ πόνου, ως έκτρωμα λογίζεται παρά τω Θεώ». Η οδύνη της καρδιάς και ο σωματικός κόπος εμφανίζουν την χάριν του Αγίου Πνεύματος, την προσφερομένην εις κάθε πιστόν κατά τον Άγιον Βάπτισμα, ήτις δια της αμελείας ημών εις την εκτέλεσιν των Θείων εντολών θάπτεται υπό των παθών, αλλά δια της ανεκφράστου μακροθυμίας του Θεού ανίσταται και πάλιν, όταν μετανοήσωμεν.

Μην υποχωρήσης ενώπιον των πολλών κόπων, ένεκεν της οδύνης αυτών, ινα μη καταδικασθής δια την ακαρπίαν σου και ακούσης: «άρατε απ' αυτού το

τάλαντον»! Κάθε άθλημα είτε σωματικών, είτε ψυχικών, το οποίο δεν συνοδεύεται μετά πόνου και κόπου, δεν εκφέρει καρπόν: «η Βασιλεία των ουρανών βιάζεται και βιασταί αρπάζουσιν αυτήν» (Ματθ. ΙΑ', 12). Είναι πολλοί εκείνοι οίτινες επί πολλά έτη αναλήγτως εκοπίασαν και κοπιάζουν, αλλ' ένεκεν της αναληγσίας αυτών είναι ξένοι προς την καθαρότητα και τυγχάνουν αμέτοχοι του Αγ. Πνεύματος, ως αρνηταί της απαραίτητου οδύνης της ασκήσεως.

Οι εν αμελεία και αδιαφορία ενεργούντες ίσως να κοπιάζουν, κατά την γνώμη των, πολύ εν τοις έργοις αυτών, πλην ολίγον καρπόν συνάγουν εξ αιτίας του άνευ άλγους κόπου των. Εάν, κατά τον Προφητήν, δεν συντριβούν αι ψόαι (νεφροί) ημών και δεν αποκάμωμεν από τους κόπους της νηστείας και δεν εγκαταστήσωμεν εις την καρδίαν ημών αίσθημα οδύνης και συντριβής δια τα αισχρά και δυσώδη αμαρτήματά μας και τα βρωμερά αισθήματα και νοήματα, και δεν δοκιμάσωμεν τας ωδινάς τικτούσης γυναικός, είναι αδύνατος η γέννησις του σωτηριώδους πνεύματος επί της γης της καρδιάς ημών, καθώς είναι γεγραμμένον: «Δια πολλών θλίψεων δει ημάς εισελθείν εις την Βασιλείαν των ουρανών» (Πράξ. ΙΑ', 22)»[\[279\]](#).

Ο πόνος αυτός στην πνευματική καρδιά που τον αισθάνεται και η σαρκική, χωρίς να υφίσταται βλάβη, όταν γίνεται σύμφωνα με όσα τονίζει η Ορθόδοξη Παράδοση, είναι απαραίτητος για την σωτηρία μας, διότι βοηθά να συγκεντρωθούν εκεί όλες οι δυνάμεις της ψυχής μας. Ο νους ευκολώτερα τότε προσηλώνεται στην καρδιά και επιστρέφει σ' αυτήν. Ο πόνος αυτός που σχηματίζει, τρόπον τινά, μια πληγή πολλές φορές συνδέεται με τον κλαυθμό. Ο άνθρωπος αναλύεται σε κλάμα, συνδυασμένο με κραυγή. Αυτό λέγεται κλαυθμός. Και γνωρίζουμε καλά από τα έργα των αγίων Πατέρων μας ότι αυτή η πληγή,

που συντελεί στην σωτηρία, είναι αντιληπτή περισσότερο από την πληγή του σώματος. Ο άνθρωπος που ζη την συντριβή της καρδιάς πονά και υποφέρει περισσότερο από τον τραυματισμένο στο σώμα. Όμως, όπως θα δούμε και στην συνέχεια, η συντριβή δημιουργεί ανέκφραστη ηδονή.

Ο Θεοφάνης ο έγκλειστος γράφει χαρακτηριστικά γι' αυτήν την πληγή που δημιουργεί το μεταφυσικό άλγος: «Ενδιαφερθήτε προς τούτο ίνα συγκεντρωθή ο νους όχι εις τον εγκέφαλον, αλλ' εις την καρδίαν, δια να ευρίσκεται εκεί μέσα εργαζόμενος την ευχήν μετά της καρδιάς, όχι μόνον κατά την στάσιν της προσευχής, αλλ' εν παντί καιρώ. Κοπιάσατε έως ότου δημιουργηθή εν τη καρδιά εν είδος πληγής. Η έμμονος εργασία αύτη, γρήγορα θα το κατορθώση. Δεν έχει σημασίαν, ότι λέγεται πληγή, ενώ εις την ουσίαν είναι άλγος, οδύνη. Η πληγή αύτη δεν είναι πληγή και πόνος φυσικός, που απελπίζει και απειλεί την ζωήν, αλλά τρώσις υπό καρδιακού έρωτος και μεθυστικής αγάπης εκ της ενώσεως της μετανοημένης ψυχής δια της θείας περιπτύξεως ταύτης, ως του ασώτου. Είναι ιλαστήριος πόνος και γλυκασμός ακόρεστος, θεωρία μυστική ανέκφραστος, δεσμός αχώριστος μετά του Θεού επιθυμία αναχωρήσεως εκ της παρούσης ζωής και μετά του Θεού ερωτικός διάλογος. Αύτη η πληγή κατ' αρχήν περισυλλέγει όλας τας δυνάμεις της ψυχής εις τον αγαπητικόν αυτόν πόνον, ο δε Θεός βλέπων την προθυμίαν δίδει το ζητούμενον. Τότε εντός της καρδιάς θα συντελεσθούν ειδικαί αλλοιώσεις και καταστάσεις θείας τάξεως»[\[280\]](#).

Ο άγιος Ιωάννης ο Σιναΐτης προσφέρει την μαρτυρία, που πιθανόν να είναι δική του πείρα, ότι σε κάποιους τόσος πολύς ήταν ο μεταφυσικός αυτός πόνος, τόσο πολύ πονούσε η καρδιά, ώστε και αισθητώς μέσα από την πληγωμένη καρδιά και από το στόμα βγήκε αίμα: «Είδον, γράφει, εγώ παρά τισι πένθους όρον

ακρότατον• αίμα γαρ αυτούς αισθητώς από της κατωδύνου καρδιάς και πεπληγμένης εθεασάμην προχέοντας εκ του στόματος, και ανεμνήσθην του φήσαντος• «επλήγην ωσει χόρτος και εξηράνθη η καρδιά μου»[\[281\]](#).

Αποτέλεσμα του πόνου αυτού είναι και η έκχυση **των δακρύων**. Ο Κύριος μακάρισε τους πενθούντας: «μακάριοι ο πενθούντες, ότι αυτοί παρακληθήσονται» (Ματθ. ε', 4). Έτσι το κατά Θεόν πένθος και τα δάκρυα που προέρχονται από αυτό είναι εντολή του Χριστού. Τα δάκρυα είναι τρόπος ζωής. Εφ' όσον η μετάνοια και το πένθος είναι τρόπος ζωής, το ίδιο συμβαίνει και με τα δάκρυα, που εκβλύζουν από την μετανοούσα και συντετριμμένη καρδιά.

Ομιλούντες περί των δακρύων πρέπει να σημειώσουμε ότι υπάρχουν δάκρυα εσωτερικά της καρδιάς και υπάρχουν δάκρυα εξωτερικά του σώματος. Η καρδιά πολλές φορές κλαίει, λούζεται από ποταμό δακρύων. Ο αθλητής της πνευματικής ζωής, που ζη το πνεύμα της Ορθοδόξου Παραδόσεως, «συλλαμβάνει» πολλές φορές την καρδιά να κλαίη. Τις περισσότερες φορές αυτά τα δάκρυα της καρδιάς εξωτερικεύονται. Μερικές φορές είναι μυστικά. Ας δούμε όμως την αξία των δακρύων.

Οι άγιοι προτρέπουν τον Χριστιανό να κλαίη, διότι μέσα στο κλίμα αυτό καθαρίζεται η καρδιά και αποκτά την πνευματική ευαισθησία, αποβάλλει την σκληρότητα και την πώρωση. Ο άγιος Ισαάκ προτρέπει: «Βάψον σου τας παρειάς εν τω κλαυθμώ των ομμάτων σου...»[\[282\]](#). Μάλιστα ο ίδιος μας προτρέπει να παρακαλέσουμε την Μαρία και την Μάρθα να μας διδάξουν «πενθικάς φωνάς»[\[283\]](#). Ο όσιος Νείλος ο ασκητής διδάσκει να προσευχόμαστε πρώτα απ' όλα για την απόκτηση των δακρύων: «Πρότερον περί λήψεως δακρύων

προσεύχου»[\[284\]](#). Επίσης για την κατόρθωση κάθε αιτήματος πρέπει να χρησιμοποιούμε τα δάκρυα[\[285\]](#).

Η αξία των δακρύων είναι μεγάλη. Οι άγιοι Πατέρες, που βίωσαν αυτήν την πραγματικότητα, είναι χαρακτηριστικοί. Τα δάκρυα είναι βάπτισμα. «Μείζων του βαπτίσματος μετά το βάπτισμα η των δακρύων πηγή καθέστηκεν, ει και τολμηρόν πως εστι το λεγόμενον»[\[286\]](#). Τα δάκρυα είναι σημείο του αναγεννημένου ανθρώπου. Κατά τον αββά Ποιμένα, «το κλαίειν εστιν η οδός ην παρέδωκεν ημίν η γραφή και οι πατέρες ημών λέγοντες• κλαύσατε• άλλη γαρ οδός ουκ έστιν, ει μη αύτη»[\[287\]](#). Είναι, όπως ελέχθη προ ολίγου, τρόπος ζωής. Είναι αδύνατον να γνωρίσουμε τον εαυτό μας χωρίς τα δάκρυα. Δηλαδή αν καταλάβουμε την αμαρτωλότητά μας, που είναι ένδειξη της ελεύσεως της θείας Χάριτος εντός μας, εάν αποκτήσουμε το χάρισμα της αυτογνωσίας και αυτομεμψίας, τότε αυτομάτως αρχίζουμε να κλαίμε. Διότι «ουδεις οφείλει αφιέναι τον ιδιον νεκρόν και απελθειν κλαύσαι τον άλλον»[\[288\]](#). Τα δάκρυα στον άνθρωπο είναι δείγμα ότι ο Χριστός «ήψατο των οφθαλμών του και νοερώς ανέβλεψεν»[\[289\]](#). Τα δάκρυα ανοίγουν τους οφθαλμούς της ψυχής. Είναι αναγκαία ακόμη, γιατί, κατά την διδασκαλία του αββά Αρσενίου, ο άνθρωπος οπωσδήποτε κάποτε θα κλαύση. Όποιος κλαίει εδώ στην γη με την θέλησή του, αυτός δεν θα κλαύση στην άλλη ζωή. Αντίθετα εκείνος που δεν κλαίει εδώ, «αιωνίως εκεί κλαύσεται»[\[290\]](#).

Ο άγιος Συμεών ο Νέος Θεολόγος, ο οποίος, συν τοις άλλοις, μπορεί να χαρακτηριστεί θεολόγος των δακρύων, λέγει ότι τα δάκρυα είναι σημείο ζωής. Όπως τα βρέφη όταν εξέρχονται από την γαστέρα της μητρός τους κλαίουν και αυτό είναι σημείο ζωής, έτσι συμβαίνει και με την πνευματική γέννηση. Τα

δάκρυα είναι στοιχείο του αναγεννημένου ανθρώπου. Εάν το βρέφος δεν κλαύση, φανερώνει ότι δεν ζη. Επομένως, κατά τον άγιο Συμεών τον Νέο Θεολόγο, «συνεπόμενον η φύσις έχει από γεννήσεως το πένθος ομού και τα δάκρυα»[\[291\]](#). Το έλεγε αυτό ο άγιος γιατί πολλοί στην εποχή του ισχυρίζοντο ότι δεν έχουν όλοι την ίδια φύση και επομένως δεν μπορούν όλοι να δακρύνουν. Αυτό όμως δεν είναι σωστό. Καταλήγει δε ο άγιος ότι, όσον αναγκαία είναι η βρώση και η πόση για το σώμα, τόσον αναγκαία για την ψυχή είναι τα δάκρυα. Εκείνος που δεν κλαίει καθημερινώς και κάθε ώρα «λιμώ την ψυχήν διαφθείρεται και απόλλυται»[\[292\]](#). Όταν ο άνθρωπος αποκτήση την προαίρεση για το αγαθό, την σπουδή, την υπομονή, την ταπείνωση και την αγάπη προς τον Θεό, τότε «γεννήσεται...πηγή δακρύων η νυνί πετρώδης υπάρχουσα ψυχή»[\[293\]](#). Μάλιστα διασώζει την πληροφορία, την οποία συνήνητησε και στην Αγία Γραφή, ότι μερικοί άνθρωποι βαπτισθέντες σε μεγάλη ηλικία και κατανυγέντες με την έλευση του Παναγίου Πνεύματος, δάκρυσαν «ουχι ενώδυνα και επίπονα δάκρυα, αλλ' ενεργεία του Αγίου Πνεύματος και δωρεά τη εκείνου γλυκέα υπέρ μέλι, απονητί πως και αφοφητί δια των οφθαλμών ταύτα κενώσαντες»[\[294\]](#).

Όλα αυτά δείχνουν αφ' ενός μεν ότι τα δάκρυα είναι αναγκαία για την πνευματική μας ζωή, αφ' ετέρου δε ότι είναι τρόπος ζωής, είναι αυτά που τρέφουν την ψυχή και ακόμη ότι διακρίνονται σε πολλά είδη. Σ' αυτό το τελευταίο θέλω να στρέψω την προσοχή στην συνέχεια.

Ο Νικήτας ο Στηθάτος, μαθητής του αγίου Συμεών του Νέου Θεολόγου, διδάσκει ότι άλλα είναι τα δάκρυα τα προερχόμενα από την μετάνοια και άλλα τα δάκρυα τα προερχόμενα από την θεία κατάνυξη. Τα πρώτα μοιάζουν σαν τον ποταμό που επικλύζει και κατασύρει όλα τα οχυρώματα της αμαρτίας, τα δεύτερα

γίνονται σαν βροχή επάνω στον αγρό και σαν χιόνι επάνω στο χορτάρι «τον της γνώσεως στάχυν εκτρέφοντα και πολύχουν τούτον και καρποφόρον αποτελούντα»[\[295\]](#). Ο ίδιος τονίζει ότι από την γεύση των δακρύων έρχεται στην νοερά αίσθηση της καρδιάς άλλοτε πικρία και πόνος και άλλοτε ευφροσύνη και αγαλλίαση. Τα δάκρυα της μετανοίας δημιουργούν πικρία και πόνο, τα δάκρυα της καθαρής καρδιάς, της καρδιάς που απέκτησε την ελευθερία της από τα πάθη, είναι δάκρυα ηδονής και αφάτου γλυκύτητος[\[296\]](#). Το ίδιο σχεδόν συμβαίνει και μεταξύ των δακρύων εκ του θείου φόβου και των δακρύων εκ του θείου έρωτος[\[297\]](#).

Πολλά είναι τα αποτελέσματα των δακρύων. Αυτά καθαρίζουν την καρδιά του ανθρώπου από τον ρύπο των αμαρτιών και στην συνέχεια την φωτίζουν. Οι Πατέρες διδάσκουν ότι, όταν ο διάβολος έρχεται στην ψυχή του ανθρώπου, ρίπτει διάφορες εικόνες και έπειτα απομακρύνεται, αφήνοντας το είδωλο της αμαρτίας στην καρδιά. Με τα δάκρυα καθαρίζεται αυτό το είδωλο. Πλένεται η καρδιακή χώρα και φεύγει η νέφωση που κάλυπτε την καρδιά του ανθρώπου. Επομένως δια των δακρύων επιτυγχάνεται η κάθαρση των αμαρτημάτων. Ο αββάς Ποιμήν διδάσκει ότι «ο θέλων λυτρώσασθαι αμαρτίας, κλαυθμώ λυτρούται αυτάς»[\[298\]](#). Σε άλλο σημείο ο ίδιος παραγγέλλει: «κλαύσωμεν ενώπιον της αγαθότητος του Θεού εν παντί κόπω ημών, έως ποιήσει μεθ' ημών το έλεος αυτού»[\[299\]](#). Γι' αυτό όπου υπάρχει το πένθος εκεί δεν υπάρχει ίχνος καταλαλιάς ή κατακρίσεως[\[300\]](#). Πραγματικά, είναι βεβαιωμένο από την πείρα που αποκτούμε μέσα στην Εκκλησία ότι, όπως το νερό εξαλείφει τα γράμματα, έτσι και το δάκρυον μπορεί να εξαλείφει τα πταιίσματα[\[301\]](#). Με τα δάκρυα έρχεται το Πανάγιο Πνεύμα, επαναπαύεται στην καρδιά και μας καθαρίζει, μας απολούει από τον ρύπο της κακίας[\[302\]](#)

Τα δάκρυα, εκτός από το ότι καθαίρουν, φωτίζουν την ψυχή. Στην πραγματικότητα η Χάρη του Θεού που έρχεται δια της μετανοίας λαμπρύνει και εξαγιάζει την καρδιά του ανθρώπου. Η άβυσσος του πένθους, δηλαδή το μεγάλο πένθος, βλέπει την παράκληση. Με τα δάκρυα επιτυγχάνεται η καθαρότης της καρδιάς. Η καθαρότης της καρδιάς δέχεται την έλλαμψη. «Έλλαμψις εστιν, άρρητος ενέργεια, νοουμένη αγνώστως και ορωμένη αοράτως». Με το πένθος έρχεται η παράκληση, σύμφωνα με τον μακαρισμό του Χριστού. Αυτή δε η παράκληση είναι αναψυχή ενωδύνου ψυχής. Αντίληψη είναι η ανανέωση της ψυχής που κατέπεσε με λύπη, «το ενώδυνον δάκρυον εις ανώδυνον θαυμαστώσ μετασκευάζουσα»[\[303\]](#). Και ο Νικήτα ο Στηθάτος διδάσκει ότι δεν μπορεί κανείς να αποκτήσει την κατά το δυνατόν αφομοίωση προς τον Θεό, αν προηγουμένως δεν καθαρίσει την λάσπη που υπάρχει μέσα του με θερμά δάκρυα και αν δεν τηρήσει τις εντολές του Χριστού. Με αυτόν τον τρόπο αποβάλλει την αμορφία[\[304\]](#) και γίνεται ικανός να απολαύσει την δόξα του Θεού.

Βέβαια οι άγιοι Πατέρες επισημαίνουν και τα δάκρυα της πλάνης. Είναι δυνατόν μερικά δάκρυα να ενεργούνται από τον διάβολο. Όταν ο άνθρωπος κλαίει και στην συνέχεια επαίρεται, τότε πλανάται. Γι' αυτό η παραγγελία των Πατέρων είναι να μη υπερηφανευόμαστε αν έχουμε δάκρυα στην προσευχή μας. «Μη επαρθής εκχέων δάκρυα εν προσευχή σου»[\[305\]](#). Δεν πρέπει κανείς να επαίρνεται και να νομίζει πως είναι πιο πάνω από πολλούς. Ο σκοπός των δακρύων είναι να καθαρίσουμε δι' αυτών την ιλύν των παθών. Όταν ξεχάσουμε τον σκοπό των δακρύων και υπερηφανευθούμε, τότε είναι δυνατόν να τρελλαθούμε: «»Πολλοί δακρύοντες υπέρ αμαρτιών, επιλαθόμενοι του των δακρύων σκοπού, μανέντες εξετράπησαν»[\[306\]](#).

Πολλά είναι τα είδη των δακρύων. Τα συναισθηματικά δάκρυα, τα εγωϊστικά, τα του σατανά, τα του Θεού κ.λ.π. Αλλά εμείς πρέπει να αγωνιζόμαστε και αυτά ακόμη τα συναισθηματικά δάκρυα να τα μεταμορφώνουμε. Η προτροπή των Πατέρων της Εκκλησίας είναι να κλαίμε. Και αν το κλάμα έχει στοιχεία εγωϊσμού και τότε με την αυτομεμψία, με το να στρέφουμε την προσοχή στον εαυτό μας και στις αμαρτίες μας, με το να παύουμε να κάνουμε διάλογο με τους άλλους και με το να κάνουμε διάλογο με τον Θεό, βλέποντας την δική μας αθλιότητα, μπορεί να μεταμορφωθεί και να συντελέσει στην σωτηρία.

Πιστεύω ότι η δεινή κατάσταση στην οποία βρίσκονται πολλοί άνθρωποι οφείλεται στο ότι έχουμε αποξενωθεί από το κλάμα: δεν κλαίμε. Γι' αυτό όταν είμαστε φορτισμένοι από διάφορες δυσκολίες, όταν τα νεύρα είναι τεταμένα, όταν όλη η εσωτερική ατμόσφαιρα είναι σε αθλία κατάσταση, τότε πρέπει, με λογισμό αυτομεμψίας, να επιδιώκουμε να κλαίμε. Αν κάνουμε μια προσπάθεια, τότε θα στείλη και ο Θεός την Χάρη Του και τα δάκρυα θα γίνουν τρόπος ζωής και έτσι θα καθαρίζεται η καρδιά από τα πάθη.

Η μετάνοια, το πένθος, η συντριβή, τα δάκρυα συνδέονται στενά με το **πυρ** που **γεννιέται** μέσα στην καρδιά. Η μετάνοια γίνεται αντιληπτή με το πυρ που ανάβει το Άγιο Πνεύμα στην καρδιά του ανθρώπου. Ο Κύριος εννοώντας αυτό το πυρ που ανάβει μέσα στην καρδιά είπε: «Πυρ ήλθον βαλὲν ἐπὶ τὴν γῆν, καὶ τί θέλω εἰ ἤδη ἀνήφθη!» (Λουκ. ιβ', 49). Με την προσέγγιση του Χριστού στην καρδιά, λόγω και της υπάρξεως των παθών, όπως θα αναλύσουμε στην συνέχεια, η καρδιά φλέγεται. Είναι αυτό το κάψιμο που αισθάνθηκαν οι Μαθηταί πορευόμενοι προς Εμμαούς: «οὐχὶ ἡ καρδιά ἡμῶν καιομένη ἦν ἐν ἡμῖν, ὡς ἐλάλει ἡμῖν ἐν τῇ ὁδῷ καὶ ὡς διήνοιγεν ἡμῖν τὰς γραφάς;» (Λουκ. κδ', 32).

Αυτό το πυρ, όταν κατακαύση τα πάθη της καρδιάς, βιώνεται σαν φως. Ο Απόστολος Παύλος έχοντας αυτήν την εμπειρία έγραφε: «ος (Κύριος) φωτίσει τα κρυπτά του σκότους και φανερώσει τας βουλὰς των καρδιών» (Α' Κορ. δ', 5). Και ο Απόστολος Πέτρος την ίδια εμπειρία εκφράζει, όταν γράφη: «έως ου ημέρα διαυγάση και φωσφόρος ανατείλη εν ταις καρδίαις υμών» (Β' Πέτρ. α', 19). Η καρδιά βιώνει την Χάρη του Θεού πρώτα ως φωτιά, ως πυρ που κατακαίει την αμαρτία και τα πάθη και έπειτα, όταν καούν τα πάθη, βιώνει την Χάρη του Θεού ως φως, που φωτίζει τον εντός ημών άνθρωπο.

Αυτή η διδασκαλία, ότι πρώτα βιώνουμε την Χάρη του Θεού ως φωτιά και έπειτα ως φως, αναλύεται από τον άγιο Ιωάννη τον Σιναΐτη, τον συγγραφέα της Κλίμακος. Λέγει ο άγιος ότι το υπερουράνιο πυρ, όταν επιδημή στην καρδιά, άλλους καταφλέγει για το ελλιπές της καθάρσεως και άλλους φωτίζει «δια το μέτρον της τελειότητος». Αυτό το ίδιο ονομάζεται «και πυρ καταναλίσκον και φωτίζον». Γι' αυτό άλλοι εξήλθαν από την προσευχή τους σαν να εξέρχονται από φλογισμένο καμίνι, αισθανόμενοι έναν κουφισμό από τον ρύπο, και άλλοι, όταν τελειώνη η προσευχή, αισθάνονται σαν να εξέρχονται πεφωτισμένοι από το φως και ημφιεσμένοι το ιμάτιο της ταπεινώσεως και αγαλλιιάσεως[307]. Αυτή την φωτιά που αισθάνεται η καρδιά του ανθρώπου την αισθάνεται πολλές φορές και το σώμα του. Έτσι ο άνθρωπος νομίζει πως βρίσκεται μέσα στην κόλαση και καίγεται από τις φλόγες της κολάσεως. Αυτό είναι σημαντικό και σωτήριο. Γιατί μια τέτοια μετάνοια θεραπεύει την ψυχή. Και ξέρουμε καλά ότι όσο μεγάλη είναι η μετάνοια τόσο αποτελεσματική είναι η θεραπεία. Και όσο περισσότερο βιώνεται αυτή η φωτιά της μετανοίας, τόσο περισσότερο δημιουργούνται οι προϋποθέσεις για την θέα του ακτίστου Φωτός.

Ο Θεός, κατά τον Απόστολο Παύλο, είναι πυρ καταναλίσκον. «Και γαρ ο Θεός ημών πυρ καταναλίσκον» (Εβρ. ιβ', 29), Ολόκληρος ο κόπος μας, λέγει ο της Κλίμακος άγιος, είναι έως ότου εισέλθη μέσα στο αγιαστήριον ημών, δηλαδή μέσα στην καρδιά μας, το πυρ του Θεού. Αυτός ο Θεός, που είναι πυρ, καταναλίσκει «πάσαν πύρωσιν, και κίνησιν, και πρόληψιν, και πύρωσιν, και σκότωσιν, την εντός και εκτός, ορωμένην τε και νοουμένην»[\[308\]](#).

Η μετάνοια είναι έργο και ώρα της Χάριτος, αλλά πρέπει και εμείς να βοηθήσουμε για να έλθη η αληθινή μετάνοια, δηλαδή να έλθη το πυρ του Θεού μέσα στην καρδιά μας. Άλλωστε όλη η ασκητική ζωή είναι συνέργεια θείας και ανθρωπίνης θελήσεως. Οι Πατέρες διδάσκουν ότι καθαριζόμαστε από τα πάθη ή «δι' εκουσίων πόνων» ή «δι' ακουσίων επιφορών». Εκούσιοι πόνοι είναι το κατά Θεόν πένθος, δηλαδή η μετάνοια, η αίσθηση του πυρός της μετανοίας. Ακούσιοι επιφοραί είναι οι διάφορες δοκιμασίες της ζωής μας. «Των εκουσίων προηγουμένων, ουχ υπαντά τα ακούσια»[\[309\]](#). Γι' αυτό πρέπει να αγωνιζόμαστε να αναπτυχθή μέσα μας η μετάνοια, το πυρ του Θεού, ώστε να απαλλασσόμαστε από τις ακούσιες επιφορές. Αυτό το πυρ της μετανοίας και την θερμότητα που προέρχεται από αυτό πρέπει να τα διατηρούμε πάντοτε μέσα στην καρδιά. Ο διάβολος φοβάται μοναχό διάγοντα πενθικώς και δεν τολμά να τον πλησιάση. Γι' αυτό πιστός και φρόνιμος είναι εκείνος ο οποίος «την θέρμην την εαυτού εφύλαξεν άσβεστον, και μέχρι της αυτού εξόδου καθ' ημέραν πυρ πυρι προστιθείς, και θέρμην θέρμη, και πόθον πόθω, και σπουδήν σπουδή ουκ επαύσατο»[\[310\]](#).

Η καθαρά προσευχή γεννιέται στην καρδιά εκείνου που υπάρχει αυτό το πυρ. Γι' αυτό ένα από τα αιτήματα της προσευχής μας είναι να έρθη αυτό το πυρ αφ'

ενός μεν για να καύση τα αμαρτήματα και τα πάθη, αφ' ετέρου δε για να μας δώση την καθαρά προσευχή. «Πυρ μεν επιδημήσαν εν καρδία, προσευχήν ανέστησε» και αυτό έχει σαν αποτέλεσμα να κατέλθη στο ανώγειον της ψυχής μας το πυρ του Αγίου Πνεύματος[311]. Γι' αυτό η παραγγελία είναι σαφής. Όσο διαρκεί το πυρ της Χάριτος και το ύδωρ των δακρύων δεν πρέπει να σταματούμε την προσευχή[312].

Το ευλογημένο αυτό πυρ, που ανάπτει μέσα στην καρδιά μας με την έλευση της Χάριτος, εν συνδυασμῶ με την μετάνοια και τα δάκρυα, είναι εκείνο που προξενεί την πνευματική μας αναγέννηση. Με την βοήθεια αυτού του πυρός μεταμορφώνεται ὅλη η εσωτερική κατάσταση, ἀκόμη ἀλλάζουν και πολλές εκφράσεις του σώματός μας. Ο Θεοφάνης ο ἐγκλειστος γράφει: «Όταν η καρδιά σας θερμανθῆ με την θείαν θερμότητα, τότε ουσιαστικῶς ἀρχεται η εσωτερική σας μεταμόρφωσις, η αναγέννησις. Το μικρόν εκείνο πυρ θα κατακαύση τα εντός υμῶν πάθη ἢ, με ἄλλα λόγια, τα πάντα θέλουν πνευματοποιηθῆ. Μέχρις ὅτου φανερωθῆ εκείνο το ευλογημένον πυρ, το φωτίζον κα ἀγιάζον, η πνευματοποιήσις δεν πραγματοποιεῖται, ὅσον και αν εντείνετε τας προσπάθειάς σας. Ὡστε ο σκοπός είναι: η ἀπόκτησις εφεξῆς του πυρός εκείνου. Ἰδοὺ η κατεύθυνσις. Ὅμως οφείλετε να γνωρίζετε ὅτι το ευλογημένον αυτό πυρ δεν εμφανίζεται, ἐφ' ὅσον τα πάθη της ψυχῆς παραμένουν, ἔστω και αν δεν ενεργούν ἐπὶ του ἀνθρώπου. Τα πάθη είναι ὅ,τι και η υγρασία εις τα καυσόξυλα. Τα υγρά καυσόξυλα δεν καίονται. Χρειάζεται να παραθέσωμεν ξηρά προσανάματα. Τα προσανάματα, καίόμενα, στεγνώνουν την υγρασίαν και, κατὰ το μέτρον της αποξηράνσεως των υγρῶν καυσοξύλων, ἀναφλέγονται τα τελευταία ταῦτα ολοσχερώς.

Τα ιδικά μας, λοιπόν, καυσόξυλα είναι όλα οι ψυχικά ημών προσπάθειαι και άπασαι οι ασκήσεις του σώματός μας. Όλη η εσωτερική κατάσταση του ανθρώπου, εφ' όσον ακόμη δεν προσέχει εαυτόν και δεν αγωνίζεται όπως πρέπει, είναι διαποτισμένη υπό υγρασίας, δηλ. υπό των παθών. Εφ' όσον ακόμη τα πάθη μας δεν έχουν αποβληθή έξω, ταύτα ανθίστανται εις την ανάφλεξιν του πνευματικού πυρός. Τα πάθη εισέρχονται και εις την ψυχήν και εις το σώμα, καταλαμβάνουν και το ίδιον το πνεύμα μας, την συνείδησιν και την ελευθερίαν μας και ούτω κυριαρχούν επί του ανθρώπου ολοκληρωτικώς. Επειδή δε τα πάθη συντάσσονται μετά των δαιμόνων, δια των παθών οι δαίμονες κυριαρχούν εις τον άνθρωπον, ο οποίος αυταπατάται ότι δήθεν είναι κύριος του εαυτού του. Από τα δεσμά αυτά διαφεύγει εν πρώτοις η ψυχή του ανθρώπου δια της Θ. Χάριτος. Η ψυχή μας, πληρουμένη δια της ενεργείας της Θ. Χάριτος υπό φόβο Θεού, διακόπτει πάσαν σχέσιν μετά των παθών και δαιμόνων, και μετανοούσα δια τα παρελθόντα, λαμβάνει σταθεράν απόφασιν όπως εις το εξής ευαρεστήση τω Θεώ μόνω και ζήση του λοιπού δι' Αυτόν και μόνον δι' Αυτόν, πορευομένη εν ταις εντολαίς Αυτού»[\[313\]](#).

Ο ίδιος ασκητής γράφει γι' αυτό το ευλογημένο πυρ: «Ανάβει, κατά τον Αββάν Βαρσανούφιον, το πυρ, όπερ εν χρόνω «ήλθε βαλείν» εις τον κόσμον ο Κύριος και μέσα εις το πυρ τούτο αρχίζουν να καταφλέγωνται πάντα τα παρά φύσιν πάθη του, καθώς όταν δια της επ' αρκετόν χρόνον τριβής προκαλέσητε πυρ και βάλητε τούτο εις τα καυσόξυλα, θα «πάρουν φωτιά» και καιόμενα θα παράγουν τον σχετικόν κρότον και καπνόν, έως ότου κατακαούν τα πάντα. Κατακαυθέντα όμως τα καυσόξυλα είναι όλα διαπερασμένα από το πυρ (ανθρακιά) και ακτινοβολούν πλέον ευχάριστον λάμψιν χωρίς κρότο και χωρίς καπνόν. Το ίδιον ακριβώς συμβαίνει και εις το εσωτερικόν του πνεύματος του ανθρώπου.

Το πυρ ανήφθη, αρχίζει η κατάκαυσις των παθών. Πόσος ο κρότος και ο καπνός, τούτο γνωρίζουν όσοι το υπέστησαν! Αφού όμως κατακαούν τα πάντα, ο κρότος και ο καπνός διακόπτεται, εις δε το εσωτερικόν επικρατεί μόνον το φως. Η κατάστασις λοιπόν αυτή είναι ακριβώς κατάστασις καθαρότητος. Ο δρόμος δεν είναι καθόλου σύντομος μέχρις εδώ. Είναι πλέον φανερόν ότι δι' όσους δεν έχουν δεχθή πυρ της βεβαιωμένης επικοινωνίας μετά του Κυρίου, επίκειται όχι η ανάπαυσις αλλά πολύς κόπος και μόχθος. Ο κόπος όμως είναι πλέον γλυκός και καρποφόρος, καθότι ο Κύριος είναι πολυέλεος και παντοδύναμος, ενώ μέχρι τούδε ο δρόμος ήτο πικρός και ολιγόκαρπος, αν όχι και εντελώς άκαρπος»[\[314\]](#).

Όσο κατακαίει το ευλογημένο πυρ τα πάθη, τόσο περισσότερο βιώνεται σαν Φως που φωτίζει την καρδιά. Ο Ησύχιος ο Πρεσβύτερος διδάσκει ότι, όταν ο άνθρωπος ατενίζει τον ήλιο είναι αδύνατον να μη καταυγασθή στην όψη, το ίδιο συμβαίνει και με την καρδιά. «Ο αεί εγκύπτων εις τον αέρα της καρδιάς, ου δύναται μη φωτίζεσθαι»[\[315\]](#). Η καρδιά αφού δεν δέχεται τις εικόνες, τις μορφές και τις φαντασίες των πονηρών πνευμάτων είναι φυσικό να γεννά «λογισμούς φεγγοειδείς». Το κάρβουνο γεννά την φλόγα. Πολύ περισσότερο ο Θεός, που κατοικεί από το άγιο Βάπτισμα στην καρδιά, «ανάπτει το διανοητικόν ημών προς θεωρίας», εάν βεβαίως βρη τον αέρα της διανοίας μας καθαρό από ανέμους πονηρίας και εάν τηρήται από την φυλακή του νου[\[316\]](#). Απηλλαγμένη η καρδιά από φαντασίες, «νοήματα τέξεται μέσον αυτής σκιρτώντα, θεία τε και μυστηριώδη»[\[317\]](#). Η καρδιά γίνεται όργανο του Παναγίου Πνεύματος και αποκτά την γνώση του Θεού. Όλες οι σκέψεις και οι ενέργειες του ανθρώπου που έχει κάρδια απηλλαγμένη από τα πάθη και τις φαντασίες είναι θεολογικές. Όλος ο άνθρωπος είναι μια θεολογία. Η θεολογία αναβλύζει από τον λόγο και την

σιωπή, την δράση και την ησυχία. Μέσα στην καθαρή καρδιά, που είναι «καρδιακός ουρανός», «ο τόπος του Θεού»[\[318\]](#), λάμπει ο ήλιος της δικαιοσύνης.

Προηγουμένως κάναμε λόγο για το πυρ που εισέρχεται στην καρδιά, στο «αγιαστήριον του Θεού». Η ύπαρξη του πυρός δημιουργεί **θέρμη** στην καρδιά και στο σώμα. Άλλωστε μια ενέργεια του πυρός είναι η θερμαντική. Ο άγιος Διάδοχος ο Φωτικής είναι εκφραστής αυτής της θερμότητας που δημιουργείται στην καρδιά. Όταν η ψυχή, λέγει, αποκτήση γνώση του εαυτού της, τότε πηγάζει από αυτήν μια θεοφιλής θέρμη. Αυτή η θέρμη πολύ εύκολα εξασθενεί. Η θέρμη όμως που προέρχεται από το Άγιο Πνεύμα είναι ειρηνική και αδιάλειπτη. Δεν σκορπίζεται έξω από την καρδιά, αλλά δι' αυτής «όλον τον άνθρωπον εις αγάπην τινά άπειρον... και χαράν» κατευφραίνει. Η πρώτη θέρμη είναι φυσική θέρμη, ενώ η δεύτερη είναι πνευματική[\[319\]](#). Η θέρμη που αναβλύζει σαν πηγή είναι εκείνη που συγκεντρώνει τον νου του ανθρώπου, και έτσι γίνεται καθαρή προσευχή. Πρέπει να γνωρίζη ο αθλητής της νοεράς αυτής αθλήσεως ότι η πνευματική θέρμη δεν έρχεται από δεξιά ή αριστερά ή από πάνω, αλλά «εν καρδιά βλαστάνουσα δικην πηγής ύδατος εκ του ζωοποιού πνεύματος». Αυτή υπάρχει μέσα στην καρδιά. «Και ταύτην μόνην εν καρδιά σου πόθησον ευρείν και κτήσασθαι, τηρών σου τον νουν αεί αφάνταστον και γυμνόν νοημάτων και λογισμών»[\[320\]](#). Είναι σημαντική η εμφάνιση αυτής της θερμότητας στην καρδιά μας, διότι έτσι θα συγκεντρωθούν οι δυνάμεις της ψυχής εκεί θα γίνη απερίσπαστη προσευχή. Ο Θεοφάνης ο έγκλειστος διδάσκει: «Η θέρμη αύτη είναι έργον της Χάριτος του Θεού, όχι βεβαίως κατ' εξαίρεσιν, αλλά προοριζομένη γενικώς προς πάντας. Η θέρμη αύτη δηλαδή προσιδιάζει, εμφανιζομένη εις ωρισμένον μέτρον καθαρότητος της όλης ηθικής δομής του εις προσευχήν ανθρώπου. Μόλις αναφθή ή ενεργηθή εν τη καρδιά κατάστασις θέρμης και

χρονίση αὐτή, τότε αναχαιτίζεται ο αναβρασμός των φαντασιώσεων και διαλογισμών. Τότε εις την ψυχὴν συμβαίνει κάτι παραπλήσιον με την αιμορροούσαν: «... και παραχρήμα ἔστη η ρύσις του αἵματος αὐτῆς» (Λουκ. Η', 44). Εἰς την κατάστασιν αὐτὴν η προσευχὴ μας καθίσταται κατὰ το μάλλον ἢ ἦττον αδιάλειπτος. Ἐχομεν τότε ἐνταῦθα την προσευχὴν του Ἰησοῦ. Εἶναι δε τούτο το ὄριον, ὅπου δύναται να φθάσῃ η προσευχὴ, την ὁποία ἐργάζεται ο ἄνθρωπος, ἀφ' εαυτοῦ του! Νομίζω ὅτι μέχρι ἐδῶ κατανοεῖτε τὰ πάντα.

Ἐν συνεχείᾳ δίδεται η προσευχὴ ὡς ἐπίτασις Χάριτος και ὄχι ὡς αὐτὴ, την ὁποῖαν ἐργάζεται ο ἄνθρωπος ἀφ' εαυτοῦ του. Ἐπέρχεται πνεῦμα εὐκτικόν και σας προσελκύει εἰς το βάθος της καρδίας. Εἰς την περίπτωσιν αὐτὴν η ψυχὴ κατέχεται δια θείας και ἀνωτέρας δυνάμεως και παραμένει εὐχαρίστως ἐντὸς Αὐτῆς, ἐφ' ὅσον συνεχίζεται η ἐνέργεια του εὐκτικού πνεύματος. Γνωρίζω δύο βαθμούς της τοιαύτης θείας ἐνεργείας. Κατὰ τον πρῶτον βαθμὸν η ψυχὴ στοχάζεται πάντα, ὅσα ἐνεργοῦνται, ἔχει συναίσθησιν του εαυτοῦ της και της καταστάσεώς της, δύναται και να συνομιλή, και να διευθύνῃ τον εαυτὸν της, και δύναται ἀκόμη να μεταβάλλῃ την κατάστασιν της αὐτὴν, ἀν το θελήσῃ. Νομίζω ὅτι και τούτο πρέπει να σας εἶναι κατανοητόν.

Ἄλλ' εἰς τους ἁγίους Πατέρας, ἰδίως δε εἰς τον ἁγ. Ἰσαάκ τον Σύρον, ἀναφέρεται και δεῦτερος βαθμὸς ταύτης της δεδομένης ἀνωθεν προσευχῆς. Η προσευχὴ αὐτὴ, την ὁποῖαν κατονομάζει ἑκστασιν θείαν ἢ ὀπτικὴν θεωρίαν θεωρεῖται ἀνωτέρα της προηγουμένης προσευχῆς»[\[321\]](#).

Ὅπως ἀνέφερε πιο πάνω ο ἅγιος Διάδοχος εἶναι δυνατόν να ἀνάψῃ μια φυσικὴ θέρμη. Δηλαδή υπάρχουν δυο εἶδη θέρμης, η φυσικὴ και η υπερφυσικὴ. Για το θέμα αὐτὸ καθὼς ἐπίσης και για τὰ ἀποτελέσματα της υπερφυσικῆς θέρμης

γράφει ο Θεοφάνης ο έγκλειστος: «Η πραγματική θέρμη είναι δώρον Θεού. Υπάρχει όμως και «φυσική» θέρμη καρπός των προσωπικών μας προσπαθειών και ελευθέρων διαθέσεων. Απέχουν μεταξύ των αυτάι ως ο ουρανός από της γης. Ποίαν κατέχετε εσείς, δεν φαίνεται ακόμη: θα φανή αργότερον. Γράφετε ότι «κουρασθήκατε από τους λογισμούς σας και δεν δύνασθε να συγκεντρωθήτε ενώπιον του Θεού». Τούτο σημαίνει ότι η θέρμη δεν είναι εκ του Θεού αλλά ιδική μας, φυσική.

Ο πρώτος καρπός της του Θεού θέρμης είναι η ειρήνη και η συγκέντρωσις των λογισμών εις εν σημείον και η κατεύθυνσις των προς τον Θεόν σταθερώς. Εδώ συμβαίνει ό,τι και με την αιμορροούσαν: εις την οποίαν «εσταμάτησε η ρύσις του αίματος». Εδώ ελαττούται και σταματά η ροή των απρεπών λογισμών. Τι πρέπει να κάμωμεν λοιπόν; Έχοντες την φυσικήν σας θέρμην, να μη της αποδίδετε ιδιαίτεράν σημασίαν, αλλά να την θεωρήτε ως προοίμιον της εκ του Θεού αναμενομένης. Έπειτα να λυπηθήτε δια την έλλειψιν της θείας ενεργείας εν τη καρδιά υμών και μετά πόνου δεηθήτε τω Κυρίω αδιαλείπτως ούτως: «Σπλαχνίσου με! Μη απορρίψης με από του προσώπου Σου! Σημειωθήτω επ' εμέ το φως του προσώπου Σου!» Προς τούτο είναι ενισχυτικάί αι σωματικάί στερήσεις του φαγητού, του ύπνου κ.τ.λ. Όλην δε την υπόθεσιν να την αναθέσετε εις τα χέρια του Θεού»[\[322\]](#).

Πρέπει εξ άλλου να σημειωθή ότι, όπως σε πολλά θέματα έτσι και εδώ, ο διάβολος δυνατόν να προξενήση μια θέρμη στην καρδιά για να αποσπάση την προσοχή του ανθρώπου από τον Θεό. Όταν η αναφθείσα θέρμη αποσπά την προσοχή από τον Θεό και η προσευχή παύη να είναι καθαρά και κατ' αυτόν τον τρόπον γίνεται αφορμή για να επαρθή ο άνθρωπος, είναι δείγμα ότι είναι

σατανική. Ο φρόνιμος και καλός αθλητής δεν αυτοθαυμάζεται, δεν αφήνει να φύγει ο νους από την αίσθηση της αμαρτίας, την βίωση της μετανοίας και την ακόρεστη μνήμη του Θεού μέσα σε βαθειά ταπείνωση.

Πάντως η θερμότητα της καρδιάς μεταδίδεται και στο σώμα. Ο άγιος Γρηγόριος ο Παλαμάς, αντιμετωπίζοντας αντίρρηση του Βαρλαάμ, ότι δεν συμμετέχει το σώμα στην προσευχή και ότι πρέπει να νεκρωθεί το παθητικό μέρος της ψυχής, λέγει ότι αυτό δεν είναι πατερική και ορθόδοξη διδασκαλία. Δεν λαμβάνει μόνον η ψυχή τον αρραβώνα των μελλόντων αγαθών, αλλά και το σώμα[323]. Η αναγέννηση της ψυχής συνεπάγεται και την αναγέννηση του σώματος. Το πένθος δεν τελείται μόνον στην ψυχή, αλλά «από ταύτης και επί το σώμα και την κατά σώμα διαβαίνει αίσθησιν»[324]. Η Χάρη του Θεού που βρίσκεται στην ψυχή μεταβαίνει και στο σώμα. Χρησιμοποιεί ως επιχειρήματα από την Γραφή την περίπτωση του Μωϋσέως, του οποίου έλαμψε το πρόσωπο, και του Στεφάνου, του οποίου το πρόσωπο έγινε ως πρόσωπον αγγέλου[325]. Αυτό γίνεται και με την θερμότητα. Η θερμότητα της ψυχής διαβαίνει και στο σώμα. Κατά την διάρκεια της συντόνου προσευχής, όταν αναφθί η νοητή λαμπάδα και ο νους ανεγείρη τον πόνο δια πνευματικής θεωρίας σε υψηλή φλόγα, τότε «και το σώμα παραδόξως κουφίζεται τε και διαθερμαίνεται, ως από πυρός αισθητής καμίνου τοις ορώσιν εξιέναι δοκείν»[326]. Όσοι βλέπουν αυτόν τον άνθρωπο αισθάνονται ότι εξέρχεται από φωτιά αισθητής καμίνου. Ακόμη και ο ιδρώτας του Χριστού διδάσκει την αισθητή θερμότητα που έρχεται στο σώμα «εκ μόνης της εκτενούς προς τον Θεόν δεήσεως»[327].

Είναι τόσο απαραίτητη η θερμότητα αυτή για την πνευματική ζωή, ώστε ο άγιος Ιωάννης της Κλίμακος συνιστά, αν χάσουμε την μακαρία και επέραστον αυτήν

θέρμη να ζητήσουμε επιμελώς να βρούμε από ποια αιτία έφυγε «και κατ' εκείνης όλον τον πόλεμον και την σπουδήν» να αναλάβουμε[328].

Η ύπαρξη της Χάριτος μέσα στην καρδιά φανερώνεται και με το **σκίρτημα της καρδιάς**. Αυτό είναι δείγμα υγείας της καρδιάς. Ο άγιος Γρηγόριος ο Παλαμάς, έχοντας υπ' όψη του τον Μ. Βασίλειο και τον Μ. Αθανάσιο, λέγει ότι το σκίρτημα της καρδιάς είναι σημείον της Χάριτος και η καρδιά σκιρτά ως πηδύσα «τω ενθουσιασμού της αγάπης του αγαθού»[329]. Και σε άλλο σημείο λέγει ότι, όταν η ψυχή σκιρτά με τον έρωτα του μόνου εφετού, τότε «και η καρδιά συγκινείται, σκιρτήμασι πνευματικούς την κοινωνίαν της χάριτος ενδεικνυμένη και ώσπερ ενθένδε ορμωμένη προς την, μετά σώματος εν νεφέλαις κατά το επηγγελμένον του Κυρίου υπαντήν»[330]. Έτσι και η καρδιά σκιρτά κινουμένη για την υπάντηση του Κυρίου, όταν θα έλθη εν νεφέλαις. Από τώρα προετοιμάζεται για την υποδοχή του επουρανίου Βασιλέως.

Με αυτούς τους τρόπους η καρδιά καθαρίζεται και θεραπεύεται από την υπάρχουσα ιλύ της αμαρτίας. Τα πάθη μεταμορφώνονται. Αντί να υπηρετούν τον διάβολο και τα έργα της αμαρτίας υπηρετούν τον Κύριο. Έτσι **καθαρίζεται** η καρδιά του ανθρώπου και προετοιμάζεται για την όραση του Θεού. Στην συνέχεια θα δούμε αυτήν την κάθαρση της καρδιάς και τα αποτελέσματα που προσφέρει στον άνθρωπο.

Ο Κύριος είπε: «μακάριοι οι καθαροί τη καρδιά, ότι αυτοί τον Θεόν όψονται» (Ματθ. ε', 8). Ο Αδελφόθεος Ιάκωβος προτρέπει: «αγνίσατε καρδιάς διψυχοι» (Ιακ. δ', 8). Και ο Απόστολος Πέτρος παραγγέλλει: «εκ καθαρής καρδιάς αλλήλους αγαπήσατε εκτενώς» (Α' Πέτρ. α', 22).

Η καθαρή καρδιά βλέπει τον Θεό και τους «εν αυτώ θησαυρούς»[\[331\]](#). Βλέπει τον Θεό ο οποίος είναι το «ακρότατον τέλος των αγαθών»[\[332\]](#). Η εξωτερική άσκηση, η άσκηση του σώματος, είναι εικών της Παλαιάς Διαθήκης ενώ η καθαρότης της καρδιάς είναι εικών του Ευαγγελίου της Καινής Διαθήκης. Η νηστεία, η εγκράτεια, η χαμευνία, η στάση, η αγρυπνία και όλες οι άλλες σωματικές ασκήσεις είναι καλές γιατί ησυχάζουν το παθητικό μέρος του σώματος από την κατ' ενέργειαν αμαρτία. Είναι παιδαγωγία του έξω ημών ανθρώπου και φρουρός των κατ' ενέργειαν παθών. Συγχρόνως είναι φρουρητικά και των κατά διάνοιαν αμαρτημάτων. Αλλά όμως «η καθαρότης της καρδιάς, ήγουν η του νου τήρησις και φυλακή, ης τύπος η Καινή Διαθήκη... πάντα τα πάθη και πάντα τα κακά από της καρδιάς εκριζούσα, εκκόπτει• και αντεισάγει χαράν, ευελπιστίαν, κατάνυξιν, πένθος, δάκρυον, επίγνωσιν εαυτών τε και των αμαρτημάτων ημών, μνήμην θανάτου, ταπείνωσιν αληθή, αγάπην τε άπειρον προς τε Θεόν και ανθρώπους και έρωτα θείον εγκάρδιον»[\[333\]](#).

Οι άγιοι Πατέρες, χωρίς να παραθεωρούν τις εξωτερικές σωματικές ασκήσεις, που είναι οπωσδήποτε παιδαγωγικές, δίδουν μεγαλύτερη προσοχή στην εσωτερική καθαρότητα, στην καθαρότητα της καρδιάς. Οι εξωτερικές ασκήσεις προετοιμάζουν το έδαφος για να αναπτυχθή ο αγώνας ο εσωτερικός. Αν ο άνθρωπος παραμείνη στις εξωτερικές ασκήσεις και δεν προχωρήσει και εσωτερικά, τότε ζη στην περίοδο της Παλαιάς Διαθήκης. Η προσπάθεια για την κάθαρση της καρδιάς έγκειται στο να εκδιώξουμε τα νέφη της πονηρίας από τον αέρα της καρδιάς, για να μπορέσουμε να δούμε τον ήλιο της δικαιοσύνης, τον Χριστό, «και ποσώς ελλαμφθήναι τους λόγους εν νω της αυτού μεγαλειότητος»[\[334\]](#).

Αλλά τι είναι καρδιά καθαρά; Ποια καρδιά είναι καθαρή; Ο άγιος Συμεών ο Νέος Θεολόγος περιγράφει την καθαρή καρδιά. Λέγει ότι καρδιά καθαρά είναι εκείνη που δεν οχλείται από κανένα πάθος ούτε εννοεί κανένα πονηρό ή βιωτικό και έχει μέσα της μόνη την μνήμη του Θεού με ακατάσχετο έρωτα[335]. Καρδιά καθαρά είναι εκείνη που αρπάζεται και «βλέπει τους αρραβώνας των επηγγελμένων τοις αγίοις καλών και αυτά τα αιώνια αγαθά κατά το εγχωρούν τη ανθρωπίνη φύσει...»[336]. Και οι άλλοι Πατέρες μιλάνε για την καθαρή καρδιά. Καρδιά καθαρά είναι εκείνη που δεν έχει καμιά φυσική κίνηση και στην οποία ο Θεός σαν σε πτυχίο εγγράφει τους νόμους Του[337]. Καθαρά καρδιά είναι εκείνη που δεν αφήνει καθόλου τους λογισμούς να εισέλθουν στην ψυχή[338]. Καθαρός στην καρδιά είναι εκείνος του οποίου η καρδιά δεν τον κατηγορεί για αθέτηση εντολής του Θεού ή αμέλεια ή υποδοχή αντιθέτου εννοίας[339]. Καθαρότης της καρδιάς υπάρχει όταν ο άνθρωπος αγωνίζεται να μη κρίνη καθόλου πόρνη, αμαρτωλούς και ατάκτους, αλλά όλους τους βλέπη με καθαρό οφθαλμό, «μηδένα εξουδενείν μήτε ανακρίνειν ή βδελύσσεσθαι ή έχειν αυτούς εν διακρίσει»[340]. Μάλιστα, ο άγιος Μακάριος συνιστά αυτό που είναι ένδειξη της καθαρής καρδιάς: «Μονόφθαλμον εάν ίδης, μη διακριθής εν τη καρδια σου, αλλ' ως υγιεί αυτώ πρόσχες• τον έχοντα κυλλήν την χείρα, ως μη κεκυλλωμένην ιδε• τον χωλόν ως ορθόν• τον παραλυτικόν ως υγιαίνοντα»[341].

Πως επιτυγχάνεται η καθαρότης της καρδιάς, που στην πραγματικότητα είναι η θεραπεία της από τα πάθη; Ο άγιος Γρηγόριος ο Παλαμάς, αναλύοντας την θεολογική διδασκαλία ότι η ενέργεια της ψυχής είναι στους λογισμούς και η ουσία της ψυχής βρίσκεται στην καρδιά, λέγει ότι η εν λογισμοίς ενέργεια του νου με την μονολόγιστη προσευχή εύκολα καθαίρεται. Αλλά στην περίπτωση αυτή να μη νομίση κανείς ότι καθαρίσθηκε ολοκληρωτικά, αν δεν καθαρισθούν και οι

άλλες δυνάμεις της ψυχής, αν δεν καθαρισθή η ουσία του νου που βρίσκεται στην καρδιά. Αν σκεφθή έτσι πλανάται. Όταν ο άνθρωπος βλέπη την ακαθαρσία της καρδιάς, τότε μαζί με την προσευχή πρέπει να χρησιμοποιήση και όλες τις άλλες δυνάμεις. Με την πράξη καθαίρει το πρακτικό, με την γνώση το γνωστικό, με την προσευχή το θεωρητικό και έτσι δι' αυτών «εις την της καρδιάς και του νου τελείαν και αληθή και μονιμωτάτην φθάνει καθαρότητα». Γι' αυτό απαιτείται η πράξη, επίμονη τριβή, η θεωρία και η εν θεωρία προσευχή[342]. Κατά τον άγιο Συμεών τον Νέο Θεολόγο την καθαρότητα της καρδιάς την επιτελούν όχι μόνον μία εντολή, αλλά όλες οι εντολές. Και ούτε τότε μπορεί να καθαρισθή η καρδιά, αν δεν ενεργήση το Πανάγιο Πνεύμα. Όπως ο χαλκούς χρησιμοποιεί εργαλεία, αλλά και το πυρ, γιατί χωρίς αυτό δεν μπορεί τίποτε να κατασκευάση, έτσι και ο άνθρωπος «πάντα μεν ποιείν και ως εργαλείοις χράται ταις αρεταίς, άνευ δε της του πνευματικού πυρός παρουσίας ανενέργητα μένει και ανωφελή, τον ρύπον και τον ιχώρα μη καθαίροντα της ψυχής»[343].

Ο αββάς Ποιμήν τονίζει ιδιαίτερωσ την ενέργεια του λόγου του Θεού. Όπως το νερό που τρέχει λίγο λίγο τρυπά τον λίθο, έτσι και ο λόγος του Θεού είναι απαλός ενώ η καρδιά είναι σκληρά. «Ακούων ο άνθρωπος πολλάκις τον λόγον του Θεού ανοίγεται η καρδιά αυτού του φοβείσθαι τον Θεόν»[344].

Οι άγιοι Πατέρες τονίζουν πολύ τη δύναμη της ευχής και μάλιστα της μονολογίστου ευχής. Δι' ευχής καθαρίζεται ο άνθρωπος με την συνέργεια του Παναγίου Πνεύματος. Ο Ησύχιος ο Πρεσβύτερος λέγει ότι είναι αδύνατον ο άνθρωπος να καθάριση την καρδιάν του, να αποδιώξη τα εμπαθή νοήματα και τους νοητούς εχθρούς από αυτήν «άνευ συχνής επικλήσεως Ιησού Χριστού»[345]. Η επίκληση του Ονόματος του Ιησού δημιουργεί χαρά και γαλήνη στον αέρα της

καρδιάς, αλλά η τελεία κάθαρση της καρδιάς επιτυγχάνεται με την δύναμη του Χριστού: «του δε άκρως καθάιρεσθαι την καρδιαν, αίτιος Ιησούς Χριστός ο Υιός του Θεού και Θεός, ο πάντων των καλών αίτιος και ποιητής»[\[346\]](#). Την αξία της ευχής για την μεταμόρφωση των παθών και την κάθαρση της καρδιάς τονίζουν πολλοί Πατέρες[\[347\]](#). Μάλιστα ο άγιος Γρηγόριος ο Σιναΐτης λέγει ότι υπάρχουν δυο τρόποι ενώσεως, «μάλλον δε είσοδοι εκατέρωθεν της νοεράς προσευχής, της δια του πνεύματος εν καρδιά ενεργουμένης». Υπάρχουν δηλαδή δύο τρόποι νοεράς προσευχής και ενώσεως νου και καρδιάς. Ο ένας είναι όταν με την συνεχή επίκληση του Ονόματος του Χριστού και με την αναφανείσα θέρμη γίνεται ενέργεια στην καρδιά, των παθών μειουμένων και ο δεύτερος τρόπος είναι όταν «το πνεύμα έλκει τον νουν προς εαυτό, εις το βάθος της καρδιάς άγχον αυτόν και της συνήθους περιφοράς απείργον»[\[348\]](#). Πάντως είναι γεγονός ότι, όταν καθαρισθή η καρδιά, τότε εκεί γίνεται μια αέναη θεία Λειτουργία και απευθύνονται ύμνοι προς τον Θεό. Ισχύει αυτό που τονίζει ο Απόστολος Παύλος: «λαλούντες εαυτοίς ψαλμοίς και ύμνοις και ωδαίς πνευματικαίς, άδοντες και ψάλλοντες εν τη καρδιά υμών τω Κυρίω» (Εφεσ. ε', 19). Αυτή η προσευχή είναι η πλέον ευπρόσδεκτη από τον Θεό. Βέβαια και όταν η καρδιά καθαρισθή και τότε ο άνθρωπος δεν πρέπει να υπερηφανεύεται, γιατί κανένα από τα κτιστά δεν είναι καθαρότερο από τα ασώματα, δηλαδή του αγγέλους, και όμως ο εωσφόρος από έπαρση έγινε διάβολος και είναι ακάθαρτος «αυτώ η υψηλοφροσύνη, ακαθαρσία παρά τω Θεώ λογισθείσα»[\[349\]](#). Έτσι η καθαρότης της καρδιάς είναι πολύ λεπτό πράγμα και κατορθώνεται με μεγάλο κόπο και κυρίως με την βοήθεια και ενέργεια του Θεού. Ακάθαρτη καρδιά, έστω και από υπερηφάνους λογισμούς, είναι τυφλή.

Τα αποτελέσματα της καθαρότητας της καρδιάς είναι πολλά. Θα υπογραμμίσουμε μόνον μερικά από αυτά.

Εκείνος που αγωνίζεται για να τηρήσει της καρδιακή καθαρότητα έχει διδάσκαλο τον Ίδιο τον Χριστό, τον νομοθέτη της καρδιάς, ο οποίος του διδάσκει μυστικώς το θέλημά Του[350].

Η καθαρή καρδιά βιώνει την καρδιακή λεγομένη ησυχία[351]. Ζη την ειρήνη του Θεού. «Και η ειρήνη του Θεού βραβευέτω εν ταις καρδίαις υμών» (Κολ. γ', 15). Νικά την δειλία. «Ο καθαράν την καρδιαν κτησάμενος, ούτος δειλίαν ενίκησεν»[352]. Δεν φοβάται τίποτε, ούτε και τον θάνατο. Γιατί ο φόβος του θανάτου είναι συνέπεια της καρδιακής ακαθαρσίας. Ελευθερώνεται από δαιμονικούς λογισμούς, λόγους και έργα[353]. Αποκτά την εσωτερική καρδιακή σιωπή και ησυχία από κάθε λογισμό[354]. Γίνεται η καρδιά «του Πνεύματος του Αγίου... όλη χωρητική» και ενοπτριζεται εκεί καθαρά τον Θεό[355]. Αποβάλλει την στεναχωρία που δημιουργούν οι σωματικές φροντίδες και ανοίγεται, πράγμα το οποίο είναι η ελπίδα προς τον Θεό. «Χώρημα καρδιάς ελπίς εις Θεόν. Στεναχωρία δε αυτής φροντίς σωματική»[356]. Του ανθρώπου που έχει καθαρή καρδιά το πρόσωπο είναι χαρωπό, η γλώσσα του μελωδός σε δεήσεις και σε ομιλία είναι ηδύτατος. «Ο δε αγαθών και αθανάτων φυτών γεωργός της καρδιάς, χαρωπόν και γεγαννωμένον έχει το πρόσωπον• μελωδόν τε εις δεήσεις την γλώτταν αυτού και όλον εαυτόν εις ομιλίαν ηδύτατον...»[357]. Η καθαρή καρδιά απηλλαγμένη από την φαντασία δεν αμαρτάνει. «Αδύνατον εν καρδια αμαρτίαν εισελθείν, εάν μη κρούση πρότερον εν θύρα καρδιάς δια φαντασίας πονηράς προσβολής»[358].

Η κάθαρση της καρδιάς, και από τα αποτελέσματα τα οποία παραθέσαμε προ ολίγου, φαίνεται ότι είναι θεραπεία της καρδιάς. Η ασθένεια, που είναι τα πάθη,

εκδιώκεται. Η καρδιά υγιάίνει. Αλλά οι Πατέρες συνιστούν ότι πριν από την κάθαρση, κατά την διάρκεια της καθάρσεως και μετά από αυτήν απαιτείται εκ μέρους μας προσοχή και φυλακή. Χρειάζεται μια διαρκής νήψη και φυλακή της καρδιάς. Απαιτείται να προσέχουμε την καρδιά, διότι αν αυτή πληγωθή, ξηραίνεται όλο το σώμα, όπως όταν κτυπήσουμε την καρδιά του φυτού όλο το φυτό ξηραίνεται[359]. Ο Ησαΐας ο αναχωρητής προτρέπει να ερευνοούμε καθημερινώς και να κατανοούμε την καρδιά και να απορρίπτουμε κάθε πονηρό: «Εξερεύνησον εαυτόν, αδελφέ, καθ' ημέραν κατανοών την καρδίαν σου, τι εστιν εν αυτή τω παθών, ενώπιον του Θεού• και απόρριψον από της καρδιάς σου, ίνα μη απόφασις πονηρά έλθη επί σε. Πρόσεχε ουν τη καρδιά σου, αδελφέ, και γρηγόρει τοις εχθροίς σου• και γαρ πανούργοι εισιν εν τη κακία αυτών»[360]. Χρειάζεται αυτή η προσοχή και όταν ακόμη ο άνθρωπος είναι πολύ αμαρτωλός. Διότι όταν εγκαταλείψη τις αμαρτίες και επιστρέψη προς τον θεό, τότε «η μετάνοια αυτού αναγεννά αυτόν και όλον κοινόν ποιεί»[361]. «Πανταχού η θεία Γραφή παλαιά τε και νέα περί της φυλακής της καρδιάς διαλέγεται»[362]. Και αναφέρει τέτοια χωρία. Εκείνος που ενδημεί πάντοτε στην καρδιά του «εκδημεί πάντως των ωραίων του βίου• πνεύματι γαρ περιπατών τας της σαρκός επιθυμίας ειδέναι ου δύναται»[363]. Πέρα από την προσπάθεια να τηρήσουμε τον νου μας καθαρό, να αποδιώκουμε τους λογισμούς και τις φαντασίες για να φυλάξουμε την καρδιά καθαρά, απαιτείται εγκράτεια γλώσσης και κοιλίας. Γιατί η πολυλογία και η αδηφαγία είναι εκείνα που με τις αναθυμιάσεις μολύνουν τον νου και έπειτα μολύνουν και την καρδιά, αφού ο νους είναι ο τροφοδότης της καρδιάς. Ένας αδελφός ρώτησε τον αββά Τιθόη «πως φυλάξω την καρδίαν μου;». Και ο γέρων απήντησε: «πως φυλάξωμεν την καρδίαν ημών, ανεωγμένης της γλώσσης ημών και της κοιλίας;»[364].

Πιστεύω ότι από όλα αυτά έγινε φανερό ότι για να ζήσουμε συνειδητή χριστιανική ζωή και για να αποκτήσουμε την σωτηρία πρέπει να βρούμε τον χώρο της καρδιάς.. Ένας ασκητής στις ερωτήσεις διαφόρων ανθρώπων απαντούσε: Ρώτησε την καρδιά σου. Τι σου λέγει η καρδιά σου; Και, όπως αναπτύξαμε, η καρδιά δεν είναι απλώς το συναίσθημα, αλλά ο χώρος που αποκαλύπτεται με την εν Χάρτι άσκηση και στον οποίο αποκαλύπτεται ο Θεός.

Πρέπει να αποκτήσουμε την αίσθησή της. Σ' αυτό το σημείο κατατείνει όλη η εν Χριστώ άσκηση. Και αφού βρούμε την καρδιά πρέπει να καταβάλλουμε κάθε προσπάθεια να θεραπευθώ από τις ασθένειες της τις πνευματικές. Είμαστε όλοι καρδιοπαθείς. Και πρέπει να θεραπευθούμε. Η εύρεση και η θεραπεία της καρδιάς είναι ουσιαστικά εύρεση της σωτηρίας.

γ) Λογική και λογισμοί

Πρωτεύοντα ρόλο στην ασθένεια της ψυχής και στην θεραπεία της διαδραματίζουν η λογική και οι λογισμοί. Εκεί γίνεται η προσβολή του πονηρού, οι απλοί λογισμοί γίνονται σύνθετοι και στην συνέχεια συλλαμβάνεται η επιθυμία που οδηγεί τον άνθρωπο στην πραγματοποίηση της αμαρτίας. Γι' αυτό μια ορθόδοξη θεραπευτική μέθοδος πρέπει να δη το θέμα των λογισμών και την σημασία της λογικής. Ακριβώς γι' αυτόν τον λόγο θα εξετάσουμε εδώ αφ' ενός μεν την λογική, αφ' ετέρου δε τους λογισμούς για να δούμε πως επιτυγχάνεται η θεραπεία της ψυχής μας.

Ι) Η λογική

Ήδη στα προηγούμενα έχουμε πει ότι η ψυχή του ανθρώπου, κτισθείσα από τον Θεό, είναι λογική και νοερά. Ο όσιος Θαλάσσιος γράφει ότι ο Δημιουργός Θεός δημιούργησε την λογική και νοερά ουσία «δεκτικήν του παντός και της εαυτού γνώσεως», την δε αίσθηση και τα αισθητά «εις χρήσιν αυτής παρήγαγεν»[\[365\]](#). Ενώ οι άγγελοι έχουν λογική και νου, οι άνθρωποι έχουν λογική, νου και αίσθηση, αφού είναι μικρογραφία του σύμπαντος, και περίληψη όλης της δημιουργίας. Επομένως με τον νου και την λογική γνωρίζει ο άνθρωπος τον Θεό. Η λογική ενέργεια της ψυχής συνδέεται με την νοερά ενέργεια. Δεν ταυτίζονται μεταξύ τους. Άλλο είναι το έργο της λογικής και άλλο είναι το έργο του νου, όπως θα δούμε στα επόμενα.

Μιλώντας για την ψυχή είδαμε ότι είναι δημιουργημένη κατ' εικόνα Θεού. Και επειδή ο Θεός είναι Τριαδικός, Νους, Λόγος και Πνεύμα, το ίδιο ισχύει και για την ψυχή• έχει νου, λόγο και πνεύμα. Το ότι η ψυχή έχει νου, λόγο και πνεύμα λέγεται με ορισμένες προϋποθέσεις. Η πρώτη προϋπόθεση είναι ότι, σύμφωνα με την διδασκαλία του αγίου Γρηγορίου του Παλαμά, η απεικόνιση υπό του ανθρώπου του Τριαδικού μυστηρίου νοείται με την έννοια ότι δεν είναι «ανθρωπόμορφος» η Τριαδολογία, αλλά «τριαδόμορφος» η ανθρωπολογία[\[366\]](#). Δηλαδή δεν ερμηνεύεται ο Τριαδικός Θεός βάσει του ανθρώπου, αλλά ο άνθρωπος ερμηνεύεται βάσει του Τριαδικού Θεού. Και αυτή η ερμηνεία δεν είναι απλώς ψυχολογική και ανθρώπινη, αλλά αποκαλυπτική. Αυτό σημαίνει ότι μόνον όταν ο

άνθρωπος βρίσκεται στην αποκάλυψη, όπως την εβίωσαν όλοι οι άγιοι, μπορεί να αντιληφθή αυτήν την πραγματικότητα. Η δεύτερη προϋπόθεση είναι ότι έχει μεν ο άνθρωπος νου, λόγο και πνεύμα, κατά τον τριαδικό τρόπο υπάρξεως, όμως ο νους, ο λόγος και το πνεύμα του ανθρώπου δεν είναι υποστάσεις, όπως συμβαίνει με τα πρόσωπα της Αγίας Τριάδος, αλλά ενέργειες της ψυχής. Επομένως «τα τρία ταύτα είναι «αχώριστα αλλήλων», αλλά δεν έχουν υποστατικόν χαρακτήρα»[\[367\]](#).

Ο νους είναι ο οφθαλμός της ψυχής, τον οποίο μερικοί Πατέρες ονομάζουν καρδιά. Ο λόγος είναι «έμφυτος τω νω, ως αεί συνυπάρχουσα αυτώ γνώσις»[\[368\]](#). Όπως ο Λόγος Χριστός είναι εκείνος που αποκαλύπτεται το θέλημα του Νου, δηλαδή του Πατρός, έτσι και ο λόγος του ανθρώπου είναι εκείνος που αποκαλύπτει τα όσα αισθάνεται και βιώνει ο νους. Και όπως δεν μπορεί κανείς να εννοήσει λόγο άνευ πνεύματος, έτσι και στον άνθρωπο ο λόγος συνδέεται με το πνεύμα[\[369\]](#). Και όπως το Πνεύμα, που είναι ιδιαίτερα υπόσταση, είναι «έρως απόρρητος του Γεννήτορος προς αυτόν τον απορρήτως γεννηθέντα Λόγον»[\[370\]](#), έτσι και το πνεύμα στον άνθρωπο είναι η ορμή του νου «τω ημετέρω λόγω συνδιατεινομένη χρονικώς και διαστημάτων δεομένη των αυτών και εξ ατελούς προϊούσα εις τελείωσιν»[\[371\]](#).

Ελέχθησαν αυτά για να φανή ποια είναι η θέση του λόγου στην ψυχή του ανθρώπου και ποια η αξία του. Ο λόγος είναι εκείνος που εκφράζει την εμπειρία και την ζωή του νου και αυτό γίνεται εν τω πνεύματι.

Σε πολλούς Πατέρας, όπως στον άγιο Μάξιμο τον Ομολογητή, ο λόγος λέγεται και λογιστικόν. Ο λόγος στον άνθρωπο είναι ενδιάθετος και προφορικός. Λέγεται εσωτερικά, αλλά εκφράζεται και εξωτερικά. Σιωπή εξωτερική δεν σημαίνει

ανυπαρξία εσωτερικού λόγου. Μπορεί όμως κανείς, μετά από μελέτη των Πατερικών έργων, να ισχυρισθῆ με κάποια επιφύλαξη ότι ο λόγος είναι ενδιάθετος και προφορικός και είναι ενωμένος με τον νου, ενώ η λογική που συνδέεται με την διάνοια είναι το ὄργανο εκείνο δια του οποίου εκφράζεται ο λόγος. Ἐτσι μπορεί κανείς να ισχυρισθῆ ότι υπάρχει μια λεπτή διαφορά μεταξύ του λόγου και της λογικής, καθώς επίσης μεταξύ του λόγου και της διανοίας. Ο ὁσιος Θαλάσσιος διδάσκει ότι «ἴδιον του λογικοῦ, το υποταγῆναι τῷ λόγῳ»[\[372\]](#). Ο λογικός ἄνθρωπος πρέπει να υποταγῆ στον λόγο. Η διάνοια, κατά τον ἅγιο Γρηγόριο τον Παλαμά, δεν είναι ο οφθαλμός της ψυχῆς. Ο νους είναι ο οφθαλμός της ψυχῆς, ενώ η διάνοια καθιστά τὰ αἰσθητὰ και νοερά διανοητὰ. Γράφει χαρακτηριστικά: «Οφθαλμούς δε ψυχῆς ακούων αὐτὴ πείρα γινώσκοντας τους ἐπουρανίους θησαυρούς, μὴ τὴν διάνοιαν νομίσης. Αὐτὴ γὰρ και τὰ αἰσθητὰ και τὰ νοερά επίσης διανοητὰ δ' ἐαυτῆς ποιεῖ»[\[373\]](#). Δηλαδή η διάνοια δεν είναι εκείνη που γνωρίζει τους ἐπουρανίους θησαυρούς, πράγμα το οποίο κάνει ο νους του ἀνθρώπου. Η διάνοια απλῶς κάνει διανοητὰ ὅσα ἐμπειρικῶς ζῆ ο νους του ἀνθρώπου. Στον νου ἀποκαλύπτεται ο Θεός, ἡ δε διάνοια καταγράφει αὐτὴν τὴν ἐμπειρία σε λογικὲς προτάσεις.

Λέγεται συνήθως ὅτι ο ἄνθρωπος είναι λογικό ον, και αὐτό με τὴν ἐννοια ὅτι ἔχει λογική και σκέπτεται. Ἀλλὰ στὴν πατερικὴ θεολογία λογικός δεν είναι ο ἄνθρωπος ἐκεῖνος που ἔχει απλῶς λογική ἢ προφορικό λόγο, ἀλλὰ ἐκεῖνος που δια του λόγου και του λογικοῦ ζητεῖ να εὕρη τον Θεό και να ἐνωθῆ μαζί Του[\[374\]](#). Ὅποιος καθαρίζει τὸν νου του μέσα στον ὁποῖο ἀποκαλύπτεται ο Θεός και ἐν συνεχείᾳ, δια του λόγου και της διανοίας, εκφράζει αὐτὴν τὴν ἐσωτερικὴ ἐμπειρία, αὐτός ο ἄνθρωπος είναι λογικός. Ἐξω ἀπὸ αὐτὴν τὴν τοποθέτηση ο ἄνθρωπος είναι ἄλογος και δεν διαφέρει ἀπὸ τὰ ἄλογα ζῶα. Βέβαια ἔχει λογικό

και λόγο, αλλά επειδή δεν συνδέεται με τον Θεό είναι νεκρός. Η νεκρά ψυχή δείχνει και την νέκρωση του λόγου.

