

ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΕΙΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ
ΘΕΟΛΟΓΙΚΗ ΣΧΟΛΗ: ΤΜΗΜΑ ΘΕΟΛΟΓΙΑΣ
ΚΛΑΔΟΣ ΣΥΣΤΗΜΑΤΙΚΗΣ ΘΕΟΛΟΓΙΑΣ
ΤΟΜΕΑΣ ΔΟΓΜΑΤΙΚΗΣ

ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ:

«ΔΟΓΜΑ ΚΑΙ ΠΝΕΥΜΑΤΙΚΟΤΗΤΑ ΣΤΟΝ ΑΓΙΟ
ΙΩΑΝΝΗ ΤΗΣ ΚΛΙΜΑΚΟΣ»

ΜΕΤ. ΦΟΙΤΗΤΗΣ: Δημήτριος Γ. Αβδελάς (Α.Ε.Μ.: 1525)

ΣΥΜΒΟΥΛΟΣ ΚΑΘ.: Ιωάννης Γ. Κουρεμπελής (αν. καθηγ.)

ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ 2012

Στους γονείς μου Γεώργιο και
Μαρίνα, ευγνώμων οφειλέτης
μυρίων ταλάντων

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

| | Σελ. |
|--|------|
| ΠΡΟΛΟΓΟΣ | 5 |
| ΣΥΝΤΟΜΟΓΡΑΦΙΕΣ | 7 |
| ΕΙΣΑΓΩΓΙΚΑ | |
| 1. Βίος και έργο του Ιωάννη της Κλίμακος | 9 |
| 2. Δομή και ύφος του κειμένου | 14 |

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΡΩΤΟ

ΘΕΟΛΟΓΙΑ

| | |
|--|----|
| A. ΙΣΤΟΡΙΚΟΔΟΓΜΑΤΙΚΟ ΠΛΑΙΣΙΟ | |
| 1. Η διπλή μεθοδολογία του Ιωάννη | 29 |
| 2. Η ευαγγελική διάσταση μεταξύ θεωρίας και πράξης | 32 |
| B. ΓΝΩΣΗ ΚΑΙ ΑΓΝΩΣΙΑ ΤΟΥ ΘΕΟΥ | |
| 1. Το αδιαίρετο της καταφατικής και αποφατικής θεολογίας | 37 |
| 2. Οι ασκητικές τριάδες του Ιωάννη | 42 |

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΔΕΥΤΕΡΟ

ΧΡΙΣΤΟΛΟΓΙΑ

| | |
|--|----|
| A. ΤΟ ΜΥΣΤΗΡΙΟ ΤΗΣ ΕΝΑΝΘΡΩΠΗΣΗΣ ΚΑΙ Η ΣΩΤΗΡΙΟΛΟΓΙΚΗ ΣΗΜΑΣΙΑ ΤΟΥ | |
| 1. Το δόγμα της Χαλκηδόνας ως υπόβαθρο της χριστολογίας του Ιωάννη | 46 |
| 2. Η συμβολική της Κλίμακας | 50 |
| B. Η ΑΔΙΑΛΕΙΠΤΗ ΠΡΟΣΕΥΧΗ | |
| 1. Η σύζευξη της ευαγγελικής με τη μακαριανή σκέψη | 55 |
| 2. Η μέθοδος της αδιάλειπτης προσευχής του Ιωάννη | 57 |

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΡΙΤΟ

ΕΚΚΛΗΣΙΟΛΟΓΙΑ

| | |
|--|----|
| A. Ο ΕΚΚΛΗΣΙΟΛΟΓΙΚΟΣ ΧΑΡΑΚΤΗΡΑΣ ΤΟΥ ΜΟΝΑΧΙΣΜΟΥ | |
| 1. Η σημασία των κανόνων | 62 |
| 2. Το κοινόβιο ως μικρογραφία της Εκκλησίας | 65 |
| B. ΘΕΡΑΠΕΥΤΙΚΗ ΕΚΚΛΗΣΙΟΛΟΓΙΑ | |
| 1. Το έργο του πνευματικού πατέρα | 69 |
| 2. Το μυστήριο της μετάνοιας | 73 |

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΕΤΑΡΤΟ

ΑΝΘΡΩΠΟΛΟΓΙΑ

A. ΤΟ ΜΥΣΤΗΡΙΟ ΤΗΣ ΑΝΘΡΩΠΙΝΗΣ ΦΥΣΗΣ

1. Η ερμηνεία της ανθρώπινης φύσης 80
2. Η αποκατάσταση της ανθρώπινης φύσης 83

B. Η ΘΕΩΣΗ ΤΗΣ ΑΝΘΡΩΠΙΝΗΣ ΦΥΣΗΣ

1. Η συμβολή της ερωτικής ορολογίας στη σχέση Θεού και ανθρώπου 88
2. Η καταξίωση της ασκητικής ανθρωπολογίας 93

ΕΠΙΛΟΓΟΣ 99

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ 102

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Αφορμή για τη συγγραφή της παρούσας εργασίας υπήρξε το μελέτημα του καθηγητή κ. Γ. Μαρτζέλου «Θεολογία και Πνευματικότητα στη Σιναϊτική Πατερική Παράδοση», μέσα από το οποίο μας δόθηκαν οι κατευθυντήριες γραμμές για την ενασχόληση με το θέμα της διπλωματικής μας εργασίας. Το κείμενο της Κλίμακας κινούσε πάντοτε το ενδιαφέρον μας λόγω της μεγάλης θεολογικής του σπουδαιότητας και της συμβολικής που περιείχε στις γραμμές του. Παράλληλα το γεγονός ότι μόνο το συγκεκριμένο αυτό κείμενο διαβάζεται στις ορθόδοξες μονές κατά τη διάρκεια της Μ. Τεσσαρακοστής και ότι ο συγγραφέας του εορτάζεται εκτός της ημέρας της κοιμήσεως του και την 4^η Κυριακή των Νηστειών, ως φωτεινό παράδειγμα πνευματικής άσκησης την ίδια περίοδο, μας εγκέντρισε ακόμη περισσότερο το ενδιαφέρον. Κατά τη δική μας εκτίμηση η Κλίμακα αποτελεί μνημείο του βυζαντινού πολιτισμού, για να θυμηθούμε την προσφιλή έκφραση του αείμνηστου Ν. Ματσούκα, που αξίζει να μελετηθεί όχι μόνο για τη θεολογική του αξία αλλά και για τη φιλολογική του αρτιότητα. Στόχος της παρούσας μελέτης είναι να ερευνήσει τη σχέση δόγματος και πνευματικότητας που υπάρχει στο κείμενο, αποδεικνύοντας έτσι ότι το βίωμα της ασκητικής παράδοσης υπήρξε πάντοτε καρπός του Ορθοδόξου δόγματος.

Όσον αφορά τη μεθοδολογία της εργασίας μας, ακολουθήσαμε τόσο τη συστηματική μέθοδο όσο και την ιστορικοδογματική στα σημεία που κρίθηκε απαραίτητο. Έτσι τα πεδία έρευνας μας σε σχέση με τη δογματική διδασκαλία της ορθόδοξης παράδοσης είναι τέσσερα, θεολογία, χριστολογία, εκκλησιολογία και ανθρωπολογία μέσα στα οποία προσπαθήσαμε να μελετήσουμε τη σχέση δόγματος και πνευματικότητας σύμφωνα με τον Άγιο Ιωάννης της Κλίμακος. Εκτιμούμε ότι με τη συγκεκριμένη εργασία, θα προσπαθήσουμε να αναδείξουμε εκείνα τα σημεία που αποδεικνύουν, ότι ο Σιναΐτης πατέρας κατείχε με άρτιο τρόπο όχι μόνο τη γνώση της ορθόδοξης δογματικής, αλλά μετείχε πλήρως με εμπειρικό τω τρόπω στη χάρη του Θεού, συνδυάζοντας άριστα τη γνώση και την εμπειρία με την πνευματικότητα.

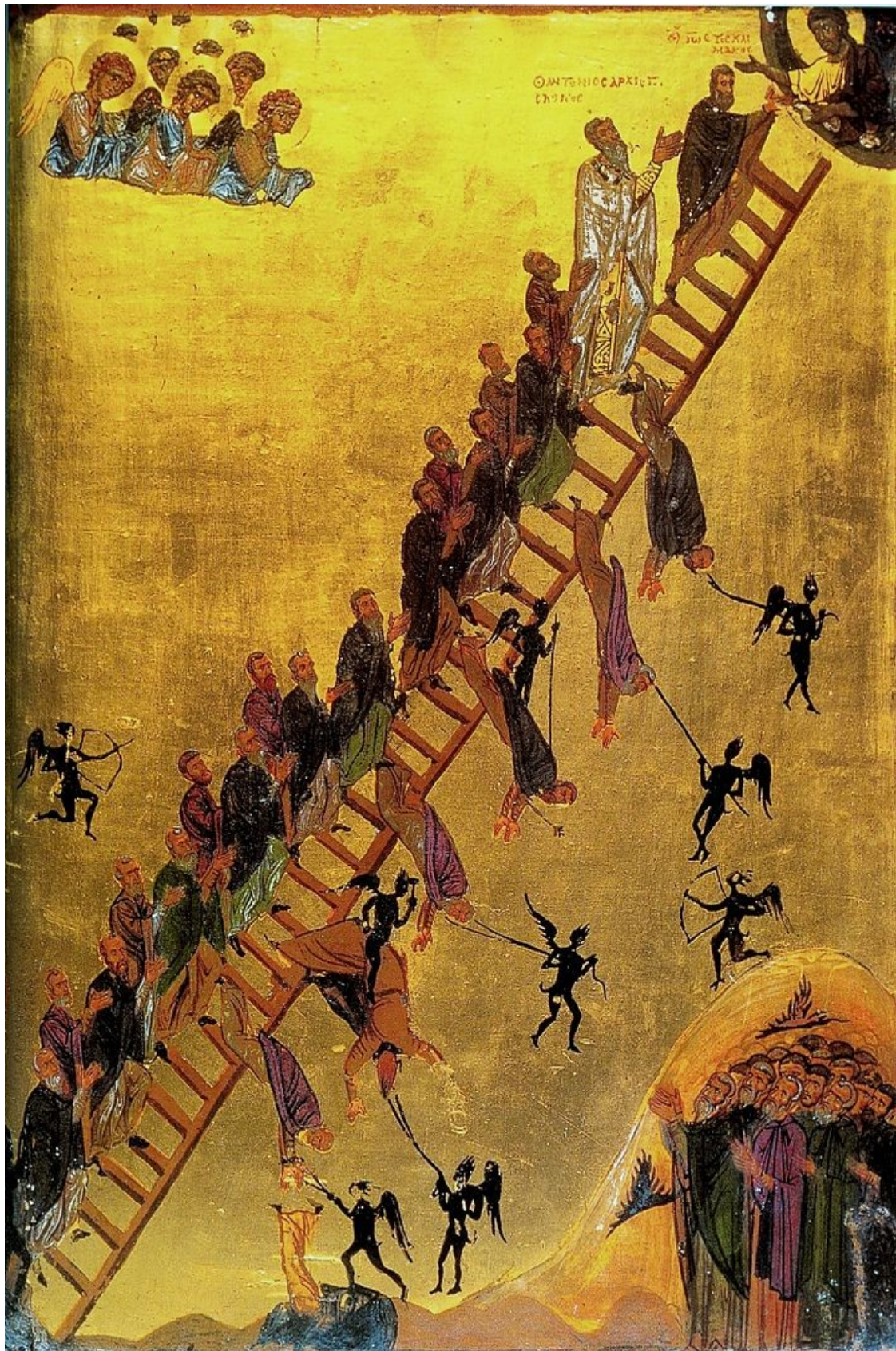
Από τη θέση αυτή θα θέλαμε να ευχαριστήσουμε πρωτίστως τους καθηγητές του τομέα της Δογματικής θεολογίας, για τις γνώσεις που μας

προσέφεραν κατά την διάρκεια τόσο των προπτυχιακών όσο και των μεταπτυχιακών σπουδών. Η εντρύφηση στο αντικείμενο της Δογματικής οφείλεται τόσο στην προσωπική μας επιθυμία για εξειδικευμένη ενασχόληση με αυτό όσο και στην έμπνευση που μας προκάλεσε η παρακολούθηση όλων των πανεπιστημιακών μαθημάτων των καθηγητών του Τμήματος Θεολογίας του ΑΠΘ. Τέλος θερμές ευχαριστίες οφείλουμε στον σύμβουλο καθηγητή Ιωάννη Κουρεμπελέ του οποίου η επιστημονική συμβολή στην πραγμάτωση της διπλωματική μας εργασίας υπήρξε καθοριστική, ενώ η συμπαράσταση σε ανθρώπινο επίπεδο καθόλη τη διάρκεια των σπουδών μας ήταν και είναι κάτι παραπάνω από πολύτιμη.

ΔΗΜΗΤΡΙΟΣ Γ. ΑΒΔΕΛΑΣ

ΣΥΝΤΟΜΟΓΡΑΦΙΕΣ

| | |
|------------------------|--|
| ATR | <i>Anglican Theological Review.</i> |
| DOP | <i>Dumbarton Oaks Papers</i> , Harvard University. |
| DS | <i>Dictionnaire de Spiritualite. Ascetique et Mustique Doctrine et Histoire</i> , Beauchesne, Paris, 1937-1974. |
| DTC | <i>Dictionnaire de Theologie Catholique</i> , τ. 1-15, Paris, 103-1950. |
| ΕΕΘΣ | <i>Επιστημονική Επιτηρίδα Θεολογικής Σχολής Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης.</i> |
| GOTR | <i>The Greek Orthodox Theological Review.</i> |
| ΘΗΕ | <i>Θρησκευτική και Ηθική Εγκυκλοπαιδεία</i> , τ. 1-12, Αθήνα, 1962-1968. |
| JDOB | <i>Jahrbuch Der Osterreichischen Byzantinistik</i> , Wien. |
| LSJ | Liddel, Scott and Jones, ed. <i>A Greek-English Lexicon</i> , 9 th ed.: Oxford: Clarendon 1953. |
| Κλίμαξ | <i>Τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Ἰωάννου Σχολαστικοῦ τοῦ ἡγουμένου τοῦ ἁγίου ὄρους Σινᾶ, ἅπαντα</i> , J.P. Migne, <i>Patrologiae cursus completus, series Graeca</i> , τ. 88, σ. 613-1213. |
| Λόγος πρὸς τὸν Ποιμένα | <i>Τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Ἰωάννου Σχολαστικοῦ τοῦ ἡγουμένου τοῦ ἁγίου ὄρους Σινᾶ, ἅπαντα</i> , J.P. Migne, <i>Patrologiae cursus completus, series Graeca</i> , τ. 88, σ. 613-1213. |
| OCA | <i>Orientalia Christiana Analecta</i> , Roma 1935 ἐξ. |
| PG | <i>Patrologia Graeca, cursus completus</i> , 161 volumes, Paris: 1857-1866. |
| SC | <i>Sources chretiennes</i> , γαλ. μεταφ. υπό του Dom E. Pichery, Paris 1955. |
| SVOTQ | <i>St. Vladimir's Theological Quaterly.</i> |



Η παράσταση της Κλίμακας, τέλος 12^{ου} αι. – Ιερά Μονή του Σινά

ΕΙΣΑΓΩΓΙΚΑ

1. Βίος και έργο του Ιωάννη της Κλίμακος

Ο Άγιος Ιωάννης της Κλίμακος υπήρξε ένα από τα μεγαλύτερα αναστήματα της ασκητικής γραμματείας του 6^{ου}-7^{ου} αιώνα. Ο ακριβής χρόνος της γέννησης και του θανάτου του, όπως και λεπτομερή στοιχεία που καταγράφουν τη δραστηριότητα του, παραμένουν αδιευκρίνιστα για τη σύγχρονη έρευνα¹. Παρόλα αυτά είναι δυνατόν να σκιαγραφηθεί η φυσιογνωμία του μεγάλου αυτού πατέρα της εκκλησίας, του «ενδεδυμένου τον Χριστόν»², μέσα από τις εγκωμιαστικές πληροφορίες που μας παραθέτει ο βιογράφος του Δανιήλ ο Ραϊθηνός, χωρίς αυτές να ανταποκρίνονται εξολοκλήρου στην αλήθεια³.

Ο Ιωάννης πριν την απόφαση του να ακολουθήσει τον μοναχικό βίο, εικάζεται ότι είχε σπουδάσει και μάλιστα προχώρησε σε ανώτατες

¹ Για την ζωή και το έργο του Αγίου Ιωάννη της Κλίμακος, βλ. Βίος *έν έπιτομή του άββα Ιωάννου του ήγουμένου του άγιου όρους Σινά, του έπίκλην σχολαστικού του έν άγίοις ώς άληθώς, Συγγραφείς παρά Δανιήλ μοναχού Ραϊθηνού, άνδρòς τιμίου και έναρέτου*, PG 88, 596-612· Π. Κ. ΧΡΗΣΤΟΥ, «Ιωάννης», *ΘΗΕ 6 (1965)*, σ. 1211-1213· Του ίδιου, *Ελληνική Πατρολογία Ε'*, Κυρομάνος, Θεσσαλονίκη 2006, σ. 418-423· Την πολύ ενδιαφέρουσα μελέτη Σ. Ν. ΣΑΚΚΟΥ, *Περί Αναστασιών Σιναιτών*, Θεσσαλονίκη 1964, σ. 179-185, όπου αποδεικνύεται ότι ο Ιωάννης της Κλίμακος έζησε τον 6^ο αι. και όχι τον 7^ο όπως υποστήριζε ο Nau· Αντίθετη άποψη, η οποία ανταποκρίνεται περισσότερο στην αλήθεια των πραγμάτων, δείχνουν να εκφράζουν οι D. BOGDANOVIC, *Jean Climaque dans la litterature byzantine et la litterature serbe ancienne*, Institut d'Études Byzantines, Monographies, Fascicule 11: Belgrade 1968 (με περίληψη στη Γαλλική), σ. 216-217· G. COUILLEAU, "Jean Climaque (saint)", *DS VII (1974) Paris*, 370-390, σ. 371-372· K. WARE, *Introduction to John Climacus. The Ladder of Divine Ascent*, SPCK, London 1982, σ. 2-6· J. CHRYSAVGIS, *John Climacus. From the Egyptian Desert to the Sianaite Mountain*, Ashgate, Hants 2004, σ. 15-20· I. HAUSHERR, *Études de Spiritualité Orientale*, OCA 183, Rome 1969, σ. 361· L. PETIT, "Jean Climaque (saint)", *DTC VIII (1924) Paris*, 690-694, σ. 690. J. L. ZECHER, *The Symbolics of Death and the Construction of Christian Ascetism: Greek Patristic Voices from the Fourth through Seventh Centuries*, Doctoral thesis, Durham University 2011, σ. 184-185· Γ. ΦΛΩΡΟΦΣΚΥ, *Οι Βυζαντινοί Ασκητικοί και Πνευματικοί Πατέρες* (μτφ. Π. Πάλλη), Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη, σ. 397.

² ΙΣΑΑΚ ΣΥΡΟΥ, *Τα Σωζόμενα Ασκητικά. Μετενεχθέντα εις την λαλούμενην καθάραν Ελληνικήν γλώσσαν παρά του Οσιωτάτου Ιεροδιδασκάλου Καλλινίκου Παντοκρατορινού*, Β. Ρηγόπουλου, Θεσσαλονίκη 2003, σ. 308.

³ βλ. Π. Κ. ΧΡΗΣΤΟΥ, *Ελληνική Πατρολογία Ε'*, Κυρομάνος, Θεσσαλονίκη 2006, σ. 418· Γ. ΦΛΩΡΟΦΣΚΥ, *Οι Βυζαντινοί Ασκητικοί και Πνευματικοί Πατέρες*, σ. 397.

σπουδές ώστε να του προσάπτεται ο τίτλος του Σχολαστικού⁴, γεγονός που αποδεικνύει ότι η αντίληψη περί της αμαθείας του, που επικρατούσε στην έρευνα μέχρι πρότινος ήταν εσφαλμένη⁵. Εισέρχεται στο στάδιο του μοναχικού βίου σε ηλικία μόλις δεκαέξι ετών⁶ και αναλαμβάνεται υπό την πνευματική καθοδήγηση του αββά Μαρτυρίου. Τόπος ασκήσεως και παραμονής είναι το μοναστήρι της Αγίας Αικατερίνης στο Σινά.

Ο Ιωάννης θα διέλθει και τα τρία στάδια της μοναχικής ζωής, κοινοβιακής, ερημητικής και ιδιόρρυθμης. Στα πρώτα χρόνια των μοναχικών του αγώνων διετέλεσε μέλος της προαναφερθείσας ένδοξης μονής. Στην συνέχεια θα αποσυρθεί σε μια ερημικότερη περιοχή με το όνομα Θολάς⁷, λίγα χιλιόμετρα από το μοναστήρι, όπου και θα διατελέσει ερημητικό βίο για σαράντα ολόκληρα χρόνια! Παρόλα αυτά δεχόταν σχεδόν καθημερινά επισκέπτες, χάριν ωφελείας και πνευματικής καθοδήγησης, με αποτέλεσμα να αποκαλεστεί ακόμα και φλύαρος⁸. Τέλος θα επιστρέψει στη μονή, ύστερα από αίτημα των μοναχών και θα ανακηρυχτεί ηγούμενος. Σύντομα όμως θα απομακρυνθεί και πάλι, αυτήν τη φορά έξω από το μοναστήρι, έχοντας υπό την πνευματική του καθοδήγηση έναν νεαρό υποτακτικό, ονόματι Μωυσή. Είναι άγνωστο πόσο καιρό έμεινε στην ηγουμενία της μονής, πάντως το χρονικό διάστημα ήταν μικρό και τον διαδέχτηκε ο αδερφός του Γεώργιος⁹. Η μνήμη του τιμάται την 30^η Μαρτίου, πιθανή ημέρα του θανάτου του, καθώς και την Δ' Κυριακή των νηστειών.

Κρίνουμε ότι είναι ενδιαφέρον να ειπωθούν διάφορα περιστατικά από τη ζωή του αγίου, έτσι ώστε να καταστεί περισσότερο ευκρινής η εικόνα που θα έχει αναγνώστης. Στους περισσότερους ίσως έχει

⁴ Βλ. ΙΩΑΝΝΟΥ ΣΙΝΑΙΤΟΥ, *Κλίμαξ*, PG 88, 596A. Πρβλ. LIDELL AND SCOTT, «σχολαστικός», *LSJ* 1747.

⁵ Βλ. J. CHRYSAVGIS, *John Climacus*, σ. 16: «*John of the Ladder is also known as John "the Scholastic" (596A) or "Scholar", an indication that he was not unlettered, as earlier scholars have supposed*».

⁶ *Κλίμαξ*, PG 88, 597A

⁷ *Κλίμαξ*, PG 88, 597C.

⁸ *Κλίμαξ*, PG 88, 604D: «*Τινές δ' αὖ νυπτόμενοι φθόνω [κέντρω τοῦ φθόνου] ἀεὶ λαλον αὐτὸν (καὶ) φλήναφον ἀπεκάλουν*».

⁹ *Κλίμαξ*, PG 88, 609A: «*Ἰστέον ὅτι ὁ τῆς Κλίμακος Ἰωάννης εἶχε γνήσιον ἀδελφὸν, τουτονὶ τὸν θαυμαστὸν ἀββᾶν Γεώργιον, ὃν ἔτι ζῶν κατέστησεν ἡγούμενον τοῦ Σινᾶ, τὴν ἡσυχίαν αὐτὸς ἀσπαζόμενος, ἦν ἀπ' ἀρχῆς νύμφην ἑαυτῷ ἡγάγετο ὁ σοφός*».

αποκρυσταλλωθεί η εικόνα του Ιωάννη ως αυστηρού ασκητή με αποστροφή σε οτιδήποτε ανθρώπινο. Ο βίος του όμως μας βεβαιώνει για το αντίθετο, κινούμενος πάντα στα πλαίσια της μοναχικής άθλησης. Έτσι παρατηρούμε ότι ο Ιωάννης ήταν απόλυτα ανθρώπινος και καταδεχτικός ως ασκητής, φτάνοντας σε σημείο να τρώει από όλα τα φαγητά και σε μικρές ποσότητες¹⁰, σε αντίθεση με τις ακρότητες άλλων ασκητών. Οι μοναχοί της μονής των τιμούσαν ως άγιο ήδη ακόμα από τη γήινη παρουσία του¹¹, ορμώμενοι από τα διάφορα θαύματα που επιτέλεσε ο ίδιος¹². Συγκεκριμένα έσωσε με την προσευχή του από βέβαιο θάνατο τον υποτακτικό του και απάλλαξε από την τυραννία σαρκικού πάθους έτερο μοναχό της μονής με τον ίδιο τρόπο. Επίσης μετείχε και ο ίδιος, ως άλλος Παύλος, στην εμπειρία του ακτίστου φωτός με την προσευχή του με δεδομένο την περιγραφή που μας δίνει στο 27^ο κεφάλαιο.

Το έργο για το οποίο έμεινε γνωστός και τιμάται από την εκκλησία είναι η Κλίμακα, σύγγραμμα με το οποίο ταυτίστηκε ο άγιος και πήρε το προσωνύμιο «Κλίμακος»¹³. Το όνομα αυτό είναι και ο τίτλος του έργου του, που απέστειλε ο ίδιος στον ηγούμενο της μονής Ραϊθού Ιωάννη, έπειτα από αίτημα του τελευταίου να καταγράψει ο άγιος, ως άλλος Μωυσής, τις «Πνευματικές πλάκες των αρετών»¹⁴. Η λέξη Κλίμακα είναι εμπνευσμένη, όπως αναφέρει και ο ίδιος ο Ιωάννης σε επιστολή που συνοδεύει το κείμενο και απευθύνεται στον ηγούμενο της Ραϊθού, από το όραμα του Ιακώβ¹⁵. Το κείμενο είναι χωρισμένο σε τριάντα κεφάλαια, όσα

¹⁰ Βλ. Κλίμαξ, PG 88, 600A: «Ἦσθι μὲν ἅπαντα, ἃ ἀμέμπτως ἐφεῖται τῷ ἐπαγγέλματι, βραχὺ δὲ λίαν».

¹¹ Βλ. J. CHRYSAVGIS, *John Climacus*, σ. 19-20: «A fresco in the church of the monastery to this day depicts him with a square halo, which suggests that it was painted while the saint was still alive or soon after his death».

¹² Βλ. Κλίμαξ, PG 88, 604A, 608-612A.

¹³ Βλ. Ι. ΦΟΥΝΤΟΥΛΗ, *Λειτουργικά θέματα Δ'*, Θεσσαλονίκη 1979, σ. 80: «...Και τούτο γιατί ουσιαστικά ο ίδιος είναι η «κλίμαξ των αρετών», που ανάγει τις ψυχές στην ουράνια δόξα, κατά τους ιερούς υμνογράφους του». Πρβλ. Κάθισμα από γ' ωδής 30 Μαρτίου: «ὦ Ιωάννη, κλίμαξ ἀρετῶν».

¹⁴ Βλ. Κλίμαξ, PG 88, 624B.

¹⁵ Σχετικά με την συμβολική της λέξης Κλίμακα ο Ιωάννης είναι επηρεασμένος όχι μόνο από την βιβλική σημασία της λέξης αλλά και από την ερμηνεία που κάνουν προγενέστεροι πατέρες και συγκεκριμένα ο Γρηγόριος Θεολόγος όταν πλέκει το εγκώμιο του Μ. Βασιλείου. Βλ. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΘΕΟΛΟΓΟΥ, *Εἰς τὸν μέγαν Βασιλείον, ἐπίσκοπον Καισαρείας Καππαδοκίας, ἐπιτάφιος*, PG 36, 592C-593A: «Ἐπαιῶ τὴν Ἰακώβ κλίμακα καὶ τὴν στήλην ἣν ἤλειψε τῷ Θεῷ, καὶ τὴν πρὸς αὐτὸν

και τα χρόνια του Ιησού κατά το διάστημα της σιωπηρού βίου του, όπως αναφέρει ο ίδιος ο Ιωάννης¹⁶. Επίσης παρά την εσφαλμένη εντύπωση που επικρατεί ότι το κείμενο απευθύνεται μόνο σε μοναχούς, ο ίδιος ο συγγραφέας μας βεβαιώνει για το αντίθετο¹⁷. Αξίζει να σημειωθεί ότι η επίδραση του συγκεκριμένου έργου είχε και έχει τέτοια δυναμική στο χώρο του ανατολικού χριστιανικού κόσμου, ανάλογη με το έργο *Η μίμηση του Χριστού* του Θωμά Κεμπισίου στη Δύση¹⁸. Το μεταφραστικό έργο που αφορά την Κλίμακα είναι ευρύ και περιλαμβάνει δέκα γλώσσες σε ολόκληρο τον κόσμο¹⁹. Η επιρροή της Κλίμακας του Ιωάννη ως σημείο αναφοράς και της συμβολικής που παραπέμπει ήταν τέτοια που αναπαρίσταται σε πολλές εικόνες, αγιογραφίες και εικονογραφημένα κείμενα²⁰.

πάλην, ἢ τίς ποτε ἦν ἤλειψε τῷ Θεῷ, καὶ τὴν πρὸς αὐτὸν πάλην, ἢ τίς ποτε ἦν οἶμαι δὲ τοῦ ἀνθρωπέου μέτρου πρὸς τὸ θεῖον ὕψος ἀντιπαρέκτασις καὶ ἀντίθεσις, ὅθεν καὶ ἄγει τὰ σύμβολα τῆς ἠττωμένης γενέσεως· Ἐπαινῶ καὶ τὴν περὶ τὰ θρέμματα τοῦ ἀνδρὸς εὐμηχανίαν καὶ εὐημερίαν, καὶ τοὺς δώδεκα ἐξ αὐτοῦ πατριάρχας, καὶ τὸν τῶν εὐλογιῶν μερισμὸν σὺν οὐκ ἀγεννεῖ προφητεία τοῦ μέλλοντος· ἀλλ' ἐπαινῶ καὶ τούτου τὴν οὐχ ὀραθεῖσαν μόνον, ἀλλὰ καὶ διαβαθεῖσαν κλίμακα ταῖς κατὰ μέρος εἰς ἀρετὴν ἀναβάσεσι, καὶ τὴν στήλην, ἣν οὐκ ἤλειψεν, ἀλλ' ἤγειρε τῷ Θεῷ, τὰ τῶν ἀσεβῶν στηλιτεύουσαν, καὶ τὴν πάλην, ἣν οὐκ ἐπάλαισε πρὸς Θεόν, ἀλλ' ὑπὲρ Θεοῦ, τὰ τῶν αἰρετικῶν καταβάλλουσαν, τὴν τε ποιμαντικὴν τοῦ ἀνδρὸς, ἐξ ἧς ἐπλούτησε, πλειῶ τῶν ἀσήμεων προβάτων κτησάμενος τὰ ἐπίσημα, τὴν τε καλὴν πολυτεκνίαν τῶν κατὰ Θεὸν γεννηθέντων, καὶ τὴν εὐλογίαν ἣ πολλοὺς ἐστήριξεν».

¹⁶ Βλ. Κλίμαξ, PG 88, 629C: «Ἐσκόπησεν ὄντως ἀρίστως μάλα, ὅτι ἰσάριθμον ἡμῖν τῆς τοῦ Κυρίου κατὰ σάρκα ἡλικίας ἀνάβασιν τεκτηνάμενος· τὸν [τῶν] τριάκοντα γὰρ αὐτοῦ ἐτῶν τῆς τελειώσεως τριάκοντα βαθμῶν ἡμῖν συμβολικῶς ἐδείματο κλίμακα· ἧς τὸν κύριον κατελιφότες χρόνον ἔννομοι καὶ ἄπτωτοι εὐρεθησόμεθα. Ὁ δ' οὐπω τούτον πεφθακῶς, νήπιος ἔτι, καὶ ἐν πάσῃ μαρτυρία καρδίας οὐκ ἀπόδεκτος εὐρεθήσεται. Ἡμεῖς δ' ἀναγκαῖον ὠήθημεν, τὸν τοῦ πανσόφου τούτου ἐνθάδε προτάξαι βίον, ἵν' ὀρῶντες τοὺς κόπους, μὴ ἀπιστῶμεν τοῖς δράμασιν».

¹⁷ Βλ. Κλίμαξ, Α', PG 88, 640C-641A: «Ἦκουσά πινων ἐν κόσμῳ ἀμελῶς διακειμένων, εἰρηκῶτων πρὸς με· Πῶς δυνάμεθα ὁμοζύγω συζῶντες, καὶ δημοσίαις φροντίσι περικείμενοι τὸν μοναδικὸν βίον μετελθεῖν; Πρὸς οὐς ἀπεκρίθημεν. Πάντα ὅσα δύνασθε ποιεῖν ἀγαθὰ, ποιήσατε· μηδένα λαιδορήσητε· μηδένα κλέψητε· μηδενὶ ψεύσηθε· μηδενὸς κατεπερθῆτε [κατεπαρθῆτε]· μηδένα μισήσητε· τῶν συνάξεων μὴ χωρίζηθε· τοῖς δεομένοις συμπαθήσατε· μηδένα σκανδαλίσητε· ἀλλοτρίᾳ μερίδι μὴ προσεγγίσητε· καὶ ἀρκεῖσθε τοῖς ὀψωνίοις τῶν γυναικῶν ὑμῶν. Ἐὰν οὕτως ποιήσητε, οὐ μακρὰν ἔσεσθε τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν».

¹⁸ Βλ. K. WARE, *Introduction to John Climacus*, σ. 1.

¹⁹ Βλ. X. ΓΙΑΝΝΑΡΑ, *Η μεταφυσική του σώματος*. Σπουδή στον Ιωάννη της Κλίμακας, Δωδώνη, Αθήνα 1971, σ. 50-51.

²⁰ Βλ. περισσότερα J. R. MARTIN, *The Illustration of the Heavenly Ladder of John Climacus*, Princeton 1954. Πρβλ. Κ. Π. ΧΑΡΑΛΑΜΠΙΔΗ, «Παραστάσεις του Αγίου Ιωάννη της Κλίμακας στη Βυζαντινή Εικονογραφία», *ΕΕΘΣ* 12, ΑΠΘ 2002, 397-418.

Ο Ιωάννης ζει και δραστηριοποιείται στην περιοχή του Σινά²¹, σε έναν κατεξοχήν βιβλικό τόπο, αποκαλύψεων και θεοφανειών. Ωστόσο ο ίδιος είναι επηρεασμένος και από ένα άλλο βιβλικό όρος, αυτό του Θαβώρ, όπως μαρτυρείται άλλωστε και από το γεγονός ότι στο μοναστήρι του Σινά υπήρχε επιβλητικό μωσαϊκό με την απεικόνιση του θαύματος της Μεταμορφώσεως²². Η παρουσία αυτών των δύο σημαντικών θεολογικών τόπων, με τη συμβολική που αποπνέουν, της φλεγόμενης βάτου από τη μια και της Μεταμόρφωσης από την άλλη, είναι καταγεγραμμένη στο έργο του Ιωάννη. Το μεν όρος Σινά παραπέμπει σε μια σκληροτράχηλη ασκητική ζωή, το δε Θαβώρ στην ανάπαυση με την παρουσία της θείας δόξας²³. Η διαλεκτική της μετάνοιας και της ανάπαυσης, της άσκησης και της είσοδου στον γνόφο της θείας δόξης, είναι στοιχεία που διαπερνούν ολόκληρο το έργο της Κλίμακας.

Τέλος είναι ενδιαφέρον να γίνει μια σύντομη αναφορά στη σχέση Ιωάννη και Μωυσή, μια και το έργο των δύο ανδρών παραλληλίζεται σε αρετή, σύμφωνα και με το προαναφερθέντα ηγούμενο Ιωάννη. Καταγράφουμε τρεις λόγους που πιστοποιούν μια τέτοια ομοιότητα. Πρώτον, με βάση τις επιστολές που ανταλλάσσουν ο Ιωάννης και ο ηγούμενος της Ραϊθού, παρατηρούμε ότι ο Σιναΐτης πατέρας αποκαλείται από τον έτερο Ιωάννη, με το τιμητικό όνομα Μωυσής. Η ανταλλαγή επιστολών μεταξύ των δύο ανδρών έχει αρκετό ενδιαφέρον και αποκαλύπτει το ήθος του Σιναΐτη πατέρα. Συγκεκριμένα ενώ ο ηγούμενος της Ραϊθού ζητάει από τον Ιωάννη να καταγράψει την ασκητική του εμπειρία ως άλλος Μωυσής, ο σοφός πατέρας αντιστρέφει τη φιλοφρόνηση και απαντάει με επιστολή αποκαλώντας ο ίδιος τον ηγούμενο της Ραϊθού με το συγκεκριμένο βιβλικό όνομα. Την ίδια τακτική

²¹ Για την περιοχή του Σινά και την σχέση του Ιωάννη με το περίφημο μοναστήρι βλ. D. J. CHITTY, *The Desert a City. An Introduction to the Study of Egyptian and Palestinian Monasticism under the Christian Empire*, B. Blackwell, Oxford 1996, σ. 168-177.

²² βλ. K. WARE, *Introduction to John Climacus*, σ. 2.

²³ βλ. K. WARE, *Introduction to John Climacus*, σ. 2: «Visually and spiritually, then John's imagination was dominated by these mountains, Sinai and Tabor, and both alike are reflected in the book that he wrote. In its severity, its refusal of compromise and its demand for total dedication, *The Ladder* calls to mind the arid desert, and the rocks and darkness of Sinai. But those prepared to look deeper will discover that the book speaks not only of penitence but of joy, not only of self-denial but of man's entry into divine glory. Together with the gloom of Sinai there is also the fire of the Burning Bush and the light of Tabor».

θα χρησιμοποιήσει και στο τελευταίο μέρος του έργου του, στον *Λόγο πρὸς τὸν Ποιμένα*, ο οποίος απευθύνεται και πάλι στον ηγούμενο Ιωάννη για να του επιστήσει την προσοχή σχετικά με τα καθήκοντα του ως ποιμένα και πνευματικού²⁴. Δεύτερον το βιβλικό προσωνύμιο που αποδίδουν στον Ιωάννη οι μοναχοί του Σινά, όπως αυτό καταγράφεται από τον βιογράφο του Δανιήλ, «ὡς νεοφανῆ τινὰ Μωσέα»²⁵. Και τρίτον, η αναφορά σε ένα θαυμαστό γεγονός που συνέβη την ημέρα της αναρρίχησης του αγίου στον ηγουμενικό θρόνο της μονής και αποδεικνύει τη σχέση των δύο προσώπων. Το περιστατικό προέρχεται από τις *Διηγήσεις* του Αναστασίου του Σιναΐτη και συμπεριλαμβάνεται ως δεύτερο βιογραφικό σημείωμα στο corpus του κειμένου²⁶. Συγκεκριμένα παρατέθηκε τράπεζα ενώπιον εξακοσίων επισκεπτών όταν ο Ιωάννης:

«ἐθεώρει αὐτός τινὰ κονδοκούρευτον ἀναβεβλημένον Ἰδουαϊκῶς σινδόνα, περιτρέχοντα, καὶ ἐξουσιαστικῶς ἐπιτάσσοντα τοῖς τε μαγείροις καὶ οἰκονόμοις καὶ κελλαρίταις καὶ τοῖς λοιποῖς ὑπουργοῖς. Μετὰ οὖν τὸ ἀπελθεῖν τὸν λαὸν, καθεσθέντων φαγεῖν τῶν ὑπηρετῶν, ἐζητεῖτο ἐκεῖνος ὁ πανταχοῦ περιτρέχων καὶ ἐπιτάττων, οὐχ εὐρίσκετο. Τότε ὁ τοῦ Θεοῦ δοῦλος ὁ ὄσιος πατὴρ ἡμῶν Ιωάννης λέγει ἡμῖν· Ἐάσατε αὐτόν· οὐδὲν ξένον ἐποίησεν ὁ κύριος Μωϋσῆς εἰς τὸν ἴδιον τόπον διακονήσας»²⁷.

2. Δομή και ὕφος του κειμένου

Σχετικά με το θέμα της δομής του κειμένου της Κλίμακας θα κινηθούμε σε δύο επίπεδα. Πρώτα θα εξετάσουμε τη δομή ολόκληρου του κειμένου και έπειτα τη δομή των κεφαλαίων. Το κείμενο, όπως αναφέρθηκε προηγουμένως, είναι χωρισμένο σε τριάντα κεφάλαια-λόγους που αντιστοιχούν στο σιωπηρό χρονικό διάστημα του βίου του Ιησού. Στο τέλος υπάρχει μια μικρή πραγματεία, επονομαζόμενη *Λόγος πρὸς τὸν Ποιμένα* και απευθύνεται στον Ιωάννη, ηγούμενο της Ραιθού και περιέχει

²⁴ Βλ. J. DUFFY, "Embellishing the Steps: Elements of Presentation and Style in The Heavenly Ladder of John CLimacus", *DOP* vol. 53 (1999), σ. 3-5.

²⁵ *Κλίμαξ*, PG 88, 605A.

²⁶ Βλ. *Κλίμαξ*, PG 88, 608A-609B.

²⁷ *Κλίμαξ*, PG 88, 608C.

ποιμαντικές συμβουλές και προτροπές για τη διαποίμανση του μοναχών. Ο τίτλος του έργου ποικίλλει ανάλογα με τα χειρόγραφα, *Κλίμαξ*, *Κλίμαξ παραδείσου*, *Κλίμαξ θείας ανόδου*, *Λόγος ασκητικός*, *Πλάκες πνευματικά*²⁸. Ο H. R. Johnsen υποστηρίζει ότι το ζήτημα του τίτλου αποτελεί ερώτημα για την έρευνα, αφού σε πολλά χειρόγραφα υπάρχουν δύο τίτλοι, πάντως ο ίδιος δείχνει να προτιμεί τον απλό *Κλίμαξ*²⁹. Επίσης λόγω των πολλών χειρογράφων³⁰ που υπάρχουν και των σχολίων που συνοδεύουν το κείμενο, υπάρχει η ανάγκη για έκδοση κριτικού κειμένου, κάτι το οποίο αποτελεί έλλειμμα στην έρευνα³¹.

Ωστόσο υπάρχουν δύο αυτούσια εξηγητικά υπομνήματα που ερμηνεύουν την *Κλίμακα*: το πρώτο είναι του μητροπολίτου Ηλία Κρήτης και παραμένει ανέκδοτο³², ενώ το δεύτερο *Εξήγησις Σύντομος εις την Κλίμακα του Ιωάννου*³³ προέρχεται από τον εκκλησιαστικό συγγραφέα του 14^{ου} αιώνα Νικηφόρο Κάλλιστο Ξανθόπουλο. Όσον αφορά τις εκδόσεις του κειμένου, πέραν της κλασσικής του Ματθαίου Rader το 1663 και επανέκδοση του J. P. Migne του 1864 η οποία περιλαμβάνεται στον 88^ο τόμο της Ελληνικής Πατρολογίας, ακολούθησαν κατά χρονολογική σειρά οι εξής τρεις. Πρώτη είναι αυτή της Κωνσταντινούπολης το 1883 από τον ερημίτη Σωφρόνιο, βασιζόμενη σε Διονυσιατικά χειρόγραφα του Αγίου Όρους. Δεύτερη είναι του Ιταλού Πέτρου Trevisan το 1941 στο Τορίνο, εξαρτώμενη κυρίως από την έκδοση του J. P. Migne. Και τρίτη εσχάτως μόλις το 1978 η πραγματικά αξιόλογη προσπάθεια της I. M. Παρακλήτου, βασιζόμενη στις δύο προηγούμενες εκδόσεις και στον κώδικα της I. M.

²⁸ Βλ. H. R. JOHNSEN, *Reading John Climacus. Rhetorical Argumentation, Literary Convention and the Tradition of Monastic Formation*, Lund University 2007, σ. 15.

²⁹ Βλ. H. R. JOHNSEN, *Reading John Climacus*, σ. 15-16.

³⁰ Βλ. Α. ΙΓΝΑΤΙΟΥ, *Του οσίου Πατρός ημών Ιωάννου του Σιναΐτου Κλίμαξ*, Εισαγωγή – Κείμενον – Μετάφρασις – Σχόλια – Πίνακες, I. M. Παρακλήτου, Ωρωπός Αττικής¹¹ 2009, σ. 14.

³¹ Βλ. H. R. JOHNSEN, *Reading John Climacus*, σ. 11· J. CHRYSAVGIS, *John Climacus*, σ. 21.

³² Βλ. Α. ΙΓΝΑΤΙΟΥ, *Του οσίου Πατρός ημών Ιωάννου του Σιναΐτου Κλίμαξ*. Εισαγωγή, I. M. Παρακλήτου, Ωρωπός Αττικής¹¹ 2009, σ. 12.

³³ Βλ. Ν. Κ. ΞΑΝΘΟΠΟΥΛΟΥ, *Εξήγησις Σύντομος εις την Κλίμακα του Ιωάννου*, I. M. Νικοπόλεως, Πρέβεζα 2002, καθώς και τις ενδιαφέρουσες μελέτες για την συγκεκριμένη έκδοση των Λ. ΠΟΛΙΤΗ, «Άγνωστο έργο του Νικηφόρου Κάλλιστου Ξανθοπούλου Εξήγησις στον Ιωάννη της Κλίμακας», *Κληρονομιά* 3, (1971), σ. 69-84· Τ. ΑΝΤΟΝΟΠΟΥΛΟΥ, “The Brief Exegesis of John Climacus’ Heavenly Ladder by Nikephoros Kallistos Xanthopoulos”, *JDOB* 57 (2007), σ. 149-168.

Σταυρονικήτα³⁴. Για τη συγγραφής της παρούσης εργασίας ως πηγαίο υλικό εκλάβαμε την έκδοση του J. P. Migne, θεωρούμενης από πολλούς ερευνητές ως αρτιότερη από τις υπόλοιπες³⁵.

Η Κλίμακα είναι η πρώτη συστηματοποίηση της προγενέστερης ασκητικής παράδοσης³⁶, έτσι ώστε ο Ιωάννης να παραλληλίζεται, *mutatis mutandis*, με τον Ιωάννη Δαμασκηνό στο επίπεδο της δογματικής³⁷. Μάλιστα ο Ιωάννης θεωρεί τον εαυτό του ως αρχιτέκτονα δευτέρας κατηγορίας³⁸, θυμίζοντας το γνωστό απόφθεγμα του σύριου πατέρα της εκκλησίας «*ἐρῶ τοιγαροῦν ἐμόν οὐδέν*»³⁹. Το σχήμα της κατηγοριοποίησης των παθών-αρετών σε κεφάλαια που χρησιμοποιεί ο Σιναΐτης πατέρας υιοθετείται από την προγενέστερη ελληνορωμαϊκή παράδοση⁴⁰. Δεκαέξι από τα τριάντα κεφάλαια πραγματεύονται θέματα που αφορούν τα πάθη, ενώ τα υπόλοιπα δεκατέσσερα τιτλοφορούνται ως κεφάλαια των αρετών.

Η δομική επεξεργασία του κειμένου απασχόλησε κατά πολύ τον χώρο της έρευνας, τόσο της θεολογικής όσο και της φιλολογικής, γεγονός που αποδεικνύει τη σημαντική αξία του κειμένου. Πρώτος ο G. Couilleau πρότεινε το ομόκεντρο σχήμα παράλληλης αντιπαράθεσης της Κλίμακας με άξονα το δέκατο πέμπτο κεφάλαιο *περι άγνείας*⁴¹. Ο G. Couilleau υποστηρίζει ότι στο κείμενο υπάρχει μια διαλεκτική λογική ανάμεσα στα πρώτα κεφάλαια και στα τελευταία. Συγκεκριμένα τα κεφάλαια 1-3, του πρώτου μέρους (χωρισμός με τον κόσμο) αντικατοπτρίζουν τα τελευταία 27-30 (ένωση με τον Θεό). Η ίδια λογική υπάρχει ανάμεσα στα κεφάλαια 4-7 (θεμελιώδεις αρετές) και 24-26 (κορυφαίες αρετές). Στο τρίτο μέρος

³⁴ Βλ. Α. ΙΓΝΑΤΙΟΥ, *Του οσίου Πατρός ημών Ιωάννου του Σιναΐτου Κλίμαξ*, σ. 15.

³⁵ Βλ. H. R. JOHNSEN, *Reading John Climacus*, σ. 13' J. L. ZECHER, *The Symbolics of Death and the Construction of Christian Ascetism*, σ. 20-21.

³⁶ Βλ. H. R. JOHNSEN, *Reading John Climacus*, σ. 208: «*it said to be more or less the first systematization of the earlier fathers*».

³⁷ Βλ. H. R. JOHNSEN, *Reading John Climacus*, σ. 182: «*Then, he presents the text that he will deliver as if it is not so much the fruit of his own work as something that he has received from the fathers; the pen he is using is "from their knowledge" and the paper is their "smooth white hearts"*».

³⁸ Βλ. *Κλίμαξ*, ΚΖ', PG 88, 1105B.

³⁹ ΙΩΑΝΝΟΥ ΔΑΜΑΣΚΗΝΟΥ, *Διαλεκτικά* PG 94, 533A.

⁴⁰ Βλ. H. R. JOHNSEN, *Reading John Climacus*, σ. 9: «*According to Ivanka, kephalaia-texts are not an invention by Christian monasticism, but firmly rooted in the Graeco-Roman tradition of gnomic collections*».

⁴¹ Βλ. *Κλίμαξ*, ΙΕ', PG 88, 904C: «*Πεντεκαδέκατον ἔπαθλον, ὁ ἐν σαρκί ὢν, καὶ τοῦτο εἰληφῶς ἀπέθανε, καὶ ἀνέστη· καὶ τῆς μελλούσης ἀφθαρσίας τὸ προοίμιον ἤδη ἀπ' ἐντεῦθεν ἐγνώρισεν*».

(άσκηση κατά των παθών) τα κεφάλαια 8-13 που αποτελούν τα αφύσικα πάθη αντιπαραβάλλονται με τα 18-23 των πνευματικών παθών. Στο κέντρο βρίσκονται τα φυσικά πάθη 14-17 με κέντρο το δέκατο πέμπτο κεφάλαιο⁴²:

ΣΧΗΜΑ 1^ο:

- I. Χωρισμός με τον κόσμο
 - 1. Αποταγή
 - 2. Απροσπάθεια
 - 3. Ξενιτεία
- II. Θεμελιώδεις αρετές
 - 4. Υπακοή
 - 5. Μετάνοια
 - 6. Μνήμη θανάτου
 - 7. Πένθος
- III. Άσκηση κατά των παθών
 - 8. Αοργησία και Πραότης
 - 9. Μνησικακία
 - 10. Καταλαλιά
 - 11. Πολυλογία και Σιωπή
 - 12. Ψεύδος
 - 13. Ακηδία

} Αφύσικα Πάθη

 - 14. Γαστριμαργία
 - 15. Αγνεία και Σωφροσύνη
 - 16. Φιλαργυρία
 - 17. Ακτημοσύνη

} Φυσικά Πάθη

 - 18. Αναισθησία
 - 19. Υπνος
 - 20. Αγρυπνία
 - 21. Δειλία
 - 22. Κενοδοξία
 - 23. Υπερηφάνεια και Βλασφημία

} Πνευματικά Πάθη
- IV. Κορυφαίες Αρετές

⁴² Βλ. G. COUILLEAU, *Jean Climaque (saint)*, σ. 373-380.

- 24. Πραότης, Απλότης, Ακακία
- 25. Ταπεινοφροσύνη
- 26. Διάκρισης
- V. Ένωση με τον Θεό
- 27. Ησυχία
- 28. Προσευχή
- 29. Απάθεια
- 30. Αγάπη

Το σχήμα του G. Couilleau, οικειοποιούνται στη συνέχεια οι περισσότεροι των ερευνητών της Κλίμακας, με τη μόνη προσθήκη αυτή της τριμερούς ασκητικής πορείας: α) χωρισμός από τον κόσμο β) πράξη και γ) θεωρία⁴³:

ΣΧΗΜΑ 2^ο:

I. Χωρισμός με τον κόσμο

- 1. Αποταγή
- 2. Απροσπάθεια
- 3. Ξενιτεία

II. Πρακτική Ζωή

(i) *Θεμελιώδεις Αρετές*

- 4. Υπακοή
- 5. Μετάνοια
- 6. Μνήμη Θανάτου
- 7. Πένθος

(ii) *Άσκηση κατά των Παθών*

- A. Αφύσικα Πάθη
- 8. Οργή
- 9. Μνησικακία
- 10. Καταλαλιά
- 11. Πολυλογία
- 12. Ψεύδος
- 13. Ακηδία

B. Φυσικά-Υλικά Πάθη

- 14. Γαστριμαργία
- 15. Ηδονή
- 16-17. Φιλαργυρία

Γ. Αφύσικα Πάθη (συνέχεια)

- 18-20. Αναισθησία
- 21. Δειλία
- 22. Κενοδοξία
- 23. Υπερηφάνεια και Βλασφημία

(iii) *Ανώτερες Αρετές*

- 24. Απλότητα
- 25. Ταπείνωση
- 26. Διάκριση

III. Θεωρητική Ζωή-Ένωση με τον Θεό

- 27. Ησυχία
- 28. Προσευχή
- 29. Απάθεια
- 30. Αγάπη

⁴³ Ο K. Ware προτείνει ένα σχήμα που βοηθά τον αναγνώστη να εξοικειωθεί με την δομή του κειμένου. Την προσθήκη του K. Ware ακολουθούν οι J. CHRYSSAVGIS και H. R. JOHNSEN. Βλ. K. WARE, *Introduction to John Climacus*, σ. 12-13.

Μετά το ομόκεντρο σχήμα του G. Couilleau, σειρά είχε το πολύ ενδιαφέρον τρίπτυχο σχήμα που παρουσίασε ο J. R. Price⁴⁴. Το σχήμα του J. R. Price βασίζεται σε μια φράση που προέρχεται μέσα από το ίδιο το κείμενο της Κλίμακας: «Ἡ μὲν μετάνοια ἀνιστᾶ τὸ δὲ πένθος εἰς οὐρανοὺς κρούει ἢ δὲ ὀσία ταπεινώσις ἀνοίγει. Ἐγὼ δὲ λέγω, καὶ προσκυνῶ Τριάδα ἐν μονάδι, καὶ μονάδα ἐν Τριάδι»⁴⁵. Με βάση αυτήν την πρόταση του Ιωάννη το σχήμα του J. R. Price έχει ως εξής:

ΣΧΗΜΑ 3^ο:

A. Μετάνοια

1. Αποταγή
2. Απροσπάθεια
3. Ξενιτεία
4. Υπακοή
5. Μετάνοια
6. Μνήμη Θανάτου

B. Πένθος

7. Πένθος
17. Ακτημοσύνη
18. Αναισθησία
19. Ὕπνος
20. Αγρυπνία
21. Δειλία
22. Κενοδοξία
23. Υπερηφάνεια και Βλασφημία

8. Αοργησία

9. Μνησικακία
10. Καταλαλιά
11. Πολυλογία και Σιωπή
12. Ψεύδος
13. Ακηδία
14. Γαστριμαργία
15. Αγνεία
16. Φιλαργυρία
24. Πραότητα και Απλότητα

Γ. Ταπείνωση

25. Ταπείνωση
26. Διάκριση
27. Ησυχία
28. Προσευχή
29. Απάθεια
30. Αγάπη

Το σχήμα του J.R. Price έχει σαφέστατα μια ησυχαστική προοπτική, αφού προσπαθεί να κάνει τη συνδέση με τα τρία στάδια της ασκητικής παράδοσης: κάθαρση-φωτισμός-θέωση⁴⁶.

⁴⁴ Βλ. J. R. PRICE, "Conversion and the Doctrine of Grace in Bernard Lonergan and John Climacus", *ATR* 72 (1980), 338-362.

⁴⁵ *Κλίμαξ, ΚΕ'*, PG 88, 992D-993A.

⁴⁶ Βλ. R.T. LAWRENCE, "The Three-Fold Structure of the Ladder of Divine Ascent", *SVOTQ* 32:2 (1988), 101-118, σ. 104: «...*The similarities to the traditional division of purgative, illuminative and unitive ways is obvious*».

Στη συνέχεια ο R.T. Lawrence στο πολύ ενδιαφέρον άρθρο του επιχείρησε μια σύνθεση των δύο σχημάτων (G. Couilleau - J.R. Price) εφαρμόζοντας το δίπτυχο σχήμα μέσα στο τρίπτυχο, δίνοντας έτσι τη δική του πρόταση:

ΣΧΗΜΑ 4^ο:

A. Μετάνοια

- a. Αποταγή
 - i. Απροσπάθεια
 - 1. Ξενιτεία
 - 2. Υπακοή
 - ii. Μετάνοια
- b. Μνήμη Θανάτου

B. Πένθος

- c. Πένθος
 - iii. Αοργησία
 - iv. Μνησικακία
 - v. Καταλαλιά
 - vi. Πολυλογία και Σιωπή
 - vii. Ψεύδος
 - viii. Ακηδία
 - 1. Γαστριμαργία
 - 2. Αγνεία
 - 3. Φιλαργυρία και Ακτημοσύνη
 - ix. Αναισθησία
 - x. Ύπνος
 - xi. Αγρυπνία
 - xii. Δειλία
 - xiii. Κενοδοξία
 - xiv. Υπερηφάνεια και Βλασφημία
- d. Πραότητα και Απλότητα

Γ. Ταπείνωση

- e. Ταπείνωση
 - xv. Διάκριση
 - 1. Ησυχία
 - 2. Προσευχή
 - xvi. Απάθεια

f. Αγάπη

Παρατηρώντας κανείς το σχήμα του R.T. Lawrence βλέπει ότι συνδέει τη διαλεκτική του πρώτου σχήματος με την τρίπτυχη λογική του δεύτερου. Η λογική της πρότασης του είναι πραγματικά ενδιαφέρουσα⁴⁷. Από θεολογικής πλευράς εκείνο που έχει ιδιαίτερη σημασία στο συγκεκριμένο σχήμα είναι ότι παρομοιάζει τα συγκεκριμένα στάδια με το σύμβολο της πίστης⁴⁸. Έτσι το πρώτο στάδιο της μετάνοιας που ερμηνεύεται ως παραίτηση από τον κόσμο και την είσοδο στη μοναχική ζωή, συνδέεται με τα πρώτα άρθρα που αναφέρονται στον Θεό. Στη συνέχεια, το δεύτερο μέρος του πένθους που αναφέρεται στην άσκηση του μοναχού εικονίζει τρόπο τινά τα επόμενα χριστολογικά άρθρα του συμβόλου. Τρίτο, το στάδιο της ταπείνωσης προσιδιάζει με την αναφορά στο Άγιο Πνεύμα και την Εκκλησία.