Στον **προπτωτικό** άνθρωπο έτσι λειτουργούσε ο λόγος. Δηλαδή ο νους αισθανόταν τον Θεό και ο λόγος εξέφραζε τις εμπειρίες του νου. «Νους μεν καθαρός, ορθά βλέπει τα πράγματα. Λόγος δε γεγυμνασμένος, υπ' όψιν άγει τα οραθέντα»[\[375\]](#). Σύμφωνα με την θεολογία του οσίου Θαλασσίου, την οποία υπεμνήσθημεν προηγουμένως, ίδιον γνώρισμα του λογικού ανθρώπου είναι να υποταγή στον λόγο και να υπωπιάση και να δουλαγωγήση το σώμα, ενώ ύβρις στον λογικό άνθρωπο είναι να υποταγή στο άλογο, δηλαδή στο σώμα και «πρόνοιαν αυτού ποιείσθαι εις επιθυμίας αισχράς». Επίσης πονηρό έργο της λογικής ψυχής είναι να εγκαταλείπη τον κτίσαντα και να λατρεύη το σώμα[\[376\]](#). Έτσι στον προπτωτικό άνθρωπο ο νους είχε σχέση με τον Θεό και ο λόγος εξέφραζε αυτή την εμπειρία και την ζωήν με την βοήθεια της διανοίας, του ιδιαίτερου εκείνου σωματικού οργάνου.

Αλλά **μετά** την **πτώση** συνετελέσθη η νέκρωση και ο θάνατος της ψυχής, που είχε σαν συνέπεια την αδυναμία να λειτουργήση φυσικά όλος ο εσωτερικός κόσμος της ψυχής και να υφίστανται ενηρμοσμένες όλες οι εσωτερικές λειτουργίες. Ο νους του ανθρώπου σκοτίσθηκε, καλύφθηκε από τα πάθη και κυριεύθηκε από αδιαπέραστο σκοτάδι. Ο λόγος, μη έχοντας να εκφράση τις εμπειρίες του νου, ταυτίσθηκε με την διάνοια. Έτσι το λογικό υψώθηκε πιο πάνω από τον νου και κυριαρχεί στον μεταπτωτικό άνθρωπο. Αυτό στην πραγματικότητα είναι η ασθένεια του λόγου και του λογικού. Το λογικό είναι υπερτροφικό, ανυψώθηκε σε μεγαλύτερη θέση από τον νου και αιχμαλώτισε τον λόγο. Το υπερτροφικό λογικό καθίσταται πηγή μεγάλης ανωμαλίας στον πνευματικό οργανισμό. Εκεί κυρίως

μαίνεται η υπερηφάνεια και όλες οι ενέργειες του εγωϊσμού, που είναι η πηγή της ανωμαλίας. Είναι χαρακτηριστικά όσα αναγράφει ο αρχιμ. Σωφρόνιος για τις κινήσεις του λογικού στον μεταπτωτικό άνθρωπο και για την ανωμαλία που δημιουργεί σε όλο τον πνευματικό οργανισμό. Το παραθέτω ολόκληρο γιατί είναι πολύ εκφραστικό: «Ποικιλλόμορφοι είναι οι πνευματικοί πόλεμοι, αλλ' ο κατά της υπερηφάνειας πόλεμος είναι ο βαθύτερος και ο βαρύτερος. Η υπερηφάνεια είναι εχθρά του Θείου νόμου. Διαστρέφουσα την Θεϊαν τάξιν των όντων, παντού φέρει την διάσπασιν και τον θάνατον. Εμφανίζεται και επί του επιπέδου της σαρκός, αλλά κυρίως μαίνεται επί του διανοητικού και πνευματικού επιπέδου.

Εγκαθιστώσα η υπερηφάνεια εαυτήν εις την πρώτην θέσιν, διεξάγει αγώνα προς κυριαρχίαν επί πάντων, έχουσα κεφαλαιώδές της όπλον το λογικόν (RATIO).

Το λογικόν προβάλλει τα ιδικά του επιχειρήματα και απορρίπτει ως παραλόγους τας εντολάς του Χριστού, και μάλιστα την λέγουσαν «Μη κρίνετε, ίνα μη κριθήτε» (Ματθ. ζ', 1). Λέγει ότι η ικανότης της κρίσεως αποτελεί το διακριτικόν προτέρημα του ανθρώπου εις αυτήν την ικανότητα περικλείεται η υπεροχή του έναντι όλου του κόσμου, χάρις δε εις αυτήν και μόνον δύναται ο άνθρωπος να δεσπόζη του παντός.

Προκειμένου να στερεώσει την υπεροχήν του εν τω είναι, επιδεικνύει τας επιτεύξεις του, τον πολιτισμόν του. Προσάγει πλήθος αποδείξεων, ισχυρών φαινομενικώς, αι οποίαι δεικνύουν δήθεν δια της ιστορικής πείρας, ότι εις αυτό και μόνον ανήκει το δικαίωμα της αποφάσεως, το δικαίωμα της συστάσεως ή διαπιστώσεως της αληθείας. Αυτοκαλείται - ο ρυθμιζων το είναι λόγος.

Απρόσωπον κατά τους νόμους της λειτουργίας του το λογικόν μη ον, κατ' ουσίαν, παρά μία από τας εκδηλώσεις της ανθρωπίνης υποστάσεως, μία από τας

ενεργείας της - εν η περιπτώσει του παρέχεται πρωτεύουσα θέσις εις την πνευματικήν οντότητα του ανθρώπου, βαθμηδόν καταλήγει εις το σημείον να αγωνίζεται πλέον κατά της πηγής του. τουτέστιν της «υποστατικής» αρχής.

Αναβαίνον, καθώς φαντάζεται, μέχρι των υψίστων κορυφών, καταβαίνον, καθώς νομίζει, μέχρι των εσχάτων αβύσσων, το λογικόν προσπαθεί να ψηλαφήση τα όρια του είναι, δια να δώση εις το παν τον ιδιάζοντα εις τούτο (το λογικόν) «ορισμόν». Μη επιτυχάνον δε του σκοπού τούτου, καταπίπτει εξηντλημένον και αποφασίζει: «Ουκ έστι Θεός».

Συνεχίζων τον αγώνα επικρατήσεως, μετά τόλμης εν ταύτω και μετά νοσταλγίας, λέγει:

«Εάν υπάρχη Θεός, πως είναι δυνατόν να αποδεχθώ, ότι αυτός ο Θεός δεν είμαι εγώ;» (Η έκφρασις ανήκει εις συγκεκριμένον πρόσωπον, το οποίον επορεύθη την οδόν ταύτην).

Μη φθάσαν τα όρια του κοσμικού είναι, και αποδούν εις εαυτό το άπειρον τούτο, εγείρεται υπερήφανον έγερσιν και συμπεραίνει:

«Εξηρεύνησα το παν και ουδαμού εύρον τι μεγαλύτερον εμού• άρα εγώ ειμί Θεός».

Και πράγματι, ο νους - λογικόν, όταν επ' αυτού και εις αυτόν συγκεντρούται η πνευματική ύπαρξις του ανθρώπου, βασιλεύει και εξουσιάζει εις την προσιδιάζουσαν αυτώ αφηρημένην σφαίραν τόσον, ώστε δεν ευρίσκει τι υψηλότερόν του και τελειώνει δια της παραδοχής θείας εν εαυτώ αρχής.

Τούτο αποτελεί το έσχατον όριον της διανοητικής φαντασίας και συγχρόνως το έσχατον βάθος πτώσεως και σκότους»[\[377\]](#).

Όλοι οι σοφοί άνθρωποι έξω από τον Θεό δεν μπορούν να έχουν καθαρό λόγο και καθαρό λογικό. Μόνον οι άγιοι είναι οι κατά φύσιν λογικοί, Ο άγιος Γρηγόριος ο Σιναΐτης εντοπίζει αυτήν την πραγματικότητα: «οι κατά φύσιν λογικοί, μόνοι οι δια της καθαρότητος ώφθησαν άγιοι• λόγον γαρ καθαρόν ουδεις των εν λόγω σοφών έσχηκε, το λογικόν άνωθεν δια λογισμών διαφθειράντων»[\[378\]](#).

Για να δούμε την διαφθορά της λογικής στον μεταπτωτικό άνθρωπο και το τι δημιουργεί σε όλο τον πνευματικό μας οργανισμό θα εξετάσουμε τρία επίπεδα στα οποία εισέρχεται η πεπτωκυϊά λογική.

Πρώτον, στις σχέσεις μας με τον Θεό. Ενώ ο νους ήταν εκείνος που αποκτούσε την εμπειρία του Θεού, τώρα επιχειρεί να κάνει το έργο αυτό η λογική. Έτσι η λογική προσπαθεί να δημιουργήσει επιχειρήματα για να αποδείξει την ύπαρξη του Θεού και αυτό φυσικά δεν μπορεί απόλυτα να ικανοποιηθή. Γιατί το μόνο επιχείρημα για την ύπαρξη του Θεού είναι η εμπειρία του καθαρού νου. Γι' αυτό στην προσπάθειά του το λογικό να προχωρήσει μόνο του στην οδό της θεογνωσίας αποτυγχάνει γιατί ή δεν συναντά καθόλου τον Θεό ή δημιουργεί μια εσφαλμένη εικόνα για τον Θεό. Έτσι δημιουργήθηκαν, κατά καιρούς, διάφορες φιλοσοφικές θεωρίες για τον Θεό και διάφορες θρησκείες. Οι αιρέσεις που συνετάραξαν την Εκκλησία του Χριστού οφείλονται σ' αυτήν την αλαζονική έπαρση της λογικής. Γι' αυτό τονίζεται από τους Πατέρας ότι οι άγιοι δεν θεολογούν αριστοτελικώς, δηλαδή με την λογική και την φιλοσοφία, αλλ' αλιευτικώς, δηλαδή με την εμπειρία, ύστερα από εσωτερική κάθαρση και αποκάλυψη του νου.

Είναι χαρακτηριστικός στο σημείο αυτό ο διάλογος που έγινε μεταξύ του αγίου Γρηγορίου του Παλαμά και του φιλοσόφου Βαρλαάμ. Ο δεύτερος (Βαρλαάμ) ισχυριζόταν ότι το λογικό του ανθρώπου είναι το μόνο άξιο να δεχθή την γνώση του Θεού. Αυτό είναι ευγενέστερο στοιχείο της υπάρξεως του ανθρώπου. Στην συνέχεια ισχυριζόταν ότι αυτό που έβλεπαν οι Προφήτες στην Παλαιά Διαθήκη και οι Απόστολοι επάνω στο Θαβώρ ήταν σύμβολο, γι' αυτό οι φιλόσοφοι είχαν αυθεντικότερη γνώση Θεού από τους Προφήτες και τους Αποστόλους. Έτσι αποκαλούσε την θεωρία του ακτίστου Φωτός «χείρω της ημετέρας νοήσεως». Απαντώντας ο άγιος Γρηγόριος ο Παλαμάς διδάσκει ότι η θεωρία των αγίων δεν γίνεται έξωθεν, αλλά έσωθεν δια της εσωτερικής μεταμορφώσεως και καθάρσεως. Επομένως το Φως δεν είναι απλώς σύμβολο εξωτερικό και υλικό, αλλά φυσικό σύμβολο, δηλαδή ενέργεια της ακτίστου Χάριτος. Το άκτιστο Φως δεν είναι φάσμα και σύμβολο το οποίο γίνεται και απογίνεται, και επομένως δεν είναι «χείρω νοήσεως ενέργεια», αλλά είναι «απόρρητον, άκτιστον, αϊδιον, άχρονον, απρόσιτον, άπλετον, άπειρον, απεριόριστον. Αγγέλους και ανθρώπους αθέατον, αρχέτυπον κάλλος και αναλλοίωτον, δόξαν Θεού, δόξαν Χριστού, δόξαν Πνεύματος, ακτίνα θεότητος...»[\[379\]](#). Στην άποψη του Βαρλαάμ ότι το άκτιστο Φως είναι «χείρον της ημετέρας νοήσεως» γράφει: «Χείρον νοήσεως, ω γη και ουρανέ, και πάντες οι εν αυτοίς το φως ορώντες της θείας Βασιλείας, την καλλονήν του μέλλοντος αιώνος, την δόξαν της φύσεως της θείας;»[\[380\]](#). Το άκτιστο Φως είναι η δόξα της θείας φύσεως, η καλλονή του μέλλοντος αιώνος.

Η νοοτροπία του Βαρλαάμ να εξυψώσει την φιλοσοφία παρά πάνω από την θεραπεία από την θεοπτία, πράγμα το οποίο εξηνάγκασε τον άγιο Γρηγόριο τον Παλαμά να τον αποκαλή όχι θεόπτη αλλά φιλόσοφο, είναι νοοτροπία όλων των αιρετικών, που ήθελαν να αντικαταστήσουν την αποκάλυψη δια της φιλοσοφίας,

την θεωρία του Θεού δια της γνώσεως που προέρχεται από την υπερτροφική λογική σκέψη. Πράγματι, όταν η ανθρώπινη λογική κυριαρχεί στον άνθρωπο, τότε τον οδηγεί σε ποικίλες αιρετικές θεωρίες. Και νομίζω στο σημείο αυτό φαίνεται η διαφορά των φιλοσόφων και των θεολόγων. Οι πρώτοι φιλοσοφούν για τον Θεό, οι δεύτεροι, αφού καθarisουν τον νου, θεωρούν τον Θεό. Οι πρώτοι (φιλόσοφοι) έχουν εσκοτισμένο νου και όλα τα ερμηνεύουν μονομερώς με την λογική, ενώ οι άγιοι Πατέρες, οι πραγματικοί θεολόγοι, αποκτούν εμπειρία του Θεού με τον νου, οπότε η λογική είναι υπηρέτης του νου στο να εκφράζει σε προτάσεις αυτήν την εσωτερική εμπειρία.

Η οδός της θεογνωσίας στην πατερική θεολογία είναι διαφορετική από την οδό θεογνωσίας των φιλοσόφων. Η αληθής θεογνωσία στηρίζεται στην ταπείνωση: «μακάριοι οι πτωχοί τω πνεύματι, ότι αυτών εστιν η βασιλεία των ουρανών» (Ματθ. ε', 3), στην κάθαρση της καρδιάς: «μακάριοι οι καθαροί τη καρδιά, ότι αυτοί τον Θεόν όψονται» (Ματθ. ε', 8), στην τήρηση των εντολών του Χριστού: «πας ο παραβαίνων και μη μένων εν τη διδαχή του Χριστού Θεόν ουκ έχει• ο μένων εν τη διδαχή του Χριστού, ούτος και τον πατέρα και τον υιόν έχει» (Β' Ιω, 9), στην αγάπη: «ει δε τις αγαπά τον Θεόν, ούτος έγγνωσται υπ' αυτού» (Α' Κορ. η', 3). Με την ανθρώπινη σοφία, δηλαδή με τον πλούτο της διανοίας και της λογικής, δεν μπορεί κανείς να γνωρίση τον Θεό. Την σοφία του Θεού «ουδείς των αρχόντων του αιώνος τούτου έγνωκεν• ει γαρ έγνωσαν, ουκ αν τον Κύριον της δόξης εσταύρωσαν» (Α' Κορ. β', 8). Πράγματι «ψυχικός άνθρωπος ου δέχεται τα του Πνεύματος του Θεού» (Α' Κορ. β', 14).

Δεύτερον, στις σχέσεις με τον εαυτό μας, δηλαδή στην γνώση του εαυτού μας. Πολλοί επηρεασμένοι από την πυθαγόρεια αυτογνωσία προσπαθούν με την

λογική να ερευνήσουν τον εαυτό τους και να αποκτήσουν γνώση του εαυτού τους. Αλλά, κατά τον άγιο Γρηγόριο τον Παλαμά αυτό είναι αίρεση των Πυθαγορείων και των Στωϊκών φιλοσόφων. Όταν ο άνθρωπος με την λογική προσπαθή να ερευνήσει τον εαυτό του, τότε μπορεί να καταλήξει γρήγορα στην σχιζοφρένεια. Διότι θα αποδώσει σε άλλους λόγους την ύπαρξη των εσωτερικών προβλημάτων και έτσι θα περιπέσει στην μελαγχολία και το άγχος. Η μέθοδος της ορθοδόξου θεραπευτικής αγωγής και της ορθοδόξου αυτογνωσίας έγκειται στο να καταστήσει τον νου άτυφο και απόνηρο όχι με συλλογιστικές, αναλυτικές και διαιρετικές μεθόδους, αλλά με την επίπονη μετάνοια και την σύντονη άσκηση, όπως λέγει ο άγιος Γρηγόριος ο Παλαμάς και έχουμε αναπτύξει στον οικείο τόπο [\[381\]](#). Έτσι αποκτούμε γνώση του εσωτερικού μας κόσμου, όχι με την λογική, αλλά με την νήψη, την κάθαρση του νου, με την άσκηση και την μετάνοια. Στην προσπάθεια του ο άνθρωπος να διαφυλάξει τον νου του καθαρό γνωρίζει τα εσωτερικά προβλήματα, ανακαλύπτει τα πάθη που κυριαρχούν μέσα του.

Τρίτον, στις σχέσεις με τους άλλους. Η έξαψη της λογικής φαίνεται και στον τρόπο με τον οποίο πλησιάζουμε τους συνανθρώπους μας. Συνήθως οι ψυχίατροι παρακολουθούν την σκέψη των ασθενών και διεισδύουν σ' αυτήν για να μπορέσουν να διακρίνουν τη ασθένειά τους. Έτσι χρησιμοποιείται πολλή λογική η οποία μπορεί να οδηγήσει σε εσφαλμένα συμπεράσματα. Αυτό επεκτεινόμενο στις διαπροσωπικές σχέσεις οδηγεί στην καταστροφή τους, στην ανάπτυξη των παθών της κρίσεως και της κρίσεως και της κατακρίσεως, που δεν αρέσουν στον Θεό. Η δική μας συμπεριφορά απέναντι στους συνανθρώπους μας δεν χαρακτηρίζεται από την λογική, αλλά από την αγάπη. Αποφεύγουμε να κρίνουμε τους άλλους και να τους κατατάξουμε σε διάφορα σχήματα. Μάλιστα προσπαθούμε να κάνουμε το αντίθετο από ό,τι μας υπαγορεύει η ανθρώπινη

λογική. Προσπαθούμε να μη βλέπουμε την αμαρτία και τις άστοχες κινήσεις του αδελφού μας και να διακατεχόμαστε από αγάπη και μακροθυμία προς αυτόν. Οι Χριστιανοί οφείλουν, κατά τον άγιο Μακάριο τον Αιγύπτιο, να αγωνίζονται «μήτε κρίνει όλως τινά, μη πόρνην προεστώσαν, μη αμαρτωλούς ή ατάκτους, αλλ' απλή προαιρέσει και καθαρώ οφθαλμώ πάντας οράν...». Πρέπει να διάγουμε κατά τέτοιο τρόπο, ώστε και αν κάποιος πάσχει από κάποια σωματική ασθένεια, να μη μπορούμε να την κρίνουμε[382].

Και ως πνευματικοί πατέρες ακόμη στεκόμαστε απέναντι στους ανθρώπους υποστατικά. Δηλαδή απεκδυόμεθα κάθε εικόνας, χαρακτηρισμού και ιδέας και προσευχόμαστε να μας αποκαλύψει ο Θεός το πραγματικό πρόβλημα του ανθρώπου και να μας φωτίσει να δώσουμε την κατάλληλη γι' αυτόν θεραπευτική αγωγή. Μας ενδιαφέρει ο κάθε άνθρωπος προσωπικά. Με αυτόν τον τρόπο αποφεύγουμε να κρίνουμε τον ψυχικά άρρωστο, αποφεύγουμε να τον κατατάξουμε σε κατηγορίες, προσπαθούμε να προσφέρουμε αληθινή προσωπική θεραπευτική αγωγή. Αυτό σημαίνει ότι στεκόμαστε απέναντι των εξομολογουμένων υποστατικά.

Με όσα ελέχθησαν γίνεται φανερό ότι ο πεπτωκώς άνθρωπος διακατέχεται από το κράτος και την εξουσία της λογικής τόσο στις σχέσεις του με τον Θεό, όσο στις σχέσεις του με τον πλησίον και ακόμη στην προσπάθεια να δη τον εαυτό του. Η λογικοκρατία (λογοκρατία), που είναι η βάση όλου του δυτικού πολιτισμού, είναι το θεμέλιο κάθε εσωτερικής και εξωτερικής ανωμαλίας. Ζώντας μέσα στην Ορθόδοξη Εκκλησία, προσπαθούμε να αποκαταστήσουμε τα πράγματα. Ο στόχος μας είναι διπλός. Αγωνιζόμαστε αφ' ενός μεν να περιορίσουμε την εξουσία της λογικής, αφ' ετέρου δε να ανακαλύψουμε τον νου μας. Εφ' όσον στον

μεταπτωτικό άνθρωπο ο νους βρίσκεται σε σκοτάδι βαθύ και η λογική αποτελεί την μόνη πηγή της υπάρξεως, αυτό φανερώνει ότι για να φθάσουμε στην προπτωτική κατάσταση και να οδηγηθούμε στην κατά φύσιν ζωή πρέπει να αντιστραφούν οι όροι, δηλαδή τόσο ο νους όσο και η λογική να τεθούν στην φυσική τους θέση, όπως την περιγράψαμε προηγουμένως. Δηλαδή η λογική πρέπει να περιορισθή, να αναπτυχθή ο νους, ο λόγος να γεννιέται από τον φωτισθέντα νου και στην συνέχεια η λογική (διάνοια) να διατυπώνη σε λέξεις και σε προτάσεις την γνώση του νου.

Στο να περιορισθή η λογική σημαντικό ρόλο διαδραματίζει η υπακοή στο θέλημα του Θεού. Αγωνιζόμαστε να μη δίδουμε εμπιστοσύνη στην δική μας σύνεση και στην δική μας γνώμη, που είναι απόρροια της λογικής. Ο αββάς Δωρόθεος λέγει ότι «εν παντί πράγματι συμβαίνοντί μοι ουδέποτε ηθέλησα ανθρωπίνη φρόνησει περιδραμείν εμαυτώ, αλλ' αεί ποιῶ μικρόν την δύναμίν μου εἴτι δήποτε και αφῶτο παν τῷ Θεῷ»[\[383\]](#). Αποφεύγουμε να έχουμε εμπιστοσύνη στην φρόνηση και στην σύνεσή μας. Μάλιστα ο ίδιος άγιος αναπτύσσει ολόκληρο κεφάλαιο με τίτλο «περί του μη οφείλιν τινά στοιχείν τη ἰδίᾳ συνέσει»[\[384\]](#). Ο διάβολος όταν βρῆ στον άνθρωπο ένα θέλημα και ένα δικαίωμα «δι' αὐτοῦ καταβάλλει αὐτόν»[\[385\]](#). Παράλληλα απαιτεῖται να κάνουμε υπακοή, άνευ διακρίσεως, στο θέλημα του Θεού, όπως εκφράζεται στην Αγία Γραφή και στα έργα των Πατέρων της Εκκλησίας. Η λογική βέβαια θα επαναστατή και θα διαμαρτύρεται, αλλά είναι ανάγκη να την υποτάξουμε στο θέλημα του Θεού. Και επειδή είναι δυνατόν να μη γνωρίζουμε το θέλημα του Θεού στις τόσες πολλές λεπτομέρειες της καθημερινής ζωής, γι' αυτό απαιτεῖται υπακοή στον πνευματικό πατέρα, που θα μας καθοδηγή στην πνευματική μας πορεία. Κατά τον αββά Δωρόθεο, «ουδέν εστιν αθλιώτερον, ουδέν ευαλωτότερον των μη εχόντων τινά οδηγούντα αὐτούς εἰς την

οδόν του Θεού»[\[386\]](#). Έτσι η παρακοή είναι θάνατος, ενώ η υπακοή είναι ζωή. Είναι χαρακτηριστικά τα όσα σημειώνει για την υπακοή ο άγιος Ιωάννης της Κλίμακος: «Υπακοή εστιν, άρνησις ψυχής οικείας παντελής, δια σώματος επιδεικνυμένη εναργώς• ή τάχα το έμπαλιν• υπακοή εστι, νέκρωσις μελών, εν ζώση διανοία. Υπακοή εστιν, ανεξέταστος κίνησις, εκούσιος θάνατος, απερίεργος ζωή, αμέριμνος κίνδυνος... ακίνδυνος πλους, υπνούσα οδοιπορία. Υπακοή εστι, μνήμα θελήσεως και έγερσις ταπεινώσεως... Υπακοή εστιν, απόθεσις διακρίσεως εν πλούτῳ διακρίσεως... η υπακοή γαρ εστιν, απιστείν εαυτώ εν τοις καλοίς μέχρι τέλους ζωής»[\[387\]](#).

Η υπακοή είναι νέκρωση του ίδιου θελήματος, της ίδιας συνέσεως, όχι για να φθάση ο άνθρωπος στην νέκρωση του πάθους, αλλά στην μεταμόρφωση του. Η υπακοή, που γίνεται με τον τρόπο που υποδεικνύει η Εκκλησία, δεν συντελεί στην καταστροφή του λογικού, αλλά στην θεραπεία του, στην τοποθέτησή του στην φυσική του θέση. Επομένως είναι ζωή. Η μακρά πείρα της Εκκλησίας έχει αποδείξει ότι όποιος μπορεί να κάνει υπακοή αυτός μπορεί να θεραπευθή από εσωτερικές ψυχικές ασθένειες, μπορεί να μεταμορφώση όλο τον εσωτερικό κόσμο. Η υπακοή είναι μέσον προόδου του ανθρώπου.

Συγχρόνως με τον περιορισμό του λογικού προσπαθούμε με την μετάνοια και την ασκητική ζωή της Εκκλησίας να καθαρίσουμε τον νου, ώστε να φωτισθή από την άκτιστη ενέργεια του Θεού. Αυτό επιτυγχάνεται με την νήψη, την προσευχή, κυρίως την λεγομένη νοερά και καρδιακή προσευχή, με όλη την πρακτική και θεωρητική ζωή. Με όλους τους τρόπους που περιγράφει η Ορθόδοξη Παράδοση ο νους χαριτώνεται, ζωοποιείται, υψώνεται στην θέση του και στην συνέχεια

χαριτώνει και την λογική. Με αυτόν τον τρόπο η λογική γίνεται υπηρέτης του «χαριτωμένου» νου και ο άνθρωπος επανέρχεται στην φυσική του κατάσταση.

Η λογική, όταν δεν είναι υποτεταγμένη στον «χαριτωμένο» νου, είναι άρρωστη και δημιουργεί πάμπολλες ανωμαλίες στην ζωή μας, ενώ, όταν υποτάσσεται στον νου, τότε είναι υγιής και φυσική. Και σ' αυτόν τον σκοπό αποβλέπει η ασκητική θεραπευτική αγωγή της Εκκλησίας.

II) Οι λογισμοί

Στο λογιστικό μέρος της ψυχής ενεργούν οι λεγόμενοι λογισμοί οι οποίοι ερεθίζουν το επιθυμητικό και προσπαθούν να αιχμαλωτίσουν τον νου του ανθρώπου με συνέπεια να τελεσθή η αμαρτία. Η εξέλιξη της αμαρτίας αρχίζει από τους λογισμούς. Γι' αυτό εκείνος που θέλει να καθαρίση τον εσωτερικό του κόσμο, να απαλλαγή από την αμαρτία, να ελευθερωθή από την αιχμαλωσία του νου πρέπει να προσέξη το λογιστικό από την επίδραση των λογισμών. Έτσι στην παράγραφο αυτή θα προσπαθήσουμε να αναλύσουμε τι είναι οι λογισμοί, ποια τα αίτια που τους προκαλούν, ποια τα αποτελέσματα που δημιουργούν στον πνευματικό μας οργανισμό και τελικά ποιες είναι οι μέθοδοι θεραπείας από τους λογισμούς. Το θέμα είναι κρισιμότητα, διότι από την αντιμετώπισή τους εξαρτάται ο πνευματικός θάνατος ή πνευματική ζωή. Ακόμη, όπως θα δούμε στην συνέχεια, και πολλές σωματικές ανωμαλίες, σωματικές ασθένειες προέρχονται από τους αχαλίνωτους λογισμούς.

Τι είναι λογισμοί

Όταν οι άγιοι Πατέρες μιλούν για τους λογισμούς δεν εννοούν απλώς τις σκέψεις, αλλά τις εικόνες και τις παραστάσεις κάτω από τις οποίες υπάρχουν και οι κατάλληλες κάθε φορά σκέψεις. Οι εικόνες μαζί με τις σκέψεις λέγονται λογισμοί. «Αι εικόνες εις άλλας μεν περιπτώσεις φέρουν χαρακτήρα μάλλον εποπτικών, εις άλλας δε κυρίως νοητικών, συχνότερον δε μικτόν. Εφ' όσον όμως και αι εποπτικάί εικόνες έλκουν οπίσω των αυτήν ή εκείνην την σκέψιν, υπό των ασκητών πάσαι αι εικόνες καλούνται «λογισμοί»[\[388\]](#). Οι διάφορες διαβολικές σκέψεις χρησιμοποιούν ως όχημα άλλοτε ό,τι φέρουν οι αισθήσεις στον νου και άλλοτε επιστρατεύουν την φαντασία και την διαιρεθείσα μνήμη και προσβάλλουν τον άνθρωπο με απώτερο σκοπό να επιτύχουν την αιχμαλωσία του.

Κατά τον Ησύχιο τον Πρεσβύτερο όλοι οι άνθρωποι αγνοούν ότι οι λογισμοί δεν είναι τίποτε άλλο παρά «φαντασίαι αισθητών και κοσμικών πραγμάτων»[\[389\]](#). Όπως φαίνεται από το κείμενο αυτό η φαντασία παίζει σπουδαιότατο ρόλο στον σχηματισμό εντός της εικόνας. Έτσι μπορεί να πη ότι οι λογισμοί είναι ζωγράφοι που ζωγραφίζουν στο λογιστικό διάφορες εικόνες και παραστάσεις, οι περισσότερες από τις οποίες είναι μνήμες του παρελθόντος. Ένας αδελφός επολεμείτο από τις μνήμες του παρελθόντος, γι' αυτό έλεγε: «παλαιοί και νέοι ζωγράφοι εισίν οι λογισμοί μου• μνήμαί εισιν οχλούσαί μοι και γυναικίων είδωλα»[\[390\]](#).

Όλα τα πράγματα έχουν τους λόγους τους με τους οποίους μιλούν και επικοινωνούν με τον άνθρωπο. Σύμφωνα με τον άγιο Γρηγόριο τον Σιναΐτη, η Αγία Γραφή ονομάζει λογισμούς και αυτούς τους λόγους των πραγμάτων, Οι λόγοι των πραγμάτων λέγονται και νοήματα αντιστρόφως. Η κίνηση αυτών «καθ' εαυτήν μεν άυλος εστι, μορφούται δε δια των πραγμάτων εις είδος και μεταπλάττεται• και ούτω το προσβαλόν δια της επιφανείας, γνωρίζεται τε και λέγεται»[\[391\]](#). Οι λόγοι των πραγμάτων χρησιμοποιούνται από τον διάβολο, γι' αυτό και μπορεί να ονομασθούν και λόγοι των δαιμόνων[\[392\]](#). Ο ίδιος άγιος χαρακτηρίζει τους λογισμούς ή μάλλον την έφοδο των λογισμών, «ρεύμα ποτάμιον» το οποίο με την συγκατάθεση της αμαρτίας μεταβάλλεται σε πλημμύρα που καλύπτει την καρδιά[\[393\]](#).

Μιλώντας για τους λογισμούς και προσπαθώντας να εντοπίσουμε τι ακριβώς είναι, νομίζω ότι πρέπει να αναφερθούμε στην διαίρεση των λογισμών που κάνει ο άγιος Μάξιμος. Κατά τον άγιο, άλλοι από τους λογισμούς είναι απλοί και άλλοι σύνθετοι. Απλοί λογισμοί είναι οι απαθείς, οι οποίοι δεν συνδέονται με πάθος, ενώ σύνθετοι λογισμοί είναι οι εμπαιθείς, δηλαδή οι «εκ πάθους και νοήματος συγκείμενοι»[\[394\]](#). Η μνήμη ενός πράγματος, όταν συμπλέκεται με το πάθος κάνει τον λογισμό εμπαιθή ή σύνθετο. Νομίζω πως στο σημείο αυτό είναι καλό να διαγράψουμε την διάκριση μεταξύ του πράγματος, του νοήματος και του πάθους, όπως τα αναλύει ο άγιος Μάξιμος. Πράγμα είναι ο χρυσός, η γυνή, ο ανήρ κ.λ.π. Νόημα είναι η ψιλή μνήμη των προηγουμένων, δηλαδή του χρυσού, της γυναικός και του ανδρός. Πάθος δε είναι «φιλία άλογος ή μίσος άκριτον τινός των προειρημένων». Νόημα εμπαιθές είναι λογισμός σύνθετος, αποτελούμενος από πάθος και νόημα. Γι' αυτό πρέπει να αγωνιζόμαστε να γνωρίσουμε το πάθος από

το νόημα, ώστε ο λογισμός να παραμείνη απλός. Και αυτός ο χωρισμός γίνεται με την πνευματική αγάπη και την εγκράτεια[395].

Οι εμπάθειες λογισμοί ή ερεθίζουν το επιθυμητικό της ψυχής ή εκταράσσουν το θυμικό και το λογιστικό[396].

Ο Ευάγγριος τονίζει ότι υπάρχουν λογισμοί που τέμνουν και υπάρχουν λογισμοί που τέμνονται. Οι πονηροί λογισμοί τέμνουν τους αγαθούς, αλλά και οι πονηροί τέμνονται από τους αγαθούς. Αναφέρει ένα παράδειγμα. Ο λογισμός φιλοξενίας δια την δόξαν του Κυρίου τέμνεται από τον πονηρό, που υποβάλλει λογισμό φιλοξενίας για την ανθρώπινη δόξα. Επίσης ο λογισμός φιλοξενίας για την ανθρωπαρέσκεια τέμνεται «επελθόντος κρείττονος λογισμού» που μας αναγκάζει να φιλοξενήσουμε δια τον Κύριο και δια την αρετή[397]. Επομένως μπορεί ένας λογισμός να ξεκινήσει ως κακός, αλλά με την προσπάθεια την δική μας και την έμπνευση του Αγίου Πνεύματος να μεταμορφωθεί σε καλό και αντιστρόφως. Αλλά αυτό θα το δούμε αναλυτικότερα σε άλλο σημείο, στο οποίο θα κάνουμε λόγο για την θεραπεία από τους λογισμούς. Πάντως εδώ βλέπουμε ότι υπάρχουν λογισμοί που τέμνουν και λογισμοί που τέμνονται, λογισμοί καλοί και λογισμοί πονηροί.

Αίτια των λογισμών

Τα όσα εγράφησαν για το τι είναι λογισμοί μας φανερώνουν και τα αίτια από τα οποία προέρχονται. Κατά τον άγιο Γρηγόριο τον Σιναΐτη, αρχή και αιτία των λογισμών είναι «η διαιρεθείσα ενοειδής δια της παραβάσεως του ανθρώπου

απλή μνήμη»[\[398\]](#). Πριν από την παράβαση η μνήμη του ανθρώπου ήταν απλή, δηλαδή δεν είχε πάθος, εστρέφετο ολοκληρωτικά προς τον Θεό. Όλες οι δυνάμεις της ψυχής είχαν κέντρο τον Θεό. Αμέσως μετά την παράβαση αυτή η ενοειδής μνήμη διαιρέθηκε. Ο όσιος Θαλάσσιος διδάσκει ότι τρία είναι τα αίτια από τα οποία έρχονται οι λογισμοί, ήτοι η αίσθηση, η μνήμη και η κράση του σώματος. Χειρότεροι είναι οι λογισμοί που προέρχονται από την μνήμη[\[399\]](#).

Νομίζω ότι αφετηριακό χωρίο για να δούμε καθαρότερα τα αίτια από τα οποία προέρχονται και προκαλούνται οι λογισμοί είναι του αγίου Ισαάκ του Σύρου. Ο άγιος διδάσκει ότι η κίνηση των λογισμών στον άνθρωπο γίνεται από τέσσερα αίτια. Πρώτον, από το φυσικό θέλημα της σαρκός, δεύτερον, από την φαντασία των αισθήσεων των πραγμάτων του κόσμου δια των οποίων ακούει και βλέπει, τρίτον, από τις προλήψεις και την έκκληση της ψυχής που έχει κατά νουν και τέταρτον, από τις προσβολές των δαιμόνων που μας πολεμούν σε όλα τα πάθη. Γι' αυτόν τον λόγο όσο ο άνθρωπος παραμένει στην ζωή αυτή δεν μπορεί να μη έχει λογισμούς. «Δια τούτο έως θανάτου ου δύναται ο άνθρωπος μη έχειν λογισμούς, και πόλεμον, όσον εστίν εν τη ζωή της σαρκός ταύτης»[\[400\]](#).

Βασική αιτία των λογισμών είναι ο πόλεμος του διαβόλου. Οι πιο πολλοί λογισμοί είναι διαβολικοί. Ο σκοπός του διαβόλου είναι να οδηγήσει τον άνθρωπο ή στην κατά διάνοιαν ή στην κατ' ενέργειαν αμαρτία. Άλλωστε και τον Ίδιο τον Χριστό πολέμησε, χωρίς φυσικά να κατορθώσει τίποτε. Οι δαίμονες, που ζητούν πάντοτε την ψυχή μας, «δια των εμπροσθίων λογισμών ζητούσιν» να την φέρουν στην κατά διάνοιαν ή στην κατ' ενέργειαν αμαρτίαν[\[401\]](#). Όταν ο άνθρωπος σκέπτεται το κακό, τότε αμαρτάνει στην διάνοια, ενώ όταν πράττει το θέλημα του διαβόλου και ικανοποιεί την επιθυμία του, τότε αμαρτάνει κατ' ενέργειαν. Η διάπραξη της

αμαρτίας λέγεται κατ' ενέργειαν αμαρτία. Οι δαίμονες σπείρουν συνεχώς λογισμούς για να αιχμαλωτίσουν τον νου. Οι άγιοι γνωρίζουν «τας σποράς των δαιμόνων» και αναλόγως δίδουν συμβουλές στον άνθρωπο[402].

Οι λογισμοί, κατὰ τον άγιο Γρηγόριο τον Σιναΐτη, είναι λόγοι των δαιμόνων και πρόδρομοι των παθών. Προηγείται ο λογισμός και ακολουθεί η διάπραξη της αμαρτίας[403]. Κατὰ τον Ηλία τον Πρεσβύτερο οι δαίμονες πολεμούν την ψυχή μας πρώτα δια των λογισμών και όχι δια των πραγμάτων. Των πραγμάτων αίτιος είναι η ακοή και η όραση, αλλά των λογισμών η συνήθεια και οι δαίμονες[404]. Οι δαίμονες ενσπείρουν διαρκώς ακαθάρτους και αισχρούς λογισμούς. Κάθε πάθος έχει τον αντίστοιχο δαίμονα, γι' αυτό τονίζει ο άγιος Ιωάννης ο Σιναΐτης ότι οι αισχροί και ακάθαρτοι λογισμοί στην καρδιά έρχονται από τον απατεώνα της καρδιάς δαίμονα[405]. Η πονηρία των δαιμόνων στον πόλεμο αυτό είναι μεγάλη και μόνον οι άγιοι που έχουν καθαρό νου, διορατικό χάρισμα μπορούν να την διακρίνουν. Έτσι ο άγιος Ιωάννης ο Σιναΐτης γράφει ότι επεσήμανε κάποτε τον δαίμονα της κενοδοξίας να κάνη διπλό έργο. Σε έναν αδελφό έσπειρε λογισμούς κενοδοξίας και σε άλλον την ίδια στιγμή αποκάλυψε αυτούς τους λογισμούς, ώστε να μακαρισθή ως προορατικός και έτσι να πέση στην αμαρτία και το πάθος της κενοδοξίας[406]. Γι' αυτό ο πόλεμος του διαβόλου εναντίον μας δια των λογισμών είναι χαλεπότερος από τον πόλεμο δια των πραγμάτων[407].

Αλλά τις περισσότερες φορές ο διάβολος λαμβάνει αφορμή από τα πάθη που υπάρχουν στην ψυχή μας για να εξαπολύση τον κατάλληλο πόλεμο των λογισμών. Γνωρίζει εκείνος τα υπάρχοντα πάθη και ερεθίζει την ψυχή σ' αυτά τα σημεία. «Εκ των υποκειμένων τη ψυχή παθών, λαμβάνουσιν οι δαίμονες τας

αφορμάς του κινείν εν ημίν τους εμπάθεις λογισμούς»[\[408\]](#). Και επειδή το βασικότερο πάθος από το οποίο γεννώνται όλα τα άλλα πάθη είναι η φιλαυτία, γι' αυτό από το πάθος της φιλαυτίας γεννώνται «οι τρεις γενικώτατοι της επιθυμίας λογισμοί»[\[409\]](#). Η καρδιά του ανθρώπου όταν είναι ηδυπαθής, δηλαδή όταν ρέπη προς την ηδυπάθεια, γίνεται αφορμή κακών λογισμών: «Καρδίας ηδυπαθούσης, λογισμοί και λόγοι λοιμοί αναφύονται»[\[410\]](#). Επειδή υπάρχουν λογισμοί εκούσιοι και ακούσιοι, δηλαδή λογισμοί που έρχονται χωρίς να τους επιδιώκουμε εμείς και λογισμοί που έρχονται με την δική μας θέληση - γιατί ακούσιοι λογισμοί αναφύονται από διαπραχθείσα αμαρτία, ενώ οι εκούσιοι από το αυτεξούσιο θέλημα - γι' αυτό μπορούμε να πούμε ότι οι εκούσιοι λογισμοί είναι αίτιοι των ακουσίων[\[411\]](#). Η αιτία των λογισμών είναι τα πάθη και αιτία των παθών είναι οι πράξεις κάθε αμαρτίας[\[412\]](#).

Γενικά μπορούμε να πούμε ότι οι λογισμοί, οι εκ δαιμόνων προερχόμενοι, αιχμαλωτίζουν τον νου και τον οδηγούν στην διάπραξη της κατά διάνοιαν και κατ' ενέργειαν αμαρτίας, η οποία (αμαρτία) όταν επαναλαμβάνεται πολλές φορές και αποκτά συνήθεια ο οργανισμός, τότε γίνεται πάθος. Έπειτα από τα πάθη, που είναι τρόπον τινά οι πληγές της ψυχής, έρχονται οι ανάλογοι λογισμοί. Γίνεται ό,τι με τις πληγές του σώματος. Από κάποια αιτία πληγώνεται το σώμα και στην συνέχεια η πληγή προκαλεί ερεθισμό, οπότε συντηρείται και αυξάνεται περισσότερο το πρόβλημα.

Ο Κύριος σε πολλά σημεία της διδασκαλίας Του αναφέρει ότι οι λογισμοί προέρχονται μέσα από την καρδιά. «Εκ γαρ της καρδίας εξέρχονται διαλογισμοί πονηροί, φόνοι, μοιχείαι, πορνείαι, κλοπαί, ψευδομαρτυρίαι, βλασφημίαι» (Ματθ. ιε', 19). Ο Ευαγγελιστής Λουκάς αναφέρει ότι εισήλθεν διαλογισμός στους

Μαθητάς του Χριστού «το τις αν ειη μείζων αυτών». «Ο δε Ιησούς ιδών τον διαλογισμόν της καρδιάς αυτών, επιλαβόμενος παιδίου έστησεν αυτό παρ' εαυτώ» (Λουκ. θ', 46-47). Όταν ενεφανίσθη ο Κύριος, μετά την Ανάσταση, στους Μαθητάς Του είπεν: «τι τεταραγμένοι εστέ, και διατι διαλογοισμοί αναβαίνουσιν εν ταις καρδιαίς υμών;» (Λουκ. κδ', 38). Όλα αυτά τα χωρία δείχνουν ότι οι διαλογοισμοί έρχονται μέσα από την καρδιά του ανθρώπου. Βέβαια, πρωτίστως ο νους προσβάλλεται από τον λογισμό, αλλά επειδή μέσα στην καρδιά ενεργούν τα πάθη, δια των οποίων ο διάβολος λαμβάνει αφορμή να κινήση τους δικούς του λογισμούς, γι' αυτό λέγεται ότι εξέρχονται μέσα από την καρδιά οι διαλογοισμοί.

Ο άγιος Διάδοχος ο Φωτικής διδάσκει σχετικά. Η καρδιά παράγει λογισμούς καλούς και κακούς, δεν γεννά όμως κακούς λογισμούς από την φύση της, αλλά από την μνήμη του κακού, της πρώτης εκείνης αμαρτίας την οποία διέπραξε και που οδήγησε στην έξη. Τους πιο πολλούς λογισμούς τους συλλαμβάνει η καρδιά από την κακία των δαιμόνων. Εμείς όμως τους αισθανόμαστε ότι προέρχονται μέσα από την καρδιά. Ο νους του ανθρώπου, επειδή έχει κάποια ενέργεια λεπτοτάτης αισθήσεως, γι' αυτό ιδιοποιείται τους λογισμούς που ενσπείρουν τα πονηρά πνεύματα. Το ίδιο συμβαίνει και με την σάρκα. Επειδή η σάρκα αγαπά να κολακεύεται από την απάτη και επειδή υπάρχει μια σύζευξη μεταξύ ψυχής και σώματος, γι' αυτό και οι λογισμοί που σπείρονται από τους δαίμονες στην ψυχή φαίνονται ότι προέρχονται από την καρδιά[413]. Ο νους είναι τροφοδότης της καρδιάς. Ό,τι έχει το διαβιβάζει αμέσως στην καρδιά, είτε καλό είτε κακό. Και επειδή συνήθως είμαστε άπειροι σ' αυτό το πνευματικό άθλημα και επειδή γίνεται πολύ γρήγορα αυτή η μεταβίβαση, γι' αυτό εμείς αισθανόμαστε ότι οι λογισμοί γεννώνται από την καρδιά.

Εκτός από τον διάβολο και τα πάθη, λογισμούς γεννά η ύλη των πραγμάτων. Αλλά, όπως διδάσκει ο άγιος Γρηγόριος ο Σιναΐτης, η ύλη των πραγμάτων γεννά απλούς λογισμούς, ενώ η δαιμονιώδης προσβολή τεκταίνει τους πονηρούς λογισμούς[414]. Γι' αυτόν τον λόγο η ύλη δεν είναι κακή, αλλά κακή είναι η εντός ημών αισχρά επιθυμία, τα υπάρχοντα εν ημίν πάθη και η προσβολή εκ μέρους των δαιμόνων. Όπως ο μύλος που κινείται από τα ύδατα «αδύνατον αργήσαι της κινήσεως» και ό,τι του βάλλουμε ή σιτάρι ή ζιζάνιο εκείνο θα αλέση, το ίδιο συμβαίνει και με την διάνοια. Διαρκώς κινείται. Από μας εξαρτάται να της δώσουμε πνευματική μελέτη ή σαρκική εργασία. Γι' αυτό όταν ασχολούμαστε με κοσμικές φροντίδες και σαρκικά πράγματα και όταν παραδιδόμαστε σε μάταιες και αργές ομιλίες, τότε «πλεονάζουσιν εν ημίν οι φαύλοι λογισμοί»[415]. Επομένως δεν είναι κακή η χρήση του κόσμου και αυτή η ύπαρξη του κόσμου, αλλά η δική μας διάθεση, το δικό μας αυτεξούσιο θέλημα.

Βεβαίως, εκτός από τους πονηρούς λογισμούς, υπάρχουν οι αγαθοί λογισμοί, οι προερχόμενοι από τον Θεό. Πως μπορούμε να διακρίνουμε αυτούς τους λογισμούς; Όσο είμαστε αρχάριοι στην πνευματική ζωή πρέπει να ρωτούμε εμπείρους πνευματικούς πατέρας, και μάλιστα εκείνους που έχουν το χάρισμα της διακρίσεως των πνευμάτων. Πάντως μια γενική διδασκαλία είναι ότι, όταν ο λογισμός μας υποβάλει κάτι και δημιουργείται μέσα μας χαρά, αυτό είναι δείγμα ότι ο λογισμός προέρχεται από τον Θεό. Οι δε λογισμοί του διαβόλου είναι γεμάτοι από ταραχή και λύπη. Ο όσιος Βαρσανούφιος διδάσκει: «Ότε υποβάλλει σοι ο λογισμός ποιήσαι τι κατά το θέλημα τούτο και ευρίσκεις χαράν εν τω πραγμάτι και θλίψην αντιστήκουσαν, μάθε ότι του Θεού εστι... Οι δε από των δαιμόνων λογισμοί, πρώτον τεταραγμένοι εισί και λύπης μεμεστωμένοι, και κρυφίως και λεπτός επί τα οπίσω έλκουσιν• ενδύονται ενδύματα προβάτων,

τουτέστιν υποβάλλουσι λογισμούς δικαιοσύνης, εισί δε έσωθεν λύκοι άρπαγες»[\[416\]](#). Πρέπει να παρατηρηθή ότι ένας λογισμός δυνατόν να προκαλέση χαρά, αλλά αυτή η χαρά μπορεί να προέρχεται από κενοδοξία και ηδυπάθεια καρδιάς. Γι' αυτό την διάκριση των λογισμών την κάνει εκείνος που έχει γευθή την Χάρη του Παναγίου Πνεύματος και έχει καθαρθή από τα πάθη που ευρίσκονται στην ψυχή. Όσοι δεν έχουν αυτήν την εμπειρία πρέπει να ανατρέχουν σε εμπείρους πνευματικούς πατέρας, γιατί ο διάβολος υποβάλλει λογισμούς δικαιοσύνης, ενώ είναι άδικος.

Αφού έχουμε εντοπίσει τι είναι λογισμοί και τα αίτια τα οποία τους προκαλούν, πρέπει να δούμε με συντομία τα είδη των λογισμών. Υπάρχουν λογισμοί ανάλογοι με τα πάθη. Όσα πάθη υπάρχουν τόσοι και λογισμοί. Ο άγιος Κασσιανός ο Ρωμαίος τους διαιρεί σε οκτώ και αναλύει διεξοδικά τους οκτώ της κακίας λογισμούς. Οι οκτώ της κακίας λογισμοί είναι της «γαστριμαργίας και πορνείας, φιλαργυρίας, οργής, λύπης, ακηδίας, κενοδοξίας και υπερηφανείας»[\[417\]](#).

Ο όσιος Θαλάσσιος λέγει ότι υπάρχουν οι τρεις βασικοί λογισμοί, ήτοι της γαστριμαργίας, της κενοδοξίας και της φιλαργυρίας, τους οποίους ακολουθούν όλοι οι εμπασθείς λογισμοί[\[418\]](#). Αυτοί οι τρεις λογισμοί ανταποκρίνονται στα τρία μεγάλα γενικά πάθη, ήτοι της φιληδονίας, της φιλοδοξίας, και της φιλαργυρίας ή φιλοκτημοσύνης, στους οποίους αναφέρονται οι πειρασμοί του Χριστού.

Πρέπει να κάνουμε μνεία ενός αισχρού και μεγάλου λογισμού, του λογισμού της βλασφημίας. Ο άγιος Ιωάννης ο Σιναΐτης επειδή εγνώριζε την πονηρία και την βαρύτητα των λογισμών της βλασφημίας, καθώς επίσης ότι προσβάλλει κυρίως του αγωνιζομένους στην πνευματική ζωή, αφιερώνει ολόκληρο κεφάλαιο για να

τους περιγράψει και να παρουσιάσει τους τρόπους με τους οποίους μπορούμε να απαλλαγούμε από αυτούς τους λογισμούς. Γράφει ότι ο λογισμός της βλασφημίας προέρχεται από την υπερηφάνεια. Προσβάλλει τον άνθρωπο και σ' αυτές ακόμη τις λατρευτικές συνάξεις και ακόμη κατά τον καιρό της προετοιμασίας για την θεία Κοινωνία. Προσβάλλει τον νου και τον διασπά από τα λόγια της ευχής. Πολλούς σταματά από την προσευχή και πολλούς ανακόπτει από τα Μυστήρια, σε άλλους από την λύπη κατέτηξε τα σώματα. Συνιστά ο άγιος Ιωάννης να μη θεωρήσουμε τον εαυτό μας αίτιο των λογισμών της βλασφημίας. Είναι λόγοι του δαίμονος για να μας απομακρύνει από τον Θεό και την Εκκλησία Του[419].

Οι λογισμοί όμως είναι η αρχή του πολέμου του διαβόλου εναντίον μας. Π λογισμός ο οποίος ενσπείρεται από τον διάβολο υφίσταται μια εξέλιξη, έως ότου συντελεσθή η αμαρτία και καταλήξει σε πάθος. Γι' αυτό στην συνέχεια θα προσπαθήσουμε να δούμε, από την πείρα των αγίων Πατέρων, αυτήν την εξέλιξη των λογισμών.

Ο άγιος Μάξιμος διδάσκει ότι οι λογισμοί, που λαμβάνουν αφορμή από τα υποκείμενα στην ψυχή πάθη, πολεμούν τον νου και τον εκβιάζουν να έλθει στην συγκατάθεση της αμαρτίας. Όταν ηττηθή ο νους στον πόλεμο αυτό, «άγουσιν εις την κατά διάνοιαν αμαρτίαν και, ταύτης αποτελεσθείσης, φέρουσιν αυτόν λοιπόν αιχμάλωτον εις την πράξιν». Μετά την πράξη οι δαίμονες, που ερήμωσαν την ψυχή δια των λογισμών, υποχωρούν, μένει όμως μέσα στον νου το είδωλο της αμαρτίας[420]. Έτσι οι λογισμοί αιχμαλωτίζουν τον νου και τον οδηγούν αιχμάλωτο στην αμαρτία. Το δε είδωλο της αμαρτίας, αν δεν φύγει με την σύντονη και διαρκή μετάνοια, είναι πηγή ανωμαλιών στον πνευματικό οργανισμό.

Αυτή σε γενικές γραμμές είναι η εξέλιξη και η πορεία του λογισμού. Αλλά είναι καλό να δούμε και μερικές λεπτομέρειες αυτής της πορείας, όπως μας τις περιγράφουν και πάλι οι άγιοι Πατέρες.

Ο λογισμός εισερχόμενος στο λογιστικό της ψυχής επιδιώκει να αιχμαλωτίσει τον νου. Προς τον σκοπό αυτό επιδιώκει να προκαλέσει την ηδονή του πάθους που ευρίσκεται μέσα στην ψυχή. Αυτό το στάδιο λέγεται πειρασμός και μπορεί κανείς να ισχυρισθί ότι δεν είναι αμαρτία[421]. «Η προτεινομένη εμπάθής ηδονή προσελκύει την προσοχήν του νοός»[422]. Αν ο άνθρωπος δεν αποκόψει τον νου από την ηδονή, εμφανίζεται η συμπάθεια, αρχίζει η ευνοϊκή με αυτήν συνομιλία, ακολουθεί ο συνδυασμός και φθάνει στην συγκατάθεση. Η αυξανόμενη ηδονή αιχμαλωτίζει όλο τον νου, και αυτήν ακόμη την θέληση. Έτσι ο άνθρωπος καθίσταται ανίσχυρος στο να αντισταθή. Στην συνέχεια πραγματοποιείται η αμαρτία. Όταν οι αιχμαλωσίες επαναλαμβάνονται, ότε δημιουργείται η έξη του πάθους, «οπότε πάσαι αι φυσικαί του ανθρώπου δυνάμεις αρχίζουν να δουλεύουν εις αυτό το πάθος»[423]. Έχει μεγάλη σημασία η ύπαρξη και η παράταση της ηδονής για την πραγματοποίηση της αιχμαλωσίας και την ενέργεια του πάθους. Γι' αυτό οι άγιοι Πατέρες συνιστούν την νέκρωση κατά το δυνατόν, της ηδονής ή καλύτερα την μεταμόρφωσή της, αφού αυτή αιχμαλωτίζει τον νου του ανθρώπου. Ο αββάς Δωρόθεος λέγει ότι, όταν ανατέλλουν οι εμπάθεις λογισμοί στην ψυχή, τότε ανατέλλουν τα πάθη[424].

Ο Ησύχιος ο Πρεσβύτερος γράφει για την μείξη και ένωση των λογισμών της ψυχής με την προσβολή του δαίμονος δια της φαντασίας: «... μειγνύει (η ψυχή) τους εαυτής λογισμούς τη φαντασία της δαιμονιώδους προσβολής», και έτσι έρχεται σε συγκατάθεση και σε έργο[425]. Η φαντασία διαδραματίζει σπουδαίο

ρόλο, ιδίως στις περιπτώσεις που το αντικείμενο ή το πρόσωπο είναι μακριά από μας. Αλλά και όταν οράται το πρόσωπο ή το αντικείμενο, δηλαδή όταν συνδέεται με τις αισθήσεις, και τότε η φαντασία μεγαλοποιεί και ωραιοποιεί περισσότερο τα πράγματα για να αιχμαλωτήσει τον νου και να τον φέρη στην συγκατάθεση. Κάτω από αυτό το πρίσμα μπορούμε να πούμε ότι οι εμπαιθείς λογισμοί θολώνουν και συγχέουν τον νου, τον γεμίζουν από ακάθαρτα είδωλα και φέρουν αυτόν «βία και μη βουλόμενον εις την κατ' ενέργειαν αμαρτίαν»[\[426\]](#).

Φαίνεται ότι η ελευθερία του ανθρώπου συγκατατίθεται όχι μόνο την ώρα εκείνη που δέχεται τον πειρασμό, την πρόταση εκ μέρους του δαιμονιώδους λογισμού, αλλά και προηγουμένως, όταν με την συγκατάθεση της ελευθερίας του ανθρώπου σκοτιάζεται ο οφθαλμός και το οὖς της ψυχής. Όπως διδάσκει ο Φιλόθεος Σιναΐτης αίτιο του να βλέπη ο άνθρωπος μοιχικώς είναι «το εν έσω οφθαλμόν παραμοιχευθήναι και σκοτισθήναι» και αίτιο του να θέλη να ακούη αισχρά είναι «το ακούειν τοις ψυχοκοίς ωσί τους ένδον αισχρούς δαίμονας, οία καθ' ημών ψιθυρίζουσιν»[\[427\]](#). Αλλοιώνεται κανείς εσωτερικά, μοιχάται ο οφθαλμός της καρδιάς και στην συνέχεια αλλοιώνονται και οι εξωτερικές σωματικές αισθήσεις. Γι' αυτό και ο αγώνας του ανθρώπου πρέπει να γίνεται πρώτα στο εσωτερικό.

Επίσης, όταν κρατή κανείς μέσα του τους λογισμούς και τους επεξεργάζεται, τότε αναπτύσσεται η ηδονή και έρχεται ο νους στην συγκατάθεση και στην πράξη. «Όσπερ τα ωά των ορνίθων εν κόπρω θαλπόμενα ζωογονούνται, ούτω και λογισμοί μη φανερούμενοι, ζωογονούνται, και εις έργα προβαίνουσιν»[\[428\]](#).

Τα όσα έχουν παρατεθή δείχνουν καθαρά και τα αποτελέσματα των χρονιζόντων και επεξεργαζομένων λογισμών, τα οποία (αποτελέσματα) ερχόμαστε στην συνέχεια να παρουσιάσουμε.

Αποτελέσματα των λογισμών

Όταν ο λογισμός εγχρονίζει μέσα μας, τότε καθιστάμεθα δούλοι στην προσπάθεια. «Λογισμός εγχρονίζων, δηλοί την του ανθρώπου προσπάθειαν»[\[429\]](#). Προσπάθεια είναι η προσκόλληση του ανθρώπου στα κτιστά πράγματα και η επιθυμία να πραγματοποιήσει και να αποκτήσει μόνον αυτά. Όταν ο νους αποδεσμεύεται από την ουράνια τροφή, από την μνήμη των ουρανίων πραγμάτων, τότε προσφέρεται διαρκώς στα αισθητά και κτιστά του κόσμου. Αυτό λέγεται προσπάθεια. Εκεί τον οδηγεί ο λογισμός που χρονίζει μέσα του.

Ο άνθρωπος καθίσταται ακρατής. Δεν μπορεί να εγκρατευθή. «Ουκ έστιν εγκρατής ο λογισμοίς τρεφόμενος»[\[430\]](#).

Όπως έχουμε αναφέρει, εκείνος που αφήνει ανενόχλητο τον λογισμό να εργάζεται μέσα του και δεν τον πολεμεί, οδηγείται στην πραγματοποίησή του. «Ο κατά διάνοιαν προς την αμαρτίαν μη πολεμών μηδέ αντιλέγων, σωματικώς πράττει αυτήν»[\[431\]](#).

Ακόμη ο λογισμός όταν χρονίζει και δεν πολεμήται, αλλά πραγματοποιείται, τότε ενδυναμώνεται το πάθος και ισχυροποιείται, με συνέπεια να τον πολεμή περισσότερο και να τον θλίβη[\[432\]](#).

Οι λογισμοί μας σαπίζουν και μας συντρίβουν, δημιουργούντες προβλήματα και στις διαπροσωπικές σχέσεις. «... μένομεν όλον τον χρόνον ημών σηπόμενοι, εκ των λογισμών ημών κατ' αλλήλων και συντρίβοντες εαυτούς...»[\[433\]](#).

Οι λογισμοί μαιίνουν, μολύνουν την ψυχή μας[\[434\]](#), την δηλητηριάζουν, την φαρμακώνουν. «Αύτη η τέχνη του πονηρού• και μετά τούτων των βελών φαρμακεύει πάσαν ψυχήν» [\[435\]](#).

Εκείνος που αιχμαλωτίζεται από τους λογισμούς τυφλώνεται και ενώ βλέπει τις ενέργειες της αμαρτίας, εν τούτοις δεν μπορεί να δει τα αίτια αυτών. «Ο λογισμοίς συναπαγόμενος, εκτυφλούται υπ' αυτών• και τας μεν ενεργείας της αμαρτίας βλέπει, τας δε αιτίας αυτών ιδείν ου δύναται»[\[436\]](#). Με την αποδοχή των λογισμών ο διάβολος αποκτά κυριαρχία επάνω του και μπορεί να τον οδηγήσει και μέχρι την αυτοκτονία, αφού δεν μπορεί να αντισταθεί στην δύναμη του διαβόλου.

Ο ρυπαρός λογισμός καταχθονίζει την ψυχή[\[437\]](#), δηλαδή ρίπτει κατά γης την ψυχή του ανθρώπου.

Οι λογισμοί ερεθίζουν το επιθυμητικό, εκταράσσουν το θυμικό και το λογιστικό, «και εκ τούτου συμβαίνει τον νουν οφθαλμιάσαι προς την πνευματικήν θεωρίαν και την της προσευχής εκδημίαν»[\[438\]](#). Αυτό σημαίνει ότι ασθενεί ο οφθαλμός της ψυχής και δεν μπορεί να δει την πνευματική θεωρία και να αισθανθή την εκδημία της προσευχής, οπότε ο άνθρωπος χωρίς Θεό καθίσταται νεκρός.

Εκείνος που αισθάνεται την συνεχή όχληση των λογισμών και φλέγονται τα υπογάστρια της σαρκός φανερώνει ότι βρίσκεται μακριά από την ευωδία τον Πνεύματος[\[439\]](#).

Χάνεται η παρρησία προς τον Θεό. Όταν ο νους γίνη συνόμιλος με πονηρούς και ρυπαρούς λογισμούς, τότε «της προς Θεόν παρρησίας εκπίπτει»[\[440\]](#). Δεν μπορεί ο Θεός να έχη κοινωνία με τον άνθρωπο του οποίου μολύνεται διαρκώς ο νους από λογισμούς πονηρούς και ρυπαρούς. Ιδίως ο Θεός βδελύσσεται εκείνον ο οποίος παρίσταται στην προσευχή και δέχεται ακαθάρτους λογισμούς, όπως ακριβώς είναι βδελυκτός σε επίγειο Βασιλέα εκείνος που παρίσταται μπροστά του και αποστρέφει το πρόσωπό του από αυτόν διαλέγεται με τους εχθρούς του[\[441\]](#).

Όχι μόνον χάνει ο άνθρωπος την παρρησία με τον Θεό και την ευωδία του Αγίου Πνεύματος έχοντας ρυπαρούς λογισμούς, αλλά και χωρίζεται τελείως από τον Θεό. «Οι γαρ ακάθαρτοι λογισμοί χωρίζουσι τον Θεόν από του ανθρώπου». Ο Θεός σε άνθρωπο που διακατέχεται από πονηρούς λογισμούς δεν αποκαλύπτεται τα μυστήριά Του[\[442\]](#). Μάλιστα ο αββάς Δωρόθεος είναι σαφής λέγοντας ότι «και εις λογισμός δύναται χωρίσαι τινά από του Θεού, εάν καταδέξηται και συγκατάθηται αυτώ»[\[443\]](#).

Επειδή οι λογισμοί χωρίζουν τον άνθρωπο από τον Θεό, γι' αυτό, κατά συνέπεια, δημιουργούνται και άλλες σωματικές ανωμαλίες. Το άγχος και η ανασφάλεια, οι σωματικές ασθένειες έχουν αιτία τους λογισμούς. Αυτό το έχουν συνειδητοποιήσει ακόμη και οι γιατροί, γι' αυτό δίδουν την παραγγελία να μη σκεπτόμαστε και να μη στενοχωριόμαστε. Ένας λογισμός μπορεί να αφήση τον άνθρωπο άϋπνο όλη την νύκτα. Γι' αυτό λέμε ότι οι λογισμοί ταράσσουν τον άνθρωπο και σπάζουν ακόμη και τα νεύρα του. Ο αββάς Θεόδωρος έλεγε: «έρχεται ο λογισμός και ταράσσει με...»[\[444\]](#).

Φοβερά πράγματι είναι τα αποτελέσματα των κακών λογισμών. Τα εντοπίσαμε με μεγάλη συντομία, ενώ μπορούσαμε να αναφέρουμε περισσότερα πατερικά χωρία. Προσπαθήσαμε να εκθέσουμε τις γενικές ανωμαλίες που δημιουργούν στον ψυχοσωματικό μας οργανισμό.

Μια όμως ψυχοθεραπευτική μέθοδος πρέπει να διαγράψει και τους τρόπους της θεραπείας από τους κακούς, δαιμονιώδεις λογισμούς. Ακριβώς στο θέμα αυτό ερχόμαστε τώρα.

Θεραπεία από τους λογισμούς

Όπως σε όλες τις ψυχικές και σωματικές ασθένειες το ίδιο και στο θέμα των λογισμών υπάρχει προληπτική αγωγή και μετά την ασθένεια θεραπευτική αγωγή. Θα δούμε τις δύο αυτές περιπτώσεις.

Η προληπτική αγωγή έγκειται στην προσπάθεια να μη εισχωρήσει μέσα μας ο λογισμός και να μη αιχμαλωτίσει τον νου μας. Σ' αυτό συντελεί η **νήψη, η προσοχή, η ησυχία, η αποκοπή** των κακών λογισμών. Ο Απόστολος Παύλος δίδει παραγγελία στον μαθητή του Τιμόθεο να έχει διαρκή νήψη: «συ δε νήφε εν πάσι» (Β' Τιμ. δ', 5). Στα πατερικά έργα γίνεται μεγάλη ανάλυση αυτού του αγώνος.

Η νήψη λέγεται και φυλακή των λογισμών. Και ο άγιος Ιωάννης ο Σιναΐτης διδάσκει ότι άλλο είναι η φυλακή των λογισμών και άλλο η τήρηση του νου. Η τήρηση του νου είναι υψηλότερα από την φυλακή των λογισμών[445]. Αυτό λέγεται με την έννοια που καθορίσαμε στα προηγούμενα ότι νους είναι ο

οφθαλμός της ψυχής, η καρδιά, ενώ λογισμός είναι αυτό που λειτουργεί στην διάνοια του ανθρώπου. Άλλη είναι η προσπάθεια να κρατήσει κανείς καθαρή την διάνοια και άλλη είναι η προσπάθεια να κρατήσει καθαρό τον νου, δηλαδή την καρδιά. Χρειάζεται όμως η καθαρότητα των λογισμών, γιατί είναι αδύνατον να είναι καθαρός κανείς στον έσω άνθρωπο, εάν έχει πονηρούς λογισμούς[446]. Η πατερική εντολή είναι να συγκεντρώνουμε τον νου μας (την ενέργεια της ψυχής στην ουσία της), να προσέχουμε τους λογισμούς και να πολεμούμε τους εμπαιθείς λογισμούς: «Συνάγαγε τον νουν σου και τήρει τους λογισμούς, και ους αν εύρης εμπαιθείς πολέμησον προς αυτούς»[447]. Είναι απαραίτητο να προσέχουμε τους διαλογισμούς, τις ενθυμήσεις και τις έννοιες[448]. Μάλιστα στον αγώνα αυτό για να διαφυλαχθή ο νους καθαρός και να έχει αδιάλειπτη μνήμη Θεού απαιτείται να αποβάλλουμε και τους καλούς λογισμούς, γιατί και με τους καλούς λογισμούς συνηθίζει ο νους ολίγον κατ' ολίγον να απομακρύνεται από τον Θεό. Ο Γέροντας Σιλουανός εδίδασκε ότι «οι άγιοι εδιδάχθησαν τον πόλεμον εναντίον του εχθρού. Εγνώριζον ότι οι εχθροί ενεργούν δολοφονικώς μέσω των λογισμών, και δια τούτο καθ' όλην των την ζωήν δεν εδέχοντο τους λογισμούς. Ο λογισμός εις την αρχήν εμφανίζεται ως καλός, αλλ' ύστερον αποσπά τον νουν από την προσευχήν και μετά πλέον αρχίζει να περιπλέκη τας σκέψεις. Δια τούτο είναι ανάγκη να απορρίπτωμεν αμέσως κάθε λογισμόν, έστω και εάν φαίνεται εις ημάς καλός, να έχωμεν δε τον νουν καθαρόν εν τω Θεώ»[449]. Δεν πρέπει να έχουμε κανένα λογισμό στην καρδιά ούτε άλογο ούτε εύλογο[450]. Πρέπει να φυλάττουμε τον οφθαλμό της ψυχής από κάθε λογισμό, όπως τον οφθαλμό του σώματος από κάθε βλαβερό αντικείμενο.

Όταν ο άνθρωπος συνηθίση σ' αυτόν τον ιερό αγώνα αποθήσεως όλων των λογισμών, τότε ο νους γεύεται της χρηστότητος του Κυρίου και αποκτά την

κάθαρση, ώστε να διακρίνη τους λογισμούς και «τους μεν καλούς και θεοπέμπτους εν τοις ταμείοις της μνήμης εναποτίθεται, τους δε σκαιούς και δαιμονιώδεις έξω που των αποθηκών απορρίπτει της φύσεως»[\[451\]](#).

Αυτή η νήψη της ψυχής, η φυλακή των λογισμών, καλείται νοερά ησυχία. Γι' αυτό στην Ορθόδοξη διδασκαλία η ησυχία δεν είναι απλώς η ησυχία από τους εξωτερικούς ερεθισμούς (είναι και αυτό η αρχή της ησυχίας ιδίως στον αρχάριο), αλλά κυρίως είναι η ησυχία της καρδιάς. Ο όσιος Θαλάσσιος παραγγέλλει: «Ασφάλισαι τας αισθήσεις τω τρόπω της ησυχίας και δίκασον τους λογισμούς εφεστώτας τη καρδιά»[\[452\]](#). Κατά τον άγιο Ιωάννη τον Σιναΐτη η ησυχία του σώματος είναι επιστήμη και κατάσταση των ηθών και των αισθήσεων, αλλά η ησυχία της ψυχής είναι «λογισμών επιστήμη και ασύλητος έννοια». Ο φίλος της ησυχίας είναι «ανδρείος τις και απότομος λογισμός, εν θύρα καρδιάς ανυστάκτως ιστάμενος, και τους προσερχομένους λογισμούς ή κτείνων ή αποσειόμενος»[\[453\]](#). Όταν χρονίση ο άνθρωπος σ' αυτόν τον αγώνα και ιδίως, όταν ο νους μαγευθή από την Βασιλεία του Θεού, τότε καταργούνται όλοι οι λογισμοί, όπως κρύπτονται οι αστέρες με την ανατολή του ήλιου[\[454\]](#).

Εκτός από την νήψη και την νοερά ησυχία, ένας άλλος τρόπος προληπτικός για να μη ερεθισθή ο νους είναι η **αποφυγή** των **αιτίων** που προκαλούν τους λογισμούς. Ο άγιος Μάξιμος δίδει ένα παράδειγμα για να δείξη πως πρέπει να αγωνιζόμαστε για την διατήρηση της καθαρότητας της καρδιάς. Όπως είναι γνωστό οι εμπαιθείς δαίμονες ή ερεθίζουν το επιθυμητικό ή εκταράσσουν το θυμικό και το λογιστικό. Γι' αυτό ο μοναχός οφείλει να προσέχη τους λογισμούς, να γνωρίζη και να κόπη τις αιτίες τους. Η ακρασία των βρωμάτων και των πομάτων και η πυκνή και άλογος συντυχία των γυναικών είναι η αιτία δια της

οποίας οι εμπάθειες μνήμες των γυναικών ερεθίζουν το επιθυμητικό. Η πείνα, η δίψα, η αγρυπνία και η αναχώρηση βοηθούν τον άνθρωπο να απαλλαγεί από τις μνήμες αυτές και τους λογισμούς. Η φιληδονία, η κενοδοξία και η φιλοϋλία είναι η αιτία δια της οποίας οι εμπάθειες μνήμες αυτών που μας ελύπησαν εκταράσσουν τον θυμό. Ο εμπάθης λυπείται ή γιατί τα στερήθηκε ή γιατί δεν τα απέκτησε. Γι' αυτό η καταφρόνηση αυτών και η εξουδένωση για την αγάπη προς τον Θεό περικόπτει τα αίτια που προκαλούν την λύπη[455].

Επίσης για να απαλλαγεί ο άνθρωπος από τους λογισμούς πρέπει να αγωνισθεί εναντίον των παθών, αφού από τα πάθη οι δαίμονες λαμβάνουν αφορμή να ενσπείρουν τους κατάλληλους λογισμούς. Για το πάθος της πορνείας συνιστά ο άγιος Μάξιμος: «νήστευε και αγρύπνει, κοπίασον, ιδίασον». Για την οργή και την λύπη «καταφρόνει δόξης και ατιμίας και των υλικών πραγμάτων». Για την μνησικακία «προσεύχου υπέρ του λυπήσαντος, και απαλλάττη»[456].

Άλλος αγώνας είναι να περικόψουμε την ηδυπάθεια της καρδιάς[457], αφού οι λογισμοί επιδιώκουν να εξάψουν την ηδονή και να προσελκύσουν τον νου. Μαζί με την ηδυπάθεια της καρδιάς χρειάζεται κανείς να πολεμήσει και την ηδυπάθεια του σώματος. Κάθε τι που προκαλεί την σωματική ηδονή και την σωματική ανάπαυση πρέπει να το αποδιώκει ο αθλητής αυτού του εσωτερικού αγώνος. Γιατί αν ο άνθρωπος ενδώσει στην ηδυπάθεια του σώματος, «αναγκάζεται και μη θέλων αχθήναι βία εις Ασσυρίους και δουλεύσαι τω Ναβουχοδονόσορ»[458]. Αν κανείς δεν σταθή πολύ αυστηρός στον εαυτό του στο θέμα της ηδονής, δεν θα μπορέσει να κρατήσει ή να αποκτήσει την εσωτερική του ελευθερία.

Όπως σημειώσαμε προ ολίγου χρειάζεται αποφυγή των πραγμάτων και των προσώπων που μας προκαλούν τους λογισμούς. Ένας ασκητής σε ερώτηση ενός

αδελφού ότι πολεμείται από τις μνήμες των γυναικών και τις ενθυμήσεις του παρελθόντος απήντησε: «νεκρούς μη φοβού• αλλά τους ζώντας φεύγε και επεκτείνου μάλλον εις προσευχήν»[\[459\]](#). Βέβαια δεν παραγγέλλεται να αποφεύγουμε όλους τους ανθρώπους. Αυτό μπορεί να το κάνουν μερικοί που επιδιώκουν την τελεία κάθαρση, ώστε να δοθούν ολοκληρωτικά στον Θεό, αλλά πρέπει να αποφεύγουμε τα πρόσωπα εκείνα που μας προκαλούν πειρασμό, όχι τόσο γιατί αυτά είναι κακά, αλλά γιατί εμείς είμαστε εσωτερικά άρρωστοι και επιρρεπείς στην ασθένεια. Όταν ο άνθρωπος έχει σαν αρχή να τηρή τον νου του και να προσέχη τα πράγματα, τα αντικείμενα και τα πρόσωπα, τότε μπορεί να μάθη σε ποιο πράγμα έχει το πάθος[\[460\]](#).

Ο φόβος του Θεού βοηθά στην απελευθέρωσή μας από τον πόλεμο των λογισμών. Ο φόβος του Θεού είναι ένα χάρισμα που δίδει ο Θεός στον άνθρωπο. Εκείνος που δέχεται το χάρισμα όλη την ημέρα αγωνίζεται για να μη κάνει κάτι που απαρέσκει στον Θεό ή μάλλον δεν αγωνίζεται απλώς, αλλά η φωτιά του φόβου του Θεού λιώνει κάθε επερχόμενο λογισμό. Αλλά και εάν δεν υπάρχει αυτός ο χαρισματικός φόβος τουλάχιστον να αγωνιζόμαστε να δημιουργούμε εμείς την αίσθηση της παρουσίας του Θεού και του μελλοντικού δικαστηρίου. Όπως λιώνει το κερι από την φωτιά, έτσι λιώνει «από φόβου Θεού ακάθαρτος λογισμός»[\[461\]](#). Ο φόβος του Θεού είναι ο ποιμήν εκείνος που οδηγεί τα πρόβατα, δηλαδή τους λογισμούς. Χωρίς τον φόβο, τον ποιμένα, οι λογισμοί βρίσκονται σε σύγχυση[\[462\]](#).

Παράλληλα με αυτά, τρόπος θεραπείας είναι ο κόπος και η ασκητική ζωή. Η νηστεία, η αγρυπνία, η προσευχή βοηθούν τον νου να μη αιχματωλισθή από τους ερχομένους λογισμούς. «Τήξον το σώμα σου αστία και αγρυπνία, και απελεύσεις τον δήμιον της ηδονής λογισμόν»[\[463\]](#). «Υπωπίαζε το σώμα και προσεύχου

συνεχώς, και των εκ προλήψεων λογισμών τάχιστα απαλλάττη»[\[464\]](#). Ο όσιος Μάρκος ο ασκητής διδάσκει ότι, εάν θέλουμε να μη ενεργούμαστε από τους πονηρούς λογισμούς, πρέπει να δεχόμαστε εξουδένωση ψυχής και θλίψη σαρκός. Και αυτό πρέπει να γίνεται όχι μερικές φορές, «αλλ' εν παντί καιρῷ και τόπω και πράγματι»[\[465\]](#).

Αυτά που αναφέρθησαν μπορούν να χρησιμοποιηθούν από τον άνθρωπο ως προληπτικά για να μη ασθενήση από τους λογισμούς, αλλά και εάν ασθενήση, χρειάζονται ως μέθοδος θεραπείας εξ αυτών. Αλλά ας δούμε αναλυτικότερα πως μπορούμε να θεραπεύσουμε με την ψυχή που δέχθηκε την επήρεια των λογισμών.

Κατ' αρχάς δεν χρειάζεται καθόλου **ταραχή**. Επιδίωξη των δαιμόνων είναι να δημιουργήσουν ταραχή στον άνθρωπο και τότε μέσα στην σύγχυση να επεμβούν δραστικότερα στην ψυχή και να την αιχμαλωτίσουν. Γι' αυτό ο άγιος Μάξιμος διδάσκει: «φέρε γενναίως τα κύματα των λογισμών και μάλιστα των της λύπης και ακηδίας»[\[466\]](#). Η αντιμετώπιση με γενναιότητα των λογισμών είναι δεύτερο μαρτύριο. Το να μη ταραχθούμε, όταν δεχόμαστε τις επιθέσεις των σατανικών λογισμών, συνιστάται από όλους τους αγίους Πατέρας. Ο όσιος Βαρσανούφιος παραγγέλλει: «Εάν εισέλθῃ ον ο λογισμός, μη ταραχθῆς, αλλά κατανόησον τι θέλει πράξαι και αντίπραξον αταράχως, τον Κύριον επικαλούμενος». Δεν είναι κακό το να εισέλθῃ ο ληστής στην οικία, αλλά το να λάβῃ τα ευρισκόμενα στην οικία[\[467\]](#).

Μερικοί αφήνουν τον λογισμό να εισέλθῃ στον νου και την καρδιά για να κάνουν **διάλογο** μαζί του και να τον νικήσουν με την δύναμη του Χριστού. Αυτό το κάνουν μερικοί που έχουν πλούσια την Χάρη του Χριστού επάνω τους και θέλουν να ἔλθουν σε αγώνα με τον διάβολο πρόσωπο με πρόσωπο για να τον

εξουθενώσουν. Αυτό όμως δεν είναι δυνατόν να γίνη από πολλούς Χριστιανούς, που έχουν αδυναμία να κάνουν αυτόν τον επίπονο και επικίνδυνο αγώνα. Έτσι οι περισσότεροι πρέπει να περιφρονούμε τους λογισμούς.

Πρέπει να λεχθή ότι όσο ο άνθρωπος είναι αρχάριος στα πνευματικά θέματα τόσο και αντιλαμβάνεται καθυστερημένα την είσοδο του λογισμού. Συνήθως εκείνοι που έχουν εξασκηθή σ' αυτό το πνευματικό άθλημα αντιλαμβάνονται τον λογισμό πριν ακόμη εισέλθη στο λογιστικό και ακόμη όταν ετοιμάζεται να πολεμήση τον αθλητή. Μερικοί αισθάνονται τον λογισμό όταν γίνεται συνδυασμός ή όταν έγινε πλέον συγκατάθεση ή και όταν βρίσκεται στα πρόθυρα της πράξεως, ακόμη και μετά την διάπραξη της αμαρτίας. «Ο πνευματικώς αδόκιμος συναντάται συνήθως με τον εφάμαρτον λογισμόν, όταν ο τελευταίος απαραιτήτως έχη διέλθει τας πρώτας φάσεις της εξελίξεώς του και όταν έχη ήδη αποκτήσει ωρισμένην δύναμιν, ακόμη δε περισσότερο, όταν εγγίξη ο κίνδυνος της έργω τελέσεως της αμαρτίας»[\[468\]](#). Πάντως οπουδήποτε τον συναντήση πρέπει αμέσως να τον πολεμήση. Και όσο εξασκείται σ' αυτό το ιερό άθλημα τόσο και περισσότερο θα αντιλαμβάνεται τον λογισμό στα πρώτα στάδια της εξελίξεώς του.

Καλύτερος τρόπος από τον διάλογο είναι η **περιφρόνηση** και η **αποκοπή** των λογισμών. Ο αρχιμ. Σωφρόνιος παρουσιάζει την διδασκαλία του Γέροντος Σιλουανού για την καλύτερα μέθοδο πολέμου των λογισμών: «Έλεγεν ο Γέρων ότι εις την πείραν των Αγίων Πατέρων είναι δυνατόν να ιδωμεν διαφόρους τρόπους πολέμου προς τον λογισμόν, αλλά ο καλύτερος είναι - να μη εισέρχησαι κατ' ουδένα τρόπον εις συνομιλίαν μετ' αυτού (του λογισμού).

Ο νους, εάν αρχίσει να συνδιαλέγεται με τον λογισμόν, θα συναντήσει την αδιάκοπον ανάπτυξίν του και παρασυρόμενος, θα αποχωρισθή της μνήμης του Θεού• και τούτο ακριβώς είναι ο σκοπός της δαιμόνων. Ούτως από την συνομιλίαν με τον λογισμόν ο νους δεν θα εξέλθη καθαρός, αλλά τεταραγμένος.

Ο ερημίτης Στέφανος, ο θρέψας με τας χείρας του λεοπάρδαλην (Κλίμαξ, Λόγος 7^{ος}), προ του τέλους του, από έξιν να «αντιλέγη» εις τους λογισμούς, έπεσεν εις διαμάχην μετ' αυτών, και δια τούτο ευρέθη αντιπαλαίων προς τους δαίμονας.

Ο όσιος Μάρκος ο Αθηναίος, ο ασκήσας εν τω όρει της Θράκης, λόγω του ότι προ της εξόδου του επαρηγόρει την ψυχήν του δια της απαριθμήσεως των ασκητικών κόπων του, εκρατήθη εις τον αέρα επί μίαν ώραν• αλλά τούτο το «επί μίαν ώραν» σημαίνει ότι υπήρχε κίνδυνος να διαμείνη ούτως και διαπαντός...

Άλλοι Πατέρες ήσαν πλέον συνετοί εις τον πνευματικόν αγών»[\[469\]](#).

Έτσι δεν είναι ασφαλές, και μάλιστα στην αρχή της πνευματικής ζωής, να αφήνουμε τους λογισμούς να εισέρχωνται στην καρδιά, «αλλά χρη μόνον νοείν αυτούς και ευθύς κόπτειν εξ αναδόσεως και προσβολής»[\[470\]](#). Η περιφρόνηση του λογισμού συνιστάται σαν καλός τρόπος ιδίως στους αρχαρίους στον αγώνα αυτόν.

Χωρίς να ερχόμαστε σε διάλογο με τον λογισμό πρέπει να **αρνούμαστε** να κάνουμε ό.τι μας λέγει και κατ' αυτόν τον τρόπο εξασθενεί και αυτό το πάθος και «ούτως κατά μικρόν μικρόν, αγωνιζόμενος και βοηθούμενος υπό του Θεού, περιγίνεται και αυτού του πάθους»[\[471\]](#). Αυτό λέγεται αντίσταση στον λογισμό.

Κάποιος είπε στον αββά Ποιμένα: «Αββά, πολλούς λογισμούς έχω και κινδυνεύω υπ' αυτών». Ο Γέροντας τον οδήγησε έξω και του είπε: «άπλωσον τον κόλπον σου και κράτησον τους ανέμους». Στην απάντηση του αδελφού ότι είναι αδύνατον να τους συλλάβη ο αββάς Ποιμήν απήντησε: «Ει τούτο ου δύνασαι ποιήσαι, ουδέ τους λογισμούς δύνασαι κωλύσαι ελθείν• αλλά στον εστι το αντιστήναι αυτοίς»[\[472\]](#). Έτσι, όπως δύσκολο είναι να πιάσουμε τους ανέμους, άλλο τόσο δύσκολο είναι να εμποδίσουμε τους λογισμούς να έλθουν σε μας.

Χρειάζεται αντίσταση εναντίον τους. Και η αντίσταση συνίσταται αφ' ενός μεν στην τελεία περιφρόνηση, αφ' ετέρου δε στο να μη πράττουμε τις επιταγές τους. «Εάν μη ποιήσωμεν αυτούς σωματικώς, τω χρόνω αφανίζονται ήτοι σήπονται»[\[473\]](#). Όπως ένα φίδι ή έναν σκορπιό αν τον κλείση κανείς μέσα σε ένα δοχείο εκεί με την πάροδο του χρόνου αποθνήσκει, «ούτω και οι πονηροί λογισμοί, από των δαιμόνων βλαστάνοντες, δια της υπομονής εκλείπουσιν»[\[474\]](#). Ο αββάς Αγάθων, όταν ο λογισμός τον οδηγούσε στο να κρίνη, έλεγε: «Αγάθων, μη ποιήσης αυτό συ» και έτσι ησύχαζε ο λογισμός[\[475\]](#). Επίσης ο αββάς Θεόδωρος και ο αββάς Λούκιος πενήντα χρόνια χλεύαζαν και κοροΐδευαν τους λογισμούς. Στον λογισμό της αναχωρήσεως από τον τόπο της ασκήσεως έλεγαν: «μετά τον χειμώνα τούτον, μεταβαίνομεν εντεύθεν». Και όταν ερχόταν το θέρος έλεγαν: «μετά το θέρος τούτο απερχόμεθα εντεύθεν». Και έτσι έκαναν όλο τον καιρό και χλεύαζαν τους δαίμονες[\[476\]](#). Η μετατόπιση του χρόνου ικανοποιήσεως του λογισμού μας βοηθά να απαλλαγούμε από αυτόν.

Άλλος τρόπος θεραπείας είναι ο αγώνας να μη γίνουν χρονίζοντες λογισμοί. Ο αγώνας έγκειται στο να μη κινήση ο ψιλός λογισμός το πάθος και να μη γίνη ο εμπαθής λογισμός συγκατάθεση. «Οι αμφότεροι δε τρόποι ουκ εώσι χρονίσαι

τους λογισμούς»[\[477\]](#). Γιατί ο λογισμός που χρονίζει θα γεννήση άλλους λογισμούς και θα δημιουργήση πολλά προβλήματα στον εσωτερικό κόσμο και χωρίς να το καταλάβουμε θα αιχμαλωτίση τον νου.

Επίσης τον απλό λογισμό δεν πρέπει να τον αφήνουμε να γίνη σύνθετος ή εμπαθής λογισμός, αλλά και τον σύνθετο λογισμό πρέπει να τον μετατρέπουμε σε απλό λογισμό. Ο σύνθετος λογισμός αποτελείται από πάθος και νόημα. Θα πρέπει με την πνευματική αγάπη και την εγκράτεια να χωρίζουμε το πάθος από το νόημα και τότε ο λογισμός θα γίνεται απλός[\[478\]](#).

Επειδή ο λογισμός επιδιώκει την έξαψη της ηδονής, η οποία στην συνέχεια θα αιχμαλωτίση τον νου, γι' αυτό πρέπει να αποκοπή ο νους από την προτεινόμενη ηδονή[\[479\]](#). Ο άγιος Μάξιμος διδάσκει ότι δεν πρέπει να γίνουμε φονευταί μόνο των σωματικών παθών, αλλά και των κατά την ψυχήν εμπαθών λογισμών[\[480\]](#).

Εκτός από την αποκοπή των λογισμών και την περιφρόνηση χρειάζεται η καταδίωξη τους, και αυτό γίνεται κυρίως με την **προσευχή**. Ο άγιος Γρηγόριος ο Σιναΐτης διδάσκει ότι δεν μπορεί να διώξη τον λογισμό ο αρχάριος εάν δεν τον διώξη ο Θεός. Οι δυνατοί μπορούν να πολεμήσουν με τους λογισμούς και να τους διώξουν, αλλά και αυτοί πάλι το κάνουν με την βοήθεια του Θεού. «Συ δε, ερχομένων των λογισμών, επικαλού τον Κύριον Ιησούν συχνώς και επιμόνως, και φεύξονται• μη φέροντες γαρ την εκ της προσευχής αναδιδομένην θέρμην, ως από πυρός καιόμενοι φεύγουσιν»[\[481\]](#). Με την προσευχή προφέρεται το Όνομα του Ιησού που είναι μαστίγιο για τον διάβολο και με την παρουσία της θείας Χάριτος δημιουργείται θέρμη καρδιακή. Αυτά καίουν τους λογισμούς και τους εκδιώκουν από τον νου. Όποιος δεν έχει ενέργεια προσευχής ας μιμείται τον Μωϋσή• να σηκώνη τα χέρια και το όμμα του στον ουρανό και τότε τους εκδιώκει ο Ίδιος ο

Θεός[481α]. Όπως διαλύεται ο καπνός στον αέρα, έτσι διαλύονται οι λογισμοί με την επίκληση του Ονόματος του Χριστού[482].

Δεν μπορούμε να ελευθερωθούμε και να απαλλαγούμε από δαιμονιώδεις λογισμούς με την βοήθεια των ανθρωπίνων λογισμών. Πρέπει να εγκαταλείψουμε κάθε λογισμό, έστω κι αν είμαστε συνετοί, και να αφήνουμε την ελπίδα μας ολόκληρη στον Θεό, λέγοντες, «Κύριε, ως θέλεις και ως οίδας, οικονόμησον το πράγμα...»[483]. Το χωρίο αυτό είναι σημαντικό γιατί πολλοί στον καιρό του πειρασμού επιδιώκουν να τον αντιμετωπίσουν με την ανθρώπινη λογική. Οσοδήποτε και αν είναι δυνατή η λογική δεν μπορεί να είναι δυνατότερη από την δύναμη του διαβολικού λογισμού. Γιατί στον αγώνα εναντίον του λογισμού, στην ουσία πολεμούμε με τον διάβολο και όχι με έναν απλό λογισμό.

Η ευχή που γίνεται με νήψη καθαρίζει την διάνοια από κάθε φαντασία των πονηρών λογισμών και έτσι η διάνοια γνωρίζει τους λόγους των πολεμίων και ακόμη το μεγάλο κέρδος της ευχής και της νήψεως[484]. Με την προσευχή ο αθλητής της πνευματικής ζωής γνωρίζει καθαρά όλο τον λογισμό, κάμνει αφαντάστως μια ανατομία του λογισμού και κατ' αυτόν τον τρόπο, χωρίς να έχει διαπράξει την αμαρτία, γνωρίζει τις συνέπειες του λογισμού. Γι' αυτό συνήθως οι ασκητές που έχουν εξασκηθή σ' αυτό το πνευματικό άθλημα, που δεν αφήνουν τον λογισμό να εισέρχεται μέσα τους, γνωρίζουν πολύ καλά την ζωή της αμαρτίας και του αμαρτωλού, χωρίς να έχουν δική τους προσωπική πείρα.

Εάν ο σπόρος του εχθρού είναι η φωτιά, η ελπίδα στον Θεό, δια της προσευχής, είναι το νερό που σβήνει την φωτιά[485]. Ο αββάς Ιωάννης ο Κολοβός λέγει: «Καθέζομαι εν τω κελλίω μου και θεωρώ τους πονηρούς λογισμούς επάνω μου•

και ότε μη ισχύσω προς αυτούς, καταφεύγω προς τον Θεόν δια της προσευχής και σώζομαι εκ του εχθρού»[\[486\]](#).

Αποτελεσματικός τρόπος απαλλαγής από τους λογισμούς είναι η **εξαγόρευση** τους σε έμπειρο πνευματικό πατέρα. Ο άγιος Κασσιανός ο Ρωμαίος λέγει ότι, όπως ένα φίδι, όταν από μια σκοτεινή τρύπα εξέρχεται στο φως, σπουδάζει να εξαφανισθή, έτσι «και οι πονηροί λογισμοί, δια της αρίστης ομολογίας και εξαγορεύσεως φανερωθέντες, σπουδάζουσι φεύγειν από του ανθρώπου»[\[487\]](#). Τίποτε δεν βλέπτει τόσο πολύ τους μοναχούς και δεν χαροποιεί τους δαίμονας, όσο το να κρύπτουν τους λογισμούς τους από τους πνευματικούς πατέρας[\[488\]](#). Έτσι διαστρέφεται όλη η πνευματική ζωή και ο άνθρωπος γίνεται παίγνιο στα χέρια του διαβόλου, ο οποίος μπορεί να τον κάνει ό,τι θέλει. Γι' αυτό ο άγιος Κασσιανός διδάσκει ότι δεν μπορεί να βρεθή άλλη οδός σωτηρίας, εκτός από το να εξαγγέλλουμε τους λογισμούς μας στους διακριτικότερους των πατέρων και από αυτούς να κανονιζόμαστε προς αρετή και να μη ακολουθούμε τον δικό μας λογισμό και την δική μας κρίση[\[489\]](#). Εκείνος που δεν αναφέρει τους λογισμούς του στον πνευματικό πατέρα δεν θεραπεύεται: «ο γαρ σιωπών ειπείν αυτού τους λογισμούς, μένει αθεράπευτος»[\[490\]](#). Γι' αυτό τον χρονίζοντα λογισμό πρέπει να τον εξαγορεύουμε, να τον αναφέρουμε στον πνευματικό πατέρα που έχει την ευθύνη της σωτηρίας μας. «Τον δε βραδύνοντα λογισμόν και πολεμούντά σε ειπέτω Αββά σου• και δια του Θεού θεραπεύει σε»[\[491\]](#). Όταν λέμε χρονίζοντα λογισμό εννοούμε τον λογισμό εκείνον που με την αντίρρηση, την περιφρόνηση και την προσευχή δεν φεύγει, αλλά εξακολουθεί να μας πολεμή, καθώς επίσης και τον εμπαθή λογισμό που είναι ενωμένος με το πάθος.

Ο άγιος Ιωάννης ο Σιναΐτης αναφέρει περίπτωση μοναχού που συνάντησε σε ένα κοινόβιο, ο οποίος είχε πτυχίο, δηλαδή σημειωματάριο, κρεμασμένο στην ζώνη του και σημείωνε κάθε μέρα τους λογισμούς του για να τους αναγγείλη στον Γέροντά του[\[492\]](#).

Ο διακριτικός Γέροντας μπορεί να είναι αγράμματος κατά κόσμο, να μη γνωρίζει την σοφία του κόσμου, αλλά να γνωρίζει την σοφία του Θεού. Ο αββάς Αρσένιος συνήθιζε να ρωτά για τους λογισμούς τον διακριτικό Γέροντα που όμως ήταν αγροίκος, αγράμματος και αμόρφωτος. Και ένας άλλος αδελφός τον ρώτησε. Πως εσύ αββά Αρσένιε που γνωρίζεις την Ρωμαϊκή και Ελληνική παιδεία ρωτάς για τους λογισμούς σου αυτόν τον αγροίκον; Και ο Αρσένιος απήντησε: «την μεν Ρωμαϊκή και Ελληνικήν επίσταμαι παιδευσιν, τον δε αλφάβητον του αγροίκου τούτου, ούπω μεμάθηκα»[\[493\]](#).

Όταν ο άνθρωπος έχει μάθει να ανοίγεται στον Θεό δια του πνευματικού πατέρα και να φανερώνη όλες τις πληγές που δημιουργούν οι λογισμοί και αυτούς τους ίδιους τους λογισμούς, και συγχρόνως υπακούει στην συμβουλή του, αυτός ελευθερώνεται από κάθε τι ειρηνεύει εσωτερικά, γνωρίζει τι θα πη ειρήνη του Χριστού.

Μαζί με την εξαγόρευση στον πνευματικό πατέρα ζητάμε την **ευχή** και την **ευλογία** του. Ο ιερός Χρυσόστομος, αναφερόμενος στον λόγο του Χριστού προς τους Αποστόλους, όταν εισέρχονται σ' ένα σπίτι να δίδουν την ειρήνη, λέγει ότι πολλές φορές, χωρίς να μας ενοχή κανείς, έχουμε πόλεμο λογισμού και ταρασσόμεθα και επιθυμίες πονηρές επανίστανται. Αυτή την μάχη καταστέλλει το ρήμα των αγίων, δηλαδή η ευλογία των αγίων, και αυτό φέρει πολλή γαλήνη

μέσα μας. «Ομού τε γαρ εκείνος εφθέγξατο και πάσα ενθύμησις διαβολική και λογισμός άτοπος εδραπέτευσεν εκ της ημετέρας ψυχής»[\[494\]](#).

Όπως έχουμε τονίσει και σε άλλο σημείο μπορούμε να απαλλαγούμε από τους λογισμούς, όταν **καλλιεργούμε** τις διάφορες **αρετές**. Η εγκράτεια και η αγάπη μας απαλλάσσει από τους εμπαιθείς λογισμούς[\[495\]](#). Με το να κρατή κανείς τον θυμό και την επιθυμία απαλλάσσεται γρήγορα από τους λογισμούς[\[496\]](#). Επίσης πολύ συντελεί και η αγρυπνία: «Μοναχός άγρυπνος, αλιευτής λογισμών, εν γαλήνη νυκτός ευχερώς τούτους κατανοείν, και αγρεύειν δυνάμενος»[\[497\]](#).

Η **ανάγνωση** του νόμου του Θεού και οι βίοι των αγίων περικόπτουν τους λογισμούς. Γιατί οι λόγοι των Αποστόλων και των Πατέρων καθώς επίσης και η ζωή τους έχουν ενέργεια πολλή και ειρηνεύουν την ψυχή.

Ένας άλλος τρόπος είναι **να δημιουργούμε καλούς λογισμούς**. Βέβαια έχουμε προηγουμένως παρατηρήσει ότι πρέπει να αποκόπτουμε και να απορρίπτουμε κάθε λογισμό, έστω και αν είναι καλός, ιδίως κατά την ώρα της προσευχής. Αλλά σε άλλους καιρούς και μάλιστα όταν βρισκόμαστε στην αρχή της πνευματικής ζωής, μπορούμε να καλλιεργούμε καλούς λογισμούς. Χρειάζεται όμως και πάλι προσοχή ώστε να μη καλλιεργούμε δι' αυτών την φαντασία, διότι κατ' αυτόν τον τρόπο αναπτύσσουμε μια δαιμονιώδη πνευματικότητα. «Σπουδάσατε γεωργείν καλούς λογισμούς, ίνα αυτούς εύρητε εκεί»[\[498\]](#). Να δεχόμαστε όλα τα πράγματα με καλό λογισμό. Έστω κι αν όλα είναι άσχημα, εμείς να τα δεχόμαστε με ομαλό λογισμό και τότε ο Θεός ανατρέπει τις ανωμαλίες των πραγμάτων. «Αγαθών και κακών τας μετεμπλοκάς ομαλώ λογισμώ υποδέχου• και ούτως ανατρέπει ο Θεός τας ανωμαλίας των πραγμάτων»[\[499\]](#). Ή ακόμη να μεταμορφώνουμε τους κακούς λογισμούς σε καλούς.

Ένας από τους πιο καλύτερους τρόπους θεραπείας και απαλλαγής από τους λογισμούς είναι να έχουμε τον νου μας στον Άδη καιόμενον από τις φλόγες της Κολάσεως. Ο Γέροντας Σιλουανός διδασκε: «Ο άγιος Μακάριος ο Μέγας διερχόμενος ήδη τον εναέριον χώρο δεν έπαυσε να ταπεινούνται, και όταν μακρόθεν εφώναζον εις αυτόν οι δαίμονες, ότι εξέφυγεν αυτών, απήντησεν όχι ακόμη. Ούτως απήντησε, διότι ήτο συνηθισμένος να κρατή τον νουν του εις τον άδην, και τοιουτοτρόπως πράγματι εξέφυγε των δαιμόνων.

Ο όσιος Ποιμήν ο Μέγας, διδαχθείς από μακράν πείραν, ότι ο κινδυνοδέστερος και ισχυρότερος εχθρός είναι η υπερηφάνεια, εβίασε τον εαυτόν του εις όλην του την ζωήν δια να «αρπάση» την του Χριστού ταπεινώσιν, και δια τούτο έλεγεν εις τους μαθητάς του: Πιστεύσατε τέκνα. «Εις τον τόπον όπου ευρίσκεται ο σατανάς, εκεί βάλλομαι». Αλλά γνωρίζων εις τα βάθη της ψυχής του, πόσον αγαθός και ίλεως είναι ο Κύριος, ήλπιζεν ισχυρώς ότι θα τον σώση.

Όστε, το να έχη τις τον εαυτόν του καταδεδικασμένον εις κόλασιν είναι ο καλύτερος τρόπος να διατηρή τον νουν του καθαρόν από κάθε εμπαθή λογισμόν»[\[500\]](#). Το να κρατή ο άνθρωπος τον νου του στον Άδη και να φλέγωνται όλοι οι λογισμοί από τις φλόγες του Άδου, είναι κατάσταση που εμπνέεται μέσα στην μετάνοια και μάλιστα την μεγάλη και φλογερά μετάνοια που είναι δώρο της Χάριτος του Χριστού. Αν αυτό δεν υπάρχη, τουλάχιστον να έχη ο άνθρωπος στην μνήμη του την σκέψη του επικειμένου θανάτου και την καταδίκη του στον Άδη. Και αυτή η σκέψη είναι ικανή να καθαρίση τον νου και να απαλλαγή ο άνθρωπος από την καταδυναστεία των λογισμών.

Όταν ο άνθρωπος ελευθερωθή με όλη αυτήν την ασκητική μέθοδο από την δυναστεία των λογισμών και ο νους και η καρδιά καθαρισθούν, τότε πληρούται

από την ενέργεια του Παναγίου Πνεύματος και βιώνει την θεραπεία της ψυχής. Η ψυχή απαλλάσσεται από όλες τις πληγές και γίνεται ναός του Αγίου Τριαδικού Θεού. Ο άνθρωπος γίνεται ο αληθινός ιερέυς της Χάριτος του Θεού και προγεύεται των αγαθών της Βασιλείας των Ουρανών. Αυτός είναι ο αληθινός, ο φυσικός άνθρωπος, ο κατὰ Χάριν θεάνθρωπος.

ΚΕΦΑΛΑΙΟΝ Δ΄

Ορθόδοξη Παθολογία

Ο Ευαγγελιστής Ιωάννης, προκειμένου να παρουσιάση το θαύμα του Κυρίου στον παραλυτικό, μας περιγράφει την Κολυμβήθρα της Βηθεσδά και την κατάσταση η οποία επικρατούσε εκεί κατά την επίσκεψη του Κυρίου. Η Βηθεσδά είχε πέντε στοές «εν ταύταις κατέκειτο πλήθος πολύ των ασθενούντων, τυφλών, χωλών, ξηρών , εκδεχομένων την του ύδατος κίνησιν» (Ιω. ε΄, 3).

Μια Κολυμβήθρα, μια πνευματική Βηθεσδά είναι και η Εκκλησία. Όλοι εμείς, τα μέλη της Εκκλησίας, κυριευμένοι από τον θάνατο και την φθορά, την φθαρτότητα και την θνητότητα με όλες τις συνέπειές τους, παραμένουμε σ' αυτήν ελπίζοντας την θεραπεία μας την πνευματική.

Ο ιερός Χρυσόστομος, ερμηνεύοντας το θαύμα που έγινε στην Κολυμβήθρα από τον Κύριο και θέτοντας το ερώτημα «τις ο της θεραπείας τρόπος ούτος; Ποιον ημίν μυστήριον αινίττεται;» απαντά ότι η Κολυμβήθρα εικονίζει και υποτυπώνει όσα θα γίνονται στο μέλλον και αυτό κυρίως είναι το άγιο Βάπτισμα. «Ἐμελλε βάπτισμα δίδοσθαι, πολλήν δύναμιν ἔχον και δωρεάν μεγίστην, βάπτισμα πάσας αμαρτίας καθάιρον, και αντί νεκρών ζώντας ποιούν»^[1].

Επειδή το άγιο Βάπτισμα είναι το «εισαγωγικόν Μυστήριον» δια του οποίου εισερχόμαστε στην Εκκλησία, γι' αυτό και μπορούμε, επεκτείνοντας τον

συμβολισμό, να πούμε ότι η Εκκλησία είναι η πνευματική Βηθεσδά – το πνευματικό θεραπευτήριο και Νοσοκομείο. Όλοι οι Χριστιανοί, γευόμενοι της φιλανθρωπίας και της αγάπης του Θεού, αισθανόμαστε συγχρόνως την πνευματική αθλιότητά μας. Επειδή η Χάρη του Θεού φωτίζει το εσωτερικό μας γι' αυτό βλέπουμε την δύναμη των παθών μέσα μας και τον νόμο της αμαρτίας στα μέλη μας. Γι' αυτό και νοιώθουμε άρρωστοι. Αυτή η αίσθηση, είναι αρχή της θεραπείας ή, για να εκφρασθούν καλύτερα, είναι η αρχή της θεωρίας του Θεού, αφού η μετάνοια και το πένθος στον σαρκικό άνθρωπο είναι αδύνατο. Μόνον ο μετέχων της Χάριτος του Θεού βιώνει την εσωτερική αυτή πραγματικότητα.

Στα Νοσοκομεία υπάρχει ειδική κλινική, η λεγομένη παθολογική. Και στην Εκκλησία που είναι το πνευματικό Νοσοκομείο, το πνευματικό θεραπευτήριο, υπάρχει η παθολογική κλινική. Δεν επιδιώκουμε να δημιουργήσουμε σύγχυση γύρω από τους όρους αυτούς, αλλά πιστεύουμε ακράδαντα ότι ο λόγος περί των παθών είναι παθολογία. Γι' αυτό εδώ θα δούμε εκτενέστερα το θέμα των παθών. Θα ορίσουμε το πάθος, θα προχωρήσουμε στην διαίρεση των παθών και θα εξετάσουμε όσο μπορούμε πιο αναλυτικά την θεραπεία των παθών.

Αυτή η αναφορά είναι αναγκαία γιατί συνιστά ορθόδοξο ήθος. Έχουμε την βεβαιότητα ότι ο λόγος για να είναι ορθόδοξος, πρέπει να διακρίνεται από μερικά βασικά στοιχεία. Κατ' αρχάς πρέπει να αναφέρεται στην πτώση του ανθρώπου από την θεία ζωή και την τραγικότητα της πτωτικής καταστάσεως. Έπειτα πρέπει να γίνεται λόγος για την αναγέννηση με το άγιο Βάπτισμα και για την συνέχιση της αναγεννήσεως, που γίνεται μέσα στην Εκκλησία. Δεν είναι ορθόδοξη η διδασκαλία περί αναγεννήσεως, όταν υπονοήται ως στιγμιαίο γεγονός που γίνεται με την εξωτερική πίστη στον Χριστό, γιατί η αναγέννηση

συνεχίζεται σε όλη την ζωή και δεν υπάρχει όρος (όριον) της τελειότητας. Έχουμε την περίπτωση του Αποστόλου Πέτρου που αξιώθηκε της θεωρίας του ακτίστου φωτός επάνω στο Θαβώρ, οι οφθαλμοί του μεταμορφώθηκαν και έτσι είδαν την δόξα του Κυρίου, και όμως μετά από λίγες μέρες αρνήθηκε τον Χριστό. Βέβαια η μεγάλη εκείνη στιγμή (η Θεοφάνεια) τον οδήγησε στην μετάνοια και το κλάμα. Η πτώση του φάνηκε μεγάλη αντιπαραβαλλομένη προς την μεγάλη όραση. Πάντως παρατηρούμε εδώ το γεγονός ότι η δύναμη του νόμου της αμαρτίας ήταν τόσο μεγάλη, ώστε οδηγήθηκε και σε πτώση μετά την βεβαιότητα της θεότητας του Χριστού. Υπάρχει το ελαφρυντικό ότι ο Απόστολος Πέτρος, όταν είδε την δόξα του Θεού, βρισκόταν προ του Βαπτίσματος που έγινε την ημέρα της πεντηκοστής. Η φύση του Αποστόλου δεν είχε ακόμη ενδυναμωθεί από την ενέργεια του Παναγίου Πνεύματος.

Το ίδιο βλέπουμε και στον Απόστολο Παύλο. Καίτοι αισθανόταν την στενή κοινωνία του με τον Χριστό, ώστε να λέγη «ζω δε ουκέτι εγώ, ζη δε εν εμοί Χριστός» (Γαλ. β', 20), εν τούτοις έλεγε, εκφράζοντας όλο τον πόνο της ανθρωπότητας, «βλέπω δε έτερον νόμον εν τοις μέλεσί μου αντιστρατευόμενον τω νόμω του νοός μου και αιχμαλωτίζοντά με εν τω νόμω της αμαρτίας τω όντι εν τοις μέλεσί μου. Ταλαίπωρος εγώ άνθρωπος! τις με ρύσεται εκ του σώματος του θανάτου τούτου;» (Ρωμ. ζ', 23-24).

Στην συνέχεια θα προσπαθήσουμε να δούμε αυτόν τον νόμο της αμαρτίας, «τον έτερον νόμον». Πιστεύουμε ότι αυτό το κεφάλαιο, το οποίο αποκαλέσαμε παθολογία, θα είναι από τα βασικά αυτού του βιβλίου. Σε μερικά σημεία θα επιδιώξουμε να είμαστε πολύ αναλυτικοί, αναγράφοντας όλα τα πάθη, όπως τα παρουσιάζουν ο Κύριος, οι άγιοι Απόστολοι και οι Πατέρες, γιατί θέλουμε να

εντοπίσουμε την φρικτή πραγματικότητα που μας μαστιίζει και την οποία δυστυχώς τις περισσότερες φορές αγνοούμε.

1. Τι είναι τα πάθη

Το πάθος, όπως και η λέξη μαρτυρεί, προέρχεται από το πάσχω και δείχνει την ασθένεια την εσωτερική. Κατά τον Φιλόθεο Σιναΐτη, «πάθος δε κυρίως λέγουσι το χρόνω μακρῶ εμπραθῶς τη ψυχὴ εμφωλεύον»^[2]. Θα δούμε στην συνέχεια πως μια αμαρτία γίνεται πάθος. Εδώ θέλουμε να υπογραμμίσουμε ιδιαιτέρως το γεγονός ότι, όταν μια αμαρτία επαναλαμβάνεται συχνά και εμφωλεύη πολύ χρόνο μέσα στην ψυχή μας, λέγεται πάθος. Οι Πατέρες φθάνουν στο σημείο να εξηγήσουμε την διαφορά μεταξύ του πάθους και της αμαρτίας. Πάθος είναι «το επί ψυχήν κινούμενον», ενώ πράξη εφάρματος είναι «η επί το σώμα θεωρούμενη»^[3].

Την διδασκαλία περί των παθῶν ανέπτυξε σε πολλά σημεία ο Κύριος και είναι καταγραμμένη στα ἅγια Ευαγγέλια. Μερικά χωρία θα τονίσουμε εδώ γιατί θα επανέλθουμε αργότερα. Ο Κύριος, λαμβάνοντας αφορμή από τους Φαρισαίους που Τον επηρώτησαν «διατί ου περιπατοῦσιν οἱ μαθηταί σου κατά την παράδοσιν των πρεσβυτέρων, ἀλλ' ἀνίπτοις χερσίν ἐσθίουσι τὸν ἄρτον;», ἐστρεψε τὴν προσοχὴν στὸν ἑσῶ ἄνθρωπο. «Ἐσωθεν γὰρ ἐκ τῆς καρδίας τῶν ἀνθρώπων οἱ διαλογισμοὶ οἱ κακοὶ ἐκπορεύονται, μοιχεῖαι, πορνείαι, φόνοι, κλοπαί, πλεονεξίαι, πονηρίαι, δόλος, ἀσέλγεια, οφθαλμὸς πονηρὸς, βλασφημία, υπερηφανεία, ἀφροσύνη• πάντα ταῦτα τα πονηρὰ ἐσωθεν ἐκπορεύεται καὶ κοινὸν τὸν ἄνθρωπον» (Μαρκ. ζ', 21-23).

Εξηγώντας την παραβολή του σπορέως και ιδίως αναφερόμενος στον σπόρο που έπεσε «εν μέσω των ακανθών», λέγει ότι τα πάθη είναι εκείνα που συμπνίγουν τον σπόρο και δεν τον αφήνουν να καρποφορήσει. «Το δε εις τας ακάνθας πεσόν, ούτοί εισιν οι ακούσαντες και υπό μεριμνών και πλούτου και ηδονών του βίου πορευόμενοι συμπνίγονται και ου τελεσφορούσι» (Λουκ. η', 14).

Και ο Απόστολος Παύλος γνωρίζει την ύπαρξη των παθών μέσα στην καρδιά του ανθρώπου. Μιλώντας για την κατάσταση προ του αγίου Βαπτίσματος, που είναι μια σαρκική ζωή, γράφει: «ότε γαρ ήμεν εν τη σαρκί, τα παθήματα των αμαρτιών τα δια του νόμου ενεργείτο εν τοις μέλεσιν ημών εις το καρποφορήσαι τω θανάτῳ» (Ρωμ. ζ', 5). Περιγράφοντας δε την ζωή των εθνικών - ειδωλολατρών, γράφει: «Δια τούτο παρέδωκεν αυτούς ο Θεός εις πάθη ατιμίας» (Ρωμ. α', 26).

Έτσι, λοιπόν, τα πάθη εμφωλεύουν στην ψυχή μας και δημιουργούν τρομερά προβλήματα σε όλη την ύπαρξη, όπως θα δούμε στην συνέχεια σε πολλά σημεία. Κατά την διδασκαλία του αγίου Γρηγορίου του Παλαμά, εκείνος που αγαπά την αδικία μισεί την ψυχή του, διασπά και αχρειώνει την εικόνα του Θεού, δηλαδή την ψυχή του, και «παραπλήσιον υφίσταται πάθος» με εκείνους που καταλαμβάνονται από μανία και διασπαράττουν τις σάρκες τους. Όπως εκείνος (ο μανιακός) καταστρέφει το σώμα του, έτσι και ο άδικος (και κάθε εμπαθής) «ανεπαισθήτως λυμαίνεται και αθλιώτατα διασπαράττει την έμφυτον εαυτού καλλονήν»^[4]. Το πάθος είναι ζόφωση και αχρείωση και αμαύρωση του κατ' εικόνα, της καλλονής του Θεού.

Μιλώντας για τα πάθη πρέπει να εντοπίσουμε καλύτερα τι ακριβώς είναι αυτά. Είναι δυνάμεις που εισήλθαν στην ψυχή μας και τις οποίες πρέπει να ξερριζώσουμε ή είναι φυσικές δυνάμεις της ψυχής που διεστράφησαν με την

αμαρτία και την απομάκρυνσή μας από τον Θεό; Όλη η βιβλικοπατερική παράδοση πιστεύει το δεύτερο. Γι' αυτό πρέπει να εξετάσουμε την ψυχή και την διαίρεσή της, ώστε να δούμε στην συνέχεια πως διαστρέφονται αυτές οι δυνάμεις.

Ο άγιος Γρηγόριος ο Παλαμάς διδάσκει ότι, όπως ο Θεός είναι Νους, Λόγος και Πνεύμα, έτσι και η ψυχή έχει νου, λόγο και πνεύμα. Το πνεύμα της ψυχής είναι «ορμή του νου, τω ημετέρω λόγω συνδιατεινομένη χρονικώς και διαστημάτων δεομένη των αυτών και εξ ατελούς προϊούσα εις τελείωσιν»[\[5\]](#). Κατά τον αγιορείτη άγιο η τριαδική φύση της ψυχής είναι νους, λόγος, πνεύμα• το τριαδικό της γνώσεως είναι νοερό, λογικό, αισθητό και το τρισσό του νου ως στροφής προς εαυτόν και της ανόδου προς τον Θεόν είναι νους, γνώση, έρωσ[\[6\]](#).

Πέρα από αυτές τις διαιρέσεις ο άγιος Γρηγόριος, αρχιεπίσκοπος Θεσσαλονίκης ο Παλαμάς, χρησιμοποιεί και την καθιερωθείσα από την εποχή των αρχαίων Ελλήνων φιλοσόφων διαίρεση της ψυχής. Η ψυχή του ανθρώπου είναι πολυδύναμη και ενιαία. «Εν εστι πολυδύναμον πράγμα η ψυχή»[\[7\]](#). Διαιρείται σε τρία, το λογιστικό, το θυμικό και το επιθυμητικό[\[8\]](#). Την ίδια διαίρεση χρησιμοποιεί και ο άγιος Μάξιμος ο Ομολογητής. Κατά τον άγιο, τρεις είναι οι δυνάμεις της ψυχής ο λόγος, η επιθυμία και ο θυμός. Η επιθυμία και ο θυμός αποτελούν το λεγόμενο παθητικό μέρος της ψυχής και ο λόγος το λογιστικό[\[9\]](#). Έτσι, όταν στην συνέχεια της αναπτύξεως του θέματος περί των παθών θα γίνεται λόγος για το παθητικό μέρος της ψυχής, που μολύνεται και πρέπει να θεραπευθή, πρέπει να εννοούμε τον θυμό και την επιθυμία. Στην διδασκαλία αυτών των δύο μεγάλων Πατέρων της Εκκλησίας πρέπει να προστεθή και του αγίου Δωροθέου, ο οποίος, χρησιμοποιώντας χωρίο του αγίου Γρηγορίου του

Θεολόγου, γράφει ότι η ψυχή είναι τριμερής. «Έχει γαρ το επιθυμητικόν και το θυμικόν και το λογιστικόν»[\[10\]](#).

Οι τρεις αυτές δυνάμεις πρέπει να στρέφονται προς τον Θεό. Αυτή είναι η φυσική τους κατάσταση. Κατά τον άγιο Δωρόθεο, σύμφωνα με τον Ευάγριο, «κατά φύσιν ενεργεί ψυχή λογική, όταν το μεν επιθυμητικόν μέρος αυτής της αρετής εφίεται, το δε θυμικόν υπέρ ταύτης αγωνίζεται, το δε λογιστικόν επιβάλλει τη θεωρία των γεγονότων»[\[11\]](#). Και ο όσιος Θαλάσσιος γράφει ότι ίδιον γνώρισμα του λογιστικού της ψυχής είναι να σχολιάζει στην γνώση του Θεού, του παθητικού (επιθυμητικού και θυμικού) στην αγάπη και την εγκράτεια[\[12\]](#). Ο Νικόλαος Καβάσιλας, αναφερόμενος σ' αυτό το θέμα, είναι σύμφωνος με τους προηγούμενους Πατέρας και λέγει ότι η φύση του ανθρώπου δημιουργήθηκε για τον καινό άνθρωπο. Λάβαμε τον λογισμό «ινα τον Χριστό γινώσκωμεν, επιθυμίαν, ινα προς εκείνον τρέχωμεν, μνήμην έσχομεν, ιν' εκείνον φέρωμεν», αφού ο Χριστός είναι αρχέτυπο των ανθρώπων[\[13\]](#).

Σύμφωνα με τα ανωτέρω ο άνθρωπος δεν πλάστηκε με τα πάθη, όπως λειτουργούν αυτά σήμερα στον άνθρωπο της σαρκός, τον μη έχοντα τις ενέργειες του Παναγίου Πνεύματος. Τα πάθη δεν έχουν ουσία ή υπόσταση. Όπως το σκοτάδι δεν υπάρχει κατ' ουσίαν, αλλά είναι η στέρηση του φωτός, έτσι γίνεται και με το πάθος. «Κλίνασα η ψυχή δια φιληδονίας εκ των αρετών κατεσκεύασε τα πάθη και εστερέωσεν αυτά καθ' εαυτής»[\[14\]](#). Μπορούμε καλύτερα να πούμε ότι τα πάθη είναι διαστροφή των ψυχικών δυνάμεων. Ο Θεός δεν έπλασε τον άνθρωπο με τα πάθη της ατιμίας. Όπως λέγει ο άγιος Ιωάννης της Κλίμακος, η κακία ή το πάθος «εν τη φύσει ου πέφυκεν• ου γαρ εστι κτίστης παθών ο Θεός• αρεταί δε φυσικαί εν ημίν πολλαί παρ' αυτού γεγονασιν...»[\[15\]](#). Η φυσική

κατάσταση του ανθρώπου είναι η ύπαρξη των αρετών, ενώ τα πάθη είναι η παρά φύσιν κατάσταση. Άρα εμείς μεταστρέψαμε και διαστρέψαμε τις ενέργειες της ψυχής και από την φυσική τους κατάσταση τις οδηγήσαμε στην παρά φύσιν. Ο Θεός, κατά τον άγιο Ιωάννη τον Σιναΐτη, ούτε εποίησε, ούτε εδημιούργησε το κακόν. Εμείς «τα συστατικά της φύσεως ιδιώματα εις πάθη μετηνέγκαμεν»[\[16\]](#). Μάλιστα ο ίδιος άγιος αναφέρει και μερικά παραδείγματα για να το καταστήσει εμφανές. Είναι φυσική σε μας «η σπορά δια την τεκνογονίαν», εμείς όμως την μεταποιήσαμε σε πορνεία. Φυσικός είναι ο θυμός που δόθηκε από τον Θεό εναντίον του όφους, για να πολεμούμε τον διάβολο, και εμείς τον χρησιμοποιούμε εναντίον του πλησίον. Φυσικός είναι ο ζήλος για να ζηλεύουμε τις αρετές και έτσι να τις αποκτήσουμε, εμείς όμως ζηλεύουμε τα κακά, χρησιμοποιούμε τον ζήλο για άσχημα πράγματα. Φυσική είναι η επιθυμία της δόξης, αλλά για τα άνω βασίλεια, για την απόλαυση της ουρανού μακαριότητας. Φυσική είναι η υπερηφάνεια, αλλά όμως να χρησιμοποιείται κατά των δαιμόνων. Επίσης φυσική είναι η χαρά, αλλά εκείνη που έχει σχέση με τον Κύριο και για την ευτυχία του πλησίον μας. Ελάβαμε την μνησικακία, αλλά εναντίον των εχθρών της ψυχής μας. Ελάβαμε ακόμη την έφεση για την τρυφή και όχι για την ασωτία[\[17\]](#).

Γι' αυτόν τον λόγο οι Πατέρες συνεχώς τονίζουν την αλήθεια ότι τα πάθη, όπως τα γνωρίζουμε εμείς στην κατάσταση της πτώσεως, είναι παρά φύσιν ζωή, είναι παρά φύσιν κίνηση. «Πάθος εστί ψεκτόν, κινήσις ψυχής παρά φύσιν»[\[18\]](#).

Εξηγώντας ο άγιος Μάξιμος ποια είναι αυτή η παρά φύσιν κίνηση της ψυχής λέγει ότι είναι «ή επί φιλιαν άλογον ή επί μίσος άκριτον ή τινος ή δια τι των αισθητών»[\[19\]](#). Σε άλλο σημείο γράφει ο ίδιος ότι η κακία είναι η εσφαλμένη κρίση των νοημάτων, στην οποία ακολουθεί και η παράχρηση των πραγμάτων.

Χρησιμοποιώντας το παράδειγμα της συζυγίας λέγει ότι η ορθή κρίση της συνουσίας είναι ο σκοπός της παιδοποιΐας. Εκείνος που αποβλέπει μόνον στην ηδονή «εσφάλη περί την κρίσιν, το μη καλόν, καλόν ηγησάμενος». Σε τέτοια περίπτωση ο άνθρωπος αυτός «παραχρήται γυναικί συνουσιαζόμενος». Το ίδιο γίνεται και με όλα τα άλλα πράγματα[20].

Στο λογιστικό μέρος της ψυχής του μεταπτωτικού ανθρώπου κυριαρχεί η υπερηφάνεια, στο επιθυμητικό της ψυχής κυρίως τα σαρκικά παραπτώματα και στο θυμικό τα πάθη του μίσους, της οργής και της μνησικακίας.

Ο άγιος Μάξιμος ο οποίος ασχολήθηκε με την κατά φύσιν και την παρά φύσιν ζωή της ψυχής μας τις αναλύει διεξοδικά. Οι φυσικές δυνάμεις της ψυχής, γράφει ο άγιος, είναι ο λόγος, η επιθυμία και ο θυμός. Η κατά φύσιν χρήση των δυνάμεων αυτών είναι του μεν λόγου «κίνησις προς τον Θεόν δια γνώσεως κατά ζήτησιν μονώτατον», της δε επιθυμίας «φορά προς τον Θεόν μόνον κατά πόθον» και του θυμού «αγών προς το τυχείν Θεού μόνου». Δηλαδή ο άνθρωπος, όταν ζη φυσικά, θέλει να γνωρίζη τον Θεό ολοκληρωτικά, επιθυμεί μόνο τον Θεό και αγωνίζεται να επιτύχη του Θεού, δηλαδή να αποκτήση την κοινωνία με τον Θεό. Αποτέλεσμα αυτής της κατά φύσιν κινήσεως είναι η αγάπη. Ενούμενος ο άνθρωπος με τον Θεό αποκτά την μακαρία κατάσταση της αγάπης, αφού ο Θεός είναι αγάπη. Σ' αυτό το σημείο αναφέρεται ο λόγος της Αγίας Γραφής: «αγαπήσεις Κύριον τον Θεόν σου εξ όλης της καρδιάς σου και εξ όλης της ψυχής σου και εξ όλης της διανοίας σου και εξ όλης της ισχύος σου» (Μάρκ. Ιβ', 30). Όταν ο άνθρωπος χρησιμοποιή αυτές τις τρεις δυνάμεις της ψυχής του παρά φύσιν, τότε το αποτέλεσμα του λόγου είναι η άγνοια, της επιθυμίας η φιλαυτία

και του θυμού η τυραννία. Έτσι συμβαίνει η ολοσχερής υποδούλωση του ανθρώπου στον διάβολο και η αχρείωση της καλλονής της ψυχής του[21].

Σε άλλο σημείο ο ίδιος άγιος (Μάξιμος Ομολογητής) αναλύει τι είναι η παράχρηση. Της λογιστικής δυνάμεως η παράχρηση είναι η αγνωσία και η αφροσύνη. Της θυμοειδούς και επιθυμητικής το μίσος και η ακολασία. Αντίθετα η χρήση των δυνάμεων αυτών είναι η γνώση και η φρόνηση, η αγάπη και η σωφροσύνη. Γι' αυτό τίποτε δεν είναι κακό από εκείνα που δημιουργήθηκαν από τον Θεό[22]. Αφού ό,τι είναι φυσικό δεν είναι κακό, σημαίνει ότι το κακό υπάρχει όταν διαστρεβλώνονται οι δυνάμεις από μας. Χρησιμοποιεί ο άγιος και μερικά παραδείγματα. Δεν είναι τα βρώματα κακά, αλλά η γαστριμαργία, ούτε η παιδοποιΐα είναι κακόν, αλλά η πορνεία, ούτε τα χρήματα, αλλά η φιλαργυρία, ούτε η δόξα, αλλά η κενοδοξία[23].

Η παράχρηση των δυνάμεων της ψυχής είναι αμαρτία, ασθένεια. Η κακία είναι, κατά τον άγιο Δωρόθεο, «αρρωστία της ψυχής στερουμένης της ίδιας αυτής κατά φύσιν υγείας• ήτις εστίν η αρετή»[24].

Έτσι μπορούμε να μιλούμε για την ασθένεια του ανθρώπου που πρέπει να θεραπευθή. Γιατί η ακαθαρσία της ψυχής είναι «το μη ενεργείν κατά φύσιν» και από αυτήν την κατάσταση γεννώνται στον νου οι εμπαιθείς λογισμοί. Η φυσική κατάσταση της ψυχής του ανθρώπου, που είναι η κατ' εξοχήν υγεία, φαίνεται ότι, όταν προσβάλλονται οι παθητικές δυνάμεις της ψυχής, δηλ. ο θυμός και η επιθυμία, διαμένουν απαθείς[25]. Και επειδή η ψυχή του ανθρώπου είναι ενιαία και πολυδύναμη, γι' αυτόν τον λόγο, όταν αρρωστήσει μια δύναμη της ψυχής, αμέσως αρρωσταίνουν και οι υπόλοιπες δυνάμεις [26].

Ο άγιος Γρηγόριος ο Παλαμάς διδάσκει ότι, όπως η παράχρηση της γνώσεως των όντων δημιουργεί την «μεμωραμένη σοφίαν», έτσι και παράχρηση των δυνάμεων της ψυχής είναι «η κατά των παθών αποτρόπαια φύουσα»[\[27\]](#).

Το ότι τα πάθη είναι η παρά φύσιν κίνηση των δυνάμεων της ψυχής, η μεταστροφή του παθητικού και του λογιστικού μέρους της ψυχής από τον Θεό προς τα κτίσματα, φαίνεται από το ότι, όταν ο άνθρωπος με την ενέργεια της θείας Χάριτος και τον δικό του αγώνα θεραπευθή εσωτερικά, τότε δεν καταργούνται οι παθητικές δυνάμεις της ψυχής, δεν εξαφανίζονται, αλλά στρέφονται προς τον Θεό, ορμούν προς Αυτόν και αποκτούν την γνώση και την κοινωνία μαζί Του. Ο άγιος Γρηγόριος ο Παλαμάς, αναφερόμενος στον Βαρλαάμ που ισχυριζόταν ότι δεν χρειάζεται το άλγος και το πένθος κατά την προσευχή, διότι οι παθητικές δυνάμεις πρέπει κατά την προσευχή να νεκρωθούν αφού είναι κακές, διδάσκει ότι υπάρχουν «πάθη μακάρια και κοιναί ενέργειαι ψυχής και σώματος», οι οποίες δεν προσηλώνουν το πνεύμα στην σάρκα, αλλά υψώνουν την σάρκα «εγγύς της του Πνεύματος αξίας». Αυτές οι ενέργειες είναι οι πνευματικές, οι οποίες δεν προχωρούν από το σώμα στον νου, αλλά από τον νου στο σώμα[\[28\]](#). Γι' αυτό, όταν επιδιώκουμε να θεραπευθούμε, δεν νεκρώνουμε τα πάθη, αλλά τα μεταστρέφουμε, όπως θα αναπτύξουμε πιο κάτω. Τα δάκρυα, το πένθος, η μετάνοια, ο πόνος, που είναι αποτελεσματικά μέσα για την θεραπεία της ψυχής, είναι εκείνα που καθαρίζουν το παθητικό και λογιστικό μέρος της ψυχής.

Κλείνοντας την παράγραφο αυτή θέλουμε κυρίως να τονίσουμε ότι τα πάθη της σαρκός είναι διεστραμμένες ενέργειες της ψυχής. Όταν η ψυχή κινείται έξω από την αγάπη και την εγκράτεια, τότε διαστρέφονται τα πάθη του θυμικού και

επιθυμητικού μέρους της ψυχής. Και αυτά τα πάθη κινούνται δια των αισθήσεων[29]. Τα πάθη της σαρκικής ζωής με την γενική έννοια (απουσία του Παναγίου Πνεύματος) είναι η παρά φύσιν κίνηση της ψυχής, γι' αυτό είναι νέκρωση , θάνατος και αρρώστεια της ψυχής.

2. Διαίρεση και εξέλιξη των παθών

Αφού μέχρι τώρα τι είναι τα πάθη θα εξετάσουμε στη συνέχεια την διαίρεση και την εξέλιξή τους. Θα επιχειρήσουμε συγχρόνως να τα απαριθμήσουμε γιατί πιστεύουμε ότι έτσι θα βοηθήσουμε τους Χριστιανούς που αγωνίζονται τον καλόν αγώνα. Προκειμένου να θεραπευθούμε από τα πάθη είναι αναγκαία η διάγνωσή τους.

Κατ' αρχάς πρέπει να υπογραμμισθή ότι την διδασκαλία περί των παθών δεν την συναντούμε μόνο στα πατερικά συγγράμματα, αλλά και στην Αγία Γραφή. Ο Απόστολος Παύλος ομιλεί για την σάρκα. Είναι γνωστό ότι σαρκικός άνθρωπος, κατά τον Απόστολο, είναι ο εστερημένος των ενεργειών του Παναγίου Πνεύματος. «Η σαρξ επιθυμεί κατά του πνεύματος, το δε πνεύμα κατά της σαρκός• ταύτα δε αντίκεινται αλλήλοις» (Γαλ. ε', 17). Στην συνέχεια καθορίζει τα έργα της σαρκός, που είναι τα πάθη της σαρκός: «φανερὰ δε εστι τα έργα της σαρκός, άτινά εστι μοιχεία, πορνεία, ακαθαρσία, ασέλγεια, ειδωλολατρεία, φαρμακεία, έχθραι, έρεις, ζήλοι, θυμοί, εριθείαι, διχοστασίαι, αιρέσεις, φθόνοι, φόνοι, μέθαι, κώμοι και τα όμοια τούτοις, α προλέγω υμίν καθώς και προείπον, ότι οι τα τοιαύτα πράσσοντες βασιλείαν Θεού ου κληρονομήσουσιν» (Γαλ. ε', 19-21).

Και στην προς Ρωμαίους επιστολή ο Απόστολος Παύλος απαριθμεί τα έργα της αμαρτίας, τα πάθη, που μαστίζουν όλη μας την ύπαρξη. Αναφερόμενος σ' εκείνους που εγκατέλειψαν τον Θεό και ελάτρευσαν τα είδωλα γράφει χαρακτηριστικά: «Και καθώς ουκ εδοκίμασαν τον Θεόν έχειν εν επιγνώσει, παρέδωκεν αυτούς ο Θεός εις αδόκιμον νουν, ποιείν τα μη καθήκοντα, πεπληρωμένους πάση αδικία, πορνεία πονηρία πλεονεξία κακία, μεστούς φθόνου φόβου έριδος δόλου κακοηθείας, ψιθυριστάς, καταλάλους, θεοσυγείς, υβριστάς, υπερηφάνους, αλαζόνας, εφευρετάς κακών, γονεύσιν απειθείς, ασυνέτους, ασυνθέτους, αστόργους, ασπόνδους, ανελεήμονας» (Ρωμ. α', 28-31).

Και στον μαθητή του Τιμόθεο περιγράφει την κατάσταση των ανθρώπων «εν εσχάταις ημέραις». «Έσονται γαρ οι άνθρωποι φίλαυτοι, φιλάργυροι, αλαζόνες, υπερήφανοι, βλάσφημοι, γονεύσιν απειθείς, αχάριστοι, ανόσιοι, άστοργοι, άσπονδοι, διάβολοι, ακρατείς, ανήμεροι, αφιλάγαθοι, προδόται, προπετείς, τετυφωμένοι, φιλήδονοι μάλλον ή φιλόθεοι, έχοντες μόρφωσιν ευσεβείας, την δε δύναμιν αυτής ηρνημένοι» (Β' Τιμ. γ', 1-5).

Μέσα στα τρία αυτά κείμενα που παραθέσαμε πιο πάνω φαίνεται όλη η κατάσταση του ανθρώπου που βρίσκεται μακράν του Θεού. Αυτό είναι πραγματικά ένα ψυχογράφημα, μια σημαντική ακτινοσκόπηση της ψυχής του ανθρώπου που κυριαρχείται από τα πάθη. Αλλά θα προχωρήσουμε για να δούμε την ανάλυση στα πατερικά έργα.

Κατά τον άγιο Μάξιμο το βασικό πάθος από το οποίο προέρχονται και γεννώνται όλα τα πάθη είναι η φιλαυτία. Φίλαυτος είναι ο άνθρωπος εκείνος που αγαπά υπερβολικά τον εαυτό του και τον λατρεύει. Όταν η προσοχή του ανθρώπου αποσπάται από τον Θεό και δεν ενδιαφέρεται να ενωθή με Αυτόν και να κάνει το

άγιο θέλημά Του, τότε αναγκαστικά στρέφεται προς τον εαυτό του τον οποίο θέλει διαρκώς να ικανοποιή. «Πρόσεχε σεαυτώ, συνιστά ο άγιος Μάξιμος, από της μητρός των κακών φιλαυτίας». Και ορίζοντας την φιλαυτία λέγει ότι είναι «η του σώματος άλογος φιλία» Από το πάθος της φιλαυτίας γεννώνται οι πρώτοι και εμπασθείς «γενικώτατοι τρεις εμμανείς λογισμοί», δηλαδή ο της γαστριμαργίας, της φιλαργυρίας και της κενοδοξίας. Από τους τρεις αυτούς λογισμούς «γεννάται άπας ο των κακών κατάλογος»[\[30\]](#).

Σε άλλο σημείο, παρουσιάζοντας τα φρικτά αποτελέσματα της φιλαυτίας, την ονομάζει μητέρα από την οποία προέρχονται πολλές θυγατέρες. Η πολυλογία και η ηδυφαγία είναι αίτια της ακολασίας. Η φιλαργυρία και η κενοδοξία είναι αίτια του μίσους προς τον πλησίον. Η φιλαυτία που είναι μητέρα τους είναι αίτια αυτών των δύο[\[31\]](#).

Στο έργο του «προς Θαλάσσιον» ο άγιος Μάξιμος απαριθμεί όλα τα γεννήματα της φιλαυτίας τα οποία κατατάσσει σε δυο κατηγορίες. Στην μια κατηγορία είναι τα πάθη που οδηγούν στις ηδονές και στην άλλη τα πάθη που απομακρύνουν από την οδύνη. Στην πρώτη κατηγορία κατονομάζει τα εξής πάθη: «Την γαστριμαργίαν, την υπερηφάνειαν, την κενοδοξίαν, την φυσίωσιν, την φιλαργυρίαν, την πλεονεξίαν, την τυραννίδα, τον γαύρον, την αλαζονείαν, την απόνοιαν, την μανίαν, την οίησιν, τον τύφον, την καταφρόνησιν, την ύβριν, το βέβηλον, το ευτράπελον, την ασωτείαν, την ακολασίαν, την περπερείαν, τον μετεωρισμόν, την βλακείαν, τον αικισμόν, τον εκμυστηρισμόν, την πολυλογίαν, την ακαιρολογίαν, την αισχρολογίαν, και όσα άλλα τοιούτου γένους εστίν». Στην δεύτερη κατηγορία περιλαμβάνει τα εξής πάθη: «Τον θυμόν, τον φθόνον, το μίσος, την έχθραν, την μνησικακίαν, την λοιδορίαν, την καταλαλιάν, την

συκοφαντίαν, την λύπην, την ανελπιστίαν, την απόγνωσιν, την της προνοίας διαβολήν, την ακηδίαν, την ολιγωρίαν, την αθυμίαν, την δυσθυμίαν, την ολιγοψυχίαν, το άκαιρον πένθος, τον κλαυθμόν, την κατήφειαν, τον ολοφυρμόν, τον ζήλον, την ζηλοτυπίαν, την παραζήλωσιν, και όσα άλλα της των καθ' ηδονήν αφορμών εστερημένης εστιν διαθέσεως»[32].

Ο άγιος Γρηγόριος ο Παλαμάς δημιουργεί μια άλλη διαίρεση. Τονίσαμε στην προηγούμενη παράγραφο ότι η ψυχή διαιρείται σε τρία μέρη, το λογιστικό, το θυμικό και το επιθυμητικό. Του επιθυμητικού πρώτο πονηρό γέννημα είναι η φιλοκτημοσύνη και δεύτερο η φιλαργυρία. Του λογιστικού μέρους της ψυχής γέννημα είναι η φιλοδοξία και του θυμικού μέρους της ψυχής γνώρισμα είναι η γαστριμαργία, από την οποία προέρχεται «ακαθαρσία πάσα σαρκική»[33]. Με άλλα λόγια από την φιλαυτία, που είναι η κυρία και μητέρα όλων των παθών, γεννώνται τα τρία γενικά πάθη, ήτοι φιλοδοξία, φιλαργυρία και φιληδονία. Από αυτά τα τρία μεγάλα πάθη γεννώνται όλα τα άλλα που μολύνουν την ψυχή και το σώμα του ανθρώπου.

Ο άγιος Μάρκος ο ασκητής, προσπαθώντας να αξιολογήσει τα πάθη και να βρει τις μητέρες που γεννούν άλλα, γράφει ότι τρεις είναι οι μεγάλοι γίγαντες και όταν αυτοί νεκρωθούν και καθαιρεθούν τότε ευχερώς αναιρείται κάθε άλλη δύναμη των πονηρών πνευμάτων. Αυτοί οι τρεις γίγαντες είναι η άγνοια που είναι μητέρα όλων των κακών, η λήθη που είναι «αδελφή και συνεργός και συνέριθος» της αγνοίας και η ραθυμία που εξυφαίνει «το σκοτεινόν του μελανού νέφους ένδυμα και κάλυμμα της ψυχής». Από τα τρία βασικά αυτά πάθη, δηλαδή την ραθυμία, την λήθη και την άγνοια, «τα των λοιπών παθών υποστηρίγματα κραταιούνται και μεγαλύνονται»[34].

Αυτή η διαφορά μεταξύ των τριών Πατέρων δεν είναι ουσιαστική. Η φιλαυτία, η λήθη, η ραθυμία και η άγνοια του Θεού είναι το εύκρατο κλίμα μέσα στο οποίο αναπτύσσονται όλα τα πάθη της φιλοδοξίας, φιληδονίας και φιλαργυρίας. Ο κάθε Πατέρας, ανάλογα με τον προσωπικό του αγώνα και ανάλογα με το θέμα που ήθελε να υπογραμμίσει, κατέγραψε και διάφορα πάθη. Άλλωστε οι άγιοι Πατέρες δεν έκαναν φιλοσοφία ή ανάλυση της κάθε ψυχής καταγράφοντας αυτά τα πάθη, αλλά πάντοτε μιλούσαν από την προσωπική τους πείρα. Ακόμη πρέπει να υπογραμμισθεί ότι η φιλαυτία συνδέεται στενότερα με την άγνοια, την λήθη και την ραθυμία, γιατί αν ο άνθρωπος στρέψει την προσοχή στον εαυτό του, τότε οπωσδήποτε έρχεται η λήθη και η άγνοια του Θεού με αποτέλεσμα να γεννηθούν όλα τα άλλα αμαρτήματα - πάθη.

Κατά τον άγιο Ιωάννη τον Δαμασκηνό η ψυχή διαιρείται σε τρία μέρη, δηλαδή στο λογιστικό, το θυμικό και το επιθυμητικό. Τα αμαρτήματα του λογιστικού είναι η απιστία, η αίρεση, η αφροσύνη, η βλασφημία, η αχαριστία, και «αι συγκαταθέσεις των αμαρτημάτων, αι γίνονται εκ του παθητικού μέρους». Τα αμαρτήματα του θυμικού είναι η ασπλαγχνία, το μίσος το ασυμπαθές, το μνησικάκον, ο φθόνος, ο φόνος και «η συνεχής προς τα τοιαύτα μελέτη». Τα αμαρτήματα του επιθυμητικού είναι η γαστριμαργία, η λαιμαργία, η οينوφλυγία, η πορνεία, η μοιχεία, η ακαθαρσία, η ασέλγεια, η φιλοχρηματία, η επιθυμία της κενής δόξης, του πλούτου και των σαρκικών ηδονών. Επίσης ο ίδιος άγιος καταγράφει και τους οκτώ περιεκτικούς της κακίας λογισμούς που συνδέονται φυσικά με τα αντίστοιχα πάθη, αφού δια των λογισμών γίνονται οι αμαρτίες που εξελίσσονται σε πάθη. Αυτοί οι οκτώ λογισμοί είναι της γαστριμαργίας, της πορνείας, της φιλαργυρίας, της οργής, της λύπης, της ακηδίας, της κενοδοξίας, και της υπερηφάνειας[35].

Αν η διαίρεση των παθών που εξετάσαμε μέχρι εδώ είναι ανάλογη με την διαίρεση της ψυχής, τώρα πρέπει να προχωρήσουμε και σε μια άλλη διαίρεση που την συναντούμε στην πατερική διδασκαλία. Σύμφωνα με αυτήν τα πάθη διαιρούνται σε σωματικά και ψυχικά. Η ψυχή έχει τα αντίστοιχα πάθη, καθώς επίσης και το σώμα τα αντίστοιχα σωματικά πάθη.

Είναι γνωστή η διδασκαλία που συναντούμε στα πατερικά συγγράμματα ότι πριν από την πτώση η ψυχή του ανθρώπου ήταν ανοικτή στον Θεό και τρεφόταν από την Χάρη του Θεού. Βέβαια έπρεπε να αγωνισθή ο άνθρωπος για να φθάση σε πλήρη κοινωνία και ενότητα με τον Θεό, αλλά και τότε γευόταν της Χάριτος του Θεού. Έτσι η ψυχή τρεφόταν από την άκτιστη Χάρη και το σώμα τρεφόταν από την «χαριτωμένη ψυχή». Όλος ο άνθρωπος γευόταν των δωρεών του Θεού. Μετά την πτώση η ψυχή αποκοπείσα από τον Θεό, την πραγματική πηγή της ζωής, «ζητάει να τραφή απομυζώντας το σώμα. Έτσι γεννιούνται τα ψυχικά πάθη... Το σώμα με την σειρά του, μη βρίσκοντας ζωή στην ψυχή, στρέφεται προς τα έξω και αιχμαλωτίζεται, όπως φυσικό, στην ύλη, εγκλωβίζεται στην ανακύκλωση της φθοράς. Έτσι εμφανίζονται τα φιλήδονα σωματικά πάθη, με τα οποία αγωνίζεται ο άνθρωπος να αντλήση ζωή και χαρά από την ύλη»[\[36\]](#). Αυτός είναι ο θάνατος του σώματος και κυρίως της ψυχής. Αντίθετα, με την άσκηση και την εν Χριστώ ζωή, επιδιώκουμε να στρέψουμε την ψυχή προς τον Θεό για να τρέφεται από Αυτόν, ώστε το σώμα στην συνέχεια να τρέφεται από την «χαριτωμένη ψυχή» και έτσι όλος ο άνθρωπος να αγιάζεται. Αυτό το βλέπουμε στους αγίους της Εκκλησίας στους οποίους αναστέλλονται μερικές φορές οι σωματικές λειτουργίες.

Κατά τον άγιο Μάξιμο από τα πάθη άλλα είναι σωματικά και άλλα ψυχικά. Τα σωματικά έχουν την αφορμή από το σώμα, ενώ τα ψυχικά έχουν την αφορμή από τα έξω πράγματα[37]. Την ίδια διδασκαλία περί διακρίσεως παθών συναντούμε και στον Ηλία τον Πρεσβύτερο, ο οποίος λέγει: «άλλα τα σωματικά πάθη και άλλα τα ψυχικά»[38].

Ο άγιος Ιωάννης ο Δαμασκηνός επιχειρεί την καταγραφή των σωματικών και ψυχικών παθών. Τα ψυχικά πάθη είναι η λήθη, η ραθυμία και η άγνοια, από τα οποία σκοτίζεται ο οφθαλμός της ψυχής και κυριεύεται στην συνέχεια από όλα τα άλλα πάθη που είναι η ασέβεια, κακοδοξία, δηλαδή κάθε αίρεση, βλασφημία, θυμός, οργή, πικρία, οξυχολία, μισανθρωπία, μνησικακία, καταλαλιά, κατάκριση, λύπη άλογος, φόβος, δειλία, έρις, ζήλος, φθόνος, κενοδοξία, υπερηφάνια, υπόκριση, ψεύδος, απιστία, πλεονεξία, φιλοϋλία, προσπάθεια, σχέση γηϊνων πραγμάτων, ακηδία, μικροψυχία, αχαριστία, γογγυσμός, τύφος, οίηση, σοβαρότης, αλαζονία, φιλαρχία, ανθρωπαρέσκεια, δολιότης, αναίδεια, αναισθησία, κολακεία, υποουλότης, ειρωνία, διψυχία, «αι συγκαταθέσεις των αμαρτημάτων εκ του παθητικού μέρους και η συνεχής τούτων μελέτη». Επίσης η πλάνη των λογισμών, η φιλαυτία, η ρίζα και γεννήτρια όλων των κακών που είναι η φιλαργυρία, η κακοήθεια και η πονηρία. Τα σωματικά πάθη είναι, κατά τον άγιο Ιωάννη τον Δαμασκηνό, η γαστριμαργία, λαιμαργία, τρυφή, μέθη, λαθροφαγία, φιληδονία ποικίλη, πορνεία, μοιχεία, ασέλγεια, ακαθαρσία, αιμομειξία, παιδοφθορία, κτηνοβατία, επιθυμίες κακές και όλα τα παρά φύσιν αισχρά πάθη• κλεψιά, ιεροσυλία, ληστεία, φόνος, κάθε σωματική άνεση και απόλαυση των θελημάτων της σαρκός, όταν υγιαίνει το σώμα. Επίσης σωματικά πάθη είναι οι μαντείες, μαγείες, αιωνισμοί, κληδονισμοί, φιλοκοσμίες, περπερείες, βλακείες, καλλωπισμοί, επιτρίμματα προσώπων, κατάκριτος αργία,

μετεωρισμοί, κυβείες, η εμπαθής παράχρησι των ευχαρίστων του κόσμου. Επίσης σωματικά πάθη είναι η φιλοσώματος ζωή «ήτις παχύνουσα τον νουν, γεώδη και κτηνώδη τούτον αποτελεί, και ουδέποτε προς Θεόν και την των αρετών εργασίαν ανανεύσαι εά»[\[39\]](#). Ο άγιος Γρηγόριος ο Σιναΐτης συνοψίζει όλη την διαδικασία των αγίων Πατέρων γύρω από τα σωματικά και ψυχικά πάθη. Γράφει: «Πάθη λέγονται πολυτρόπως, διαιρούνται δε εις σωματικά και ψυχικά• τα σωματικά υποδιαιρούνται εις αλγεινά και αμαρτητικά• τα αλγεινά υποδιαιρούνται εις νοσηρά και παιδευτικά• τα ψυχικά πάλιν διαιρούνται εις θυμικά, επιθυμητικά και λογιστικά• τα λογιστικά υποδιαιρούνται εις φανταστικά και διανοητικά. Τούτων τα μεν εισι κατά παράχρησιν θελητικά, τα δε, κατ' ανάγκην ακούσια, ως αδιάβλητα πάθη λεγόμενα, α και παρακολουθήματα και φυσικά ιδιώματα οι Πατέρες εκάλεσαν. Άλλα τα σωματικά πάθη και άλλα τα ψυχικά• τα της επιθυμίας έτερα και άλλα του θυμού• έτερα τα του λογιστικού, και άλλα τα του νοός και της διανοίας• κοινωνούσι δε αλλήλοις, και συνεργούσι θάτερα τοις ετέροις• τα μεν σωματικά, προς τα της επιθυμίας, τα δε ψυχικά, προς τα του θυμικού, και πάλιν τα λογιστικά, προς τα νοερά και τα νοερά, προς τα της διανοίας και της μνήμης τα παθήματα»[\[40\]](#).