Ο J. Duffy υποστηρίζει ένα άλλο τρόπο κατανόησης και επεξεργασίας της δομής του κειμένου που προσιδιάζει περισσότερο σε μια λογοτεχνική σύλληψη, χωρίς ωστόσο να εκλείπει και η θεολογική χροιά⁴⁹. Στο ενδιαφέρον άρθρο του ο J. Duffy κάνει λόγο για *τάξη και ακολουθία* ανάμεσα στα κεφάλαια της Κλίμακας, καταδεικνύοντας το γεγονός της μη τυχαίας παράθεσης των θεματικών προβληματικής στον Ιωάννη. Συγκεκριμένα παραπέμπει το εισαγωγικό χωρίο από τον πέμπτο λόγο *Περί μετάνοιας* «*προέδραμε ποτε Πέτρου Ἰωάννης ἑπιπέτακται δὲ νῦν ὑπακοὴ μετάνοιας ὁ μὲν γὰρ προλαβὼν ὑπακοῆς, ὁ δὲ ἕτερος τῆς μετάνοιας τύπος καθέστηκε*», δείχνοντας έτσι την αιτία που προηγείται ο λόγος *περί υπακοῆς* πριν από τη μετάνοια⁵⁰. Σε μια δεύτερη συνάφεια, το έκτο

⁴⁷ Βλ. R.T. LAWRENCE, *The Three-Fold Structure of the Ladder of Divine Ascent*, σ. 107-113. Εδώ τα κέντρα είναι τρία, ένα σε κάθε μέρος από το τρίπτυχο μετάνοια-πένθος-ταπείνωση. Ωστόσο το αρχικό κέντρο παραμένει το 15^ο κεφ. *Περί αγνείας*, ενώ στα άλλα δύο μέρη, τα κέντρα απαρτίζονται από δύο κεφάλαια.

⁴⁸ Βλ. R.T. LAWRENCE, *The Three-Fold Structure of the Ladder of Divine Ascent*, σ. 115-117.

⁴⁹ Βλ. J. DUFFY, *Embellishing the Steps*, σ. 6-7.

⁵⁰ Πρέπει να σημειωθεί ότι το ανωτέρω απόσπασμα απουσιάζει από την έκδοση του Migne και ο J. Duffy παραπέμπει στην έκδοση του Pietro Trevisan (S. Giovanni Climaco: Scala paradise, 2 vols, Torino: Societa editrice internazionale, 1941, εδώ vol 1:203). Ωστόσο το κείμενο του Trevisan δεν θεωρείται αξιόπιστο και δεν χρησιμοποιείται στην παρούσα μελέτη, παρόλο που το συγκεκριμένο απόσπασμα βρίσκεται στην έκδοση της I. M. Παρακλήτου. Για τις διαφορές Migne και Trevisan βλ. H. R. JOHNSON, *Reading John Climacus*, σ. 13.

κεφάλαιο περί μνήμης θανάτου ανοίγει με το χωρίο: «Παντὸς λόγου προηγείται ἔννοια. Μνήμη δὲ θανάτου καὶ πταισμάτων προηγείται κλαυθμοῦ καὶ πένθους· διὸ κατὰ τὴν οἰκείαν τάξιν καὶ ἐν τῷ λόγῳ τέθεται»⁵¹, δηλωτικό του γεγονότος ότι προηγείται η αίσθηση της μνήμης του θανάτου για να ακολουθήσει το χαροποιό πένθος στο ἔβδομο κεφάλαιο.

Αξιοσημείωτο ενδιαφέρον παρουσιάζει και η ιδιαίτερη δομή κάθε κεφαλαίου ξεχωριστά. Οι περισσότεροι εκ των μελετητῶν⁵² της Κλίμακας συμφωνούν στην εξής δομική επεξεργασία κατά κεφάλαιο: α) μια σύντομη εισαγωγική δήλωση, β) περιεκτικοί ορισμοί της αρετής ή του πάθους που πραγματεύεται το κεφάλαιο, γ) μια γενική ανάπτυξη επί του θέματος του κεφαλαίου, συμπεριλαμβανομένων εξηγήσεων, νουθεσιῶν, παραστατικές ιστορίες και προσωπικά βιώματα του συγγραφέα και δ) ἓνα σύντομο και περιεκτικό συμπέρασμα. Ο Η. R. Johnsen θα υποστηρίξει ἓνα ἄλλο σχῆμα (elaboration pattern) που προσιδιάζει περισσότερο στη ρητορική προσέγγιση του έργου και θέλει τον Ιωάννη να το οικειοποιείται ἀπὸ την προγενέστερη φιλοσοφική παράδοση⁵³. Το σχῆμα αυτό δεν παραπέμπει στη δομή του κάθε κεφαλαίου ἀλλὰ στον τρόπο με τον οποίο αναπτύσσει τα επιχειρήματα του ο Ιωάννης.

Ὅσον ἀφορὰ το ὕφος του κειμένου, αυτό χαρακτηρίζεται ἀπὸ κομψότητα στη γλώσσα με λακωνική ἔκφραση και ποιητικότητα⁵⁴. Οι προτάσεις του κειμένου είναι συχνά ἀφοριστικές, ενώ οι ἔννοιες που αναπτύσσει ο συγγραφέας καταγράφονται με ἀποφθεγματικό τρόπο, θυμίζοντας συχνά ἀποσπάσματα του Γεροντικού⁵⁵. Μεγάλο ενδιαφέρον παρουσιάζουν και τα σχῆματα λόγου⁵⁶ που χρησιμοποιεί ο Ιωάννης για

⁵¹ Κλίμαξ, ΣΤ', PG 88, 793B.

⁵² Βλ. Κ. WARE, *Introduction to John Climacus*, σ. 13· J. CHRYSSAVGIS, *John Climacus*, σ. 30· J. DUFFY, *Embellishing the Steps*, σ. 8.

⁵³ Βλ. Η. R. JOHNSEN, *Reading John Climacus*, σ. 30-41. Το συγκεκριμένο σχῆμα ἔχει οκτὼ επίπεδα: α) ἐγκώμιον, β) κατὰ το ἀπλοῦν, γ) αἰτία, δ) τὸ ἐναντίον, ε) παραβολή, στ) παράδειγμα, ζ) κρίσις, η) παράκλησις.

⁵⁴ Βλ. Κ. WARE, *Introduction to John Climacus*, σ. 10.

⁵⁵ Βλ. J. CHRYSSAVGIS, *John Climacus*, σ. 26: «*The Ladder even contains a number of its own anecdotes and sayings, which make up a small Gerontikon*».

⁵⁶ Για το ὕφος της γλώσσας καθώς και τα ποικίλα σχῆματα λόγου Βλ. D. BOGDANOVIC, *Jean Climacque dans la litteratute byzantine et la litterature serbe ancienne*, σ. 221-222.

να διαπραγματευτεί τη θεματολογία του. Αναφέρουμε ενδεικτικά αποσπάσματα που αντιπροσωπεύουν ιδιαίτερα λεκτικά σχήματα:

Οξύμωρο: κόρος ἀκόρεστος - ὑπευθύνων ἀνευθύνων - ἐντίμω ἀτιμία - ἀνήδονος ἡδονή - φρόνιμοι ἄφρονες - ἀπερισπάστου περισπασμοῦ⁵⁷.

Ομοιοτέλετο: «πρὸ χρόνου τὸ Πάσχα ψηφίζει, καὶ πρὸ ἡμερῶν τὰ ἐδέσματα εὐτρεπίζει»⁵⁸.

Παρήχηση: «ἢ νοὸς νοεροῦ νοερώς τῷ ἡμετέρῳ νοῖ συλλαλήσαντος»⁵⁹.

Αξιοσημείωτο γεγονός είναι, ότι ενώ το έργο είναι ένα κατεξοχήν ασκητικό κείμενο που διακρίνεται για την αυστηρότητα του, ωστόσο δεν λείπουν και οι εκφράσεις που διακρίνονται από το χιουμοριστικό τους ύφος:

«ὅμοιός ἐστι τῷ νηχομένῳ, καὶ τὰς ἑαυτοῦ χεῖρας κρατεῖν βουλομένῳ»
«ὅμοιός ἐστι τῷ μετὰ ἄρτου τὸν κύνα τῆς φιληδονίας λιθάζοντι»
«Οὐ μεριμνήσει ὁ τὴν ἀπόφασιν εἰληφὼς κατάδικος τὰς θεάτρων διοικήσεις»⁶⁰

Επίσης σε πολλά σημεία ο λόγος του Σιναΐτη πατέρα γίνεται γριφώδης με σκοπό, όπως υποστηρίζει και ο K. Ware, να προκαλέσει το ενδιαφέρον του αναγνώστη και να τον οδηγήσει σε μια προσωπική επαφή με τα πράγματα⁶¹. Αναφέρουμε ενδεικτικά τις παρακάτω φράσεις:

«Εἰ οὐ πᾶς ὁ βαπτιζόμενος σέσωσται, τὸ ἐξῆς σιωπήσομαι»
«Εἷς ἐν πάσῃ τῇ κτίσει χῶρος ἅπαξ τεθέεται ἥλιον»
«Τῇ Τριάδι· τῇ ἀγίᾳ κατὰ τῶν τριῶν, διὰ τῶν τριῶν ὀπλισώμεθα»⁶².

⁵⁷ Κλίμαξ, Α', PG 88, 636D – Ε', PG 88, 765A – Ζ', PG 88, 805B – Ζ', PG 88, 812A – ΚΔ', PG 88, 984D – ΚΣΤ', PG 88, 1032C.

⁵⁸ Κλίμαξ, ΙΔ', PG 88, 864D.

⁵⁹ Κλίμαξ, ΚΣΤ', PG 88, 1057D.

⁶⁰ Κλίμαξ, ΣΤ', PG 88, 796A· 804D-805A· Ζ', 813D.

⁶¹ Βλ. K. WARE, *Introduction to John Climacus*, σ. 10: «*In posing such riddles, John's aim is pastoral: to elicit a response, to provoke the reader into a leap of faith, to bring him to the moment of personal encounter*».

⁶² Κλίμαξ, Α', PG 88, 636C· ΚΕ', 993A· ΚΣΤ', 1021A.

Μετά την παράθεση των προηγουμένων αντιλαμβάνεται κανείς ότι ο Ιωάννης της Κλίμακος, όχι μόνο δεν ήταν ένα αμαθής ασκητής που απλά κατέγραψε τη μοναστική του εμπειρία απευθυνόμενος κατά κύριο λόγο σε μοναχούς, αντιθέτως επρόκειτο για φιλομαθέστατο άνδρα με λιπαρή γνώση της γλώσσας και ιδιαίτερα εξασκημένο το συγγραφικό του ταλέντο. Ο J. Duffy επιχείρησε να δείξει στο ενδιαφέρον άρθρο του, τη σύνδεση που υπάρχει ανάμεσα στο κείμενο της Κλίμακας και στο κοντάκιο, αποδεικνύοντας με αυτό τον τρόπο την εξοικείωση του Σιναΐτη πατέρα με τους εκκλησιαστικούς ύμνους της εποχής του 6^{ου} – 7^{ου} αιώνα⁶³. Συγκεκριμένα αναφέρει τρία χαρακτηριστικά στοιχεία του κοντακίου που εντοπίζονται και στην Κλίμακα: την ποιητική έκφραση, το σχήμα της λιτανείας και το δράμα.

Η ποιητικότητα που εκφράζει το κοντάκιο ως εκκλησιαστικός ύμνος συναντάται και στον Ιωάννη όσον αφορά το μετρικό σχήμα. Ο J. Duffy μελέτησε το σχήμα του διπλού δακτύλου (χ—χ—)⁶⁴, τόσο στα κοντάκια του Ρωμανού του Μελωδού όσο και στον Ακάθιστο Ύμνο⁶⁵, και παρατήρησε ότι η ίδια τεχνοτροπία παρουσιάζεται και στην Κλίμακα, όσον αφορά τις καταληκτικές φράσεις. Συγκεκριμένα:

Κλίμακα

Ακάθιστος

| | |
|--|--|
| Εἴ τις κόσμον ἐμίσησεν, (χ—) χ—χ— | Χαῖρε, τοῦ πεσόντος Ἀδὰμ ἢ ἀνάκλησις· |
| οὔτος λύπην διέφυγεν· (χ—) χ—χ— | Χαῖρε, τῶν δακρῶν τῆς Εὐας ἢ λύτρωσις· |
| προσπάθειαν κέκτηται, χ—χ— | |
| οὐδέπω λύπης λελύτρωται ⁶⁶ χ—χ— | |

Το δεύτερο στοιχείο ομοιότητας Κλίμακας και κοντακίου είναι η υιοθέτηση του *σχήματος λιτανείας*⁶⁷ στο έργο του Ιωάννη, δηλαδή της επαναλαμβανόμενης λέξης στην αρχή των προτάσεων, στοιχείο που

⁶³ Βλ. J. DUFFY, *Embellishing the Steps*, σ. 10-11.

⁶⁴ Δηλαδή των τονισμένων και άτονων συλλαβών σε μια στροφή όπου το σύμβολο χ παραπέμπει σε τονισμένη συλλαβή ενώ το – σε άτονη.

⁶⁵ Για την δομική συγκρότηση του ύμνου βλ. Ι. ΚΟΥΡΕΜΠΕΛΕ, *Ρωμανού Μελωδού Θεολογική Δόξα. Σύγχρονη ιστορικοδογματική άποψη και ποιητική θεολογία*, Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2006, σ. 153-158.

⁶⁶ *Κλίμαξ, Β'*, PG 88, 656C.

⁶⁷ Βλ. J. DUFFY, *Embellishing the Steps*, σ. 12.

συναντάται κατεξοχήν στον Ακάθιστο. Το παράδειγμα του J. Duffy είναι εξαιρετικά ενδιαφέρον:

Κλίμακα

Μετανοιά ἐστιν ἀνάκλησι βαπτίσματος.
Μετανοια, ἐστὶ συνθήκη πρὸς Θεὸν
δευτέρου βίου.
Μετανοιά ἐστὶ ταπεινώσεως ἀγορασθῆς.
Μετανοιά ἐστὶ σωματικῆς κατακλήσεως
διηνεκῆς ἀνελπιστίας.
Μετανοιά ἐστὶ αὐτοματόκριτος λογισμὸς,
καὶ ἀμέριμνος αὐτομέριμνος.
Μετανοιά ἐστὶ θυγάτηρ ἐλπίδος,
καὶ ἄρνησις ἀνελπιστίας.
Μετανοῶν ἐστὶ κατάδικος ἀκαταίσχυντος.
Μετανοιά ἐστὶ διαλλαγή Κυρίου, διὰ τῆς
τῶν ἐναντίων τοῖς πταίσμασιν
ἀγαθῶν ἐργασίας.
Μετανοιά ἐστὶ συνειδότος καθαρισμὸς.
Μετανοια ἐκούσιος πάντων τῶν θλιβερῶν
ὑπομονή.
Μετανοῶν ἐστὶ δημιουργὸς οἰκείων
κολάσεων.
Μετανοιά ἐστὶ θλίψις γαστρὸς ἰσχυρὰ, καὶ
ψυχῆς πληξίς ἐν αἰσθήσει κραταιᾷ⁶⁸.

Ακάθιστος

Χαῖρε, δ' ἤς ἢ χαρὰ ἐκλάμψει,
χαῖρε, δι' ἣς ἢ ἀρὰ ἐκλείψει.
Χαῖρε, τοῦ πεσόντος Ἀδάμ ἢ
ἀνάκλησις,
χαῖρε, τῶν δακρῦων τῆς Εὐας ἢ
λύτρωσις.
Χαῖρε, ὕψος δυσανάβατον
ἄθρωπίνους λογισμοῖς,
χαῖρε, βάθος δυσθεώρητον καὶ
ἀγγέλων ὀφθαλμοῖς.
Χαῖρε, ὅτι ὑπάρχεις Βασιλέως
καθέδρα,
χαῖρε, ὅτι βαστάζεις τὸν
βαστάζοντα πάντα.
Χαῖρε, ἀστήρ ἐμφαίνων τὸν
ἥλιον,
χαῖρε, γαστήρ ἐνθέου
σαρκώσεως.
Χαῖρε, δι' ἣς νεουργεῖται ἢ κτίσις,
χαῖρε, δι' ἣς βρεφουργεῖται ὁ
Κτίστης.

Τρίτο στοιχείο ομοιότητας κοντακίου και Κλίμακας είναι αυτό της δραματουργίας⁶⁹. Ο J. Duffy εκτιμά ότι το κοντάκιο χαρακτηρίζεται από τους ζωηρούς διαλόγους, τις παραστατικές ερωτήσεις και τη δραματουργία. Βέβαια ο ανωτέρω ερευνητής χρησιμοποιεί τα κοντάκια του Σωφρόνιου Ιεροσολύμων για να αποδείξει τη θεωρία του⁷⁰, ωστόσο ίδια στοιχεία και περισσότερα μπορεί να ανακαλύψει κανείς στα κοντάκια

⁶⁸ *Κλίμαξ, E'*, PG 88, 764BC.

⁶⁹ Βλ. J. DUFFY, *Embellishing the Steps*, σ. 13-16.

⁷⁰ Βλ. J. DUFFY, *Embellishing the Steps*, σ. 14.

του Ρωμανού του Μελωδού⁷¹. Όσον αφορά το κείμενο της Κλίμακας είναι γεμάτο από στοιχεία δραματουργίας αρκεί να παρατηρήσει κανείς το πέμπτο κεφάλαιο που αναφέρεται στη μετάνοια. Η ανάγνωση του συγκεκριμένου κεφαλαίου μας παραπέμπει στη μονή της Αλεξάνδρειας και συγκεκριμένα στον ξεχωριστό τόπο άσκησης των μοναχών, τον επονομαζόμενο *Φυλακή*, όπου εκεί έχει κανείς την εντύπωση, διαβάζοντας το κείμενο, ότι παρακολουθεί πράγματι ένα είδους θεατρικής παράστασης. Οι ζωντανές περιγραφές των μοναχών για τους κόπους της μετάνοιας και οι μεταξύ τους διάλογοι πιστοποιούν του λόγου το αληθές⁷². Επίσης ο J. Duffy εντοπίζει στοιχεία ρητορικού διαλόγου στο κείμενο της Κλίμακας και συγκεκριμένα στο σημείο που ο συγγραφέας απευθύνεται στο σώμα του χωρίς ωστόσο να περιμένει απάντηση, σκηνή που μας θυμίζει την ποίηση του Μελωδού⁷³:

Κλίμακα

Της Αγίας και πανσέπτου γενήσεως Του Κυρίου ημών Ιησού Χριστού

Πῶς μισήσω ὄν φύσει ἀγαπᾶν πέφυκα;
Πῶς ἐλευθερωθῶ ᾧ εἰς αἰῶνας
συνδέδεμαι; Πῶς καταργήσω τὸ καὶ
σὺν ἐμοὶ ἀνιστάμενον; Πῶς δείξω
ἄφθαρτον τὸ φθαρτὴν εἰληφὸς φύσιν;
Τί εὐλογον εἶπω τῷ τὰ εὐλογα
κεκτημένῳ διὰ τῆς φύσεως⁷⁴;

Εἶπε μοι, τέκνον, πῶς ἐνεσπάρης μοι ἢ
πῶς ἐνεφύης μοι ὄρω σε, σπλάγχνον,
καὶ καταπλήττομαι, ὅτι γαλουχῶ καὶ οὐ
νενύμφευμαι ἰ καὶ σὲ μὲν βλέπω μετὰ
σπαργάνων, τὴν παρθενίαν δὲ ἀκμὴν
ἐσφραγισμένην θεωρῶ⁷⁵.

Σκοπός της παράθεσης των ανωτέρω επιχειρημάτων ήταν να επιστήσουμε την προσοχή του αναγνώστη στο γεγονός ότι η Κλίμακα είναι τόσο ένα κείμενο μεγάλης θεολογικής αξίας όσο και ισότιμης λογοτεχνικής αρτιότητας. Στα κεφάλαια που ακολουθούν θα εξετάσουμε τη σχέση δόγματος και πνευματικότητας όπως αυτή παρουσιάζεται στο έργο του

⁷¹ Βλ. P. MAAS-C. A. TRYPANIS, *Sancti Romani Melodi. Cantica Genuina*, Oxford 1963.

⁷² Βλ. *Κλίμαξ, Ε'*, PG 88, 764C-777A.

⁷³ Βλ. J. DUFFY, *Embellishing the Steps*, σ. 16.

⁷⁴ *Κλίμαξ, ΙΕ'*, PG 88, 901C.

⁷⁵ Βλ. P. MAAS-C. A. TRYPANIS, *Sancti Romani Melodi. Cantica Genuina*, On the Nativity I, β' 4-8, σ. 2. Σχετικά με την δραματουργία του συγκεκριμένου κοντακίου Βλ. Ι. ΚΟΥΡΕΜΠΕΛΕ, *Ρωμανού Μελωδού Θεολογική Δόξα*, σ. 214-225.

Σιναΐτη πατέρα επικεντρώνοντας το επιστητό μας σε τέσσερα πεδία έρευνας: της θεολογίας, της χριστολογίας, της εκκλησιολογίας και της ανθρωπολογίας.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΡΩΤΟ
ΘΕΟΛΟΓΙΑ

Α. ΙΣΤΟΡΙΚΟΔΟΓΜΑΤΙΚΟ ΠΛΑΙΣΙΟ

1. Η διπλή μεθοδολογία του Ιωάννη

Η ανάλυση της μεθοδολογίας του Ιωάννη ως προς την ερμηνεία της θεολογίας του, θα συντελέσει στην ένταξη του ιστορικοδογματικού πλαισίου μέσα στο οποίο δραστηριοποιείται ο Σιναΐτης πατέρας. Η μεθοδολογία που χρησιμοποιεί δεν είναι άλλη από τη διπλή μεθοδολογία των πατέρων της ορθόδοξης παράδοσης⁷⁶. Τα εργαλεία που χρησιμοποιεί ο Ιωάννης είναι, αφενός η χαρισματική θεολογία ως προέκταση της προσωπικής του εμπειρίας και μετοχής στον χώρο του ακτίστου και αφετέρου η προγενέστερη λόγια παράδοση.

Ο Σιναΐτης πατέρας συνεπής προς την παράδοση των αγίων και των πατέρων της εκκλησίας που δεν θέλει να φανερώσει την εμπειρία της αγιότητας και της θέας του ακτίστου φωτός, θα κρύψει και αυτός παρόμοιες προσωπικές καταστάσεις. Αρκεί κανείς να διαβάσει το 27^ο κεφάλαιο *περι ήσυχίας*, στο οποίο πολλές από τις εμπειρίες μετοχής στις ενέργειες του ακτίστου φωτός, είναι σίγουρα δικές του όπως υποστηρίζει και ο K. Ware⁷⁷. Επίσης η γνώση της διακρίσεως των αιτίων που προκαλούν τα πάθη δεν κατορθώνεται με την ανάγνωση βιβλίων αλλά μόνο μέσα από το προσωπικό βίωμα⁷⁸. Προς αυτήν την πρακτική, που υπερθεματίζει υπέρ του προσωπικού βιώματος σε σχέση με την αδυναμία της γνώσης μέσα από εγχειρίδια, είναι και η προτροπή που δίνει στον ηγούμενο της Ραϊθού και συνονόματο του Ιωάννη:

⁷⁶ Για την έννοια της διπλής μεθοδολογίας στην πατερική παράδοση ως σύνθεσης χαρισματικής και λόγιας θεολογίας, βλ. Ν. ΜΑΤΣΟΥΚΑ, *Δογματική και Συμβολική Θεολογία Α' . Εισαγωγή στη θεολογική γνωσιολογία*, Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2009, σ. 148-149.

⁷⁷ βλ. K. WARE, *Introduction to John Climacus*, σ. 59: «*But, while John speaks about the experience of others, with the reticence characteristic of the Christian East he keeps silent, except on one occasion, about the events in his own inner life. In step 28 on prayer, for example, we may be confident that he is speaking from direct experience, yet in fact he makes no such claim for himself*»· Πρβλ. J. CHRYSAVGIS, *John Climacus*, σ. 31-32.

⁷⁸ βλ. Κλίμαξ, ΚΣΤ', PG 88, 1021C: «*Δυσδιάκριτόν μοί τινες θεώρημα ἐπηπόρησαν, καὶ τοὺς κατ' ἐμὲ πάντας ὑπερβαῖνον, οὐδενὶ δὲ τῶν εἰς ἐμὲ ἐλληλυθότων δέλτων περιεχόμενον λέγοντες. Ποῖοι τῶν ὀκτῶ λογισμῶν ἰδιαιρέτως ἀπόγονοι τυγχάνουσι; ἢ ποῖος τοιούτων πέντε ἐκ τῶν τριῶν τῶν προστατῶν γεννήτωρ καθέστηκεν;*».

«Διδάσκαλος ὄντως ἐστὶν ὁ νοερὰν δέλτον γνώσεως Θεοῦ δακτύλω, ἤγουν ἐνεργεία ἐλλάμψεως ἐξ αὐτοῦ δι' ἑαυτοῦ κομισάμενος, καὶ τῶν λοιπῶν βίβλων ἀνενδεῆς γενόμενος ἄπρεπες διδασκάλοις, ἐξ ἀντιγράφων ἐκπαιδεύειν, καὶ ζωγράφοις ἐκ μεταβόλων σημειοῦσθαι»⁷⁹.

Ἡ αναφορά του Ἰωάννη στη λόγια παράδοση της θεολογίας μαρτυρεῖται πρῶτον ἀπὸ τα βιβλία που χρησιμοποίησε ὁ ἴδιος γιὰ τὴ συγγραφή τῆς Κλίμακας⁸⁰, ἀλλὰ καὶ ἀπὸ ἕτερες πληροφορίες που συνέλεξε ἀπὸ τοὺς συνασκητὲς του⁸¹. Ἡ Κλίμακα εἶναι ἓνα προϊόν ἐπισταμένης ἐρευνας καὶ μελέτης, γεγονός που ἀποδεικνύεται ἀπὸ τὴν πρόσβαση τοῦ Ἰωάννη σε πρωτογενεῖς πηγές τῆς ἐποχῆς του⁸². Τὰ εγχειρίδια με τὰ ὁποῖα ἐργάζεται προέρχονται τόσο ἀπὸ τὴ βιβλική ὅσο καὶ ἀπὸ τὴν πατερικὴ γραμματεία ἐν γένει. Οἱ ἀναφορὲς σε βιβλικά ἀποσπάσματα γίνονται ἄλλοτε αὐτολεξεί καὶ ἄλλοτε με περιγραφικὸ τρόπο, δείχνοντας με αὐτὴν τὴ μέθοδο ὅτι ὁ συγγραφέας τῆς Κλίμακας ἔχει ἀφομοιώσει πλήρως τὸ υλικό του καὶ τὸ χρησιμοποιεῖ ἀναλόγως με τὸν σκοπό του⁸³. Δὲν λείπουν

⁷⁹ Λόγος πρὸς τὸν Ποιμένα, 5, PG 88, 1165BC.

⁸⁰ Βλ. Κλίμαξ, ΚΣΤ', PG 88, 1021C: «οὐδενὶ δὲ τῶν εἰς ἐμὲ ἐληλυθόντων δέλτων περιεχόμενον λέγοντες».

⁸¹ Ὁ Ἰωάννης ἀναφέρει τὰ ὀνόματα τῶν: Γεωργίου Ἀρσιλαΐτη, Ἰωάννου Σαββαΐτη, Ἡσυχίου Χωρηβίτη, τοῦ ἀρχιδιακόνου Μακεδονίου καὶ τοὺς μοναχοὺς ἀπὸ τοῦ κοινόβιου τῆς Ἀλεξάνδρειας, ἀπὸ τοὺς ὁποῖους ἀντλεῖ πληροφορίες. Ἐπίσης με τὶς φράσεις «διηγήσατό μοι τὶς τῶν θεοφιλῶν» καὶ «ἤκουσα πινος» ὑπονοεῖ πρόσωπα τοῦ κοντινοῦ περιβάλλοντος του. Βλ. περισσότερο Κ. WARE, *Introduction to John Climacus*, σ. 59· J. CHRYSAVGIS, *John Climacus*, σ. 32.

⁸² Βλ. H. R. JOHNSEN, *Reading John Climacus*, σ. 201: «*It is of course uncertain whether Climacus had access to all of these texts in their entirety and not just to excerpts or a collection of excerpts, but the fact that he several times quotes from the same text would indicate that, at least in these cases, he had the whole texts at his disposal*».