Παρά την απαρίθμηση και την διαίρεση των παθών πρέπει να παρατηρηθή ότι τα πάθη δεν χωρίζονται στεγανά μεταξύ τους. Το ένα συνδέεται στενώτατα με κάποιο άλλο και κατ' αυτόν τον τρόπο ο άνθρωπος είναι ολοκληρωτικά μεμολυσμένος και νεκρωμένος. Με τα πάθη αρρωσταίνει η ψυχή, νεκρώνεται ο νους. Έτσι ο άνθρωπος γίνεται ειδωλολάτρης και δεν μπορεί να κληρονομήση την ουράνιο Βασιλεία. Γι' αυτό ο Απόστολος Παύλος είναι σαφής και κατηγορηματικός: «τούτο γαρ εστε γινώσκοντες, ότι πας πόρνος ή ακάθαρτος ή

πλεονέκτης, ος εστιν ειδωλολάτρης, ουκ έχει κληρονομίαν εν τη βασιλεία του Χριστού και Θεού» (Εφεσ. ε', 5).

Υπάρχει και μια άλλη διαίρεση των παθών. Είναι μεταξύ μοναχικών και κοσμικών. Επειδή διαφορετικός είναι ο τρόπος ζωής των ανθρώπων του κόσμου και διαφορετικός των μοναχών που ασκούνται στα Μοναστήρια, γι' αυτό τα άλλα πάθη κυριαρχούν στην μια κατάσταση και άλλα στην άλλη. Ο άγιος Ιωάννης ο Σιναΐτης γράφει ότι στους ανθρώπους που ζουν στον κόσμο ρίζα όλων των κακών είναι η φιλαργυρία, ενώ για τους μοναχούς ρίζα όλων των κακών είναι η γαστριμαργία[41]. Εξηγώντας ο ίδιος άγιος αναφέρει ότι άλλα από τα πάθη αρχίζουν από μέσα και εκδηλώνονται στο σώμα και άλλα από έξω προχωρούν στο εσωτερικό της ψυχής. Το πρώτο συνήθως γίνεται στους μοναχούς «δια την των υλών απορίαν», ενώ το δεύτερο συνήθως γίνεται σ' αυτούς που ζουν στον κόσμο[42]. Επίσης διαφορετικά είναι τα πάθη που εκδηλώνονται στους μοναχούς και τους κοσμικούς κατά την διάρκεια της ασθενείας. Οι κοσμικοί όταν ασθενούν πειράζονται από το πάθος του θυμού και της βλασφημίας. Οι μοναχοί που έχουν τα αναγκαία για να συντηρηθούν ενοχλούνται κυρίως από τον δαίμονα της γαστριμαργίας και της πορνείας, ενώ οι μοναχοί που ζουν σε απαρράκλητους και ασκητικούς τόπους ενοχλούνται κυρίως από τον δαίμονα της ακηδίας και της αχαριστίας[43]. Βλέπουμε εδώ ότι ο άνθρωπος δεν δέχεται πάντοτε τους ίδιους πειρασμούς. Αυτό εξαρτάται από την κατάστασή του την πνευματική, τον τρόπο ζωής του και άλλους παράγοντες. Ο διάβολος είναι πολυμήχανος και γνωρίζει να πολεμά τον κάθε άνθρωπο ανάλογα με την κατάστασή του.

Εντοπίσαμε προηγουμένως το γεγονός ότι άλλα από τα πάθη χαρακτηρίζονται ως μητέρες και άλλα ως θυγατέρες. Διότι μερικά πάθη γεννούν, και μερικά άλλα

είναι γεννήματα άλλων παθών. Ο άγιος Ιωάννης ο Σιναΐτης έμαθε από πανοσίους άνδρας ότι η γαστριμαργία είναι μητέρα της πορνείας και η κενοδοξία μητέρα της ακηδίας. Είναι δηλαδή βέβαιο ότι, όταν μας καταλαμβάνη ακηδία, αυτό δείχνει ότι είμαστε επηρεασμένοι από το πάθος της κενοδοξίας. Επίσης η λύπη και η οργή είναι θυγατέρες και των τριών. Η κενοδοξία είναι η μητέρα της υπερηφανείας. Ακόμη διδάχτηκε ότι συνήθως σε ασυνέτους ανθρώπους δεν υπάρχει σύνεση και τάξη, αλλά μάλλον αταξία και ακαταστασία. Ο άκαιρος γέλως άλλοτε γεννιέται από την πορνεία και άλλοτε από την κενοδοξία. Ο πολύς ύπνος άλλοτε προέρχεται από την τρυφή, άλλοτε από την νηστεία, άλλοτε από την ακηδία και άλλοτε από φυσική ανάγκη. Η πολυλογία άλλοτε γεννιέται από την γαστριμαργία και άλλοτε από την κενοδοξία. Η ακηδία γεννιέται άλλοτε από την τρυφή και άλλοτε από την αφοβία του Θεού. Η βλασφημία είναι γέννημα κυρίως της υπερηφανείας. Πολλές φορές όμως προέρχεται από την κατάκριση την εσωτερική ή από τον άκαιρο φθόνο των δαιμόνων. Η σκληροκαρδία προέρχεται ενίοτε από τον κόρο και τις περισσότερες φορές από την αναισθησία και την προσπάθεια. Η προσπάθεια, που είναι η προσκόλληση σε κάθε τι το αισθητό, προέρχεται από την πορνεία ή την φιλαργυρία ή την κενοδοξία και από άλλα. Η πονηρία γεννιέται από την οίηση και την οργή. Η υποκρισία προέρχεται από την αυταρέσκεια και την ιδιορρυθμία. Και γενικά γεννήτρια όλων των παθών είναι η ηδονή και η πονηρία[44].

Είναι σημαντικό να εξετάσουμε στο σημείο αυτό πως εξελίσσεται μια αμαρτία σε πάθος. Γιατί οι άγιοι Πατέρες, επιστήμονες αυτού του εσωτερικού αγώνος, δεν αρκούνται απλώς στην απαρίθμηση των παθών, αλλά προχωρούν στην καταγραφή των αιτίων και της εξελίξεως του πάθους. Κατά τον όσιο Θαλάσσιο τα πάθη κινούνται δια των τριών, ήτοι «δια τε της μνήμης και της κράσεως και

της αισθήσεως»[\[45\]](#). Ο άνθρωπος, προσηλώνοντας τον νου του στα αισθητά πράγματα, αποξενωμένος από την αγάπη την πνευματική και την εγκράτεια και δεχόμενος την ενέργεια του δαίμονος, γίνεται αντικείμενο προσβολής. «Υπό των αισθήσεων τότε τα πάθη κινούνται, σπηνικά εγκράτεια μη παρή και αγάπη πνευματική»[\[46\]](#).

Όταν λύνονται τα χαλινάρια των ηγεμονικότερων αισθήσεων, τότε γίνεται επανάσταση των παθών, «και η των ανδραποδεστέρων αισθήσεων κινείται ενέργεια»[\[47\]](#). Η αλογία των αισθήσεων, όταν λυθή από τα δεσμά της εγκρατείας, δημιουργεί τις αιτίες των παθών[\[48\]](#). Πράγματι, όταν ο νους του ανθρώπου, όπως έχει προηγουμένως παρατηρηθή, χρονίση σε κάποιο αισθητό πράγμα, τότε «πάντως πάθος έχει προς αυτό• οίον επιθυμίας ή λύπης ή οργής ή μνησικακίας»[\[49\]](#). Γι' αυτό η προσπάθεια που διαγράφεται από όλους τους αγίους Πατέρας έγκειται στο να μη αιχμαλωτισθή ο νους μας από κάποιο αισθητό ή κάποια ιδέα, γιατί αμέσως ακολουθεί το πάθος και η καταστροφή. Με την αιχμαλωσία του νου σπέρνονται στην ψυχή μας τα σπέρματα της τραγωδίας.

Επίσης, εκτός από την αιχμαλωσία του νου, σπουδαίο ρόλο στην δημιουργία των παθών διαδραματίζει η επιθυμία που υπάρχει μέσα μας. Ο άγιος Ιάκωβος ο αδελφόθεος περιγράφει αυτήν την κατάσταση. «Έκαστος πειράζεται υπό της ίδιας επιθυμίας εξελκόμενος και δελεαζόμενος• είτα η επιθυμία συλλαβούσα τίκτει αμαρτίαν, η δε αμαρτία αποτελεσθείσα αποκύει θάνατον» (Ιακ. α', 14-15). Και όταν κάποιος αδελφός ρώτησε τον αββά Σισώη «τι ποιήσω δια τα πάθη;» απήντησε ο Γέρων: «έκαστος ημών πειράζεται υπό της ίδιας επιθυμίας»[\[50\]](#). Αναλυτικότερα η εξέλιξη των παθών είναι η ακόλουθη. Κατά τον άγιο Μάξιμο πρώτα η μνήμη φέρει ψιλό λογισμό στον νου. Και όταν χρονίζη

αυτός ο λογισμός, τότε κινείται το πάθος. Το επόμενο βήμα είναι η συγκατάθεση. Η συγκατάθεση οδηγεί στην κατ' ενέργειαν αμαρτία[51].

Ο Ησύχιος ο Πρεσβύτερος παρουσιάζει τον δρόμο που ακολουθεί το πάθος. Πρώτα είναι η προσβολή. Ακολουθεί ο συνδυασμός, όταν αναμειγνύονται οι δικοί μας λογισμοί με τους λογισμούς του διαβόλου. Έπειτα έρχεται η συγκατάθεση και εν συνεχεία «η αισθητή πράξις, ήγουν η αμαρτία»[52]. Και όταν η αμαρτία επαναλαμβάνεται πολλές φορές, τότε γίνεται πάθος.

Ο άγιος Γρηγόριος ο Παλαμάς, εντασσόμενος στην ορθόδοξη παράδοση της θεραπευτικής αγωγής, γράφει ότι η φιληδονία είναι η αρχή των σαρκικών παθών και νόσος της ψυχής. Σ' αυτά «πρωτοπαθής εστιν ο νους», δηλαδή ο νους προσβάλλεται πρώτος, κινείται πονηρά, εισάγει δια των αισθήσεων μέσα στην ψυχή την φαντασία των αισθητών πραγμάτων και διατίθενται προς αυτά αμαρτωλά. Κυρίως η αποτύπωση αυτών των εικόνων γίνεται δια των οφθαλμών[53].

Ο άγιος Ιωάννης ο Σιναΐτης περιγράφει αναλυτικά αυτήν την εξέλιξη του λογισμού ώσπου να γίνη πάθος. Άλλο είναι προσβολή, άλλο συνδυασμός, άλλο συγκατάθεση, άλλο αιχμαλωσία, άλλο πάλη και άλλο πάθος. Αναλύοντας αυτά γράφει ότι **προσβολή** είναι ένας λόγος ή μια απλή τυχαία εικόνα, που εμφανίζεται για πρώτη φορά στην καρδιά. Αυτό δεν είναι ένοχο και αμαρτωλό. **Συνδυασμός** είναι η συζήτηση με αυτό που εμφανίσθηκε είτε απαθώς είτε εμπαθώς. Και αυτή ακόμη η κατάσταση δεν είναι τόσο ένοχη. **Συγκατάθεση** είναι η ενήδονη νεύση της ψυχής προς το εμφανισθέν. Αυτό είναι κακό ή καλό, ανάλογα με την κατάσταση του αγωνιζομένου πιστού. **Αιχμαλωσία** είναι η «βιαία και ακούσιος της καρδιάς απαγωγή ή επίμονος συνουσία προς το τυχόν». Η

αιχμαλωσία διαφορετικά κρίνεται στην ώρα της προσευχής και διαφορετικά στις άλλες ώρες. **Πάλη** είναι η παράταξη ίσης με τον εχθρό δυνάμεως, δηλαδή είναι πάλη και αγώνας της ψυχής για να μη συντελεσθή αμαρτία. Αυτή η πάλη θα προξενήση στέφανο ή τιμωρίες. Τέλος έρχεται **το πάθος** που είναι, όπως έχουμε αναφέρει, «το χρόνω μακρῶ τη ψυχὴ ἐμφωλεύον» και το οποίο από την πολλή συνήθεια έχει κάνει την ψυχή να παραδίδεται μόνη της σ' αυτό. Αυτό το πάθος ή τακτοποιείται με την ανάλογη μετάνοια ή τιμωρείται στην μέλλουσα κόλαση[54].

Πέρα από αυτήν την εξέλιξη του κάθε πάθους, δηλαδή πως ο λογισμός γίνεται πάθος στην ψυχή του ανθρώπου, οι άγιοι Πατέρες μας διαγράφουν και μια άλλη εξέλιξη. Πως αναπτύσσονται τα πάθη ανάλογα με την ηλικία. Έχουμε δηλαδή μια ιδιαίτερη εξέλιξη των παθών. Ο άγιος Γρηγόριος ο Παλαμάς αναφέρει ότι από την μικρά ηλικία αναπτύσσονται τα πάθη με την εξής σειρά. Πρώτα αναπτύσσονται τα πάθη του επιθυμητικού μέρους της ψυχής, δηλαδή η φιλοκτημοσύνη και η φιλαργυρία, γι' αυτό τα μικρά παιδιά θέλουν να κατέχουν πράγματα και όταν προχωρήσει κάπως η ηλικία ζητούν χρήματα. Αργότερα, «προϊούσης της ηλικίας», αναπτύσσονται τα πάθη της φιλοδοξίας. Η φιλοδοξία διακρίνεται σε δυο μορφές. Πρώτη είναι η κοσμική φιλοδοξία η οποία αποβλέπει «προς καλλωπισμούς σωμάτων και πολυτελείας ενδυμάτων» και δεύτερη η κενοδοξία εκείνη που προσβάλλει τους εναρέτους και εκδηλώνεται με την οίηση και την υποκρισία, δια των οποίων ο εχθρός μηχανάται να διασκεδάση (να σκορπίση) τον πνευματικό πλούτο της ψυχής. Τέλος δε μετά την φιλοκτημοσύνη και την φιλοδοξία αναπτύσσεται η φιληδονία, δηλαδή η γαστριμαργία «παρ' ης ακαθαρσία πάσα σαρκική». Ο άγιος Γρηγόριος συγχρόνως κάνει μια ενδιαφέρουσα παρατήρηση. Κάιτοι η φιληδονία «και αι προς τεκνογονίαν φυσικαί κινήσεις επισημαίνουσιν υπομαζίζιους• έτ' ούσι τοις παισι», εν τούτοις «ουκ εστι

δείγματα νοσούσης ψυχής», επειδή τα φυσικά πάθη είναι ακατηγόρητα, αφού δημιουργήθηκαν από τον αγαθό Θεό, «ίνα δι' αυτών εν έργοις αγαθοίς περιπατήσωμεν». Το πάθος είναι κακό, όταν «της σαρκός πρόνοιαν ποιούμεθα προς τα επιθυμίας». Έτσι λοιπόν συνοπτικά τονίζουμε ότι, κατά τον άγιο Γρηγόριο τον Παλαμά, στην βρεφική ηλικία αναπτύσσονται τα πάθη της φιλοκτημοσύνης και της φιλαργυρίας, στην παιδική ηλικία αναπτύσσονται τα πάθη της φιλοδοξίας, και αργότερα τα πάθη της φιληδονίας[55].

Βέβαια τα πάθη τόσο τα σωματικά, όσο και τα ψυχικά είναι δυσδιάκριτα. Δεν είναι εύκολο να διακριθούν. Διότι οι δαίμονες που τα κινούν συνήθως κρύπτονται και δεν μπορούμε να τους ξεχωρίσουμε. Γι' αυτό και χρειάζεται καλός θεραπευτής, γνώστης αυτής της εσωτερικής κρυπτής ζωής, ο οποίος θα είναι δοχείο του Παναγίου Πνεύματος για να διακρίνη και να θεραπεύση. Η διάκριση αυτή είναι από τα μεγάλα χαρίσματα του Παναγίου Πνεύματος. Ο άγιος Ιωάννης ο Σιναΐτης, αναφέροντας το παράδειγμα ότι πολλές φορές αντλήσαντες νερό από τις πηγές «λεληθότως και τον λεγόμενον βάτραχον συνηντήσαμεν», το συνδέει με τις αρετές. Καλλιεργούντες τις αρετές υπηρετούμε και τις κακίες, που χωρίς να φαίνονται είναι συμπεπλεγμένες μαζί τους. Αναφέρει μερικά παραδείγματα. Με την φιλοξενία συμπλέκεται η γαστριμαργία. Με την αγάπη η πορνεία. Με την διάκριση η δεινότης. Με την φρόνηση η πονηρία. Με την πραότητα η υποουλότης και η νωθρότης και η οκνηρία και η αντιλογία και η ιδιορρυθμία και η ανυπακοή. Με την σιωπή συμπλέκεται η διδασκαλική υπεροψία, με την χαρά η οίηση. Με την ελπίδα η οκνηρία. Με την αγάπη η κατάκριση. Με την ησυχία η ακηδία και η οκνηρία. Με την αγνότητα η πικρή συμπεριφορά. Με την ταπεινοφροσύνη η παρρησία[56]. Φαίνεται καθαρά από αυτόν τον λόγο ότι χρειάζεται πολλή προσοχή για να ανακαλύψη κανείς τα πάθη. Γιατί είναι δυνατόν να νομίζουμε

πως εργαζόμαστε την αρετή και στην πραγματικότητα να υπηρετούμε τα έργα του διαβόλου, να καλλιεργούμε τα πάθη. Χρειάζεται να προσέξουμε τον βάτραχο, που γενικά είναι το πάθος της κενοδοξίας. Αυτό το πάθος μολύνει την εργασία των εντολών.

Κατά τον ίδιο άγιο πολλές φορές ο δαίμονας της φιλαργυρίας υποκρίνεται την ταπείνωση. Και ο δαίμονας της κενοδοξίας ή της φιληδονίας προτρέπει προς ελεημοσύνην[57]. Γι' αυτό πάνω από όλα χρειάζεται προσοχή για να διακρίνουμε την πονηρία του δαίμονος και όταν ακόμη καλλιεργούμε τις αρετές. Αναφέρει δε μια περίπτωση κατά την οποία είχε κυριευθή από τον δαίμονα της ραθυμίας και σκεφτόταν να φύγει από το κελλί. Αλλά όταν ήλθαν μερικοί άνδρες και τον μακάρισαν ως ησυχαστή, τότε αμέσως «ο της ραθυμίας λογισμός υπό της κενοδοξίας απελαθείς, ανεχώρησε». Και τότε θαύμασε πως ο δαίμονας της κενοδοξίας αντιμάχεται όλα τα πονηρά πνεύματα[58]. Επίσης ο δαίμονας της φιλαργυρίας πολεμεί πολύ ισχυρά τους ακτήμονας. Και όταν δεν μπορέσει τίποτε να κατορθώσει, τότε, χρησιμοποιώντας ως αφορμή την ελεημοσύνη στους πτωχούς, πείθει «υλικούς πάλιν τους αϋλους γενέσθαι»[59].

Ένα άλλο σημείο που αναφέρουν οι άγιοι Πατέρες στα έργα τους είναι πως μπορούμε να καταλάβουμε την ύπαρξη του πάθους. Βέβαια σημαντική θέση κατέχει ο διακριτικός και απαθής Γέροντας, ο οποίος θα βλέπει τις κινήσεις της ψυχής και θα μας διορθώνει. Αλλά πέρα από αυτόν υπάρχουν και άλλοι τρόποι για να αντιλαμβανόμαστε την ύπαρξη και ενέργεια των παθών. Σημείο ότι ενεργεί εκούσια το πάθος είναι, όταν ο άνθρωπος «ελεγχόμενος ή διορθούμενος υπέρ αυτού ταράσσεται». Όταν κανείς βαστάζει αταράχως τον έλεγχο που του γίνεται, είναι σημείο ότι «ηττώμενός εστιν ή αγνοών ενήργησεν αυτό»[60]. Με

άλλα λόγια ο έλεγχος και η ταραχή ή η αταραξία δείχνουν την ύπαρξη του πάθους και το εκούσιο ή ακούσιό του. «Κάκιστα πάθη εν ταις ψυχαίς ημών κέκρυπται, τότε δε φαίνονται, ότε τα πράγματα ελέγχονται»[\[61\]](#).

Στην προσπάθειά του ο άγιος Μάξιμος να διαγράψει ακριβώς τι είναι το πάθος γράφει ότι άλλο είναι το πράγμα, άλλο το νόημα και άλλο το πάθος. Το πράγμα είναι ο ανήρ, η γυνή, ο χρυσός κ.λ.π. Το νόημα είναι «μνήμη ψιλή τινος των προειρημένων», το πάθος είναι «φιλία άλογος ή μίσος άκριτόν τινος των προειρημένων»[\[62\]](#). Επίσης ο αββάς Δωρόθεος, προκειμένου να ξεχωρίσει την αμαρτία από το πάθος, γράφει ότι άλλο είναι τα πάθη και άλλο οι αμαρτίες. Τα πάθη είναι ο θυμός, η κενοδοξία, η φιληδονία, το μίσος, η κακή επιθυμία και τα παρόμοια. Οι αμαρτίες είναι οι ενέργειες των παθών. Και έτσι είναι δυνατόν σε κάποιον άνθρωπο «έχειν μεν τα πάθη μη ενεργείν δε αυτά»[\[63\]](#). Και από αυτό το χωρίο αντιλαμβανόμαστε ότι είναι δυνατόν να είμαστε γεμάτοι από πάθη και όμως να μη μπορούμε να το αντιληφθούμε, επειδή δεν έτυχε να πράξουμε καμιά αμαρτία. Γι' αυτό και απαιτείται ολοκληρωτική θεραπεία από διακριτικό και πεπειραμένο πνευματικό.

Και για να περατώσουμε την ενότητα αυτή θα πρέπει συνοπτικά να αναφέρουμε ποια είναι τα φρικτά αποτελέσματα των παθών. Έχουμε ήδη σποραδικώς γράψει ότι τα πάθη νεκρώνουν τον νου μας. Θα θέλαμε να αναπτύξουμε περισσότερο αυτό το θέμα.

Η επανάσταση των παθών «εν γηραλέω σώματι και ψυχή καθιερωμένη» είναι βεβήλωση της ψυχής[\[64\]](#).

Όπως ένα στρουθίον που είναι δεμένο από το πόδι, ενώ αρχίζει να πετά «επί την γην κατασπάται», έτσι και ο νους, αν δεν έχει απάθεια, «υπό των παθών καθελκόμενος επί την γην κατασπάται»[\[65\]](#). Προσκολλούν τον άνθρωπο στα γήϊνα.

Τα ψεκτά πάθη είναι δεσμά του νου «κατέχοντα αυτόν εν τοις αισθητοίς πράγμασιν»[\[66\]](#).

Πολλές φορές τα πάθη μολύνουν την ψυχή ύστερα από πάροδο ολίγου χρόνου, όπως ορισμένες τροφές που βλάπτουν το σώμα επιφέρουν την ασθένεια αργότερα ή την άλλη ημέρα[\[67\]](#). Πάντως φαίνεται και από αυτό το χωρίο ότι τα πάθη αρρωσταίνουν την ψυχή.

Η ψυχή του εμπαθούς είναι «πονηρών εννοιών εργαστήριον». Και μια τέτοια πονηρά ψυχή από τον δικό της θησαυρό προσφέρει πονηρά[\[68\]](#).

Ο νους νεκρώνεται από τα πάθη και δεν αισθάνεται την συμβουλή. Ακόμη δεν αισθάνεται «παιδεύσεως πνευματικής»[\[69\]](#).

«Κάθε πάθος φέρει μέσα του το σπέρμα του θανάτου».

Τα πάθη είναι κόλαση. Η εμπαθής ψυχή πάντοτε κολάζεται «υπό της ίδιας κακοεξίας, έχουσα αεί την πικράν μνήμην και την επώδυνον αδολεσχίαν των παθών καιόντων αεί και καταφλεγόντων αυτήν». Αυτή η βασάνος είναι αρχή, είναι μια μικρή αίσθηση της άλλης βασάνου στους τόπους εκείνους τους φοβερούς που θα βρίσκονται και θα βασανίζονται τα «σώματα εκείνα τα κολαστικά, τα υπουργούντα ταις ψυχαίς εις τοιαύτην και τοσαύτην οδύνην και μη φθειρόμενα, το πυρ εκείνο το άφατον, το σκότος...»[\[70\]](#).

Μισθοί των πόνων της αρετής είναι η απάθεια και η γνώση, που γίνονται πρόξενοι της Βασιλείας των Ουρανών, ενώ «τα πάθη και η αγνωσία κολάσεως αιωνίου» πρόξενοι γίνονται[71].

Ο άγιος Γρηγόριος ο Παλαμάς, ερμηνεύοντας την περικοπή εκείνη κατά την οποία τα δαιμόνια εξήλθαν από τον δαιμονισμένο και εισήλθαν στους χοίρους οι οποίοι στην συνέχεια έπεσαν στην θάλασσα, γράφει ότι «ο χοιρώδης βίος ανιίττεται» κάθε πονηρό πάθος για την ακαθαρσία. Εκείνοι που περιφέρουν τον από της σαρκός χιτώνα είναι χοίροι: «Χοίροι δε εισι μάλιστα οι περιφέροντες τον από της σαρκός εσπιλωμένον χιτώνα»[72].

Έτσι λοιπόν τα πάθη νεκρώνουν ολοσχερώς τον νου και απεργάζονται την κόλασή μας. Απαιτείται θεραπεία πνευματική για να ελευθερωθή ο νους και να ευφραίνεται εν Θεώ. Στο θέμα της θεραπείας θα στραφή τώρα ο λόγος.

3. Θεραπεία των παθών

Έχοντας συνειδητοποιήσει την μεγάλη καταστροφή που προξενούν σε όλη την ύπαρξη τα πάθη, πρέπει να προχωρήσουμε στο θέμα της θεραπείας. Αυτό είναι το βασικό σημείο του παρόντος κεφαλαίου και θέλουμε να επιστήσουμε την προσοχή. Γιατί πολλοί από μας γνωρίζουμε ότι είμαστε ασθενείς, έχουμε την αίσθηση της πνευματικής ασθενείας, αλλ' αγνοούμε παντελώς ή εν μέρει τον τρόπο θεραπείας. Νομίζω ότι η Ορθοδοξία, η οποία είναι θεραπευτική επιστήμη, πρέπει να αναπτύσσει τέτοια θέματα που είναι πολύ σύγχρονα. Έχουμε την

βεβαιότητα ότι ένα από τα μηνύματα που πρέπει να προσφέρει η Ορθόδοξη Εκκλησία στον σύγχρονο παραπαίοντα κόσμο είναι το μήνυμα της ασθενείας και συγχρόνως της θεραπείας. Με αυτά θα ασχοληθούμε στα επόμενα.

Κατ' αρχάς πρέπει να κάνουμε μερικές διευκρινήσεις. Η μια ότι η θεραπεία των παθών είναι κυρίως η μεταμόρφωση των παθών, όπως προηγουμένως περιγράψαμε. Αφού τα απαθή πάθη, τα φυσικά και αδιάβλητα πάθη, έχουν διαστραφή, είναι επόμενο, δεχόμενοι την θεραπευτική αγωγή, να τα μεταστρέψουμε. Αυτό είναι κυρίως η θεραπεία των παθών. Ο αββάς Ποιμήν ανέφερε στον αββά Ισαάκ «ημείς ουκ εδιδάχθημεν σωματοκτόνοι, αλλά παθοκτόνοι» (είναι)[\[73\]](#). Το παθοκτόνοι πρέπει να το εννοήσουμε με την έννοια ότι μεταστρέφουμε τα πάθη. Μια άλλη παρατήρηση είναι ότι οι Πατέρες στα έργα τους παρουσιάζουν πολλή θεραπευτική αγωγή. Διαβάζοντας κανείς τα κεφάλαια περί αγάπης του αγίου Μαξίμου θα δει ότι υπάρχει πολύ θεραπευτικό υλικό. Πρέπει να ομολογήσω ότι όταν θέλησα να διαβάσω το έργο αυτό νόμιζα ότι θα εύρισκα μερικούς κανόνες για την αγάπη και περιγραφή της αξίας της αγάπης. Αλλά αμέσως παρατήρησα ότι δίνει περισσότερη προσοχή ο άγιος Μάξιμος στο θέμα των λογισμών, των παθών και της θεραπείας των παθών. Δίνει μεγάλη βαρύτητα στην θεραπεία του ανθρώπου, γιατί η αγάπη προς τον Θεό και τον άνθρωπο είναι «έκγονος απαθείας». Μια καρδιά που κυριαρχείται από πάθη είναι αδύνατον να αγαπά. Επίσης μια άλλη παρατήρηση είναι ότι οι άγιοι Πατέρες, ομιλούντες για την θεραπεία του ανθρώπου, εκθέτουν τις βασικές αρχές. Δηλαδή έχουν υπ' όψη τους τον καθολικό άνθρωπο και δίδουν διάφορες συνταγές ή τρόπους θεραπείας. Εμείς στην συνέχεια θα τα αναφέρουμε αυτά, αλλά υπογραμμίζουμε ότι ο κάθε άνθρωπος χρειάζεται την δική του θεραπευτική μέθοδο. Αυτήν την μέθοδο την δίνει ο διακριτικός και πεπειραμένος θεραπευτής

σ' αυτόν που προέρχεται να ρωτήσει με ταπείνωση, υπακοή και διάθεση θεραπείας. Επομένως στο σημείο αυτό θα παρατεθούν οι γενικοί κανόνες θεραπευτικής αγωγής. Ο κάθε άνθρωπος την δική του θεραπεία πρέπει να εξασκήση κάτω από πνευματική καθοδήγηση συγχρόνων «ζωντανών οργανισμών».

Η θεραπεία των ασθενειών της ψυχής μας, που είναι τα πάθη, είναι **αναγκαία** και **απαραίτητη**. Ήδη αυτό το είδαμε στα προηγούμενα. Εντοπίσαμε την παραμορφωτική κατάσταση που δημιουργούν τα πάθη μέσα μας. Σ' αυτό αναφέρονται πολλά χωρία της Αγίας Γραφής.

Ο Απόστολος Παύλος στους Κολοσσαείς δίδει την εξής παραγγελία: «νεκρώσατε ουν τα μέλη υμών τα επί της γης, πορνείαν, ακαθαρσίαν, πάθος, επιθυμίαν κακήν, και την πλεονεξίαν, ήτις εστίν ειδωλολατρεία... νυνί δε απόθεσθε και υμείς τα πάντα, οργήν, θυμόν, κακίαν, βλασφημίαν, αισχρολογίαν εκ του στόματος υμών• μη ψεύδεσθε εις αλλήλους, απεκδυσάμενοι τον παλαιόν άνθρωπον συν ταις πράξεσιν αυτού και ενδυσάμενοι τον νέον τον ανακαινούμενον εις επίγνωσιν κατ' εικόνα του κτίσαντος αυτόν» (Κολ. γ', 5-10).

Κατά τον άγιο Μάξιμο, ο Απόστολος ονόμασε εδώ γη το φρόνημα της σαρκός. Πορνεία την κατ' ενέργειαν αμαρτία. Μια συγκατάθεση που πραγματοποιείται και γίνεται αμαρτία λέγεται κατ' ενέργειαν αμαρτία. Ακαθαρσία είναι η συγκατάθεση. Πάθος ονόμασε τον εμπάθη λογισμό. Κακή επιθυμία ονόμασε ο Απόστολος «την φιλήν του λογισμού και επιθυμίας παραδοχήν». Πλεονεξία δε «την γεννητικήν τε και αυξητικήν του πάθους ωνόμασε ύλην». Αυτά που είναι μέλη του φρονήματος της σαρκός πρέπει να νεκρωθούν[74]. Όταν αυτά νεκρωθούν, και θα δούμε πιο κάτω με ποιο τρόπο, και μεταμορφωθούν, δηλαδή

προσφερθούν στον Θεό, τότε αποβάλλεται ο παλαιός άνθρωπος με τις πράξεις και τις επιθυμίες και ενδύεται ο νέος άνθρωπος, που γίνεται κατ' εικόνα και ομοίωσιν Θεού, δηλαδή γίνεται πρόσωπο.

Σε άλλη επιστολή ο πνευματέμφορος Απόστολος δίδει τις ίδιες παραγγελίες: «πορνεία δε και πάσα ακαθαρσία ή πλεονεξία μηδέ ονομαζέσθω εν υμιν, καθώς πρέπει αγίοις, και αισχροτής και μωρολογία ή ευτραπελία, τα ουκ ανήκοντα, αλλά μάλλον ευχαριστία» (Εφεσ. ε', 3-5).

Και σε άλλη επιστολή γράφει: «μη γινώμεθα κενόδοξοι, αλλήλους προκαλούμενοι, αλλήλοις φθονούντες» (Γαλ. ε', 26).

Όλα αυτά δείχνουν την αναγκαιότητα της θεραπείας. Οι Χριστιανοί, ως κατοικητήρια του Παναγίου Τριαδικού Θεού, δεν πρέπει να είναι ακάθαρτοι, ή μάλλον για να γίνουν ναός του Αγίου Πνεύματος και να κατοική μέσα ο Θεός πρέπει προηγουμένως να καθαρθούν πνευματικά και αφού γίνουν ναός του Αγίου Πνεύματος πρέπει να τον διατηρούν καθαρό.

Αυτό άλλωστε δείχνει και τον σκοπό της θεραπείας. Δεν αγωνιζόμαστε απλώς να γίνουμε καλοί άνθρωποι, προσαρμοσμένοι στην κοινωνία. Δηλαδή ο σκοπός της θεραπευτικής αγωγής δεν είναι να κάνη τους ανθρώπους κοινωνικούς και να ικανοποιήση μια ανθρωποκεντρική αγωγή, αλλά να τους οδηγήση στην κοινωνία με τον Θεό και αυτή η θέα του Θεού να μη γίνη φωτιά που θα τους κατακαύση, αλλά φως που θα τους φωτίση. Οι Πατέρες γνωρίζουν σαφώς τον σκοπό αυτό της θεραπευτικής αγωγής, αλλά γνωρίζουν ακόμη και τον σκοπό που τοποθετούν διάφοροι άνθρωποι. Ο άγιος Μάξιμος λέγει ότι άλλοι από τους ανθρώπους απομακρύνονται από τα πάθη «δια φόβον ανθρώπινον», άλλοι δια την

εγκράτειαν, και άλλοι ελευθερώνονται από τα πάθη «δια θείων κριμάτων»[\[75\]](#). Ακόμη ο αββάς Δωρόθεος εντοπίζει το θέμα στο ότι δεν πρέπει να θέλη κανείς την απαλλαγή του πάθους, «ως θέλοντα φυγείν την θλίψιν αυτού, αλλά ακριβώς μισούντα αυτό, ως λέγει «τέλειον μίσος εμίσει αυτούς»[\[76\]](#). Οι άγιοι γνωρίζουν ότι μερικοί θέλουν να απαλλαγούν από τα πάθη γιατί αυτά προξενούν πολύ πόνο. Αλλά αυτό δεν είναι ο αληθινός σκοπός της ορθόδοξης θεραπευτικής αγωγής. Βασικός σκοπός είναι να φθάσουμε στην κοινωνία με τον Θεό. Βέβαια γνωρίζουμε καλά ότι υπάρχουν μέσα στην Εκκλησία διάφορες πνευματικές ηλικίες και καταστάσεις. Μερικοί, όπως διδάσκουν οι άγιοι Πατέρες, τηρούν τον λόγο του Θεού από τον φόβο της Κολάσεως, άλλοι για να κερδίσουν τον Παράδεισο και άλλοι το κάνουν από αγάπη προς τον Χριστό. Οι πρώτοι είναι δούλοι, οι δεύτεροι μισθωτοί και οι τρίτοι είναι παιδιά του Θεού. Δεχόμαστε αυτές τις πνευματικές ηλικίες, αλλά τονίζουμε ότι αγωνιζόμαστε να φθάσουμε στην τρίτη κατηγορία. Απαιτείται μια συνεχής θεραπεία και του σκοπού της αγωγής.

Είναι ανάγκη να τονισθή ότι η θεραπεία των παθών δεν είναι έργο μόνον του ανθρώπου ή μόνον του Θεού. Πρέπει να συνεργήσουν και οι δυο. Δηλαδή και ο Θεός και ο άνθρωπος. Αυτή είναι η συνέργεια Θεού και ανθρώπου. Τα πάντα μέσα στην Εκκλησία μας είναι Θεανθρώπινα. Κατ' αρχάς πρέπει να δοθή η Χάρη του Χριστού. Η κάθαρση του ανθρώπου, που είναι θεραπεία, γίνεται με την ενέργεια του Χριστού, η οποία προσφέρεται με όλη την πνευματική ζωή την οποία ζη ο Χριστιανός μέσα στην Ορθόδοξη Εκκλησία. Ο Απόστολος Παύλος συχνά στις επιστολές τονίζει αυτήν την πραγματικότητα. Ο άνθρωπος που ζη ενσάρκι έχει μέσα του την ενέργεια των παθών. Όταν όμως δεχθή την Χάρη του Χριστού, τότε ελευθερώνεται από τον παλαιό αυτό κόσμο, τον κόσμο της

αμαρτίας. «Ότε γαρ ήμεν εν τη σαρκί, τα παθήματα των αμαρτιών τα δια του νόμου ενεργείτο εν τοις μέλεσιν ημών εις το καρποφορήσαι τω θανάτῳ• νυνί δε κατηργήθημεν από του νόμου, αποθανόντες εν ω κατειχόμεθα, ώστε δουλεύειν ημάς εν καινότητι πνεύματος και ου παλαιότητι γραμματος» (Ρωμ. ζ', 5-6).

Μόνον οι άνθρωποι του Χριστού, οι ζώντες εν Χριστώ, απαλλάσσονται από την σάρκα και την επιθυμία της σαρκός, που συνιστούν τον κόσμο της αμαρτίας: «οι δε του Χριστού την σάρκα εσταύρωσαν συν τοις παθήμασι και ταις επιθυμίαις. Ει ζώμεν πνεύματι, πνεύματι και στοιχώμεν» (Γαλ. ε', 24-25). Όταν ο άνθρωπος περιπατή εν πνεύματι, δηλαδή όταν έχη την Χάρη του Τριαδικού Θεού, τότε θεραπεύεται εσωτερικά: «λέγω δε, πνεύματι περιπατείτε και επιθυμίαν σαρκός ου μη τελέσητε... ει δε Πνεύματι άγεσθε, ουκ εστέ υπό νόμον» (Γαλ. ε', 16-18). Και ξέρουμε καλά ότι έργα της σαρκός είναι όλα τα πάθη, όπως σημειώσαμε προηγουμένως (βλ. Γαλ. ε', 19-21).

Το να πολεμήσουμε με τα πάθη και την αμαρτία, το «αντιπαλαίσει, το αντιμαχεσθήναι, δείραι, δαρήναι» είναι δικό μας έργο, αλλά το «εκριζώσαι» τα πάθη, ουσιαστικά το να μεταμορφώσουμε τα πάθη, είναι έργο του Θεού. Όπως δεν μπορεί ο άνθρωπος να δη χωρίς τον οφθαλμό και να μιλήση χωρίς την γλώσσα ή να ακούση χωρίς τα αυτιά ή να περιπατήσει χωρίς πόδια ή να εργασθή χωρίς χέρια, έτσι δεν μπορεί «άνευ Ιησού σωθήναι ή εισελθείν εις βασιλείαν ουρανών»[\[77\]](#). «Το μεν γαρ αντιλέγειν τη αμαρτία δύναται η ψυχή, άνευ δε Θεού νικήσαι ή εκριζώσαι το κακόν ου δύναται»[\[78\]](#).

Η αίσθηση της αγάπης του Θεού, που είναι κοινωνία με την Χάρη του Θεού, και η αγάπη η δική μας προς τον Θεό, που είναι καρπός του Παναγίου Πνεύματος, είναι εκείνα που μεταμορφώνουν και θεραπεύουν τα πάθη. Το να νεκρώσουμε το

παθητικό της ψυχής δεν σημαίνει το να το κλείσουμε «αργόν και ακίνητον εν εαυτοίς», δηλαδή να μη διαπράττουμε την αμαρτία, αλλά να το μεταθέσουμε από την σχέση του προς την πονηρία «εις την προς Θεόν αγάπην»[\[79\]](#). Αλλά αυτή η μετάθεση προς την αγάπη του Θεού δεν γίνεται χωρίς την βίωση της αγάπης. Πάντως όταν ο άνθρωπος φλέγεται από την αγάπη προς τον Θεό, που είναι θεία έμπνευση, τότε μεταμορφώνεται όλος ο εσωτερικός κόσμος, πυρούται από την θεία Χάρη και αγιάζεται. «Η του Θεού αγάπη κρατήσασα, λύει αυτόν (δηλ. τον νουν) των δεσμών, καταφρονείν πείθουσα ου μόνον των αισθητών πραγμάτων, αλλά και αυτής ημών της προσκαίρου ζωής»[\[80\]](#). Με αυτά φαίνεται ότι η θεραπεία των παθών επιτυγχάνεται, όταν ενεργή η θεία Χάρη, η αγάπη του Θεού. Αυτή η θεία Χάρη προσφέρεται δια των αγίων Μυστηρίων. Ιδίως θέλουμε να υπογραμμίσουμε το γεγονός ότι η θεία Ευχαριστία και η κοινωνία του Σώματος και του Αίματος του Χριστού βοηθά αποτελεσματικά τον άνθρωπο στην προσπάθεια να καθαρίση την ψυχή του. Η θεία Κοινωνία είναι φάρμακο αθανασίας.

Αλλά πέρα από την δύναμη του Χριστού, που παίζει σπουδαιότατο ρόλο, πρέπει να συνεργήση και η ανθρώπινη θέληση. Αν δεν γίνη αυτό, τότε ο άνθρωπος είναι σχεδόν αδύνατον να νικήση τα πάθη, ουσιαστικά να νικήση τους δαίμονας, αφού «ο νικήσας τα πάθη, τιτρώσκει δαίμονας»[\[81\]](#), και «οίου πάθους περιγένηται τις, τούτου και τον δαίμονα απελαύνει»[\[82\]](#). Στην συνέχεια θα προσπαθήσουμε να δούμε αυτήν την συνέργεια της ανθρωπίνης θελήσεως.

Χρειάζεται πρωτίστως η **αυτογνωσία**. Είναι πολύ σημαντικό να γνωρίζουμε την κατάστασή μας την πνευματική. Η άγνοια της ασθενείας μας καθιστά αιωνίως

αθεραπεύτους. Ο Ευαγγελιστής Ιωάννης γράφει: «άν είπωμεν ότι αμαρτίαν ουκ έχομεν, εαυτούς πλανώμεν και η αλήθεια ουκ έστιν εν ημίν» (Α' Ιω. α', 8).

Ο Πέτρος ο Δαμασκηνός περιγράφοντας τις οκτώ πνευματικές θεωρίες, από τις οποίες οι πρώτες επτά είναι αυτού του αιώνος, ενώ η ογδόη του μέλλοντος αιώνος, ως Δευτέρα γνώση θεωρεί «την γνώσιν των ημετέρων πταισμάτων και των του Θεού ευεργεσιών»[\[83\]](#). Δηλαδή η αυτογνωσία, η γνώση των αμαρτιών μας και των παθών μας είναι θεωρία του Θεού.

Επειδή συμπλέκεται η υπερηφάνεια με την ανδρεία, γι' αυτό «έργον ημίν έστω αένναον, μηδέ ψιλή εννοία λογίζεσθαι ημάς το οιονούν κεκτήσθαι αγαθόν», δηλαδή πρέπει συνεχώς να αποφεύγουμε και τον πιο μικρό λογισμό ότι αποκτήσαμε το αγαθό[\[84\]](#). Οι Πατέρες γνωρίζουν, από την μεγάλη πνευματική πείρα που διαθέτουν, ότι τα «τεκμήρια» των παθών, δηλαδή τα σημάδια των παθών, δεν είναι εύκολο να διαγνώσουμε ακριβώς, επειδή είμαστε άρρωστοι και έχουν ενωθή με την φύση μας. Γι' αυτό συνιστούν να ζητούμε επιμελώς την εύρεση των παθών. «Ζήτει και των παθών απαύστως τα τεκμήρια, και τότε πολλά τούτων ευρήσεις ενόντα σοι»[\[85\]](#). Είναι αναγκαίο σε όλα τα πάθη και σε όλες τις αρετές, κυρίως όμως στα πάθη, να εξετάσουμε, «εαυτούς συζητούντες», «που τυγχάνομεν• εν αρχή, ή εν μεσότητι, ή εν τέλει»[\[86\]](#). Είναι απαραίτητο να γίνεται αυτό γιατί η πνευματική ζωή είναι μια διαρκής πορεία και η θεραπεία είναι ατέλεστη. Διαρκώς καθαριζόμαστε για να φθάσουμε στην κοινωνία με τον Θεό. Ακόμη είναι απαραίτητο, γιατί η στασιμότητα και η αυτάρκεια ελλοχεύουν διαρκώς στην πορεία μας την πνευματική.

Ακόμη η αυτογνωσία είναι απαραίτητη γιατί στον άνθρωπο υπάρχουν τρεις καταστάσεις• «έστιν ο ενεργών το πάθος και έστιν ο ιστών αυτό και έστιν ο

εκριζών αυτό»[\[87\]](#). Δηλαδή δεν φθάνει με διάφορα θεραπευτικά μέσα να σταματήσουμε το πάθος να ενεργή, αλλά πρέπει να το μεταμορφώσουμε σε αγάπη προς τον Θεό και τους ανθρώπους. Για να γίνεται καλή αυτογνωσία χρειάζεται ησυχία εξωτερική. Πρέπει να σταματήσουμε την κατ' ενέργειαν αμαρτία. Όσο λειτουργούν σαρκικά οι αισθήσεις είναι αδύνατη η αυτογνωσία. «Χρησιν τηρεῖν τον νουν επί των πραγμάτων και γνῶναι προς ποῖον ἔχει το πάθος»[\[88\]](#).

Η αυτογνωσία των παθών μας συνδέεται στενῶτα με την **μετάνοια και την εξομολόγηση**. Άλλωστε ο πρώτος βαθμός μετανοίας είναι η γνώση των αμαρτιών μας, η αίσθηση των ασθενειών της ψυχής και εξωτερικευση της μετανοίας είναι η εξομολόγηση του πταίσματος. Ο λόγος εδώ είναι για την ιερά εξομολόγηση.

Βέβαια πρέπει να παρατηρηθῆ ότι στα κείμενα της Αγίας Γραφής και των Αγίων Πατέρων υπάρχουν δύο είδη εξομολογήσεως. Πρώτον είναι η νοερά εξομολόγηση που κάνουμε προσευχόμενοι προς τον Θεό και δεύτερον η εξομολόγηση που κάνουμε στον πνευματικό ιατρό, που είναι και θεραπευτής μας. Ο άγιος Ιωάννης ο Σιναΐτης, μιλώντας για την κατάνυξη και οριοθετώντας την έννοιά της, λέγει ότι κατάνυξη είναι «ἀένναος συνειδότος βασανισμός, δια νοεράς εξαγορεύσεως την ανάψυξιν του πυρός της καρδίας πραγματευόμενος»[\[89\]](#). Η νοερά εξομολόγηση δημιουργεί κατάνυξη και η κατάνυξη παρηγορεί την καρδιά του ανθρώπου. Πέρα από αυτά, η εξομολόγηση είναι μετάνοια ακράτητη και ολοκληρώνεται μέσα στην ατμόσφαιρα της μετανοίας. Είναι το πένθος της καρδιάς, που δημιουργεί «λήθη φύσεως». Εξομολόγησις εστι, λήθη φύσεως• είπερ επελάθητό τις εκ τούτου του φαγείν τον ἄρτον αυτού»[\[90\]](#). Πρέπει, κατά τον άγιο Διάδοχο τον Φωτικής, να προσφέρουμε σύντονη και αδιάλειπτη εξομολόγηση

στον Δεσπότη Χριστό και για τα ακούσια αμαρτήματα και να μη σταματήσουμε, έως ότου «πληροφορηθή η συνείδησις ημών εν δακρύω αγάπης περί της τούτων αφέσεως»[\[91\]](#). Πέρα από αυτό ο άγιος προτρέπει να προσέχουμε πολύ μήπως η συνείδησή μας «ψεύσεται εαυτήν υπονοήσασα αρκούντως εξομολογήσασθαι τω Θεώ»[\[92\]](#). Το γράφει αυτό γιατί, προσευχόμενοι στον Θεό και εξομολογούμενοι τις αμαρτίες μας, πολλές φορές πράττουμε πλημμελώς αυτό το έργο και έτσι ζούμε σε μια αυτάρκεια, ότι εξομολογηθήκαμε τις αμαρτίες μας. Αυτό είναι ψευδαίσθηση του εαυτού μας. Χρειάζεται, επομένως, διαρκώς να είμαστε εν ετοιμότητι, γιατί εάν δεν εξομολογούμαστε πρεπόντως, τότε θα μας καταλάβη «δειλία άδηλος εν τω καιρώ της εξόδου ημών»[\[93\]](#).

Η εξομολόγηση στον Θεό δια της προσευχής δεν καταργεί την εξομολόγηση των αμαρτιών μας στον πνευματικό πατέρα, ούτε η εξομολόγηση στον πνευματικό θεραπευτή αναιρεί την εξομολόγηση δια της προσευχής. Είναι απαραίτητο να είναι συνδεδεμένοι και οι δύο τύποι εξομολογήσεως. Πάντως μετά την εξομολόγηση δια της προσευχής χρειάζεται και η προσέλευση σε πνευματικό. Σ' αυτούς έχει δώσει ο Θεός το δικαίωμα της αφέσεως των αμαρτιών: «λάβετε Πνεύμα Άγιον• αν τινων αφήτε τας αμαρτίας, αφιενται αυτοίς, αν τινων κρατήτε, κεκράτηνται» (Ιω. κ', 22-23). Από το χωρίο αυτό φαίνεται καθαρά «όσης τους ιερείς τιμής η του Πνεύματος ηξίωσε χάρις»[\[94\]](#). Οι ιερείς, κατά τον ιερό Χρυσόστομο, ζώντας στην γη, «τα εν ουρανοίς διοικείν επιτρέπησαν», αφού «άπερ αν εργάσωνται κάτω οι ιερείς, ταύτα ο Θεός άνω κυροί και την των δούλων γνώμην ο Δεσπότης βεβαιοί»[\[95\]](#). Γι' αυτό χρειάζεται να καταφεύγουμε για την θεραπεία μας στους πνευματικούς ιατρούς. «Προ πάντων εξομολογησώμεθα τω καλώ ημών δικαστή και μόνω». Ακόμη κι αν ο καλός δικαστής μας παραγγέλη να εξομολογηθούμε μπροστά σε όλους πρέπει να το

κάνουμε γιατί η βασική αρχή είναι ότι τραύματα που αναγγέλλονται θεραπεύονται. «Μώλωπες γαρ θριαμβευόμενοι, ου προκόψουσιν επί το χείρον, αλλ' ιαθήσονται»[\[96\]](#). Βέβαια για να επιτευχθή η θεραπεία είναι απαραίτητος ο καλός ιατρός. Όλοι οι πνευματικού μπορούν να τελέσουν το Μυστήριο της ιεράς εξομολογήσεως, αλλά δεν μπορούν όλοι να θεραπεύσουν, επειδή δεν έχουν την πνευματική ιερωσύνη, όπως έχουμε αναπτύξει σε άλλο κεφάλαιο.

Αν «η των σωματικών νοσημάτων διάγνωσις» είναι σφαλερά και σε ολίγους «εύγνωστος», πολύ περισσότερο αυτό συμβαίνει με τις πνευματικές ασθένειες. «Σφαλερωτέρα και πολλώ μάλλον ή εκείνη, η των ψυχικών». Άλλωστε τα πάθη της ψυχής είναι «δυσκατανόητα»[\[97\]](#). Όταν ένας ιερέυς προβάλη αδυναμία θεραπείας, τότε πρέπει να καταφεύγουμε σε άλλον, γιατί «χωρίς ιατρού σπάνιοι οι θεραπευόμενοι»[\[98\]](#).

Η αξία της εξομολογήσεως έχει επισημανθή και από πολλούς συγχρόνους ψυχιάτρους. Είναι πολύ βασικό ο άνθρωπος να ανοίγεται, να μη κλείνεται στον εαυτό του. Στην εκκλησιαστική γλώσσα λέμε ότι, όταν ο άνθρωπος ξέρη να ανοίγεται στον Θεό, δια του πνευματικού, μπορεί να αποφύγη πολλά ψυχικά νοσήματα και αυτήν ακόμη την τρέλλα. Αισθανόμαστε την αξία της εξομολογήσεως στην πράξη. Δηλαδή μια υπάρχουσα αμαρτία μας κουράζει και σωματικά. Βιώνουμε την αδυναμία ακόμη και του σώματος. Όταν αποφασίζουμε να εξομολογηθούμε, τότε αρχίζει το στάδιο της θεραπείας. Γαλήνη κατακλύζει την ψυχή και το σώμα. Αλλά βέβαια χρειάζεται να κάνουμε σωστή εξομολόγηση.

Επειδή ο διάβολος γνωρίζει την αξία της εξομολογήσεως, γι' αυτό κάνει τα πάντα να μας πείση ή να μη εξομολογούμαστε ή να κάνουμε αυτό το έργο σαν να διέπραξε τις αμαρτίες κάποιος άλλος ή να επιρρίπτουμε σε άλλους την

ευθύνη[99]. Απαιτείται όμως ανδρεία πνευματική για να αποκαλύψη ο άνθρωπος το τραύμα του στον πνευματικό ιατρό. Ο άγιος Ιωάννης ο Σιναΐτης παραγγέλλει: «Γύμνου, γύμνου στον μώλωπα τω ιατρώ». Και μαζί με την αποκάλυψη της ασθενείας να αναλαμβάνη όλη την ενοχή επάνω του, λέγοντας ταπεινά: «εμόν το τραύμα, Πάτερ, εμή η πληγή• εξ οικείας ραθυμίας, και ουκ εξ ετέρου προσγινομένη• ουδείς ταύτης αίτιος• ουκ άνθρωπος, ου πνεύμα, ου σώμα, ου τι έτερον, αλλ' η εμή αμέλεια»[100]. Δεν πρέπει να αισχύνεται ή μάλλον πρέπει να υπερνικήση την αισχύνη εκ της αμαρτίας και της γυμνώσεώς της. Την ώρα της αποκάλυψεως στον πνευματικό των εσωτερικών πληγών πρέπει να μοιάζη στην συμπεριφορά, στην όψη και στον λογισμό με τον κατάδικο. Και μάλιστα συνιστά ο άγιος Ιωάννης «ει δυνατόν και τους του ιατρού και κριτού πόδας ως του Χριστού δάκρυσι βρέχων»[101]. Ο ίδιος άγιος βεβαίσι ότι είδε εξομολογουμένους που έδειξαν τέτοια ταπεινή διάθεση και εξομολογήθηκαν με όψη δακρυσμένη και κραυγές απελπισμένες και ικεσίες, και έτσι μαλάκωσαν την αυστηρότητα του δικαστού και μετέτρεψαν «τον θυμόν αυτού εις ευσπλαγχνίαν»[102].

Είναι φυσικό να αισθάνεται κανείς αισχύνη, όταν πρόκειται να εξομολογηθή το τραύμα του, αλλά πρέπει να το υπερνικήση. «Μη κρύπτε σην αισχύνην»[103]. Αμέσως μετά την εξαγόρευση, την φανέρωση, έρχεται γαλήνη εσωτερική. Διασώζεται πληροφορία ότι κάποιος μοναχός σπουδαίος, κυριευμένος από λογισμό βλασφημίας, έλυσε την σάρκα του με νηστείες και αγρυπνίες και όμως δεν αισθανόταν καμμιά ωφέλεια. Όταν αποφάσισε να εξαγορεύση τον λογισμό αυτόν στον πνευματικό ιατρό, γράφοντάς τον σε χαρτί, τότε αμέσως θεραπεύθηκε. Και διαβεβαίωνε ο ίδιος, «ως ου πρώην της κέλλης εξεληλύθει του Γέροντος, πριν ή το πάθος γέγονεν άφαντον»[104]. Αυτό φανερώνει και την αλήθεια ότι η εξομολόγηση δεν είναι μια ανθρώπινη προσπάθεια, αλλά

ενεργείται με την δύναμη του Θεού. Η ψυχή θεραπεύεται από την θεία Χάρη. Ούτε η νηστεία ούτε η αγρυπνία ωφελούν πολύ αν δεν συνδυασθούν με την εξαγόρευση.

Συνήθως οι πνευματικοί ιατροί δέχονται τις επιθέσεις των εξομολογουμένων, όταν οι τελευταίοι δεν εξομολογούνται με ταπείνωση και αυτογνωσία. Με την ιερά εξομολόγηση γίνεται εγχείρηση πνευματική και γι' αυτό αντιδρά ο ασθενής. Αλλά η παραγγελία των Πατέρων είναι σαφής. «Μη τραχυνθής κατά του ακουσίως σε χειρουργήσαντος, αλλά προς την εκκενωθείσαν αηδία αποβλεψάμενος, ταλάνισον μεν σεαυτόν, μακάρισον δε το αίτιόν σοι ταύτης γενόμενον της ωφελείας, οικονομία Θεού»[\[105\]](#). Η εξαγόρευση εξάγει όλη την αηδία της ψυχής και αυτό πρέπει να μας κινή αφ' ενός μεν σε ταλανισμό του εαυτού μας, αφ' ετέρου δε σε ευγνωμοσύνη προς τον πνευματικό ιατρό. Πάντως όποιος αποκρούει τον έλεγχο φανερώνει την ύπαρξη του πάθους, ενώ όποιος δέχεται τον έλεγχο «του δεσμού λέλυται»[\[106\]](#).

Είναι πάλι ανάγκη να τονίσουμε ότι η μετάνοια, συνδυασμένη με την ιερά εξομολόγηση, θεραπεύει την πληγή του ανθρώπου. Η μετάνοια, που είναι έμπνευση του Παρακλήτου, κατακαίει την καρδιά και εκεί που υπάρχει το πένθος θεραπεύονται όλες οι πληγές. Ο άνθρωπος σ' αυτήν την κατάσταση αποκτά τον μεγάλο θησαυρό της παρθενίας. Ο Νικήτας ο Στηθάτος παραγγέλλει: «μη είπης εν τη καρδιά σου, της παρθενίας την αγνείαν αδύνατόν μοι του λοιπού επικτήσασθαι, φθορά και μανία του σώματος ποικίλως υποπεσόντι». Έστω κι αν ο άνθρωπος έχασε την παρθενία του, μπορεί να την αποκτήσει εκ νέου με τα δάκρυα του δευτέρου βαπτίσματος, που είναι η μετάνοια. Γι' αυτό συνεχίζει ο ίδιος άγιος Πατήρ: «ένθα γαρ πόνοι μετανοίας εν κακοπαθεία και θέρμη

καταβληθώσι ψυχής και δακρύων εκ κατανύξεως ποταμοί ρεύσουσιν, εκείθεν πάντα τα οχυρώματα κατασύρεται και πυρκαϊά πάσα παθών κατασβέννυται και τελείται η άνωθεν αναγέννησις δι' επιδημίας του Παρακλήτου και πάλιν αγνείας και παρθενίας παλάτιον η ψυχή γίνεται»[\[107\]](#).

Η αναγέννηση του ανθρώπου δεν μπορεί να επιτευχθή, αν δεν υποταγή σε πνευματικούς πατέρας, που θα τον θεραπεύσουν εν Χριστώ: «Το μη υποταγήναι Πατρί Πνευματικώ», κατά μίμηση του Χριστού που έκανε υποταγή μέχρι θανάτου και σταυρού στον Πατέρα Του, ισοδυναμεί με «το μη γεννηθήναι άνωθεν»[\[108\]](#). Διότι αυτή η γέννηση «εξ υποταγής πατέρων πνευματικών γίνεσθαι πέφυκεν»[\[109\]](#).

Αλλά πολλές φορές τα ελεεινά πάθη της ψυχής δεν θεραπεύονται αμέσως μετά την εξομολόγηση. Χρειάζεται αγώνας πολύς και μεγάλη άσκηση προκειμένου η ψυχή να ελευθερωθή από τα πάθη της. Ουσιαστικά η συγχώρηση των αμαρτιών δεν είναι μια τυπική εξομολόγηση, που κάνουμε ίσως κάτω από μεγάλες ψυχολογικές πιέσεις, αλλά είναι η ελευθερία εκ των παθών. Εκείνος που δεν ελευθερώθηκε από τα πάθη με την Χάρη του Χριστού, «συγχωρήσεως ούπω έτυχε»[\[110\]](#). Όπως ένας άρρωστος που πάσχει από μακροχρόνια σωματική νόσο δεν μπορεί να αποκτήσει υγεία «εν μια καιρού ροπή», «ούτως ουκ έστιν εξαίφνης παθών, ή πάθους περιγενέσθαι»[\[111\]](#). Χρειάζεται χρόνος και μάλιστα άσκηση, γιατί τα «εμπράκτως τελούμενα πάθη, εμπράκτως και θεραπεύονται»[\[112\]](#). Γι' αυτό «στένωσις και εγκράτεια, πόνοι και αγώνες πνευματικοί» προσφέρουν την απάθεια[\[113\]](#).

Στην συνέχεια θα προσπαθήσουμε να περιγράψουμε πως θεραπεύονται το τριμερές της ψυχής, τα σωματικά και ψυχικά πάθη, ποια προηγούνται και ποια ακολουθούν. Εδώ θα περιγράψουμε τους γενικούς τρόπους θεραπείας της ψυχής.

Έχουμε σε άλλη παράγραφο υπογραμμίσει ότι ο άγιος Γρηγόριος ο Παλαμάς, χωρίζοντας την ψυχή σε τρία μέρη, το λογιστικό, το θυμικό και το επιθυμητικό, γράφει ότι με την απομάκρυνση του ανθρώπου από τον Θεό νοσεί κάθε δύναμη της ψυχής, αλλά και ολόκληρη η ψυχή του ανθρώπου. Χρειάζεται λοιπόν θεραπεία. Η θεραπεία έγκειται στην πτωχεία την πνευματική την οποία μακάρισε ο Κύριος. «Πτωχεύσωμεν ουν και ημείς το πνεύμα ταπεινωθέντες και την σάρκα κακοπαθήσαντες και τον βίον ακτημονήσαντες», για να γίνουμε κληρονόμοι της επουρανίου Βασιλείας[114]. Το λογιστικό, όπου μαίνονται τα πάθη της φιλοδοξίας, θα το θεραπεύσουμε με την ταπείνωση. Το επιθυμητικό, όπου μαίνονται τα πάθη της φιλοκτημοσύνης και της φιλαργυρίας, θα το θεραπεύσουμε με την ακτημοσύνη και το θυμικό, που μαίνονται τα πάθη της σαρκός, θα το θεραπεύσουμε με την άσκηση και την εγκράτεια. Είναι πολύ χαρακτηριστικό ότι ο άγιος Γρηγόριος στους τρόπους θεραπείας των παθών της φιλοδοξίας συμπεριλαμβάνει την αναχώρηση και την νοερά ησυχία. «Συνεργεί δε προς την τούτων ίασιν διαφερόντως και η αναχώρησις και το κατά μόνας πολιτεύεσθαι και τη κέλλη παραμένειν»[115]. Και τα πάθη της σαρκός «ουδέν έτερον ιάται ή κακοπάθεια σώματος και προσευχή εκ τεταπεινωμένης καρδίας ενεργουμένη, ο εστιν η εν πνεύματι πτωχεία»[116].

Η βίωση της τριπλής πτωχείας γεννά το κατά Θεόν πένθος που συνδέεται με την προσήκουσα παράκληση. Το πένθος γεννά τα δάκρυα. Η αξία του πένθους για την κάθαρση του νοός του ανθρώπου είναι πολύ μεγάλη. Η σωματική πτωχεία

συντρίβει την καρδιά. «Συντρίβει δε καρδίαν η τριμερής εγκράτεια ύπνου και τροφής και σωματικής ανέσεως. Απαλλαγείσα δε ψυχή, δια της συντριβής ταύτης, κακίας και πικρίας, αντιλαμβάνει πάντως την πνευματικήν θυμηδία»[\[117\]](#). Η αυτομεμφία, που παίζει μεγάλο ρόλο στην πνευματική ζωή του ανθρώπου, γεννιέται από αυτήν την ταπείνωση και το σωματικό πένθος.

Η υλική πτωχεία που εκφράζεται με την ακτημοσύνη, η οποία είναι συνημμένη με την πτωχία του πνεύματος, καθαρίζει τον νου. Όταν ο νους, κατά τον άγιο Γρηγόριο, ελευθερωθή από τα αισθητά και ανέλθη επάνω από τον κατακλυσμό της τύρβης των γηϊνων και στραφή στον εαυτό του, τότε βλέπει «το προσγεγεννημένον ειδεχθές προσωπίον εκ της κάτω περιπλανήσεως» και σπεύδει δια του πένθους να το αποπλύνη[\[118\]](#). Έτσι επιτυγχάνει την κάθαρση του νοός και απολαμβάνει την ειρήνη των λογισμών. Όταν ο νους γεύεται της χρηστότητας του Παναγίου Πνεύματος, τότε «άρχεται η χάρις, ώσπερ επιζωγραφείν εις το κατ' εικόνα το καθ' ομοίωσιν»[\[119\]](#). Τότε ο άνθρωπος γίνεται πρόσωπο, αφού η βίωση του καθ' ομοίωσιν μας καθιστά πρόσωπα. Το πένθος στην αρχή είναι οδυνηρό, γιατί συνδέεται με τον φόβο του Θεού, αλλά έχει μεγάλη ωφέλεια. Όσο χρονίζει γεννιέται η αγάπη προς τον Θεό και ομοιώνεται ο άνθρωπος με αυτήν. Και όταν βιώση βαθέως το πένθος, τότε «την γλυκεράν και ιεράν παράκλησιν καρπούται της του Παρακλήτου χρηστότητας»[\[120\]](#). Η αρχή του κατά Θεόν πένθους «οίων τις είναι Θεού μνηστείας ζήτησις». Επειδή φαίνεται αδύνατη η μνηστεία με τον Θεό, γι' αυτό οι ερασταί του Θεού κόπτονται και προσεύχονται. Το τέλος του πένθους είναι η τελεία ένωση της ψυχής με τον Θεό εν νυμφική αγνότητι, «νυμφική εν αγνεία συνάφεια τελεία»[\[121\]](#).

Επομένως, κατά τον άγιο Γρηγόριο τον Παλαμά, η θεραπεία του τριμερούς της ψυχής επιτυγχάνεται με την τριμερή αντίστοιχη πτωχεία. Από την πτωχεία γεννιέται το πένθος, το οποίο ύστερα από πολλές εκφάνσεις οδηγεί τον άνθρωπο σε κοινωνία με τον Θεό. Το πένθος είναι καθάρσιο του νου και της καρδιάς.

Και ο άγιος Ιωάννης ο Δαμασκηνός χωρίζει την ψυχή, όπως είδαμε προηγουμένως, σε τρεις δυνάμεις, στο λογιστικό, το θυμικό και το επιθυμητικό. Η θεραπεία και η ίαση του λογιστικού «η αδίστακτός εστι πίστις προς τον Θεόν και τα αληθινά και απλανή και ορθόδοξα δόγματα της ευσεβείας• η συνεχής μελέτη των λογίων του πνεύματος• η καθαρά προσευχή και αδιάλειπτος, και η προς Θεόν ευχαριστία». Του θυμικού μέρους της ψυχής η ίαση και η θεραπεία είναι «η φιλανθρωπία, η αγάπη, η πραότητα, η φιλαδελφία, η συμπάθεια, η ανεξικακία, και η χρηστότης». Και του επιθυμητικού της ψυχής θεραπεία και ίαση είναι «η νηστεία, η εγκράτεια, η κακοπάθεια, η ακτημοσύνη, ο των χρημάτων προς πένητας σκορπισμός, η των μελλόντων εκείνων αθανάτων αγαθών έφεσις, η της βασιλείας του Θεού όρεξις και η της υιοθεσίας επιθυμία»[\[122\]](#).

Συνοπτική είναι η διατύπωση του αγίου Ιωάννου του Σιναΐτου «Τη Τριάδι τη αγία κατά των τριών δια των τριών οπλισώμεθα», δηλαδή με την συμμαχία της Αγίας Τριάδος να οπλισθούμε εναντίον των τριών, ήτοι φιληδονίας, φιλαργυρίας και φιλοδοξίας, δια των τριών, ήτοι εγκρατείας, αγάπης και ταπεινώσεως[\[123\]](#).

Έχουμε αναφέρει ότι το θυμικό και το επιθυμητικό οι Πατέρες το ονομάζουν παθητικό. Έτσι λοιπόν υπάρχει το λογιστικό και το παθητικό μέρος της ψυχής. Το λογιστικό το καθαρίζει η ανάγνωση και η προσευχή, το παθητικό η αγάπη και η εγκράτεια[\[124\]](#). Ο όσιος Μάρκος ο ασκητής, όπως έχουμε παρατηρήσει, θεωρεί την λήθη, την άγνοια και την ραθυμία, ως τρεις μεγάλους γίγαντες των παθών.

Προτρέπει ότι πρέπει να θεραπεύσουμε την λήθη «δια της αρίστης κατά Θεόν μνήμης», την ολέθρια άγνοια να εξαφανίσουμε «δια της πεφωτισμένης και ουρανίου γνώσεως», την δε ραθυμία να εκδιώξουμε «δια της παναρέτου και καλλίστης προθυμίας»[\[125\]](#).

Επίσης υπάρχει και η διαίρεση των ψυχικών και σωματικών παθών. Και αυτά τα πάθη θεραπεύονται με ανάλογες πνευματικές πράξεις. Τις σωματικές ορέξεις και τα σκιρτήματα της σαρκός σταματούν η εγκράτεια, η νηστεία και οι πνευματικοί αγώνες. Τις φλεγμονές της ψυχής και «τα οιδήματα της καρδιάς καταψύχει των θείων γραφών η ανάγνωσις και ταπεινοί η αένναος προσευχή και ωδεί έλεον καθιλαρύνει αυτάς η κατάνυξις»[\[126\]](#).

Οι άγιοι Πατέρες στην θεραπευτική τους ασκητική παρουσιάζουν και την σειρά με την οποία πρέπει να πολεμούνται τα πάθη. Τα βασικά πάθη, κατά τον Νικήτα Στηθάτο, είναι η φιληδονία, η φιλαργυρία και η φιλοδοξία, που αντιστοιχούν στο τρίμερές της ψυχής. Όπως τρία είναι τα γενικά πάθη έτσι τρεις είναι και οι τρόποι πολέμου αυτών. Ο εισαγωγικός, ο μέσος και ο τέλειος. «Ο προς τους αγώνας της ευσεβείας αποδυσάμενος και εισαγωγικός ων» αγωνίζεται κατά του πνεύματος της φιληδονίας. Συντρίβει την σάρκα με την νηστεία, χαμευνία, αγρυπνία και νυκτερινές προσευχές, την δε ψυχή συντρίβει με την μνήμη των ποιμών του άδου και με την μελέτη του θανάτου. Εκείνος που βρίσκεται στο μέσο των αγώνων, αφού δηλαδή καθαρίσθηκε από τα πάθη της φιληδονίας, «κατά του πνεύματος της απίστου φιλαργυρίας αίρει τα όπλα». Και «ο το μέσον δια θεωρίας και απαθείας περάσας» που εισήλθε στον γνόφο της θεολογίας πολεμά εναντίον του πνεύματος της φιλοδοξίας[\[127\]](#). Επομένως πρώτα καταπολεμείται

η φιληδονία, έπειτα η φιλαργυρία και τέλος η φιλοδοξία. Αυτή είναι η σειρά θεραπείας.

Μέχρι τώρα έχουμε απαριθμήσει τα θεραπευτικά μέσα που πρέπει να χρησιμοποιήσουμε για να θεραπεύσουμε τις διάφορες δυνάμεις της ψυχής, δηλαδή το τριμερές της ψυχής, τα σωματικά και ψυχικά πάθη, τους τρεις μεγάλους γίγαντες των παθών κ.λ.π. Τώρα πρέπει να εξετάσουμε **γενικούς θεραπευτικούς** τρόπους που είναι κατάλληλοι **για όλα τα πάθη**.

Πρώτα - πρώτα δεν χρειάζεται ταραχή σ' αυτόν τον πνευματικό αγώνα. Η ταραχή δημιουργεί μεγάλο κακό στην αγωνιζόμενη ψυχή. Όταν μας οχλήσει ένα πάθος, τότε δεν πρέπει να ταρασσόμαστε: «το γαρ ταραχθήναι τινα οχλούμενον υπό πάθους, αγνωσίας εστί και υπερηφανίας, και εκ του μη ειδέναι την ιδίαν κατάστασιν, και εκ του φεύγειν τον κόπον». Πρέπει να υπομένουμε, να αγωνιζόμαστε και να παρακαλούμε τον Θεό[128]. Έπειτα είναι απαραίτητο να μη έχουμε μεγάλη πεποίθηση στον εαυτό μας, αλλά να στρεφόμαστε προς τον Θεό. «Εμπαθείς όντες, ουκ οφείλομεν όλως πιστεύειν τη ίδια καρδιά», γιατί στραβός κανών και τα ορθά τα κάνει στραβά[129].

Άλλος τρόπος είναι να πολεμήσουμε τα πάθη όσο είναι ακόμη μικρά. Όσο μικρό είναι το παράπτωμα «έκτιλον αυτό πριν πλατυνθή και περκάση». Αν αμελήσει ο άνθρωπος θα συναντήσει αργότερα «δεσπότην απάνθρωπον». Όποιος αγωνίζεται από την αρχή εναντίον του πάθους, «ταχέως αυτού κυριεύσει»[130]. Γιατί, ομολογουμένως, άλλο είναι το να αποσπάσει κανείς «μικράν βοτάνην και άλλο το εκριζώσαι μέγα δένδρον»[131]. Στην αρχή η εκκοπή των παθών είναι εύκολη και απαιτείται μικρός κόπος, ενώ αν μεγαλώσουν, εάν περάσει πολύς

καιρός, τότε «πλείονος δέονται κόπου»[\[132\]](#). Όσο είναι νεαρά, τόσο ευκολώτερος γίνεται ο αγώνας εναντίον τους.

Απαιτείται να περικόψουμε τις προσβολές και τα αίτια που προκαλούν τα πάθη. Έχουμε ήδη περιγράψει πως ένας λογισμός εξελίσσεται σε πάθος. Όταν προσέχουμε τους λογισμούς και αποβάλλουμε την πρόταση του πονηρού, τότε αποφεύγουμε την γέννηση και την έξαψη των παθών. Όποιος αποκρούει την προσβολή «πάντα τα έσχατα υφ' εν περιέκοψεν»[\[133\]](#). Όταν ο νους του ανθρώπου χρονίζει σε ένα αισθητό πράγμα, τότε είναι φυσικό να γεννηθούν ή να εξαφθούν τα πάθη. Χρειάζεται καταφρόνηση του πράγματος εκείνου στο οποίο αιχμαλωτίστηκε ο νους. Εάν δεν καταφρονήσει ο άνθρωπος αυτό το πράγμα, «του πάθους εκείνου ελευθερούσθαι ου δύναται»[\[134\]](#). Χρειάζεται σ' αυτό το πνευματικό άθλημα να απομακρυνόμαστε από τις φάυλες ορέξεις και πράξεις «και την απ' αυτών φυγήν ανεπίστροφον επιδειξώμεθα»[\[135\]](#).

Είναι κοινή η πατερική διδασκαλία σχετικά με την εκκοπή των αιτίων και των αφορμών της αμαρτίας. Ο ιατρός των ψυχών και των σωμάτων Θεός δεν παραγγέλλει να εγκαταλείψουμε «τας των ανθρώπων συνδιατριβάς», «αλλά τας εν ημίν της κακίας εκκόπτειν αιτίας»[\[136\]](#). Εκείνος που μισεί τα πάθη «περιαιρεί τας τούτων αιτίας»[\[137\]](#). Εάν ο αθλητής της πνευματικής ζωής εναντιωθεί στον λογισμό, τότε «εξασθενεί το πάθος και ανίσχυρον γίνεται εις το πολεμείν και θλίβειν αυτόν» και έτσι «κατά μικρόν μικρόν, αγωνιζόμενος και βοηθούμενος υπό του Θεού, περιγίνεται και αυτού του πάθους»[\[138\]](#). Συνοπτικά για το θέμα της εκκοπής των αιτίων και αφορμών μπορούμε να πούμε ότι είναι γενική η παραγγελία των Πατέρων, «οίαν ώραν έρχεται το πάθος, ευθέως κόψον αυτό»[\[139\]](#).

Χρειάζεται εντατικός αγώνας για να μειώσουμε τα πάθη, εν συνεχεία χρειάζεται νήψη πνευματική «ίνα μη αυξησῶσι», και πάλι πόλεμος για να αποκτήσουμε τις αρετές και νήψη για να διαφυλάξουμε τις αρετές[140]. Έτσι όλες μας οι προσπάθειες θα βρίσκονται μεταξύ του πολέμου και της νήψεως.

Ο αγώνας είναι μεγάλος. Δεν είναι εύκολο πράγμα να μεταμορφώση κανείς τον εαυτό του, να τον καθάριση από τα πάθη και να τον γεμίση με αρετές. Γιατί η κάθαρση του ανθρώπου είναι αρνητική και θετική. Κατά τους αγίους Πατέρας ο πόλεμος ο πνευματικός γίνεται με την τήρηση των εντολών του Χριστού και γνωρίζουμε καλά ότι, όταν ο άνθρωπος αγωνίζεται να υποτάξη το σώμα στην ψυχή και την ψυχή στον Θεό, τότε γεννώνται οι σωματικές και ψυχικές αρετές. Στον μεταπτωτικό άνθρωπο το σώμα τρέφεται από την ύλη, τα υλικά πράγματα, και η ψυχή από το σώμα. Τώρα πρέπει να γίνη το αντίθετο. Πρέπει να απαλλαγούμε από την παρά φύσιν κατάσταση. Η ψυχή πρέπει να μάθη να τρέφεται από την Χάρη του Θεού και το σώμα να τρέφεται από την «χαριτωμένη» ψυχή, οπότε θα επέλθη μια ισορροπία στον οργανισμό μας. Αυτό το επιτυγχάνουμε με την προσπάθεια να αποκτήσουμε αρετές, όπως την ταπεινωση, την αγάπη, την νηστεία, την άσκηση, την προσευχή, την υπακοή κ.λ.π. Στο σημείο αυτό θα θέλαμε να τονίσουμε μερικές τέτοιες αρετές που είναι απαραίτητες για την μεταμόρφωση του εαυτού μας.

Η επιδίωξη της βιώσεως της αγάπης εκδιώκει όλα τα πάθη: «Αγώνισαι αγαπήσαι πάντα άνθρωπον εξ ίσου, και απελεύσεις συλλήβδην πάντα τα πάθη σου»[141].

Η αδιάλειπτη προσευχή, «το αδιαλείπτως ονομάζειν τον Θεόν, φάρμακόν εστιν αναιρετικόν, ου μόνον πάντων των παθών, αλλά και αυτής της πράξεως». Και καθώς ο ιατρός τοποθετεί το φάρμακον επάνω στο τραύμα του πάσχοντος και

αυτό ενεργεί χωρίς να γνωρίζη ο ασθενής τον τρόπο, έτσι και το Όνομα του Θεού «ονομαζόμενον αναιρεί, και ημών μη ειδότων το πως, πάντα τα πάθη»[\[142\]](#).

Ο άγιος Ιωάννης της Κλίμακος λέγει ότι αναιρέτης όλων των παθών είναι η ταπείνωση, «ην οι κτησάμενοι πάντα ενίκησαν»[\[143\]](#). Ο Προφητάναξ Δαυίδ (στον προοιμιακό ψαλμό) αναφερόμενος στα θηρία του δάσους λέγει, «ανέτειλεν ο ήλιος και συνήχθησαν και εις τας μάνδρας αυτών κοιτασθήσονται». Και ερμηνεύει ο άγιος Ιωάννης ότι, όταν ανατέλλη μέσα στην ψυχή μας ο ήλιος «δια σκοτεινής ταπεινώσεως», τότε «προς εαυτά τα θηρία συνήχθησαν, και εις τας μάνδρας αυτών, ήγουν φιληδόνους καρδιάς κοιτασθήσονται, και ουκ εν ημίν»[\[144\]](#). Με την ταπείνωση ανατέλλει ο ήλιος της δικαιοσύνης και φυγαδεύονται όλα τα θηρία των παθών.

Η σύζευξη των δυνάμεων της ψυχής με τις αρετές θα μας ελευθερώση από την τυραννία των παθών[\[145\]](#).

Η υποταγή σε πνευματικό πατέρα, συνδυασμένη με την εγκράτεια, υποτάσσει τα θηρία των παθών[\[146\]](#).

Ο Χριστιανός αγωνίζεται «την μεν αίσθησιν αυτού εις την μονοειδή συστέλλειν τροφήν, τον δε νουν εις την μονολόγιστον προσευχήν» και έτσι «άσχετος γεγονώς εκ παθών, και επί το αρπάζεσθαι προς Κύριον ήξει εν τω προσεύχεσθαι»[\[147\]](#).

Όποιος θέλει να απαλλαγή από όλα τα πάθη πρέπει να αναλάβη «εγκράτειαν και αγάπην και προσευχήν»[\[148\]](#). Υπάρχουν μερικά έργα που σταματούν τα πάθη και δεν τα αφήνουν να αυξηθούν, και υπάρχουν άλλα έργα που ελαττώνουν τα πάθη και τα μειώνουν. Π.χ. η νηστεία, ο κόπος και η αγρυπνία δεν αφήνουν την επιθυμία να αυξηθή και η αναχώρηση, η θεωρία, η προσευχή και ο έρωσ προς τον

Θεό την ελαττώνουν και την αφανίζουν. Το πάθος του θυμού το σταματούν και δεν το αφήνουν να αυξηθή η μακροθυμία, αμνησικακία και πραότητα αλλά το μειώνει η αγάπη, η ελεημοσύνη, η χρηστότης και η φιλανθρωπία[149]. Ο αποταξάμενος γνησίως όλα τα πράγματα του κόσμου και υπηρετών ανυποκρίτως τον πλησίον δια της αγάπης, «παντός πάθους ταχέως ελευθερούται και της θείας αγάπης και γνώσεως μέτοχος καθίσταται»[150].

Η νήψη, η αντίρρηση και η προσευχή εκδιώκουν την προσβολή του πειρασμού και όλα μένουν αργά, δηλαδή δεν φθάνει η προσβολή να γίνη συγκατάθεση και πάθος: «εάν ουν προσέχη ο νους νήφων και δι' αντιρρήσεως και επικλήσεως του Κυρίου Ιησού φυγαδεύη εξ αναδόσεως την προσβολήν, τα εξής αυτών αργά μένουσιν»[151].

Δύο μεγάλα χαρίσματα έδωκε ο Θεός στον άνθρωπο δια των οποίων δύναται να σωθή «και λυτρωθήναι πάντων των παθών του παλαιού ανθρώπου, ταπείνωσιν και υπακοήν»[152].

Βοηθητικά μέσα για την κάθαρση και την ελευθερία από τα πάθη είναι και ο λόγος του Θεού. Ο Απόστολος Παύλος, μιλώντας για την πανοπλία την πνευματική που πρέπει να έχει ο κάθε Χριστιανός, αναφέρεται στον λόγο του Θεού. «Αναλάβετε... και την μάχαιραν του Πνεύματος, ο εστι ρήμα του Θεού» (Εφεσ. στ', 17). Χρειάζεται διαρκώς να έχουμε προ οφθαλμών τα ρήματα του Θεού. «Ρήμασι θείοις αδιαλείπτως σχόλαζε• η γαρ περί αυτά φιλοπονία, καταναλίσκει τα πάθη»[153]. Αλλού ο όσιος Θαλάσσιος παραγγέλλει να αγωνιζόμαστε υπέρ των εντολών, «ίνα παθών ελευθερωθώμεν»[154]. Οι εντολές του Θεού αναφέρονται στο τριμερές της ψυχής. Οι εντολές του Χριστού «το τριμερές της ψυχής δοκούσι νομοθετείν και υγιές ποιείν, δι' ων προστάττουσιν.

Μάλλον δε ουδέ δοκούσι μόνον, αλλά και αληθινώς αυτό υγιάζουσιν»[\[155\]](#). Στην συνέχεια ο όσιος Φιλόθεος αναφέρει μερικά παραδείγματα για να γίνη αυτό φανερό. Στο θυμικό αναφέρεται η εντολή «ο οργιζόμενος τω αδελφώ αυτού εική ένοχος έσται τη κρίσει» (Ματθ. ε', 22), στο επιθυμητικό η εντολή «πας ο βλέπων γυναίκα προς το επιθυμήσαι αυτήν ήδη εμοίχευσεν αυτήν εν τη καρδιά αυτού» (Ματθ. ε', 28) και στο λογιστικό η εντολή «ο μη αρνησάμενος πάντα και ακολουθών μοι ουκ έστι μου άξιος» (πρβλ. Ματθ. ι', 37-38). Ο Χριστός κατά τον άγιο, νομοθετεί το τριμερές της ψυχής δια των εντολών. Αλλά ο διάβολος πολεμεί το τριμερές της ψυχής, επομένως πολεμεί τις εντολές του Χριστού[\[156\]](#). Οι εντολές του Χριστού πραγματοποιούμενες μας καθαρίζουν από τα πάθη, που είναι οι κακές διαθέσεις «του εντός ημών ανθρώπου»[\[157\]](#).

Τονίσαμε προηγουμένως ότι το πένθος, η μετάνοια και η εξομολόγηση είναι από τα αποτελεσματικότερα όπλα εναντίον των παθών. Όσοι σκοτίσθηκαν από οίνο «ενίψαντο πολλάκις ύδατι• οι δε εκ παθών σκοτισθέντες, ενίψαντο δάκρυσιν»[\[158\]](#).

Συμπλήρωμα της μετανοίας είναι και οι διάφοροι πειρασμοί και δοκιμασίες στην ζωή μας, δηλαδή οι «ακούσιες επιφορές». Ο ιός της κακίας είναι πολύς και απαιτείται το πυρ το καθαρτικό της μετανοίας δια των δακρύων. Γιατί καθαριζόμαστε από τους μολυσμούς της αμαρτίας «ή δι' εκουσίων πόνων» της ασκήσεως ή «δι' ακουσίων επιφορών» των πειρασμών. Όταν προηγούνται οι εκούσιοι πόνοι της μετανοίας δεν ακολουθούν οι ακούσιοι, δηλαδή οι μεγάλοι πειρασμοί. Ο Θεός οικονόμησε ώστε, εάν η εκούσια άσκηση δεν ενεργήση την κάθαρση, τότε οι ακούσιες επιφορές «σφοδρότερον ενεργεί την ημετέραν προς το αρχαίον αποκατάστασιν»[\[159\]](#). Αυτό σημαίνει ότι πολλοί πειρασμοί που έρχονται

στην ζωή μας είναι γιατί δεν έχουμε εκουσίως μετανοήσει. Η εκούσια και θεληματική άρση του σταυρού της μετανοίας έχει σαν συνέπεια να απαλλαγούμε από τον ακούσιο και αθέλητο σταυρό των πειρασμών και των δοκιμασιών.

Επίσης μεγάλο όπλο για την θεραπεία των παθών είναι η ησυχία, κυρίως η νοερά ησυχία, για την οποία θα μιλήσουμε σε άλλο κεφάλαιο. Ο Απόστολος Παύλος διαβεβαιώνει ότι «ουδείς στρατευόμενος εμπλέκεται ταις του βίου πραγματείαις» (Β' Τιμ. β', 4). Και ο όσιος Μάρκος ο ασκητής σχολιάζει ότι εκείνος που με εμπλοκή στα εγκόσμια θέλει να νικήση τα πάθη είναι όμοιος με εκείνον που θέλει να σβήσει έναν εμπρησμό με άχυρα[160]. Βέβαια το θέμα της ησυχίας και της αναχωρήσεως είναι μεγάλο και πολύ λεπτό. Η αναχώρηση δεν είναι για όλους καλή. Γιατί, αν υπάρχει ένα κρυφό ψυχικό πάθος, στην έρημο δεν μπορεί να θεραπευθή, αφού δεν υπάρχει το αντικείμενο που θα το προκαλέση. Εκείνος, λέγει ο άγιος Ιωάννης ο Σιναΐτης, που νοσεί από ένα ψυχικό πάθος και επιχειρεί την ησυχία ομοιάζει με εκείνον που πήδησε από το πλοίο στο πέλαγος και νομίζει πως θα φθάση στην ξηρά με ένα σανίδι[161].

Δεν είναι αντίθετες οι συμβουλές των αγίων Πατέρων για την ησυχία. Ησυχία είναι η «διαμονή εν Θεώ» και η καθαρότης του νοός. Αυτή είναι η λεγομένη νοερά ησυχία. Η προσπάθεια να περιορισθούν τα ερεθίσματα των αισθήσεων και η επίδοση στην προσευχή βοηθά στην ελευθερία από τα πάθη. Όταν όμως ο άνθρωπος, χωρίς ειδική προετοιμασία και ειδική ευλογία από τον διακριτικό πνευματικό, αποφεύγει τους ανθρώπους και ανάγεται στην έρημο, τότε είναι ενδεχόμενο να μη θεραπευθή. Γιατί η έρημος, για τον άνθρωπο εκείνον που δεν έχει τις απαραίτητες προϋποθέσεις, καλύπτει τα πάθη και δεν τα θεραπεύει[162].

Μέχρι εδώ αναφέραμε διάφορα μέσα που θεραπεύουν γενικά τα πάθη. Τώρα θα θέλαμε να παρουσιάσουμε και μερικά ειδικά θεραπευτικά μέσα που θεραπεύουν **ειδικά** πάθη.

Κατά τον άγιο Κασσιανό τον Ρωμαίο υπάρχουν οκτώ λογισμοί της κακίας, ήτοι της γαστριμαργίας, της πορνείας, της φιλαργυρίας, της οργής, της λύπης, της ακηδίας, της κενοδοξίας, και της υπερηφανείας. Πως θεραπεύονται οι οκτώ αυτοί λογισμοί που ανταποκρίνονται στα οκτώ αντίστοιχα πάθη;

Η γαστριμαργία θεραπεύεται με την εγκράτεια της γαστρός, «το φεύγειν την πλησμονήν και αποστρέφεισθαι την χορτασίαν της γαστρός», με «την καθημερινήν νηστείαν», και «το μηδέ εξέλκεσθαι τη του λάρυγγος ηδονή»[\[163\]](#).

Η πορνεία θεραπεύεται με το να τηρή κανείς την καρδιά του «από ρυπαρών λογισμών». Θεραπεύει την πορνεία ο συντριμμός της καρδιάς, «και ευχή προς τον Θεόν εκτενής και πυκνή των Γραφών μελέτη και κάματος και εργόχειρον.. προ δε πάντων συμβάλλεται ταπεινωσις ψυχής»[\[164\]](#).

Η φιλαργυρία θεραπεύεται με την αποταγή και την ακτημοσύνη, όπως διδάσκουν η Αγία Γραφή και οι θείοι Πατέρες[\[165\]](#).

Η οργή, που τυφλώνει τους οφθαλμούς της καρδιάς, θεραπεύεται με την ανεξικακία προς τους συνανθρώπους μας. Η ειρήνη η εσωτερική που είναι αντίθετη του θυμού «ουκ εκ της πλησίον μακροθυμίας της προ ημάς γινομένης κατορθούται• αλλ' εκ της ημετέρας προς τον πλησίον ανεξικακίας». Δεν αρκεί να μη οργιζόμαστε εναντίον των ανθρώπων, «αλλά μηδέ προς τα άλογα, μηδέ προς τα άψυχα πράγματα». Επίσης θεραπεύεται με το να εκδιώκουμε όχι μόνον την «κατ' ενέργειαν οργήν... αλλά και την κατά διάνοιαν». Όχι μόνον να κρατούμε το

στόμα μας κλειστό σε καιρό πειρασμού, αλλά «το καθαρίζει την καρδιάν από μνησικακίας και μη αναστρέφει εν τη ίδια διανοία πονηρούς λογισμούς κατά του αδελφού». Η τελεία θεραπεία είναι 'όταν πιστεύσουμε «ότι ούτε επί δικαίους, ούτε επί αδίκους, έξεστιν ημίν κινείν τον θυμόν»[\[166\]](#).

Η λύπη θεραπεύεται με τον πόλεμο που πρέπει να γίνεται «κατά των ένδον παθών». Πρέπει να αγωνιζόμαστε «κατά του πνεύματος της λύπης, του εμβάλλοντος την ψυχήν εις απόγνωσιν, όπως απελάσωμεν αυτό της ημετέρας καρδιάς». Να ασκήσουμε μόνον την λύπη «την επί μετάνοιαν των ημαρτημένων, μετ' ελπίδος αγαθής γινομένην». Δηλαδή η λύπη εκδιώκεται και θεραπεύεται όταν με την Χάρη του Χριστού και την δική μας ανδρεία την μεταστρέψουμε σε πνευματική λύπη, λύπη μετανοίας. Αυτή η κατά Θεόν λύπη παρασκευάζει τον άνθρωπο και τον καθιστά πρόθυμο και υπήκοο σε κάθε αγαθή εργασία, «ευπρόσιτον, ταπεινόν, πράον, ανεξίκακον, προς πάντα πόνον αγαθόν και συντριβήν υπομονητικών»[\[167\]](#).

Η ακηδία δεν θεραπεύεται με τίποτε άλλο «ει μη δια προσευχής και αποχής αργολογίας και μελέτης των θείων λογίων και της εν πειρασμοίς υπομονής». Χρειάζεται και σωματική εργασία. Οι «κατά την Αίγυπτον άγιοι πατέρες πεπαιδευμένοι, ουδένα καιρόν είναι αργούς τους μοναχούς επιτρέπουσι». Εργάζονται και έτσι προσφέρουν τροφή και στους εαυτούς τους και στους έχοντας ανάγκη. Και δεν εργάζονται μόνον για τον εαυτό τους, «αλλά και ξένοι και πτωχοί και τοις εν φυλακαίς εκ του ιδίου έργου επιχορηγούσι• πιστεύοντες την τοιαύτην ευποιϊαν, θυσίαν αγίαν τω Θεώ ευπρόσδεκτον γενέσθαι»[\[168\]](#).

Η κenoδοξία είναι πολύμορφη και δυσκαταγώνιστη. Απαιτείται μεγάλη προσοχή. Πρέπει ο άνθρωπος να χρησιμοποιήσει κάθε τρόπο για να νικήση «το πολύμορφον

τούτο θηρίον». Να μη πράττει τίποτε αποβλέποντας στον έπαινο των ανθρώπων «και απορρίπτων αεί τους επερχομένους εν τη καρδία αυτού λογισμούς και επαινούντας αυτόν, εξουδενούτω εαυτόν ενώπιον του Θεού»[\[169\]](#).

Τέλος η υπερηφάνεια είναι αγώνας «χαλεπώτατος και πάντων των προτέρων αγριώτερος». Θεραπεύεται με την ταπείνωση, η οποία προέρχεται από πίστη και φόβο Θεού, πραότητα και τελεία ακτημοσύνη δια των οποίων κατορθούται η τελεία αγάπη[\[170\]](#).

Αλλά ο εχθρός της σωτηρίας μας, ο διάβολος, είναι πολυμήχανος. Γι' αυτό και ο Χριστιανός, αγωνιζόμενος στον αγώνα αυτόν, πρέπει να είναι και αυτός πολυμήχανος. Η εξυπνάδα στον άνθρωπο φαίνεται από τους τρόπους που μετέρχεται για να εμπαίξει τον διάβολο. Στα πατερικά συγγράμματα συναντούμε πολλές «έξυπνες» περιπτώσεις με τις οποίες αποφεύγεται ο διάβολος και θεραπεύεται η ψυχή.

Συνήθως τα πάθη είναι «φιλεπίστροφα»[\[171\]](#). Ενώ φαίνεται ότι θεραπεύθηκαν ή έφυγαν, μετά από λίγο επανέρχονται ισχυρότερα. Είναι γνωστός ο λόγος του Κυρίου περί του ακαθάρτου πνεύματος: «όταν το ακάθαρτον πνεύμα εξέλθη από του ανθρώπου, διέρχεται δι' ανύδρων τόπων ζητούν ανάπαυσιν, και ουχ ευρίσκει, τότε λέγει• εις τον οίκόν μου επιστρέψω όθεν εξήλθον• και ελθόν ευρίσκει σχολάζοντα και σεσαρωμένον και κεκοσμημένον, τότε πορεύεται και παραλαμβάνει μεθ' εαυτού επτά έτερα πνεύματα πονηρότερα εαυτού, και εισελθόντα κατοικεί εκεί, και γίνεται τα έσχατα του ανθρώπου εκείνου χειρόνα των πρώτων» (Ματθ. ιβ', 43-45). Αυτό το γνωρίζουν οι άγιοι και λαμβάνουν όλα τους τα μέτρα.

Μερικούς τρόπους και υποδείξεις των αγίων Πατέρων θα θέλαμε στην συνέχεια να παραθέσουμε.

Ο πόλεμος πρέπει να γίνεται κυρίως εναντίον του κυριότερου πάθους, «κατ' αυτού και μόνου προ πάντων εαυτὸν οπλισάτω». Γιατί όταν δεν νικηθῆ το πάθος που πλεονεκτεῖ μέσα μας, «ουδέν εκ της των λοιπῶν ωφελούμεθα νίκης»[\[172\]](#).

Όταν πολεμούμαστε συγχρόνως από δυο πάθη, τότε πρέπει να προτιμούμε να υποχωρούμε στο πιο ελαφρότερο για να μη νικηθούμε από το ισχυρότερο πάθος. Αναφέρει δυο παραδείγματα ο άγιος Ιωάννης ο Σιναΐτης. Μερικές φορές όταν προσευχόμαστε συμβαίνει να έρχονται αδελφοί. Τότε πρέπει να κάνουμε ένα από τα δυο, ή να μη δεχθούμε τους αδελφούς ή να σταματήσουμε την προσευχή προς χάρη των αδελφών. Να προτιμήσουμε να σταματήση η προσευχή, γιατί «μείζων αγάπη προσευχής». Άλλοτε, περιγράφει ο ίδιος, βρισκόμενος σε μια πόλη, μόλις κάθησε σε τραπέζι δέχθηκε τους λογισμούς της γαστριμαργίας και της κενοδοξίας. Και προτίμησε να νικηθῆ από την κενοδοξία (δηλαδή να εγκρατευθῆ και να επαινεθῆ ως νηστευτής) γιατί φοβήθηκε περισσότερο την κοιλιοδοξία: «τον απόγονον της κοιλιομανίας δεδοικῶς (την πορνείαν) τη κενοδοξία μάλλον ηττήθη»[\[173\]](#).

Ο αββάς Ιωσήφ διδάσκει ότι άλλοτε είναι προτιμότερο να αφήσουμε να εισέλθουν τα πάθη μέσα μας και εκεί να τα πολεμήσουμε και άλλοτε να τα κόψουμε ευθύς εξ αρχής. Γι' αυτό σ' έναν αδελφό που τον ρώτησε σχετικά απήντησε «άφες αυτά εισελθῆν και πολέμησον μετ' αυτών», και αυτό για να γίνῃ δοκιμότερος. Σε άλλον όμως αδελφό που του απηύθυνε την ίδια ερώτηση, αν πρέπει να αφήνη τα πάθη να προσεγγίζουν ή να τα κόπτη απήντησε: «Μη αφήσης ὅλως εισελθῆν τα πάθη, ἀλλ' ευθέως ἐκκοψον αυτά»[\[174\]](#). Αυτό δείχνει ότι ο πνευματικός θεραπευτής

είναι εκείνος που θα μας καθορίσει το είδος του αγώνος και της πάλης, καθώς επίσης και τον τρόπο, γιατί κάθε άνθρωπος είναι διαφορετικός και κάθε περίπτωση είναι ξεχωριστή.

Ο άγιος Ιωάννης της Κλίμακος αναφέρει τρόπους με τους οποίους μπορεί κανείς να νικήσει τους δαίμονες. Φαίνονται αυτοί οι τρόποι ακραίοι, πρέπει όμως να παρατηρηθεί ότι δεν μπορεί ο κάθε άνθρωπος να τους εφαρμόσει, αλλά «ο νικήσας τα πάθη». Δηλαδή ο καθαρός στην καρδιά μεταχειρίζεται πολλά μέσα προκειμένου να πληγώνει τους δαίμονες.

Κάποιος αδελφός ενώ υπέστη ατιμίες δεν ταραχθήκε καθόλου, αλλά προσευχόταν νοερώς. Έπειτα όμως άρχισε να διαμαρτύρεται και να οδύρεται για τις ατιμίες που υπέστη, ώστε με ένα επίπλαστο πάθος να κρύψει την απάθειά του.

Ένας άλλος αδελφός, ενώ ήταν ολοκληρωτικά ανόρεκτος για την πρωτοκαθεδρία, εν τούτοις υποκρινόταν ότι πολύ πονούσε για να την αποκτήσει.

Ένας άλλος αδελφός που διακρινόταν για την αγνότητα εισήλθε στο πορνείο «τω δοκείν αμαρτίας ένεκεν» και ανέσυρε την πόρνη στην ζωή της ασκήσεως.

Σε κάποιον άλλο ασκητή έφεραν ένα σταφύλι. Και εκείνος μετά την αναχώρηση του αδελφού ενώ δεν είχε όρεξη κατεβρόχθησε με βουλιμία τον βότρυν, «γαστρίμαργον εαυτόν εμφανίζων τοις δαίμοσιν».

Τέτοιες πράξεις έκαναν οι λεγόμενοι κατά Χριστόν σαλοί για να εμπαίξουν τον διάβολο και να ωφελήσουν ποικιλοτρόπως τους αδελφούς. Αλλά αυτό απαιτεί μια ιδιαίτερη καθαρότητα, ιδιαίτερη ευλογία και Χάρη από τον Θεό. Γι' αυτό και ο

άγιος Ιωάννης ο Σιναΐτης, παρουσιάζοντας αυτά τα περιστατικά, γράφει: Σε όσους επιχειρούν αυτήν την μέθοδο χρειάζεται πολλή νήψη «μήπως εμπαίξουν επιχειρήσαντες, εις εμπαιγμόν εαυτών καταλήξωσιν»[\[175\]](#).

Μετά από πολύ αγώνα κατορθώνει ο άνθρωπος με την Χάρη του Χριστού να θεραπεύσει τα πάθη του, τις αληθινές της ψυχής του και καθίσταται βασιλεύς. Πολλές φορές δοκιμάζει τέτοιες χαρές ο αθλητής του πνευματικού αγώνος, ώστε να επαναλαμβάνει το του αββά Ιωσήφ, «εγώ βασιλεύς ειμι σήμερον• εβασίλευσα γαρ επί τα πάθη»[\[176\]](#). Απολαμβάνει τότε της ζωής του Χριστού, γιατί «εκ ζωής εις ζωήν εκείνος μεταβαίνει, ο τα πάθη νεκρώσας και της αγνοίας χωρισθείς»[\[177\]](#).

Αλλά όσο βρισκόμαστε σ' αυτήν την ζωή και φορούμε την φθαρτότητα και την θνητότητα πρέπει συνεχώς να πολεμούμε. Γι' αυτό και όταν ο άνθρωπος νικήση «σχεδόν άπαντα τα πάθη», τότε απομένουν δύο δαίμονες για να πολεμούν τον άνθρωπο του Θεού. Ο ένας πολεμά την ψυχή «από πολλής θεοφιλίας εις ζήλον αυτήν άκαιρον φέρων, ώστε μη θέλιν άλλον τινά κατ' αυτήν αρέσαι τω Θεώ», δηλαδή τον ωθεί σε άκαιρο ζήλο να φθάση την τελειότητα και να μη αρέση άλλος περισσότερο στον Θεό από αυτόν. Ο άλλος δαίμων, κατά παραχώρηση του Θεού, κινεί το σώμα «εις επιθυμίαν συνουσίας αυτό εμπύρω». Ο Κύριος παραχωρεί αυτόν τον πειρασμό σε αυτόν που ακμάζει στο πλήθος των αρετών, «ίνα πάντων των του βίου ανθρώπων ευτελέστερον εαυτόν υπολαμβάνη» και έτσι δια της ταπεινώσεως και της αυτομεμφίας να αποκτήση την σωτηρία του. Σ' αυτούς τους πειρασμούς πρέπει να αντιτάξουμε στον μεν πρώτον ταπεινοφροσύνη πολλή και αγάπη, στον δε άλλον εγκράτεια και αοργησία και βαθείαν έννοιαν του

θανάτου[178]. Επιτρέπει ο Θεός να πολεμούμαστε σε όλη μας την ζωή από τον διάβολο για να ταπεινωθούμε.

Κάποιος αδελφός είπε στον αββά Ποιμένα. «Το σώμα μου εξησθένησε και τα πάθη μου ουκ εξασθενούσι»[179]. Παρά ταύτα ο άνθρωπος στην προσπάθεια του να καθαρθή βιώνει την μακαρία κατάσταση της απαθείας. Γι' αυτό ερχόμαστε τώρα να μελετήσουμε την ευλογημένη ζωή της απαθείας.

4. Απάθεια

Η ανάπτυξη της απαθείας θα επιδιώξουμε να είναι συντομωτέρα, γιατί ήδη τα προηγούμενα μας δείχνουν και τον τρόπο της αποκτήσεως της μακαρίας καταστάσεώς της.

Η **αξία** της απαθείας για την πνευματική ζωή είναι πολύ μεγάλη. Ο άνθρωπος που την απέκτησε προσήγγισε τον Θεό και ενώθηκε μαζί Του, αφού άλλωστε η κοινωνία με τον Θεό δείχνει την ύπαρξη της απαθείας. Η απάθεια, κατά την διδασκαλία των Πατέρων, είναι «υγεία της ψυχής»[180]. Εάν τα πάθη είναι η ασθένεια της ψυχής, η απάθεια είναι η υγιής κατάσταση της ψυχής. Η απάθεια είναι «ανάστασις ψυχής προ του σώματος»[181]. Απαθής είναι εκείνος που αφθαρτοποίησε τις αισθήσεις, ανύψωσε τον νου πάνω από την κτίση, υπέταξε όλες τις αισθήσεις στον νου και παρέστησε την ψυχή μπροστά στο πρόσωπο του Κυρίου[182]. Έτσι η απάθεια είναι η είσοδος στην γη της επαγγελίας[183]. Εκείνος που πλησίασε τους όρους της απαθείας, ανερχόμενος, ανάλογα με την

καθαρότητά του, από την καλλονή των κτισμάτων προς τον Ποιητή, «δέχεται τας φωτοχυσίας του Πνεύματος»[\[184\]](#). Με άλλα λόγια η απάθεια έχει μεγάλη αξία και υμνείται από τους αγίους Πατέρας, γιατί είναι ελευθέρωση του νου. Εάν τα πάθη υποδουλώνουν και αιχμαλωτίζουν τον νου, η απάθεια τον ελευθερώνει και τον οδηγεί προς την γνώση των όντων και την γνώση του Θεού. «Η απάθεια τον νουν προς την γνώσιν των όντων» οδηγεί[\[185\]](#). Είναι επομένως «οδός επί την γνώσιν»[\[186\]](#). Αποτέλεσμα αυτής της γνώσεως είναι η απόκτηση του μεγάλου χαρίσματος της διακρίσεως. Ο άνθρωπος εν Χάριτι μπορεί να ξεχωρίζει το κακό από το καλό, τις κτιστές ενέργειες από τις άκτιστες, τις σατανικές ενέργειες του Θεού. «Η απάθεια τίκτει την διάκρισιν»[\[187\]](#).

Οι σύγχρονοί μας μιλούν πολύ για την κοινοκτημοσύνη και την ακτημοσύνη. Αλλά το λάθος των περισσοτέρων είναι ότι περιορίζουν την ακτημοσύνη στα υλικά αγαθά και λησμονούν ότι είναι κάτι περισσότερο από αυτά. Όταν ο νους του ανθρώπου ελευθερωθή από κάθε κτιστό και παύση να είναι υποδουλωμένος στα κτιστά πράγματα και ανέρχεται προς τον Θεό, τότε βιώνει την πραγματική ακτημοσύνη. Αυτήν την πραγματική ακτημοσύνη του πνεύματος την απολαμβάνει ο απαθής: «Ακτημοσύνη εστί νοητή, η παντελής απάθεια• καθ' ην γενόμενος ο νους, αναχωρεί των ενταύθα»[\[188\]](#).

Αλλά πρέπει να ορίσουμε **τι είναι η απάθεια**. Από την αρχαία εποχή οι Στωϊκοί φιλόσοφοι μιλούσαν για την απάθεια ως νέκρωση του παθητικού της ψυχής. Έχουμε τονίσει ότι το παθητικό της ψυχής είναι το θυμικό και το επιθυμητικό. Όταν αυτά νεκρωθούν, κατά την αρχαία ερμηνεία, τότε έχουμε την απάθεια. Όταν όμως οι Πατέρες μιλούν για την απάθεια δεν εννοούν την νέκρωση του παθητικού της ψυχής, αλλά την μεταμόρφωση του. Εφ' όσον με την πτώση

βιώνουμε την παρά φύσιν κατάσταση των δυνάμεων της ψυχής, με την απάθεια, δηλαδή την ελευθέρωση από τα πάθη, έχουμε την κατά φύσιν κατάσταση της ψυχής.

Η απάθεια στην διδασκαλία των αγίων Πατέρων είναι η ακινησία της ψυχής προς την κακία, και βέβαια αυτό είναι αδύνατον να επιτευχθή χωρίς έλεος του Θεού[189]. Κατά τον άγιο Μάξιμο η απάθεια είναι ειρηνική κατάσταση της ψυχής, κατά την οποία «δυσκίνητος γίνεται ψυχή προς κακίαν»[190]. Αυτό σημαίνει ότι η απάθεια είναι το να μη πάσχη κανείς με τα νοήματα των πραγμάτων[191]. Δηλαδή η ψυχή είναι ελεύθερη από τους λογισμούς που κινούνται από τις αισθήσεις και από τα ίδια τα πράγματα. Όπως στην αρχαία εποχή η φλεγόμενη βάρβατος, ενώ φλέγονταν δεν κατακαίονταν, έτσι και ο απαθής άνθρωπος, έστω κι αν έχη σώμα «βαρὺ λίαν και θερμότατον», όμως η θερμότης του σώματος «ουδέν την σάρκα ἢ τον νουν ενοχλεί ἢ λυμáινεται». Γιατί σ' αυτήν την περίπτωση «φωνή Κυρίου διέκοψε την φλόγα της φύσεως»[192]. Έτσι ο απαθής βιώνει την ελευθερία του νοός, δεν τον ενοχλεί κανένα γήινο πράγμα, ούτε η θερμότης του σώματος. Βέβαια αυτή η ελευθερία του νου από όλες τις κινήσεις της σαρκός και των νοημάτων των πραγμάτων είναι ακατανόητη για τους ανθρώπους που δεν ζουν την κατάσταση της απαθείας, αλλά μάλλον ζουν τις ενέργειες των παθών. Αλλά για τους ανθρώπους του Θεού τα λεγόμενα από τον κόσμο φυσικά είναι παρά φύσιν και τα λεγόμενα υπερφυσικά τα ζουν ως φυσικά. Ο άγιος Συμεών ο Νέος Θεολόγος αντιμετωπίζοντας κατηγορίες ότι δεν είναι δυνατόν ο άνθρωπος να ζήσει τέτοιες υπερφυσικές καταστάσεις, να ζήσει την ελευθερία της σαρκός, έγραφε ότι εκείνος που δεν είναι απαθής δεν γνωρίζει τι είναι απάθεια, «αλλ' ουδέ πιστεὺει εἶναι τίνα τοιούτον ἐπὶ τῆς γῆς δύναται»[193]. Και αυτό είναι φυσικό, κατά κάποιον τρόπο, αφού κάθε ένας «εκ της οικείας καταστάσεως και

τα του πλησίον κρίνει ως έχει, είτε αρετής ειπείν είτε κακίας»[\[194\]](#). Κάθε ένας κρίνει ανάλογα με το περιεχόμενο της ζωής και τον τρόπο με τον οποίο ζη. Πάντως βέβαιο, για τους έχοντας πείρα, είναι, ότι χαρακτηριστικό γνώρισμα του απαθούς είναι, «το εν πάσιν ατάραχον είναι και άφοβον», αφού έλαβε από τον Θεό το «πάντα ισχύειν»[\[195\]](#).

Με όλα αυτά θέλουμε να υπογραμμίσουμε την αλήθεια ότι η απάθεια είναι κατά πάντα φυσική κατάσταση, είναι η μεταμόρφωση του παθητικού και η επαναφορά του στην κατά φύσιν ζωή. Στο θέμα αυτό έγινε μεγάλη συζήτηση τον ΙΔ' αιώνα μεταξύ του αγίου Γρηγορίου του Παλαμά και του φιλοσόφου Βαρλαάμ. Ο δεύτερος, κατηγορώντας τον τρόπο προσευχής που έκαναν και κάνουν οι ησυχασταί, ισχυριζόταν ότι απάθεια είναι η νέκρωση του παθητικού, αλλά ο άγιος Γρηγόριος ο Παλαμάς, έχοντας προσωπική πείρα του θέματος και εκφράζοντας όλη την εμπειρία της Εκκλησίας, αντέκρουσε αυτήν την άποψη. «Αλλ' ημείς ου τουτ' είναι απάθειαν εδιδάχθημεν, ω φιλόσοφε, την του παθητικού νέκρωσιν, αλλά την από των χειρόνων επί τα κρείττω μετάθεσιν αυτού και την επί τα θεία καθ' έξιν ενέργειαν, ολικώς απεστραμμένου τα πονηρά και επεστραμμένου προς τα καλά»[\[196\]](#). Απαθής είναι ο «ούτω ποιωθείς ταις αρεταίς ως οι εμπαιθείς ταις μη καλαίς ηδοναίς». Οι εμπαιθείς υποτάσσουν το λογιζόμενον μέρος της ψυχής στο παθητικό, ενώ ο απαθής υποτάσσει το παθητικό μέρος της ψυχής, δηλαδή το θυμικό και το επιθυμητικό «τω γνωστικώ και κριτικώ και λογιζομένω της ψυχής»[\[197\]](#). Με το λογιστικό μέρος της ψυχής δια της γνώσεως των όντων θα αποκτήση την θεογνωσία και με το παθητικό θα εργασθή «τας καταλλήλους αρετάς», «τω μεν επιθυμητικώ την αγάπην ενστερνιζόμενος, τω δε θυμοειδεί την υπομονήν κατακτώμενος»[\[198\]](#). Απάθεια λοιπόν είναι η μεταμόρφωση του παθητικού, η υποταγή του στον νου, που

κατέχει εκ φύσεως την ηγεμονία και κίνηση, «δια της αδιαλείπτου μνήμης του Θεού προς τον Θεόν», και έτσι αποκτά την θεία διάθεση και την αρίστη έξη που είναι «η προς Θεόν αγάπη»[\[199\]](#). Έτσι καταλαβαίνουμε ότι δεν νεκρώνεται το παθητικό, αλλά αποκτά μεγάλη δύναμη και ζωή. Σε άλλο σημείο ο άγιος Γρηγόριος διδάσκει ότι το να σταυρώσουμε την σάρκα «συν τοις παθήμασι και ταις επιθυμίαις» δεν σημαίνει να νεκρώσουμε κάθε ενέργεια του σώματος και κάθε δύναμη της ψυχής, δηλαδή να αυτοκτονήσουμε, αλλά να απομακρυνθούμε από τις φαύλες ορέξεις και πράξεις «και την απ' αυτών φυγήν ανεπίστροφον επιδειξιώμεθα», δηλαδή να μη επιστρέψουμε, και έτσι να γίνουμε άνδρες πνευματικών επιθυμιών και να προχωρούμε ανδρικώς προς τα εμπρός, κατά το πρότυπο του Λωτ που εξήλθε από τα Σόδομα. Συμπερασματικά μπορούμε να πούμε ότι, κατά τον άγιο Γρηγόριο τον Παλαμά, οι απάθειες δεν νεκρώνουν το της ψυχής παθητικόν, αλλά «ζων έχουσι και τα κρείττω ενεργούν»[\[200\]](#).

Έτσι λοιπόν η απάθεια συνδέεται με την αγάπη και είναι ζωή, κίνηση. Κατά τον άγιο Ιωάννη τον Σιναΐτη όπως το φως, το πυρ και η φλόγα «εις μίαν συντρέχουσιν ενέργειαν», το ίδιο συμβαίνει με την αγάπη, την απάθεια και την υιοθεσία. «Αγάπη, και απάθεια, και υιοθεσία, τοις ονόμασι μόνοις διακέκρινται»[\[201\]](#). Η απάθεια είναι στενά συνδεδεμένη με την αγάπη και την υιοθεσία και είναι ζωή και κοινωνία με τον Θεό.

Βέβαια όταν λέμε απάθεια δεν εννοούμε ότι ο άνθρωπος δεν πολεμείται από τον διάβολο. Ο εχθρός της ζωής μας εξακολουθεί να ενοχλή και τον απαθή άνθρωπο, αφού πείραξε και αυτόν τον Κύριο στην έρημο με τους γνωστούς τρεις πειρασμούς, αλλά απάθεια είναι «το πολεμουμένους υπ' αυτών απολεμήτους μένειν»[\[202\]](#).

Υπάρχουν πολλά **στάδια ή βαθμοί** απαθείας τα οποία θέλουμε να αναφέρουμε, παρουσιάζοντας την διδασκαλία των αγίων Πατέρων.

Ο άγιος Μάξιμος αναφέρει τέσσερεις βαθμούς απαθείας. Η πρώτη απάθεια παρατηρείται στους εισαγωγικούς και είναι η «αποχή των κατ' ενέργειαν παθών». Ο άνθρωπος δεν πράττει σ' αυτόν τον βαθμό τις πράξεις εξωτερικώς. Η δεύτερη απάθεια που απαντάται στους εναρέτους είναι η παντελής αποβολή των κατὰ διάνοιαν εμπασθών λογισμών. Η τρίτη απάθεια, που είναι η παντελής ακινησία της επιθυμίας περί τα πάθη, παρατηρείται στους θεουμένους και η τέταρτη απάθεια, που είναι η παντελής κάθαρση και αυτής ακόμη της απλής φαντασίας, στους τελείους[203]. Φαίνεται από αυτό το χωρίο ότι ανάλογα με το βαθμό της καθάρσεως του ανθρώπου εκδηλώνεται και η αντίστοιχη απάθεια.

Ο άγιος Συμεών ο Νέος Θεολόγος χωρίζει την απάθεια σε δυο κατηγορίες. Η μια είναι η απάθεια της ψυχής και η άλλη η απάθεια του σώματος. Η απάθεια της ψυχής καθαγιάζει και το σώμα με την οικεία λαμπρότητα και την φωτοχυσία του Πνεύματος, η δε απάθεια του σώματος αυτή καθ' εαυτή, αν δεν υπάρχει και η απάθεια της ψυχής, δεν μπορεί να ωφελήσει σε τίποτε τον κάτοχό της. «Άλλο απάθεια ψυχής και άλλο απάθεια σώματος• η μεν γαρ και το σώμα καθαγιάζει τη οικεία λαμπρότητι και τη φωτοχυσία του Πνεύματος, η δε αυτή μόνη καθ' εαυτήν εις ουδέν τον κεκτημένον ωφελείν δύναται»[204]. Ακόμη και αν ο άνθρωπος μετέλθη όλη την πρακτική αρετή δεν πρέπει να θαρρήσει ότι έφθασε στην απάθεια[205].

Ο άγιος Ιωάννης της Κλίμακος, βρισκόμενος μέσα στην εκκλησιαστική παράδοση, γράφει ότι υπάρχει απαθής και υπάρχει «απαθούς απαθέστερος». Ο πρώτος μισεί ισχυρώς τα πονηρά, ο δεύτερος «απλήστως πλουτεί εν αρεταίς»[206].

Επομένως η απάθεια φαίνεται και εδώ ότι δεν είναι αρνητικό έργο μόνον, αλλά και θετικό. Είναι η απόκτηση των αρετών, που είναι καρπός του Παναγίου Πνεύματος.

Ο Νικήτας ο Σιθηάτος μιλώντας για την απάθεια την χωρίζει σε δυο κατηγορίες. Στους σπουδαίους είναι διττή η απάθεια. Η πρώτη έρχεται μετά το τέλος της εμπράκτου φιλοσοφίας, μετά δηλαδή την νόμιμη άθληση, όταν νεκρώνονται τα πάθη και μένουν άπρακτες οι ορμές της σαρκός, οι δε δυνάμεις της ψυχής κινούνται προς το κατά φύσιν. Η Δευτέρα και τελειότερα απάθεια «έπειτα από της αρχής της φυσικής θεωρίας... σοφώς αυτοίς επιγίνεται». Αυτή η τελεία απάθεια «εκ νοεράς ησυχίας των λογισμών, εις ειρηνικήν του νοός ανυψωθείσα κατάστασιν, διορατικώτατον τε και προορατικώτατον οίδε τον νουν απεργάζεσθαι». Ο νους του απαθούς γίνεται διορατικώτατος στα πράγματα του Θεού, στις οπτασίες και στις αποκαλύψεις των μυστηρίων του Θεού, προορατικώτατος δε στα ανθρώπινα πράγματα, όταν βλέπη από μακρυά ανθρώπους μέλλοντας να έλθουν σ' αυτόν»[\[207\]](#).

Οι Πατέρες γενικά συνιστούν μεγάλη προσοχή στο θέμα της απαθείας, γιατί είναι δυνατόν να μη οχλήται κανείς από τα πάθη όταν απουσιάζουν τα πράγματα, αλλά όταν αναφανούν τα πράγματα, τότε τα πάθη περισπούν τον νου. Αυτή είναι μερική απάθεια[\[208\]](#). Η απάθεια έχει βαθμούς και εκείνος που αγωνίζεται να την αποκτήσει πρέπει να μη σταματά ποτέ, αλλά να αγωνίζεται συνέχεια, αφού η τελειότητα είναι ατέλεστη. Γενικά πρέπει να υπογραμμισθή ότι άλλο είναι η άφεση των αμαρτιών και άλλο είναι η απάθεια. Γράφει ο άγιος Ιωάννης της Κλίμακος «άφεσιν μεν συντόμως πολλοί, απάθειαν δε ουδείς εκτήσατο• τούτο γαρ χρόνου πολλού και πόθου, και Θεού»[\[209\]](#). Γι' αυτό έχουμε τονίσει σε άλλη

ενότητα ότι δεν αρκεί μόνον η εξομολόγηση, αλλά χρειάζεται και η θεραπεία της ψυχής, δηλαδή η απόκτηση της μερικής ή ακόμη και τελείας απαθείας.

Από αυτά φαίνεται καθαρά ότι υπάρχουν μερικά στοιχεία που **διακρίνουν** την **πραγματική** από την **ψευδή** απάθεια. Ο άγιος Ιωάννης ο Σιναΐτης, γνώστης της εσωτερικής ζωής της ψυχής και έχοντας το χάρισμα της διακρίσεως, γράφει ότι τα πάθη και οι δαίμονες φεύγουν από την ψυχή για ορισμένο καιρό ή πάντοτε. Αλλά λίγοι άνθρωποι γνωρίζουν τους τρόπους και τις αιτίες της αναχωρήσεως. Πρώτον, εξαφανίζονται τα πάθη με το θείον πυρ. Η θεία Χάρη ως φωτιά κατακαίει τα πάθη και καθαρίζει την ψυχή. Δεύτερον, υποχωρούν οι δαίμονες μόνοι τους για να μας κάνουν να αμεριμνήσουμε, ώστε αιφνιδίως να επιτεθούν και να αρπάξουν την ψυχή. Τρίτον, υποχωρούν οι δαίμονες, όταν η ψυχή έχει συνηθίσει στα πάθη «αυτεπίβολον ούσα λοιπόν, και αυτοπόλεμον», δηλαδή η ίδια η ψυχή γίνεται εχθρός και επίβουλος του εαυτού της. Συμβαίνει ό,τι με τα παιδιά που μετά την μακροχρόνια συνήθεια του θηλασμού «και χωρίς μαστού τους οικείους δακτύλους θηλάζουν». Και άλλη, τέλος, απάθεια που έρχεται «εξ απλότητος πολλής και ακεραιότητος»[\[210\]](#).

Έπειτα η πραγματική από την ψεύτικη απάθεια φαίνεται στην στάση που κρατούμε απέναντι των ανθρώπων. Η απάθεια συνδέεται με την αγάπη, γι' αυτό συνήθως η στάση που κρατούμε προς τους αδελφούς μας φανερώνει την αληθινή ή ψευδή απάθεια. Δεν έχει απάθεια «ο δια σύμβασιν πειρασμού, το ελάττωμα του φίλου παραβλέπειν μη δυνάμενος». Γιατί τα ευρισκόμενα στην ψυχή πάθη ταρασσόμενα τυφλώνουν την διάνοια και δεν την αφήνουν «διαβλέψαι εις τας της αληθείας αυγάς». Ούτε μπορεί να ξεχωρίσει το καλύτερο από το χειρότερο[\[211\]](#). Η άκρα και αναλλοίωτη απάθεια βρίσκεται σε εκείνους που έφθασαν στην τέλεια

αγάπη και «δια θεωρίας διηνεκούς υπεραρθείσι των αισθητών και το σώμα υπεραναβάσι της ταπεινώσεως»[\[212\]](#). Εκείνος που πλησίασε στους όρους της απαθείας έχει προς όλους τους ανθρώπους αγαθές υπολήψεις, «αεί λογίζεται περί πάντων καλά• αγίους τε πάντας ορά και αγνούς και περί θείων και ανθρωπίνων πραγμάτων την κρίσιν ορθήν επιφέρεται». Ο νους του απαθούς ελευθερώνεται από όλα τα κτιστά «και όλος γίνεται των νοητών του Θεού αγαθών εν μόνω τω πνεύματι, και το θείον κάλλος ορά και θεοπρεπώς εμφιλοχωρεί τοις θείοις τόποις της μακαρίας Θεού δόξης, εν αρρήτω σιγή και χαρά, και τας αισθήσεις πάσας αλλοιωθείς, ως άγγελος εν υλικώ σώματι, άύλος τοις ανθρώποις συναναστρέφεται»[\[213\]](#). Και όταν ακόμη ο απαθής λέγη τα αμαρτήματα του αδελφού το κάνει για δυο αιτίες, ή να τον διορθώση ή να ωφελήση άλλον. Αν όμως κάποιος αναφέρη τα αμαρτήματα του αδελφού «ονειδίζων ή διασύρων αυτόν», δεν θα ξεφύγη την θεία εγκατάλειψη και θα πέση στο ίδιο ή σε άλλο πταίσμα με αποτέλεσμα να καταισχυνηθή ελεγχόμενος από άλλον[\[214\]](#).

Τελεία απάθεια είναι όταν ο άνθρωπος μένη ακίνητος στην εμφάνιση του πράγματος και στην μνήμη του. «Αρετή μεν χρονίζουσα, νεκροί τα πάθη• αμελουμένη δε, πάλιν εγείρει αυτά»[\[215\]](#). Γι' αυτό απάθεια δεν έχει εκείνος που άλλοτε ενοχλείται από τα πάθη και άλλοτε ηρεμεί και αναπαύεται, αλλά ο «διηνεκώς εντρυφών τη απαθεία, και των αιτιών, παρόντων των παθών, μένων ακίνητος»[\[216\]](#).

Επίσης ένα άλλο σημείο υπάρξεως τελείας απαθείας στον άνθρωπο είναι όταν στον καιρό της προσευχής δεν διανοχλή τον νου κανένα από τα νοήματα του κόσμου[\[217\]](#).

Ο άγιος Ιωάννης ο Σιναΐτης λέγει ότι πολλοί από τους υπερηφάνους που νόμισαν ότι ήσαν απαθείς «την οικείαν πενίαν εν εξόδω εωράκκασιν»[\[218\]](#).

Η διάκριση αυτή μεταξύ της αληθινής και ψευδούς απαθείας μας οδηγεί στο σημείο να εξετάσουμε ποιες είναι οι **αληθινές** ιδιότητες της πραγματικής απαθείας.

Γνώρισμα της απαθείας είναι η αληθινή διάκριση[\[219\]](#).

Τονίστηκε προηγουμένως ότι διαχωριστικό σημείο μεταξύ της αληθινής και ψευδούς απαθείας είναι η αγάπη. Τώρα θέλουμε να το διευκρινήσουμε ακόμη περισσότερο. Κατά τον άγιο Μάξιμο εκείνος που έφθασε σε άκρα απάθεια δεν γνωρίζει διαφορά «ιδίου και αλλοτρίου ή ίδιας και αλλοτρίας ή πιστού και απίστου ή δούλου και ελευθέρου ή όλως άρσενος και θηλείας». Αποβλέποντας στην μία φύση των ανθρώπων, «πάντας εξ ίσου θεωρεί και προς πάντας ίσως διάκειται»[\[220\]](#). Πάλι ο άγιος Μάξιμος λέγει ότι, όπως ο Θεός είναι φύσει αγαθός και απαθής και αγαπά εξ ίσου όλους τους ανθρώπου, «τον μεν ενάρετον δοξάζει, ως και την γνώσιν οικειούμενον, τον δε φαύλον, δι' αγαθότητα, ελεεί, και εν τω αιώνι τούτω παιδεύων, επιστρέφει», το ίδιο κάνει και ο απαθής. Αγαπά τον ενάρετο δια την φύση και την αγαθή προαίρεση, τον δε φαύλο δια την φύση και την συμπάθεια[\[221\]](#). Επίσης απαθής είναι εκείνος που μεταξύ των άλλων δεν μνησικακεί εναντίον εκείνων που τον έβλαψαν ή τον κακολόγησαν [\[222\]](#). Ο απαθής αγαπά όλους τους ανθρώπους, «ου διακρίνει του ανοσίου τον όσιον»[\[223\]](#). Και πέρα από αυτά ο απαθής στενοχωρείται και προσεύχεται πολύ υπέρ του πλησίον του. «Μη λέγε, ότι ο απαθής θλίβεσθαι ου δύναται. Καν γαρ μη υπέρ εαυτού, αλλ' υπέρ του πλησίον τούτο κεχρεώστηκεν»[\[224\]](#).

Επίσης εκείνος που έχει την απάθεια και τρέχει προς τον Θεό «πάσαν ημέραν εν η ου λαιδορείται, πολλήν ζημίαν υποστήναι λογίζεται»[\[225\]](#). Δηλαδή όχι μόνον δεν στεναχωρείται από τις ατιμίες και τις ύβρεις των ανθρώπων, αλλά στεναχωρείται όταν δεν λαιδορήται. Αυτό δείχνει την καθαρότητα της καρδιάς από τα πάθη και αυτά ακόμη τα κρυφά.

Γενικά ο απαθής είναι πεπληρωμένος των χαρισμάτων του Παναγίου Πνεύματος, δηλαδή είναι αγλαόκαρπο και καρποβριθές δένδρο, που έχει τους καρπούς του Αγίου Πνεύματος, τις αρετές. Οι Πατέρες όταν αναφέρουν τις αρετές δεν τις θεωρούν «αυτόνομες πράξεις μιας ηθικής δεοντολογίας», αλλά τις θεωρούν οντολογικές. Δηλαδή οι αρετές δεν είναι οι καλές πράξεις, οι αφηρημένες αξίες, άλλα πρόσωπο, φυσικά όχι ενυπόστατο με την έννοια του αυθύπαρκτου. Η αγάπη είναι κοινωνία με την πραγματική αγάπη που είναι ο Χριστός. Η ειρήνη δεν είναι αφηρημένη αξία, αλλά ο Ίδιος ο Χριστός. Το ίδιο και η δικαιοσύνη κ.λ.π. Εφ' όσον ο απαθής έχει κοινωνία με τον Χριστό, είναι φυσικό οι αρετές του Χριστού να γίνονται και δικές του. Δεν θέλουμε να ενδιατρίψουμε στο θέμα των αρετών. Μόνον λέμε ότι, όπως υπάρχουν σωματικά και ψυχικά πάθη, έτσι υπάρχουν ψυχικές και σωματικές αρετές. Και, όπως υπάρχουν στάδια και βαθμοί παθών, έτσι υπάρχουν στάδια και βαθμοί αρετών. Και, όπως υπάρχουν μητέρες και θυγατέρες παθών, έτσι υπάρχουν μητέρες και θυγατέρες αρετών. Αλλά δεν νομίζουμε ότι πρέπει να απαριθμηθούν εδώ. Παραπέμπουμε στους ακολούθους Πατέρας. Για τις σωματικές και ψυχικές αρετές στον άγιο Ιωάννη τον Δαμασκηνό[\[226\]](#). Και για τις αρετές που αντιστοιχούν στις τρεις πνευματικές ηλικίες, στους εισαγωγικούς, τους μέσους και τους τελείους στον άγιο Ιωάννη τον Σιναιΐτη[\[227\]](#).

Πάντως όταν τον άνθρωπο δεν τον ενοχλή πάθος, όταν αυξάνεται ο θείος πόθος στην καρδιά του και δεν φοβείται τον θάνατο, θεωρώντας τον ως ύπνο, τότε απέκτησε τον αρραβώνα της σωτηρίας «και την βασιλείαν των ουρανών περιφέρει ένδοθεν, ανεκκλαλήτω χαίρων χαρά»[\[228\]](#).

Το χάρισμα της απαθείας δεν το λαμβάνει ο άνθρωπος εικη και ως έτυχεν. Απαιτείται εντατική προσπάθεια και μεγάλος αγώνας. Γι' αυτό τώρα ερχόμαστε να δούμε πως επιτυγχάνεται η απάθεια. Βέβαια με όσα είπαμε στην προηγούμενη παράγραφο, σχετικά με τον αγώνα για την θεραπεία των παθών, φαίνεται ο τρόπος αποκτήσεως της απαθείας. Αλλά εδώ θέλουμε να απαριθμήσουμε συνοπτικότερα τους τρόπους που οδηγούν στην γη της επαγγελίας, δηλαδή στην γη της απαθείας. Αναγκαστικά πρέπει να είμαστε σύντομοι, παραθέτοντες τα πατερικά χωρία.

«Εξ υπακοής ταπείνωσις • εκ δε ταπεινώσεως απάθεια»[\[229\]](#). Η ταπείνωση που γεννιέται από την υπακοή προξενεί την απάθεια. Αν προχωρήσει ο άνθρωπος από άλλη οδό, δεν θα μπορέσει να βρει το ποθούμενο[\[230\]](#). Η απάθεια δεν κατορθώνεται χωρίς την αγάπη[\[231\]](#). Επειδή υπάρχουν στάδια αγάπης και επειδή υπάρχει αλληλοπεριχώρηση αρετών, αφού η πνευματική ζωή είναι ενιαία και οργανικά συνδεδεμένη, γι' αυτό η βίωση της αγάπης φέρει την απάθεια και η απάθεια συνδέεται στενά με την αγάπη. Η αγάπη και η εγκράτεια «απαθή τον νουν διατηρούσι, προς τε τα πράγματα και προς τα τούτων νοήματα»[\[232\]](#). Η απάθεια είναι «μισθός της εγκρατείας»[\[233\]](#). Πολύ βοηθά στην ανάπτυξη της απαθείας η νηστεία, αγρυπνία και προσευχή: «Νηστεία λελογισμένη, αγρυπνίαν μετά μελέτης και προσευχής λαβούσα συνέμπορον, ταχέως τοις της απαθείας όροις επιβήναι ποιεί τον εργάτην αυτής», εάν βεβαίως και η ψυχή διακατέχεται

από ταπείνωση καταντλουμένη στα δάκρυα και πυρπολήται ο άνθρωπος από την αγάπη του Θεού[234]. Επίσης η «ξηροτέρα και μη ανώματος δίαιτα» που συνδέεται με την αγάπη, πολύ γρήγορα «εισάγει τον μοναχόν εις τον της απαθείας λιμένα»[235]. Όταν ο άνθρωπος εργάζεται με υπομονή, με περιεκτική εγκράτεια και εκτενή δέηση και συγχρόνως φυλάσσει όλα τα ειργασμένα με αυτομεμψία και άκρα ταπεινοφροσύνη, εκδέχεται «μετά ταύτα εν καιρώ ευθέτω την χάριν της απαθείας»[236]. Ο άγιος Ιωάννης ο Σιναΐτης λέγει ότι η απάθεια που κατορθώνεται με την ησυχία του σώματος, δεν παραμένει ασάλευτη, «κόσμου πολλάκις πλησιάζουσα», ενώ «η εξ υπακοής προσγινομένη, πανταχού δόκιμος, και ακράδαντος»[237]. Η καθαρότητα που προέρχεται από τις εντολές του Θεού γεννά την απάθεια[238]. Φαίνεται από αυτό ότι η τήρηση των εντολών του Θεού έχει μεγάλη αξία. «Τήρησις εντολών Θεού τικτει απάθειαν»[239].

Αλλά δια μόνης «της σωματικής γυμνασίας, άνευ πίστεως», δεν μπορούν οι άνθρωποι να εισέλθουν «εις την της απαθείας κατάπαυσιν και την της γνώσεως τελειότητα»[240]. Επίσης ο όσιος Θεόγνωστος λέγει σαφώς ότι, όταν ο άνθρωπος κατορθώσει την πρακτική αρετή, δεν μπορεί να προσπελάσει στην απάθεια, «ει μη και πνευματικά τον νουν διαδέχονται θεωρία, της τε φωτιστικής γνώσεως και της των όντων κατανοήσεως»[241]. Αυτό το χωρίο είναι πολύ σημαντικό. Γιατί υπάρχουν και σήμερα άνθρωποι που λένε πως με την πρακτική αρετή μπορούμε να φθάσουμε στην απάθεια. Αυτό δεν το δέχεται ο όσιος Θεόγνωστος. Χρειάζονται απαραίτητα να συνδράμουν και οι πνευματικές θεωρίες, η μετάνοια και η προσευχή, κυρίως η λεγομένη νοερά προσευχή.

Σημαντική βοήθεια για την κατόρθωση της απαθείας προέρχεται από το κατά Θεόν πένθος. Κατά τον άγιο Ιωάννη τον Σιναΐτη, «πένθος γαρ εστι, πεποιωμένον

άλγημα ψυχής εμπύρου. Πρόδρομον εν πολλοίς της μακαρίας απαθείας το πένθος γέγονε, προευτρεπίσαν, και προσαρώσαν και αναλώσαν την ύλην»[\[242\]](#). Γι' αυτό το πένθος είναι τρόπος ζωής. Αυτό καθαρίζει την ψυχή, εξαγνίζει τον νου και τον καθιστά ικανό να δεχθή τις θείες παρακλήσεις. Το πένθος αυτό συνδέεται με την μετάνοια και η αληθινή μετάνοια με το μίσος του εαυτού μας. Ο Κύριος μίλησε για το μίσος της ψυχής μας, προκειμένου να ακολουθήσουμε τον Χριστό και να επιτύχουμε της Βασιλείας των Ουρανών. «Ο φιλών την ψυχήν αυτού απολέσει αυτήν, και ο μισών την ψυχήν αυτού εν τω κόσμω τούτω, εις ζωήν αιώνιον φυλάξει αυτήν» (Ιω. ιβ', 25), και «ει τις έρχεται προς με και ου μισεί τον πατέρα εαυτού και την μητέρα... έτι δε και την εαυτού ψυχήν, ου δύναται μου μαθητής είναι» (Λουκ. ιδ', 26). Ο άγιος Γρηγόριος ο Παλαμάς γράφει ότι και αυτοί που ζουν στον κόσμο πρέπει να εξασκούν βία για να χρησιμοποιούν τα πράγματα σύμφωνα με τις εντολές του Χριστού. Αυτή η βία, εγχρονίσασα με την συνήθεια κάνει γλυκεία την σχέση προς τις εντολές του Θεού και μετατρέπει την διάθεση σε έξη. Αυτή η έξη χαρίζει το μονιμότατο μίσος «προς τας πονηράς έξεις τε και σχέσεις» και αυτό το μίσος καρποφορεί την απάθεια[\[243\]](#). Όστε το μίσος εναντίον του κακού και διεστραμμένου εαυτού μας γίνεται πηγή της απαθείας. Και όταν ο άνθρωπος αποκτήση την απάθεια, τότε η αμαρτία δεν τον κυριεύει και σχολάζει στην ελευθερία και τον νόμο του Πνεύματος[\[244\]](#).

Όταν βλέπουμε ότι υπάρχουν μερικοί άνθρωποι πολύ σπουδαίοι στην πνευματική ζωή οι οποίοι έχουν μερικά ελαττώματα και μικρά πάθη, δεν πρέπει να σκανδαλιζόμαστε, γιατί ο Θεός παραχωρεί οικονομικώς μερικά τέτοια ευτελή πάθη, ώστε δι' αυτών να μέμφωνται τους εαυτούς των και να προσλαμβάνουν πλούτον άσυλον την ταπεινοφροσύνην[\[245\]](#).

Αυτός είναι ο μεγάλος θησαυρός της απαθείας. Συνδέεται με όλες τις αρετές και την πνευματική ζωή. Γι' αυτό χρειάζεται να **προσευχόμαστε** για να αποκτήσουμε την μακαρία απάθεια. Όλοι οι εμπάθειες προτρέπει ο άγιος Ιωάννης Σιναΐτης ως παρακαλέσωμε «επιμόνως τον Κύριον• πάντες γαρ οι απάθειες εξ εμπάθειας εις απάθειαν προέκοψαν»[\[246\]](#). Βέβαια αυτήν την απάθεια δεν πρέπει να την ζητούμε με υπερηφάνεια και εγωϊσμό για να έχουμε μεγάλα και υπερφυσικά δώρα. Γιατί είναι ενδεχόμενο ο άνθρωπος να ζητά ένα τέτοιο δώρο, όπως την απάθεια, και να του δοθή από τον διάβολο, με την έννοια να αποχωρήσει για λίγο το πάθος και ο διάβολος, για να τον πλανήσει με την κενοδοξία. Γι' αυτό ο όσιος Θεόγνωστος προτρέπει: «Και απάθειαν μεν μη ζητεί, ως ανάξιος ταύτης της δωρεάς• αίτει δε σωτηρίαν εμπόνως και λήψη συν ταύτη και την απάθειαν»[\[247\]](#).

Παρά την προσευχή την οποία θα κάνουμε και τον αγώνα τον εντατικό που θα εξασκούμε, είναι δυνατόν να μη επιτρέπη ο Θεός να απαλλαχθούμε από ένα πάθος, για να γευθούμε εν μέρει ή ολοκληρωτικά την απάθεια. Αυτό συμβαίνει γιατί ζητήσαμε από τον Θεό ή προ καιρού ή αναξίως ή κενოდόξως ή λαμβάνοντες αυτό επρόκειτο να επαρθούμε ή να αμελήσουμε μετά την απόκτηση. Δεν πρέπει λοιπόν να λυπούμαστε «αιτούμενοί τι τον Κύριον επί χρόνους, και μη εισακουόμενοι». Ο Θεός μπορούσε να μας καταστήσει απάθειες «εν μια καιρού ροπή», αλλά οικονομεί για το συμφέρον μας, όπως προαναφέραμε[\[248\]](#). Άλλωστε στην ιστορία της Εκκλησίας έχουμε περιπτώσεις που άνθρωποι λαμβάνοντες την απάθεια ζητούσαν από τον Θεό να τους άρη αυτήν την ευλογία για να αγωνισθούν εναντίον του εχθρού. Ο άγιος Εφραίμ, αφού νίκησε με την Χάρη του Χριστού όλα τα σωματικά και ψυχικά πάθη, για να μη ευρεθή αργός εκ των πολεμών του εχθρού και έτσι κατακριθή, «εζήτει την χάριν της απαθείας αρθήναι απ' αυτού»[\[249\]](#).

Η μερική ή ολική απάθεια δείχνει την θεραπεία της ψυχής. Η ψυχή θεραπεύεται, ανίσταται από την νέκρωσή της. Η ψυχή αποκτά την υγεία. Ο νους που νεκρώνεται από τα πάθη ανίσταται, εγείρεται. «Ανιστά από γης πένητα νουν, και από κοπρίας παθών εγείρει πτωχόν η μακαρία απάθεια• η δε πανύμνητος αγάπη ποιεί του καθίσαι αυτόν μετά αρχόντων Αγγέλων, μετά αρχόντων λαού Κυρίου»[\[250\]](#).

ΚΕΦΑΛΑΙΟΝ Ε΄

Η ησυχία ως μέθοδος θεραπείας

Ένας από τους πιο βασικούς τρόπους θεραπείας της ψυχής είναι και η ησυχία με όλη την σημασία της λέξεως. Πιστεύω πως στα προηγούμενα φάνηκε αυτό το θέμα καθαρά. Ο σημερινός άνθρωπος ζητάει θεραπεία στα βασικά θέματα ζωής, κυρίως στην εσωτερική του κατάσταση, ακριβώς επειδή είναι υπερβολικά κουρασμένος. Γι' αυτό ένα από τα μηνύματα τα οποία μπορεί να προσφέρει η Ορθοδοξία στον σύγχρονο κουρασμένο, απογοητευμένο και παραπαίοντα κόσμο είναι το μήνυμα της ησυχίας. Πιστεύω πως η προσφορά της Ορθοδόξου Παραδόσεως στον τομέα αυτόν είναι μεγάλη. Γι' αυτό στην συνέχεια θα επιδιώξω να αναπτύξω περισσότερο την αξία της ησυχίας και του ησυχασμού για την θεραπεία της ψυχής, του νου, της καρδιάς και της λογικής. Έχουμε την εντύπωση ότι η ησυχία και ο ησυχασμός είναι από τα βασικότερα φάρμακα για την επίτευξη της εσωτερικής υγείας. Επίσης, επειδή η έλλειψη της ησυχίας είναι εκείνη που δημιουργεί τα προβλήματα, το άγχος, την αγωνία, την ανασφάλεια, τις ψυχολογικές, ψυχικές και σωματικές παθήσεις, γι' αυτό θα προσπαθήσουμε να δούμε την αιτία αυτών, που είναι ο αντιησυχασμός. Ο αντιησυχαστικός λίβας που πνέει και καίει τα πάντα, κυριαρχεί παντού και είναι η κυρία αιτία της ανωμαλίας. Γι' αυτό στην συνέχεια θα αναπτύξουμε την ησυχία ως μέθοδο θεραπείας της ψυχής και τον αντιησυχασμό ως αιτία της ψυχικής και σωματικής ασθενείας.

1. Ησυχία

Πριν δώσουμε ορισμό της ησυχίας, ας δούμε την μεγάλη αξία της για την θεραπεία της ψυχής.

Οι άγιοι Πατέρες, που έχουν βιώσει σε όλο το πλάτος την Ορθόδοξη Παράδοση, έχουν τονίσει την μεγάλη σπουδαιότητα της ορθοδόξου ησυχίας. Ο άγιος Γρηγόριος ο Θεολόγος, στον οποίο η Εκκλησία δεν έδωσε τυχαία την επωνυμία του Θεολόγου, την θεωρεί απαραίτητη για να φθάσει κανείς στην κοινωνία με τον Θεό. Γι' αυτό «χρη και ησυχάζειν, ώστε αθολώτως προσομιλείν τω Θεώ και μικρόν απανάγειν τον νουν από των πλανωμένων»^[1]. Με την ησυχία ο άνθρωπος καθαρίζει τις αισθήσεις του και την καρδιά του και έτσι γνωρίζει τον Θεό. Και αυτή η γνώση του Θεού συνιστά την σωτηρία του.

Μέσα σ' αυτήν την γραμμή εντεταγμένος οργανικά και ο όσιος Θαλάσσιος, συνιστά επιγραμματικά: «Ησυχία και προσευχή, μέγιστα όπλα αρετής. Αύται γαρ τον νουν καθαίρουσαι, διορατικόν απεργάζονται»^[2]. Με την ησυχία ο νους του ανθρώπου καθαρίζεται και γίνεται όργανο δεκτικό της θεωρίας του Θεού. Βέβαια, όπως γνωρίζουμε, κατά την πατερική διδασκαλία, άλλο είναι ο νους και άλλο η λογική. Ο νους καλυπτόμενος από τα πάθη παύει να είναι θεωρός των μυστηρίων του Θεού (είναι νεκρός), ενώ απαλλασσόμενος από τα πάθη γίνεται διορατικός και βλέπει τον Θεό ως Φως, και αυτό είναι η ζωή του ανθρώπου. Και, όπως έχουμε γράψει, αυτή η κάθαρση του νου επιτυγχάνεται με την ησυχία.

Είναι γνωστό σε όσους καταγίνονται με την μελέτη των πατερικών έργων και σε όσους προσπαθούν να βιώσουν αυτήν την ησυχία ότι διακρίνεται σε σωματική και ψυχική. Η σωματική αναφέρεται σε εξωτερικά θέματα, ενώ η ψυχική σε εσωτερικά. Η σωματική ησυχία είναι συνήθως ο ησυχαστικός τόπος και η προσπάθεια να μειώσει ο άνθρωπος, κατά το δυνατόν, τις εξωτερικές παραστάσεις, τις εικόνες που δέχονται και προσφέρουν στην ψυχή οι αισθήσεις, ενώ η ψυχική ησυχία έγκειται στο να αποκτήσει ο νους την ικανότητα και την δυνατότητα να μη δέχεται καμιά πειρασμική περιπλάνηση. Σ' αυτήν την κατάσταση ο νους του ανθρώπου, διακατεχόμενος από την νήψη και την κατάνυξη, είναι στραμμένος μέσα στην καρδιά, ο νους (η ενέργεια) συνελλίσσεται στον χώρο της καρδιάς (ουσία), ενώνεται μαζί με αυτήν και έτσι αποκτά μερική ή περισσότερη γνώση του Θεού.

Η σωματική ησυχία είναι ο περιορισμός του σώματος. «Αρχή της ησυχίας (είναι) η σχολή»[\[3\]](#). Ο άνθρωπος σχολάζει από κάθε έργο. Συνέπεια αυτής της «σχολής» είναι «η φωτιστική δύναμις και θεωρία• και τέλος η έκστασις και η αρπαγή του νοός προς Θεόν»[\[4\]](#). Ο άγιος Ιωάννης της Κλίμακος, αναφερόμενος σ' αυτήν την εξωτερική - σωματική ησυχία, γράφει: «ο αγαπήσας ησυχίαν, απέκλεισε στόμα»[\[5\]](#).

Δεν είναι όμως μόνον οι λεγόμενοι νηπτικού Πατέρες που αναφέρονται και περιγράφουν την ιερά ατμόσφαιρα της ησυχίας, αλλά και οι λεγόμενοι κοινωνικοί. Χρησιμοποιώ την λέξη λεγόμενοι γιατί στην Ορθόδοξη Παράδοση δεν υπάρχει διαλεκτική αντίθεση μεταξύ της θεωρίας και της πράξεως, ούτε μεταξύ νηπτικών και κοινωνικών Πατέρων. Οι νηπτικοί είναι κατ' εξοχήν κοινωνικοί και οι κοινωνικοί είναι αφάνταστα νηπτικοί.