⁸³ Βλ. J. CHRYSAVGIS, *John Climacus*, σ. 33: «*It is the Bible that John quotes most abundantly. Situated closer to Jerusalem than to Athens-geographically, theologically and spiritually-John considers the Bible to be his fundamental source. Indeed, what characterizes John is adaptation of biblical texts, by either adding or omitting words, so as to make them fit appropriately into a particular context or concept*»· Α. ΙΓΝΑΤΙΟΥ, *Του ὁσίου Πατρὸς ἡμῶν Ἰωάννου τοῦ Σινάϊτου Κλίμαξ*, σ. 9.

και οι αναφορές σε φιλοσοφικά κείμενα, στοιχείο που τεκμηριώνει την ευρυμάθεια του Ιωάννη⁸⁴.

Βασική πηγή για τον Ιωάννη είναι τα *Αποφθέγματα των Πατέρων*, το γνωστό *Γεροντικό*, από το οποίο αντλεί και τις περισσότερες πληροφορίες για τα ασκητικά του θέματα. Ονόματα όπως του Μ. Αντωνίου⁸⁵, Μακαρίου Αιγυπτίου⁸⁶, Ιωάννη Κασσιανού⁸⁷, Μάρκου Μοναχού⁸⁸, Διάδοχου Φωτικής⁸⁹ και των Γαζαίων πατέρων⁹⁰, άλλοτε αναφέρονται ρητά και άλλοτε υπονοούνται μέσα από τη διδασκαλία τους. Πιθανή εξάρτηση υπάρχει και από τον Διονύσιο Αρεοπαγίτη όχι τόσο ως προς τον αποφατισμό του όσο προς στην ορολογία του⁹¹.

Αδιαμφισβήτητη είναι η εξάρτηση του Ιωάννη από την καππαδοκική σκέψη και ειδικότερα από τον Γρηγόριο τον θεολόγο, του οποίου το όνομα αναφέρεται άλλοτε ρητώς και άλλοτε αναγνωρίζεται από τις αναφορές στη διδασκαλία του⁹². Επίσης η διδασκαλία του Γρηγορίου Νύσσης περι

⁸⁴ Βλ. Κλίμαξ, ΣΤ', PG 88, 797C: «Καὶ θαῦμα ὄντως πῶς καὶ Ἕλληνές τι τοιοῦτον ἐφθέγγαντο, ἐπεὶ καὶ φιλοσοφίαν τοῦτο εἶναι ὀρίζονται, μελέτην θανάτου». Ο Ιωάννης κάνει ειδική αναφορά στον Πλατωνικό ορισμό της φιλοσοφίας ως μελέτης θανάτου. Βλ. J. CHRYSOAVGIS, *John Climacus*, σ. 32-33. Πρβλ. Γ. ΠΟΥΛΗ, «Η αναφορά του Αγίου Ιωάννου του Σιναΐτου στο Φαίδωνα του Πλάτωνος», *Γρηγόριος Παλαμάς* 5 (1976), 166-176.

⁸⁵ Το σχήμα της Κλίμακας ως νοητής ανόδου της ψυχής στον ουρανό προέρχεται από το όραμα του Μ. Αντωνίου στην έρημο. Για περισσότερες λεπτομέρειες βλ. J.L. ZECHER, *The Symbolics of Death and the Construction of Christian Asceticism*, σ. 73.

⁸⁶ Η διδασκαλία του Μακαρίου για την καρδιά ως το κέντρο του όλου ανθρώπου είναι γνωστή στον Ιωάννη. Περισσότερες λεπτομέρειες θα εξεταστούν στην ειδική ενότητα περί νοεράς προσευχής. Βλ. J. CHRYSOAVGIS, *John Climacus*, σ. 37· K. WARE, *Introduction to John Climacus*, σ. 60.

⁸⁷ Βλ. Α. ΙΓΝΑΤΙΟΥ, *Του οσίου Πατρός ημών Ιωάννου του Σιναΐτου Κλίμαξ*, σ. 8· J. CHRYSOAVGIS, *John Climacus*, σ. 37.

⁸⁸ Ο Ιωάννης οικειοποιείται το τετράβαθμο σχήμα του Μάρκου για την επίθεση των λογισμών, το οποίο θα εξετασθεί στην ειδική ενότητα του τετάρτου κεφαλαίου. Για την σχέση των δύο ανδρών βλ. Α. ΙΓΝΑΤΙΟΥ, *Του οσίου Πατρός ημών Ιωάννου του Σιναΐτου Κλίμαξ*, σ. 8· J. CHRYSOAVGIS, *John Climacus*, σ. 37.

⁸⁹ Η σχέση του Ιωάννη με τον Διάδοχο είναι πολύ σημαντική αφού ο πρώτος φαίνεται να είναι ακόλουθος του δευτέρου σε πολλά θέματα, όπως είναι η νοερά προσευχή, η σημασία της θεοεγκατάλειψης κ.α. Βλ. K. WARE, *Introduction*, σ. 61· J. CHRYSOAVGIS, *John Climacus*, σ. 37.

⁹⁰ Βλ. K. WARE, *Introduction to John Climacus*, σ. 61.

⁹¹ Η ερωτική ορολογία που χρησιμοποιεί ο Ιωάννης ως προς τον τρόπο ένωσης Θεού και ανθρώπου θεωρείται ότι έχει Αρεοπαγίτική βάση. Βλ. J. CHRYSOAVGIS, *John Climacus*, σ. 38

⁹² Βλ. J. CHRYSOAVGIS, *John Climacus*, σ. 33.

της επέκτασης στην γνώση του Θεού είναι οικεία στον Σιναΐτη πατέρα⁹³. Τα ονόματα των Ωριγένη και Ευαγρίου αναφέρονται στην Κλίμακα αλλά με αρνητικό τρόπο⁹⁴, πραγματικότητα που συνάδει με την πίστη του Ιωάννη στις αποφάσεις της Ε' Οικουμενικής Συνόδου⁹⁵. Τέλος αξιόλογη είναι η αναφορά στη μονοθελητική έριδα και τη διδασκαλία του Μαξίμου του Ομολογητού, όταν ο συγγραφέας της Κλίμακας κάνει λόγο για τα δύο θελήματα του Χριστού⁹⁶. Η οικειότητα που παρουσιάζει ο Ιωάννης με τη διδασκαλία του Μαξίμου, είναι ένα ακόμη στοιχείο που επισημαίνεται στην έρευνα ως καταλυτικό για τη χρονολογική τοποθέτηση του Ιωάννη στον 7^ο και όχι στον 6^ο αιώνα⁹⁷. Κύρια πηγή πάντως για τον Σιναΐτη αποτελεί το έργο του Ευαγρίου τόσο στο πεδίο της θεολογίας όσο και σε αυτά της χριστολογίας και ανθρωπολογίας όπως θα αποδειχθεί στη συνέχεια της εργασίας.

2. Η ευαγριανή διάσταση μεταξύ θεωρίας και πράξης

Ο λόγος για τον οποίο επιλέγουμε να μελετήσουμε τη σχέση του Ιωάννη με τον Ευάγριο⁹⁸ και όχι με οποιοδήποτε άλλο πατέρα είναι πρώτον, διότι η εξάρτηση του Σιναΐτη από τον δεύτερο είναι σχεδόν παρούσα σε όλη τη βιβλιογραφία που αφορά τον Ιωάννη της Κλίμακας⁹⁹, και επιπρόσθετα για να τονιστούν εκείνα τα σημεία που διαφοροποιούν τον έναν από τον άλλον. Ο ρόλος του Ευαγρίου σε σχέση με την ερμηνεία

⁹³ Βλ. Κλίμαξ, ΚΘ', PG 88, 1148BC: «Ἀπαθὴς μὲν οὖν κυρίως καὶ ὑπάρχει, καὶ γνωρίζεται, ὁ τὴν σάρκα μὲν ἄφθαρτον ποιήσας, τὸν δὲ νοῦν τῆς κτίσεως ἀνυψώσας, τὰς δὲ πάσας αἰσθήσεις τούτῳ ὑποτάξας· τῷ δὲ προσώπῳ Κυρίου τὴν ψυχὴν παραστήσας ὑπὲρ τὴν ἑαυτῆς ἰσχὺν πρὸς αὐτὸν ἀεὶ ἐπεκτεινομένης. Τινὲς δὲ πάλιν ἀπάθειαν εἶναι ὀρίζονται ἀνάστασιν ψυχῆς πρὸ τοῦ σώματος». Πρβλ. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΝΥΣΣΗΣ, *Εἰς τὸν ἕκτον ψαλμὸν. Περὶ τῆς ὀγδόης*, PG 44, 608C: «...καὶ οὕτως ἀεὶ τοῖς ἔμπροσθεν ἐπεκτεινόμενος οὐδέποτε τῆς ἀγαθῆς ἀνόδου παύσεται ἀεὶ διὰ τῶν ὑψηλῶν νοημάτων πρὸς τὴν τῶν ὑπερκειμένων κατανόησιν ὀδηγούμενος».

⁹⁴ Βλ. J. CHRYSAVGIS, *John Climacus*, 34-35· A. ΙΓΝΑΤΙΟΥ, *Του οσίου Πατρός ημών Ιωάννου του Σιναΐτου Κλίμαξ*, σ. 8

⁹⁵ Το θέμα αναπτύσσεται διεξοδικά στο τρίτο κεφάλαιο.

⁹⁶ Βλ. K. WARE, *Introduction to John Climacus*, σ. 18-19.

⁹⁷ Βλ. J.L. ZECHER, *The Symbolics of Death and the Construction of Christian Asceticism*, σ. 185.

⁹⁸ Για την ζωή και το έργο του Ευάγριου Ποντικού βλ. Π. Κ. ΧΡΗΣΤΟΥ, *Ελληνική Πατρολογία Γ'*, Κυρομάνος, Θεσσαλονίκη 2008, σ. 201-214.

⁹⁹ Βλ. K. WARE, *Introduction to John Climacus*, σ. 12-16· J. CHRYSAVGIS, *John Climacus*, σ. 29-31, 34-35.

του Ωριγένη και η συνεισφορά του στη θεμελίωση της ασκητικής γνωσιολογίας είναι αναμφισβήτητος παρόλη τη καταδίκη του από την Ε' Οικουμενική Σύνοδο¹⁰⁰. Η επίδραση της διδασκαλίας του παραμένει ενεργή μέσα στο corpus της φιλοκαλίας και μετά την καταδίκη του, με το προσωνύμιο του Νείλου του ασκητή¹⁰¹. Ο Ιωάννης, γνώστης της προγενέστερης ασκητικής γραμματείας είναι φυσικό να οικειοποιείται τις ιδέες του Ευαγρίου, χωρίς αυτό να σημαίνει ότι αποδέχεται και τις αιρετικές του αποκλίσεις¹⁰².

Η διάσταση μεταξύ πράξης και θεωρίας εντοπίζεται στην τριλογία των εκατοντάδων του Ευαγρίου, *Πρακτικός, Γνωστικός και Εξακόσια Προγνωστικά προβλήματα*· θα πρέπει να σημειωθεί ότι ο Ευάγριος είναι ο πρώτος που εισήγαγε το λογοτεχνικό είδος των εκατοντάδων στην ασκητική γραμματεία¹⁰³. Η διδασκαλία του Ευαγρίου προκρίνει την μετάβαση από την πράξη στην θεωρία και έπειτα στη γνώση του Θεού ως μια διαδικασία που αρμόζει στα αντίστοιχα στάδια εξέλιξης της πνευματικότητας του πιστού. Στο πρώτο ο ασκητής καθαίρεται από τα πάθη και του λογισμούς και φτάνει στην *απάθεια*, στο δεύτερο εισέρχεται στη θεωρία και γνώση του κόσμου τούτου και στο τρίτο, αυτό της θεολογίας, που είναι και το τελειότερο, ο ασκητής γνωρίζει ο,τι αφορά τον Θεό¹⁰⁴. Το ευαγριανό τρίπτυχο έχει νεοπλατωνικό υπόβαθρο και φιλοδοξεί μέσω της *απάθειας* να εισβάλλει στη γνώση της ουσίας του Θεού, ταυτίζοντας την τελευταία με την αγάπη γι' Αυτόν¹⁰⁵. Ενώ για τον Σιναΐτη

¹⁰⁰ Βλ. Β. ΛΟΣΚΙ, *Η θέα του Θεού*, Ι. Μ. Νικοπόλεως, Πρέβεζα 2004, σ. 139: «Χάρις εις αυτόν η νοησιαρχία του Ωριγένους, την οποίαν ούτος υπερβαίνει μόνον εις το δογματικόν πεδίο, εισέρχεται εις το πεδίο της πνευματικότητας, δίδει εις την χριστιανικήν ασκητικήν νέον πλούτον, αλλά και προκαλεί νέας δυσχέρειας». Για την καταδίκη του Ευαγρίου μετά του Ωριγένη αναφερόμαστε εκτενώς στο τρίτο κεφάλαιο.

¹⁰¹ Περί της Νειλοευαγριανής γραμματείας βλ. Π. ΧΡΗΣΤΟΥ, *Ελληνική Πατρολογία Γ'*, σ. 233-237.

¹⁰² Βλ. Γ. ΜΑΡΤΖΕΛΟΥ, *Ορθόδοξο δόγμα και θεολογικός προβληματισμός. Μελετήματα δογματικής θεολογίας Δ'*, Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2011, σ. 131: «Ακόμη και ο άγ. Ιωάννης της Κλίμακος, ο οποίος, όπως είδαμε, στρέφεται ρητά κατά του προσώπου και των διδασκαλιών εν γένει του Ευαγρίου, επωφελείται από την αξία των ασκητικών συγγραμμάτων του, όπως φαίνεται μάλιστα ιδιαίτερα στους τελευταίους λόγους της Κλίμακας του (ΚΖ'-Λ'), όπου περιγράφει τις υψηλότερες βαθμίδες της πνευματικής ζωής».

¹⁰³ Βλ. Β. ΛΟΣΚΙ, *Η θέα του Θεού*, σ. 139.

¹⁰⁴ Βλ. Π. ΧΡΗΣΤΟΥ, *Ελληνική Πατρολογία Γ'*, σ. 213-214.

¹⁰⁵ Βλ. Γ. ΦΛΩΡΟΦΣΚΥ, *Οι Βυζαντινοί Ασκητικοί και Πνευματικοί Πατέρες*, σ. 290: «Η *απάθεια* φανερώνεται στην αγάπη. Και η αγάπη είναι πρώτα απ' όλα η έλξη να γνωρίσεις το Θεό. Η

πατέρα η αγάπη θεωρείται ανώτερη από την απάθεια, γι' αυτό και την τοποθετεί ένα σκαλοπάτι πάνω από την τελευταία¹⁰⁶. Ο Ιωάννης γνωρίζει ασφαλώς τη διάκριση θεωρίας και πράξης του Ευαγρίου, ωστόσο ο ίδιος θα προκρίνει τον οργανικό συνδυασμό των δύο¹⁰⁷.

Ο Σιναΐτης πατέρας απευθύνει το έργο του όχι σε κάποια ελιτίστικη κατηγορία μοναχών-πιστών που επιθυμούν τη θέα του Θεού και την εμπειρία οραμάτων¹⁰⁸, αλλά σε όσους επιθυμούν τη σωτηρία τους και αγωνίζονται να καθυποτάξουν τα πάθη τους, γι' αυτό τον λόγο αναφέρει τα εξής σημαντικά: «*Δογμάτων βυθός, βαθύς, νοῦς δε ἡσυχαστοῦ ἄλλεται οὐκ ἀκινδύνως ἐν αὐτοῖς· οὐκ ἀσφαλὲς μετ' ἐσθῆτος νήχεσθαι· οὐδὲ πάθος ἔχοντα θεολογίας ἄπτεσθαι*»¹⁰⁹. Η πράξη επομένως συμβαδίζει με τη θεωρία και δεν θεωρείται υποδεέστερη της δεύτερης. Το 1^ο σχήμα της δίπτυχης λογικής που παρουσιάσαμε στην εισαγωγή της μελέτης μας βοηθάει στην κατανόηση της σκέψης του Ιωάννη. Η επίτευξη των ανωτέρων πνευματικών αρετών που αντιστοιχούν στη θεωρητική ζωή δεν αντιστρατεύεται στην πρότερη πρακτική ζωή. Τουναντίον μάλιστα η μία

αγάπη και η «γνώσις» ενώνονται αδιάσπαστα». Η ανάπτυξη του τρίτου σταδίου της θεολογίας του Ευαγρίου, που ονομάζεται αλλιώς και νοερά προσευχή παρουσιάζεται στο δεύτερο κεφάλαιο.

¹⁰⁶ Ο Γ. Φλωρόφσκυ διακρίνει με γλαφυρό τρόπο την διαφορά της απάθειας από την αγάπη στον Ιωάννη, Βλ. Γ. ΦΛΩΡΟΦΣΚΥ, *Οι Βυζαντινοί Ασκητικοί και Πνευματικοί Πατέρες*, σ. 408: «*Η απάθεια είναι και ο τελικός σκοπός και το χρέος. Όλοι δεν φθάνουν σ' αυτό το όριο, αλλά ακόμα και για εκείνους που δεν μπορούν να σωθούν, το να αγωνίζονται είναι το σπουδαίο πράγμα. Η κινητήρια δύναμη της «δοκιμασίας» είναι η αγάπη. Αλλά η πληρότητα της «δοκιμασίας» είναι η προσπάθεια ν' αποκτήσει αγάπη. Η αγάπη έχει στάδια, και η αγάπη δεν μπορεί να γνωρισθεί. Εν τούτοις, αυτή είναι το ίδιο το όνομα του Θεού. Γι' αυτό, στην πληρότητα της αυτή είναι ανέκφραστη. «Η λέξη της αγάπης είναι γνωστή στους αγγέλους αλλά μόνο κατά το βαθμό του φωτισμού τους». Η απάθεια και η αγάπη είναι διαφορετικά ονόματα για μια μοναδική τελειότητα. Η αγάπη είναι η οδός και το τέρμα».*

¹⁰⁷ Βλ. Κλίμαξ, Δ', PG 88, 677C: «*Καὶ ἴσως περὶ αὐτῆς πνευματοδόχος τις ἐμελῶδησε. Τίς δώσει μοι πτέρυγας ὡσεὶ περιστερᾶς, καὶ πετασθήσομαι διὰ πρακτικῆς, καὶ καταπαύσω διὰ θεωρίας καὶ ταπεινώσεως;*». Πρβλ. Χ. ΓΙΑΝΝΑΡΑ, *Η μεταφυσική του σώματος*, Δωδώνη, Αθήνα 1971, σ. 60: «*...η προτεραιότητα της θεωρίας έναντι της πρακτικής, του νου έναντι της θελήσεως, δεν είναι θέσεις που μπορούν να βρουν κάποιο στήριγμα στο κείμενο της Κλίμακος του Ιωάννη. Ο Ιωάννης συγγράφει ποιμαντικό, συμβουλευτικό εγχειρίδιο, ουσιαστικά καταγράφει την πνευματική του πείρα*».

¹⁰⁸ Βλ. Κλίμαξ, Γ', PG 88, 669B-672B.

¹⁰⁹ Κλίμαξ, ΚΖ', PG 88, 1097C.

προϋποθέτει την άλλη και τανάπαλιν¹¹⁰. Έτσι μπορεί κάποιος να έχει κατακτήσει την κορυφή της Κλίμακας και να έχει ανάγκη ακόμα από την άσκηση των θεμελιωδών αρετών¹¹¹, ενώ αντίθετα ο άρτι εισαχθείς στην ασκητική ζωή μπορεί να είναι σε πλεονεκτικότερη θέση¹¹². Επομένως η κατανόηση της σχέσης θεωρίας και πράξης δεν ερμηνεύεται ως μια μετάβαση από την μια κατάσταση στην άλλη, αλλά είναι οργανικά πλεγμένες μεταξύ τους. Η Κλίμακα δεν είναι μια ευθεία άνοδος από το πρακτικό στο θεωρητικό στάδιο, αντίθετα είναι μια σπειροειδής κίνηση που ενώ κλιμακώνεται σταδιακά, ωστόσο μέσω της άσκησης επαναφέρει τον ασκητή πάλι στο σε ένα πρότερο σημείο· μόνο που η επαναφορά έχει διαφορετικό ποιοτικό περιεχόμενο. Με άλλα λόγια το τέλος στηρίζεται πάντα στην αρχή, που είναι το κάλεσμα για μετάνοια και συνεχή νήψη και ταυτόχρονα αυτή η αρχή καθορίζει το τέλος¹¹³.

Στην ίδια προοπτική του οργανικού συνδέσμου μεταξύ θεωρίας και πράξης κατανοείται και το τρίπτυχο των αποταγών της μοναχικής πολιτείας, σχήμα το οποίο ο Ιωάννης το οικειοποιείται από τον Ιωάννη Κασσιανό μαθητή του Ευαγρίου¹¹⁴. Ο Κασσιανός, ως συνεπής μαθητής του Ευαγρίου¹¹⁵ όρισε την αποταγή του κόσμου και την είσοδο στο στάδιο της ασκητικής ζωής κατά παρόμοιο τρόπο με αυτό του δασκάλου του. Τα

¹¹⁰ Βλ. J. CHRYSAVGIS, *John Climacus*, σ. 29: «*In his mind, there can really be no sharp differentiation between the two; they are all but identical: praxis and theoria are interdependent, two aspects of a single reality*».

¹¹¹ Βλ. Κλίμαξ, Ζ', PG 88, 816D: «*Οὐκ ἐγκληθησόμεθα, ὃ οὐτοί, οὐκ ἐγκληθησόμεθα ἐν ἐξόδῳ ψυχῆς, διότι οὐ τεθναυματουργήκαμεν· οὐδ' ὅτι οὐ θεολογήκαμεν· οὐδ' ὅτι θεωρητικοὶ οὐ γεγόναμεν, ἀλλὰ λόγον πάντως δώσομεν τῷ Θεῷ διότι ἀδιαλείπτως οὐ πεπενθήκαμεν*».

¹¹² Βλ. Κλίμαξ, Α', PG 88, 637CD: «*Ἐν αὐταῖς ταῖς ἀρχαῖς τῆς ἀποταγῆς πάντως μετὰ κόπον, καὶ πικρίας τὰς ἀρετὰς κατεργαζόμεθα· προκόψαντες δὲ λοιπὸν, ἀλύπως ἐν αὐταῖς, καὶ μικρὸν λυπούμενοι διακείμεθα. Ὅταν δὲ τὸ θνητὸν ἡμῶν φρόνημα καταποθῆ καὶ κυριευθῆ ὑπὸ τῆς προθυμίας, τὸ λοιπὸν μετὰ πάσης χαρᾶς, καὶ σπουδῆς, καὶ πόθου, καὶ φλογὸς θείας αὐτὰς κατεργαζόμεθα. Καθόσον ἐπαινετοὶ οἱ εὐθέως ἐκ προοιμίων μετὰ πάσης χαρᾶς, καὶ προθυμίας τὰς ἐντολὰς ἐκτελοῦντες· κατὰ τοσοῦτον ἔλεινοι, οἱ ἐν τῇ ἀσκήσει χρονίσαντες, καὶ ἔτι μετὰ κόπου αὐτὰς μετερχόμενοι, κἂν μετέρχονται*».

¹¹³ Βλ. K. WARE, *Introduction to John Climacus*, σ. 16: «*In our beginning is our end. In one sense, the supreme aim of the spiritual path is indeed "theology" the contemplation or vision of God. But in another and perhaps more vital sense, our end-point is our starting-point: penitence*».

¹¹⁴ Βλ. Α. ΣΩΦΡΟΝΙΟΥ, *Άσκησις και Θεωρία* (μτφ. Ι. Ζαχαρίου), Ι. Μ. Τιμίου Προδρόμου, Έσσεξ Αγγλίας 1996, σ. 81-91.

¹¹⁵ Για την ζωή και το έργο του Ιωάννη Κασσιανού καθώς και την σχέση του με τον Ευάγριο Βλ. Γ. ΦΛΩΡΟΦΣΚΥ, *Οι Βυζαντινοί Ασκητικοί και Πνευματικοί Πατέρες*, σ. 281-285.

στάδια αυτά κλιμακώνουν μια πορεία μετάβασης από την πράξη στην θεωρία και τέλος στη γνώση του Θεού ταυτόσημη με του Ευαγρίου. Τα συγκεκριμένα στάδια είναι τα εξής:

«Ἡ πρώτη εἶναι σωματική: πρόκειται περὶ ἐκείνης, ἣτις ὠθεῖ ἡμᾶς εἰς τὸ νὰ καταφρονήσωμεν πάντα τὰ πλούτη καὶ τὰ ἀγαθὰ τοῦ κόσμου τούτου. Διὰ τῆς δευτέρας ἀποταγῆς ἀρνούμεθα τὴν ζωὴν τοῦ παρελθόντος, τὰς κακίας, τὰ πάθη τοῦ πνεύματος καὶ τῆς σαρκὸς ἡμῶν. Ἡ τρίτη συνίσταται εἰς τὴν ἀπόσπασιν τοῦ πνεύματος ἡμῶν ἀπὸ τῶν παρόντων καὶ ὁρατῶν πραγμάτων, διὰ νὰ ἐνθεωρήσωμεν ἀποκλειστικῶς εἰς τὰ μέλλοντα καὶ μὴ ἐπιθυμήσωμεν πλέον οὐδὲν ἄλλο, εἰ μὴ τὰ ἀόρατα»¹¹⁶.

Παρατηρούμε ὅτι στὴν τρίτη ἀποταγή, ὁ Κασσιανὸς καλεῖ στὴν ἐξοδο τοῦ πνεύματος τοῦ ἀσκητῆ ἀπὸ τὸν παρόντα κόσμον καὶ τὴν εἴσοδο στὴν κατάσταση τῆς θεωρίας¹¹⁷. Ὁ Σιναΐτης θὰ οικειοποιηθεῖ τὸ σχῆμα τοῦ μέγα Κασσιανοῦ ὅπως συχνὰ τὸν ονομάζει¹¹⁸ ἀλλὰ θὰ το μεταπλάσει καὶ στα τρία στάδια. Τὸ ἀπόσπασμα εἶναι ἀπὸ τὸ 2^ο κεφάλαιο:

«Οὐδεὶς ἐν τῷ οὐρανίῳ νυμφῶνι στεφανηφορῶν ἐλεύσεται [Α. Στεφανηφόρος εἰσελεύσεται], μὴ τὴν πρώτην, καὶ δευτέραν, καὶ τρίτην ἀποταγὴν ἀποταξάμενος· λέγω δὴ τὴν πάντων πραγμάτων, καὶ ἀνθρώπων, καὶ γονέων, καὶ τὴν ἐκκοπτὴν τοῦ ἰδίου θελήματος· καὶ τρίτην ἀποταγὴν τῆς κενοδοξίας, τῆς ἐπακολουθούσης τῇ ὑπακοῇ»¹¹⁹.

Ἀπὸ τὴν παράθεση τῶν δύο ἀποσπασμάτων παρατηρούμε ὅτι ὁ Κλίμακος διαφοροποιεῖται ἀπὸ τὸν Κασσιανὸ καὶ στα τρία στάδια. Ἐνῶ στὴν πρώτη ἀποταγή ὁ Κασσιανὸς ομιλεῖ γιὰ χωρισμὸ ἀπὸ τὸν κόσμον, ὁ Σιναΐτης προσθέτει καὶ τὸν χωρισμὸ ἀπὸ τοὺς γονεῖς, κατάσταση τὴν

¹¹⁶ JEAN CASSIEN, *Conferences III*, SC 42, σ. 145: «*Le premier est corporel: c'est celui qui nous fait mepriser toutes les richesses et les biens de ce monde. Par le deuxieme, nous renions notre vie passee, nos vices, nos passions de l' esprit et de la chair. Le troisieme consiste a retirer notre esprit des choses presentes et visibles, pour contempler uniquement les choses a venir et ne desirer plus que les invisibles*». Πρβλ. Α. ΣΩΦΡΟΝΙΟΥ, *Άσκησις καὶ Θεωρία*, σ. 81.

¹¹⁷ Βλ. Α. ΣΩΦΡΟΝΙΟΥ, *Άσκησις καὶ Θεωρία*, σ. 82 κ.ε.

¹¹⁸ Βλ. *Κλίμαξ, Δ'*, PG 88, 717B.

¹¹⁹ *Κλίμαξ, Β'*, PG 88, 657A.

οποία ο Κασσιανός μεταθέτει στο δεύτερο στάδιο. Η δεύτερη αποταγή για τον Κλίμακος είναι πιο αυστηρή και βασίζεται στην εκκοπή του ιδίου θελήματος, γεγονός που απουσιάζει από το τρίπτυχο του Κασσιανού. Τέλος στην τρίτη αποταγή της Κλίμακας, το βάρος δίνεται στην αποταγή της κενοδοξίας ενώ ο Κασσιανός ομιλεί περί πνευματικών ανατάσεων και θεωριών. Σε μια πρώτη ματιά, το σχήμα του Σιναΐτη παρουσιάζεται ελλιπές αλλά μια τέτοια θεώρηση είναι λανθασμένη. Ο Ιωάννης ενδιαφέρεται να διαφανεί στο κείμενο το οργανικό δέσιμο μεταξύ θεωρίας και πράξης, έτσι ώστε ο ασκητής που ανεβαίνει στα ανώτερα επίπεδα της ασκητικής ζωής να παραμείνει ταπεινός και να ασκείται στη νήψη και τη μετάνοια¹²⁰. Επομένως η αποταγή της κενοδοξίας είναι το βαρίδιο που κρατεί τον μοναχό προσηλωμένο στην παλαιίστρα της άσκησης, στο μέτρο όλων των προηγούμενων ασκητών που αν και κατακτούσαν τα ανώτερα κλιμάκια της αρετής ωστόσο θεωρούσαν τον εαυτό τους ανάξιο και απέφευγαν την τιμή και τη δόξα, ως άλλοι δια Χριστόν σαλοί¹²¹. Η επίδραση της ευαγριανής διδασκαλίας υιοθετείται όπως είδαμε από τον Ιωάννη, ωστόσο μεταπλάθεται με το ορθόδοξο φίλτρο και δίδεται αποκαθαρμένη στον αναγνώστη.

Β. ΓΝΩΣΗ ΚΑΙ ΑΓΝΩΣΙΑ ΤΟΥ ΘΕΟΥ

1. Το αδιαίρετο της καταφατικής και αποφατικής θεολογίας

Ο Ιωάννης της Κλίμακος δεν συγκαταλέγεται στους δογματικούς θεολόγους με την αυστηρή έννοια του όρου, ούτε βέβαια συντάσσει ένα δογματικό κείμενο στο οποίο εκθέτει με ευκρίνεια τα επιμέρους δόγματα της πίστεως, ωστόσο εκφράζει με τον καλύτερο δυνατό τρόπο τις αλήθειες

¹²⁰ Βλ. Α. ΣΩΦΡΟΝΙΟΥ, *Άσκησις και Θεωρία*, σ. 89: «αντιθέτως η διατύπωση του Ιωάννου της Κλίμακος-αποταγή της κενοδοξίας-εισάγει τον ασκητήν εις το βάθος της εσωτερικής αυτού πάλης και δεν επιτρέπει εις τον νούν να περιπλανάται εις «υψηλάς σφαίρας», αλλ' αναγκάζει αυτόν να διαμένη νήφων εως τέλους».

¹²¹ Βλ. Α. ΣΩΦΡΟΝΙΟΥ, *Άσκησις και Θεωρία*, σ. 89: «Εκ της ιστορίας της Εκκλησίας γνωρίζομεν είδος τι αγιότητος, όλως ιδιάζον, την «δια Χριστόν σαλότητα». Εν αυτή ακριβώς τη μορφή της χριστιανικής ασκήσεως εμφανίζεται ιδιαιτέρως σαφώς ο τρίτος βαθμός της αποταγής».

της πίστεως μέσα από την εμπειρία της ασκητικής παράδοσης. Η δογματική διδασκαλία της Εκκλησίας και η μοναστική πνευματικότητα είναι άρρηκτα δεμένες για τον Σιναΐτη και η μια εμπεριέχεται μέσα στην άλλη. Στο εναρκτήριο κεφάλαιο της Κλίμακας ο ορισμός του χριστιανού δίνεται με τέτοιο τρόπο ο οποίος παραπέμπει στο δόγμα της Νίκαιας¹²². Επίσης θέλοντας να τονίσει ο Ιωάννης τόσο την αξία της κοινοβιακής ζωής όσο και της ησυχαστικής, θα τις παραλληλίσει με το τριαδολογικό και το χριστολογικό δόγμα, δείχνοντας έτσι με γλαφυρό τρόπο την ισοδύναμη σχέση τους. Διαβάζουμε στον λόγο *περι ήσυχίας*:

«Ὡσπερ ἐναντιοῦται τῷ λόγῳ τῶν δογμάτων τῆς ἀγίας καὶ ἀκτίστου, καὶ προσκυνητῆς Τριάδος τὰ περὶ τῆς ἐνσάρκου οἰκονομίας τοῦ ἐνὸς τῆς αὐτῆς πανυμνήτου μονάδος [Τριάδος]: τὰ μὲν γὰρ ἐκεῖ πληθυντικά, ἐν τούτῳ ὑπάρχουσι ἐνικά: τὰ δὲ ἐκεῖ ἐνικά, ἐνταῦθα εἰσι πληθυντικά: οὕτως ἕτερα τὰ τῆ ἡσυχία, καὶ ἄλλα τὰ τῆ ὑπακοῆ πρέποντα ἐπιτηδεύματα»¹²³

Ο καταφατικός και αποφατικός δρόμος θεογνωσίας είναι γνωστός στον Σιναΐτη πατέρα και είναι αρμονικά δεμένος με το σύνολο του έργου του. Ο συνδυασμός των δύο τρόπων γνώσεως του Θεού¹²⁴ παρουσιάζεται με τέτοια απλότητα στο κείμενο του, προκαλώντας τον θαυμασμό του αναγνώστη για την οξυδέρκεια του πατρός. Η καταφατική οδός αναφέρεται στον λογικό τρόπο γνώσης του Θεού και βασίζεται στα σύμβολα και τις εικόνες που χρησιμοποιεί ο άνθρωπος για να προσεγγίσει το θείο. Οι εικόνες αυτές και τα σύμβολα είναι το προϊόν της ενεργειακής σχέσης του Θεού με τον κόσμο στο πλαίσιο της δημιουργίας, σε σημείο μάλιστα πολλά από τα ονόματα που χρησιμοποιούνται για το Θεό να δηλώνουν αυτήν την ενεργειακή σχέση¹²⁵. Από την άλλη η αποφατική οδός εκφράζει με τον καλύτερο δυνατό τρόπο την αδυναμία απόδοσης

¹²² Βλ. Κλίμαξ, Α', PG 88, 633B: «Χριστιανός ἐστίν, μίμημα Χριστοῦ κατὰ τὸ δυνατόν ἀνθρώπων, λόγοις, καὶ ἔργοις, καὶ ἐννοίᾳ εἰς τὴν ἀγίαν Τριάδα ὀρθῶς καὶ ἀμέμπτως πιστεύων».

¹²³ Κλίμαξ, ΚΖ', PG 88, 1117Α.

¹²⁴ Για την ενότητα της καταφατικής με την αποφατική θεολογία βλ. Γ. ΜΑΡΤΖΕΛΟΥ, *Ορθόδοξο δόγμα και θεολογικός προβληματισμός. Μελετήματα δογματικής θεολογίας Δ'*, σ. 288-295.

¹²⁵ Βλ. Γ. ΜΑΡΤΖΕΛΟΥ, *Ουσία και ενέργειαι του Θεού κατά τον Μέγαν Βασίλειον. Συμβολή εις την ιστορικοδογματικήν διερεύνησιν της περί ουσίας και ενεργειών του Θεού διδασκαλίας της Ορθοδόξου Εκκλησίας*, Θεσσαλονίκη² 1993, σ. 89 κ.ε., 166-169.

λογικών ιδιωμάτων στον Θεό, ερμηνεύοντας έτσι το μυστήριο της αγνωσίας του Θεού. Με άλλα λόγια η αποφαιτική οδός καθιστά τον άνθρωπο αδύνατο να εξαντλήσει τη γνώση του για τον Θεό με λεκτικά σχήματα μέσα από την ταύτιση σημαινόντων και σημαινομένων¹²⁶. Ο Ιωάννης γνωρίζοντας επαρκώς και τους δύο τρόπους, θα τους μεταχειριστεί άλλοτε ξεχωριστά και άλλοτε συνδυαστικά για να περιγράψει το μυστήριο της γνώσης και αγνωσίας του Θεού.

Σε ένα πρώτο επίπεδο, ο Ιωάννης θα χρησιμοποιήσει την καταφατική οδό για να περιγράψει την ενεργειακή σχέση του Θεού με τον κόσμο. Η οικονομική αυτή σχέση του Θεού με τον κόσμο ερμηνεύεται με την ταύτιση των ασκητικών αρετών με τις ενέργειες του Θεού. Οι αρετές της ασκητικής ζωής δεν είναι το αποτέλεσμα της κατάκτησης του μοναχού, αλλά είναι η αποκάλυψη και η είσοδος του Θεού στον κόσμο, με άλλα λόγια οι αρετές είναι οι ίδιες οι ενέργειες του Θεού¹²⁷. Για τον Ιωάννη οι αρετές μετατρέπονται σε θεωνυμίες μέσα στα πλαίσια της καταφατικής θεολογίας, περιγράφοντας έτσι με τον καλύτερο δυνατό τρόπο την εμπειρική γνώση του Θεού μέσα στα πλαίσια της οικονομίας. Έτσι η αρετή της ταπεινοφροσύνης παρομοιάζεται με την ενέργεια του Αγίου Πνεύματος, δείχνοντας παράλληλα την ύψιστη σημασία που έχει η συγκεκριμένη αρετή για τη μοναστική πνευματικότητα¹²⁸. Για τη συγκεκριμένη αρετή ο οξυδερκής ασκητής θα χρησιμοποιήσει μια χαρακτηριστική λέξη «πλουτοταπείνωση»¹²⁹, αναδεικνύοντας τόσο τη συγγένεια της με τον Θεό όσο και τη φανέρωση της στον άνθρωπο ως δώρο Αυτού.

¹²⁶ Βλ. Χ. ΓΙΑΝΝΑΡΑ, *Εξι φιλοσοφικές ζωγραφίες*, Ίκαρος, Αθήνα 2011, σ. 32.

¹²⁷ Βλ. D. BOGDANOVIC, *Jean Climacque dans la litterature byzantine et la litterature serbe ancienne*, σ. 218: «*Les vertus sont pour Climacque moins des qualites de l' home que des qualites de Dieu: ce sont des attributs divins*». Πρβλ. K. WARE, *Introduction to John Climacus*, σ. 18.

¹²⁸ Βλ. Κλίμαξ, Ε', PG 88, 780Α: «*Όπου πνεῦμα Κυρίου, ὁ δεσμός λέλνται· ὅπου ταπεινώσις ἀνείκαστος, ὁ δεσμός λέλνται*» ΚΕ', 989Α: «*Ταπεινοφροσύνη ἐστὶ ἀνώνυμος χάρις ψυχῆς, μόνοις εὐώνυμος· τοῖς τὴν πείραν εἰληφόσιν, ἄφραστος πλοῦτος Θεοῦ ὀνομασία, καὶ χορηγία. Μάθετε γὰρ, φησὶν, οὐκ ἀπ' ἀγγέλου, οὐκ ἀπ' ἀνθρώπου, οὐκ ἀπὸ δέλτου, ἀλλ' ἀπ' ἐμοῦ, τοῦτ' ἔστιν, ἐκ τῆς ἐμῆς ἐν ὑμῖν ἐνοικειώσεως καὶ ἐλλάμψεως, καὶ ἐνεργείας*» ΚΣΤ', 1088Α: «*Ὡσπερ ὁ ἀρώματα βαστάζων, καὶ μὴ θέλων ἐκ τῆς ὁσμῆς ἐλέγχεται· οὕτως καὶ ὁ Πνεῦμα Κυρίου ἔχων, ἐκ τῶν αὐτοῦ λόγων καὶ τῆς ταπεινώσεως γνωρίζεται*».

¹²⁹ Βλ. Κλίμαξ, Ε', PG 88, 777C.

Η ίδια πάλι εμπειρία της ενεργειακής σχέσης του Θεού με τον κόσμο εκφράζεται και με αποφαιτικό τρόπο¹³⁰. Η αρετή της ταπεινοφροσύνης παρομοιάζεται με την ενέργεια του Θεού, η μέθεξη της οποίας από τον ασκητή είναι αδύνατο να εκφρασθεί με λόγια¹³¹. Η αδυναμία ερμηνείας της χάρις του Θεού με λεκτικά σχήματα, εντοπίζεται και στο παράδειγμα της αγάπης του Θεού ως ενέργεια στο χώρο της καρδιάς του ασκητή. Ο Ιωάννης παρομοιάζει το περιορισμένο εύρος της γλωσσικής εκφραστικής να ερμηνεύσει το συγκεκριμένο γεγονός με το παράδειγμα της γλυκύτατος του μελιού¹³². Η σημαντική της ανεπάρκειας των λεκτικών σχημάτων να περιγράψουν το μυστήριο της γνώσεως του Θεού, έγκειται στην αναφορά που κάνει ο Ιωάννης στη σιωπή, ως το καλύτερο εκφραστικό μέσο για να εισαχθεί κανείς στο μεγαλείο της γνώσης και αγνωσίας του Θεού. Έτσι θα χαρακτηρίσει τη σιωπή ως «*γνώσεως προσθήκη, θεωρημάτων δημιουργός, άφανής προκοπή, λεληθυία ανάβασις*»¹³³, ενώ παρακάτω στον ίδιο λόγο θα καταθέσει τα εξής σημαντικά: «*Ο σιωπῆς φίλος προσεγγίζει Θεῶ, και λεληθότως συνομιλῶν φωτίζεται παρὰ τοῦ Θεοῦ*»¹³⁴. Ο αποφαιτισμός του Σιναΐτη πατέρα σε αυτό το σημείο είναι ανάλογος με τη διδασκαλία του Διονυσίου Αεροπαγίτη και του Γρηγορίου Νύσσης. Συγκεκριμένα όπως υποστηρίζει και ο K. Ware¹³⁵, ο Ιωάννης θα οικειοποιηθεί από τον τελευταίο τη θεωρία του περί συνεχούς επεκτάσεως στη γνώση του Θεού στο επέκεινα, ως μια διαρκής κίνηση μέσα στο γνώφο της αγνωσίας του

¹³⁰ Βλ. Γ. ΜΑΡΤΖΕΛΟΥ, *Ορθόδοξο δόγμα και θεολογικός προβληματισμός. Μελετήματα δογματικής θεολογίας Δ'*, σ. 289: «Γεύονται οι Πατέρες την θεία εμπειρία των θείων ενεργειών στην κτίση και την ιστορία και παράγουν θετικά ονόματα για το Θεό, κάνοντας καταφατική θεολογία. Συγκρίνουν την εμπειρία του Θεού με αντίστοιχες εμπειρίες που έχουν από την κτιστή πραγματικότητα και διαπιστώνουν ότι κανένα όνομα δεν είναι σε θέση να εκφράσει την εμπειρία του ακτίστου».

¹³¹ Βλ. Κλίμαξ, ΚΕ', PG 88, 997B: «*Ταπεινώσις ἐστι διδασχὴ Χριστοῦ νοερά νοητῶς τοῖς καταξιουμένοις ἐν τῷ ταμείῳ τῆς ψυχῆς θαλαμευομένη, καὶ λόγοις αἰσθητοῖς οὔσα ἀπρόσιτος*».

¹³² Βλ. Κλίμαξ, ΚΕ', PG 88, 988AB: «*Ὁ ἀγάπης Κυρίου κυρίως, καὶ ταπεινοφροσύνης πρέποντως, καὶ μακαρίας ἀγνείας ἀληθῶς, καὶ ἐλλάμψεως Θεοῦ ἐναργῶς, καὶ φόβου αὐτοῦ ἀψευδῶς, καὶ πληροφορίας καρδιάς εἰλικρινῶς αἴσθησιν καὶ ἐνέργειαν διὰ λόγου ὄρατοῦ διηγείσθαι βουλόμενος, καὶ τοὺς ταύτης ἀγεύστους ἐν ἐξηγήσει περὶ τῶν τοιούτων φωτίζειν δοκῶν, ὁμοίον τι ποιεῖ ἀνδρὶ, τῷ τοὺς μὴ γευσαμένους μέλιτος πῶποτε τὴν τούτου γλυκύτητα διὰ λόγων, καὶ ὑποδειγμάτων διδάσκειν θέλοντι*».

¹³³ Κλίμαξ, ΙΑ', PG 88, 852B.

¹³⁴ Κλίμαξ, ΙΑ', PG 88, 852C.

¹³⁵ Βλ. K. WARE, *Introduction to John Climacus*, σ. 56-57.

Θεού. Η εικόνα της Κλίμακας δεν είναι μόνο μια πορεία ανόδου προς τα ουράνια ύψη αλλά και πορεία καθόδου στο βάθος της γνώσης του Θεού, της οποίας η κατάκτηση είναι πάντοτε ατελέσφορη και επεκτείνεται συνεχώς. Η τοποθέτηση της αγάπης στην τελευταία βαθμίδα της Κλίμακας υποδηλώνει αυτό ακριβώς, το γεγονός της κατάστασης η οποία δεν έχει τέλος αλλά είναι μια συνεχής πορεία από το φώς στο φώς, από δόξα σε δόξα και από γνώση σε γνώση¹³⁶.

Το μυστήριο της γνώσης και της αγνωσίας του Θεού μπορεί εν τέλει να ερμηνευθεί με τον συνδυασμό των δύο μεθόδων που αναφέραμε. Τόσο η καταφατική όσο και η αποφατική οδός, θα χρησιμοποιηθούν σε αδιαίρετη συνάφεια, για να περιγράψουν την αδυναμία κατανόησης της ουσίας του Θεού από την μια και την μέθεξή στις άκτιστες ενέργειες του από την άλλη. Η αρετή της ταπεινοφροσύνης ενδείκνυται και πάλι για την κατανόηση του αδιαίρετου δεσμού των δύο μεθόδων. Ο Ιωάννης θα χρησιμοποιήσει το παράδειγμα του ήλιου το οποίο συμβολίζει την συγκεκριμένη αρετή, λέγοντας με γλαφυρό τρόπο ότι «*τίς μὲν ἢ τοῦ ἡλίου δύναμις καὶ οὐσία, εἰπεῖν ἡμεῖς οὐ δυνάμεθα· ἐκ τῶν δὲ ἐνεργειῶν αὐτοῦ λοιπὸν καὶ ἰδιωμάτων τὴν ἐνοῦσαν αὐτῷ οὐσίαν πεφανερῶκαμεν*»¹³⁷. Πάνω στην ίδια λογική είναι και το παράδειγμα της κορυφαίας των αρετών, της αγάπης όταν ο Ιωάννης από την μια καταφάσκει απέναντι στη γνώση του Θεού, ονοματίζοντας Τον ως αγάπη, ενώ ταυτόχρονα δηλώνει κατηγορηματικά ότι τούτος ο ορισμός είναι ανεπαρκής. Το απόσπασμα από τον ομώνυμο λόγο του είναι αποδεικτικό του λόγου το αληθές: «*Ἀγάπη ὁ Θεός ἐστίν, ὁ ὅρον δὲ τούτου λέγειν βουλόμενος, ἐν ἀβύσσῳ τυφλώτων τὸν ψάμμον μετρεῖ*»¹³⁸.

¹³⁶ Βλ. Κλίμαξ, ΚΣΤ', PG 88, 1068AB: «*ἡ δὲ ἀρετὴ ἀπέραντον τὸ πέρασ κέκτηται· Πάσης γὰρ, φησὶν ὁ Ὑμνωδός, συντελείας εἶδον πέρασ· πλατεῖα δὲ καὶ ἀπέραντος ἡ ἐντολή σου σφόδρα. Εἰ πορεύονται τινες καλοὶ ἐργάται ἐκ δυνάμεως πρακτικῆς εἰς δυνάμιν θεωρίας, καὶ ἡ ἀγάπη οὐδέποτε λήγει· καὶ Ὁ Κύριος φυλάξει τὴν εἴσοδον τοῦ φόβου σου, καὶ τὴν ἐξοδὸν τῆς ἀγάπης σου, οὐκοῦν ἀπέραντος τὸ ταύτης πέρασ, ἐν ἧ προκόπτοντες οὐδέποτε καταλήξομεν· οὐ κατὰ τὸν παρόντα, οὐ κατὰ τὸν μέλλοντα αἰῶνα φωτὶ φῶς γνώσεως προσλαμβάνοντες· εἰ καὶ ξένον πως τοῖς πολλοῖς τὸ λεγόμενον, ὅμως κατὰ τὴν προλεχθεῖσαν ἡμῖν ἀπόδειξιν, ὧ μάκαρ, οὐδὲ γὰρ τὰς νοεράς οὐσίας ἔγωγε ἀπροκόπους εἶναι εἴποιμι ἂν, δόξαν δὲ μᾶλλον δόξῃ ἀεὶ προσλαμβανούσας, καὶ γνῶσιν ἐπὶ γνῶσει ὀρίζομαι.*»

¹³⁷ Κλίμαξ, ΚΕ', PG 88, 993CD.

¹³⁸ Κλίμαξ, Λ', PG 88, 1156AB.

2. Οι ασκητικές τριάδες του Ιωάννη

Σε ότι αφορά την καταφατική οδό γνώσης του Θεού, παρατηρήσαμε ότι η αρετή που χρησιμοποιήθηκε ως το σύμβολο της αποκάλυψης του Θεού στον κόσμο ήταν η ταπεινοφροσύνη. Ωστόσο ο Ιωάννης δεν εμμένει μόνο στη συγκεκριμένη αρετή, υποβιβάζοντας τις υπόλοιπες· τουναντίον μάλιστα η λογοτεχνική του δεινότητα του επιτρέπει να χρησιμοποιήσει αρκετές και από αυτές για να περιγράψει την εμπειρία της ασκητικής παράδοσης. Έτσι ως άλλος Αυγουστίνος θα κατασκευάσει όχι ψυχολογικές¹³⁹, αλλά ασκητικές τριάδες¹⁴⁰ ταυτίζοντας *mutatis mutandis* τα πρόσωπα της Αγίας Τριάδας με τριάδες ασκήσεως. Τα μοτίβα των ασκητικών τριάδων που κατασκευάζει είναι τρία και θα παρουσιαστούν με σύντομο και ευσύνοπτο τρόπο.

Η πρώτη αποτελείται από την εγκράτεια, την αγάπη και την ταπείνωση και χρησιμοποιείται για να καταπολεμηθεί το βιβλικό τρίπτυχο των πειρασμών της φιληδονίας, φιλαργυρίας και φιλοδοξίας. Στον λόγο *περί διακρίσεως* διαβάζουμε «τῇ Τριάδι· τῇ ἀγία κατὰ τῶν τριῶν, διὰ τῶν τριῶν ὄπλισώμεθα»¹⁴¹, φράση η οποία ερμηνεύεται τριαδολογικά και αναφέρεται στην πρόταξη της ασκητικής τριάδας έναντι των πειρασμών που αναφέραμε¹⁴². Τη δεύτερη τριάδα τη βρίσκουμε στο λόγο *περί ταπεινώσεως* και αναφέρεται στις αρετές της μετάνοιας, του πένθους και της ταπεινώσεως. Ο Ιωάννης θα χρησιμοποιήσει τη ρήση του Γρηγορίου του Θεολόγου¹⁴³, για να αναδείξει την ενότητα των τριῶν αρετῶν ὅσον αφορά την ουσία τους και την διάκριση σε σχέση με τις υποστάσεις τους, παραλληλισμός που παραπέμπει φυσικά στην αἴδια Τριάδα· «Ἡ μὲν μετάνοια ἀνιστᾶ· τὸ δὲ πένθος εἰς οὐρανοὺς κρούει· ἡ δὲ ὁσία ταπείνωσις

¹³⁹ Για τις ψυχολογικές τριάδες του Αυγουστίνου Βλ. Γ. ΜΑΡΤΖΕΛΟΥ, *Ορθόδοξο δόγμα και θεολογικός προβληματισμός. Μελετήματα δογματικής θεολογίας Δ'*, σ. 112-121.

¹⁴⁰ Για το συγκεκριμένο θέμα Βλ. αναλυτικά Γ. ΜΑΡΤΖΕΛΟΥ, *Ορθόδοξο δόγμα και θεολογικός προβληματισμός. Μελετήματα δογματικής θεολογίας Δ'*, σ. 135-140.

¹⁴¹ Κλίμαξ, ΚΣΤ', PG 88, 1021A.

¹⁴² Βλ. Α. ΙΓΝΑΤΙΟΥ, *Του οσίου Πατρός ημών Ιωάννου του Σιναΐτου Κλίμαξ*, σ. 427· Γ. ΜΑΡΤΖΕΛΟΥ, *Ορθόδοξο δόγμα και θεολογικός προβληματισμός. Μελετήματα δογματικής θεολογίας Δ'*, σ. 136.

¹⁴³ Βλ. Γ. ΜΑΡΤΖΕΛΟΥ, *Ορθόδοξο δόγμα και θεολογικός προβληματισμός. Μελετήματα δογματικής θεολογίας Δ'*, σ. 136.

ἀνοίγει. Ἐγὼ δὲ λέγω, καὶ προσκυνῶ Τριάδα ἐν μονάδι, καὶ μονάδα ἐν Τριάδι»¹⁴⁴. Ἡ συγκεκριμένη ασκητική τριάδα ἀπετέλεσε τὸ ἑναυσμα γιὰ τὸν J. R. Price νὰ εφαρμόσει τὸ τρίπτυχο σχῆμα δόμησης στὴν Κλίμακα¹⁴⁵ καὶ γιὰ τὸν R. T. Lawrence νὰ τὴν παραλληλίσει με τὸ σύμβολο τῆς πίστεως¹⁴⁶. Ἐξάλλου ὁ ἴδιος ὁ Σιναΐτης πατέρας χρησιμοποιοῦντας εἰκόνες ἀπὸ τὴν καθημερινή ζωὴ τῆς εποχῆς του, δηλώνει με παραστατικό τρόπο τὴν ταυτότητα οὐσίας καὶ ἐνέργειας μεταξύ τῶν τριῶν λέγοντας χαρακτηριστικά:

«Μετάνοια, μεμεριμνημένη μέντοι, καὶ πένθος ἀφηγησιζόμενον πάσης κηλίδος, καὶ ἡ πανόσιος εἰσαγομένων ταπεινώσις, τοσαύτην ἀπ' ἀλλήλων τὴν διαφορὰν, καὶ τὴν διάκρισιν κέκτηνται, ὅσην ἔχει παρὰ τὸν ἄρτον ἢ ζύμη καὶ ὁ ἄλευρος. Συντρίβεται μὲν γὰρ ψυχὴ καὶ λεπτύνεται διὰ μετανόιας ἑναργοῦς· ἐνοῦται δὲ πῶς, καὶ ἴν' οὕτως εἶπω συμφύρεται Θεῷ δι' ὕδατος πένθους ἀψευδοῦς· ἐξ οὗ καὶ ἐξάψασσα πῦρ Κυρίου ἄρτοποιεῖται καὶ στερεοῦται ἢ μακαρία ταπεινώσις ἢ ἄζυμος καὶ ἄτυφος· ὅθεν καὶ ὡς εἰς μίαν δύναμιν, καὶ ἐνέργειαν, καὶ συνθέουσα ἑαυτῇ ἢ πανόσιος αὕτη τρίσειρος ἄλυσις, μᾶλλον δὲ ἴρις, οἰκείας πῶς καὶ τὰς ἐργασίας, καὶ ιδιότητος κέκτηται· καὶ ὅπερ ἂν θατέρας εἶποις ὑπάρχειν σύμβολον, τοῦτο καὶ τῆς ἐτέρας εὔροις ἂν γινόμενον γνῶρισμα»¹⁴⁷.

Ἡ ἐπινόηση τῆς τρίτης τριάδας τέλος προέρχεται ἀπὸ τὴν προγενέστερη παράδοση τῆς καὶ συγκεκριμένα ἀπὸ τὴν δογματικὴν διδασκαλίαν τοῦ Μ. Αθανασίου, που δὲν εἶναι ἄλλη ἀπὸ τὸν παραλληλισμὸν τῶν προσώπων τῆς Α. Τριάδας με τὸν ἥλιο, τὴν ἀκτῖνα καὶ τὸ φῶς του¹⁴⁸. Ὁ οἰκουμενικὸς ἀσκητὴς τοῦ Σινά θα οικειοποιηθεῖ τὸν συγκεκριμένον συμβολισμόν γιὰ νὰ τὸν παραλληλίσει με τὴν τρεῖς κορυφαίας ἀρετὰς, τῆς

¹⁴⁴ Κλίμαξ, ΚΕ', ΠΓ 88, 993Α.

¹⁴⁵ Βλ. J. R. PRICE, *Conversion and the Doctrine of Grace in Bernard Lonergan and John Climacus*, 338-362.

¹⁴⁶ Βλ. R. T. LAWRENCE, *The Three-Fold Structure of the Ladder of Divine Ascent*, σ. 115-117.

¹⁴⁷ Κλίμαξ, ΚΕ', ΠΓ 88, 989D-992Α.

¹⁴⁸ Βλ. Γ. ΜΑΡΤΖΕΛΟΥ, *Ορθόδοξο δόγμα καὶ θεολογικὸς προβληματισμὸς. Μελετήματα δογματικῆς θεολογίας Δ'*, σ. 137.