Σαν παράδειγμα στο θέμα της ιερής ησυχίας θα ήθελα να αναφέρω τον Μ. Βασίλειο. Σε επιστολή στον φίλο του άγιο Γρηγόριο γράφει για την ησυχία σαν αρχή της καθάρσεως της ψυχής, καθώς επίσης και για την ησυχία του σώματος, δηλαδή τον περιορισμό της γλώσσης, της οράσεως, της ακοής και των λόγων. Γράφει χαρακτηριστικά: «Ησυχία ουν αρχή καθάρσεως τη ψυχή, μήτε γλώσσης λαλούσης τα των ανθρώπων, μήτε οφθαλμών ευχροίας σωμάτων και συμμετρίας περισκοπούντων, μήτε ακοής τον τόνον της ψυχής εκλυούσης εν ακροάμασι μελών προς ηδονήν πεποιημένων, μήτε εν ρήμασιν ευτραπέλων και γελοιαστών ανθρώπων, ο μάλιστα λύειν της ψυχής τον τόνον πέφυκεν».

Εδώ εκφράζεται η ιερή κατάσταση της ησυχίας την οποία απολάμβανε εκείνο τον καιρό ο άγιος Πατήρ στην έρημο, όταν προσπαθούσε να αποκτήσει την γνώση του Θεού στο πανεπιστήμιο της ερήμου, μετά την διατριβή του σε ανθρώπινες σχολές για την απόκτηση της ανθρωπίνης γνώσεως. Και στην συνέχεια παρουσιάζει ο ιερός Πατήρ, ο Φωστήρ της Καισαρείας, ένα κλασσικό χωρίο που δείχνει ότι είχε άριστες γνώσεις της ησυχαστικής ζωής. Ο νους ο οποίος δεν διασκορπίζεται προς τα έξω και δεν διαχέεται δια των αισθήσεων προς τον κόσμο, επιστρέφει προς τον εαυτό του και δια του εαυτού του ανέρχεται προς τον Θεό και τότε ελλάμπεται από το άκτιστο Φως της θεότητας. Χαρακτηριστικά γράφει: «Νους μεν γαρ μη σκεδαννόμενος επί τα έξω, μηδέ υπό των αισθητηρίων επί τον κόσμον διαχεόμενος, επάνεισι μεν προς εαυτόν, δι' εαυτού δε προς την περί Θεού έννοιαν αναβαίνει• κακείνω τω κάλλει περιλαμπόμενός τε και ελλαμπόμενος και αυτής της φύσεως λήθην λαμβάνει, μήτε προς τροφής φροντίδα, μήτε προς περιβολαίων μέριμναν την ψυχήν καθελκόμενος, αλλά, σχολήν από των γηϊνων φροντίδων άγων, την πάσαν εαυτού σπουδήν επί την κτήσιν των αιωνίων αγαθών μετατίθησι...»[\[6\]](#).

Η σωματική ησυχία είναι βοηθητική για να φθάση ο άνθρωπος να αποκτήση και την εσωτερική ψυχική ησυχία, την λεγομένη νοερά ησυχία. Φαίνεται από την πατερική διδασκαλία ότι η πρώτη, αν και μη τελείως αναγκαία, είναι εν τούτοις πολύ απαραίτητη για την κατά Θεόν ζωή. «Ησυχία μεν σώματός εστιν, ηθών, και αισθήσεων επιστήμη, και κατάστασις»^[7]. Η σωματική ησυχία είναι κατάσταση σώματος και αισθήσεων. Και σε άλλα σημεία ο άγιος Ιωάννης της Κλίμακος μιλά γι' αυτήν την ησυχία, μάλιστα έχει υπ' όψη του «ησυχαστικούς τόπους»^[8]

Βέβαια, όπως αναφέραμε προηγουμένως, η έρημος και γενικά η σωματική ησυχία είναι βοηθητική για να φθάση κανείς στην εσωτερική νοερά ησυχία. Οι Πατέρες νοιώθουν την ησυχία «ουχι εις τον εγκλεισμόν, ουδέ εις την φυσικήν αναχώρησιν εις την έρημον, αλλ' εις την διηνεκή εν τω Θεώ διαμονήν»^[9]. Η έρημος, αν και έχει μεγάλη αξία, επειδή βοηθά στον περιορισμό των εικόνων και παραστάσεων που προέρχονται από τον γύρω κόσμο, εν τούτοις δεν απολυτοποιείται. Είναι χαρακτηριστικός στο σημείο αυτό ο Νικήτας ο Στηθάτος. Αναφερόμενος στο ότι η αρετή δεν περιορίζεται σε έναν ορισμένο τόπο και ότι ο σκοπός του ανθρώπου, που είναι «η αποκατάστασις των δυνάμεων της ψυχής» και «η επί το αυτό σύνοδος των γενικών αρετών εις την κατά φύσιν ενέργειαν», δεν συντελούνται από έξω, αλλά «συμπεφύκασιν ημίν εκ δημιουργία», καταλήγει «περιττόν η ερημία, εισερχομένων ημών εις αυτήν (την Βασιλείαν των Ουρανών) και ταύτης χωρίς, δια μετανοίας και πάσης φυλακής των του Θεού εντολών»^[10]. Είναι πολύ χαρακτηριστικό ότι ο άγιος Νικήτας, εκφράζοντας την απορία για το λεγόμενο από πολλούς ότι είναι αδύνατον ο άνθρωπος να φθάση στην έξη της αρετής «άνευ αναχωρήσεως μακράς και της εις ερημίαν φυγής», γράφει: «τεθαύμακα, πως το απερίοριστον έδοξεν αυτοίς εν τόπω περιορίζεσθαι»^[11].

Πάντως η έρημος και γενικά η σωματική ησυχία βοηθά για την απόκτηση της νοεράς ησυχίας, της οποίας τώρα ερχόμαστε να περιγράψουμε το ιερό περιεχόμενο.

Ο άγιος Ιωάννης της Κλίμακος καθώς γράφει επιγραμματικά και συνεπτυγμένα στο περισπούδαστο έργο του, λέγει για την **ησυχία της ψυχής** ότι είναι «λογισμών επιστήμη». Ο ησυχαστής με την νήψη ίσταται στην πύλη της καρδιάς, ελέγχει τους λογισμούς και ή φονεύει ή αποδιώκει τους ερχομένους λογισμούς: «ησυχία δε ψυχής, λογισμών επιστήμη και ασύλητος έννοια. Ησυχίας φίλος, ανδρείος τις και απότομος λογισμός, εν θύρα καρδιάς ανυστάκτως ιστάμενος, και τους προσερχομένους λογισμούς ή κτείνων ή αποσειόμενος»[\[12\]](#).

Ο άγιος Συμεών ο Νέος Θεολόγος, αναφερόμενος στο θέμα της νοεράς ησυχίας και διαγράφοντας την ιερά της ατμόσφαιρα, λέγει: «Ησυχία εστί νοός κατάστασις ανενόχλητος, γαλήνη ελευθέρας και αγαλλιωμένης ψυχής, καρδιάς ατάραχος και ακύμαντος βάσις, θεωρία φωτός, γνώσις Θεού μυστηρίων, λόγος σοφίας, άβυσσος νοημάτων Θεού, αρπαγή νοός, ομιλία καθαρά προς Θεόν, ακοίμητος οφθαλμός, προσευχή νοερά, ένωσις μετά Θεού και συνάφεια και τέλος θέωσις και άπρονος ανάπαυσις εν μεγάλοις πόνοις ασκήσεως»[\[13\]](#).

Και άλλοι Πατέρες μιλούν γι' αυτήν την ιερά κατάσταση της ψυχής, αφού άλλωστε η εν Χριστώ ζωή είναι κοινή εμπειρία όλων των αγίων. Κατά τον άγιο Γρηγόριο τον Σιναΐτη «ησυχία γαρ εστιν απόθεσις νοημάτων των ουκ εκ του πνεύματος θειοτέρων, έως καιρού, ίνα μη προσέχων τούτοις ως καλοίς το μείζον απολέσης»[\[14\]](#).

Αυτή η απόθεση των νοημάτων εντάσσεται μέσα στην προσπάθεια να καθαρίσει ο άνθρωπος το λογιστικό μέρος της ψυχής. Αγνίζεται ο αθλητής της πνευματικής ζωής να αποδιώκη τους λογισμούς, οι οποίοι ενσπείρονται από τον πονηρό, με μοναδικό σκοπό να διαλύσει την εσωτερική ενότητα των δυνάμεων της ψυχής και να αρρωστήσει την καρδιά του ανθρώπου. Είναι γεγονός ότι η Ορθοδοξία είναι μια θεραπευτική επιστήμη. Διαβάζοντας τα έργα των αγίων Πατέρων που αναφέρονται στα θέματα αυτά, βλέπουμε καθαρά ότι ο Χριστιανισμός θεραπεύει την ασθενούσα ψυχή και μέσα στους τρόπους θεραπείας πρωταρχική θέση κατέχει η φυλακή του νοός, η απώθηση των λογισμών και η προσπάθεια να τους φονεύσουμε πριν εισέλθουν στην πύλη της καρδιάς.

«Η ησυχία τι εστιν; αλλ' ή το συστείλαι τινά την καρδιαν αυτού από δόσεως και λήψεως και ανθρωπαρεσκείας, και των λοιπών ενεργειών. Και ότε δε ο Κύριος ήλεξε τον γραμματέα δια τον εμπεσόντα εις τους ληστάς, και επηρώτησεν αυτόν τις εγένετο πλησίον; λέγει• «ο ποιήσας το έλεος μετ' αυτού». Πάλιν ειρηκεν• «έλεον θέλω και ου θυσίαν» • ει ουν έχεις άπαξ ότι το έλεος πλείον εστί της θυσίας, εις το έλεος κλίνον την καρδιαν σου• και γαρ η πρόφασις της ησυχίας φέρει εις υψηλοφροσύνην, πριν ή ο άνθρωπος κερδάνη εαυτόν, τουτέστιν άμωμος γένηται• τότε γαρ ησυχία εστιν• ότι εβάστασε τον σταυρόν. Εάν ουν συμπαθήσης, ευρίσκεις βοήθειαν• εάν δε κρατήσης σεαυτόν, ως δήθεν υπεραναβήναι το μέτρον, τούτο μάθε, ότι και ο έχεις απωλέσας• μήτε ουν έσω, μήτε έξω• αλλά αμέσως πορεύθητι, συνιών τι το θέλημα του Κυρίου, ότι αι ημέραι πονηραί εισίν;»[\[15\]](#).

Το ότι η ησυχία είναι κυρίως και προ παντός φυλακή του νου, φυλακή των λογισμών, φαίνεται και από τον όσιο Θαλάσσιο με την παραγγελία που δίδει: «Ασφάλισαι τας αισθήσεις τω τρόπω της ησυχίας και δίκασον τους λογισμούς εφεστώτας τη καρδία»[\[16\]](#).

Όμως ο άγιος Γρηγόριος ο Παλαμάς είναι κυρίως ο υπέρμαχος της ησυχίας, όπως θα μας δοθή η ευκαιρία να πούμε πιο κάτω. Αυτός έκανε, με την Χάρη του Χριστού, αγώνες για την κατοχύρωση αυτής της μεθόδου καθάρσεως της καρδιάς και των λογισμών, που είναι απαραίτητη προϋπόθεση γνώσεως και κοινωνίας με τον Θεό. Σε λόγο του στα Εισόδια της Υπεραγίας Θεοτόκου ομιλεί για την ησυχαστική ζωή. Είναι χαρακτηριστικό ότι ο αγιορείτης άγιος, μιλώντας από την πείρα του, παρουσιάζει την Παναγία τύπο της νοεράς ησυχίας, αφού μέσα στα άγια των αγίων έφθασε στην κοινωνία με τον Τριαδικό Θεό, δια της ησυχίας. Γράφει ότι δεν μπορούμε να φθάσουμε στον Θεό και κοινωνήσουμε μαζί Του, αν δεν καθαρθούμε και αν δεν καταλείψουμε τα αισθητά και τις αισθήσεις και αν δεν ανεβούμε πάνω από τους λογισμούς και τους συλλογισμούς και την ανθρώπινη γνώση και από όλη την διάνοια. Αυτό ακριβώς έκανε και η Παρθένος. Ζητούσα η Παρθένος αυτήν την κοινωνία με τον Θεό, «την ιεράν ησυχίαν ευρίσκει χειραγωγόν• ησυχίαν την νου και κόσμου στάσιν, την λήθην των κάτω, την μύστιν των άνω, την των νοημάτων επί το κρείττον απόθεσιν• αύτη πράξις ως αληθώς, επίβασις της ως αληθώς θεωρίας ή θεοπτίας, ειπείν οικειότερον ή μόνη δείγμα της ως αληθώς ευεκτούσης ψυχής». Στην συνέχεια περιγράφει ο άγιος ότι οι αρετές είναι φάρμακα για τις ασθένειες της ψυχής για τα πάθη, αλλά η θεωρία είναι «της υγιαινούσης ο καρπός, οίόν τι τέλος ούσα και είδος θεουργόν». Η ψυχή, με άλλα λόγια, θεραπεύεται δια των αρετών, αλλά θεραπευομένη ενώνεται με τον Θεό δια της θεωρίας, στην οποία οδηγεί η αγωγή της ησυχίας. «Δι' αυτής (της

θεωρίας) θεοποιείται άνθρωπος, ου της από των λόγων ή της των ορωμένων στοχαστικής αναλογίας, αλλά της από της καθ' ησυχίαν αγωγής»[\[17\]](#).

Με την μέθοδο αυτή της ορθοδόξου ησυχίας και αγωγής θεραπευόμαστε, «απολυόμεθα των κάτω και συννεύομεν προς τον Θεόν» και με διαρκείς δεήσεις και προσευχές «θίγομέν πως της αθίκτου και μακαρίας φύσεως εκείνης. Και ούτως αυτοίς ανακραθέντος απορρήτως υπέρ αίσθησιν και νουν φωτός, εν εαυτοίς ως εν εσόπτρω θεωρούσι τον Θεόν οι την καρδίαν δι' ιεράς ησυχίας καθαρθέντες»[\[18\]](#).

Τα κύρια χαρακτηριστικά σημεία του λόγου αυτού του αγιορείτου αγίου είναι ότι με την μέθοδο της ορθοδόξου αγωγής, που είναι ουσιαστικά μέθοδος της νοεράς ησυχίας, καθαρίζουμε την καρδιά και τον νου μας και δι' αυτού του τρόπου ενωνόμαστε με τον Θεό. Αυτή είναι η μόνη μέθοδος προσψαύσεως του Θεού και κοινωνίας μαζί Του.

Οι άγιοι Πατέρες σε μελέτες τους ονομάζουν αυτήν την κατάσταση της ψυχής και Σαββατισμό. Ο νους του ανθρώπου, καθαρθείς με την μέθοδο και αγωγή της ιεράς ησυχίας, σαββατίζει, αναπαύεται εν Θεώ. Ο άγιος Γρηγόριος ο Παλαμάς, μιλώντας για την θεία κατάπαυση, για την κατάπαυση του Θεού, ο Οποίος «κατέπαυσε από πάντων των έργων αυτού», και για την κατάπαυση του Χριστού με την κάθοδο της ψυχής μαζί με την Θεότητα στον Άδη και με την παραμονή του Σώματός Του μετά της Θεότητας στον τάφο, γράφει ότι και εμείς πρέπει να επιδιώκουμε αυτήν την θεία κατάπαυση, να συγκεντρώνουμε δηλαδή τον νου μας με την επίπονη προσοχή και αδιάλειπτη προσευχή. Αυτή η θεία κατάπαυση, ο θείος Σαββατισμός, είναι η νοερά ησυχία. «Αν δε και παντός συλλογισμού, καν αγαθός η, τον στον απαναστήσης νουν και προς εαυτόν επιστρέψης όλον δι'

επιμόνου προσοχής και αδιαλείπτου προσευχής, όντως εισήλθες και αυτός εις την θείαν κατάπαυσιν και της κατά την εβδομήν ευλογίας επέτυχες, αυτός σεαυτόν ορών και δια σεαυτού προς θεοπτίαν αναφερόμενος»[\[19\]](#). Είναι χαρακτηριστικό ότι αυτά τα λέγει ο άγιος σε ομιλία στο ποιόνιο της Επισκοπής του, δηλαδή της Θεσσαλονίκης. Αυτό σημαίνει ότι όλοι, κατά διαφόρους όμως βαθμούς, μπορούν να αποκτήσουν εμπειρίες της θείας καταπαύσεως. Και πιστεύω ότι αυτή είναι η διδασκαλία που χάθηκε στην σημερινή εποχή.

Με όσα αναφέραμε για την νοερά ησυχία γίνεται φανερό ότι εκείνος που ασχολείται με αυτήν λέγεται ησυχαστής. Ησυχαστής είναι ο άνθρωπος εκείνος που ακολουθεί την αγωγή της ησυχίας, που στην πραγματικότητα είναι η αγωγή της Ορθοδόξου Παραδόσεως, η οποία έχει σκοπό να οδηγήσει τον άνθρωπο προς τον Θεό και να τον ενώσει μαζί Του. Για να θυμηθούμε τον άγιο Ιωάννη της Κλίμακος «ησυχαστής εστιν, ο το ασώματον εν σωματικώ οίκω περιορίζειν φιλονεικών, το παραδοξότατον... Ησυχαστής εστι τύπος Αγγέλου επίγειος, χάρτη πόθου, και σπουδής γράμμασι, την εαυτού προσευχήν ολιγωρίας, και ραθυμίας ελευθερώσας... Ησυχαστής εστιν, ο βοήσας εναργώς• «ετοιμη η καρδια μου ο Θεός». Ησυχαστής εστιν, εκείνος ο ειπών• «εγώ καθεύδω, και η καρδια μου γρηγορεί»[\[20\]](#).

Βεβαία, όπως έχει προηγουμένως σημειωθεί, η ησυχία είναι η πιο κατάλληλη μέθοδος αυτοσυγκεντρώσεως και ανόδου της ψυχής προς τον Θεό και κοινωνίας μαζί Του. Και μάλιστα είναι αναγκαιοτάτη για την κοινωνία με τον Θεό. Ο άγιος Γρηγόριος ο Παλαμάς, αφού αναπτύσσει δια μακρών ότι μέσα στην καρδιά πρέπει να στραφή ο νους του ανθρώπου (η ενέργεια) και ότι μέσα στην καρδιά, που είναι το «του λογιστικού ταμείον και πρώτον σαρκικόν όργανον λογιστικόν».

«το των λογισμών ταμείον», ευρίσκεται η Χάρη του Θεού, γράφει: «Οράς πως αναγκαιότατον τοις προειρημένοις εν ησυχία προσέχειν εαυτοίς επανάγειν και εμπερικλείειν τω σώματι τον νουν και μάλιστα τω εν τω σώματι ενδοτάτω σώματι, ο καρδιαν ονομάζομεν;»[\[21\]](#).

Πρέπει όμως να τονίσουμε και να υπογραμμίσουμε δεόντως ότι η αγωγή της ησυχίας δεν είναι απλώς μια ανθρώπινη προσπάθεια επαναφοράς του νου προς τον εαυτό του και η ένωσή Του με την καρδιά, δεν είναι μόνον μια τεχνική μέθοδος, αλλά είναι μια αγιοπνευματική κατάσταση. Αυτή η αγωγή της ησυχίας εμπνέεται και καθοδηγείται από το Πανάγιο Πνεύμα και εκφράζεται με την μετάνοια και το πένθος. Δεν είναι απλώς μια τεχνητή μέθοδος, που μπορεί κατά κάποιο βαθμό να βρεθή και σε άλλα συστήματα ανθρωποκεντρικά. «Η νοερά ησυχία του ορθοδόξου μοναχού γεννάται οργανικώς εκ της βαθείας μετανοίας και εκζητήσεως της φυλάξεως των εντολών του Χριστού. Ουδόλως είναι τεχνητή τις εφαρμογήν εν τη πνευματική ζωή της αρεοπαγιτικής θεολογίας. Αι θεολογικαί θέσεις των «αρεοπαγιτικών» δεν αντιφάσκουν προς τα αποτελέσματα της ησυχίας, και υπ' αυτήν την έννοιαν συνορεύουν και συμπίπτουν μετ' αυτής• αλλά θεωρούμεν αναγκαίον να υπογραμμίσωμεν ως εν τα μάλλα ουσιώδες σημείον, ότι αφητηρία και βάσις της ησυχίας δεν είναι η αφηρημένη φιλοσοφία της αποφατικής θεολογίας, αλλ' η μετάνοια και ο αγών κατά του ενεργούντος εν ημίν «νόμου της αμαρτίας» (Ρωμ. ζ', 23)»[\[22\]](#).

Αυτήν ακριβώς την **σύνδεση της νοεράς ησυχίας με την μετάνοια** κάνουν όλοι οι άγιοι Πατέρες. Ο άγιος Γρηγόριος ο Σιναΐτης γράφει ότι «άνευ πενθικής εργασίας και πολιτείας αδύνατον τον της ησυχίας καύσωνα υπομείναι». Εκείνος που πενθεί για τα προ του θανάτου και τα μετά τον θάνατο, θα αποκτήση υπομονή

και ταπεινωση, που είναι τα δυο θεμέλια της ησυχίας. Χωρίς την μετάνοια και τα δυο αυτά θεμέλια, ο ησυχαστής έχει «της ολιγωρίας την οίησιν»[\[23\]](#).

Επομένως η μέθοδος της αγωγής της ησυχίας, και αυτό πρέπει να τονισθή υπερβαλλόντως, συνδέεται με την μετάνοια, τα δάκρυα, το πένθος, την κατάνυξη. Χωρίς αυτά είναι νόθος, και άρα όχι βοηθητική. Γιατί σκοπός της ησυχίας είναι ο καθαρός της καρδιάς και του νου. Αυτό όμως δεν νοείται χωρίς τα δάκρυα και το πένθος. Γι' αυτό για τον αθλητή της νοεράς ησυχίας τα δάκρυα είναι **τρόπος ζωής**. Η συγκέντρωση του νου μέσα στην καρδιά τον καθιστά ικανό να δη την αθλιότητά του και αμέσως οι οφθαλμοί και αυτή η καρδιά χύνουν δάκρυα μετανοίας. Και όσο αυξάνεται η μετάνοια, τόσο καθαρίζεται ο άνθρωπος και αποκτά γνώση Θεού.

Αλλά η ησυχία συνδέεται στενότερα και **με την τήρηση των εντολών του Χριστού**. Τα μεγάλα όπλα αυτού που ησυχάζει με υπομονή είναι «εγκράτεια και αγάπη και προσοχή και ανάγνωσις»[\[24\]](#). Κατά τον άγιο Γρηγόριο τον Σιναΐτη οφείλει ο ησυχάζων να έχη σαν θεμέλιο τις αρετές «σιωπήν, εγκράτειαν, αγρυπνίαν, ταπεινώσιν, και υπομονήν». Επίσης πρέπει να έχη τρεις θεάρεστες εργασίες «ψαλμωδίαν, προσευχήν και ανάγνωσιν και εργόχειρον»[\[25\]](#). Σε άλλη συνάφεια ο ίδιος άγιος τονίζει ότι «η ησυχία προ πάντων πίστεως δείται και υπομονής και της εξ όλης καρδιάς και ισχύος και δυνάμεως αγάπης και ελπίδος»[\[26\]](#). Αλλού πάλι ο ίδιος τονίζει άλλες αρετές, όπως την εγκράτεια, την σιωπή και την αυτομεμψία, «τουτέστιν την ταπεινώσιν. Περιεκτικαί γαρ εισί και αλλήλων φυλακτικαί, εξ ων η προσευχή τίκτεται και αυξάνει διαπαντός»[\[27\]](#). Ασφαλώς πρέπει να προσέχη και την τροφή, να είναι κατά πάντα εγκρατής, ώστε να μη θολώνεται ο νους του από τις τροφές: «ο ησυχάζων πάντοτε ενδεής οφείλει να

είναι, μη κορεννόμενος. Βαρυνομένου γαρ του στομάχου και του νοός θολωθέντος δια τούτου, ουδέ προσευχήν δύναται λέγειν κραταιώς ή καθαρώς». Από τα πολλά βρώματα έρχεται ο ύπνος και πέφτουν στον νου αναρίθμητες φαντασίες[28].

Αυτά δείχνουν ότι η ησυχαστική αγωγή προϋποθέτει την τήρηση των εντολών του Χριστού, αφού δι' αυτών των εντολών γεννώνται οι αρετές. Έτσι και οι αρετές δεν είναι ανεξάρτητες από την ησυχία αλλά ούτε και η ησυχία είναι ανεξάρτητη από την φυλακή των εντολών του Θεού, την φυλακή των «δικαιωμάτων» του Θεού.

Αντίθετα, η μη τήρηση των εντολών και η ύπαρξη των παθών δεν συνιστούν ορθόδοξη ησυχία. Και αν αρχίση να εμφανίζεται, αμέσως κατατρώγεται, εξαφανίζεται. «Το λυμαίνον την κατάστασιν της ησυχίας και την θείαν εξ αυτής περιαιρούν δύναμιν» είναι τα έξι πάθη, δηλαδή η παρρησία, η γαστριμαργία, η πολυλογία και ο περισπασμός, η φυσίωση και η κυρία των παθών οίηση[29].

Από όλα αυτά φαίνεται καθαρά ότι η ιερά νοερά ησυχία είναι αναγκαιότατη για την κάθαρση της ψυχής από τα πάθη και την κοινωνία με τον Θεό. Δεν είναι μια πολυτέλεια στην ζωή του ανθρώπου, δεν είναι μια αγωγή για μερικούς μόνον ανθρώπους ή καλύτερα δεν είναι μέθοδος την οποία πρέπει να εφαρμόσουν μόνον οι μοναχοί, αλλά αναφέρεται σε όλους. Είναι μια απαραίτητη εργασία για να φθάσουμε στην θεωρία του Θεού, στην θέωση, που είναι ο σκοπός του ανθρώπου. Όμως διαφορετικός είναι ο βαθμός της νοεράς ησυχίας.

Στα Ευαγγέλια πολλές φορές παρουσιάζεται ο Κύριος να διδάσκη για την κάθαρση της καρδιάς από τα πάθη, την εσωτερική προσευχή, την απαλλαγή από την δύναμη των λογισμών κ.λ.π. Ο Ίδιος έδειξε στους Μαθητές Του την αξία της

ερήμου. Αυτή βοηθά τον άνθρωπο να νικήση τον εχθρό. Έτσι οι άγιοι Απόστολοι στην διδασκαλία τους έχουν αναπτύξει πολλές λεγόμενες νηπτικές θέσεις.

Ο χώρος αυτός δεν είναι κατάλληλος για την ανάπτυξη όλων αυτών των θεμάτων. Απλώς θα θέλαμε να υπομνήσουμε μερικά.

Είναι γνωστό ότι ο Κύριος μετά την Βάπτισή Του «ανήχθη εις την έρημον υπό του Πνεύματος πειρασθήναι υπό του διαβόλου» (Ματθ. δ', 1). Εκεί στην έρημο κατενίκησε τον διάβολο, ο οποίος του υπέβαλε τους τρεις γνωστούς πειρασμούς. Πολλές φορές συναντούμε τον Κύριο να αποσύρεται στην έρημο για να ξεκουρασθή, αλλά και να διδάξη δι' αυτού του τρόπου στους Μαθητάς Του την αξία της ερήμου. «Ανεχώρησεν εκείθεν εν πλοίω εις έρημον τόπον κατ' ιδίαν» (Ματθ. ιδ', 13). Και μετά το θαύμα του πολλαπλασιασμού των πέντε άρτων πάλι ανέρχεται μόνος Του στο όρος για να προσευχηθή: «και απολύσας τους όχλους ανέβη εις το όρος κατ' ιδίαν προσεύξασθαι, οψίας δε γενομένης μόνος ην εκεί» (Ματθ. ιδ', 23).

Είναι πολύ σημαντικό ότι, όταν οι Μαθηταί συνήχθησαν «και απήγγειλαν αυτώ πάντα, και όσα εποίησαν και όσα εδίδαξαν», ο Κύριος τους είπε: «δεύτε υμείς αυτοί κατ' ιδίαν εις έρημον τόπον και αναπαύεσθε ολίγον» (Μάρκ. Στ', 30-31).

Ολόκληρες νύκτες ο Κύριος τις διερχόταν προσευχόμενος. Ο Ευαγγελιστής Λουκάς διασώζει την πληροφορία: «εξήλθεν εις το όρος προσεύξασθαι και ην διανυκτερεύων εν τη προσευχή του Θεού» (Λουκ. στ', 12).

Και στην διδασκαλία Του ο Χριστός υπογράμμιζε την αξία της νοεράς ησυχίας και της αποδεσμεύσεως από τα πάθη που βρίσκονται μέσα μας.

Διδάσκοντας τον τρόπο της αληθινής προσευχής έλεγε: «συ δε όταν προσεύχη εισέλθε εις το ταμείον σου, και κλείσας την θύραν σου πρόσευξαι τω πατρί σου τω εν τω κρυπτώ...» (Ματθ. στ', 6). Ερμηνεύοντας την προτροπή αυτή του Κυρίου ο άγιος Γρηγόριος Παλαμάς γράφει: «... ταμείον της ψυχής είναι το κορμί• θύραις του εαυτού μας είναι η πέντε αίσθησες• η ψυχή εμβαίνει μέσα εις το ταμείον της, όταν δε περιπατή ο νους εδώ και εκεί εις τα πράγματα του κόσμου, αλλά ευρίσκεται μέσα εις την καρδιαν μας• και η αίσθησές μας κλείουν και μένουν σφαιλισμέναις, όταν δε ταις αφίνομεν να προσηλώνωνται εις τα αισθητά και φαινόμενα πράγματα• και με τούτον τον τρόπον μένει ο νους μας ελεύθερος από κάθε προσπάθειαν κοσμικήν και με την κρυπτήν και νοεράν προσευχήν ενώνεσαι με τον Θεόν τον Πατέρα σου• και τότε, λέγει, ο Πατήρ σου, ο βλέπων εν τω κρυπτώ, αποδώσει σοι εν τω φανερώ• βλέπει ο κρυφιογνώστης Θεός την νοεράν σου προσευχήν και την ανταμείβει με φανερά και μεγάλα χαρίσματα• επειδή και αυτή είναι η αληθινή και τελεία προσευχή και αυτή γεμίζει την ψυχήν από την θείαν χάριν και τα πνευματικά χαρίσματα, ωσάν και το μύρον, όπου, όσον περισσότερο το κλείεις μέσα εις το αγγείον, τόσον περισσότερο ευωδιάζει το αγγείον• έτζει και την προσευχήν, όσον περισσότερο την σφαιλίζεις μέσα εις την καρδιαν σου, τόσον περισσότερο την γεμίζει από την θείαν χάριν»[\[30\]](#).

Ο Κύριος προς τους μαθητάς Του, που τους βρήκε να κοιμούνται στον κήπο της Γεθσημανή, είπε: «γρηγορείτε και προσεύχεσθε, ίνα μη εισέλθητε εις πειρασμόν» (Ματθ. κστ', 41).

Μας συνέστησε ακόμη να κρατούμε τον νου, και κυρίως την καρδιά καθαρή από πάθη και διαφόρους λογισμούς: «επιγνούς δε ο Ιησούς τους διαλογισμούς αυτών αποκριθείς είπε προς αυτούς• τι διαλογίζεσθε εν ταις καρδίαις υμών;» (Λουκ. ε',

22). Κατηγορώντας δε τους Γραμματείς και Φαρισαίους έλεγε: «Φαρισαίε τυφλέ, καθάρισον πρώτον το εντός του ποτηρίου και της παροψίδος, ίνα γένηται και το εκτός αυτών καθαρόν» (Ματθ. κγ', 26).

Την μεγάλη αξία της ερήμου, της νοεράς ησυχίας, της καθάρσεως της εσωτερικής και της νήψεως συναντούμε και στις επιστολές των αγίων Αποστόλων. Και εδώ θα ήθελα να υπομνήσω μερικά κατάλληλα χωρία.

Ο Απόστολος Παύλος μετά την επιστροφή του στον Χριστό επορεύθη στην έρημο της Αραβίας και εκεί μετανόησε για την προηγούμενη διαγωγή του (Γαλ. α', 17).

Γνώστης δε ο Απόστολος αυτής της εσωτερικής νοεράς ησυχίας, δίδει πολλές συμβουλές προς τους μαθητάς του. Έχοντας την αίσθηση ότι οι Χριστιανοί ενούμενοι με τον Χριστό αποκτούν τον νου του Χριστού έγραψε: «ημείς δε νουν Χριστού έχομεν» (Α' Κορ. β', 16). Αλλού προτρέπει: «νεκρώσατε ουν τα μέλη ημών τα επί της γης» (Κολ. γ', 5). Με την Χάρη του Θεού, ο Απόστολος βλέπει τον έτερο νόμο εν τοις μέλεσί του, που αντιστρατεύεται τον νόμο του νοός (Ρωμ. ζ', 23).

Στην διδασκαλία του Αποστόλου σημαντική θέση κατέχει και η νήψη, δηλαδή η εγρήγορση η πνευματική για να μη αιχμαλωτισθή ο νους του ανθρώπου από εξωτερική πονηρά δύναμη: «Άρα ουν μη καθεύδωμεν ως και οι λοιποί, αλλά γρηγορώμεν και νήφωμεν... ημείς δε ημέρας όντες νήφωμεν...» (Α' Θεσ. Ε', 6-8). Τον Απόστολο Τιμόθεο προτρέπει: «συ δε νήφε εν πάσι» (Β' Τιμ. δ', 5).

Και στο θέμα της προσευχής είναι σαφής. Η προσευχή πρέπει να γίνεται αδιάλειπτα στην καρδιά των Χριστιανών. «Τη προσευχή προσκαρτερείτε, γρηγορούντες εν αυτή εν ευχαριστία» (Κολ. δ', 2). «Αδιαλείπτως προσεύχεσθε» (Α' Θεσ. Ε', 17).

Και ο Απόστολος Πέτρος δίδει τις ίδιες παραγγελίες, αποδεικνύοντας έτσι ότι κοινή είναι η ζωή των πιστών μελών της Εκκλησίας. «Νήψατε γρηγορήσατε• ο αντίδικος υμών διάβολος ως λέων ωρυόμενος περιπατεί ζητών τίνα καταπίη» (Α' Πέτρ. ε', 8).

Όλα αυτά αποδεικνύουν ότι όλοι οι Χριστιανοί, τηρουμένων των αναλογιών, μπορούμε να φθάσουμε στην ησυχία και δι' αυτής στην θεωρία του Θεού. Και στο σημείο αυτό οι άγιοι Πατέρες είναι απόλυτοι και εκφραστικοί.

Ο Πέτρος ο Δαμασκηνός γράφει: «**Πάντες οι άνθρωποι** χρήζομεν της τοιαύτης σχολής, είτε εκ μέρους, είτε ολοκλήρως, και εκτός ταύτης αδύνατον εις γνώσιν πνευματικήν και ταπεινοφροσύνην ελθείν τινά»[\[31\]](#).

Σ' αυτή την διδασκαλία του Πέτρου του Δαμασκηνού είναι ανάγκη να επισημάνουμε το «**πάντες οι άνθρωποι** χρήζομεν της τοιαύτης σχολής». Αν αυτό πρέπει να συμβαίνει με όλους τους ανθρώπους, πολύ περισσότερο με τους μοναχούς. Δεν νοείται μοναχός ο οποίος δεν σχολάζει κατά Θεόν και δεν μετέρχεται αυτήν την αγωγή της ησυχίας. Το λέμε αυτό, γιατί πάντοτε υπήρχαν διαφορετικές ιδέες σε μερικούς κύκλους, και μάλιστα αν συναντήσουν μοναχούς να αγωνίζονται για να επιτύχουν αυτήν την «σχολήν» κατά Θεόν, τους ονομάζουν πλανεμένους. Αλλά γι' αυτό θα μας δοθή ευκαιρία να πούμε και μερικά άλλα σε επόμενη ενότητα. Το άλλο σημείο που πρέπει να υπογραμμισθή είναι ότι «εκτός ταύτης αδύνατον εις γνώσιν πνευματικήν και ταπεινοφροσύνην ελθείν τινά». Είναι η μόνη μέθοδος και ο μόνος τρόπος γνώσεως του Θεού, όπως αναφέραμε προηγουμένως, σύμφωνα με την διδασκαλία του αγίου Γρηγορίου του Παλαμά.

Μερικοί ισχυρίζονται ότι η ησυχία και ο τρόπος που διαγράφεται από τους αγίους Πατέρας συνιστά μια αδράνεια, δεν είναι δράση. Όμως στην πραγματικότητα το αντίθετο συμβαίνει. Η ησυχία είναι η μεγαλύτερη δράση μέσα στην αφάνεια και σιωπή. Ο άνθρωπος σχολάζει και σιωπά για να μιλήσει με τον Θεό, για να αφήσει τον εαυτό του ελεύθερο και να δεχθεί τον Ίδιο τον Θεό. Και αν σκεφθούμε ότι τα μεγαλύτερα προβλήματα που μας μαστιάζουν είναι τα ψυχικά και εσωτερικά, κι αν σκεφθούμε ότι οι περισσότερες ασθένειες (ψυχολογικές και σωματικές) προέρχονται από την επεξεργασία των λογισμών, δηλαδή από την ακαθαρσία του νου και της καρδιάς, τότε μπορούμε να καταλάβουμε την μεγάλη αξία της νοεράς ησυχίας. Είναι επομένως δράση και ζωή. Η ησυχία δίδει τις απαραίτητες προϋποθέσεις για να αγαπήσει ο άνθρωπος απαθώς τους αδελφούς του, να αποκτήσει ανιδιοτελή και απαθή αγάπη. «Αγαπά ησυχίαν ο μη πάσχων προς τα του κόσμου• και αγαπά ανθρώπους, ο μηδέν αγαπών ανθρώπινον» (άγιος Μάξιμος ο Ομολογητής)[32]. Πως μπορεί κανείς να έχει ανιδιοτελή αγάπη, που είναι ένας από τους σκοπούς της πνευματικής ζωής, όταν διακατέχεται από τα πάθη;

Έτσι η ησυχαστική ζωή είναι ζωή εντόνου δράσεως, δράσεως όμως πραγματικής και αγαθής. «... η ησυχία των αγίων δεν πρέπει να θεωρηθεί ως αδράνεια, αλλ' ως μορφή εντόνου δράσεως. Κατά παρόμοιον άλλωστε τρόπον αποκαλύπτεται και ο Θεός εις τας σχέσεις του μετά των ανθρώπων. Η κίνησις του Θεού προς τον άνθρωπον δεν είναι μόνον κίνησις φανερώσεως, αλλά και κίνησις αποκρύψεως• δεν είναι μόνον αποκάλυψις λόγου, αλλά και έκφρασις ησυχίας. Δια τούτο και ο άνθρωπος προκειμένου να πλησιάσει τον Θεόν, δεν αρκεί να δεχθεί μόνον τας αποκαλυφθείσας ενεργείας του, αλλά πρέπει να προσχωρήσει και εις την εν σιωπή αποδοχήν του μυστηρίου της αγνωσίας του• δεν αρκεί να ακούσει τον

λόγον του, αλλά πρέπει να προχωρήσει και εις το άκουσμα της ησυχίας του. Το δεύτερον τούτο σκέλος οδηγεί εις την τελείωσιν, δια τούτο δε και προϋποθέτει το πρώτον. Πράγματι, ως παρατηρεί Ιγνάτιος ο και Θεοφόρος, μόνον «ο λόγον Ιησού κεκτημένος αληθώς δύναται και της ησυχίας αυτού ακούειν, ίνα τέλειος η». Κατά συνέπειαν λοιπόν η κίνησις του ανθρώπου προς τον Θεόν δεν πρέπει να είναι μόνον κίνησις δράσεως, αλλά και κίνησις περιστολής• δεν πρέπει να είναι μόνον μαρτυρία ομολογίας, αλλά και μαρτυρία σιωπής και ησυχίας»[\[33\]](#).

Γι' αυτό οι άγιοι Πατέρες μιλούν για την «έγκαρπον ησυχίαν». Όταν εξασκήται ορθά, τότε προσφέρει πολλή βοήθεια στον άνθρωπο, αναπλάττει την προσωπικότητά του, ανακαινίζει την ύπαρξή του, την ενώνει με τον Θεό και τότε διορθώνει και την κοινωνία. Όταν ο άνθρωπος αποκτήσει την φιλοθεΐα, τότε οπωσδήποτε αποκτά και την φιλανθρωπία.

2. Ησυχασμός

Έχουμε μέχρι τώρα αναπτύξει, όσο ήταν δυνατόν, το τι είναι ησυχία, ποια είναι τα χαρακτηριστικά της γνωρίσματα και ότι αυτή είναι απαραίτητη για την πνευματική μας ζωή. Συνιστάται από όλους τους αγίους Πατέρας, ως η καλύτερη μέθοδος καθάρσεως του ανθρώπου και επανόδου στον Θεό. Άλλωστε η Ορθοδοξία, όπως έχουμε επισημάνει, είναι μια θεραπευτική επιστήμη, που επιδιώκει την θεραπεία του ασθενούς ανθρώπου. Αυτό δεν πρέπει ποτέ να παραθεωρήται, γιατί έτσι καταστρέφεται όλη η ουσία και το περιεχόμενο του Χριστιανισμού. Η κάθαρση, ως απαραίτητη προϋπόθεση θεώσεως, επιτυγχάνεται

με την μέθοδο της ορθοδόξου ευσεβείας στην οποία η ησυχία κατέχει σημαντικότερη θέση.

Όλη αυτή η μέθοδος και ο τρόπος βιώσεώς της λέγεται ησυχασμός. Δηλαδή ο αγωνιζόμενος που βρίσκεται μέσα στην ατμόσφαιρα της ησυχίας λέγεται ησυχαστής και ο τρόπος βιώσεως της ησυχίας λέγεται ησυχασμός. Εμείς βέβαια γνωρίζουμε τον ησυχασμό σαν μια θεολογική κίνηση του ΙΔ' αιώνας, που εκπροσωπείται κυρίως από τον άγιο Γρηγόριο τον Παλαμά, ο οποίος χρησιμοποιεί μια ειδική ψυχοσωματική μέθοδο και επιδιώκει, με την βοήθεια της θείας Χάριτος, να ενώσει τον νου με την καρδιά και έτσι να βιώσει την κοινωνία με τον Θεό. Ο άγιος Γρηγόριος ο Παλαμάς υποστήριζε ότι αυτό γίνεται και στο σώμα. Δηλαδή και το σώμα μπορεί να αποκτήσει εμπειρία της ζωής του Θεού. Ο Βαρλαάμ αντίθετα, αγνοώντας αυτήν την μέθοδο, έγινε πολέμιός της, με αποτέλεσμα να καταδικασθή από την Εκκλησία και τελικά να απομακρυνθή από τον ορθόδοξο χώρο. Η ησυχαστική έρις, όπως ονομάστηκε, τελείωσε με τις Συνόδους που έγιναν στην Κωνσταντινούπολη το 1341, 1346 και 1351. Η τελευταία Σύνοδος που «δικαίωσε» τον άγιο Γρηγόριο Παλαμά, εκφραστή της ησυχαστικής ζωής, θεωρείται Οικουμενική. «Νομίζομεν όμως, ότι η Σύνοδος της Κωνσταντινουπόλεως επί Αγίου Γρηγορίου του Παλαμά το 1351, κρίνοντας τουλάχιστον βάσει του μεγάλου θεολογικού έργου της, δύναται και αξίζει να συναριθμηται εις τας Οικουμενικάς Συνόδους της Ορθοδόξου Εκκλησίας, των οποίων δεν υστερεί εις τίποτε ως προς την *σωτηριολογικήν* σημασίαν της θεολογίας της. Η Σύνοδος αυτή αποτελεί την απόδειξιν της συνεχείας της *συνοδικότητος* της Ορθοδόξου Εκκλησίας και της ζώσης εμπειρίας και θεολογίας *περί της εν Χριστώ σωτηρίας*»[\[34\]](#).

Όμως αυτή η ησυχαστική κίνηση δεν εμφανίσθηκε τον ΙΔ΄ αιώνα, αλλά υπάρχει από τους πρώτους αιώνες της ζωής της Εκκλησίας. Την ησυχία την συναντούμε στην Αγία Γραφή, στους πρώτους Πατέρας της Εκκλησίας. Ήδη στα προηγούμενα δειγματοληπτικά αναφέραμε Πατέρας από όλους τους αιώνες της ιστορίας της Εκκλησίας. Αναφέραμε τον άγιο Ιγνάτιο τον Θεοφόρο, τον Μ. Βασίλειο, τον άγιο Γρηγόριο τον Θεολόγο, τον άγιο Μάξιμο τον Ομολογητή, τον όσιο Θαλάσσιο, τον άγιο Ιωάννη της Κλίμακος, τον άγιο Συμεών τον Νέο Θεολόγο και τον άγιο Γρηγόριο τον Παλαμά. Άλλωστε ο άγιος Γρηγόριος ο Παλαμάς δεν είναι ο εισηγητής του ησυχασμού, αλλά ο εκφραστής, εκείνος που έζησε και εξέφρασε όλη αυτή την ιερά πορεία της ψυχής. Ο ησυχασμός λοιπόν αποτελεί την γνήσια μορφή της χριστιανικής ζωής.

Με τον όρο όμως ησυχασμό χαρακτηρίζουμε και την μέθοδο εκείνη που χρησιμοποιείται για την συγκέντρωση του νου στην καρδιά. Το θέμα είναι πάρα πολύ μεγάλο και θα ήθελα απλώς να εντοπίσω μερικές θέσεις.

Ο νους του ανθρώπου στην προσπάθεια να καθαρισθή ίσταται «ευκτικώς εν τη καρδιά». Συνεχώς επαναλαμβάνει την μονολόγιστη ευχή του Ιησού, που λέγεται μονολόγιστη ακριβώς γιατί έχει μόνον ένα λόγο. Δεν ασχολείται με πολλούς λόγους. Διαρκώς μνημονεύει το Όνομα του Ιησού Χριστού. Ο νους συγχρόνως προσέχει τους λογισμούς για να μην εισχωρήσουν στην θύρα της καρδιάς. Έτσι, όπως λέγει ο άγιος Μάξιμος ο Ομολογητής, συνδυάζεται η νήψη με την προσευχή. «Είναι όμως δυνατή και μία ακόμη βαθύτερα κατάβασις του νοός εις την καρδιαν. Όταν κατ' ενέργειαν Θεού συνενούται ο νους μετά της καρδιάς, κατά τοιούτον τρόπον, ώστε να απεκδύηται θετικώς πάσαν εικόνα και έννοιαν, ενώ ταυτοχρόνως αι είσοδοι της καρδιάς κλείονται εις παν αλλότριον, τότε η ψυχή

εισέρχεται εις «γνόφον» ὅλως ιδιαίτερος τάξεως, και κατόπιν αξιούται αφάτου συμπαραστάσεως ενώπιον του Θεού καθάρῳ τῳ νοῦ»[\[35\]](#).

Χρησιμοποιούνται πολλοὶ τρόποι για να επιτευχθῆ αὐτῆ η συγκέντρωση του νου και ο περιπλανόμενος νους να επιστρέψῃ στην καρδιά. Με τους τρόπους που χρησιμοποιούμε πρέπει απαραίτητα να συνδέεται η μετάνοια, γιατί διαφορετικὰ εκφυλίζεται σε μια μηχανική μέθοδο.

Ο ἅγιος Γρηγόριος ο Παλαμάς σε ομιλία του την Κυριακή του Τελώνου και του Φαρισαίου παρουσιάζει την τελωνική προσευχή, τον τρόπο με τον οποίο προσευχόταν ο Τελώνης, σαν τύπο της προσευχῆς του ησυχαστοῦ. Στο Ευαγγέλιο αναφέρεται: «ο τελώνης μακρόθεν εστῶς ουκ ἠθέλεν ουδέ τους οφθαλμούς εις τον ουρανόν επάραι, ἀλλ' ἔτυπεν εις το στήθος αὐτοῦ λέγων• ο Θεός ἰλάσθητί μοι τῳ αμαρτωλῳ» (Λουκ. ιη', 13). Ερμηνεύοντας αὐτῆ την περικοπή ο ἅγιος λέγει χαρακτηριστικὰ. Το «εστῶς» δείχνει «την ἐπί πολὺ παράστασιν της στάσεως. Ομοῦ και το ἐπίμονον της δεήσεως και των ἰλαστηρίων ρημάτων». Ο τελώνης ἔλεγεν «ο Θεός ἰλάσθητί μοι τῳ αμαρτωλῳ». Τίποτε περισσότερο. «Μηδέν ἕτερον μήτε προτιθεῖς, μήτε διανοούμενος, εαυτῳ μόνῳ προσείχε και τῳ Θεῳ, αὐτὴν ἐφ' εαυτὴν στρέφων και πολλαπλασιάζων μόνην την μονολόγιστον δέησιν, ὅπερ ανυσιμῶτατόν ἐστι προσευχῆς εἶδος». Φαίνεται ἐδῶ η αξία της μονολογίστου ευχῆς «Κύριε Ἰησοῦ Χριστέ, Υιέ του Θεοῦ, ἐλέησόν με». Ο ησυχαστής, σαν τον Τελώνη, δεν διανοεῖται ἀπολύτως τίποτε, ἀλλὰ συγκεντρώνει τον νου στα λόγια της ευχῆς. Την φράση του Χριστοῦ ὅτι ο Τελώνης «ουκ ἠθέλεν ουδέ τους οφθαλμούς εις τον ουρανόν ἀραι» ἐρμηνεύει προβάλλοντας το σχῆμα του ησυχαστοῦ: «Αὐτῆ η στάσις και στάσις ἡν ομοῦ και ὑπόπτωσις και ουκ ευτελοῦς δούλου μόνον, ἀλλὰ και καταδίκου παράστασις». Με τον τρόπο και το σχῆμα

αυτό ο Τελώνης εδεικνυε «την οικείαν κατάγνωσιν και αυτομεμψίαν• ανάξιον γαρ εαυτόν ηγείτο και του ουρανού και του κατά την γην ιερού». Το ότι έτυπτε το στήθος αυτού δείχνει και την συμμετοχή του σώματος στο άλγος και το πένθος της ψυχής. «Υπό της σφοδράς κατανύξεως τύπτων το εαυτού στήθος και πληγών εαυτόν άξιον παριστάς εντεύθεν, βαρυπενθών και τους στεναγμούς αναπέμπων εκείθεν και την κεφαλήν ως κατάδικος κλίνων, αμαρτωλόν εκάλει και τον ιλασμόν πιστώως επεζήτει»[\[36\]](#).

Φαίνεται εδώ καθαρά ο Χριστός με την παραβολή του Τελώνου και του Φαρισαίου, αλλά και ο άγιος Γρηγόριος ερμηνεύοντας «ησυχαστικά» την παραβολή, παρουσιάζουν την ησυχία και την προσευχή ως την καλύτερα μέθοδο για να λάβη ο άνθρωπος έλεος από τον Θεό. Αυτή είναι η αρτιότερα προσευχή. Είναι μονολόγιστη, διακατέχεται από βαθειά μετάνοια, το σώμα συμμετέχει στην προσευχή, αφού και αυτό θα λάβη την Χάρη του Θεού, το κλίμα της προσευχής είναι η αυτομεμψία και η οικεία κατάγνωση.

Επειδή ο αιρετικός Βαρλαάμ ειρωνευόταν τους ησυχαστάς της εποχής του που χρησιμοποιούσαν μια ιδιαίτερη κλίση της κεφαλής και του σώματος για να επιτύχουν την συγκέντρωση του νου και την ενοειδή συνέλιξη των δυνάμεων της ψυχής, ο άγιος Γρηγόριος ο Παλαμάς ανέφερε την περίπτωση του Προφήτου Ηλιού, που προσευχήθηκε προς τον Θεό, αφού έθεσε την κεφαλήν του μεταξύ των γονάτων: «Και αυτός ο την θεοπτίαν τελεώτατος Ηλίας, την κεφαλήν τοις γόνασιν ερείσας και ούτω τον νουν εις εαυτόν και τον Θεόν φιλοπονώτερον συναγωγών, τον πολυετή εκείνον έλυσαν αυχμόν»[\[37\]](#). Στην συνέχεια συνιστά ο αγιορείτης άγιος έναν τέτοιο τρόπο για την συγκέντρωση του νου: «... τον τε οφθαλμόν μη ώδε κακείσε περιάγειν, αλλ' οίον ερείσματί τινι τω οικείω στήθει ή

τω ομφαλώ τούτον προσερείδειν και την δι' όψεως έξω χεομένην δύναμιν του νου της καρδιάς είσω πέμπειν αύθις δια του τοιούτου σχήματος του σώματος...»[\[38\]](#).

Αναφερόμενος στα θέματα αυτά, δηλαδή στον τρόπο με τον οποίο γίνεται η ευχή, ο άγιος Γρηγόριος ο Σιναΐτης συνιστά: «Και από μεν πρωΐας καθεζόμενος εν σπιθαμιαία καθέδρα, άγξον τον νουν εκ του ηγεμονικού εν καρδία και κράτει αυτών εν αυτή• κύπτων δε εμπόνως, και τα στέρνα, ώμους τε και τον τράχηλον σφοδρώς περιαλγών, επιμόνως κράζε νοερώς ή ψυχικώς το, Κύριε Ιησού Χριστέ, ελέησόν με». Επίσης παραγγέλλει να κρατούμε την αναπνοή για να συγκεντρωθή ο νους. «Κράτει δε και τον ανασασμόν του πνεύματος, ίνα μη αδεώς πνης• η γαρ αύρα των πνευμάτων από καρδιάς αναδιδομένη, σκοτίζει τον νουν και ριπίζει την διάνοιαν εκείθεν αυτών απείργων»[\[39\]](#).

Στο θέμα της αναπνοής προσάγει άλλες πατερικές μαρτυρίες[\[40\]](#).

Σε άλλο σημείο ο ίδιος άγιος (Γρηγόριος Σιναΐτης) περιγράφει τον τρόπο της ευχής που συγκεντρώνει τον νου, πράγμα το οποίο συνιστά τον λεγόμενο ησυχασμό. «Ποτέ μεν επί σκάμνου, το πλείστον, δια το επίπονον• ποτέ δε, και επί στρωμνής ολιγάκις, έως καιρού, δια την άνεσιν• εν υπομονή δε οφείλει είναι το κάθισμά σου, δια τον ειπόντα, τη προσευχή προσκαρτερούντες• και μη ταχέως ανίστασθαι ολιγωρούντα δια το επίπονον άλγος και την του νοός νοεράν βοήν και συνεχή πήξιν• ιδού γαρ, φησίν ο Προφήτης, ωδίνες συνέλαβόν με, ώσπερ τίκτουσαν• αλλά κύπτων κάτωθεν και τον νουν εν τη καρδία συνάγων, είπερ διήνοικται, επικαλού τον Κύριον Ιησούν εις βοήθειαν. Πονών δε τους ώμους και την κεφαλήν πολλάκις αλγών, καρτέρει επιπόνως και ερωτικώς εν αυτοίς, ζητών εν καρδία τον Κύριον. Βιαστών γαρ εστιν η Βασιλεία του Θεού και βιασται αρπάξουσιν αυτήν• την σπουδήν εν τούτοις και των τοιούτων πόνων ο Κύριος

υπέδειξεν αληθώς. Υπομονή γαρ και καρτερία εν πάσι, γεννήτρια πόνων και σώματος και ψυχής»[\[41\]](#).

Πρέπει να υπογραμμίσουμε το γεγονός ότι η αξία της νοεράς ησυχίας, η αδιάλειπτη προσευχή, η επανάληψη της μονολογίστου ευχής του Ιησού, ο ιδιαίτερος τρόπος συγκεντρώσεως του νου και της ενώσεως του με την καρδιά, η στάση του σώματος κατά την προσευχή και ο περιορισμός των αισθήσεων, η διδασκαλία ότι η Χάρη του Θεού είναι άκτιστη και ότι ο άνθρωπος μπορεί να την δεχθή μέσα στην καρδιά του, ότι το Θαβώριο Φως είναι ανώτερο από την ανθρώπινη γνώση και όχι «χείρω νοήσεως», που όλα αυτά καθορίζουν τον λεγόμενο ησυχασμό, έχουν «δικαιωθή» από τις Συνόδους της Κωνσταντινουπόλεως και επομένως ο αντιλέγων σ' αυτά τα θέματα δεν βρίσκεται μέσα στον χώρο της Ορθοδόξου Παραδόσεως και δημιουργεί οπωσδήποτε προϋποθέσεις αποκοπής από την ζωή της.

3. Αντιησυχασμός

Αφού είδαμε προηγουμένως με συντομία τι είναι ησυχία και τι είναι ησυχασμός και ότι ο ησυχασμός έχει κατοχυρωθή από Σύνοδο, που μπορεί να κληθή δίκαια Οικουμενική, ας έλθουμε να δούμε εν ολίγοις την αντιησυχαστική μέθοδο γνώσεως του Θεού και τον αντιησυχαστικό τρόπο ζωής, που δυστυχώς επικρατούν στις ημέρες μας και που δείχνουν ότι είναι ημέρες πονηρές.

«Η νοερά ησυχία ανέκαθεν συνήντα πολλούς αντιπάλους, ιδιαιτέρως εις την Δύσιν, οίτινες, μη κατέχοντες την απαραίτητον πείραν, κατά την αφηρημένην των προσέγγισιν εις τον τρόπον τούτον της προσευχής, εσφαλμένως ενόμιζον, ότι πρόκειται περί αναζητήσεως μηχανικής τινος μεθόδου, οδηγούσης προς θείαν θεωρίαν»[\[42\]](#).

Δυστυχώς αυτή είναι η ζωή της Δύσεως έχει επηρεάσει και τον δικό μας χώρο, ώστε να γίνεται σοβαρός λόγος για την αλλοίωση της Ορθόδοξου Παραδόσεως. Βέβαια πολλοί ισχυρίζονται ότι έχουμε αλλοιωθή από το δυτικό πνεύμα και κυρίως εντοπίζουν αυτήν την αλλοίωση σε διάφορα άλλα σημεία, στα ήθη και τα έθιμα κ.λ.π. Πιστεύω όμως ότι η μεγαλύτερη αλλοίωση έγινε στο θέμα της ησυχίας και του ησυχασμού. Η ησυχία θεωρείται ως απηρχαιωμένη μέθοδος, ως ζωή αδρανείας, και δεν ταιριάζει στην εποχή μας που είναι εποχή δράσεως. Δυστυχώς αυτές οι αντιλήψεις κυριαρχούν και μεταξύ ανθρώπων που θέλουν να ζουν μέσα στην Ορθόδοξη Παράδοση. Η εποχή μας είναι εποχή δράσεως. «Ο σύγχρονος κόσμος δεν είναι ο κόσμος της μνήμης και της ησυχίας, αλλά της δράσεως και της αγωνίας»[\[43\]](#). Σε μια εποχή σαν την δική μας που είναι ηδονιστική, αυτερωτική, δεν μπορεί να βρη απήχηση ο ησυχασμός. Συμβαίνει αυτό που λέγει ο άγιος Ιωάννης της Κλίμακος: «Φεύγει άγκιστρον ιχθύς οξέως, και φιλήδονος ψυχή αποστρέφεται ησυχίαν»[\[44\]](#). Φιλήδονος εποχή είναι σφόδρα αντιησυχαστική. Μου έλεγε κάποια μοναχή ότι στην εποχή μας πνέει «αντιησυχαστικός λίβας» που καίει τα πάντα. Και νομίζω είναι απόλυτα αληθινή αυτή η κρίση. Αυτό συνιστά την σύγχρονη πραγματικότητα. Η ατμόσφαιρα που επικρατεί σήμερα μάλλον είναι η ατμόσφαιρα του Βαρλαάμ και όχι του αγίου Γρηγορίου του Παλαμά.

Η θεολογία αναπτύσσεται σήμερα μέσα από την επεξεργασία της λογικής. Έχει γίνει απλώς ένα σύστημα λογικό, θα μπορούσα να το χαρακτηρίσω φιλοσοφικό. Είναι μια ιστορία της θεολογίας. Δεν είναι καρπός της ησυχίας και της μεθέξεως του Θεού. Γι' αυτό και πολλά λάθη έχουν φανή και πολλές διαφορές στις θεολογικές σκέψεις και απόψεις. Σήμερα οι περισσότεροι από μας δεν βιώνουμε την θεολογία σαν θεραπευτική επιστήμη, όπως ανέφερα προηγουμένως. Δεν γνωρίζουμε τον τρόπο της ορθοδόξου ευσεβείας. Αν διαβάσουμε την Φιλοκαλία μέσα στην οποία έχουν συγκεντρωθή τα πιο αντιπροσωπευτικά κείμενα που μιλούν για την μέθοδο της θεολογίας, θα δούμε ότι τα περισσότερα μιλούν για τον τρόπο της θεραπείας από τα πάθη. Δεν κάνουν αναλύσεις και δεν αρκούνται μόνον σε παρουσίαση των υψηλών καταστάσεων, αλλά περιγράφουν συγχρόνως και τους τρόπους που πρέπει να μεταχειρισθή ο άνθρωπος για να θεραπευθή από τα πάθη. Πιστεύω ότι είναι βασική έλλειψη της σύγχρονης θεολογίας το ότι δεν έχει μελετήσει επαρκώς την Φιλοκαλία. Ίσως θα έπρεπε να ιδρυθή και ειδική έδρα για να παρουσιάση την ασκητική και τον ησυχασμό που θα στηρίζεται πάνω σε κείμενα της Φιλοκαλίας.

Πέρα από αυτά χρειάζεται προσωπική εμπειρία της μεθόδου της ορθοδόξου θεολογίας, όπως περιγράφεται από τα κείμενα της πατερικής γραμματείας.

Είναι πολύ χαρακτηριστικά όσα αναφέρει ο αρχιμ. Σωφρόνιος και δείχνει την διαφορά μεταξύ της στοχαστικής θεολογίας και της Θεώ ενεργουμένης: «Η κατόρθωσις της αληθινής θεωρίας άνευ της καθάρσεως της καρδιάς είναι αδύνατος. Μόνον η καρδιά, η καθαρθείσα των παθών, είναι δεκτική του ιδιαίτερου θάμβους εκ της θεωρίας του ακαταλήπτου του Θεού. Εν τη καταστάσει

αυτού του θάμβους ευρισκόμενος ο νους βυθίζεται εις μίαν περιχαρή σιγήν, εξησθημένος εκ του μεγαλείου του θεωμένου.

Δι' άλλης οδού πορεύεται ο θεολόγος διανοούμενος προς την κατάστασιν της θεωρίας, και δι' άλλης ο ασκητής μοναχός. Ο νους του τελευταίου δεν ασχολείται εις ουδέν είδος στοχασμών. Μόνον ως φύλαξ ησύχως προσέχει να μη εισέλθη αλλότριόν τι εις την καρδίαν αυτού. Το όνομα του Χριστού και η εντολή Του – ιδού με τι ζουν η καρδιά και ο νους κατ' αυτήν την «ιεράν ησυχίαν». Ζουν μίαν μοναδικήν ζωήν, ελέγχοντες παν το τελούμενον εσωτερικώς όχι δια της λογικής ερεύνης ή αναλύσεως, αλλά δι' ιδιαιτέρας πνευματικής αισθήσεως.

Ο νους, συνενωθείς με την καρδίαν, διαμένει, ως ελέχθη ανωτέρω, εις τοιαύτην στάσιν, η οποία επιτρέπει εις αυτόν να βλέπη πάσαν κίνησιν συμβαίνουσαν εν τη «σφαίρα του υποσυνειδήτου» (Τον όρον τούτον της συγχρόνου επιστημονικής ψυχολογίας χρησιμοποιούμεν εδώ συμβατικώς). Ιστάμενος εντός της καρδιάς, ο νους διακρίνει τας εμφανιζομένας περίξ αυτού εικόνας και επιδράσεις, εξερχομένας εκ του περιβάλλοντος αυτόν κόσμου και προσπαθούσας να κατακυριεύσουν την καρδίαν και τον νουν του ανθρώπου. Η ορμή των ερχομένων έξωθεν είναι εξαιρετικώς ισχυρά και, δια να μειώση αυτήν, ο μοναχός υποχρεούται κατά την διάρκειαν της ημέρας να μη ανεχθή ουδέ μίαν εμπαθή βλέψιν και συνεχώς να επιδιώκη να φέρη τον αριθμόν των εξωτερικών εντυπώσεων μέχρι του εσχάτου δυνατού ελαχίστου. Αλλέως την ώραν της εσωτερικής, νοεράς προσευχής παν το αποτυπωθέν επιτίθεται κατά της καρδιάς ως άκρατος μαχητική παράταξις και επιφέρει μεγάλην σύγχυσιν.

Το εκζητούμενον δι' αυτής της ασκήσεως είναι η αδιάκοπος ευκτική εν τη καρδία προσοχή. Και όταν, μετά από πολλούς χρόνους τοιαύτης πράξεως, της

δυσκολωτάτης πασών των άλλων ασκήσεων, λεπτυνθή η πνευματική αίσθησις της καρδιάς, ο δε νους από το πολύ πένθος λάβει την δύναμιν να απωθή πάσαν προσβολήν των εμπασθών λογισμών, τότε η ευκτική κατάστασις γίνεται αδιάλειπτος, και η αίσθησις του Θεού, παρόντος και ενεργούντος, αποκτά μεγάλην δύναμιν και καθαρότητα»[\[45\]](#).

Πρέπει η ορθόδοξη θεολογία να εμποτισθή με αυτήν την μέθοδο την ησυχαστική για να είναι πραγματικά ορθόδοξη και όχι ακαδημαϊκή. Προσπάθειες γίνονται προς τον τομέα αυτό. Αλλά το πρόβλημα παραμένει στην ουσία πρόβλημα. Μιλά η σύγχρονη θεολογία για τα δάκρυα και το πένθος, την αυτομεμφία και την ταπείνωση; Θεωρεί ως τρόπο γνώσεως του Θεού «την νου και κόσμου στάσιν, την λήθην των κάτω... την των νοημάτων επί το κρείττον απόθεσιν;». Προϋποθέτει, για να φθάσουμε στην κοινωνία με το Θεό, το «καταλιπόντες μεν παν ό,τι των αισθητών μετά της αισθήσεως, υπεραρθέντες δε λογισμών και συλλογισμών και γνώσεως πάση και της **διανοίας αυτής**, όλος δε γενόμενος της κατ' αίσθησιν νοεράν ενεργείας, ην θείαν αίσθησιν ο Σολομών προσείπε, και τυχόντες της υπέρ την γνώσιν αγνοίας, ταυτόν δ' ειπείν της υπέρ παν είδος της πολυθρυλλήτου φιλοσοφίας...»[\[46\]](#);

Πιστεύω ότι μάλλον η σύγχρονη θεολογία είναι στοχαστική, ορθολογική. Στηρίζεται πάνω στον «πλούτο» που είναι η διάνοια. Είναι χαρακτηριστικά όσα λέγει ο αρχιμ. Σωφρόνιος: «... εν ακόμη είδος φαντασίας, περί του οποίου θέλομεν να ομιλήσωμεν, είναι αι απόπειραι του λογικού να εισδύση εις τα μυστήρια του είναι και να συλλάβη τον Θείον κόσμον. Αι τοιαύται απόπειραι αφεύκτως συνοδεύονται από την φαντασίαν, την οποίαν πολλοί κλίνουν να καλέσουν δια του υψηλού ονόματος της «θεολογικής δημιουργίας». Ο αθλητής της

νοεράς ησυχίας και της καθαρής προσευχής παλαίει εντός του αποφασιστικώς κατά του τοιούτου είδους «δημιουργίας», η οποία δύναται να είναι διαδικασία αντίστροφος της τάξεως του αυθεντικού είναι, ήτοι ο άνθρωπος να δημιουργή τον Θεόν κατά την ιδικήν του εικόνα και ομοίωσιν»[\[47\]](#).

Επίσης ο ίδιος γράφει: «Ο ορθολογιστής θεολόγος οικοδομεί το σύστημά του καθώς ο αρχιτέκτων οικοδομεί εν ανάκτορον ή ένα ναόν, χρησιμοποιών εμπειρικός και μεταφυσικός εννοίας ως υλικά οικοδομής και φροντίζων ουχι τόσοσιν περί της συμφωνίας της ιδεώδους οικοδομής του προς την αντικειμενικήν αλήθειαν του είναι, όσον περί του μεγαλείου και της αρμονικής ακεραιότητος του συστήματός του από λογικής απόψεως.

Πολλοί μεγάλοι άνθρωποι, – όσον και παράδοξον αν είναι τούτο, δεν ηδυνήθησαν να αντισταθούν εις αυτόν τον κατ' ουσίαν αφελή πειρασμόν, του οποίου κεκρυμμένη αρχή είναι η υπερηφάνεια.

Τα γεννήματα της ευφυΐας του διανοητικού θεολόγου είναι δι' αυτόν πολύτιμα, καθώς εις την μητέρα είναι ηγαπημένα τα τέκνα, ο καρπός της κοιλίας της. Αγαπά την δημιουργίαν του ως τον ίδιον τον εαυτόν του, διότι ταυτίζεται μετ' αυτής, κλειόμενος εις την σφαίραν της. Εις τοιαύτας περιπτώσεις ουδεμία εξωτερική επέμβασις δεν δύναται να βοηθήση εις αυτόν, και αν ο ίδιος δεν αποκολληθή από τον νομιζόμενον πλούτον του, τότε ποτέ δεν θα φθάσης εις την καθαρά προσευχήν και την αληθή θεωρίαν»[\[48\]](#).

Αυτή είναι Βαρλααμική θεολογία και όχι Παλαμική – Ορθόδοξη θεολογία.

Επίσης παρατηρείται σήμερα μια προκατάληψη για την ευχή του Ιησού και για τον τρόπο με τον οποίο γίνεται. Βέβαια πρέπει να παρατηρηθή ότι έχουμε μια

άνθηση της ευχής, μια εκδοτική προσπάθεια παρουσιάσεως πατερικών έργων και εργασιών γύρω από την ευχή, αλλά παρατηρείται συγχρόνως ότι υπάρχει μια άγνοια αυτών των πραγμάτων και μια αδυναμία προσεγγίσεως της ζωής της ευχής. Τα περισσότερα αναγνώσματα γίνονται για να γίνονται, σαν μόδα. Ή ακόμα παρατηρείται το φαινόμενο, «πνευματικοί» άνθρωποι να ειρωνεύονται την ησυχαστική ζωή ή το χειρότερο να εμποδίζουν ανθρώπους που έχουν κάτω από την δική τους καθοδήγηση να ασχολούνται με αυτά τα πράγματα. Η άποψη «αυτά δεν είναι για μας» κ.λ.π. ακούγεται επανειλημμένα. Νομίζουν πολλοί πως το να ασχολούνται οι άνθρωποι μερικά λεπτά το πρωί και μερικά λεπτά το βράδυ κάνοντας μια αυτοσχέδια προσευχή ή διαβάζοντας με κατάλληλες περικοπές μερικές ακολουθίες, είναι αρκετό. Ακόμη δε και αυτή η ιερά ατμόσφαιρα της ησυχίας, δηλαδή η κατάνυξη, η αυτομεμψία, το πένθος θεωρούνται ακατάλληλα για τον λαό, αντίθετα με όσα λένε οι άγιοι Πατέρες, όπως αναπτύξαμε προηγουμένως.

Το δε χειρότερο από όλα είναι ότι αυτή η «κοσμική» νοοτροπία, η αντιησυχαστική ζωή, κυριαρχεί και σε μοναχούς, εμφιλοχώρησε και σε Μοναστήρια τα οποία έπρεπε να είναι τα αφιερωμένα «τω Θεώ φροντιστήρια», έπρεπε να είναι οι ιατρικές σχολές, όπου θα διδάσκεται η ιατρική επιστήμη. Μου έλεγε κάποια μοναχή ότι και μέσα σε πολλά Μοναστήρια πνέει ο αντιησυχαστικός λίβας. Επικρατεί μια νοοτροπία ότι πρέπει να τα γνωρίζουμε, αλλά δεν είναι για μας! Έχω προσωπική γνώση ότι «εξέχοντες» μοναχοί, που έχουν ευθύνη για την ορθόδοξη καθοδήγηση νέων μοναχών χαρακτηρίζουν όλα τα θέματα που έχουν σχέση με την ησυχαστική ζωή ως «παραμύθια», ως ανάξια λόγου, ως γεγονότα πλάνης!!!

Αυτό πράγματι είναι λυπηρό. «Η ησυχία αποτελεί εξ αρχής χαρακτηριστικό γνώρισμα του ορθόδοξου μοναχικού βίου. Ο ορθόδοξος μοναχισμός είναι συγχρόνως και ησυχασμός»[\[49\]](#).

Ευτυχώς τώρα τελευταία παρατηρείται μια προσπάθεια επιστροφής προς τους Πατέρας. Και με αυτό εννοούμε την προσπάθεια να ζήσουμε την ζωή των Πατέρων, κυρίως την ησυχαστική ζωή. Υπάρχουν πολλοί νέοι οι οποίοι απογοητευμένοι από το σύγχρονο κλίμα της αγωνίας και του άγχους, της άνευ ησυχίας δράσεως και της άνευ σιωπής ιεραποστολής, στρέφονται περισσότερο προς την ησυχαστική ζωή και τρέφονται από τους χυμούς της. Πολλοί με τέτοιες επιθυμίες προσέρχονται προς τον μοναχισμό και εξακολουθούν να ζουν με τα νάματα των αγίων Πατέρων, δηλαδή της Ορθόδοξου Παραδόσεως. Και στον κόσμο ακόμη δημιουργούνται εστίες βιώσεως της ησυχίας.

Πρέπει και μέσα στις πόλεις να αναπτυχθή και να αυξηθή αυτή η ζωή. Έτσι βλέπω την οργάνωση της εκκλησιαστικής ζωής και της Ενορίας. Έτσι θα καταλάβουμε ότι η Εκκλησία είναι θεραπευτήριο ψυχών, αλλά και τόπος Θεοφανείας. Μέσα από την κάθαρση έρχεται η γνώση του Θεού, η θέα του Θεού. Ίσως θα έπρεπε ο κάθε ένας να καλλιεργή, κατά το δυνατόν, την προσευχή του Ιησού η οποία μπορεί να του γίνη δάσκαλος στην όλη του πνευματική ζωή. Αυτή θα μας διδάσκη πότε να μιλούμε και πότε να σιωπούμε. Πότε να διακόπτουμε την προσευχή για να βοηθήσουμε τον αδελφό και πότε να την συνεχίζουμε. Πότε αμαρτήσαμε και πότε έχουμε την ευλογία του Θεού. Επίσης να αγωνιζόμαστε να διατηρούμε και να διαφυλάττουμε καθαρό νου.

Η προτροπή του οσίου Θαλασσίου πρέπει να γίνη κανόνας ζωής: «Ἐγκλειςον τας αισθήσεις εν τω φρουρίω της ησυχίας, ίνα μη τον νουν περισπώσιν εις τας ίδιας επιθυμίας»[\[50\]](#).

Και ο λόγος του αγίου Γρηγορίου του Θεολόγου, που αναφέραμε στην αρχή, πρέπει να θεωρηται βασικός σκοπός της ζωής: «Χρη και ησυχάζειν, ώστε αθολώτως προσομιλείν τω Θεώ και μικρόν απανάγειν τον νουν από των πλανωμένων»[\[51\]](#).

Πρέπει να γνωρίζουμε καλά ότι αυτή η ησυχία είναι η «όντως απλανής και αληθής και πατροπαράδοτος και κατά Θεόν πολιτεία», κατά τους Κάλλιστο και Ιγνάτιο Ξανθοπούλων.

Θα ήθελα να περατώσω τις σκέψεις αυτές περί της ησυχίας με την διδασκαλία των Ξανθοπούλων (Καλλίστου και Ιγνατίου): «Αύτη η οδός και κατά Θεόν νοερά πολιτεία και ιερά εργασία των τω όντι χριστιανών• η αληθής και απλανής και ακίβδηλος, και γε αριδήλως, η εν Χριστώ κεκρυμμένη ζωή. Ταύτην έτεμε μεν και εμυσταγώγησεν ο θεάνθρωπος και γλυκύτατος Ιησούς, διώδευσαν δε οι θείοι Απόστολοι, επηκολούθησαν δε οι μετ' αυτούς, αυτοίς ως δει επόμενοι, οι κλεινοί καθηγεμόνες ημών και διδάσκαλοι, οι απ' αρχής αυτής δη της επί γης πρώτης Χριστού παρουσίας και μέχρι σήμερα ως φωστήρες εν κόσμω λάμποντες, ταις των ζωηρών λόγων μαρμαρυγαίς και ταις των έργων παραδοξοποιϊας. Οι και εις τους καθ' ημάς, το τοιούτον καλόν σπέρμα, την ιεράν ζύμην, την απαρχήν την αγίαν• την άσυλον παρακαταθήκην, την χάριν, την εξ ύψους δύναμιν, τον πολύτιμον μαργαρίτην, τον ένθεον Πατρικόν κλήρον, τον εν τω αγρώ κεκρυμμένον θησαυρόν, τον αρραβώνα του πνεύματος, το βασιλικόν σημείον, το ζων και αλλόμενον ύδωρ, το θείον πυρ, το σεβάσμιον άλας, το χάρισμα, το σφράγισμα, το

φως, και τα όμοια τούτοις προς αλλήλους διέδωκαν. Ο και έσται κληροδοτούμενον• και κατά γενεάς γενεών μυστικώς διαπορθμευόμενον, άχρι και αυτής της δευτέρας αύθις επί γης Χριστού παρουσίας. Αψευδής γαρ ο επαγγειλάμενος, το, και ιδού εγώ μεθ' υμών ειμί πάσας τας ημέρας, έως της συντελείας του αιώνος• αμήν»[\[52\]](#).