αγάπης, της πίστεως και της ελπίδας¹⁴⁹. Έχοντας αποδώσει ο Ιωάννης όπωσ είδαμε και στην προηγούμενη ενότητα στην αγάπη, ως την καταλληλότερη θεωνυμία που ανταποκρίνεται στον Θεό, θα προχωρήσει ένα βήμα παραπάνω συνδέοντας την πίστη και την ελπίδα με τα άλλα δύο Πρόσωπα της Τριάδας. Η χρήση της τριαδολογικής εικόνας ήλιος-ακτίνα-φως αποδεικνύει όχι μόνο τη γνώση της διδασκαλίας του Μ. Αθανασίου αλλά και την Καππαδοκική περί διάκρισης ουσίας και ενεργειών στον Θεό¹⁵⁰. Η τοποθέτηση της συγκεκριμένης ασκητικής τριάδας στο κορυφαίο σκαλοπάτι της Κλίμακας, φανερώνει τη μεγάλη αξία που αποδίδει ο Ιωάννης στις τρεις αρετές παραλληλίζοντας τις με την Αγία Τριάδα. Εξάλλου στην καταληκτική φράση του τελευταίου κεφαλαίου ο Σιναΐτης επηρεασμένος από τον Παύλο θα ταυτίσει για ακόμη μια φορά τον Θεό με την αγάπη¹⁵¹, εκφράζοντας έτσι με τον καλύτερο δυνατό τρόπο τον άρρηκτο δεσμό του δόγματος και της μοναστικής πνευματικότητας. Ο παραλληλισμός των προσώπων της Τριάδος με τις ασκητικές τριάδες φανερώνει όχι μόνο τη λιπαρή γνώση της τριαδολογίας από μέρους του Ιωάννη αλλά και το συγγραφικό του ταλέντο, ταυτόχρονα το μυστήριο της αγνωσίας του Θεού που αδυνατεί να εξαντλήσει την ερμηνεία του στα όρια της γλώσσας αποδεικνύει το αδιαίρετο της καταφατικής οδού με την αποφατική.

¹⁴⁹ Βλ. Κλίμαξ, Α', PG 88, 1153D-1156A: «Νυνὶ δὲ λοιπὸν, μετὰ πάντα τὰ προειρημένα, μένει τὰ τρία ταῦτα, τὰ τὸν σύνδεσμον πάντων ἐπισφίγγοντα καὶ κρατοῦντα, πίστις, ἐλπίς, ἀγάπη. Μείζων δὲ πάντων ἡ ἀγάπη· Θεὸς γὰρ ὀνομάζεται. Πλὴν ἔγωγε τὴν μὲν ἀκτίνα ὀρώ, τὴν δὲ φῶς, τὴν δὲ κύκλον· πάντα δὲ ἐν ἀπαύγασμα καὶ μίαν λαμπρότητα. Ἡ μὲν γὰρ πάντα δύναται καὶ ποιεῖν, καὶ δημιουργεῖν· τὴν δὲ ἔλεος Θεοῦ περικυκλοῖ, καὶ ἀκαταίσχυτον ποιεῖ· ἡ δὲ οὐδὲ πίπτει οὐδ' ἐστήκει τοῦ θείου· οὐδὲ τὸν τρωθέντα ἡρεμεῖν λοιπὸν τῆς μακαρίας μανίας ἔῃ».

¹⁵⁰ Βλ. Γ. ΜΑΡΤΖΕΛΟΥ, *Ορθόδοξο δόγμα και θεολογικός προβληματισμός. Μελετήματα δογματικής θεολογίας Δ'*, σ. 139.

¹⁵¹ Βλ. Κλίμαξ, Α', PG 88, 1160CD: «Τοὺς γὰρ χειραγωγοὺς ἀπήγγειλεν ὁ μαθῶν σου τὴν πάλην καὶ τὴν ὄρασιν· οὐδὲν δι' ἕτερον φωτίζειν βεβούληται, μᾶλλον δὲ δεδύνηται, εἰ δέοι με λέγειν οἰκειότερον. Ἡ δὲ ὡσπερ ἐξ οὐρανοῦ μοι φανεῖσα, ἡ βασίλισσα αὐτή, καὶ ὡς ἐν ὧτί μου ψυχῆς τοῦτο προσομιλοῦσα ἔλεγεν· Ἐὰν μὴ λυθῆς, ὧ ἔραστὰ, τῆς παχύτητος, ἐμὴν ὄραν, ὡς ἔστι, μανθάνειν οὐ δύνασαι. Ἡ δὲ κλίμαξ τὴν τῶν ἀρετῶν σε διδασκέτω πνευματικὴν σύνθεσιν· ἐπ' αὐτῆς διεστηρίγμαι ἐγὼ τῆς κορυφῆς, καθὰ ὁ μέγας μου μύστης ἔφησε. Νῦν δὲ μένει τὰ τρία ταῦτα, πίστις, ἐλπίς, ἀγάπη· μείζων δὲ πάντων ἡ ἀγάπη».

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΔΕΥΤΕΡΟ ΧΡΙΣΤΟΛΟΓΙΑ

A. ΤΟ ΜΥΣΤΗΡΙΟ ΤΗΣ ΕΝΑΝΘΡΩΠΗΣΗΣ ΚΑΙ Η ΣΩΤΗΡΙΟΛΟΓΙΚΗ ΣΗΜΑΣΙΑ ΤΟΥ

1. Το δόγμα της Χαλκηδόνας ως υπόβαθρο της χριστολογίας του Ιωάννη

Το αδιαίρετο γεγονός μεταξύ δόγματος και πνευματικότητας δεν πραγματώνεται μόνο στο επίπεδο της θεολογίας, αλλά βρίσκει την άριστη λειτουργική του συνάφεια και στη χριστολογία. Στέρεια βάση για την ανάπτυξη αυτής της σχέσης αποτελεί η λιπαρή γνώση της χριστολογίας της Δ' Οικουμενικής Συνόδου της Χαλκηδόνας περί της υποστατικής ένωσης των δύο εν Χριστώ φύσεων. Ο Ιωάννης όχι μόνο γνωρίζει τον συγκεκριμένο δογματικό όρο, αλλά μέσα από τη γραφίδα του φανερώνει την έμπρακτη εφαρμογή του στον χώρο της ασκητικής ζωής¹⁵². Ο συγγραφέας της Κλίμακας δεν είναι εκείνος ο θεολόγος που επικεντρώνει το ενδιαφέρον του στην υπεράσπιση του όρου έναντι των αιρετικών, αλλά προσανατολίζει τον αναγνώστη του να αντιληφθεί τη σημασία που έχει το χαλκηδόνιο δόγμα στη ζωή του χριστιανού. Ο Σιναΐτης πατέρας, συνεπής προς την παράδοση της εκκλησίας ρίχνει το βάρος του στη σωτηριολογική-θεραπευτική σημασία που έχει ο όρος της Χαλκηδόνας για τη ζωή του πιστού¹⁵³. Τρία είναι τα σημεία που αξίζει να σταθούμε στο κείμενο της Κλίμακας, στα οποία διαφαίνεται η αλληλεξάρτηση του χαλκηδόνιου δόγματος με τη μοναστική πνευματικότητα.

Το πρώτο απόσπασμα προέρχεται από τον λόγο *περί προσευχής* και αναφέρεται στο ερώτημα ποια από τις δύο αρετές, της προσευχής και της μνήμης θανάτου, είναι καλύτερη από την άλλη. Συγκεκριμένα ο Ιωάννης αναφέρει: «Φασὶ μὲν τινες κρεῖττον εἶναι προσευχὴν μνήμης

¹⁵² Για την σχέση της χριστολογίας του Ιωάννη με την χριστιανική ορολογία της Χαλκηδόνας Βλ. Γ. ΜΑΡΤΖΕΛΟΥ, *Ορθόδοξο δόγμα και θεολογικός προβληματισμός. Μελετήματα δογματικής θεολογίας Δ'*, σ. 144-146.

¹⁵³ Για την σωτηριολογική προοπτική των δογμάτων και ιδιαίτερα αυτού της Χαλκηδόνας Βλ. Ν. ΜΑΤΣΟΥΚΑ, *Δογματική και Συμβολική Θεολογία Γ' . Ανακεφαλαίωση και Αγαθατοπία. Έκθεση του οικουμενικού χαρακτήρα της χριστιανικής διδασκαλίας*, Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2009, σ. 244 κ.ε.

ἐξόδου· ἐγὼ δὲ μιᾶς ὑποστάσεως δύο οὐσίας ὑμῶν»¹⁵⁴. Ἡ προσεκτική γραφίδα του Σιναΐτη πατέρα φανερώνει με αριστουργηματικό τρόπο, την ισοδύναμη αναγκαιότητα που έχουν οι δύο αρετές για την ασκητική ζωή, παραλληλίζοντας τις με την ενότητα των δύο φύσεων του Χριστού στην υπόσταση του Λόγου¹⁵⁵. Επίσης στο συγκεκριμένο απόσπασμα παρατηρούμε ότι ο Ιωάννης δεν κάνει λόγο για τον όρο *φύση*, αλλά προκρίνει τον ορό *ουσία*, δείχνοντας αφενός την πλήρη αφομοίωση της χαλκηδόνιας χριστολογίας και αφετέρου την αποστροφή του προς τον μονοφυσιτισμό¹⁵⁶.

Πάνω σε αυτόν τον μονοφυσιτικό αποτροπιασμό είναι και το δεύτερο απόσπασμα που παραθέτουμε από τον *περὶ ὑπερηφανείας* λόγο· ο Ιωάννης θα γράψει: «*Εἰ καὶ μυρίους θανάτους ὑπὲρ Χριστοῦ ὑπομείνωμεν, οὐδὲ οὕτως τὸ δέον ἀνεπληρώσαμεν· ἄλλο γὰρ αἷμα Θεοῦ, καὶ ἕτερον αἷμα δούλων, κατὰ τὸ ἀξίωμα, καὶ οὐ κατὰ τὴν οὐσίαν*»¹⁵⁷. Θέλοντας να τονίσει ο σοφός ασκητής την αλήθεια της σάρκωσης του Λόγου, θα υπερθεματίσει υπέρ της ομοουσιότητας του αίματος του Χριστού με αυτό των ανθρώπων¹⁵⁸. Παράλληλα με αυτή του την πρόταση, ο Σιναΐτης πατέρας κατατάσσει τον εαυτό του στους υπέρμαχους του ορθόδοξου θεοπασηματισμού καταπολεμώντας έτσι οποιαδήποτε ευτυχιανή απόκλιση από τον όρο της Χαλκηδόνας¹⁵⁹.

¹⁵⁴ Κλίμαξ, ΚΗ', PG 88, 1137A

¹⁵⁵ Βλ. Γ. ΜΑΡΤΖΕΛΟΥ, *Ορθόδοξο δόγμα και θεολογικός προβληματισμός. Μελετήματα δογματικής θεολογίας Δ'*, σ. 144· Κ. WARE, *Introduction to John Climacus*, σ. 18.

¹⁵⁶ Βλ. T. HAINTHALER, «Geistliches Leben in der Nachfolge Christi nach Johannes Climacus», *Jesus der Christus im Glauben der Kirche. Band 2/3 Die Kirche von Jerusalem und Antiochien nach 451 bis 600*, Herder, Freiburg-Basel-Wien, 128-134, σ. 134: «*Climacus spricht von ousiai, nicht von physeis. Die Selbstverständlichkeit, mit der ihm der Vergleich in die Feder fliebt, zeigt, dab er Chalcedonier ist; ein Miaphysit konnte keine solche Aussage machen*».

¹⁵⁷ Κλίμαξ, *Περὶ ὑπερηφανείας*, PG 88, 968D.

¹⁵⁸ Βλ. Γ. ΜΑΡΤΖΕΛΟΥ, *Ορθόδοξο δόγμα και θεολογικός προβληματισμός. Μελετήματα δογματικής θεολογίας Δ'*, σ. 145.

¹⁵⁹ Βλ. Γ. ΜΑΡΤΖΕΛΟΥ, *Ορθόδοξο δόγμα και θεολογικός προβληματισμός. Μελετήματα δογματικής θεολογίας Δ'*, σ. 144· Πρβλ. Ι. ΚΟΥΡΕΜΠΕΛΕ, *Η ομιλία του Πατριάρχη Πρόκλου «εἰς τὴν Παναγίαν Θεοτόκον» και η ἀπάντησή του Νεστορίου*, Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2004, σ. 54.

Το τρίτο απόσπασμα αναφέρεται στη φανέρωση των ιδιωμάτων των δύο φύσεων του Χριστού κατά την διάρκεια της Γεσθημανίου προσευχής¹⁶⁰, σύμφωνα με το οποίο:

«Δειλία μὲν θανάτου ἐστὶν ἰδίωμα φύσεως ἐκ παρακοῆς προσγενόμενον, τρόμος δὲ θανάτου ἐστὶν ἀμετανοήτων πταισμάτων τεκμήριον. Δειλιᾷ Χριστὸς θάνατον, οὐ τρέμει, ἵνα τῶν δύο φύσεων τὰ ἰδιώματα σαφῶς ἐμφανίσῃ»¹⁶¹.

Ἡ δειλία ἀνήκει στα φυσικά και αδιάβλητα πάθη και εἶναι γνώρισμα της μεταπτωτικής κατάστασης της φύσης του ἀνθρώπου¹⁶², ἐνῶ ο τρόμος ἀπέναντι στον θάνατο εἶναι χαρακτηριστικό του ἀμετανόητου ἀνθρώπου¹⁶³. Ὁ Ἰωάννης με το συγκεκριμένο ἀπόσπασμα ἀναδεικνύει με τον καλύτερο δυνατὸ τρόπο, το γεγονός της ἀναμαρτησίας της ἀνθρώπινης φύσης του Χριστού ὡς ἀποτέλεσμα της υποστατικής της ἔνωσης με τη θεία στο πρόσωπο του Λόγου¹⁶⁴, φανερώνοντας ἔτσι το χαλκηδόνιο υπόβαθρο της σκέψης του. Παράλληλα το συγκεκριμένο χωρίο της Κλίμακας, ἔδωσε την ευκαιρία σε πολλοὺς ἐρευνητές του κειμένου να προβοῦν και σε μια δεύτερη ἀνάγνωση στην οποία διαφαίνεται ἡ γνώση της μονοθελητικής ἐρίδας ἀπὸ μέρους του Ἰωάννη

¹⁶⁰ Για την σημασία της Γεσθημανίου προσευχής βλ. περισσότερα Α. ΣΩΦΡΟΝΙΟΥ, *Οψόμεθα τον Θεόν καθὼς ἐστὶ* (μτφ. Ι. Ζαχαρίου), Ι. Μ. Τιμίου Προδρόμου, Ἑσσεξ Ἀγγλίας 1996, σ. 377-389. Ἐπίσης το συνταρακτικό αὐτὸ γεγονός της προσευχῆς του Ἰησοῦ που ἀναδεικνύεται ὡς μέτρο για την ἀνθρώπινη θέληση ἀπέτελεσε ἐμπνευση για τον Σόρεν Κίρκεγκωρ να γράψῃ το βιβλίο «Φόβος και τρόμος». Ὁ εισηγητὴς του υπαρξισμοῦ σε πολλὰ ἀπὸ τα ἔργα του χρησιμοποίησε το ψευδώνυμο John Climacus, φανερώνοντας την μεγάλη ἐπιρροή που ἄσκησε πάνω του ὁ Σιναΐτης πατέρας.

¹⁶¹ Κλίμαξ, ΣΤ', PG 88, 793BC.

¹⁶² Κλίμαξ, ΣΤ', PG 88, 793C: «Ὡς φανερὸς ὁ κασσίτηρος παρὰ τὸν ἄργυρον, κὰν τὴν θεωρίαν ἔοικεν, οὕτως παρὰ τοῖς διακριτικοῖς φανερὰ καὶ δήλη ἢ φυσικὴ, καὶ ἢ παρὰ φύσιν δειλία τῆς ἐξόδου». Πρβλ. την ἴδια ἀντιμετώπιση του Ἰωάννη ὡς προς το πάθος του μίσους, βλ. Κλίμαξ, Γ', PG 88, 665D: «Ἡ μήτηρ σου, καὶ οἱ ἀδελφοί σου ζητοῦσί σε· θᾶττον ὁ καλὸς ἡμῶν Κύριος, καὶ διδάσκαλος ἀπαθὲς μῖσος ὑπέδειξεν εἰπὼν· Μήτηρ μου, καὶ ἀδελφοί μου εἰσιν οἱ ποιοῦντες τὸ θέλημα τοῦ Πατρὸς μου τοῦ ἐν τοῖς οὐρανοῖς».

¹⁶³ βλ. σχετικὰ Ν. ΜΑΤΣΟΥΚΑ, *Δογματικὴ και Συμβολικὴ Θεολογία Β'· Ἐκθεση της οθόδοξης πίστεως σε ἀντιπαράθεση με τη δυτικὴ χριστιανοσύνη*, Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2009, σ. 284-285.

¹⁶⁴ βλ. Γ. ΜΑΡΤΖΕΛΟΥ, *Ορθόδοξο δόγμα και θεολογικὸς προβληματισμός. Μελετήματα δογματικῆς θεολογίας Δ'*, σ. 146.

και κατ' επέκταση η εξοικείωση του με τη χριστολογία του Μαξίμου του Ομολογητού¹⁶⁵. Συγκεκριμένα μια και η αναφορά στο κείμενο γίνεται στα ιδιώματα των δύο φύσεων, ο K. Ware θα υποστηρίξει ότι στο εξεταζόμενο απόσπασμα γίνεται εμφανής η ταύτιση του γνωμικού με του φυσικού θελήματος στον Χριστό, αφού το ενδιαφέρον του Σιναΐτη είναι να δείξει ότι η υπακοή που δείχνει ο Υιός προς τον Πατέρα αποτελεί το πρότυπο για την υπακοή του ανθρώπινου θελήματος στο θέλημα του Θεού¹⁶⁶. Την άσκηση του γνωμικού θελήματος του ανθρώπου με σκοπό τη συνάντηση φύσης και γνώμης στον χώρο του ασκητισμού και ιδιαίτερα στον κοινοβιακό μοναχισμό, επεσήμανε και ο μακαριστός N. Ματσούκας, παραπέμποντας μάλιστα στο κείμενο της Κλίμακας¹⁶⁷. Εκτός από τα παρατιθέμενα αποσπάσματα που αναλύθηκαν στα οποία έγινε εμφανής η άρρηκτη σχέση του χριστολογικού δόγματος με την πνευματικότητα, η γνώση της χαλκηδόνιας διδασκαλίας και η σωτηριολογική της προέκταση είναι αυτή που θα χαρακτηρίσει το σύνολο έργο του Σιναΐτη πατέρα.

¹⁶⁵ K. WARE, *Introduction to John Climacus*, σ. 18-19· D. J. CHITTY, *The Desert a City. An Introduction to the Study and Palestinian Monasticism under the Christian Empire*, Oxford, Basil Blackwell 1996, σ. 174· J.L. ZECHER, *The Symbolics of Death and the Construction of Christian Asceticism*, σ. 185.

¹⁶⁶ Βλ. K. WARE, *Introduction to John Climacus*, σ. 19: «*In all this John, like Maximus, is not just splitting hairs. The doctrinal point, technical though it may be, is vital for spirituality. Imitation of Christ, in a full and genuine sense, is only possible because God has become completely man, taking upon Himself the entirety of our human nature-including a human will-and so experiencing from within all our moral conflicts, our fears and temptations, "only without sin". Because we see in Christ a human will exactly like ours, yet freely obedient to the will of God, we know that such free obedience is also possible for us. Here it becomes evident, in a very clear and direct manner, how a correct spirituality depends upon correct doctrinal teaching*». Παρόμοια θέση εκφράζει και ο X. Γιανναράς για την άσκηση της ελευθερίας του ανθρώπου μέσα από το φυσικό θέλημα, χωρίς ωστόσο να αναγάγει το συγκεκριμένο χωρίο στην περίοδο του Μαξίμου. Βλ. X. ΓΙΑΝΝΑΡΑ, *Η μεταφυσική του σώματος*, Δωδώνη, Αθήνα 1971, σ. 185-185.

¹⁶⁷ Βλ. N. ΜΑΤΣΟΥΚΑ, *Δογματική και Συμβολική Θεολογία Β'*, σ. 348: «*Γι' αυτό η Ορθοδοξία σεμνύεται για τις εστίες της μοναχικής και ασκητικής πολιτείας, όπου κατά το εφικτό πραγματώνεται ένα τέτοιο ιδεώδες, μιας ριζικά διαφορετικής ζωής από τη συνηθισμένη και λεγόμενη κοσμική... Έτσι το κοινόβιο της μοναχικής πολιτείας, εφόσον δεν απειλείται από ανομολόγητα πάθη μίσους και φθόνου, που βλασταίνουν εύκολα σε τέτοιες περιοχές-και εδώ δεν κάνω λόγο με ηθικά μα με καθαρά οντολογικά κριτήρια, μια και καταστρέφονται από τα πάθη οι πραγματικές σχέσεις, η σύναψη φύσης και γνώμης-, γιατί ο σπορέας είναι ο ίδιος ο Διάβολος, αποτελεί το μοναδικό πρότυπο της σωστής και κατά φύση κοινωνικότητας, οπου συνυπάρχουν αλήθεια και αγαθότητα*».

2. Η συμβολική της Κλίμακας

Από τα δομικά σχήματα που παρουσιάστηκαν στην εισαγωγή της μελέτης μας, εκείνο το οποίο ανταποκρίνεται καλύτερα στον συμβολισμό που παραπέμπει το κείμενο της Κλίμακας, είναι το ομόκεντρο παράλληλης αντιπαράθεσης του G. Couilleau¹⁶⁸ με υπομόχλιο το 15^ο κεφάλαιο. Το συγκεκριμένο σχήμα πέρα από τη φιλολογική του καλλιέργεια έχει και μια δεύτερη ερμηνεία - τη λεγόμενη δίπτυχη - που πρώτος έκανε ο R.T. Lawrence¹⁶⁹. Η ερμηνεία του R.T. Lawrence βασίζεται στο πρώτο χριστολογικό απόσπασμα που αναφέραμε στην προηγούμενη ενότητα σχετικά με τις αρετές της μνήμης θανάτου και της προσευχής, οι οποίες παραλληλίζονται με τις δύο φύσεις του Χριστού¹⁷⁰. Συγκεκριμένα ο R.T. Lawrence υποστηρίζει ότι το δίπτυχο σχήμα της Κλίμακας μας ωθεί να εξαγάγουμε τα εξής συμπεράσματα. Πρώτον ότι τα τριάντα κεφάλαια του κειμένου παραπέμπουν σε μια αναγωγική πορεία συνάντησης με τον Θεό με βάση τα τριάντα χρόνια της κρυφής ζωής του Χριστού. Δεύτερον, το δίπτυχο σχήμα με κέντρο το 15^ο κεφάλαιο εγκεντρώνει την προσοχή του αναγνώστη στις δύο φύσεις του Χριστού και στη μετάβαση του ασκητή από τον θάνατο, κύριο χαρακτηριστικό της ανθρώπινης φύσης, στην ανάσταση που είναι η κατεξοχήν ιδιότητα της θεϊκής φύσης¹⁷¹. Με άλλα λόγια η πορεία συνάντησης με τον Θεό που έχει να διανύσει ο ασκητής διαπερνά μέσω της οντολογικής του ανακαίνισης με κριτήριο τη ζωή του Θεανθρώπου¹⁷². Παρόμοια θέση εξέφρασε και ο καθηγητής Γ. Μαρτζέλος,

¹⁶⁸ Βλ. το 1^ο σχήμα της παρούσης μελέτης, σ. 14-15.

¹⁶⁹ Βλ. R.T. LAWRENCE, *The Three-Fold Structure of the Ladder of Divine Ascent*, σ. 104-107.

¹⁷⁰ Βλ. R.T. LAWRENCE, *The Three-Fold Structure of the Ladder of Divine Ascent*, σ. 106.

¹⁷¹ Βλ. R.T. LAWRENCE, *The Three-Fold Structure of the Ladder of Divine Ascent*, σ. 106: «*The significance of this point thus goes beyond mere mechanical analysis of structure. The diptych structure emphasizes the theological and spiritual points being made by Climacus in the Ladder. The first major structural element, the single ladder of thirty steps, focuses the attention of the monk on the notion of oneness: there is one God, and one Lord, Jesus Christ, and the monk's spiritual consists in filling out in himself, what Christ achieved in his thirty years of preparation for the public ministry. The addition of a second structural element, the diptych, draws attention both to the two natures of Christ and to the process of death and resurrection by which His human nature is transformed into the likeness of His Divine nature.*».

¹⁷² Βλ. R.T. LAWRENCE, *The Three-Fold Structure of the Ladder of Divine Ascent*, σ. 106-107: «*This is presented both for meditation and for imitation: the task of the monk is, by these steps of*

αναδεικνύοντας το γεγονός ότι η χριστοκεντρική πνευματικότητα του Ιωάννη παραπέμπει στην οντολογική τελειότητα της ανθρώπινης φύσης του Χριστού προβάλλοντας Τον ως ηθικό πρότυπο για τον άνθρωπο¹⁷³.

Ο J. L. Zecher στην πραγματικά αξιόλογη διατριβή του επιχείρησε να συνδέσει τα δύο σχήματα - το δίπτυχο του R.T. Lawrence και το τρίπτυχο του J. R. Price¹⁷⁴ - προτείνοντας μια ολιστική ερμηνεία του κειμένου¹⁷⁵, χωρίς ωστόσο να καταφέρνει να υπερβεί τη χριστολογική προοπτική του R.T. Lawrence. Βέβαια το ενδιαφέρον του J. L. Zecher επικεντρώνεται στο γεγονός της σημασίας του θανάτου και ιδιαίτερα της μνήμης αυτού, για τη διαμόρφωση ταυτότητας και μάλιστα χριστιανικής για τον αναγνώστη της Κλίμακας¹⁷⁶. Όπως λέγει χαρακτηριστικά και ο ίδιος, η μνήμη του θανάτου ως στοιχείο μετάνοιας του μοναχού είναι ο σπόρος που διατρέχει ολόκληρη την Κλίμακα¹⁷⁷, ενώ η μίμηση του Χριστού είναι το ξύλο από το οποίο είναι φτιαγμένη η ίδια¹⁷⁸. Έτσι η ελπίδα που αναδύεται από τον τάφο του Χριστού, παραπέμπει τον ασκητή-αναγνώστη στην αναμονή της δικής του ανάστασης από το σώμα της αμαρτίας και από την πτωτική του φύση¹⁷⁹. Το απόσπασμα από την Κλίμακα είναι χαρακτηριστικό:

«Ζητητέον δυσωπῶ, τίς μείζων· ὁ θανῶν καὶ ἀναστὰς, ἢ ὁ μὴδ' ὄλων θανῶν· καὶ ὁ μὲν τὸν δεύτερον μακαρίσας, ἔψευσται θανῶν γὰρ ὁ

spiritual progress, to undergo transformation of his humanity into the likeness of Christ's divinity. The diptych structure thus functions both as a soteriology and an imitatio Christi».

¹⁷³ Βλ. Γ. ΜΑΡΤΖΕΛΟΥ, *Ορθόδοξο δόγμα και θεολογικός προβληματισμός. Μελετήματα δογματικής θεολογίας Δ'*, σ. 148.

¹⁷⁴ Βλ. το 3^ο σχήμα της παρούσης μελέτης, σ. 17.

¹⁷⁵ Την ολιστική προσέγγιση του κειμένου προκρίνει και ο Γιανναράς, Βλ. Χ. ΓΙΑΝΝΑΡΑ, *Η μεταφυσική του σώματος*, σ. 47.

¹⁷⁶ Βλ. J.L. ZECHER, *The Symbolics of Death and the Construction of Christian Asceticism*, σ. 238-239: «*The Ladder is not a ladder. But it is an image of progress, specifically progress as movement toward and within-Christian identity as an eminently human imitation of Christ...Death is, therefore, the ontological precondition for progress, its memory the impetus to progress, and its practice the principle of progress. Thus, the memory of death frames the possibility of Christian identity; the metaphor of death shapes that identity as a way of life; and both refer ultimately to Christ, whose life the monk receives in death*».

¹⁷⁷ Βλ. J.L. ZECHER, *The Symbolics of Death and the Construction of Christian Asceticism*, σ. 195.

¹⁷⁸ Βλ. J.L. ZECHER, *The Symbolics of Death and the Construction of Christian Asceticism*, σ. 235.

¹⁷⁹ Βλ. J.L. ZECHER, *The Symbolics of Death and the Construction of Christian Asceticism*, σ. 236.

Χριστός, ανέστη· ὁ δὲ τὸν πρῶτον, μηδεμίαν παρὰ τοῖς θνήσκουσι, μᾶλλον δὲ πίπτουσι τὴν ἀπόγνωσιν εἶναι δυσωπεῖ»¹⁸⁰.

Ἡ συμβολικὴ τῆς Κλίμακας ὡς πρότυπο Χριστοῦ¹⁸¹ γιὰ τὸν Ἰωάννη, παραπέμπει στὴ συνάντηση Θεοῦ καὶ ἀνθρώπου πάνω στὴν Κλίμακα

¹⁸⁰ Κλίμαξ, ΙΕ', PG 88, 885D-888A.