ΚΕΦΑΛΑΙΟΝ ΣΤ΄

Ορθόδοξη γνωσιολογία

Το θέμα της γνωσιολογίας έχει θέση σ' αυτό το βιβλίο και μάλιστα τίθεται σαν τελευταίο κεφάλαιο, γιατί έχει στενή σχέση με την θεραπεία της ψυχής του ανθρώπου. Έχει αποδειχθή στα προηγούμενα ότι πτώση, ασθένεια και νέκρωση του ανθρώπου είναι κυρίως πτώση, ασθένεια και νέκρωση της ψυχής, του νου, της καρδιάς και της λογικής, που δέχεται την επήρεια των λογισμών. Κυρίως, πτώση είναι η πτώση του νου. Όταν η ψυχή, ο νους και η καρδιά του ανθρώπου θεραπεύονται, τότε ο άνθρωπος αποκτά γνώση Θεού. Και μάλιστα όχι όταν θεραπεύονται, αλλά και όσο θεραπεύονται αποκτά γνώση Θεού. Όταν δε θεραπευθή, κατά το δυνατόν, τελείως ο άνθρωπος τότε αποκτά γνώση του Θεού, που δεν είναι γνώση των λόγων περί του Θεού, αλλά γνώση του Ίδιου του Θεού. Με άλλα λόγια, στην θεραπευμένη καρδιά αποκαλύπτεται ο Θεός και προσφέρει την γνώση Του. Έτσι φαίνεται καθαρά ότι η ορθόδοξη γνωσιολογία έχει μεγάλη σχέση με την θεραπεία της ψυχής. Η θεογνωσία αυξάνεται, αυξανομένης της θεραπείας, και η καθαρά θεογνωσία δίδεται στον άνθρωπο εκείνον που έχει καθαρθή και θεραπευθή.

Για να δούμε καθαρότερα αυτό το θέμα θεωρούμε σκόπιμο να συγκεκριμενοποιήσουμε την διδασκαλία σε δυο Πατέρες της Εκκλησίας, δηλαδή στον άγιο Ισαάκ τον Σύρο και στον άγιο Γρηγόριο τον Παλαμά. Συγκεκριμένα θα

δούμε πρώτον, τις τρεις γνώσεις κατά τον άγιο Ισαάκ τον Σύρο και δεύτερον, την γνώση του Θεού κατά τον άγιο Γρηγόριο τον Παλαμά.

Οι τρεις γνώσεις

κατά τον άγιο Ισαάκ τον Σύρο

Αναλύοντας την διδασκαλία του αγίου Ισαάκ του Σύρου σχετικά με τις τρεις γνώσεις, έχουμε υπ' όψη τους λόγους του αγίου Πατρός ΞΒ' - ΞΣΤ' στο βιβλίο Ισαάκ Σύρου Ασκητικά (εκδ. Ρηγοπούλου 1977), στους οποίους κυρίως αναπτύσσεται η διδασκαλία του περί των τριών γνώσεων.

Κατ' αρχάς κάνει ο άγιος Πατήρ την διάκριση μεταξύ της ανθρωπίνης γνώσεως και της πίστεως. Η ανθρωπίνη γνώση έχει ως γνώρισμα ότι δεν πράττει τίποτε «εκτός εξετάσεως και ερεύνης», αλλά εξετάζει αν υπάρχει δυνατότης να γίνη αυτό που επιθυμεί και θέλει (σελ. 251). Δηλαδή στην ανθρωπίνη γνώση υπάρχει πολλή λογική, και μάλιστα λειτουργεί η πεπτωκυϊα λογική, η οποία έχει αποστή των φυσικών όρων λειτουργίας, δηλαδή είναι η λογική που κυριαρχεί και του νοός. Η πίστη όμως ορίζεται διαφορετικά και εκεί φαίνεται κυρίως η μεγάλη διαφορά της από την ανθρωπίνη γνώση και ακόμη η μεγάλη της αξία. Ο άγιος Ισαάκ, μιλώντας για την πίστη, λέγει ότι με την λέξη αυτή δεν εννοούμε την παραδοχή των δογματικών αληθειών γύρω από τα Πρόσωπα της Αγίας Τριάδος, και τα σχετικά με την ενανθρώπιση του Χριστού και την πρόσληψη της ανθρωπίνης φύσεως από το Δεύτερο Πρόσωπο της Αγίας Τριάδος, «ει και αυτή

υψηλή εστι λίαν», αλλά κυρίως εννοούμε «την πίστιν την εκ του φωτός της χάριτος ανατέλλουσαν εν τη ψυχή», η οποία με την μαρτυρία της διανοίας στηρίζει την καρδιά για να είναι αδίστακτη στην πληροφορία της ελπίδος (σελ. 261). Η πνευματική αυτή πίστη δεν μαθαίνει με την ακοή τα μυστήρια, «αλλ' εν τοις πνευματικοίς οφθαλμοίς τα μυστήρια τα κεκρυμμένα εν τη ψυχή, και τον κρυπτόν και θείον πλούτον, τον κεκρυμμένον εκ των οφθαλμών των υιών της σαρκός και αποκαλυπτόμενον εν τω πνεύματι τοις εν τη τραπέζη του Χριστού διαιτωμένοις εν τη αδολεσχία των νόμων αυτού...» (σελ. 261). Δηλαδή ενώ η ανθρώπινη γνώση αποκτάται με την ενέργεια της λογικής και με την ανθρώπινη αναζήτηση, η θεία γνώση αποκτάται με την πίστη. Και αυτή η πίστη είναι κυρίως εκείνη που ανατέλλει στην ψυχή από το Φως της Χάριτος, και με την δύναμη αυτή μαθαίνει ο άνθρωπος όλα εκείνα τα μυστήρια που είναι κρυμμένα από τους οφθαλμούς των σαρκικών ανθρώπων του αιώνας τούτου. Γι' αυτό η «πίστις λεπτοτέρα της γνώσεως, καθώς η γνώσις των πραγμάτων των αισθητών» (σελ. 261). Όπως η ανθρώπινη γνώση είναι λεπτοτέρα των αισθητών πραγμάτων, έτσι και η πίστη, που είναι θεία γνώση, είναι λεπτοτέρα της ανθρωπίνης γνώσεως.

Ο άγιος Ισαάκ παρουσιάζει την διαφορά μεταξύ της ανθρωπίνης γνώσεως και της πίστεως. Η ανθρώπινη γνώση δεν μπορεί να μάθη χωρίς εξέταση, ενώ η πίστη «φρόνημα εν καθαρόν και απλούν επιζητεί το απέχον πάσης πανουργίας... ο οίκος της πίστεως έννοια νηπιώδης εστί, και καρδιά απλή» (σελ. 251). Ενώ η ανθρώπινη γνώσης έχει κέντρο την λογική, η πίστη έχει κέντρο την απλή και απονήρευτη καρδιά. Η ανθρώπινη γνώση «όρος της φύσεώς εστι», ενώ η πίστη «υπέρ την φύσιν ενεργεί την εαυτής οδοιπορίαν» (σελ. 251). Δηλαδή η ανθρώπινη γνώση είναι καθαρά μια φυσική κατάσταση, λειτουργεί με φυσικούς όρους, ενώ η πίστη είναι υπερφυσική κατάσταση. Επίσης η ανθρώπινη γνώση δεν μπορεί να

κατασκευάση τίποτε χωρίς την ύλη, δηλαδή κινείται σε υλικό κόσμο, ενώ η πίστη έχει εξουσία να δημιουργήσει καινή κτίση, καθ' ομοιότητα του Θεού (σελ. 251). Η ανθρώπινη γνώση δεν τολμά και δεν θέλει να υπερβή τους όρους της φύσεως, ενώ η πίστη «εν εξουσία διαβαίνει ταύτα» (σελ. 252). Αυτό αποδεικνύεται από την ζωή όλων των αγίων, οι οποίοι με την δύναμη της πίστεως «εις την φλόγα εισήλθον, και την δύναμιν την καυστικήν του πυρός εχαλίνωσαν, και αβλαβώς εν μέσω αυτής διέβαινον και επί νώτων της θαλάσσης, ως επί ξηράς εβάδισαν» (σελ. 252). Και όλα αυτά που κάνει η πίστη είναι υπέρ την φύσιν και αντίθετα με τους τρόπους της ανθρωπίνης γνώσεως. Η ανθρώπινη γνώση «φυλάττει τους όρους της φύσεως», ενώ η πίστη «υπεράνω της φύσεως διαβαίνει» (σελ. 252). Η ανθρώπινη γνώση ζητεί πάντοτε τρόπους «προς φυλακήν των κτωμένων αυτήν», δηλαδή λαμβάνει πάντοτε προφυλακτικά μέσα και επιδιώκει με ανθρώπινα μέσα να φυλάξη τον άνθρωπο. Η πίστη όμως αφήνεται εξ ολοκλήρου στον Θεό. «Ουδέποτε ε εν πίστει προσευχόμενος, εν τρόποις χρήται και αναστρέφεται» (σελ. 252). Η ανθρώπινη γνώση δεν αρχίζει ένα έργο, αν από την αρχή δεν εξετάση το τέλος αυτού του έργου, ενώ η πίστη λέγει «πάντα δυνατά τω πιστεύοντι. Αδυνατεί γαρ ουδέν τω Θεώ» (σελ. 253).

Βέβαια κατά τον άγιο Ισαάκ τον Σύρο, δεν είναι κατηγορήσιμη η ανθρώπινη γνώση, αλλά η πίστη είναι ανωτέρα της γνώσεως. «Ουχί ψεκτή εστιν η γνώσις, αλλ' η πίστις υψηλοτέρα αυτής εστί» (σελ. 254). Η γνώση τελειούται «εν τη πίστει», αφού «η γνώσις βαθμίς εστι, δι' ης ανέρχεται τις εις το ύψος της πίστεως» (σελ. 254). Όταν έλθη η πίστη, τότε καταργείται το επί μέρους. Τότε «εν τη πίστει ημών μανθάνομεν εκείνα τα ακατάληπτα, και ουκ εν τη εξετάσει και τη δυνάμει της γνώσεως» (σελ. 254). Όλα τα έργα της δικαιοσύνης που είναι οι αρετές, δηλαδή η νηστεία, η ελεημοσύνη, η αγρυπνία, ο αγιασμός και όλα τα

«λοιπά τα δια του σώματος ενεργούμενα» και όλα εκείνα που εκτελούνται στην ψυχή, δηλαδή η αγάπη προς τον πλησίον, η ταπεινοφροσύνη της καρδιάς, η συγχώρηση «των επταισμένων», η ενθύμηση των αγαθών, η εξέταση των μυστηρίων που είναι κεκαλυμμένα στις Γραφές, η αδολεσχία της διανοίας στα καλύτερα έργα, η φύλαξη των όρων των παθών της ψυχής και όλες οι άλλες αρετές, «ταύτα πάντα χρήζουσι της γνώσεως». Η γνώση «φυλάττει αυτά, και διδάσκει την τάξιν αυτών». Και όλα αυτά είναι βαθμίδες δια των οποίων ανέρχεται η ψυχή «εις το ύψος το ανώτερον της πίστεως». Αλλά όμως «η πολιτεία της πίστεως υπέρ την αρετήν εστι, και η εργασία αυτής ουκ έργα εστίν, αλλά ανάπαυσις τελεία, και παράκλησις, και εν καρδια, και εν ταις της ψυχής τελειούται» (σελ. 254-255).

Με όλα αυτά φαίνεται ότι, κατά την διδασκαλία του αγίου Ισαάκ και όλων των αγίων Πατέρων, η πίστη είναι ανωτέρα της ανθρωπίνης γνώσεως, και αυτής ακόμη της γνώσεως που αποκτά κανείς με την εξάσκηση της αρετής, γιατί η πίστη είναι μια χαρισματική κατάσταση, κοινωνία με τον Θεό, είναι «νόησις και όρασις καρδιάς», είναι η ζωή που αναπτύσσεται στην ψυχή με την έλευση του Φωτός της θείας Χάριτος. Θα δούμε στην συνέχεια, στην διδασκαλία του αγίου Γρηγορίου του Παλαμά, αυτήν την γνώση του Θεού, που είναι κυρίως «κοινωνία εν τη υπάρξει», που είναι κοινωνία και ένωση του ανθρώπου με τον Θεό. Γι' αυτό αυτή η γνώση του Θεού είναι ανωτέρα από κάθε ανθρωπίνη γνώση και ακόμη από αυτήν την γνώση που αποκτούμε με την εξάσκηση των αρετών, αφού τότε βρίσκουμε αυτόν τον Ίδιο τον Χριστό, που κρύπτεται στο βάθος των εντολών.

Ο άγιος Ισαάκ ο Σύρος κάνει λόγο για τις τρεις γνώσεις. Νομίζω πως είναι καλό στην συνέχεια να δούμε την διαφορά των τριών γνώσεων, γιατί πιστεύω ότι έτσι

θα φανή η διαφορά της Ορθοδόξου Παραδόσεως από την ανθρώπινη πολιτιστική παράδοση, θα φανή η διαφορά της θείας γνώσεως από την ανθρώπινη γνώση.

Υπάρχουν τρεις νοητοί τρόποι δια των οποίων η γνώση αναβαίνει και καταβαίνει. Οι τρόποι αυτοί είναι το σώμα, η ψυχή και το πνεύμα (σελ. 255). Βέβαια όταν οι άγιοι Πατέρες μιλούν για το σώμα, την ψυχή και το πνεύμα, δεν εννοούν το τρισύνθετο του ανθρώπου, αλλά με την λέξη πνεύμα εννοούν το χάρισμα, δηλαδή την θεία Χάρη που χαριτώνει την ψυχή του ανθρώπου. Χωρίς την Χάρη του Θεού ο άνθρωπος λέγεται ψυχικός ή σαρκικός, ενώ με την ύπαρξη της Χάριτος λέγεται πνευματικός. Και ενώ η φύση της γνώσεως είναι μία, εν τούτοις λεπτύνεται και αλλάσσει τους τρόπους της ανάλογα με τους τόπους αυτούς τους νοητούς και αισθητούς: «Και ει μία εστιν η γνώσις εν τη φύσει αυτής, αλλά προς τας χώρας ταύτας των νοητών και των αισθητών, και λεπτύνεται, και επαλλάττει τους τρόπους αυτής, και τας εργασίας των νοημάτων αυτής» (σελ. 255). Έτσι όπως υπάρχουν τρεις αισθητοί και νοητοί τρόποι, σώμα, ψυχή και πνεύμα, έτσι υπάρχουν και τρεις γνώσεις, η σωματική, η ψυχική και η πνευματική. Ανάλογα με ποια γνώση κατέχει ο άνθρωπος, δείχνει την πνευματική του πρόοδο και την πνευματική του κατάσταση. Ακόμη ανάλογα σε ποια γνώση βρίσκεται φανερώνει την κάθαρση και την θεραπεία του. Ο ψυχικά άρρωστος κατέχει την σωματική γνώση, ενώ ο θεραπευόμενος κατέχει την ψυχική γνώση και ο θεραπευθείς κατέχει την πνευματική γνώση και γνωρίζει τα μυστήρια του Πνεύματος, που για τον σαρκικό άνθρωπο είναι άγνωστα και ακατάληπτα.

Η πρώτη γνώση αποκτάται με την διαρκή μελέτη και την σπουδή της μαθήσεως, η Δευτέρα γνώση προέρχεται από την καθάρη και αγαθή πολιτεία του ανθρώπου

και από την πίστη της διανοίας και η Τρίτη γνώση «τη πίστει και μόνη κεκλήρωται. Διότι εν αυτή καταργείται η γνώσις, και τα έργα περαιώσιν λαμβάνει, και αι αισθήσεις γίνονται περισσαί εις χρείαν» (σελ. 263).

Ας δούμε αναλυτικότερα, με βάση την διδασκαλία του αγίου Ισαάκ του Σύρου, τις τρεις αυτές γνώσεις, που δείχνουν ή την ψυχική ασθένεια ή την θεραπεία του ανθρώπου.

Η **πρώτη γνώση** δηλαδή η **σωματική**. Χαρακτηριστικά στοιχεία της ανθρωπίνης γνώσεως που συνδέεται με την σαρκική επιθυμία είναι ο πλούτος, η κενοδοξία, η κόσμηση, η ανάπαυση του σώματος, η σπουδή της λογικής σοφίας, που αρμόζει στην διοίκηση του κόσμου τούτου, και που εφευρίσκει τις ανανεώσεις των ευρέσεων και των τεχνών και των μαθήσεων (σελ. 256). Η γνώση αυτή είναι αντίθετη με την πίστη, όπως αναπτύξαμε προηγουμένως, διότι νομίζει πως «τη εαυτής προνοία τα πάντα είναι» (σελ. 256). Η σοφία και η γνώση των πραγμάτων αυτού του κόσμου, όταν δεν υπάρχει η ψυχική και πνευματική γνώση, είναι μάταια και δημιουργεί πολλά προβλήματα στον άνθρωπο. Αυτή η γνώση είναι ψιλή, απλή γνώση, γιατί είναι «γυμνή πάσης θείας μερίμνης» (σελ. 256). Η μέριμνα αφορά μόνο τον κόσμο τούτο και επειδή εξουσιάζεται από το σώμα, γι' αυτό «αδυναμίαν άλογον εισφέρει κατά της διανοίας» (σελ. 256).

Οι περισσότεροι άνθρωποι της εποχής μας, αθεράπευτοι ψυχικώς, κατέχουν αυτήν την γνώση και αυτήν καλλιεργούν διαρκώς. Εδώ βρίσκεται όλος ο σύγχρονος πολιτισμός, που δημιουργεί πολλές ψυχικές και σωματικές ανωμαλίες. Διότι αυτή η μονομέρεια της γνώσεως δημιουργεί πολλά προβλήματα. Να πως τα περιγράφει ο άγιος Ισαάκ. Τον άνθρωπο αυτής της σωματικής γνώσεως τον κατέχει η μικροψυχία, η λύπη και η απόγνωση, ο φόβος

των δαιμόνων, η δειλία από τους ανθρώπους, η φήμη περί των ληστών, οι ακοές των θανάτων, η φροντίδα των νοσημάτων, η μέριμνα της πτωχείας και της ανάγκης της αποκτήσεως, ο φόβος του θανάτου και ο φόβος των παθών και των πονηρών θηρίων και πολλά άλλα που συμβαίνουν στην θάλασσα της παρούσης ζωής (σελ. 256–257). Ο άνθρωπος που κατέχει αυτήν την γνώση, την ανθρωπίνη και σωματική, δεν γνωρίζει να εγκαταλείπη τον εαυτό του στο έλεος του Θεού, αλλά προσπαθεί με τους δικούς του τρόπους να λύση τα διάφορα προβλήματα. Όταν όμως αδυνατή να δώση λύσεις, από διάφορες αιτίες, τότε «μάχεται μετά των ανθρώπων των εμποδιζόντων αυτήν, και εναντιουμένων αυτή» (σελ. 257). Διαπληκτίζεται με τους ανθρώπους, γιατί γίνονται εμπόδια στην κατοχή των αγαθών της σαρκικής γνώσεως.

Η σωματική αυτή γνώση, η μέριμνα του κόσμου τούτου, εκριζώνει τελείως την αγάπη. Κάνει τον άνθρωπο να εξετάζη τα μικρά αμαρτήματα και σφάλματα των άλλων ανθρώπων, τις αιτίες και τις ασθένειες αυτών, τον κάνει να δογματίζη και να εναντιούται στους λόγους των άλλων, να πονηρεύεται σε όλα τα έργα του, και να ασχολήται με τους τρόπους που καθυβρίζουν τον άνθρωπο. Σ' αυτήν την γνώση υπάρχει φυσίωση και υπερηφάνεια (σελ. 257).

Βλέπουμε καθαρά ότι αυτή η σωματική γνώση είναι γνώση του συγχρόνου πολιτισμού. Ο άγιος Ισαάκ με ενόραση προφητική παρουσιάζει τις αιτίες και ασχολίες αυτού του σαρκικού ανθρώπου, περιγράφει την αγωνία και το άγχος του, ακόμη παρουσιάζει τα φρικτά αποτελέσματα αυτής της σαρκικής γνώσεως. Η διατάραξη των διαπροσωπικών σχέσεων, η έλλειψη της αγάπης, η ισχυρογνωμοσύνη και η πονηρία σε όλες της ενέργειες είναι εκείνα που

προσδιορίζουν τον σύγχρονο άνθρωπο, τον ψυχικά αθεράπευτο, τον μακράν του Θεού ευρισκόμενο.

Η Δευτέρα γνώση, δηλαδή η ψυχική. Όταν ο άνθρωπος εγκαταλείψει την πρώτη, την σωματική και σαρκική γνώση, και στραφή στις επιθυμίες και τους διαλογισμούς της ψυχής, τότε ακολουθούν όλα τα καλά έργα της ψυχικής γνώσεως. Αυτά είναι η νηστεία, η ευχή, η ελεημοσύνη, η ανάγνωση των θείων Γραφών, οι τρόποι της αρετής, η πάλη προς τα πάθη κ.λ.π. (σελ. 258). Όλα αυτά τα έργα τα τελειοί το Πνεύμα το Άγιο. Δεν γίνονται απλώς με την δύναμη του ανθρώπου, αλλά με την συνέργεια του ανθρώπου και της δυνάμεως του Παναγίου Πνεύματος. Υπάρχει διαβάθμιση στην απόκτηση της γνώσεως. Η Δευτέρα γνώση τελειούται «ότε θήσει (ο άνθρωπος) το θεμέλιον της εργασίας αυτής εν τη ησυχία τη εκ των ανθρώπων, και εν τη αναγνώσει των γραφών, και τη ευχή» (σελ. 259). Δηλαδή ο κάτοχος αυτής της ψυχικής γνώσεως διάγει ησυχαστικά, με όλη την σημασία που περιγράψαμε σε προηγούμενο κεφάλαιο, προσεύχεται αδιάλειπτα προς τον Θεό, και μελετά την Γραφή μέσα σ' αυτήν την ιερά ατμόσφαιρα της ησυχίας, με σκοπό να τρέφη την ψυχή του και όχι να μαθαίνει από περιέργεια τους λόγους του Θεού. Στην κατηγορία αυτή ανήκουν οι άνθρωποι εκείνοι που θεραπεύονται από τα ψυχικά έλκη και τα τραύματα της ψυχής. Αυτή η θεραπεία προσφέρει μια γνώση, η οποία μπορεί να πη κανείς είναι προστάδιο και προθάλαμος της άλλης εκείνης πνευματικής γνώσεως, που θα προσπορίση η έλευση της Χάριτος του Θεού στην καρδιά του ανθρώπου.

Η Τρίτη γνώση, δηλαδή η πνευματική. Όταν η γνώση του ανθρώπου υψωθεί στα γήϊνα και από την μέριμνα της εργασίας αυτών και αρχίση να βλέπη τους διαλογισμούς «εν τοις κεκαλυμμένοις έσωθεν των οφθαλμών» και καταφρονήση

όλα τα πράγματα «ἐξ ὧν ἡ σκολιότης τῶν παθῶν γίνεται» καὶ ὑψώση τὸν εαυτὸν τῆς ἄνω στὴν μέριμνα τοῦ μέλλοντος αἰῶνος, στὶς ἐπιθυμίες τῶν ἐπηγγελμένων ἀγαθῶν καὶ στὴν ἐξέταση τῶν κρυπτῶν μυστηρίων, «τότε αὕτη ἡ πίστις καταπίνει ταύτην τὴν γνώσιν, καὶ στρέφεται, καὶ τίκτει αὐτὴν ἐξ ἀρχῆς, (ὡς γένεσθαι αὐτὴν ἐξ ἀρχῆς), ὡς γενέσθαι αὐτὴν ὅλην ἐξ ὅλου πνεύμα» (σελ. 259).

Τότε μπορεῖ νὰ πετάξῃ στοὺς τόπους τῶν ἀσωμάτων ἀγγέλων καὶ γνωρίζει τὰ μυστήρια τὰ πνευματικὰ, τὶς κυβερνήσεις τῶν νοητῶν καὶ αἰσθητῶν, δηλαδὴ γνωρίζει τοὺς λόγους τῶν ὄντων, τότε ξυπνοῦν οἱ ἐσωτερικὲς αἰσθήσεις καὶ δέχεται ἡ ψυχὴ τὴν ἀνάστασις ποὺ διαβεβαιοῖ τὴν ἀνάστασις τὴν μελλοντικὴ τῶν ἀνθρώπων. Γράφει χαρακτηριστικὰ ὁ ἅγιος Ἰσαάκ, ὁ ὁποῖος ἀπέκτησε αὐτὴν τὴν πνευματικὴ γνώση, ποὺ εἶναι ἡ βίωσις τῆς πίστεως: «Τότε δύναται πετασθῆναι ἐν ταῖς χώραις τῶν ἀσωμάτων πτέρυξι καὶ ἀψασθαι τοῦ βάθους τῆς θαλάσσης τῆς ἀναφύς, διανοοῦσα τὰς θείας καὶ θαυμαστάς κυβερνήσεις, τὰς ἐν ταῖς φύσεσι τῶν νοητῶν καὶ αἰσθητῶν, καὶ ἐξετάζει τὰ μυστήρια τὰ πνευματικὰ, τὰ ἐν διανοίᾳ ἀπλῆ καὶ λεπτῇ καταλαμβάνόμενα. Τότε αἱ αἰσθήσεις αἱ ἐσω ἐξυπνίζονται εἰς ἐργασίαν τοῦ πνεύματος, κατὰ τὴν τάξιν τὴν γινομένην ἐν ἐκείνῃ τῇ διαγωγῇ τῆς ἀθανασίας καὶ τῆς ἀφθαρσίας. Διότι τὴν ἀνάστασιν τὴν νοητὴν, ὡς ἐν μυστηρίῳ, ἐκ τῶν ὧδε ἐδέξατο, πρὸς μαρτυρίαν ἀληθινὴν τῆς ἀνακαινίσεως τῶν πάντων» (σελ. 259–260).

Αὐτὴν τὴν γνώση ἀπέκτησαν ὅλοι οἱ ἅγιοι τοῦ Θεοῦ, ὅπως ὁ Μωϋσῆς, ὁ Δαβὶδ, ὁ Ἡσαΐας, ὁ Ἀπόστολος Πέτρος, ὁ Ἀπόστολος Παῦλος καὶ ὅλοι οἱ ἅγιοι ποὺ ἀξιώθηκαν αὐτῆς τῆς τελείας γνώσεως, «κατὰ τὸ μέτρον τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως» (σελ. 257). Ἡ γνώση αὐτὴ στὴν πραγματικότητά ἐστὶν γνώση ποὺ προέρχεται ἀπὸ τὴν θεωρίαν τοῦ Θεοῦ καὶ τοῦ ἀκτίστου φωτός, ἀπὸ τὶς θείες

αποκαλύψεις, όπως λέγει ο άγιος Ισαάκ, «εκ των παρηλλαγμένων θεωριών, και των αποκαλύψεων των θείων, και εκ της θεωρίας της υψηλής των πνευματικών, και εκ των αρρήτων μυστηρίων...» (σελ. 257). Τότε η γνώση καταπίνεται από αυτές τις θεωρίες και ο άνθρωπος αισθάνεται τον εαυτό του γη και σποδόν (σελ. 257), αποκτά την μακαρία κατάσταση της ταπεινοφροσύνης και της απλότητας. Έτσι η πνευματική γνώση, δηλαδή η γνώση του Θεού, είναι καρπός θεωρίας του Θεού, που απολαμβάνει εκείνος ο άνθρωπος που προοδευτικά ανήλθε από την σαρκική γνώση στην ψυχική και από την ψυχική στην πνευματική γνώση.

Συνοπτικά μπορεί κανείς να πη ότι η πρώτη γνώση ψυχραίνει την ψυχή, «εκ των έργων του δρόμου οπίσω του Θεού». Η δεύτερα γνώση θερμαίνει την ψυχή στον ταχύ δρόμο «τοις εν τω βαθμώ της πίστεως». Η τρίτη γνώση είναι ανάπαυση, «όπερ εστί τύπος του μέλλοντος, εν τη αδολεσχία μόνη της διανοίας τρυφώσα εν τοις μυστηρίοις των μελλόντων» (σελ. 260).

Αυτή η ανάπτυξη της διδασκαλίας του αγίου Ισαάκ έχει μεγάλη σημασία για το θέμα το οποίο αναπτύσσουμε για τον εξής λόγο. Στην αρχή του βιβλίου αναφέραμε ότι οι άνθρωποι μέσα στην Εκκλησία δεν χωρίζονται σε καλούς και κακούς ή ηθικούς και ανηθικούς, με κριτήρια μιας ανθρωπίνης ηθικής, αλλά σε ψυχικά αρρώστους, σε θεραπευομένους και θεραπευθέντας. Ακριβώς αυτές οι τρεις κατηγορίες αντιστοιχούν στις τρεις γνώσεις. Οι ψυχικά άρρωστοι είναι άνθρωποι της σαρκικής, κοσμικής γνώσεως, οι θεραπευόμενοι είναι εκείνοι που αποκτούν, σε διαφόρους βαθμούς, την ψυχική σοφία και γνώση, και οι θεραπευθέντες, που είναι οι άγιοι του Θεού, είναι εκείνοι που κατέχουν την πνευματική γνώση, την αληθινή γνώση του Θεού. Οι περισσότεροι άνθρωποι της εποχής μας, που είναι ψυχικά άρρωστοι, αφού αγνοούν τελείως τι είναι νους και

καρδία, βρίσκονται στην πρώτη γνώση, την λεγομένη σωματική, σαρκική. Άλλοι ανήκουν στην δεύτερα γνώση, αφού αγωνίζονται, με όλη την ασκητική μέθοδο που διαθέτει η Ορθόδοξη Εκκλησία, να θεραπευθούν, και οι άγιοι, που και σήμερα υπάρχουν, ανήκουν στην τρίτη γνώση, αφού θεραπεύθηκαν από τις ασθένειες και έτσι απέκτησαν την γνώση του Θεού.

Η γνώση του Θεού

κατά τον άγιο Γρηγόριο τον Παλαμά

Η ανάπτυξη της διδασκαλίας του αγίου Ισαάκ του Σύρου περί των τριών γνώσεων μας δίνει την δυνατότητα να προχωρήσουμε και να δούμε το θέμα της γνώσεως του Θεού κατά τον αγιορείτη άγιο Γρηγόριο Παλαμά. Όταν ο άνθρωπος ανέλθη από την σαρκική γνώση στην ψυχική και από την ψυχική στην πνευματική, τότε ορά τον Θεό και αποκτά την γνώση του Θεού, που είναι η σωτηρία του. Η γνώση του Θεού, όπως θα αναπτυχθή κατωτέρω, δεν είναι εγκεφαλική, αλλά υπαρξιακή, δηλαδή όλη η ύπαρξη του ανθρώπου πληροφορείται αυτήν την θεογνωσία. Αλλά για να φθάση ο άνθρωπος σ' αυτήν την γνώση πρέπει να προηγηθή κάθαρση της καρδιάς, δηλαδή θεραπεία της ψυχής, του νοός και της καρδιάς. «Μακάριοι οι καθαροί τη καρδία ότι αυτοί τον Θεόν όψονται» (Ματθ. ε', 8).

Ας δούμε όμως τα πράγματα αναλυτικότερα.

Όπως έχει σημειωθεί, ο Βαρλαάμ ισχυριζόταν ότι η γνώση του Θεού δεν είναι υπόθεση θεωρίας του Θεού, αλλά υπόθεση της νοήσεως του ανθρώπου. Μπορούμε, έλεγε, να αποκτήσουμε την θεογνωσία με την φιλοσοφία, γι' αυτό τους Προφήτας και τους Αποστόλους, που έβλεπαν το άκτιστο Φως, κατέτασσε σε κατώτερη θέση από τους φιλοσόφους. Το άκτιστο Φως το ονόμαζε αισθητό, κτιστό και «χείρον της ημετέρας νοήσεως». Όμως ο άγιος Γρηγόριος ο Παλαμάς, φορέας της Παραδόσεως και άνθρωπος της αποκαλύψεως, υποστήριζε τα αντίθετα. Στην θεολογία του παρουσιάζεται η διδασκαλία της Εκκλησίας, σύμφωνα με την οποία, το άκτιστο Φως, δηλαδή η όραση του Θεού, δεν είναι απλώς συμβολική όραση, δεν είναι αισθητή και κτιστή, ούτε κατωτέρα της νοήσεως, αλλά είναι θέωση. Δια της θεώσεως ο άνθρωπος αξιώνεται να δη τον Θεό. Και αυτή η θέωση δεν είναι αφηρημένη κατάσταση, αλλά ένωση του ανθρώπου με τον Θεό. Δηλαδή ο άνθρωπος θεωρώντας το άκτιστο Φως, το βλέπει γιατί ενώνεται με τον Θεό, το βλέπει με τους εσωτερικούς οφθαλμούς και με αυτούς ακόμη τους σωματικούς οφθαλμούς, οι οποίοι έχουν μετασκευασθή από την ενέργεια του Θεού. Επομένως η θεωρία είναι ένωση του ανθρώπου με τον Θεό. Και αυτή η ένωση είναι γνώση του Θεού. Τότε ο άνθρωπος αξιώνεται να γνωρίση τον Θεό. Και αυτή η γνώση είναι υπέρ την ανθρωπίνην γνώσιν και υπέρ την αίσθησιν.

Όλη αυτήν την θεολογία ο άγιος την αναπτύσσει σποραδικά σε όλα του τα έργα. επειδή όμως δεν έχουμε την πρόθεση στο κεφάλαιο αυτό να παρουσιάσουμε συστηματικά όλη την διδασκαλία του αγίου Γρηγορίου σχετικά με την γνώση του Θεού, γι' αυτό θα περιορισθούμε στην ανάλυση των κεντρικών σημείων της διδασκαλίας του, όπως παρουσιάζεται στο βασικό του έργο «Υπέρ των ιερώς ησυχάζοντων» (βλ. Πατερικαί εκδόσεις «Γρηγόριος ο Παλαμάς», Γρηγορίου

Παλαμά έργα, τόμος 2^{ος}, Θεσσαλονίκη 1982, ΕΠΕ). Και πάλι πρέπει να προστεθή ότι δεν θα παρουσιάσουμε όλη την διδασκαλία, όπως εκτίθεται στο έργο αυτό «Υπέρ των ιερώς ησυχάζοντων», αλλά τα κεντρικά σημεία. Αμέσως μετά το χωρίο θα παρατίθεται η σελίδα του βιβλίου στο οποίο παραπέμπουμε.

Χαρακτηριστικό χωρίο στο οποίο παρουσιάζεται συνοπτικά η διδασκαλία αυτή του αγίου είναι το ακόλουθο. «Ο δε πάσαν την προς τα κάτω σχέσιν της οικείας αφελών ψυχής και εκ πάντων απολυθείς δια της των εντολών τηρήσεως και της εκ ταύτης απαθείας, υπερβάς πάσαν γνωστικήν ενέργειαν δι' εκτενούς και ειλικρινούς και αϋλου προσευχής, κακεί δι' ενώσεως αγνώστου καθ' υπεροχήν περιλαμφθείς τω απροσίτω φέγγει, μόνος ούτος, φως γεγονώς και δια του φωτός θεώμενος και φως ορών εν τη του φωτός εκείνου θέα τε και απολαύσει, και το υπερφάές και απερινόητον όντως γινώσκει του Θεού, ουχ υπέρ την νοητικήν μόνην δύναμιν του νου, την ανθρωπίνην ταύτην, δοξάζων τον Θεόν – πολλά γαρ και των κτιστών υπέρ αυτήν εισιν– , αλλά και υπέρ την υπερφουεστάτην ένωσιν εκείνην, δι' ης μόνης τοις των νοητών επέκεινα ο νους ενούται «εν θειοτέρα μιμήσει των υπερουρανίων νόων» (σελ. 522–524).

Στο χωρίο αυτό φαίνεται η κεντρική διδασκαλία του αγίου. Για να φθάση ο άνθρωπος στην θεωρία του ακτίστου Φωτός χρειάζεται να αποκόψη κάθε σχέση της ψυχής προς τα κάτω, να αποσπασθή από όλα, με την τήρηση των εντολών του Χριστού, και με την απάθεια, που έρχεται από την τήρηση των εντολών, να υπερβή κάθε γνωστική ενέργεια «δι' εκτενούς και ειλικρινούς και αϋλου προσευχής». Επομένως, απαιτείται προηγουμένως η θεραπεία του ανθρώπου, η οποία επιτυγχάνεται με τις εντολές του Χριστού και με την ελευθέρωση της ψυχής από την αμαρτωλή σχέση με όλα τα κτιστά. Ο άνθρωπος περιλάμπεται με

το απρόσιτο φέγγος «δι' ενώσεως αγνώστου καθ' υπεροχήν». Ορά τον Θεό δια της ενώσεως. Έτσι γίνεται φως και θεάται δια του φωτός. «... φως γεγονώς και δια του φωτός θεώμενος...». Βλέποντας το άκτιστο Φως γνωρίζει τον Θεό, αποκτά γνώση Θεού, αφού τότε το «υπερφάές και απερινόητον όντως γινώσκει του Θεού».

Αυτήν την διδασκαλία αναπτύσσει ο άγιος και σε άλλα σημεία του μνημονευθέντος έργου του.

Η όραση του Θεού, η θεωρία του ακτίστου Φωτός, δεν είναι μια αισθητική όραση, αλλά είναι θέωση του ανθρώπου. Μιλώντας για την όραση του Θεού στον Μωϋσή «εν είδει και ου δι' ανιγμάτων», υπενθυμίζει το χωρίο του αγίου Μαξίμου του Ομολογητού ότι «θέωσιν, την κατ' είδος ενυπόστατον έλλαμψιν, ήτις ουκ έχει γένεσιν, αλλ' επινόητον εν τοις αξίοις φανέρωσιν, και την υπέρ νουν και λόγον εν τω αφθάρτω των όντων αιώνι μυστικήν ένωσιν προς τον Θεόν...» (σελ. 618). Η όραση λοιπόν του ακτίστου Φωτός είναι θέωση του ανθρώπου. Ορά τον Θεό δια της θεώσεως και όχι δια της καλλιιεργείας της λογικής. Η όραση του ακτίστου Φωτός ονομάζεται θεοποιός δωρεά. Δεν είναι δωρεά της κτιστής ανθρωπίνης φύσεως, αλλά του Αγίου Πνεύματος. «Ούτως η θεοποιός δωρεά του Πνεύματος φως εστιν απόρρητον και φως ποιεί θείον τους πλουτήσαντας αυτήν, ου φωτός μόνον πληρώσασα τούτους αϊδίου, αλλά και γνώσιν και ζωήν θεοπρεπή χαρισάμενη» (σελ. 634). Έτσι η όραση του Θεού δεν είναι εξωτερική, αλλά γίνεται δια της θεώσεως (σελ. 458).

Η θέωση αυτή είναι ένωση και κοινωνία με τον Θεό. Κατά τον άγιο, η θεωρία του ακτίστου Φωτός δεν είναι αφαίρεση απλώς και απόφαση, αλλά ένωση και εκθέωση. «Ούκουν αφαιρέσεις και απόφασις μόνη εστιν η θεωρία, αλλ' ένωσις και

εκθέωσις, μετά την αφαίρεσιν πάντων των κάτωθεν τυπούντων τον νουν, μυστικώς και απορρήτως χάριτι γινομένη του Θεού, μάλλον δε μετά την απόπαυσιν ή και μείζον εστι της αφαιρέσεως» (σελ. 186). Η θεωρία του ακτίστου Φωτός είναι μέθεξη και «θεουργός κοινωνία» (σελ. 1858, 188 και 190). Έτσι η θεωρία του Φωτός είναι ένωση, έστω κι αν δεν είναι διαρκής στους ατελείς, η δε του Φωτός ένωση είναι όραση. «Η γουν του φωτός τούτου θεωρία ένωσις εστιν, ευ και μη διαρκής τοις ατελέσιν• η δε του φωτός ένωσις τι γε άλλο ή όρασις εστιν;» (σελ. 478).

Ο άγιος Γρηγόριος κάνει λόγο για την έκσταση. Αλλά αυτή η έκσταση, στην πατερική διδασκαλία, δεν έχει καμμιά σχέση με την έκσταση της Πυθείας και των άλλων θρησκειών. Έκσταση είναι όταν ο νους προσευχόμενος αποθέτη τις σχέσεις του προς τα όντα, πρώτα «προς τα αισχρά και πονηρά και τα φαύλα πάνθ' απλώς, είτα τας προς τα μέσως έχοντα...» (σελ. 476). Η έκσταση είναι κυρίως απομάκρυνση από το κοσμικό και σαρκικό φρόνημα. Με την ειλικρινή προσευχή ο νους «εξίσταται των όντων πάντων» (σελ. 476). Αυτή η έκσταση είναι υψηλότερα της κατ' αφαίρεσιν θεολογίας, δηλαδή της στοχαστικής θεολογίας, και προσιδιάζει μόνον σ' αυτούς που απέκτησαν την απάθεια, αλλά δεν είναι ακόμη ένωση, «εάν μη ο παράκλητος εν υπερώω των φυσικών ακροτήτων καθημένω τω προσευχομένω και προσδοκώντι την επαγγελίαν του Πατρός επιλάμψη άνωθεν και δια της αποκαλύψεως προς την του φωτός αρπάση θεωρίαν» (σελ. 476-478). Με άλλα λόγια η έκσταση, που είναι η αδιάλειπτη νοερά προσευχή κατά την οποία ο νους του ανθρώπου έχει μνήμη αδιάλειπτη του Θεού και δεν έχει καμμιά σχέση με τα πάθη και τον λεγόμενο κόσμο της αμαρτίας, δεν είναι ακόμη ένωση με τον Θεό. Η ένωση αυτή του ανθρώπου με τον Θεό γίνεται όταν έλθη ο Παράκλητος στον προσευχόμενο, που κάθεται στο υπερώω

των φυσικών ακροτήτων και αναμένει την επαγγελία του Θεού, και τον αρπάζει στην θεωρία του ακτίστου φωτός. Η έλλαμψη του Θεού είναι εκείνη που δείχνει την ένωση του Θεού με τον άνθρωπο.

Η όραση, η θέωση και η ένωση με τον Θεό είναι εκείνα που προσφέρουν την υπαρξιακή γνώση του Θεού στον άνθρωπο. Τότε ο άνθρωπος αποκτά την πραγματική γνώση του Θεού. Η θεοποιός δωρεά του Παναγίου Πνεύματος που είναι φως απόρρητο καθιστά θείο φως αυτούς που την απέκτησαν και όχι μόνον τους γεμίζει με το αΐδιο φως «αλλά και γνώσιν και ζώην θεοπρεπή χαρισάμενη» (σελ. 634). Ο άνθρωπος σ' αυτήν την κατάσταση αποκτά την γνώση του Θεού. Στην διδασκαλία του Βαρλαάμ ότι ο Θεός γνωρίζεται από τους θεωρητικότετους από όλα τα όντα, δηλαδή από τους φιλοσόφους, και ότι η γνώση του Θεού «διανοεράς φωτοφανείας... ουδαμώς εστιν αληθής» (σελ. 564), ο άγιος Γρηγόριος απαντά ότι «ουκ εκ των όντων μόνον ο Θεός γινώσκειται, αλλά και εκ των καθ' υπεροχήν μη όντων, τουτέστι των ακτίστων, προς δε και δια φωτός αιωνίου και των όντων πάντων υπερανωκισμένου». Αυτή η γνώση προσφέρεται από τώρα στους αξίους δια του ακτίστου φωτός εν είδει αρραβώνος «και κατά το άληκτον αιώνα περιουγάζοντας αυτούς αλήκτως». Ακριβώς γι' αυτόν τον λόγο η θεωρία των αγίων είναι αληθινή, «και ο μη αληθή λέγων ταύτην Θεού θείας γνώσεως εκπέπτωκεν» (σελ. 564-566). Έτσι όποιος παραγνωρίζει και παραθεωρεί την θεωρία του Θεού, που προσφέρει την αληθινή γνώση, αυτός εκπίπτει από την θεία γνώση, αγνοεί στην πραγματικότητα τον Θεό.

Αυτά δείχνουν ότι η όραση του Θεού, η θέωση, η ένωση και η γνώση του Θεού είναι στενά συνδεδεμένα μεταξύ τους. Δεν μπορούν να νοηθούν ανεξάρτητα. Η διάσπαση αυτής της ενότητας απομακρύνει τον άνθρωπο από την γνώση του

Θεού. Η βάση της ορθοδόξου γνωσιολογίας είναι η έλλαμψη και αποκάλυψη του Θεού μέσα στην κεκαθαρμένη καρδιά του ανθρώπου.

Όπως φάνηκε αυτή η θεογνωσία είναι πέρα από την ανθρώπινη γνώση. Η θεωρία του ακτίστου φωτός είναι υπέρβαση πάσης γνωστικής ενεργείας και γίνεται «υπέρ όρασιν και γνώσιν» (σελ. 508). Επειδή η θεωρία του ακτίστου φωτός προσφέρεται στις καρδιές των πιστών και των τελείων, γι' αυτό και «υπερέχει του φωτός της γνώσεως» (σελ. 448). Και δεν υπερέχει μόνον του φωτός της ανθρωπίνης γνώσεως «της από των ελληνικών μαθημάτων», αλλά το φως της θεωρίας αυτής διαφέρει και «της από των θείων Γραφών γνώσεως», αφού το φως των Γραφών παρομοιάζεται με λύχνο που φέγγει σε τόπο σκοτεινό, ενώ η θεωρία του ακτίστου φωτός μοιάζει με το άστρο το λαμπρό που λάμπει την ημέρα, δηλαδή με τον ήλιο, «εν ημέρα λάμποντι φωσφόρω, ος εστιν ο ήλιος» (σελ. 448). Η Χάρη της θεώσεως είναι υπέρ φύσιν αρετή και υπέρ την ανθρώπινη γνώση (σελ. 616).

Η θεωρία του ακτίστου φωτός και η εξ αυτής προερχόμενη γνώση δεν είναι εξέλιξη της λογικής δυνάμεως, δεν είναι τελείωση της λογικής φύσεως, όπως ισχυριζόταν ο Βαρλαάμ, αλλά είναι υπεράνω της λογικής. Είναι γνώση που προσφέρεται από τον Θεό στους καθαρούς στην καρδιά. Εκείνος που ισχυρίζεται ότι το θεοποιό δώρο είναι εξέλιξη της λογικής φύσεως, αυτός αντιτίθεται στο Ευαγγέλιο του Χριστού. Εάν ήταν φυσικό δώρο η θέωση, τότε όλοι έπρεπε να ήταν Θεοί, άλλος λιγότερο και άλλος περισσότερο. Όμως «υπέρ φύσιν γίνονται οι άγιοι θεούμενοι», γεννώνται εκ του Θεού, σ' αυτούς έδωσε ο Θεός εξουσία «τέκνα Θεού γενέσθαι» (σελ. 620-622).

Η θεωρία του ακτίστου φωτός, που προσφέρει την γνώση του Θεού στον άνθρωπο, είναι κατ' αίσθησιν και υπέρ αίσθησιν. Οι σωματικοί οφθαλμοί μετασκευάζονται και έτσι βλέπουν το άκτιστο φως, «το απόρρητον, το απρόσιτον, το άυλον, το άκτιστον, το θεοποιόν, το αΐδιον», που είναι «η λαμπρότης της θείας φύσεως, η δόξα της θεότητος, η της ουρανίου βασιλείας ευπρέπεια» (σελ. 606). Το φως αυτό είναι αθέατο στην αίσθηση, εάν δεν μετασκευασθή από το Πνεύμα το Άγιο. «Οράς ως αθέατον ην εκείνο το φως τη αισθήσει μη μετασκευασθείση δια του Πνεύματος;» (σελ. 454). Οι Απόστολοι είδαν το άκτιστο φως, όπως λέγει ο άγιος Μάξιμος, του οποίου την διδασκαλία παραθέτει ο άγιος Γρηγόριος ο Παλαμάς, «τη εναλλαγή των κατ' αίσθησιν ενεργειών, ην αυτοίς το Πνεύμα ενήργησεν» (σελ. 454).

Η θεωρία του ακτίστου φωτός και η γνώση που προέρχεται από αυτή είναι όχι μόνον υπέρ την φύσιν και υπέρ την ανθρωπίνην γνώσιν, αλλά κα υπέρ την αρετήν. Η αρετή και η μίμηση του Θεού μας προετοιμάζει προς την θεία ένωση, αλλά αυτήν την απόρρητη ένωση τελετουργεί η Χάρη. «Αρετή μεν γαρ πάσα και η εφ' ημίν του Θεού μίμησις προς την θείαν ένωσιν επιτήδειον ποιείται τον κεκτημένον, η δε χάρις αυτήν τελετουργεί την απόρρητον ένωσιν» (σελ. 616).

Έτσι η θέωση, που είναι ο σκοπός της πνευματικής ζωής, είναι εμφάνεια, φανέρωση του Θεού στην καθαρή καρδιά του ανθρώπου. Αυτή η θέα του ακτίστου φωτός είναι εκείνη που δημιουργεί την πνευματική ευφροσύνη στην ψυχή. Διότι, κατά τον άγιο Γρηγόριο τον Παλαμά, γνώρισμα του φωτός εκείνου είναι η εγγινομένη στην ψυχή κατάπαυση των μη καλών ηδονών και παθών, των λογισμών ειρήνη και κατάστασις, ανάπαυση και πνευματική χαρά, περιφρόνησις της δόξης των ανθρώπων, ταπείνωσις που είναι συνδεδεμένη με απόρρητη

αγαλλίαση, μίσος του κόσμου, έρωσ των ουρανίων, μάλλον δε μόνον του Θεού των ουρανών, θέα του ακτίστου φωτός έστω κι αν σκεπάση κανείς τα μάτια ή τα εξορύξη (σελ. 634).

Από τα προηγούμενα φαίνεται καθαρά ότι το τέλος της θεραπείας του ανθρώπου είναι η θέα του ακτίστου φωτός. Επειδή όμως γίνεται λόγος στο κεφάλαιο αυτό περί της θεωρίας νομίζω πως είναι καλό να παρουσιασθή και η διδασκαλία του αγίου ότι υπάρχουν πολλοί βαθμοί θεωρίας. Λέγει ο άγιος ότι της θεωρίας αυτής υπάρχει αρχή και τα μετά την αρχή, που διαφέρουν κατά το αμυδρότερο και το τηλαυγέστερο, δεν υπάρχει όμως τέλος γιατί η πρόοδος αυτής, καθώς επίσης και της εν αποκαλύψει αρπαγής, συνεχίζεται επ' άπειρον . Γιατί άλλο είναι η έλλαμψη και άλλο η διαρκής θέα του φωτός και άλλο η θέα των εν τω φωτί πραγμάτων. Χαρακτηριστικά γράφει ο άγιος: «Της δε θεωρίας ταύτης εστί και αρχή και τα μετά την αρχήν, κατά τε το αμυδρότερον και τηλαυγέστερον διαφέροντα προς άλληλα, τέλος δ' ουμενούν• επ' άπειρον γαρ η πρόοδος αυτής, ωσαύτως και της εν αποκαλύψει αρπαγής• άλλο γαρ έλλαμψις και άλλο διαρκής φωτός θέα, και άλλο των εν τω φωτί πραγμάτων, εν ω και τα μακράν γίνεται υπ' οφθαλμούς και τα μέλλοντα ως όντα δείκνυται» (σελ. 478). Υπάρχουν λοιπόν βαθμοί θεωρίας και κατ' επέκταση βαθμοί γνώσεως.

Στο σημείο αυτό νομίζω πως είναι καλό να δούμε και την διδασκαλία του οσίου Πέτρου Δαμασκηνού περί των οκτώ πνευματικών θεωριών (Φιλοκαλία Γ', 32-33). Κατά τον όσιο Πέτρο Δαμασκηνό υπάρχουν οκτώ πνευματικές θεωρίες, δηλαδή οκτώ βαθμοί θεωρίας. Οι επτά πρώτες είναι του αιώνος τούτου, ενώ η ογδόη είναι εργασία του μέλλοντος αιώνος. Πρώτη θεωρία είναι η γνώση των θλίψεων και πειρασμών του βίου τούτου. Δευτέρα θεωρία η γνώση των «ημετέρων

πταισμάτων και των του Θεού ευεργεσιών». Τρίτη, η γνώση των δεινών προ του θανάτου και μετά τον θάνατο. Τετάρτη η κατανόηση της διαγωγής του Κυρίου Ιησού στον κόσμο αυτόν και των Μαθητών Του και των άλλων αγίων, δηλαδή τα έργα και λόγια των μαρτύρων και των οσίων Πατέρων. Πέμπτη, η γνώση της φύσεως και της αλλοιώσεως των πραγμάτων. Έκτη, η θεωρία των όντων, δηλαδή η γνώση και η κατανόηση των αισθητών κτισμάτων του Θεού. Εβδόμη, η κατανόηση των νοητών κτισμάτων του Θεού, δηλαδή των αγγέλων. Ογδόη η γνώση του Θεού, δηλαδή η θεολογία.

Επομένως η θεωρία έχει πολλά στάδια και βαθμούς και πολλά προηγούνται για να φθάση κανείς στην θεωρία του ακτίστου Φωτός, που είναι «η καλλονή του μέλλοντος αιώνος», «το βρώμα των επουρανίων». Η μνήμη του θανάτου, που είναι χάρισμα από τον Θεό, η αδιάλειπτη προσευχή, η έμπνευση για να τηρήση κανείς ολοκληρωτικά τις εντολές του Χριστού, η γνώση της πνευματικής μας πτωχείας, δηλαδή η κατανόηση των αμαρτιών και των παθών μας και η ακολουθούσα αυτήν μετάνοια είναι βαθμοί θεωρίας. Όλα αυτά γίνονται με την ενέργεια της θείας Χάριτος. Βέβαια η τελεία θεωρία είναι η θέα του ακτίστου Φωτός, που και αυτή διακρίνεται στην θέα και την διαρκή θέα, όπως λέγει ο άγιος Γρηγόριος.

Έτσι η κάθαρση που γίνεται με την Χάρη του Θεού δημιουργεί τις απαραίτητες προϋποθέσεις για να φθάση κανείς στην θεωρία που είναι κοινωνία με τον Θεό, θέωση του ανθρώπου και γνώση του Θεού. Η ασκητική μέθοδος της Εκκλησίας οδηγεί σ' αυτό το σημείο. Δεν γίνεται με ανθρώπινα κριτήρια και δεν σκοπεύει να κάνη τον άνθρωπο «καλόν καγαθόν», αλλά να τον θεραπεύση τελείως και να αποκτήση κοινωνία με τον Θεό. Όσο ο άνθρωπος βρίσκεται μακράν της κοινωνίας

και ενώσεως με τον Θεό, δεν έχει ακόμη επιτύχει την σωτηρία του. Ο ασκούμενος πνευματικά και θεωρών το άκτιστο Φως λέγεται στην γλώσσα των Πατέρων «θεούμενος». Την έκφραση αυτή την χρησιμοποιεί ο άγιος Διονύσιος ο Αρεοπαγίτης, ο άγιος Ιωάννης ο Δαμασκηνός και επαναλαμβάνει, όπως είδαμε προηγουμένως, ο άγιος Γρηγόριος ο Παλαμάς (σελ. 620).

Η θεραπεία της ψυχής, του νου, της καρδιάς οδηγεί τον άνθρωπο στην θέα του Θεού και τον καθιστά γνώστη της θείας ζωής και αυτή η γνώση είναι σωτηρία του ανθρώπου.

Διάπυρη πρέπει να είναι η προσευχή να μας αξιώση ο Θεός να φθάσουμε σ' αυτήν την θεογνωσία. Η προτροπή είναι σαφής:

«Δεύτε αναβώμεν εις το όρος Κυρίου,

και εις τον οίκον του Θεού ημών,

και θεασώμεθα την δόξαν της Μεταμορφώσεως αυτού,

δόξαν ως μονογενοῦς παρὰ Πατρός•

φωτί προσλάβωμεν φως•

και μετάρσιοι γενόμενοι τω πνεύματι,

Τριάδα ομοούσιον υμνήσωμεν εις τους αιώνας».

(Δοξαστικόν Λιτής Μεταμορφώσεως)

Ενταύθα ανιστάμεθα και ψάλλομεν:

Μετεμορφώθης εν τω όρει Χριστέ ο Θεός,

δείξας τοις μαθηταίς σου την δόξαν σου,

Καθώς ηδύναντο. Λάμψον και ημίν τοις αμαρτωλοίς,

Το φως σου το αϊδιον• πρεσβείαις της Θεοτόκου,

φωτοδότα δόξα σοι».

(Απολυτίκιον Μεταμορφώσεως)

Προσευχές

α) Για την θεραπεία

«Δέσποτα Κύριε Παντοκράτορ, ευχαριστώ σοι ότι εμακροθύμησας μέχρι του νουν και ουκ είασάς με συναπολέσθαι ταις αμαρτίαις μου. Ευχαριστώ σοι ότι μυριάκις επιστρέψας παρεκάλεσάς με και εν ημέρα κακών εσκέπασάς με. Έδωκάς με υπερασπισμόν σωτηρίας, και η δεξιά σου αντελάβετό μου και η παιδεία σου ηνώρθωσέ με εις τέλος. Ευχαριστώ σοι, ότι εγένου μοι οδηγός και αντίληψις, και ότι εν λόγοις και λογισμοίς και υποδείγμασιν αεί προς σωτηρίαν οδηγείς και φωτίζεις με. Ευχαριστώ σοι, ότι ανάξιον όντα ευεργετείς και καλείς και παρακαλείς, και λίαν ημαρτηκότι φιλανθρωπεύη επ' εμοί τω αγνώμονι δούλω σου, τω όλην μου την ζωήν εν αμαρτίαις καταναλώσαντι.

Νυν ουν, πολυέλεε και φιλάνθρωπε Κύριε, ο μη θέλων τον θάνατον του αμαρτωλού αλλά την επιστροφήν αυτού αναμένων και προσδεχόμενος ο σώζων τους απηλπισμένους και αναζωών τους τεθανατωμένους, επίβλεπον επ' εμέ τον ανάξιον δούλόν σου, και κατερραγμένον ανάστησον, και συντετριμμένον θεράπευσον· και τη απ' αιώνος ακαταλήπτω σου χρηστότητι, των εμών επιλάθου ανομιών, ων εν έργω και λόγω και διανοία κατά γνώσιν ή άγνοιαν επλημμέλησα. Λύσον την πώρωσιν της ολισθηράς μου καρδιάς και δώρησαί μοι δάκρυα κατανούξεως εις κάθαρσιν του ρύπου της διανοίας μου. Και μη αποστραφής με τον ρυπαρόν, μη καταισχύνης με τον εναγή τη προαιρέσει και εβδελυγμένον εκ της σαπρίας των έργων μου.

Εισάκουσόν Κύριε, και των εν εμοί βασιλευόντων παθών την αθλίαν μου ψυχήν
ελευθέρωσον· ίνα εν καθαρῷ συνειδῶτι προσεύχωμαι τῷ φοβέρῳ και
υπερενδόξῳ ονόματί σου. Και μηκέτι κατακρατήτω μου η αμαρτία, μηδέ
καταδυναστευέτω με ο πολέμιος δαίμων, μηδέ εις το αυτού με θέλημα
υπαγαγέτω· αλλά τη παντοδυνάμῳ νεύσει της ευσπλαγχνίας σου της
αμφοτέρων με λύτρωσαι δεσποτείας. Ὅτι σὸν τὸ κράτος και η δύναμις και η
δόξα, σὸν τῷ μονογενεῖ σου Υἱῷ και τῷ αγίῳ σου Πνεύματι, νῦν και αἰεὶ και εις
τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν.

Πατριάρχου Νεοφύτου

(Προσευχητάριον Σιμώνωφ, εκδ. Σχοινά,

Βόλος 1964, σελ. 108-109)

β) Για την αποκάλυψη θεραπευτοῦ

«Κύριε, ο μη θέλων τον θάνατον του αμαρτωλοῦ ως το επιστρέψαι και ζην αυτόν,
ο κατελθὼν δια τούτο ἐπὶ της γης, ίνα τους κειμένους και τεθανατωμένους ὑπὸ
της αμαρτίας εξαναστήσης και σε κατιδεῖν αυτούς, το φῶς το ἀληθινόν, ως ιδεῖν
ἀνθρώπῳ δυνατόν, καταξιώσης, πέμψον μοι ἄνθρωπον γινώσκοντά σε, ίνα ως
σοι δουλεύσας αὐτῷ και πάσῃ δυνάμει μου υποταγείς και το σὸν ἐν τῷ ἐκείνου

θελήματι ποιήσας θέλημα, ευαρεστήσω σοι τω μόνω Θεώ και καταξιωθώ σου καγώ της βασιλείας σου ο αμαρτωλός».

Αγίου Συμεών Νέου Θεολόγου

(S C 129, 186–188)

γ) Για την γνώση του Θεού και αγάπην προς Αυτόν

«Αξιωσόν με, Κύριε, γινώσκειν σε και αγαπάν, ουκ εν τη γνώσει τη εν τω σκορπισμώ του νου, τη εκ της γυμνασίας γινομένη, αλλ' αξιωσόν με εκείνης της γνώσεως, εν η ο νους θεωρών σε, δοξάζει την φύσιν σου εν τη θεωρία τη κλεπτούση την αίσθησιν του κόσμου από της διανοίας. Αξιωσόν με υψωθήναι εκ της θέας του θελήματος της γεννώσης τας φαντασίας, και ιδείν σε εν τη βία του δεσμού του Σταυρού, εν τω μέρει τω δευτέρω της του νου σταυρώσεως, του εν ελευθερία αναπαυομένου από της ενεργείας των νοημάτων εν τη διηνεκεί σου θεωρία τη υπέρ φύσιν. Θεσ εν εμοί αύξησιν της αγάπης σου, ίνα οπίσω του έρωτός σου έλθω εκ του κόσμου τούτου. Κίνησον εν εμοί την κατανόησιν της ταπεινώσεώς σου, εν η εν τω κόσμω ανεστράφης, εν τω καταλύματι, ο εφόρεσας εκ των μελών ημών, μεσιτεία της αγίας Παρθένου· ίνα εν τη αδιαλείπτω μνήμη ταύτη δέξωμαι μεθ' ηδονής την ταπείνωσιν της φύσεώς μου».

Αγίου Ισαάκ του Σύρου

(Προσευχητάριον του Σιμωνώφ, εκδ. Σχοινά,

Βόλος 1964, σελ. 159)

ΠΑΡΑΠΟΜΠΕΣ

[1] Αρχιμ. Ιεροθέου Σ. Βλάχου: Η ποιμαντική καθοδήγηση των μετανοούντων κατά τον Μ. Βασίλειο, Έδεσσα 1981, σελ. 22

[2] P G 62, 755–757

[3] Ιω. Ρωμανίδου: Ιησούς Χριστός η ζωή του κόσμου, πολυγραφημένη ομιλία. Μετάφρ. Μοναχού Μαξιμου Λαυριώτου, σελ. 28–29

[4] Ιω. Ρωμανίδου: Ρωμαίοι ή Ρωμηοί Πατέρες της Εκκλησίας, εκδ. Πουρνάρα, Θεσσαλονίκη 1984, τόμος Ι, σελ. 22–23

[5] ένθ. ανωτ. σελ. 27

- [6] Γρηγορίου του Θεολόγου Ε.Π.Ε. 4, 14
- [7] Φιλοκαλία Α', σελ. 182, ξα'
- [8] Ιωάννου του Σιναΐτου: Κλίμαξ, εκδ. Παπαδημητρίου, Λόγος Λ', ιβ', σελ. 169
- [9] ένθ. ανωτ. Λόγος Λ', ιγ', σελ. 169
- [10] ένθ. ανωτ. Λόγος ΚΣΤ', λστ', σελ. 141
- [11] ένθ. ανωτ. Λόγος ΚΖ', θ', σελ.. 150
- [12] Φιλοκαλία Β', σελ. 17, κστ'
- [13] ένθ. ανωτ. Β', σελ. 47, ξδ'
- [14] Ρ Γ 91, 601 C
- [15] Φιλοκαλία Β', σελ. 227, π'
- [16] ένθ. ανωτ. Β', σελ. 226, ξβ'
- [17] άγ. Διαδόχου Φωτικής: Τα εκατόν γνωστικά κεφάλαια, μον. Θεοκλήτου Δουσιάτου, Θεσσαλονίκη 1977, κεφ. ξζ', σελ. 146
- [18] ενθ. ανωτ. κεφ. θ', σελ. 33
- [19] άγ. Μαξίμου Ομολογητού, Φιλοκαλία Β', σελ. 150, ιστ'
- [20] Γρηγορίου Παλαμά Ε.Π.Ε. τόμος 2^{ος}, σελ. 182
- [21] Γρηγορίου Παλαμά, Συγγράμματα Χρήστου, τόμος Α', σελ. 422

[22] έν. ανωτ. τόμος Α', σελ. 644

[23] Ιω. Ρωμανίδου: Δογματική και συμβολική Θεολογία της Ορθοδ. Καθολικής Εκκλησίας, εκδ. Πουρνάρα, Θεσσαλονίκη 1973, σελ. 85–86

[24] Ιω. Ρωμανίδου: Ιησούς Χριστός η ζωή του κόσμου, πολυγραφημένη ομιλία. Μετάφρ. Μοναχού Μαξιμου Λαυριώτου, σελ. 23

[25] P G 74, 788–789, βλ. Ιω. Ρωμανίδου: Το προπατορικόν αμάρτημα, εκδ. Πουρνάρα, Θεσσαλονίκη 1970, σελ. 154

[26] P G 74, 785, βλ. Ρωμανίδου ενθ. ανωτ. σελ. 148, σημ. Ι

[27] άγ. Γρηγορίου Παλαμά, Ομιλίες Οικονόμου, σελ. 114–115

[28] Ιω. Σινάϊτου, Κλίμαξ, εκδ. Παπαδημητρίου, Λόγος ΙΕ', ση', σελ. 96

[29] Φιλοκαλία Β', σελ. 34, νγ'

[30] ένθ. ανωτ. Β', σελ. 22, ξδ'

[31] ένθ. ανωτ. Β', σελ. 32, λδ'

[32] Ιερομ. Αρτεμίου Ραντοσάβλιεβιτς, Το μυστήριον της σωτηρίας κατά τον άγ. Μάξιμον τον ομολογητήν, Αθήνα 1975, σελ. 122

[33] άγ. Γρηγορίου του Θεολόγου, P G 36, στ. 412

[34] Ηλία Πρεσβυτέρου, Φιλοκαλία Β', σελ. 289, δ'

[35] αγ. Ισαάκ του Σύρου: Τα ευρεθέντα ασκητικά, εκδ. Ρηγοπούλου, Θεσσαλονίκη 1977, σελ. 384

[36] Ρ G 90, στ. 1433-1437

[37] οσ. Θαλασσίου, Φιλοκαλία Β', σελ. 215, οη'

[38] άγ. Διαδόχου Φωτικής: Τα εκατόν γνωστικά κεφάλαια, μον. Θεοκλήτου Δουσιάτου, Θεσσαλονίκη 1977, κεφ. ιθ', σελ. 55

[39] Αββά Δωροθέου ομιλία, εκδ. Γρηγορίου Παλαμά, Φιλοκ. 12, σελ. 582

[40] Ιω. Σιναΐτου, Κλίμαξ, εκδ. Παπαδημητρίου, Λόγος Α', ιζ', σελ. 16

[41] Αββά Δωροθέου ομιλία, ένθ. ανωτ. σελ. 528

[42] άγ. Διαδόχου Φωτικής, ένθ. ανωτ. κεφ. κη', σελ. 73

[43] αγ. Γρηγορίου Θεολόγου, βλ. Νικοδήμου αγιορείτου, Εορτοδρόμιον, σελ. 131

[44] Ησυχίου Πρεσβυτέρου, Προς Θεόδουλον, Φιλοκαλία Α', σελ. 168, ροα'

[45] Ιω. Ρωμανίδου: Ρωμαίοι ή Ρωμηοί Πατέρες της Εκκλησίας, εκδ. Πουρνάρα, Θεσσαλονίκη 1984, σελ. 18

[46] Φιλοκαλία Β', σελ. 19, λθ'

[47] ένθ. ανωτ. Γ', σελ. 154

[48] αγ. Γρηγορίου Παλαμά, Φιλοκαλία Δ', σελ. 108, στ. 27

[49] ένθ. ανωτ. Δ', σελ. 109, στ. 10-14

- [50] Ιω. Σιναΐτου, Κλίμαξ, εκδ. Παπαδημητρίου, Λόγος ΚΕ', να', σελ. 122
- [51] οσ. Θαλασσίου, Φιλοκαλία Β', σελ. 225, μδ'
- [52] Ιω. Σιναΐτου: Κλίμαξ, εκδ. Παρακλήτου, Λόγος προς Ποιμένα, δ', σελ. 381
- [53] ένθ. ανωτ. σελ. 383–384
- [54] Ιω. Ρωμανίδου: Ρωμαίοι ή Ρωμηοί Πατέρες της Εκκλησίας, εκδ. Πουρνάρα, Θεσσαλονίκη 1984, σελ. 18–19
- [55] ένθ. ανωτ. σελ. 27
- [56] οσ. Θαλασσίου, Φιλοκαλία Β', σελ. 217, η'
- [57] Φιλοκαλία Γ', σελ. 295, κα'
- [58] Ρ G 3, 592 Α
- [59] Γρηγορίου Παλαμά Ε.Π.Ε. τομ. 2^{ος}, σελ. 556
- [60] ένθ. ανωτ. σελ. 562
- [61] αγ. Μαξίμου Ομολογητού, Φιλοκαλία Β', σελ. 46, νστ'
- [62] αγ. Ισαάκ του Σύρου: Τα ευρεθέντα ασκητικά, ένθ. ανωτ. σελ. 20
- [63] οσ. Θαλασσίου, Φιλοκαλία Β', σελ. 212, κε'
- [64] ένθ. ανωτ. Β', σελ. 225, μη'
- [65] Φιλοκαλία Δ', σελ. 67, γ'

- [66] αγ. Μαξίμου, Φιλοκαλία Β', σελ 11, οθ'
- [67] Αββά Θεοδώρου, Γεροντικό, εκδ. Παπαδημητρίου, σελ. 42, β'
- [68]] αγ. Διαδόχου Φωτικής: Τα εκατόν γνωστικά κεφάλαια, μον. Θεοκλήτου Δουσιάτου, Θεσσαλονίκη 1977, κεφ. με', σελ. 107
- [69] Ιω. Σιναΐτου, Κλίμαξ, εκδ. Παπαδημητρίου, Λόγος ΙΔ', λα', σελ. 85
- [70] αγ. Διαδόχου Φωτικής, ένθ. ανωτ. κεφ. μζ', σελ. 109
- [71] Ιω. Σιναΐτου, ένθ. ανωτ., Λόγος ΙΔ', κθ', σελ. 84
- [72] αγ. Ισαάκ του Σύρου: Τα ευρεθέντα ασκητικά, ένθ. ανωτ. σελ. 123
- [73] Ιω. Σιναΐτου, ένθ. ανωτ., Λόγος ΙΘ', β', δ', σελ. 103
- [74] Φιλοκαλία Δ', σελ. 97, στ. 20-22
- [75] Ιω. Σιναΐτου, ένθ. ανωτ., Λόγος ΚΣΤ', κα', σελ. 127
- [76] ένθ. ανωτ. Λόγος ΚΣΤ', κ', σελ. 127
- [77] Γεροντικόν, εκδ. Παπαδημητρίου, σελ. 1, γ'
- [78] ένθ. ανωτ., σελ. 80, β'
- [79] ένθ. ανωτ., σελ. 57
- [80] ένθ. ανωτ., σελ. 88, κθ'

ΠΑΡΑΠΟΜΠΕΣ

[1] Ιωάννου Σινάϊτου: Κλίμαξ, εκδ. Παπαδημητρίου, Αθήνα 1970, Λόγος Α', ιδ', σελ. 15

[2] S C 129, 174

[3] S C 129, 140

[4] S C 129, σελ. 140-142

[5] S C 174, 86-92

[6] S C 129, 116-118

[7] αγ. Γρηγορίου Θεολόγου: Περί Ιερωσύνης λόγοι, απόδοσις Θεοδ. Σπεράντζα, Αθήνα 1968, σελ. 42, λγ'

[8] αγ. Ιωάννου Χρυσοστόμου: Οι περί Ιερωσύνης λόγοι, ερμηνεία Χρήστου, εκδ. Ρηγοπούλου, σελ. 96

[9] ένθ. ανωτ. σελ. 66

[10] ένθ. ανωτ. σελ. 120

[11] αγ. Ιωάννου Χρυσοστόμου: Οι περί Ιερωσύνης λόγοι, ερμηνεία Χρήστου, εκδ. Ρηγοπούλου, σελ. 84

[12] Οσίου Θεογνώστου, Φιλοκαλία Β', σελ. 270, οβ'

[13] ένθ. ανωτ. Β', σελ. 269, οα'

[14] Ισιδώρου Πηλουσιώτου εις Νικοδήμου Ερμηνεία Επιστολών τόμος Α', σελ. 227, σημ. 2

[15] Π.Τρεμπέλα: Δογματική, τόμος Γ', εκδ. Σωτήρ, σελ. 293

[16] Ιω. Ρωμανίδου: Ρωμαίοι ή Ρωμηοί Πατέρες της Εκκλησίας, εκδ. Πουρνάρα, σελ. 27-28

[17] P G 60, 116

[18] P G 60, 119

[19] ένθ. ανωτ.