¹⁸¹ Καταρχὴν ἡ συμβολικὴ τῆς Κλίμακας ὡς πρότυπο Χριστοῦ προέρχεται ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν συγγραφέα τοῦ κειμένου τὸν Ἰωάννη, στὴν ἀρχὴ καὶ τὸ τέλος τοῦ κειμένου. Βλ. Κλίμαξ PG 88, 629C: «Ἐσκόπησεν ὄντως ἀρίστως μάλα, ὅτι ἰσάριθμον ἡμῖν τῆς τοῦ Κυρίου κατὰ σάρκα ἡλικίας ἀνάβασιν τεκτηνάμενος· τὸν [τῶν] τριάκοντα γὰρ αὐτοῦ ἐτῶν τῆς τελειώσεως τριάκοντα βαθμῶν ἡμῖν συμβολικῶς ἐδείματο κλίμακα· ἧς τὸν κύριον κατειληφότες χρόνον ἔννομοι καὶ ἄπτωτοι εὐρεθήσομεθα. Ὁ δ' οὐπω τοῦτον πεφθακῶς, νήπιος ἔτι, καὶ ἐν πάσῃ μαρτυρίᾳ καρδίας οὐκ ἀπόδεκτος εὐρεθήσεται. Ἡμεῖς δ' ἀναγκαῖον ὠήθημεν, τὸν τοῦ πανσόφου τούτου ἐνθάδε προτάξει βίον, ἵν' ὀρώντες τοὺς κόπους, μὴ ἀπιστῶμεν τοῖς δράμασιν»· Λ', 1160D-1161A: «Δράμετε, δυσωπῶ, μετ' ἐκείνου τοῦ λέγοντος· Σπουδάσωμεν ἕως οὗ καταντήσωμεν εἰς τὴν ἐνότητα πάντες τῆς πίστεως, καὶ τῆς ἐπιγνώσεως τοῦ Θεοῦ εἰς ἄνδρα τέλειον εἰς μέτρον ἡλικίας τοῦ πληρώματος τοῦ Χριστοῦ, ὃς τριακονταέτης τῇ ὀρωμένη ἡλικίᾳ βαπτισθεὶς, τὸν τριακοστὸν βαθμὸν ἐν τῇ νοερᾷ κλίμακι ἐκληρώσατο· εἴπερ ἡ ἀγάπη ἐστὶν ὁ Θεός· ᾧ ὕμνος, ᾧ κράτος, ᾧ σθένος· ᾧ τὸ πάντων ἀγαθῶν αἴτιον ἔνεστι, καὶ ἦν, καὶ ἔσται εἰς ἀορίστους αἰῶνας»· ΙΕ', PG 88, 885A: «Εὐξώμεθα εἰς ἅπαν τῆς αὐτοῦ τοιαύτης λυτρωθῆναι πείρας· οἱ γὰρ ἐν τῷ προειρημένῳ κατολισθήσαντες βόθρῳ τῶν ἐκείνῃ τῇ κλίμακι ἀνερχομένων, καὶ κατερχομένων μακρὰν ἀποπίπτουσι, καὶ πρὸς τὴν ἐκεῖθεν ἀνάβασιν ἰδρώτων πολλῶν μετὰ λιμοῦ δέονται ἀκροτάτου»
Στο σημεῖο αὐτὸ ὁ λόγος γίνεται γιὰ ὅσους ἐπιηρεάζονται ἀπὸ τὸ πάθος τῆς πορνείας, ἐνῶ ἐκεῖνοι ποὺ τὸ ἀντιμετώπισαν μποροῦν ὄχι μόνο νὰ συνεχίσουν τὴν ἀνάβαση ἀλλὰ ἔχουν καὶ τὴν δυνατότητα τῆς κατάβασης. Ἡ σημαντικὴ τοῦ συγκεκριμένου κεφαλαίου ὡς τὸ μέσον ἀνάμεσα στὸν θάνατο καὶ τὴν ἀνάστασις δίδεται στὴν καταληκτικὴ τοῦ φράσης, Λ', 904C: «Πεντεκαιδέκατον ἔπαθλον, ὁ ἐν σαρκὶ ὢν, καὶ τοῦτο εἰληφῶς ἀπέθανε, καὶ ἀνέστη· καὶ τῆς μελλούσης ἀφθαρσίας τὸ προοίμιον ἤδη ἀπ' ἐντεῦθεν ἐγνώρισεν». Πρβλ. ΙΩΑΝΝΟΥ ΔΑΜΑΣΚΗΝΟΥ, Εἰς τὸ Γενέσιον τῆς Ὑπεραγίας Δεσποίνης ἡμῶν Θεοτόκου, PG 96, 665AC: «Σήμερον ὁ τοῦ τέκτονος υἱός, ὁ παντεχνήμων λόγος τοῦ δι' αὐτοῦ τὰ πάντα κατασκευάσαντος, ὁ βραχίων ὁ ἰσχυρὸς τοῦ θεοῦ τοῦ ὑψίστου, ὡς ἑαυτοῦ δακτύλῳ, τῷ πνεύματι, ἀμβλυθὲν τὸ σκέπαρνον ἀκονήσας τῆς φύσεως κατεσκεύασεν ἑαυτῷ ἔμψυχον κλίμακα, ἧς ἡ βᾶσις ἐπὶ γῆς ἐστήρικται, ἡ δὲ κεφαλὴ πρὸς αὐτὸν τὸν οὐρανόν, ἐφ' ἧς θεὸς ἀναπέπαυται, ἧς τὸν τύπον Ἰακώβ ἐθεάσατο, δι' ἧς θεὸς καταβάς ἀμεταβάτως, μᾶλλον δὲ συγκαταβάς ἐπὶ τῆς γῆς ὤφθη καὶ τοῖς ἀνθρώποις συναεστράφη. Ταῦτα γὰρ ἡ κατάβασις, ἡ συγκαταβατικὴ ταπεινώσις, ἡ ἐπὶ γῆς πολιτεία, ἡ τοῖς ἐπὶ γῆς δοθεῖσα αὐτοῦ ἐπίγνωσις. Ἐπὶ γῆς ἡ νοητὴ κλίμαξ, ἡ παρθένος, ἐστήρικται· ἐκ γῆς γὰρ ἔχει τὴν γέννησιν. Ἡ δὲ κεφαλὴ πρὸς τὸν οὐρανόν· πάσης γὰρ γυναικὸς κεφαλὴ ὁ ἀνὴρ, ἀλλ', αὕτη ἐπεὶ ἄνδρα οὐκ ἔγνω, κεφαλὴ αὐτῆς ὁ θεὸς καὶ πατὴρ ἐ χρημάτισε πνεύματι ἀγίῳ τὰς συναλλαγὰς ποιησάμενος καὶ οἰοῖναι θεῖον σπόρον πνευματικὸν τὸν ἑαυτοῦ υἱὸν καὶ λόγον, τὴν παντοδύναμον δύναμιν, ἐξαποστείλας. Εὐδοκίᾳ γὰρ πατὴρ οὐκ ἐκ συναφείας φυσικῆς, ἀλλ' ἐκ πνεύματος ἀγίου καὶ Μαρίας τῆς παρθένου ὑπερφυῶς ὁ λόγος σὰρξ ἀτρέπτως ἐγένετο καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν· συνάφεια γὰρ θεοῦ πρὸς ἀνθρώπους διὰ πνεύματος

στην οποία ο άνθρωπος δεν καλείται μόνο να ανέβει όλα τα σκαλοπάτια με σκοπό την ένωση του με τον Θεό, αλλά ενέχει και την προοπτική της συγκατάβασης του Χριστού στον κόσμο. Σχεδόν σε όλα τα κεφάλαια-σκαλοπάτια της Κλίμακας ο ασκητής συναντά τον Χριστό ή μιμείται γεγονότα από την ζωή Του¹⁸². Κύριο μέλημα του Ιωάννη είναι να αναδείξει την ανάπλαση του γνωμικού θελήματος του μοναχού και την υπακοή του στο θείο θέλημα, με γνώμονα την ταύτιση γνωμικού και φυσικού θελήματος στον Θεάνθρωπο¹⁸³. Με άλλα λόγια η συνεργεία θείου και

άγιου γίνεται. Ὁ χωρῶν χωρεῖτω. «Ὁ ἔχων ὧτα ἀκούειν, ἀκουέτω.» Ἐξω τῶν σωματικῶν γενώμεθα. Ἀπαθὲς τὸ θεῖον, ὃ ἄνθρωποι, καὶ ἀπαθῶς γεννήσας τὸ πρότερον φυσικῶς ἀπαθῶς τὸν αὐτὸν υἱὸν γεννᾷ καὶ τὸ δεύτερον οἰκονομικῶς. Καὶ μάρτυς Δαυὶδ, ὁ θεοπάτωρ· «Κύριος εἶπε πρὸς με· υἱός μου εἶ σύ, ἐγὼ σήμερον γεγέννηκά σε.» Τὸ δὲ «σήμερον» ἐπὶ τῆς προαιωνίου γεννήσεως χάραν οὐκ ἔχει· ἐκείνη γὰρ ἄχρονος». Βέβαια ἐδῶ ο Δαμασκηνός συνεπής προς την παράδοση της Εκκλησίας που εκλαμβάνει την Θεοτόκο ως νοητή Κλίμαξ εμφανίζεται συνεχιστής αυτής της προοπτικής. Ωστόσο κάνει λόγο και για μια άλλη Κλίμακα ἐμψυχη, όπου το ένα ἄκρο της ακουμπάει στη γη και το ἄλλο στον ουρανό, επιτρέποντας ἔτσι μια χριστολογική ἐρμηνεία της Κλίμακας η οποία συμπορεύεται με την Θεοτοκολογία. Για την σύνοψη της Χριστολογίας και της Θεοτοκολογίας μέσα ἀπὸ ἓνα κοινὸ πρίσμα, καθὼς και την αναφορά στο πρόσωπο του Χριστοῦ μέσα ἀπὸ τα Θεομητορικά σχήματα στον Ἀκάθιστο Ὑμνο, Βλ. Ι. ΚΟΥΤΡΕΜΠΕΛΕ, *Ρωμανοῦ Μελωδοῦ Θεολογικὴ Δόξα. Σύγχρονη ιστορικοδογματικὴ ἀποψη και ποιητικὴ θεολογία*, Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2006, σ. 176 κ.ε.

¹⁸² Βλ. Ενδεικτικά: Κλίμαξ, Γ', PG 668CD: «Ὅπηνίκα οἱ δαίμονες ὡς ἐπὶ μεγάλῳ κατορθῶματι τῆ ξενιτεῖα ἐπαινοῦσιν ἡμᾶς, ἢ καὶ οἱ ἄνθρωποι, τότε ἡμεῖς τοῦ δι' ἡμᾶς ἐκ τοῦ οὐρανοῦ, εἰς τὴν γῆν ξενιτεύσαντος ἀναλαμβάνωμεν ἔννοιαν, καὶ εὐρήσομεν ἑαυτοὺς εἰς αἰῶνα αἰῶνος ἀναπληροῦν μὴ ἰσχύοντας»· Δ', 700BC: «Εἰ ἄρα σοι πρόσσεσι, πάνσοφε, ἢ τοῦ εἰπόντος ἐν αἰσθήσει ψυχῆς ἐνέργεια, ὅτι Πάντα ἰσχύω ἐν τῷ ἐνδυναμοῦντί με Χριστῷ· εἰ Πνεῦμα ἅγιον δρόσου ἀγνείας κατὰ τὴν Παρθένον ἐπήλθεν ἐπὶ σε· εἰ δύναμις Ὑψίστου ὑπομονῆς ἐπεσκίασέ σοι· ζῶσαι ὡςπερ ἀνήρ (Χριστὸς ὁ Θεὸς) τὴν ὀσφύν σου λεντίῳ ὑπακοῆς, καὶ ἀναστὰς ἐκ τοῦ δείπνου τῆς ἡσυχίας νίψον πόδας ἀδελφῶν ἐν συντετριμμένῳ πνεύματι»· Λ', 1157C: «Ἐνούσιος μὲν λόγος τελειοὶ ἀγνεῖαν, παρουσίᾳ ἑαυτοῦ νεκρώσας τὸν θάνατον· τούτου δὲ νεκρωθέντος, ὁ τῆς θεολογίας μαθητῆς πεφώτισται». Βλ. Περισσότερα Γ. ΜΑΡΤΖΕΛΟΥ, *Ὁρθόδοξο δόγμα και θεολογικὸς προβληματισμός. Μελετήματα δογματικῆς θεολογίας Δ'*, σ. 149, υποσ. 56.

¹⁸³ Ἐνα ἀπὸ το πιο σημαντικά χωρία της Κλίμακας που ἀναδεικνύει την ἀσκηση του γνωμικού θελήματος με γνώμονα την ἀνάπλαση της φύσης του ἀνθρώπου μετέχοντας στο μεταμορφωμένο σῶμα του Χριστοῦ με σαφὴ ἀναφορά στο βασιλικὸ ἀξίωμα Του, εἶναι ἀπὸ το 7^ο κεφάλαιο, Βλ. Κλίμαξ, Ζ', PG 88, 808D-809A: «Γενοῦ ὡς βασιλεὺς ἐν τῇ σῆ καρδίᾳ, ὑψηλὸς ἐν ταπεινώσει καθηήμενος, καὶ κελεύων τῷ γέλῳ Πορεύου, καὶ πορεύεται· καὶ τῷ κλαυθμῷ τῷ γλυκεῖ Ἔρχου, καὶ ἔρχεται· καὶ τῷ δούλῳ ἡμῶν, καὶ τυράννῳ σῶματι Ποίησον τοῦτο, καὶ ποιεῖ». Πρβλ. Ν. ΜΑΤΣΟΥΚΑ, *Δογματικὴ και Συμβολικὴ Θεολογία Β'*, σ. 300: «Ὁ Χριστὸς ὡς βασιλιάς δημιούργησε τα θεμέλια της οἰκοδομῆς του ἐκκλησιαστικοῦ σώματος· σύντριψε δαιμονικὲς δυνάμεις, ἀφάνισε τη διαλυτικὴ δυνάμη του θανάτου, θαυματοῦργησε και τελικὰ ὁ ἴδιος ἀναστήθηκε. Αυτὸς ὁ θριάμβος εἶναι βασιλικὸς και η ἀπαρχὴ του μεταπλαστικοῦ και μεταμορφωτικοῦ ρόλου της ἰδίας

ανθρώπινου θελήματος σύμφωνα με το πρότυπο του Χριστού, είναι εκείνη που χαρακτηρίζει το κείμενο και όχι μια ευθύγραμμη πορεία ανόδου βασιζόμενη αποκλειστικά στις δυνάμεις του ασκητή¹⁸⁴. Η σωτηριολογική σημασία του μυστηρίου της Ενανθρώπησης του Υιού και Λόγου που αποπνέουν οι γραμμές της Κλίμακας, είναι αυτή που αποτελεί και το μέλημα του Ιωάννη για τη συγγραφή ενός ζωντανού κειμένου με οντολογικές προεκτάσεις στην πνευματική ζωή του αναγνώστη-ασκητή. Έτσι η Κλίμακα γίνεται ένα υπαρξιακό κείμενο καλώντας τον ασκητή-χριστιανό όχι μόνο σε ανάγνωσμα πνευματικής ωφελείας αλλά συνάμα και σε προσκύνημα¹⁸⁵.

Συμπερασματικά θα λέγαμε ότι το δόγμα της Χαλκηδόνας, τόσο στις επιμέρους αναφορές στο πρόσωπο του Χριστού και τις αναλογίες με τις ασκητικές αρετές, όσο και στο πως μπορεί να αποτελέσει ερμηνευτικό εργαλείο για ολόκληρο το κείμενο είναι αυτό που χαρακτηρίζει ολόκληρο το κείμενο του Σιναΐτη πατέρα.

της Εκκλησίας διαμέσου των μυστηρίων. Ο θρίαμβος ωστόσο δεν ήταν κάτι το ξένο η διαφορετικό από το λόγο και τη διδαχή που διόρθωναν την φύση των αμαρτωλών, οδηγώντας την στην κάθαρση και την ανανέωση, στα κανονικά πλαίσια του ορθού λόγου με τη φανέρωση της αλήθειας».

¹⁸⁴ Βλ. K. WARE, *Introduction to John Climacus*, σ. 19: «Faith in the two natures and two wills of the incarnate Savior implies that the spiritual way, understood as an “imitation of Christ”, involves the convergence or “synergy” (synergeia) of two factors, unequal in value but both equally necessary: divine grace and human freedom. “Without Me you can do nothing (John 15:5) what God does is incomparably the more important. Yet our part is also essential, for God does not save us against our will».

¹⁸⁵ Βλ. K. WARE, *Introduction to John Climacus*, σ. 8: «As the late Fr. Georges Florovsky put it, “The Ladder is an invitation to pilgrimage”. It is an existential work, and only those who read it existentially will appreciate its true value».

Β. Η ΑΔΙΑΛΕΙΠΤΗ ΠΡΟΣΕΥΧΗ

1. Η σύζευξη της ευαγγελιανής με τη μακαριανή σκέψη

Τη χριστοκεντρική σημασία που έχει η αδιάλειπτη προσευχή για τον Ιωάννη¹⁸⁶, θα τη μελετήσουμε πρωτίστως στο ιστορικοδογματικό πλαίσιο της ασκητικής παράδοσης στην οποία ανήκει. Η αδιάλειπτη προσευχή συναντάται άλλοτε με τον όρο *νοερά* και άλλοτε με το όρο *καρδιακή*, καθένας από τους οποίους παραπέμπει και σε ένα διαφορετικό ρεύμα στο χώρο του ασκητισμού. Τον όρο *νοερά* προσευχή εισήγαγε πρώτος ο Ευάγριος¹⁸⁷, για να εκφράσει έναν ιδιότυπο νεοπλατωνισμό, προσπαθώντας να συνδέσει την αποκατάσταση των πάντων του Ωριγένη με την ησυχαστική ορολογία. Συγκεκριμένα για τον Ευάγριο η *νοερά* προσευχή είναι εκείνη η κατάσταση κατά την οποία ο νους του ασκητή μέσω της επίκλησης του ονόματος του Ιησού γίνεται *ισόχριστος* εφόσον ο Ιησούς δεν ήταν ο σαρκωμένος Λόγος του Θεού, αλλά ο μοναδικός νους που δεν εξέπεσε στον κόσμο της ύλης¹⁸⁸. Η κατάσταση της καθαρότητας που κατακτά ο ασκητής ως το προϊόν της *νοεράς* προσευχής μετατρέπεται τον νου σε τόπο Θεού στον οποίο αντανακλάται το φώς του Θεού¹⁸⁹.

Απέναντι στη φιλοσοφική αυτή θεώρηση της *νοεράς* προσευχής αναπτύχθηκε μια άλλη τάση στους κόλπους της μοναστικής πνευματικότητας, με κύριο εκπρόσωπο τον Μακάριο τον Αιγύπτιο. Αντίθετα με τον Ευάγριο, ο Μακάριος συνεπής προς τη βιβλική θεώρηση του ανθρώπου ως ψυχοσωματικό σύνολο εδράζει την ενέργεια της αδιάλειπτης προσευχής στην καρδιά, αφού αυτή αποτελεί το κέντρο του ανθρώπου¹⁹⁰. Έτσι η *νοερά* προσευχή γίνεται *καρδιακή* για τον Μακάριο και επικεντρώνεται στη μέθεξη της χάρις του Αγίου Πνεύματος στην

¹⁸⁶ Την χριστολογική προοπτική της αδιάλειπτης στον Ιωάννη επισημαίνει και ο Γ. Μαρτζέλος. Βλ. Γ. ΜΑΡΤΖΕΛΟΥ, *Ορθόδοξο δόγμα και θεολογικός προβληματισμός. Μελετήματα δογματικής θεολογίας Δ'*, σ. 149.

¹⁸⁷ Βλ. Ι. ΜΑΓΙΕΝΤΟΦ, *Βυζαντινή Θεολογία* (μτφ-επιμ. π. Π. Κουμαριανός, Β. Τσαγκάλος), Ίνδικτος, Αθήνα 2010, σ. 154.

¹⁸⁸ Βλ. Ι. ΜΑΓΙΕΝΤΟΦ, *Βυζαντινή Θεολογία*, σ. 71-72.

¹⁸⁹ Βλ. Χ. ΓΙΑΝΝΑΡΑ, *Η μεταφυσική του σώματος*, σ. 57-58.

¹⁹⁰ Βλ. Ι. ΜΑΓΙΕΝΤΟΦ, *Βυζαντινή Θεολογία*, σ. 155· Χ. ΓΙΑΝΝΑΡΑ, *Η μεταφυσική του σώματος*, σ. 171-172.

καρδιά του ανθρώπου¹⁹¹. Βέβαια όπως ο Ευάγριος είχε σαφείς νεοπλατωνικές επιρροές στη διαμόρφωση της θεωρίας του, ο Μακάριος κατηγορήθηκε για μεσσαλιανισμό σε σχέση με τη συνειδητή εμπειρία της χάριτος. Ωστόσο σύμφωνα με τον Ι. Μάγιεντορφ:

«Ο μεσσαλιανισμός και ο νεοπλατωνισμός δημιουργούν πραγματικά, του δύο ακραίους και αντίθετους μεταξύ τους πειρασμούς στην πνευματική παράδοση της Χριστιανικής Ανατολής, αλλά ο Μακάριος πρόσφερε θυσία λιγότερο στους Μεσσαλιανούς, απ' όση ο Ευάγριος στους νεοπλατωνικούς»¹⁹².

Σύνδεση των δύο ρευμάτων επιχείρησε πρώτος να κάνει ο Διάδοχος Φωτικής, από τον οποίο εξαρτάται θεολογικά ο Ιωάννης της Κλίμακος¹⁹³. Η συμβολή του επισκόπου της Ηπείρου έγκειται στην εκκλησιοποίηση της αδιάλειπτης προσευχής, εισάγοντας τη σημασία του βαπτίσματος ως το κύριο εχέγγυο της παρουσίας της χάριτος του Αγίου Πνεύματος στην καρδιά του ανθρώπου¹⁹⁴. Συγκεκριμένα ο Διάδοχος αν και υιοθετεί τον τίτλο του Ευαγρίου *Γνωστικά κεφάλαια* για να συγγράψει το δικό του πόνημα, ωστόσο εξαρτάται κατά το πλείστον από τη μακαριανή διδασκαλία. Αναγνωρίζοντας το κενό σε σχέση με την παρουσία της χάριτος ως αποτέλεσμα της ασκητικής προσπάθειας προσδίδει στην αδιάλειπτη προσευχή εκκλησιολογικό χαρακτήρα με τη βαπτισματική συμβολή του.

Ο Ιωάννης επηρεάζεται και από τους πατέρες της Γάζας στη διαμόρφωση της διδασκαλίας του για την αδιάλειπτη προσευχή¹⁹⁵, αλλά θα ακολουθήσει και αυτός όπως και ο Διάδοχος τη σύνθεση της ευαγριανής με τη μακαριανή χριστολογία προσπαθώντας να διαλεχθεί με

¹⁹¹ Βλ. Ι. ΜΑΓΙΕΝΤΟΡΦ, *Βυζαντινή Θεολογία*, σ. 156.

¹⁹² Ι. ΜΑΓΙΕΝΤΟΡΦ, *Ο Άγιος Γρηγόριος ο Παλαμάς και η ορθόδοξη μυστική παράδοση* (μτφ. Ε. Μάϊνας, Ακρίτας, Αθήνα 1983, σ. 34.

¹⁹³ Βλ. J. CHRYSAVGIS, *John Climacus*, σ. 37.

¹⁹⁴ Βλ. Ι. ΜΑΓΙΕΝΤΟΡΦ, *Βυζαντινή Θεολογία*, σ. 158.

¹⁹⁵ Βλ. J. CHRYSAVGIS, *John Climacus*, σ. 38. Για την συμβολή των Γαζαίων πατέρων στην διαμόρφωση της αδιάλειπτης προσευχής, Βλ. Γ. ΜΑΡΤΖΕΛΟΥ, *Ορθόδοξο δόγμα και θεολογικός προβληματισμός. Μελετήματα δογματικής θεολογίας Δ'*, σ. 191.

την εποχή του¹⁹⁶. Θα χρησιμοποιήσει τόσο την ευαγριανή ορολογία¹⁹⁷ όσο και αυτή του Μακαρίου¹⁹⁸, χωρίς ωστόσο να δείχνει σαφή προτίμηση σε κάποια από τις δύο. Η συμβολή του Σιναΐτη πατέρα εκτιμούμε ότι έγκειται στο γεγονός της συνάφειας της νοησιαρχίας του πρώτου, με τη βουλησιαρχία του δευτέρου, αν μπορούμε να μιλήσουμε εδώ με φιλοσοφικούς όρους και να προβεί σε μια υπαρξιακή σύνδεση των δύο ρευμάτων¹⁹⁹ λέγοντας χαρακτηριστικά:

«Καὶ μὴ παύσῃται τῶν θερμῶν, καὶ διαπύρων σταγόνων, καὶ ἀφῶνων ὀλολυγμῶν τῆς καρδίας, ἕως οὗ ἴδῃ καὶ αὐτὸς τὸν Ἰησοῦν ἐληλυθότα, καὶ τὸν λίθον τῆς πυρώσεως ἐκ τῆς καρδίας ἀποκυλίσαντα· καὶ τὸν νοῦν ἡμῶν Λάζαρον τῶν σειρῶν τῶν ἁμαρτημάτων λύσαντα, καὶ τοῖς ὑπουργοῖς ἀγγέλοις, Ἄψατε αὐτὸν ἐκ τῶν παθῶν, καὶ ἄφετε ὑπάγειν πρὸς τὴν μακαρίαν ἀπάθειαν, κελεύσαντα»²⁰⁰.

2. Η μέθοδος της αδιάλειπτης προσευχῆς του Ιωάννη

Ο Ιωάννης ονομάζει την αδιάλειπτη προσευχή, τέχνη η οποία θα πρέπει να μαθαίνεται επισταμένως²⁰¹, γεγονός που αποδεικνύει αφενός την

¹⁹⁶ Βλ. Ι. ΜΑΓΙΕΝΤΟΡΦ, *Ο Άγιος Γρηγόριος ο Παλαμάς και η ορθόδοξη μυστική παράδοση*, σ. 51: «Και οι δύο (Νύσσης και Μάξιμος) αγωνιστήκανε στο χώρο της θεολογίας με το πρόβλημα που είχαν να λύσουν ο Διάδοχος Φωτικής και ο Ιωάννης της Κλίμακος στην περιοχή της πνευματικής ζωής: να εκφράσουν σε νεοπλατωνική γλώσσα, παγκόσμια παραδεκτή στην εποχή τους το χριστιανικό Μυστήριο της Ενσάρκωσης και Σωτηρίας δια του Ιησού Χριστού».

¹⁹⁷ Βλ. Κλίμαξ, ΚΗ', PG 88, 1132D: «Ἀρχὴ μὲν προσευχῆς προσβολαὶ μονολογίστως διωκόμεναι ἐκ προοιμίων αὐτῶν. Μεσότης τὸ ἐν τοῖς λεγομένοις ἢ νοουμένοις μόνοις εἶναι τὴν διάνοιαν. Τὸ δὲ ταύτης τέλειον ἀρπαγὴ πρὸς Κύριον».

¹⁹⁸ Βλ. Κλίμαξ, ΚΗ', PG 88, 1140B: «Ἐκέκραξα, φησὶν ὁ Ψάλλων, ἐν ὅλη καρδίᾳ μου· τοῦτ' ἔστι, σῶματι, καὶ ψυχῇ, καὶ πνεύματι».

¹⁹⁹ Βλ. J.L. ZECHER, *The Symbolics of Death and the Construction of Christian Asceticism*, σ. 27.

²⁰⁰ Κλίμαξ, Α', PG 88, 633D. Πρβλ. Δ', 700BC: «Μᾶλλον δὲ κυλίου ὑπὸ πόδας συνοδίας ἐν καταβεβλημένῳ φρονήματι. Στήσον πυλωροὺς ἀποτόμους, καὶ ἀϋπνοὺς ἐν πύλῃ καρδίας σου· κράτει νοῦν ἀκράτητον ἐν περισπωμένῳ σώματι· ἄσκει νοερὰν ἡσυχίαν ἐν κινουμένοις καὶ σαλευομένοις μέλεσι· Για την αλληλεξάρτηση των δύο οργάνων, ΣΤ', 796B: «Ἀναληγσία καρδίας ἐπώρωσε νοῦν, βρωμάτων δὲ πλήθος ἐξήρανε πηγὰς· ΚΣΤ', 1064C: «Ἠτιμάσθη ποτὲ τις τῶν ἀδελφῶν, καὶ μηδ' ὅλως κινηθεὶς τῇ καρδίᾳ, κατὰ νοῦν προσευξάμενος».

²⁰¹ Βλ. Κλίμαξ, ΚΖ', PG 88, 1100AB: «Ἵν ὁ νοῦς μεμάθηκεν ἀληθῶς εὐχεσθαι, οὔτοι κυρίῳ ἐνωπίως ἐνωπίῳ λαλοῦσιν, ὡς πρὸς τὸ οὖς τοῦ βασιλέως. Ἵν τὸ στόμα εὐχεται, οὔτοι ἐπὶ πάσης τῆς συγκλήτου αὐτῷ προσπίπτουσιν. Ὅσοι ἐν κόσμῳ διατρίβουσιν, οὔτοι ἐν μέσῳ τοῦ θορύβου

ιδιαίτερη αξία που της αποδίδει και αφετέρου την προσωπική του εντύπωση στη συγκεκριμένη μέθοδο. Η αδιάλειπτη προσευχή με τη μορφή που υπάρχει σήμερα, σίγουρα δεν ευρίσκεται -ad hoc- μέσα στην Κλίμακα αλλά όπως αναφέρει και ο Π. Ευδοκίμοφ «η παράδοση του Σιναΐτικού και ησυχαστικού μυστικισμού οικοδομείται γύρω απ' την προσκύνηση του Ονόματος: Κύριε Ιησού Χριστέ, Υιέ Θεού, ελέησον με τον αμαρτωλόν»²⁰². Σε τρία σημεία της Κλίμακας ο Ιωάννης αναφέρεται στην αδιάλειπτη προσευχή με άξονα του όνομα του Ιησού, δίνοντας τη δυνατότητα στον αναγνώστη να εκλάβει τον συγγραφέα της Κλίμακας όχι μόνο γνώστη της αδιάλειπτης προσευχής αλλά και εκφραστή της.