[20] αγ. Νικοδήμου αγιορείτου: Ερμηνεία εις τας Επιστολάς, τόμος Γ', σελ. 95

[21] ένθ. ανωτ. σελ. 118, σημ. 1

[22] S C 196, 294-296

[23] Φιλοκαλία Β', σελ. 257, ιδ'

[24] Γρηγορίου Θεολόγου έργα, Ε.Π.Ε. τόμος 1^{ος}, σελ. 192-194

[25] αγ. Ιωάννου Χρυσοστόμου: Οι περί Ιερωσύνης λόγοι, ερμηνεία Χρήστου, εκδ. Ρηγοπούλου, σελ. 150

[26] P G 62, 610

[27] Φιλοκαλία Γ', σελ. 335–337

[28] Ιερομ. Αρτεμίου Ραντοσάβλιεβιτς: Το μυστήριο της σωτηρίας κατά τον Άγ. Μάξιμον τον Ομολογητήν, Αθήνα 1975, σελ. 165

[29] ένθ. ανωτ. σελ. 171–172

[30] Φιλοκαλία Β', σελ. 16, κα'

[31] αγ. Νικοδήμου αγιορείτου: Συμβουλευτικόν Εγχειρίδιον, εκδ. Σχοινά Βόλος 1969, σελ. 154, σημ. 1

[32] P G 3, 506–506, παρ. 6 και 7

[33] P G 3, 396, παρ. 6 και 7

[34] P G 3, 505–508, παρ. 6 και 7

[35] P G 3, 508, παρ. 7

[36] P G 3, 504, παρ. 3

[37] P G 3, 509–516, βλ. και 504–505 παρ. 4

[38] P G 3, 512, παρ. 5

[39] P G 3, 512, παρ. 5

[40] P G 3, 505, παρ. 5

[41] P G 3, 372, παρ. 2

[42] P G 3, 375, παρ. 3

[43] P G 3, 401, παρ. 5

[44] P G 3, 504–505, παρ. 4

[45] S C 174, 98–100

[46] Οσίου Θεογνώστου, Φιλοκαλία Β', σελ. 265, να'

[47] ένθ. ανωτ. σελ. 265, νβ'

[48] Ιω. Ρωμανίδου: Ρωμαίοι ή Ρωμηοί Πατέρες της Εκκλησίας, εκδ. Πουρνάρα, σελ. 28–29

[49] Περιοδ. «Ορθόδοξη Μαρτυρία», αριθ. 15, Σεπτέμβριος – Δεκέμβριος 1985, σελ. 12

[50] αγ. Νικοδήμου αγιορείτου: Συμβουλευτικόν Εγχειρίδιον, εκδ. Σχοινά Βόλος 1969, σελ. 15

[51] αγ. Νικοδήμου αγιορείτου: Ερμηνεία εις τας Επιστολάς, τόμος Γ', σελ. 112–113, σημ. 1

[52] Ιω. Ρωμανίδου: ένθ. ανωτ. σελ. 29–31

[53] Φιλοκαλία Β', σελ. 258, ιη'

[54] ένθ. ανωτ. Β', 266, νστ'

[55] ένθ. ανωτ. Β', 265, ν'

[56] ένθ. ανωτ. Β', 267, ξ'

[57] αγ. Ιωάννου Χρυσοστόμου: Οι περί Ιερωσύνης λόγοι, ερμηνεία Χρήστου, εκδ. Ρηγοπούλου, σελ. 104

[58] ένθ. ανωτ. σελ. 110-112

[59] P G 62, 603

[60] Φιλοκαλία Β', σελ. 264, μθ'

[61] αγ. Ιωάννου Χρυσοστόμου: ένθ. ανωτ. σελ. 84

[62] ένθ. ανωτ. σελ. 200

[63] Οσίου Θεογνώστου, Φιλοκαλία Β', σελ. 258, ιη'

[64] ένθ. ανωτ. σελ. 258, ιζ'

[65] ένθ. ανωτ. σελ. 257, ιγ'

[66] Αββά Δωροθέου ομιλίες, εκδ. Γρηγορίου Παλαμά, Φιλοκ. 12, σελ. 590

[67] Φιλοκαλία Β', σελ. 269, ο'

[68] ένθ. ανωτ. σελ. 258, ιστ'

[69] ένθ. ανωτ. σελ. 265, νγ'

[70] αγ. Ιωάννου Χρυσοστόμου: ένθ. ανωτ. σελ. 216

[71] Ιω. Σιναΐτου: Κλίμαξ, εκδ. Παπαδημητρίου, Λόγος ΙΔ', ζ', σελ. 82

[72] αγ. Νικοδήμου αγιορείτου: Ερμηνεία εις τας επιστολάς, τόμος Γ', σελ. 112, σημ. 1

[73] αγ. Ιωάννου Χρυσοστόμου: ένθ. ανωτ. σελ. 98

[74] Φιλοκαλία Β', σελ. 265, νδ'

[75] ένθ. ανωτ. σελ. 258, κ'

[76] ένθ. ανωτ. σελ. 259, κα'

[77] ένθ. ανωτ. σελ. 266, νε'

[78] Ρ Γ 60, 39

[79] ένθ. ανωτ. 61, 417

[80] Φιλοκαλία Δ', 51, ρια'

[81] αγ. Γρηγορίου Σιναΐτου: Φιλοκαλία, ένθ. ανωτ. σελ 31, ζ'

[82] Φιλοκαλία, ένθ. ανωτ. σελ. 61, ρλγ'

[83] ένθ. ανωτ. σελ. 51, ριβ'

[84] ένθ. ανωτ. σελ. 37, μγ'

[85] Γεωργίου Μαντζαρίδου: Παλαμικά, εκδ. Πουρνάρα, Θεσσαλονίκη 1973, σελ. 279–280

[86] Αρχιεπ. Βασιλείου Κριβοσεΐν: Μέσα στο Φως του Χριστού, εκδ. «Το περιβόλι της Παναγίας», Θεσ/νίκη 1983, σελ. 177

[87] ένθ. ανωτ, σελ. 179

[88] ένθ. ανωτ. σελ. 180–181

[89] Γρηγορίου Παλαμά έργα, Ε.Π.Ε. τόμος 9, σελ. 512–514

[90] S C 104, σελ. 334

[91] ένθ. ανωτ. σελ. 340–342

[92] ένθ. ανωτ. 129, 186–188

[93] ένθ. ανωτ. 104, 346

ΠΑΡΑΠΟΜΠΕΣ

[1] Γιανναρά Χρήστου: Αλφαβητάρι της πίστης, εκδ. Δόμος, σελ. 87

[2] ένθ. ανωτ. σελ. 88

[3] ένθ. ανωτ. σελ. 88

[4] Γρηγορίου Παλαμά έργα, Ε.Π.Ε., Θεσσαλονίκη 1982, τόμος 2^{ος}, σελ. 198

- [5] αγ. Ιωάννου Δαμασκηνού: Έκδοσις ακριβής της Ορθοδόξου πίστεως, εκδ. Πουρνάρα, Θεσσαλονίκη 1976, σελ. 152
- [6] Ησύχιος Πρεσβύτερος, Φιλοκαλία Α', σελ. 148, μγ'
- [7] P G 46, 29
- [8] Γρηγορίου Παλαμά Συγγράμματα, τόμος Α', Θεσσαλονίκη 1962, σελ. 85
- [9] Σύναξη, τεύχος 6, σελ. 81–82
- [10] P G τόμος 53, 102–105
- [11] αγ. Ιωάννου Δαμασκηνού: Έκδοσις... ένθ. ανωτ. σελ. 74
- [12] ένθ. ανωτ. σελ. 76
- [13] Ησύχιος Πρεσβύτερος, Φιλοκαλία Α', σελ. 171, ρκβ'
- [14] αγ. Νικοδήμου αγιορείτου: Εορτοδρόμιον, εκδ. Σπανού, σελ. 73, σημ. 1
- [15] P G 89, 724
- [16] αγ. Ιωάννου Δαμασκηνού: Έκδοσις... ένθ. ανωτ. σελ. 150
- [17] Ιωάννου Σιναΐτου: Κλίμαξ, λόγος ΚΣΤ', σελ. 136, σημ. 2
- [18] αγ. Γρηγορίου Παλαμά, Φιλοκαλία Δ', 145, λστ', -146, λζ'
- [19] Ιερομονάχου Αμφιλοχίου Ράντοβιτς: «Το Μυστήριο της Αγίας Τριάδος κατά τον άγ. Γρηγόριον Παλαμά», Πατριαρχικόν Ίδρυμα Πατερικών μελετών, Θεσσαλονίκη 1973, σελ. 38

- [20] αγ. Γρηγορίου Παλαμά, ομιλία Οικονόμου, σελ. 248–249
- [21] Φιλοκαλία Δ', σελ. 147, λη'
- [22] ένθ. ανωτ. σελ. 146, λη'
- [23] αγ. Γρηγορίου Παλαμά, Φιλοκαλία Δ', σελ. 143–144, λ', λα', λβ', λγ'
- [24] Φιλοκαλία Β', σελ. 32, λβ'
- [25] αγ. Ιωάννου Δαμασκηνού: Έκδοσις... ένθ. ανωτ. σελ. 150 και 152
- [26] Φιλοκαλία Δ', σελ. 147, μ'
- [27] ένθ. ανωτ. σελ. 10
- [28] Νικήτα Στηθάτου, Φιλοκαλία Γ', σελ. 328, θ'
- [29] Φιλοκαλία Δ', σελ. 39, ξγ'
- [30] ένθ. ανωτ. σελ. 43, πβ'
- [31] ένθ. ανωτ. σελ. 42, πα'
- [32] Ιουστίνου, περί αναστάσεως, Βιβλιοθήκη Ελλήνων Πατέρων και Εκκλησιαστικῶν συγγραφέων, Αθήναι 1955, 4, 229–230. βλ. Χρήστου Βάντσου: Ο Γάμος και η προετοιμασία αυτού εξ επόψεως ορθοδόξου Ποιμαντικής, Αθήνα 1977, σελ. 70
- [33] Ιωάννου Σιναΐτου: Κλίμαξ, σελ. 136, σημ. 2
- [34] αγ. Γρηγορίου Θεολόγου, P G 10, 1141

[35] αγ. Μαξίμου, Φιλοσοφικά και θεολογικά μελετήματα, τόμος Α', έκδ. Αποστολικής Διακονίας, Αθήνα 1978, σελ. 222

[36] Φιλοκαλία Δ', 156, ξα'

[37] Γρηγορίου Παλαμά έργα, Ε.Π.Ε. Θεσσαλονίκη 1982, τόμος 2^{ος}, σελ. 124-126

[38] P G 40, 597 & 600

[39] αγ. Γρηγορίου Σιναΐτου, Φιλοκαλία Δ', σελ. 42, πα'

[40] οσ. Θαλασσίου, Φιλοκαλία Β', σελ. 207, λα'

[41] Γρηγορίου Παλαμά έργα, Ε.Π.Ε. τόμος 2^{ος}, σελ. 682-684

[42] ένθ. ανωτ.

[43] P G 46, 29

[44] ένθ. ανωτ. 45, 217

[45] Φιλοκαλία Δ', σελ. 43, πβ'

[46] Θεολήπτου Μητροπολίτου Φιλαδελφείας, Φιλοκαλία Δ', σελ. 6

[47] Φιλοκαλία Β', σελ. 215, πθ'

[48] αγ. Μαξίμου, Φιλοκαλία Β', σελ. 32, λε'

[49] Φιλοκαλία Α', σελ. 5, ιδ'

[50] ένθ. ανωτ. Α', σελ. 148, μγ'

[51] ένθ. ανωτ. Δ', σελ. 150, με'

[52] ένθ. ανωτ. σελ. 150, μστ'

[53] ένθ. ανωτ.

[54] Ιερού Χρυσοστόμου, Ρ G 61, 439

[55] Ιωάννου Ρωμανίδου: Το προπατορικόν αμάρτημα, εκδ. Πουρνάρα, Θεσσαλονίκη 1970, σελ. 131

[56] ένθ. ανωτ. σελ. 130

[57] ένθ. ανωτ. σελ. 131

[58] οσ. Θαλασσίου, Φιλοκαλία Β' σελ. 211, β'

[59] ένθ. ανωτ. σελ. 214, νδ'

[60] αγ. Μαξίμου, Φιλοκαλία Β', σελ. 40, κζ'

[61] οσ. Θαλασσίου, Φιλοκαλία Β', σελ. 125, οθ'

[62] αγ. Μαξίμου, Φιλοκαλία Β' σελ. 6, λδ'

[63] οσ. Θαλασσίου, Φιλοκαλία Β', σελ. 207, λθ'

[64] Ησυχίου Πρεσβυτέρου, Φιλοκαλία Α', σελ. 169, ροθ'

[65] Φιλοκαλία Δ', σελ. 6

[66] αγ. Γρηγορίου Παλαμά, Φιλοκαλία Δ', σελ. 147, λθ'

- [67] Φιλοκαλία Δ', σελ. 147, λθ'
- [68] ένθ. ανωτ. Γ', σελ. 298, β'
- [69] Γρηγορίου Παλαμά έργα, Ε.Π.Ε τόμος 2^{ος}, σελ. 122
- [70] Φιλοκαλία Β', σελ. 49, π'
- [71] αγ. Ιωάννου Δαμασκηνού: Έκδοσις... ένθ. ανωτ. σελ. 152
- [72] Γρηγορίου του Παλαμά, Συγγράμματα, τόμος Α', σελ. 85
- [73] ένθ. ανωτ. σελ. 85
- [74] Φιλοκαλία Δ', σελ. 142, κζ'
- [75] ένθ. ανωτ. σελ. 132, β'
- [76] αγ. Γρηγορίου Παλαμά, Φιλοκαλία Δ', σελ. 133, γ'
- [77] αγ. Γρηγορίου Παλαμά, Φιλοκαλία Δ', σελ. 142, κζ'
- [78] Φιλοκαλία Δ', σελ. 133, γ'
- [79] Γρηγορίου Παλαμά έργα, Ε.Π.Ε. τόμος 2^{ος}, σελ. 128
- [80] Φιλοκαλία Β', σελ. 48, ογ'
- [81] ένθ. ανωτ. σελ. 27, κζ'
- [82] Γρηγορίου Παλαμά έργα, τόμος 2^{ος}, σελ. 132
- [83] Θεολήπτου Φιλαδελφείας, Φιλοκαλία Δ', σελ. 8

- [84] Γρηγορίου Παλαμά έργα, Ε.Π.Ε. τόμος 2^{ος}, σελ. 126
- [85] ένθ. ανωτ. σελ. 124
- [86] αγ. Ιω. Δαμασκηνού: Έκδοσις... ένθ. ανωτ. σελ. 152
- [87] Φιλοκαλία Γ', σελ. 326, α'
- [88] ένθ. ανωτ. σελ. 329, ιβ'
- [89] ένθ. ανωτ. σελ. 332, κη'
- [90] οσ. Θαλασσίου, Φιλοκαλία Β', σελ. 213, λζ'
- [91] Φιλοκαλία Α', σελ. 115, κ'
- [92] Νικήτα Στηθάτου, Φιλοκαλία Γ', σελ. 329, ιγ'
- [93] Φιλοκαλία Β', σελ. 45, με'
- [94] αγ. Μαξίμου, Φιλοκαλία Β', σελ. 40, κστ'
- [95] αγ. Γρηγορίου Παλαμά, Φιλοκαλία Δ', σελ. 133, γ'
- [96] αγ. Μαξίμου, Φιλοκαλία Β', σελ. 39, κα'
- [97] Νικήτα Στηθάτου, Φιλοκαλία Γ', σελ. 330, ιζ'
- [98] αγ. Μαξίμου, Φιλοκαλία Β', σελ. 36, ο'
- [99] ένθ. ανωτ.
- [100] Αββά Ηλία, Γεροντικόν, εκδ. Παπαδημητρίου, σελ. 37, ε'

[101] P G 44, 177 B & C

[102] Γρηγορίου Παλαμά έργα, Ε.Π.Ε. τόμος 2^{ος}, σελ. 406

[103] ένθ. ανωτ. σελ. 396

[104] αγ. Μαξίμου, Φιλοκαλία Β', σελ. 4, θ'

[105] οσ. Νείλου ασκητού, Φιλοκαλία Α', σελ. 185, ρα'

[106] αγ. Διαδόχου Φωτικής: Τα εκατόν γνωστικά κεφάλαια, μον. Θεοκλήτου Διονυσιάτου, Θεσσαλονίκη 1977, σελ. 78, λ'

[107] οσ. Θαλασσίου, Φιλοκαλία Β', σελ. 213, μθ'

[108] Φιλοκαλία Γ', σελ. 275, ιβ'

[109] οσ. Θαλασσίου, Φιλοκαλία Β', σελ. 225, λη'

[110] οσ. Θαλασσίου, Φιλοκαλία Β', σελ. 214, νδ'

[111] αγ. Μαξίμου, Φιλοκαλία Β', σελ. 40, κη'

[112] Φιλοκαλία Β', σελ. 18, λα'

[113] οσ. Θαλασσίου, Φιλοκαλία Β', σελ. 217, δ'

[114] οσ. Θαλασσίου, Φιλοκαλία Β', σελ. 214, νε'

[115] Φιλοκαλία Β', σελ. 214, νστ'

[116] Φιλοκαλία Α', σελ. 169, ροζ'

[117] ένθ. ανωτ. σελ. 152, ξθ'

[118] οσ. Θαλασσίου, Φιλοκαλία Β', σελ. 209, ποστ'

[119] Ιω. Σιναΐτου: Κλίμαξ σελ. 146, ιδ'

[120] Ησυχίου Πρεσβυτέρου, Φιλοκαλία Α', σελ. 60, ρκζ'

[121] οσ. Μάρκου ασκητού, Φιλοκαλία Α', σελ. 102, ρα'

[122] Φιλοκαλία Γ', σελ. 320, πζ'

[123] Μ. Βασιλείου έργα, Ε.Π.Ε. τόμος 1^{ος}, σελ. 60–62

[124] Ιω. Σιναΐτου: Κλίμαξ, σελ. 60, ιδ'

[125] ένθ. ανωτ. σελ. 125, ζ'

[126] οσ. Θαλασσίου, Φιλοκαλία Β', σελ. 219, μα'

[127] Φιλοκαλία Β', σελ. 12, πε'

[128] οσ. Νείλου ασκητού, Φιλοκαλία Α', σελ. 181, να'

[129] οσ. Θαλασσίου, Φιλοκαλία Β', σελ. 224, κοστ'

[130] οσ. Νείλου ασκητού, Φιλοκαλία Α', σελ. 187, ριοστ'

[131] Φιλοκαλία Α', σελ. 163, ρμδ'

[132] Ιω. Σιναΐτου: Κλίμαξ, σελ. 163, να'

[133] ένθ. ανωτ. σελ. 95, ογ'

[134] Ησυχίου Πρεσβυτέρου, Φιλοκαλία Α', σελ. 153, οστ'

[135] Ησυχίου Πρεσβυτέρου, Φιλοκαλία Α', σελ. 168, ροα'

[136] Φιλοκαλία Β', σελ. 282, κστ'

[137] Ησυχίου Πρεσβυτέρου, Φιλοκαλία Α', σελ. 167, ρξε'

[138] Ησυχίου Πρεσβυτέρου, Φιλοκαλία Α', σελ. 167, ρξη'

[139] Ιω. Σιναΐτου: Κλίμαξ, σελ. 81, ζ'

[140] ένθ. ανωτ. σελ. 163, μθ'

[141] ένθ. ανωτ. σελ. 60, ιζ'

[142] οσ. Θαλασσίου, Φιλοκαλία Β', σελ. 206, κδ'

[143] οσ. Θαλασσίου, Φιλοκαλία Β', σελ. 207, μη'

[144] Φιλοκαλία Γ', σελ. 278, κστ'

[145] Φιλοκαλία Β', σελ. 49, π'

[146] Ιω. Σιναΐτου: Κλίμαξ, σελ. 37-38, λα'

[147] Ηλία Πρεσβυτέρου, Φιλοκαλία Β', σελ. 299, θ'

[148] αγ. Διαδόχου Φωτικής: Τα εκατόν γνωστικά κεφάλαια, ένθ. ανωτ. σελ. 73,
κη

[149] Φιλοκαλία Γ', σελ. 295, κα'

- [150] Φιλοκαλία Α', σελ. 171, ρπη'
- [151] Φιλοκαλία Δ', σελ. 133, γ'
- [152] Ιω. Σιναΐτου: Κλίμαξ, σελ. 103, β'
- [153] Φιλοκαλία Γ', σελ. 320, πζ'
- [154] Μ. Βασιλείου έργα, Ε.Π.Ε. τόμος 1^{ος}, σελ. 64
- [155] Αρχιμ. Σωφρονίου: Γέρων Σιλουανός, έκδ. «Ορθ. Κυψέλη» σελ. 47-48
- [156] ένθ. ανωτ. σελ. 135
- [157] ένθ. ανωτ. σελ. 152
- [158] ένθ. ανωτ. σελ. 146
- [159] αγ. Διονυσίου Αεροπαγίτου: Περί θείων ονομάτων, Ρ G 3, 704-705
- [160] Γρηγορίου Παλαμά έργα, Ε.Π.Ε. τόμος 2^{ος}, σελ. 134
- [161] Φιλοκαλία Α', σελ. 187, ριζ', ριη', ριθ', ρκ'
- [162] Νικήτα Στηθάτου, Φιλοκαλία Γ', σελ. 295, κβ'
- [163] Νικήτα Στηθάτου, Φιλοκαλία Γ', σελ. 303, κ'
- [164] οσ. Μάρκου ασκητού, Φιλοκαλία Α', σελ. 106, ρξζ'
- [165] οσ. Θαλασσίου, Φιλοκαλία Β', σελ. 208, νδ'
- [166] αγ. Μαξίμου, Φιλοκαλία Β', σελ. 6, λγ'

- [167] αγ. Μαξίμου, Φιλοκαλία Β', σελ. 39, κγ'
- [168] Φιλοκαλία Β', σελ. 13, κζ'
- [169] ένθ. ανωτ. σελ. 6, λβ'
- [170] οσ. Θαλασσίου, Φιλοκαλία Β', σελ. 227, οε'
- [171] Νικήτα Στηθάτου, Φιλοκαλία Γ', σελ. 315, ξζ'
- [172] Γεροντικόν, εκδ. Παπαδημητρίου, σελ. 112, ιζ'
- [173] Γρηγορίου Παλαμά έργα, Ε.Π.Ε. τόμος 2^{ος}, σελ. 178
- [174] αγ. Διαδόχου Φωτικής: Τα εκατόν... ένθ. ανωτ. σελ. 111, μθ'
- [175] Ηλία Πρεσβυτέρου, Φιλοκαλία Β', σελ. 310, ριγ'
- [176] Ηλία Πρεσβυτέρου, Φιλοκαλία Β', σελ. 300, ι'
- [177] Φιλοκαλία Γ', σελ. 324, κη', βλ. Φιλοκαλία Γ', σελ. 325, κθ'
- [178] Πέμπτη προ των Βαΐων, εις τον όρθρον, Τριώδιον, εκδ. «ΦΩΣ» σελ. 357
- [179] Τετάρτη προ των Βαΐων, εις τον εσπερινόν, Τριώδιον, εκδ. «ΦΩΣ», σελ. 355
- [180] οσ. Θαλασσίου, Φιλοκαλία Β', σελ. 220, νε'
- [181] Νικήτα Στηθάτου, Φιλοκαλία Γ', σελ. 330, ιη'
- [182] αγ. Διαδόχου Φωτικής: Τα εκατόν... ένθ. ανωτ. σελ. 99, μ'
- [183] ένθ. ανωτ. σελ. 127, νθ'

[183] ένθ. ανωτ. σελ. 127, νθ'

[184] Φιλοκαλία Δ', σελ. 290, κε'

[185] Φιλοκαλία Α', σελ. 183, σε'

[186] Γρηγορίου Παλαμά έργα, Ε.Π.Ε. τόμος 2^{ος}, σελ. 164

[187] ένθ. ανωτ. σελ. 166

[188] ένθ. ανωτ. σελ. 168

[189] ένθ. ανωτ. σελ. 430

[190] ένθ. ανωτ. σελ. 164

[191] ένθ. ανωτ. σελ. 168

[192] Αρχιμ. Σωφρονίου: «Γέρων Σιλουανός», εκδ. «Ορθ. Κυψέλη» σελ. 162–163

[193] ένθ. ανωτ. σελ. 189–190

[194] ένθ. ανωτ. σελ. 188

[195] Γρηγορίου Παλαμά έργα, Ε.Π.Ε. τόμος 2^{ος}, σελ. 186

[196] οσ. Θαλασσίου, Φιλοκαλία Β', σελ. 224, κ'

[197] ένθ. ανωτ. σελ. 208, ν'

[198] Γρηγορίου Παλαμά έργα, Ε.Π.Ε. τόμος 2^{ος}, σελ. 158

[199] οσ. Θαλασσίου, Φιλοκαλία Β', σελ. 213, μστ'

- [200] αγ. Μαξίμου, Φιλοκαλία Β', σελ. 21, νβ'
- [201] Φιλοκαλία Β', σελ. 34, νβ'
- [202] Γρηγορίου Παλαμά έργα, Ε.Π.Ε. τόμος 2^{ος}, σελ. 220
- [203] ένθ. ανωτ. σελ. 538
- [204] Γεροντικόν, εκδ. Παπαδημητρίου, σελ. 102, ι'
- [205] Φιλοκαλία Α', σελ. 119, ρμθ'
- [206] αγ. Μακαρίου, Φιλοκαλία Γ', σελ. 205, στ. 1-2
- [207] Αρχιμ. Σωφρονίου: Γέρων Σιλουανός, εκδ. Ορθ. Κυψέλη σελ 241
- [208] ένθ. ανωτ. σελ. 12
- [209] Φιλοκαλία Β', σελ. 48, ογ'
- [210] Φιλοκαλία Δ', σελ. 132-133
- [211] ένθ. ανωτ. σελ. 133, γ'
- [212] ένθ. ανωτ. σελ. 26, στ. 12-15
- [213] αγ. Διαδόχου Φωτικής: Τα εκατόν... ένθ. ανωτ. σελ. 169, οζ'
- [214] ένθ. ανωτ. σελ. 174, οθ'
- [215] ένθ. ανωτ. σελ. 167, οστ'
- [216] ένθ. ανωτ. σελ. 174, οθ'

[217] ένθ. ανωτ. σελ. 189, πδ'

[218] Φιλοκαλία Δ', σελ. 6, στ. 9-11

[219] ένθ. ανωτ. σελ. 6, στ. 29-31

[220] Archimandrite Sophrony, His life is mine, London, σελ. 44

[221] ένθ. ανωτ. σελ. 43

[222] ένθ. ανωτ. σελ. 43

[223] ένθ. ανωτ. σελ. 42

[224] ένθ. ανωτ. σελ. 44

[225] Γρηγορίου Παλαμά έργα, Ε.Π.Ε. τόμος 2^{ος}, σελ. 124-126

[226] ένθ. ανωτ. σελ. 236

[227] Αρχιμ. Σωφρονίου: Γέρων Σιλουανός, εκδ. Ορθ. Κυψέλη σελ 47-48

[228] Συμβουλευτικόν Εγχειρίδιον, εκδ. Σχοινά, Βόλος 1969, σελ. 109-113

[229] ένθ. ανωτ. σελ. 110

[230] Φιλοκαλία Β', σελ. 209, πε'

[231] αγ. Διαδόχου Φωτικής: Τα εκατόν... ένθ. ανωτ. σελ. 187, πγ'

[232] ένθ. ανωτ. σελ. 190-191

[233] αγ. Μακαρίου Μεγάλου, Φιλοκαλία Δ', σελ. 24, στ. 8-10

- [234] Ησυχίου Πρεσβυτέρου, Φιλοκαλία Α', σελ. 157, ρδ'
- [235] αγ. Μαξίμου, Φιλοκαλία Β', σελ. 48, ο'
- [236] Φιλοθέου Σιναΐτου, Φιλοκαλία Β', σελ. 282, κγ'
- [237] αγ. Μαξίμου, Φιλοκαλία Β', σελ. 85, πα'
- [238] ένθ. ανωτ. σελ. 85, π'
- [239] ένθ. ανωτ. σελ. 85, π'
- [240] ένθ. ανωτ. σελ. 85-86, πγ'
- [241] Πέτρου Δαμασκηνού, Φιλοκαλία Γ', σελ. 68, στ. 29-33
- [242] Αββά Φιλήμονος Φιλοκαλία Β', σελ. 246, στ. 10-19
- [243] Φιλοκαλία Γ', σελ. 219, ριστ'
- [244] Φιλοκαλία Β', σελ. 71, ια'
- [245] Φιλοκαλία Γ', σελ. 217, ριγ'
- [246] αγ. Γρηγορίου Σιναΐτου, Φιλοκαλία Δ', σελ. 31, ζ'
- [247] Ιω, Σιναΐτου: Κλίμαξ, σελ. 163, νβ'
- [248] ένθ. ανωτ. σελ. 125, ζ'
- [249] Επισκ. Θεοφάνους, Νοερά άθλησις, έκδ. Β', υπό Γέρ. Κλήμεντος Άγιον Όρος, 1978, σελ. 141

[250] Φιλοκαλία Γ', σελ. 197, ξε'

[251] Ματθ. ιγ', 44 και αγ. Μαξίμου, Φιλοκαλία Β', σελ. 48, οα'

[252] Ησυχίου Πρεσβυτέρου, Φιλοκαλία Α', σελ. 158, ριγ'

[253] ένθ. ανωτ. σελ. 158, ριβ'

[254] Φιλοθέου Σιναΐτου, Φιλοκαλία Β', σελ. 275, δ'

[255] Καλλίστου Πατριάρχου, Φιλοκαλία Δ', σελ. 296, γ'

[256] Γρηγορίου Σιναΐτου, Φιλοκαλία Δ', σελ. 86-87

[257] αγ. Γρηγορίου Παλαμά, Φιλοκαλία Δ', σελ. 109

[258] Ησυχίου Πρεσβυτέρου, Φιλοκαλία Α', σελ. 148, με'

[259] οσ. Μάρκου ασκητού, Φιλοκαλία Α', σελ. 100, ξβ'

[260] ένθ. ανωτ. σελ. 97, κα'

[261] Νικήτα Στηθάτου, Φιλοκαλία Γ', σελ. 284, μη'

[262] Αρχιμ. Σωφρονίου: Γέρων Σιλουανός, σελ. 53

[263] Φιλοκαλία Α', σελ. 97, κ'

[264] Αββά Δωροθέου εις Φιλοκαλία των νηπτικών και ασκητικών, εκδ. «Γρηγόριος Παλαμάς», Θεσσαλονίκη 1981, τόμος 12, σελ. 644, 2

[265] Φιλοκαλία Α', σελ. 106, ροζ'

[266] Ιω. Σιναΐτου: Κλίμαξ, σελ. 51, β'

[267] ένθ. ανωτ. σελ. 69, ξε'

[268] ένθ. ανωτ. σελ. 161, κστ'

[269] Φιλοκαλία Γ', σελ. 305, λβ'

[270] Φιλοκαλία Α', σελ. 124, σι'

[271] αγ. Γρηγορίου Σιναΐτου, Φιλοκαλία Δ', σελ. 49, ρδ'

[272] Φιλοκαλία Α', σελ. 97, ιθ'

[273] Φιλοκαλία Β', σελ. 277, ιγ'

[274] Φιλοκαλία Α', σελ. 97, ιη'

[275] Φιλοκαλία Γ', σελ. 244, μστ'

[276] Ανωνύμου Ησυχαστού: Νηπτική Θεωρία, εκδ. Ορθ. Κυψέλη, Θεσσαλονίκη 1977, σελ. 171-74

[277] Ιω. Σιναΐτου Κλίμαξ, σελ. 69, ξδ'

[278] Φιλοκαλία Α', σελ. 125, σιζ'

[279] Η νοερά άθλησις, ένθ. ανωτ. σελ. 83-84

[280] ένθ. ανωτ. σελ. 87-88

[281] Ιω. Σιναΐτου Κλίμαξ, σελ. 69, ξστ'

[282] αγ. Ισαάκ του Σύρου: Τα ευρεθέντα ασκητικά, εκδ. Ρηγοπούλου, Θεσσαλονίκη 1977, σελ. 10

[283] ένθ. ανωτ.

[284] Φιλοκαλία Α', σελ. 177, ε'

[285] οσ. Νείλου, Φιλοκαλία Α', σελ. 177, στ'

[286] Ιω. Σιναΐτου Κλίμαξ, σελ. 63, η'

[287] Γεροντικόν, εκδ. Παπαδημητρίου, σελ. 96, ριθ'

[288] αγ. Νικοδήμου του αγιορείτου: Βίβλος Βαρσανουφίου και Ιωάννου, εκδ. Ρηγοπούλου, Θεσσαλονίκη 1974, σελ. 185

[289] οσ. Μάρκου ασκητού, Φιλοκαλία Α', σελ. 97, ιε'

[290] Γεροντικόν, εκδ. Παπαδημητρίου, σελ. 11, μα'

[291] S C 113, 184

[292] ένθ. ανωτ. σελ. 184

[293] ένθ. ανωτ. σελ. 180

[294] ένθ. ανωτ. σελ. 182

[295] Φιλοκαλία Γ', σελ. 289, ο'

[296] Φιλοκαλία Γ', σελ. 289, ξθ'

[297] Καλλίστου και Ιγνατίου Ξανθοπούλων, Φιλοκαλία Δ', σελ. 255, νη'

[298] Γεροντικόν, εκδ. Παπαδημητρίου, σελ. 96, ριθ'

[299] ένθ. ανωτ. σελ. 96, ρκβ'

[300] Ιω. Σιναΐτου Κλίμαξ, σελ. 77, ιβ'

[301] ένθ. ανωτ. σελ. 148, λε'

[302] αγ. Ισαάκ του Σύρου, ένθ. ανωτ. σελ. 10

[303] Ιω. Σιναΐτου Κλίμαξ, σελ. 68, νγ'

[304] Φιλοκαλία Γ', σελ. 334, λδ'

[305] οσ. Μάρκου ασκητού, Φιλοκαλία Α'. σελ. 97, ιε'

[306] οσ. Νείλου, Φιλοκαλία Α', σελ. 177, ζ', 178, η'

[307] Ιω. Σιναΐτου Κλίμαξ, σελ. 163, νβ'

[308] Ιω. Σιναΐτου: ένθ. ανωτ., σελ. 125, ζ'

[309] Νικήτα Στηθάτου, Φιλοκαλία Γ', σελ. 300, θ'

[310] Ιω. Σιναΐτου Κλίμαξ, σελ. 20, μη'

[311] ένθ. ανωτ. σελ. 162, μζ'

[312] ένθ. ανωτ. σελ. 163, να'

[313] Η νοερά άθλησις, ένθ. ανωτ. σελ. 97-98

[314] ένθ. ανωτ. σελ. 78–79

[315] Φιλοκαλία Α', σελ. 157, ρη'

[316] Ησυχίου Πρεσβυτέρου, Φιλοκαλία Α', σελ. 157, ρδ'

[317] ένθ. ανωτ. σελ. 165, ρνστ'

[318] Φιλοθέου Σιναΐτου, Φιλοκαλία Β', σελ. 275, δ'

[319] αγ. Διαδόχου Φωτικής: Τα εκατόν... ένθ. ανωτ. σελ. 162–163, οδ'

[320] αγ. Γρηγορίου Σιναΐτου, Φιλοκαλία Δ', σελ. 86–87

[321] Η νοερά άθλησις, ένθ. ανωτ. σελ. 48

[322] ένθ. ανωτ. σελ. 89–90

[323] Γρηγορίου Παλαμά έργα, Ε.Π.Ε. τόμος 2^{ος}, σελ. 220

[324] ένθ. ανωτ. σελ. 218

[325] ένθ. ανωτ. σελ. 214–216

[326] ένθ. ανωτ. σελ. 216

[327] ένθ. ανωτ. σελ. 216

[328] Ιω. Σιναΐτου Κλίμαξ, σελ. 17, κγ'

[329] Γρηγορίου Παλαμά έργα, Ε.Π.Ε. τόμος 2^{ος}, σελ. 152

[330] ένθ. ανωτ. σελ. 216

- [331] αγ. Μαξίμου, Φιλοκαλία Β', σελ. 48, οβ'
- [332] ένθ. ανωτ. σελ. 85, π'
- [333] Ησυχίου Πρεσβυτέρου, Φιλοκαλία Α', σελ. 158, ριβ', ριγ'
- [334] Φιλοθέου Σιναΐτου, Φιλοκαλία Β', σελ. 276, η'
- [335] S C 51, σελ. 89, λβ'
- [336] ένθ. ανωτ. σελ. 90, λε'
- [337] αγ. Μαξίμου, Φιλοκαλία Β', σελ. 85, πα'
- [338] Ησυχίου Πρεσβυτέρου, Φιλοκαλία Α', σελ. 171, ρκγ'
- [339] οσ. Θεοδώρου, Φιλοκαλία Α', σελ. 320, πστ'
- [340] αγ. Μακαρίου Αιγυπτίου, Μητροπολίτου Τρίκκης Διονυσίου, Ορθόδ. Ανατ. Μοναχισμός, σελ. 724
- [341] ένθ. ανωτ.
- [342] Φιλοκαλία Δ', σελ. 133, γ'
- [343] S C 51, σελ. 88-89, κθ'
- [344] Γεροντικόν, εκδ. Παπαδημητρίου, σελ. 101, ρπβ'
- [345] Φιλοκαλία Α'., σελ. 145, κη'
- [346] Ησυχίου Πρεσβυτέρου, Φιλοκαλία Α', σελ. 155, κα'

[347] βλ. Ησυχίου Πρεσβυτέρου, Φιλοκαλία Α', σελ. 167, ρο', Α', 150, ξβ', Α', 170, ρπδ, Καλλίστου και Ιγνατίου Ξανθοπούλων, Φιλοκαλία Δ', σελ. 271, οε'

[348] Φιλοκαλία Δ', σελ. 71, α'

[349] Φιλοθέου Σιναΐτου, Φιλοκαλία Β', σελ. 277, ια'

[350] Ησυχίου Πρεσβυτέρου, Φιλοκαλία Α', σελ. 170, ρπιστ'

[351] ένθ. ανωτ. σελ. 156, ρ'

[352] αγ. Συμεών Νέου Θεολόγου, Φιλοκαλία Γ', σελ. 245, ν'

[353] Ησυχίου Πρεσβυτέρου, Φιλοκαλία Α', σελ. 159, ρκβ'

[354] ένθ. ανωτ. σελ. 143, ιε'

[355] Αββά Φιλήμονος, Φιλοκαλία Β', σελ. 249, στ. 35

[356] οσ. Μάρκου ασκητού, Φιλοκαλία Α'. σελ. 116, ριδ'

[357] Νικήτα Στηθάτου, Φιλοκαλία Γ', σελ. 281, λγ'

[358] Ησυχίου Πρεσβυτέρου, Φιλοκαλία Α', σελ. 148, με'

[359] ένθ. ανωτ. σελ. 153, οη'

[360] Φιλοκαλία Α', σελ 33, κ', 34, κα'

[361] ένθ. ανωτ. σελ. 34, κβ'

[362] ένθ. ανωτ. σελ. 34, κγ'

[363] αγ. Διαδόχου Φωτικής: Τα εκατόν... ένθ. ανωτ. σελ. 124, νζ'

[364] Γεροντικόν, εκδ. Παπαδημητρίου, σελ. 122, γ'

[365] Φιλοκαλία Β', σελ. 223, ιγ'

[366] Αμφιλοχίου Ράντοβιτς: Το μυστήριο της Αγίας Τριάδος κατά τον άγ. Γρηγόριον Παλαμά, Πατριαρχικόν Ίδρυμα Πατερικών μελετών, Θεσσαλονίκη 1973, σελ. 47

[367] ένθ. ανωτ. σελ. 50

[368] ένθ. ανωτ. σελ. 50

[369] αγ. Γρηγορίου Παλαμά, Φιλοκαλία Δ', σελ. 145, λστ'

[370] ένθ. ανωτ. σελ. 145, λστ'

[371] ένθ. ανωτ. σελ. 145, λστ'

[372] Φιλοκαλία Β', σελ. 211, ε'

[373] Γρηγορίου Παλαμά έργα, Ε.Π.Ε. τόμος 2^{ος}, σελ. 222

[374] οσ. Θεογνώστου, Φιλοκαλία Β', σελ. 262, λε'

[375] αγ. Μαξίμου, Φιλοκαλία Β', σελ. 27, κζ'

[376] Φιλοκαλία Β', σελ. 211, ε', στ', ζ'

[377] Αρχιμ Σωφρονίου: Γέρων Σιλουανός, σελ. 166-167

[378] Φιλοκαλία Δ', σελ. 31, β'

[379] ένθ. ανωτ. σελ. 191

[380] Γρηγορίου Παλαμά έργα, Ε.Π.Ε. τόμος 2^{ος}, σελ. 608

[381] ένθ. ανωτ. σελ. 178

[382] Μητροπολίτου Τρίκης και Σταγών Διονυσίου: Ανατολικός Ορθόδοξος Μοναχισμός, Αθήνα 1969, σελ. 724

[383] Αββά Δωροθέου εις Φιλοκαλία των νηπτικών και ασκητικών, εκδ. «Γρηγόριος ο Παλαμάς», Θεσσαλονίκη 1981, τόμος 12, σελ. 646, 11

[384] ένθ. ανωτ. σελ. 360

[385] ένθ. ανωτ. σελ. 362

[386] ένθ. ανωτ. σελ. 360-362

[387] Ιω. Σιναΐτου: Κλίμαξ, σελ. 28-29, γ'-στ'

[388] Αρχιμ Σωφρονίου: Γέρων Σιλουανός, σελ. 136

[389] Φιλοκαλία Α', σελ. 165, ρνδ'

[390] Γεροντικόν, εκδ. Παπαδημητρίου, σελ. 61

[391] Φιλοκαλία Δ', σελ. 40, ξστ'

[392] ένθ. ανωτ. ξζ'

[393] ένθ. ανωτ. σελ. 40,, ξδ'

[394] Φιλοκαλία Β', σελ. 25, πδ'

[395] ένθ. ανωτ. σελ. 33, μβ' μγ'

[396] αγ. Μαξίμου, Φιλοκαλία Β', σελ. 30, κ'

[397] Φιλοκαλία Α', σελ. 47-48

[398] Φιλοκαλία Δ', σελ. 39, ξ'

[399] Φιλοκαλία Β', σελ. 207, μστ'

[400] αγ. Ισαάκ του Σύρου: Τα ευρεθέντα ασκητικά, εκδ. Ρηγόπουλου, Θεσσαλονίκη 1977, σελ. 319

[401] αγ. Μαξίμου, Φιλοκαλία Β', σελ. 16, κ'

[402] Γεροντικόν, εκδ. Παπαδημητρίου, σελ. 6, ια'

[403] αγ. Γρηγορίου Σιναΐτου, Φιλοκαλία Δ', σελ. 40, ξζ'

[404] Φιλοκαλία Β', σελ. 290, ιη'

[405] Ιω. Σιναΐτου: Κλίμαξ, σελ. 97, πβ'

[406] ένθ. ανωτ. σελ. 106, ιστ'

[407] αγ. Μαξίμου, Φιλοκαλία Β', σελ. 13, κα'

[408] ένθ. ανωτ. σελ. 18, λα'

- [409] οσ. Θαλασσίου, Φιλοκαλία Β', σελ. 221, πζ'
- [410] οσ. Μάρκου ασκητού, Φιλοκαλία Α'. σελ. 106, ρξβ'
- [411] ένθ. ανωτ. σελ. 122, ρκ'
- [412] αγ. Γρηγορίου Σιναΐτου, Φιλοκαλία Δ', σελ. 39, ξβ'
- [413] αγ. Διαδόχου Φωτικής: Τα εκατόν... ένθ. ανωτ. σελ. 187, πγ'
- [414] Φιλοκαλία Δ', σελ. 40, ξη'
- [415] αγ. Κασσιανού Ρωμαίου, Φιλοκαλία Α', σελ. 84, στ. 24-30
- [416] αγ. Νικοδήμου του Αγιορείτου: Βίβλος Βαρσανουφίου και Ιωάννου, ένθ. ανωτ., σελ. 60-61, ξ'
- [417] Φιλοκαλία Α', σελ 61, στ. 7-9
- [418] Φιλοκαλία Β', σελ. 221, πη'
- [419] Ιω. Σιναΐτου: Κλίμαξ, σελ. 112-113
- [420] Φιλοκαλία Β', σελ. 18, λα'
- [421] Αρχιμ Σωφρονίου: Γέρων Σιλουανός, σελ. 136
- [422] ένθ. ανωτ.
- [423] ένθ. ανωτ. σελ. 136-137
- [424] Αββά Δωροθέου ένθ. ανωτ. σελ. 528-530

- [425] Φιλοκαλία Α', σελ. 148, μγ'
- [426] Αββά Δωροθέου ένθ. ανωτ. σελ. 524
- [427] Φιλοκαλία Β' σελ. 285, λγ'
- [428] Ιω. Σιναΐτου: Κλίμαξ, σελ. 146, ιβ'
- [429] οσ. Μάρκου ασκητού, Φιλοκαλία Α'. σελ. 115, πθ'
- [430] ένθ. ανωτ. σελ. 112, μ'
- [431] Γεροντικόν, εκδ. Παπαδημητρίου, σελ. 61
- [432] Αββά Δωροθέου ένθ. ανωτ. σελ. 624-626
- [433] ένθ. ανωτ. 412
- [434] Γεροντικόν, εκδ. Παπαδημητρίου, σελ 37, δ'
- [435] Ησυχίου Πρεσβυτέρου, Φιλοκαλία Α', σελ. 148, μδ'
- [436] οσ. Μάρκου ασκητού, Φιλοκαλία Α'. σελ. 106, ρξη'
- [437] οσ. Θαλασσίου, Φιλοκαλία Β', σελ. 210, κα'
- [438] αγ. Μαξίμου, Φιλοκαλία Β', σελ. 30, κ'
- [439] Νικήτα Στηθάτου, Φιλοκαλία Γ', σελ. 286, νζ'
- [440] αγ. Μαξίμου, Φιλοκαλία Β', σελ. 8, ν'
- [441] Ιω. Σιναΐτου: Κλίμαξ, σελ. 163, νδ'

- [442] Γεροντικόν, εκδ. Παπαδημητρίου, σελ. 82–83, α΄
- [443] Αββά Δωροθέου ένθ. ανωτ. σελ. 514–516
- [444] Γεροντικόν, εκδ. Παπαδημητρίου, σελ. 42
- [445] Ιω. Σιναΐτου: Κλίμαξ, σελ. 132, ν΄
- [446] Φιλοθέου Σιναΐτου, Φιλοκαλία Β΄, σελ. 285, λγ΄
- [447] οσ. Θαλασσίου, Φιλοκαλία Β΄, σελ. 207, με΄
- [448] Γεροντικόν, εκδ. Παπαδημητρίου, σελ. 37, δ΄
- [449] Αρχιμ Σωφρονίου: Γέρων Σιλουανός, σελ. 169
- [450] Ησυχίου Πρεσβυτέρου, Φιλοκαλία Α΄, σελ. 149, μθ΄
- [451] αγ. Διαδόχου Φωτικής: Τα εκατόν... ένθ. ανωτ. σελ. 69, κστ΄
- [452] Φιλοκαλία Β΄, σελ. 206, κβ΄
- [453] Ιω. Σιναΐτου: Κλίμαξ, σελ. 150, β΄
- [454] Ηλία Πρεσβυτέρου, Φιλοκαλία Β΄, σελ. 308, κα΄
- [455] Φιλοκαλία Β΄, σελ. 30, κ΄
- [456] ένθ. ανωτ. σελ. 29, ιγ΄
- [457] οσ. Μάρκου ασκητού, Φιλοκαλία Α΄. σελ. 106, ρξβ΄
- [458] Αββά Δωροθέου ένθ. ανωτ. σελ. 524

- [459] Γεροντικόν, εκδ. Παπαδημητρίου, σελ. 61
- [460] αγ. Μαξίμου, Φιλοκαλία Β', σελ. 37, οζ'
- [461] οσ. Θαλασσίου, Φιλοκαλία Β', σελ. 206, κστ'
- [462] Ηλία Πρεσβυτέρου, Φιλοκαλία Β', σελ. 313, ρλστ'
- [463] οσ. Θαλασσίου, Φιλοκαλία Β', σελ. 206, κε'
- [464] οσ. Θαλασσίου, Φιλοκαλία Β', σελ. 224, ιζ'
- [465] Φιλοκαλία Α', σελ. 124, σζ'
- [466] Φιλοκαλία Β', σελ. 8, νβ'
- [467] αγ. Νικοδήμου του αγιορείτου: Βίβλος Βαρσανουφίου... ένθ. ανωτ. σελ. 223
- [468] Αρχιμ. Σωφρονίου: Γέρων Σιλουανός, σελ. 137
- [469] ένθ. ανωτ. σελ. 64-65
- [470] Ησυχίου Πρεσβυτέρου, Φιλοκαλία Α', σελ. 148, μδ'
- [471] Αββά Δωροθέου ένθ. ανωτ. σελ. 626
- [472] Γεροντικόν, εκδ. Παπαδημητρίου, σελ. 88, κη'
- [473] ένθ. ανωτ. σελ. 87, κ'
- [474] ένθ. ανωτ. σελ. 87, κα'
- [475] ένθ. ανωτ. σελ. 13, ιη'

[476] ένθ. ανωτ. σελ. 41, β'

[477] αγ. Μαξίμου, Φιλοκαλία Β', σελ. 39, πζ'

[478] ένθ. ανωτ. σελ. 33, μγ'

[479] Αρχιμ. Σωφρονίου: Γέρων Σιλουανός, σελ. 136

[480] Φιλοκαλία Β', σελ. 89, κζ'

[481] Φιλοκαλία Δ', σελ. 81

[481α] ένθ. ανωτ.

[482] Ησυχίου Πρεσβυτέρου, Φιλοκαλία Α', σελ. 155, κη'

[483] Αββά Δωροθέου ένθ. ανωτ. σελ. 632

[484] Ησυχίου Πρεσβυτέρου, Φιλοκαλία Α', σελ. 165, ρνδ'

[485] Αββά Ποιμένος Γεροντικών, εκδ. Παπαδημητρίου, σελ. 98, ρμστ'

[486] Γεροντικών, εκδ. Παπαδημητρίου, σελ. 45, ιβ'

[487] Φιλοκαλία Α', σελ. 89, στ. 20-22

[488] ένθ. ανωτ. σελ. 89, στ. 32 κ.ε.

[489] ένθ. ανωτ. σελ. 92, στ. 12-16

[490] αγ. Νικοδήμου του αγιορείτου: Βίβλος Βαρσανουφίου... ένθ. ανωτ. σελ. 178,

τκ'

[491] ένθ. ανωτ. σελ. 97, ρμγ'

[492] Ιω. Σιναΐτου: Κλίμαξ, σελ. 103, δ'

[493] Γεροντικόν, εκδ. Παπαδημητρίου, σελ. 5, στ'

[494] P G 51, 334

[495] οσ. Θαλασσίου, Φιλοκαλία Β', σελ. 206, ιδ'

[496] ένθ. ανωτ. σελ. 206, ιζ'

[497] Ιω. Σιναΐτου: Κλίμαξ, σελ. 103, δ'

[498] Αββά Δωροθέου... ένθ. ανωτ. σελ. 502

[499] οσ. Μάρκου ασκητού, Φιλοκαλία Α'. σελ. 105, ρνθ'

[500] Αρχιμ. Σωφρονίου: Γέρων Σιλουανός, σελ. 65

ΠΑΡΑΠΟΜΠΕΣ

[1] P G 59, 203

[2] Φιλοκαλία Β', σελ. 285, λε'

[3] ένθ. ανωτ. Γ', σελ. 282, λζ'

[4] ένθ. ανωτ. Δ', σελ.. 147-148, μ'

[5] ένθ. ανωτ. Δ', σελ.. 145, λστ'

[6] Βλ. Φιλοκαλία Δ', σελ. 144 κ.ε. και Αμφιλοχίου Ράντοβιτς: «Το Μυστήριο της αγίας Τριάδος κατά τον άγ. Γρηγόριον Παλαμά», Πατριαρχικόν Ίδρυμα Πατερικών μελετών, Θεσσαλονίκη 1973, σελ. 55

[7] Φιλοκαλία Δ', σελ. 133, γ'

[8] ένθ. ανωτ. Δ', σελ. 100

[9] ένθ. ανωτ. Β', σελ. 32, λε'

[10] Αββά Δωροθέου, εις Φιλοκαλία των νηπτικών και ασκητικών, εκδ. «Γρηγόριος ο Παλαμάς», Θεσσαλονίκη 1981, τόμος 12^{ος}, σελ. 592

[11] ένθ. ανωτ. σελ. 594

[12] Φιλοκαλία Β', σελ. 213, νβ'

[13] Νικολάου Καβάσιλα: Περί της εν Χριστώ ζωής, Λόγος ΣΤ', σελ. 574, τόμος 22^{ος}, εις Φιλοκαλία των νηπτικών και ασκητικών, εκδ. «Γρηγόριος ο Παλαμάς», Θεσσαλονίκη 1979

[14] Αββά Δωροθέου, ένθ. ανωτ. σελ. 510

[15] Ιωάννου Σιναΐτου: Κλίμαξ, σελ. 131, μα'

[16] ένθ. ανωτ. σελ. 142, μα'

[17] ένθ. ανωτ. σελ. 142, μα'

[18] αγ. Μαξίμου, Φιλοκαλία Β', σελ. 6, λε'

[19] ένθ. ανωτ. σελ. 16, ιστ'

[20] ένθ. ανωτ. σελ. 16, ιζ'

[21] Ιερομονάχου Αρτεμίου Ραντοσάβλιεβιτς: «Το Μυστήριον της Σωτηρίας κατά τον άγ. Μάξιμον τον Ομολογητήν», Αθήνα 1975, σελ. 130, σημείωση

[22] Φιλοκαλία Β', σελ. 28, γ'

[23] ένθ. ανωτ. σελ. 28, δ'

[24] Ρ G 88, 1728 Α, βλ. Ιερομονάχου Αρτεμίου Ραντοσάβλιεβιτς ένθ. ανωτ. σελ. 125

[25] αγ. Μάξιμου, Φιλοκαλία Β', σελ. 32, λε'

[26] αγ. Γρηγορίου Παλαμά, Φιλοκαλία Δ', σελ. 133

[27] Ε.Π.Ε. τόμος 2^{ος}, σελ. 388, στ. 30-32

[28] ένθ. ανωτ. σελ. 370

[29] αγ. Μάξιμου, Φιλοκαλία Β', σελ. 9, ξε'

[30] ένθ. ανωτ. σελ. 22, νθ'

[31] ένθ. ανωτ. σελ. 28, ζ'

[32] Ιερομ. Αρτεμίου Ραντοσάβλιεβιτς, ένθ. ανωτ. σελ. 131, σημ. 1

[33] Φιλοκαλία Δ', σελ. 100-104

[34] ένθ. ανωτ. Α', σελ. 137

[35] ένθ. ανωτ. Β', σελ. 234–235

[36] Παν. Νέλλα, Ζώνον θεούμενον, Αθήνα 1979, σελ. 203–204

[37] Φιλοκαλία Β', σελ. 9, ζδ'

[38] ένθ. ανωτ. Β', σελ. 311, ρκβ'

[39] Φιλοκαλία Β', σελ. 233

[40] Ρ G 150, 1260–1261, βλ. και Μητροπολίτου Τρίκκης και Σταγών Διονυσίου. Ανατολικός Ορθόδοξος Μοναχισμός, σελ. 643

[41] Ιωάννου Σιναΐτου: Κλίμαξ, σελ. 132, μδ'

[42] ένθ. ανωτ. σελ. 95, οε'

[43] ένθ. ανωτ. σελ. 126, ιε'

[44] ένθ. ανωτ. σελ. 128–129, κθ'

[45] Φιλοκαλία Β', σελ. 218, λβ'

[46] οσ. Θαλασσίου, Φιλοκαλία Β', σελ. 219, λδ'

[47] Νικήτα Σπηθάτου, Φιλοκαλία Γ', σελ. 274, στ'

[48] ένθ. ανωτ.

[49] αγ. Μαξιμου, ένθ. ανωτ. Β', σελ. 14, β'

[50] Γεροντικόν, εκδ. Παπαδημητρίου, Αθήνα 1970 εκδ. Β', σελ. 114, μδ'

[51] Φιλοκαλία Β', σελ. 12, πδ'

[52] ένθ. ανωτ. Α', σελ. 148-149, μστ'

[53] ένθ. ανωτ. Δ', σελ. 105

[54] Ιωάννου Σιναΐτου: Κλίμαξ, σελ. 94-95, ογ'

[55] Φιλοκαλία Δ', σελ. 100-105

[56] Ιωάννου Σιναΐτου: Κλίμαξ, σελ. 130, λζ'

[57] ένθ. ανωτ. σελ. 133, νστ'

[58] ένθ. ανωτ. σελ. 154, ι'

[59] ένθ. ανωτ. σελ. 141, λ'

[60] Αββά Δωροθέου: ένθ. ανωτ. σελ. 648, 18

[61] οσ. Θαλασσίου, Φιλοκαλία Β', σελ. 218, λ'

[62] ένθ. ανωτ. σελ. 33, μβ'

[63] Αββά Δωροθέου: ένθ. ανωτ. σελ. 264-266

[64] οσ. Μάρκου ασκητού, Φιλοκαλία Α', σελ. 114, οζ'

[65] Φιλοκαλία Β', σελ. 12, πε'

[66] οσ. Θαλασσίου, Φιλοκαλία Β', σελ. 219, μα'

- [67] Ιωάννου Σιναΐτου: Κλίμαξ, σελ. 92, νε΄
- [68] οσ. Θαλασσίου, Φιλοκαλία Β΄, σελ. 221, οζ΄
- [69] ένθ. ανωτ. σελ. 225, μα΄
- [70] Αββά Δωροθέου: ένθ. ανωτ. σελ. 498
- [71] αγ. Μαξίμου, Φιλοκαλία Β΄, σελ. 19, λδ΄
- [72] αγ. Γρηγορίου Παλαμά, Ομιλίες Οικονόμου, σελ. 106
- [73] Γεροντικόν, ένθ. ανωτ. σελ. 101, ρπγ΄
- [74] Φιλοκαλία Β΄, σελ. 12, πγ΄
- [75] ένθ. ανωτ. σελ. 17, κγ΄
- [76] Αββά Δωροθέου, ένθ. ανωτ. σελ. 646, 16
- [77] αγ. Μακαρίου Αιγυπτίου: Ομιλίες Πνευματικάι, βλ. Μητροπολίτου Τρίκκης και Σταγών Διονυσίου, Ανατολικός Ορθόδοξος Μοναχισμός, σελ. 371
- [78] ένθ. ανωτ. σελ. 372
- [79] Γρηγορίου Παλαμά έργα, Ε.Π.Ε. τόμος 2^{ος}, σελ. 396
- [80] αγ. Μαξίμου, Φιλοκαλία Β΄, σελ. 14, γ΄
- [81] Ιωάννου Σιναΐτου: Κλίμαξ, σελ. 140, κε΄
- [82] Γεροντικόν, ένθ. ανωτ. σελ. 104

[83] Φιλοκαλία Γ', σελ. 32

[84] Ιωάννου Σιναΐτου: Κλίμαξ, σελ. 143, μστ'

[85] ένθ. ανωτ.

[86] ένθ. ανωτ. σελ. 132, μη'

[87] Αββά Δωροθέου: ένθ. ανωτ. σελ. 460

[88] αγ. Μαξίμου, Φιλοκαλία Β', σελ. 38, οζ'

[89] Ιω. Σιναΐτου: Κλίμαξ, σελ. 62, γ'

[90] ένθ. ανωτ. σελ. 62, δ'

[91] αγ. Διαδόχου Φωτικής: Τα εκατόν γνωστικά κεφάλαια, μον. Θεοκλήτου
Διονυσιάτου, Θεσσαλονίκη 1977, σελ. 230, ρ'

[92] ένθ. ανωτ. 231, ρ'

[93] ένθ. ανωτ. 231, ρ'

[94] P G 48, 643

[95] ένθ. ανωτ. στ. 643

[96] Ιω. Σιναΐτου: Κλίμαξ, σελ. 30, ιγ'

[97] Νικήτα Σπηθάτου, Φιλοκαλία Γ', σελ. 301, ια'

[98] Ιω. Σιναΐτου: Κλίμαξ, σελ. 42, ξγ'

- [99] ένθ. ανωτ. σελ. 41, νε΄
- [100] ένθ. ανωτ. σελ. 41, νστ΄
- [101] ένθ. ανωτ. σελ. 41, νστ΄
- [102] ένθ. ανωτ. σελ. 42, νη΄
- [103] ένθ. ανωτ. σελ. 108, λα΄
- [104] ένθ. ανωτ. σελ. 113, ιδ΄
- [105] Ηλία Πρεσβυτέρου, Φιλοκαλία Β΄, σελ. 292, λα΄
- [106] Ιω. Σιναΐτου: Κλίμαξ, σελ. 110, ια΄
- [107] Φιλοκαλία Γ΄, σελ. 310, ν΄
- [108] Νικήτα Στηθάτου, Φιλοκαλία Γ΄, σελ. 311, νδ΄
- [109] ένθ. ανωτ. σελ. 311, νγ΄
- [110] οσ. Θαλασσίου, Φιλοκαλία Β΄, σελ. 210, ρα΄
- [111] Ιω. Σιναΐτου: Κλίμαξ, σελ. 148, μζ΄
- [112] Νικήτα Στηθάτου, Φιλοκαλία Γ΄, σελ 281, λδ΄
- [113] ένθ. ανωτ.
- [114] Φιλοκαλία Δ΄, σελ. 106
- [115] ένθ. ανωτ. σελ. 103

[116] ένθ. ανωτ. σελ. 105

[117] ένθ. ανωτ. σελ. 108

[118] ένθ. ανωτ. σελ. 109

[119] ένθ. ανωτ. σελ. 111

[120] ένθ. ανωτ. σελ. 114

[121] ένθ. ανωτ. σελ. 114

[122] ένθ. ανωτ. Β', σελ. 234–235

[123] Ιω. Σιναΐτου: Κλίμαξ, σελ. 128, κδ', και σημ. 3

[124] οσ. Θαλασσίου, Φιλοκαλία Β', σελ. 215, πδ'

[125] Φιλοκαλία Α', σελ. 138

[126] Νικήτα Στηθάτου, Φιλοκαλία Γ', σελ. 315, ξη'

[127] ένθ. ανωτ. σελ. 282–283

[128] Αββά Δωροθέου, ένθ. ανωτ. σελ. 522–524

[129] ένθ. ανωτ. σελ. 644, 2

[130] αγ. Ισαάκ του Σύρου: Τα ευρεθέντα ασκητικά, εκδ. Ρηγοπούλου, Θεσσαλονίκη 1977, σελ. 20

[131] Αββά Δωροθέου: ένθ. ανωτ. σελ. 424

[132] ένθ. ανωτ. σελ. 474

[133] αγ. Ιωάννου Δαμασκηνού, Φιλοκαλία Β', σελ. 235, 30

[134] αγ. Μαξίμου, Φιλοκαλία Δ', σελ. 14, β'

[135] Γρηγορίου Παλαμά Ε.Π.Ε. τόμος 2^{ος} σελ. 398

[136] οσ. Κασσιανού Ρωμαίου, Φιλοκαλία Α', σελ. 75, 14

[137] οσ. Μάρκου ασκητού, Φιλοκαλία Α', σελ. 117, ριθ'

[138] Αββά Δωροθέου: ένθ. ανωτ. σελ. 624-626

[139] Γεροντικόν, ένθ. ανωτ. σελ. 113, κβ'

[140] αγ. Μαξίμου, Φιλοκαλία Β', σελ. 15, ια'

[141] οσ. Θαλασσίου, Φιλοκαλία Β', σελ. 213, λθ'

[142] αγ. Νικοδήμου τπυ αγιορείτου: Βίβλος Βαρσανουφίου και Ιωάννου, εκδ. Β. Ρηγοπούλου, Θεσσαλονίκη 1974, σελ. 216-217

[143] Ιω. Σιναΐτου: Κλίμαξ, σελ. 129, κθ'

[144] ένθ. ανωτ. σελ. 142, μδ'

[145] οσ. Θαλασσίου, Φιλοκαλία Β', σελ. 208, ξε'

[146] Γεροντικόν, ένθ. ανωτ. σελ. 5, λε'

[147] Ηλία Πρεσβυτέρου, Φιλοκαλία Β', σελ. 306, σε'

[148] οσ. Θαλασσίου, Φιλοκαλία Β', σελ. 210, κγ'

[149] αγ. Μαξίμου, Φιλοκαλία Β', σελ. 20, μζ'

[150] ένθ. ανωτ. σελ. 6, κζ'

[151] Ησυχίου Πρεσβυτέρου, Φιλοκαλία Α', σελ. 148-149, μστ'

[152] αγ. Νικοδήμου αγιορείτου: Βίβλος Βαρσανουφίου, ένθ. ανωτ. σελ. 262

[153] οσ. Θαλασσίου, Φιλοκαλία Β', σελ. 224, ιη'

[154] ένθ. ανωτ. σελ. 212, ιγ'

[155] οσ. Φιλοθέου, Φιλοκαλία Β', σελ. 279, ιστ'

[156] ένθ. ανωτ. σελ. 279-280

[157] Αββά Δωροθέου: ένθ. ανωτ. σελ. 266

[158] Ιω. Σιναΐτου: Κλίμαξ, σελ. 143, μθ'

[159] Νικήτα Στηθάτου, Φιλοκαλία Γ', σελ. 300, θ'

[160] Φιλοκαλία Α', σελ. 102, ρζ'

[161] Ιω. Σιναΐτου: Κλίμαξ, σελ. 150, ια'

[162] Φιλοκαλία Α', σελ. 72

[163] ένθ. ανωτ. σελ. 61-62

[164] ένθ. ανωτ. σελ. 63

[\[165\]](#) ένθ. ανωτ. σελ. 68–70

[\[166\]](#) ένθ. ανωτ. σελ. 72–74

[\[167\]](#) ένθ. ανωτ. σελ. 75–76

[\[168\]](#) ένθ. ανωτ. σελ. 76–78

[\[169\]](#) ένθ. ανωτ. σελ. 78–79

[\[170\]](#) ένθ. ανωτ. σελ. 79–80

[\[171\]](#) Ιω. Σιναΐτου: Κλίμαξ, σελ. 24, η΄

[\[172\]](#) ένθ. ανωτ. σελ. 90, λθ΄

[\[173\]](#) ένθ. ανωτ. σελ. 131–132, μγ΄

[\[174\]](#) Γεροντικόν, ένθ. ανωτ. σελ. 53, γ΄

[\[175\]](#) Ιω. Σιναΐτου: Κλίμαξ, σελ. 140, κε΄

[\[176\]](#) Γεροντικόν, ένθ. ανωτ. σελ. 54, ι΄

[\[177\]](#) οσ. Θαλασσίου, Φιλοκαλία Β΄, σελ. 226, νγ΄

[\[178\]](#) αγ. Διαδόχου Φωτικής: Τα εκατόν γνωστικά κεφάλαια, ένθ. ανωτ. σελ. 228, κθ΄

[\[179\]](#) Γεροντικόν, ένθ. ανωτ. σελ. 99, ρξα΄

[\[180\]](#) οσ. Θαλασσίου, Φιλοκαλία Β΄, σελ. 211, β΄

- [181] Ιω. Σιναΐτου: Κλίμαξ, σελ. 165, β'
- [182] ένθ. ανωτ.
- [183] Ηλία Πρεσβυτέρου, Φιλοκαλία Β', σελ. 300, ιδ'
- [184] Νικήτα Στηθάτου, Φιλοκαλία Γ', σελ. 295, κ'
- [185] οσ. Θαλασσίου, Φιλοκαλία Β', σελ. 224, κ'
- [186] αγ. Μαξίμου, Φιλοκαλία Β', σελ. 46, νη'
- [187] ένθ. ανωτ. σελ. 17, κε'
- [188] οσ. Θαλασσίου, Φιλοκαλία Β', σελ. 215, κ'
- [189] ένθ. ανωτ. σελ. 207, μ'
- [190] ένθ. ανωτ. σελ. 6, λστ'
- [191] αγ. Μαξίμου, Φιλοκαλία Β', σελ. 32, λη'
- [192] οσ. Ιωάννου Καρπαθίου, Φιλοκαλία Α', σελ. 276, γ'
- [193] S C 51, σελ. 66, πε'
- [194] ένθ. ανωτ.
- [195] Πέτρου Δαμασκηνού, Φιλοκαλία Γ', σελ. 63
- [196] Γρηγορίου Παλαμά έργα, Ε.Π.Ε. τόμος 2^{ος}, σελ. 388
- [197] ένθ. ανωτ.

[198] ένθ. ανωτ. σελ. 390

[199] ένθ. ανωτ.

[200] ένθ. ανωτ. σελ. 398

[201] Ιω. Σιναΐτου: Κλίμαξ, σελ. 167, δ'

[202] αγ. Διαδόχου Φωτικής: Τα εκατόν γνωστικά κεφάλαια, ένθ. ανωτ. σελ. 227, κη'

[203] P G 90, 1281

[204] S C 51, 66, πς'

[205] οσ. Θεογνώστου, Φιλοκαλία Β', σελ. 260, κθ'

[206] Ιω. Σιναΐτου: Κλίμαξ, σελ. 165, δ'

[207] Φιλοκαλία Γ', σελ. 294, πθ'

[208] αγ. Μαξίμου, Φιλοκαλία Β', σελ. 46, νγ'

[209] Ιω. Σιναΐτου: Κλίμαξ, σελ. 148, μθ'

[210] ένθ. ανωτ. σελ. 131, μ'

[211] αγ. Μαξίμου, Φιλοκαλία Β', σελ. 50, κβ'

[212] οσ. Θεογνώστου, Φιλοκαλία Β', σελ. 260, κθ'

[213] Νικήτα Στηθάτου, Φιλοκαλία Γ', σελ. 295, κ'

- [214] αγ. Μαξίμου, Φιλοκαλία Β', σελ. 37, οβ'
- [215] ένθ. ανωτ. σελ. 46, νδ'
- [216] οσ. Θεογνώστου, Φιλοκαλία Β', σελ. 259, κε'
- [217] αγ. Μαξίμου, Φιλοκαλία Β', σελ. 12, πη'
- [218] Ιω. Σιναΐτου: Κλίμαξ, σελ. 111, κζ'
- [219] οσ. Θαλασσίου, Φιλοκαλία Β', σελ. 207, μγ'
- [220] ένθ. ανωτ. σελ. 18, λ'
- [221] ένθ. ανωτ. σελ. 5-6, κε'
- [222] αγ. Μαξίμου, Φιλοκαλία Β', σελ. 45, μβ'
- [223] Νικήτα Στηθάτου, Φιλοκαλία Γ', σελ. 308, μδ'
- [224] οσ. Μάρκου ασκητού, Φιλοκαλία Α', σελ. 118, ρλβ'
- [225] Ιω. Σιναΐτου: Κλίμαξ, σελ. 50, ρλ'
- [226] Φιλοκαλία Β', σελ. 232
- [227] Ιω. Σιναΐτου: Κλίμαξ, σελ. 126, ιδ'
- [228] οσ. Θεογνώστου, Φιλοκαλία Β', σελ. 257, ιβ'
- [229] Ιω. Σιναΐτου: Κλίμαξ, σελ. 42, ξε'
- [230] οσ. Θεογνώστου, Φιλοκαλία Β', σελ. 259, κε'

- [231] ένθ. ανωτ. σελ. 262, λστ'
- [232] αγ. Μαξίμου, Φιλοκαλία Β', σελ. 32, λθ'
- [233] ένθ. ανωτ. σελ. 17, κε'
- [234] Νικήτα Στηθάτου, Φιλοκαλία Γ', σελ. 318, οθ'
- [235] Αββά Ευαγρίου - Γεροντικόν, ένθ. ανωτ. σελ. 34, στ'
- [236] οσ. Θεογνώστου, Φιλοκαλία Β', σελ. 261, λ'
- [237] Ιω. Σιναΐτου: Κλίμαξ, σελ. 90, λδ'
- [238] αγ. Μαξίμου, Φιλοκαλία Β', σελ. 50, κα'
- [239] οσ. Θαλασσίου, Φιλοκαλία Β', σελ. 212, κε'
- [240] Νικήτα Στηθάτου, Φιλοκαλία Γ', σελ. 346, οα'
- [241] Φιλοκαλία Β', σελ. 264, μστ'
- [242] Ιω. Σιναΐτου: Κλίμαξ, σελ. 68, να'
- [243] Γρηγορίου Παλαμά έργα, Ε.Π.Ε. τόμος 2^{ος}, σελ. 390
- [244] Νικήτα Στηθάτου, Φιλοκαλία Γ', σελ. 347, οε'
- [245] Ιω. Σιναΐτου: Κλίμαξ, σελ. 132, μδ'
- [246] ένθ. ανωτ. σελ. 161, λ'
- [247] Φιλοκαλία Β', σελ. 261, λβ'

[248] Ιω. Σιναΐτου: Κλίμαξ, σελ. 130, λη΄

[249] οσ. Πέτρου Δαμασκηνού, Φιλοκαλία Γ΄, σελ. 66

[250] Ιω. Σιναΐτου: Κλίμαξ, σελ. 167, ιθ΄

ΠΑΡΑΠΟΜΠΕΣ

[1] Ρ G 95, 1245

[2] Φιλοκαλία Β΄, σελ. 208, ξζ΄

[3] αγ. Γρηγορίου Σιναΐτου, Φιλοκαλία Δ΄, σελ. 51, ρια΄

[4] ένθ. ανωτ.

[5] Ιωάννου του Σιναΐτου: Κλίμαξ, εκδ. Παπαδημητρίου, λόγος ΙΑ΄, σελ. 79, κεφ. η΄

[6] Μ. Βασιλείου έργα Ε.Π.Ε. τόμ. 1^{ος}, σελ. 64

[7] Ιωάννου του Σιναΐτου, Κλίμαξ, εκδ. Παπαδημητρίου, σελ. 150, λόγος ΚΖ΄, παρ. Β΄

[8] ένθ. ανωτ. σελ. 104, α΄

[9] Αρχιμ. Σωφρονίου, Γέρων Σιλουανός, σελ. 142

[10] Φιλοκαλία Γ΄, σελ. 289, οβ΄

[11] ένθ. ανωτ. σελ. 289, οβ΄

[12] Ιωάννου Κλίμακος, ένθ. ανωτ. σελ. 150, κζ', β'

[13] S C 51, σελ. 115

[14] Φιλοκαλία Δ', 76, θ'

[15] αγ. Νικοδήμου του αγιορείτου, Βίβλος Βαρσανουφίου και Ιωάννου, εκδ. Β. Ρηγοπούλου, Θεσσαλονίκη 1974, ερώτ. τιδ', σελ. 176

[16] Φιλοκαλία Β', σελ. 206, κβ'

[17] αγ. Γρηγορίου Παλαμά, Ομιλίες Οικονόμου, σελ. 170-171

[18] ένθ. ανωτ.

[19] Γρηγορίου του Παλαμά έργα, Ε.Π.Ε. τόμος 9, σελ. 498

[20] Κλίμαξ, ένθ. ανωτ. σελ. 150-151, ε', ιε', ιστ'

[21] Γρηγορίου του Παλαμά, Συγγράμματα Χρήστου, τόμ. Α', σελ. 396

[22] Αρχιμ. Σωφρονίου, Γέρων Σιλουανός, σελ. 186

[23] Φιλοκαλία Δ', σελ. 50, ρη'

[24] Φιλοκαλία Δ', σελ. 211, ια'

[25] Φιλοκαλία Δ', σελ. 47, κθ'

[26] Φιλοκαλία Δ', σελ. 48, ργ'

[27] Φιλοκαλία Δ', σελ. 87, στ. 19-24

- [28] Φιλοκαλία Δ', σελ. 84, στ. 1 κ.ε.
- [29] αγ. Γρηγορίου Σιναΐτου, Φιλοκαλία Δ', σελ. 49, ρδ'
- [30] Φιλοκαλία Ε', σελ. 111, στ. 6-22
- [31] Φιλοκαλία Γ', σελ. 99, στ. 17-20
- [32] Φιλοκαλία Β', σελ. 32, λζ'
- [33] Γ. Μαντζαρίδου, Παλαμικά σελ. 15
- [34] Αθαν. Γιέβτιτς, Χριστός αρχή και τέλος. Ίδρυμα Γουλανδρή - Χορν, σελ. 195
- [35] Αρχιμ. Σωφρονίου, Γέρων Σιλουανός, σελ. 146
- [36] Γρηγορίου Παλαμά έργα, Ε.Π.Ε., τόμος 9, σελ. 62-64
- [37] Γρηγορίου Παλαμά, Συγγράμματα Χρήστου, τόμος Α', σελ. 288
- [38] ένθ. ανωτ.
- [39] Φιλοκαλία Δ', σελ. 71-72
- [40] Φιλοκαλία Δ', σελ. 72, γ'
- [41] Φιλοκαλία Δ', σελ. 80, στ. 4-15
- [42] Αρχιμ. Σωφρονίου, ένθ. ανωτέρω, σελ. 144
- [43] Γ. Μαντζαρίδου, ένθ. ανωτ. σελ. 25
- [44] Κλίμαξ, λόγος ΙΕ', μα'

[45] Αρχιμ. Σωφρονίου, ένθ. ανωτ. σελ. 140–141

[46] αγ. Γρηγορίου Παλαμά, Ομιλία Οικονόμου, σελ. 170

[47] Αρχιμ. Σωφρονίου, Γέρων Σιλουανός, σελ. 155

[48] ένθ. ανωτ. σελ. 161

[49] Γ.Μαντζαρίδου, Παράδοσις και Ανανέωσις εις την θεολογίαν του Γρηγορίου Παλαμά, σελ. 9

[50] Φιλοκαλία Β', σελ. 211, ι'

[51] P G 95, 1245

[52] Φιλοκαλία Δ', σελ. 292–293, κζ'