Πρώτη αναφορά γίνεται στο 15^ο κεφάλαιο, το οποίο όπως είδαμε αποτελεί το κλειδί για την κατανόηση της συμβολικής της Κλίμακας ως πρότυπο Χριστού. Ο Σιναΐτης πατέρας λέει χαρακτηριστικά «μνήμη θανάτου πάντως συγκοιμηθήτω σοι, καὶ συναναστήτω σοι, καὶ μονολόγιστος Ἰησοῦ εὐχή· οὐδὲν γὰρ ὡς ταῦτα ἐν τῷ ὕπνῳ εὐρήσεις βοηθήματα»²⁰³, τοποθετώντας ως βάση της προσευχής το όνομα του Ιησού μέσα από μια μονολόγιστη ευχή. Η βαρύτητα της μονολόγιστης ευχής έναντι της πολυλογίας είναι στοιχείο που χαρακτηρίζει τη σκέψη του Ιωάννη γύρω από το θέμα της προσευχής, θεωρώντας ότι είναι ο καλύτερος τρόπος για να πλησιάσεις τον Θεό²⁰⁴. Η σημασία των μικρών φράσεων ως περιεχόμενο της προσευχής είναι διάσπαρτη στο κείμενο σε αναφορές²⁰⁵. Παράλληλα το συγκεκριμένο απόσπασμα αναδεικνύει το χαλκηδόνιο υπόβαθρο της σκέψης του Ιωάννη, το οποίο, όπως αναφέρθηκε προηγουμένως, παραλληλίζει τη μνήμη θανάτου και την προσευχή με τις δύο φύσεις του Χριστού. Εκείνο που έχει σημασία είναι η σύνδεση της μονολόγιστης αυτής ευχής που κάνει ο ευφυής πατέρας με

παντὸς τοῦ δήμου τὸν βασιλέα ἰκετεύουσιν. Εἰ τὴν τέχνην ἐπισταμένως μεμάθηκας, οὐκ ἀγνοεῖς τὸ λεγόμενον». Πρβλ. Χ. ΓΙΑΝΝΑΡΑ, *Η μεταφυσική του σώματος*, σ. 226.

²⁰² Π. ΕΥΔΟΚΙΜΟΦ, *Η Ορθοδοξία*, Β. Ρηγόπουλου, Θεσσαλονίκη 1972, σ. 154.

²⁰³ *Κλίμαξ, ΙΕ'*, PG 88, 889D.

²⁰⁴ Βλ. *Κλίμαξ, ΚΗ'*, PG 88, 1132AB: «Μὴ σοφίζου ἐν εὐχῆς σου ῥήμασι παιδῶν γὰρ πολλάκις ἀπλᾶ ψελλίσματα καὶ ἀποίκια τὸν Πατέρα αὐτῶν, τὸν ἐν τοῖς οὐρανοῖς ἐθεράπευσαν. Μὴ πολυλογεῖν ἐπιχειρεῖ, ἵνα μὴ πρὸς ζήτησιν λόγων διασκεδασθῇ ὁ νοῦς. Εἷς λόγος τελωνικὸς τὸν Θεὸν ἐξιλέωσατο· καὶ ἐν ῥῆμα πιστὸν τὸν ληστὴν διέσωσε. Πολυλογία μὲν πολλάκις ἐν προσευχῇ τὸν νοῦν, καὶ ἐφάντασε καὶ διέχυσε. Μονολογία δὲ πολλάκις τὸν νοῦν συνάγειν πέφυκε καθηδυνόμενος, ἢ κατανυσσομένους ἐν λόγῳ προσευχῆς, μένε ἐν αὐτῷ».

²⁰⁵ Βλ. περισσότερα Κ. WARE, *Introduction to John Climacus*, σ. 44-45.

την έννοια του χρόνου, αφού προτρέπει τον αναγνώστη να κοιμηθεί με την ευχή και να ξυπνήσει με αυτήν, παραπέμποντας έτσι στη συνέχεια της προσευχητικής δραστηριότητας.

Η σημασία του ονόματος του Ιησού και της εξουσίας το οποίο εκπέμπει, παρατηρείται στο δεύτερο χαρακτηριστικό απόσπασμα από το 21^ο κεφάλαιο. Διαβάζουμε «*πορευόμενος, προσευχή ὀπλίζου· καταλαβὼν, τὰς χεῖρας διαπέτασον, Ἰησοῦ ὀνόματι μᾶστιζε πολεμίους· οὐ γὰρ ἔστιν ἐν τῷ οὐρανῷ καὶ ἐπὶ γῆς ἰσχυρότερον ὄπλον*»²⁰⁶. Η αναφορά εδώ γίνεται και πάλι με βάση τη δογματική διδασκαλία της Χαλκηδόνας, αφού το όνομα του Ιησού εκτός από την ανθρώπινη φύση ενέχει και τη θεϊκή, οι οποίες ενώνονται στην υπόσταση του Υιού και Λόγου του Θεού. Το απόσπασμα έχει σαφείς βιβλικές επιρροές και παραπέμπει στην παύλεια εσχατολογία περί ερχομού και κρίσεως του κόσμου από τον Μεσσία Χριστό²⁰⁷.

Το τρίτο χωρίο από την Κλίμακα είναι ακόμα πιο κατατοπιστικό της μεθόδου της αδιάλειπτης προσευχής και συνδέει την ησυχία με την προσευχή: «*Ἡ ἡσυχία ἐστὶ ἀδιάσπαστος Θεῷ λατρεία, καὶ παράστασις· ἡ Ἰησοῦ μνήμη ἐνωθήτω τῇ πνοῇ σου καὶ τότε γνώση ἡσυχίας ὠφέλειαν*»²⁰⁸. Καταρχὴν δύο είναι τα στοιχεία που προκύπτουν από την ερμηνεία του συγκεκριμένου αποσπάσματος, της χρονικότητας και της σωματικότητας. Η έννοια της συνεχούς και αδιάσπαστης ενέργειας της προσευχής συνδέεται αφενός με την αρετή της ησυχίας και αφετέρου με την αναπνοή του ασκητή που είναι ένα αδιάλειπτο γεγονός²⁰⁹. Στο σημείο αυτό είναι εμφανής η εξάρτηση του Ιωάννη από τον Γρηγόριο τον Θεολόγο, όταν ο τελευταίος θα δηλώσει «*μνημονευτέον γὰρ θεοῦ μᾶλλον ἢ ἀναπνευστέον*»²¹⁰. Παράλληλα η σύζευξη νου και καρδίας πραγματώνεται με τον καλύτερο δυνατό τρόπο, αφού η μνήμη Ιησού είναι καθαρά μια νοητική διαδικασία ενώ η αναπνοή παραπέμπει στη λειτουργία της καρδιάς²¹¹.

Η αρετή της ησυχίας η οποία βρίσκεται τόσο στην αρχή του εξεταζομένου χωρίου όσο και στο 27^ο σκαλοπάτι της Κλίμακας πριν από

²⁰⁶ Κλίμαξ, ΚΑ', PG 88, 945C.

²⁰⁷ Βλ. Χ. ΓΙΑΝΝΑΡΑ, *Η μεταφυσική του σώματος*, σ. 229.

²⁰⁸ Κλίμαξ, ΚΖ', PG 88, 1112C.

²⁰⁹ Βλ. Κ. WARE, *Introduction to John Climacus*, σ. 48-49.

²¹⁰ ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΘΕΟΛΟΓΟΥ, *Λόγος ΚΖ'*, PG 36, 16B.

²¹¹ Βλ. Κ. WARE, *Introduction to John Climacus*, σ. 50.

την προσευχή, υποδηλώνει την αναγκαιότητα της για την πραγμάτωση της αδιάλειπτου προσευχής. Η αρετή της ησυχίας είναι αυτή που θα προσδώσει στους ερημίτες μοναχούς το προσωνύμιο του ησυχαστή και θα χαρακτηρίσει μια ολόκληρη παράδοση του 14^{ου} αιώνα με κύριο εκπρόσωπο τον Άγιο Γρηγόριο Παλαμά²¹². Ο K. Ware θα υποστηρίξει ότι η ησυχία είναι η λέξη κλειδί για την κατανόηση της διδασκαλίας της αδιάλειπτης προσευχής στον Ιωάννη, ενώ ταυτόχρονα είναι εκείνο το κεφάλαιο μαζί με αυτό του χαροποιού πένθους τα οποία είχαν τη μεγαλύτερη επιρροή στους μεταγενέστερους πατέρες²¹³. Για τον Σιναΐτη πατέρα η ησυχία ταυτίζεται με την αδιάλειπτη προσευχή²¹⁴ και αυτό διότι και οι δύο αρετές φανερώνουν τη σχέση που έχει ο ασκητής τόσο με τον Θεό όσο και με την ίδια του την ύπαρξη²¹⁵. Η αδιάλειπτη προσευχή είναι μια διαδικασία διαλόγου με τον Θεό η οποία πραγματώνεται για τον Ιωάννη στην ησυχία με την αδιάσπαστη λατρεία. Σε αυτήν την κατάσταση της συνεχούς λατρείας ο ασκητής δεν προσεύχεται απλά αδιάλειπτα αλλά γίνεται ο ίδιος προσευχή, διαλεγόμενος συνεχώς με τον Θεό²¹⁶. Το καταληκτικό στάδιο της αδιάλειπτης προσευχής είναι η εγκατοίκηση της χάρις του Θεού ως ένθεου πάθους στην καρδιά του ασκητή²¹⁷, έτσι ώστε πλέον να μην είναι ο μοναχός αυτός που προσεύχεται αλλά ο ίδιος ο Κύριος· η έκφραση του Ιωάννη ως προς αυτό το σημείο είναι ενδεικτική και αποκαλυπτική: «Ὁ κύριον κτησάμενος, οὐκ ἔτι ἑαυτοῦ ἐν προσευχῇ τὸν μῦθον ὑφηγήσεται· τὸ γὰρ πνεῦμα τότε ἐντυγχάνει ὑπὲρ αὐτοῦ ἐν ἑαυτῷ στεναγμοῖς ἀλαλήτοις»²¹⁸.

²¹² Βλ. Π. ΕΥΔΟΚΙΜΟΦ, *Η Ορθοδοξία*, σ. 35-39.

²¹³ Βλ. K. WARE, *Introduction to John Climacus*, σ. 50.

²¹⁴ Βλ. Κλίμαξ, ΙΘ', PG 88, 937D: «Ὀλίγων γὰρ λίαν ἡ μεμονωμένη προσευχή μετὰ πλήθους ὑμῶν, οὐ δυνήση ἀλλως προσεῦξασθαι. Ἔστω δέ σοι εἰς ἐργασίαν νοός ἡ τῶν λεγομένων λογίων θεωρία».

²¹⁵ Σχετικά με την προσευχή, Βλ. Κλίμαξ, ΚΗ', PG 88, 1129B: «Προσευχή ἐστὶ... ἔσοπτρον προκοπῆς, μέτρων ἐμφάνεια, καταστάσεως δήλωσις», 1136C: «... ἔσοπτρον γὰρ αὐτὴν τοῦ μοναχοῦ οἱ θεολόγοι ἐκεῖνοι ἐκδεδώκασιν». Για την ησυχία, ΚΖ', 1100Α: «Ἡσυχαστής ἐστὶν ὁ βοήσας ἐναργῶς Ἐτοίμη ἡ καρδιά μου, ὁ Θεός. Ἡσυχαστής ἐστὶν ἐκεῖνος ὁ εἰπὼν Ἐγὼ καθεύδω, καὶ ἡ καρδιά μου ἀγρυπνεῖ».

²¹⁶ Βλ. K. WARE, *Introduction to John Climacus*, σ. 53: «In this way the hesychast is not someone who says prayers from time, but someone who is prayer all the time».

²¹⁷ Πρβλ. Α. ΚΕΣΣΕΛΟΠΟΥΛΟΥ, *Πάθη και αρετές στη διδασκαλία του Αγίου Γρηγορίου του Παλαμά, Δόμος*, Αθήνα 1982, σ. 163.

²¹⁸ Κλίμαξ, ΚΗ', PG 88, 1136D.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΡΙΤΟ ΕΚΚΛΗΣΙΟΛΟΓΙΑ

Α. Ο ΕΚΚΛΗΣΙΟΛΟΓΙΚΟΣ ΧΑΡΑΚΤΗΡΑΣ ΤΟΥ ΜΟΝΑΧΙΣΜΟΥ

1. Η σημασία των κανόνων

Δόγμα και πνευματικότητα, μια σχέση αλληλεξάρτησης που βρίσκει την αναφορά της και στο εκκλησιολογικό επίπεδο, κυρίως σε αυτό ως συνάρτηση των κανόνων της εκκλησίας. Ο Ιωάννης της Κλίμακας από την αρχή ακόμα του έργου του, θα καταθέσει κατηγορηματικά δυο θεμελιώδεις αρχές της ορθοδόξου πίστης. Πρώτον ότι, η ορθοδοξία οφείλει να συνάδει με την ορθοπραξία και δεύτερον, εχθροί του Θεού καθίστανται αφενός οι αβάπτιστοι και αφετέρου οι ετερόδοξοι²¹⁹. Από το παρατιθέμενο απόσπασμα, εξάγονται δύο βασικές αρχές που άπτονται κανονολογικών ζητημάτων. Όσον αφορά την πρώτη αρχή, ο Σιναΐτης πατέρας δεν κάνει τίποτα άλλο από το να καταθέτει την παράδοση της εκκλησίας για το θέμα αντιστοιχίας πίστης και έργων²²⁰. Η ορθή πίστη συνεπάγεται ευσεβή και ηθικό βίο και το αντίστροφο· δεδομένου ότι το βάπτισμα από μόνο του δεν εξασφαλίζει τη σωτηρία²²¹.

Σε σχέση με το πρώτο σκέλος της δεύτερη αρχής, δηλαδή στο ό,τι οι αβάπτιστοι θεωρούνται εχθροί του Θεού, ο Ιωάννης θα συνδέσει και πάλι το θέμα της ορθοπραξίας με το ορθό δόγμα, υποστηρίζοντας ότι οι αβάπτιστοι στερούνται ενεργούς συνειδήσεως²²². Η αναφορά στους κακόπιστους του δευτέρου σκέλους, όπως τους ονοματίζει καυστικά ο Ιωάννης είναι αυτή που παρουσιάζει και το μεγαλύτερο ενδιαφέρον. Η χρήση του προσδιορισμού κακόπιστος εναλλάσσεται όπως θα δούμε

²¹⁹ Κλίμαξ Α', PG 88, 632B: «ἀχρείους δὲ δούλους, ὅσοι μὲν τοῦ βαπτίσματος ἀξιωθῆναι νομίζουσι, τὰς δὲ πρὸς αὐτὸν συνθήκας γνησίως οὐκ ἐφυλάξαντο· ξένους δ' ἐπὶ [ἀπὸ] Θεοῦ, καὶ ἐχθροὺς νοήσωμεν, ὅσοι ἢ ἄπιστοι, ἢ κακόπιστοι τυγχάνουσι».

²²⁰ Βλ. Γ. ΜΑΝΤΖΑΡΙΔΗ, Χριστιανική Ηθική Ι, Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2002, σ. 169-171.

²²¹ Κλίμαξ Α', PG 88, 636C: «Εἰ οὐ πᾶς ὁ βαπτιζόμενος σέσωσται, τὸ ἐξῆς σιωπήσομαι»· ΚΣΤ', PG 88, 1089A: «Ὁ πίστιν μὲν ὀρθὴν κεκτήσθαι λέγων, ἀμαρτίας δὲ διαπραττόμενος, ὁμοίός ἐστι προσώπῳ ὀφθαλμοὺς μὴ ἔχοντι. Ὁ πίστιν μὴ ἔχων, καλὰ δὲ ἴσως πινὰ ἐργαζόμενος, ὁμοίός ἐστι τῷ ὕδωρ ἀντλοῦντι, καὶ εἰς πίθον τετρημένον βάλλοντι».

²²² Βλ. Κλίμαξ ΚΣΤ', PG 88, 1092AB: «Αἴσθησις γεννᾶ κακοῦ ἢ κατάπαυσιν, ἢ μείωσιν· συναίσθησις δὲ γέννημα συνειδήσεως. Συνειδήσις δε ἐστὶ λόγος καὶ ἔλεγχος τοῦ ἡμέτερου φύλακος τοῦ ἐκ βαπτίσματος παραδοθέντος ἡμῖν. Διόπερ οὐδὲ τοσοῦτον τοὺς ἀφώπιστους εὐρίσκομεν τυπτομένους ἐπὶ ταῖς κακαῖς πράξεσιν ἐν τῇ ἑαυτῶν ψυχῇ· ἀλλ' ἀμυδρῶς πως».

παρακάτω με το επίθετο *ετερόδοξος*. Ο Σιναΐτης θα χρησιμοποιήσει πάλι ένα από τα προσφιλή στον λόγο του σχήματα, αυτό της παρομοίωσης, για να δηλώσει ότι οι ετερόδοξοι στερούνται όχι μόνο ορθής πίστης αλλά και αρετών²²³. Στον *περί ταπεινοφροσύνης* λόγο του, μας πληροφορεί για την ανυπαρξία της εν λόγω αρετής στους ετεροδόξους λέγοντας ότι: «*Ἀδύνατον ἐκ χιόνος προῖέναι φλόγα· ἀμηχανώτερον δὲ ἐν ἑτεροδόξῳ ταπεινοφροσύνην ὑπάρχειν. Πιστῶν καὶ εὐσεβῶν τὸ κατόρθωμα, καὶ τοῦτο τοῖς λοιπὸν κεκαθαρμένοις [τῶν κεκαθαρμένων]*²²⁴».

Αλλά ποιοι χαρακτηρίζονται ετερόδοξοι για τον Ιωάννη; Η απάντηση δεν είναι γρίφος, αφού η αναφορά του Σιναΐτη πατέρα στις αιρέσεις του ωριγενισμού και ευαγριανισμού²²⁵, οι οποίες ταλάνιζαν τον μοναχισμό της εποχής του, είναι εμφανής στο έργο του. Ο Ιωάννης είχε προφανώς γνώση των αποφάσεων της Ε' Οικουμενικής Συνόδου περί της καταδίκης της διδασκαλίας του Ωριγένη αλλά και του Ευαγρίου²²⁶. Οι αναφορές του Ιωάννη δεν γίνονται μόνο στα ονόματα των αιρετικών αλλά και στη διδασκαλία τους²²⁷. Στο πρώτο απόσπασμα καταφέρεται εναντίον της αιρετικής δοξασίας του Ωριγένη, περί αποκαταστάσεως των πάντων και την αντικρούει υποστηρίζοντας ότι οι αμαρτίες του ανθρώπου εξαλείφονται στη τωρινή ζωή μέσα από τον δρόμο της μετανοίας. Ενώ στο δεύτερο γίνεται σαφής υπαινιγμός στην αιρετική απόκλιση του Ευαγρίου

²²³ Για το θέμα της αδυναμίας συμπόρευσης αίρεσης και ορθού βίου, βλ. Δ. ΤΣΕΛΕΠΤΙΔΗ, *Ορθόδοξη Θεολογία και Ζωή. Μελέτες Συστηματικής Θεολογίας*, Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2005, σ. 123-138.

²²⁴ Κλίμαξ, ΚΕ', PG 88, 996B.

²²⁵ βλ. Ι. ΜΑΓΙΕΝΤΟΡΦ, *Βυζαντινή Θεολογία*, σ. 69-72, 88-101· Ι. ΚΟΥΡΕΜΠΕΛΕ, «Η Ε' και η ΣΤ' Οικουμενική Σύνοδος. Θεολογία Προϊστορία και Οικουμενική Προοπτική», *Ιστορία της Ορθοδοξίας. Από την εδραίωση μέχρι τη διαίρεση (313-1054)*, Road, Αθήνα 2009, 297-301.

²²⁶ βλ. Μ. Νικοπόλεως ΜΕΛΕΤΙΟΥ, *Η Πέμπτη Οικουμενική Σύνοδος*, Ι. Μ. Νικοπόλεως και Πρεβέζης, Αθήνα 1985, σ. 611-613.

²²⁷ βλ. Κλίμαξ, Ε', PG 88, 780D: «*Πρόσχωμεν πάντες, ἐπὶ πλείω δὲ οἱ πεπτωκότες, μὴ νοῆσαι ἐν καρδίᾳ τὴν τοῦ Ὁριγένους τοῦ ἀθέου νόσον τὴν γὰρ Θεοῦ φιλανθρωπίαν, ἢ μιὰρὰ προβαλλομένη, εὐπαράδεκτος ἐν τοῖς φιληδόνοις γίνεται. Ἐν τῇ μελέτῃ μου, μᾶλλον δὲ ἐν τῇ μετανοίᾳ μου ἐκκαυθήσεται πῦρ προσευχῆς καιούσης ὕλην*». ΙΔ', PG 88, 865AB: «*Ἐδόκησεν ὁ θεήλατος Εὐάγριος τῶν σοφῶν σοφώτερος τῇ τε προφορᾷ καὶ τοῖς νοήμασι γενέσθαι· ἀλλ' ἐψεύσθη ὁ δειλαιος, τῶν ἀφρόνων φανείς ἀφρονέστερος· ἐν πολλοῖς μὲν πλὴν καὶ ἐν τούτῳ· φησὶ γάρ· Ὁπηγίκα διαφόρων βρωμάτων ἐπιθυμῆ ἡμῶν ἡ ψυχὴ, ἐν ἄρτῳ στενοῦσθω καὶ ὕδατι ὅμοιον δέ τι προστέταχε τῷ εἰπόντι ἐν [αλ. τῷ] ἐνὶ βήματι πᾶσαν ἀνελθεῖν τὴν κλίμακα· τοῖνυν ἀποτρέποντες αὐτοῦ τὸν ὄρον, ἡμεῖς φήσομεν*»

για μια άκρατη ασκητική που είχε ως βάση της τη θεωρητική θεολογία, σε αντίθεση με την έμπρακτη εφαρμογή του ορθόδοξου δόγματος την οποία πρόκρινε ο Ιωάννης²²⁸. Βέβαια οι ομοιότητες στη διδασκαλία του Σιναΐτη πατέρα με αυτήν του Ευαγρίου είναι αρκετές αλλά όπως σημειώνει χαρακτηριστικά και ο Χ. Γιανναράς:

«Ό,τι χωρίζει τον Ιωάννη από τον Ευάγριο δεν είναι «συστηματικές» διαφορές, αλλά η εμμονή του Ιωάννη στα καθορισμένα πια όρια της πνευματικότητας της Εκκλησίας (μετά την Ε' Οικουμενική Σύνοδο που κατεδίκασε τις κακοδοξίες του Ευαγρίου και του Ωριγένη)»²²⁹.

Το θέμα της τήρησης και εφαρμογής των κανόνων της Εκκλησίας δεν διέλαθε της προσοχής του Ιωάννη, αν και οι αναφορές στο έργο του είναι ελάχιστες ωστόσο βεβαιώνουν το γεγονός ότι ο Σιναΐτης πατέρας είχε την αρετή της διάκρισης που χρειάζεται ένα τέτοιο σοβαρό ζήτημα²³⁰. Όσον αφορά την προσήλωση στους κανόνες της Εκκλησίας ο Ιωάννης θα τηρήσει αυστηρή στάση εφαρμόζοντας την ακρίβεια που απαιτείται, ειδικότερα σε θέματα βαρέων αμαρτημάτων. Στο θέμα της οικονομίας δε, η τοποθέτηση του έγκειται στα πλαίσια της φιλανθρωπίας που εφαρμόζει η ποιμαντική της Εκκλησίας, ακόμα και σε αιρετικούς που προσέρχονται στην ορθή πίστη έπειτα από ειλικρινή μετάνοια²³¹. Ένα άλλο παράδειγμα εφαρμογής της οικονομίας στην ποιμαντική της εκκλησιολογίας του Ιωάννη είναι αυτό που αφορά τη συνεστίαση με αιρετικούς²³². Ο

²²⁸ Βλ. Χ. ΓΙΑΝΝΑΡΑ, *Η μεταφυσική του σώματος*, σ. 55-60.

²²⁹ Χ. ΓΙΑΝΝΑΡΑ, *Η μεταφυσική του σώματος*, σ. 60.

²³⁰ Για την σχέση ακρίβειας και οικονομίας στον Ιωάννη, βλ. Γ. ΜΑΡΤΖΕΛΟΥ, *Ορθόδοξο δόγμα και θεολογικός προβληματισμός. Μελετήματα δογματικής θεολογίας Δ'*, σ. 154.

²³¹ Βλ. Κλίμαξ ΙΕ', ΡΓ 88, 889B: «Γνωστικός με άνηρ φοβερὸν ἐπηρώτησε πρόβλημα, Ποία, φήσας, ἀμαρτία, φόνου καὶ ἀρνήσεως χωρὶς, βαρυτέρα πάντων καθέστηκε; Κάμοῦ, τὸ εἰς αἵρεσιν πεσεῖν εἰρηκότος· Καὶ πῶς, φησὶν, αἵρετικούς Ἐκκλησία μὲν καθολικὴ δεχομένη σὺν τῷ γνησίῳ τῆς οἰκείας αἰρέσεως ἀναθεματισμῶ τῆς τῶν μυστηρίων αὐτοῦς ἀξιοῖ μεταλήψεως· τὸν δὲ πεπορνευκότα ἐξομολογούμενον, καὶ τῆς ἀμαρτίας παυόμενον εἰσδεχομένη ἐπὶ χρόνους αὐτὸν τῶν ἀχράντων μυστηρίων ἀφορίζειν παρὰ τῶν ἀποστολικῶν ὑποτρέπεται κανόνων; Κάμοῦ τῆ ἀπορία καταπλαγέντος, τὸ ἄπορον μεμένηκεν ἄπορον καὶ ἀδιάλυτον». Πρβλ. Π. Ι. ΑΚΑΝΘΟΠΟΥΛΟΥ, *Κώδικας Ιερῶν Κανόνων και Εκκλησιαστικής Νομοθεσίας της Εκκλησίας της Ελλάδος*, Βάνιας, Θεσσαλονίκη⁴ 2009, κ. 4 του Γρηγορίου Νύσσης, σ. 546-548.

²³² Βλ. Γ. ΜΑΡΤΖΕΛΟΥ, *Ορθόδοξο δόγμα και θεολογικός προβληματισμός. Μελετήματα δογματικής θεολογίας Δ'*, σ. 159-160.

διακριτικός πατέρας συμβουλεύει τον ηγούμενο της Ραϊθού προς τον οποίο απευθύνεται, να εφαρμόσει οικονομία στο συγκεκριμένο θέμα εφόσον βέβαια οι προσκεκλημένοι είναι στέρεοι στην πίστη και η πρόσκληση είναι ειλικρινής και με αγαθή προαίρεση. Η περίπτωση αυτή εμπίπτει στη συνάφεια των διαφόρων μοναστικών ερίδων που επικρατούσαν την εποχή του Ιωάννη, οπότε οι επαφές μεταξύ των διαφόρων μοναστικών ομάδων ήταν σε ένταση. Με την συμβουλή που δίνει ο Σιναΐτης πατέρας, γίνεται εμφανής η διάθεση που υπήρχε στους κόλπους των ορθοδόξων για μετάδοση της ορθής πίστης και ιεραποστολική δράση²³³. Τέλος θα πρέπει να σημειωθεί ότι ο Ιωάννης πάνω από όλα εμφορείτο υπό οικουμενικού πνεύματος βασιζόμενος στις επιταγές του ευαγγελικού κηρύγματος της αγάπης. Ο Θεός δεν είναι μόνος ο Θεός των ορθοδόξων αλλά όλων των ανθρώπων, μια αρχή η οποία αποτελεί και το έναυσμα για την συγγραφή του έργου του· το χωρίο από το πρώτο κεφάλαιο της Κλίμακας είναι χαρακτηριστικό:

«Πάντων τῶν προαιρουμένων ὁ Θεὸς πάντων ἡ ζωὴ· πάντων ἡ σωτηρία πιστῶν, ἀπίστων· δικαίων, ἀδίκων· εὐσεβῶν, ἀσεβῶν· ἀπαθῶν, ἐμπαθῶν· μοναχῶν, κοσμικῶν· σοφῶν, ἰδιωτῶν· ὑγιῶν, ἀσθενῶν· νέων, προβεβηκότων. Ὡσπερ φωτὸς χύσις, καὶ ἡλίου θέα, καὶ ἀέρων ἐναλλαγὴ, καὶ ἀλλοίωσις οὐκ ἔστιν· «Οὐ γὰρ προσωποληψία παρὰ Θεῶ»²³⁴.

2. Το κοινόβιο ως μικρογραφία της Εκκλησίας

Η ζωή του Ιωάννη αφιερώθηκε κατά το μεγαλύτερο της μέρος στον ερημητικό βίο, ωστόσο ο ίδιος δεν υπήρξε άγευστος και της κοινοβιακής ζωής. Ο ορισμός που δίνει για τη μοναστηριακή ζωή πιστοποιεί τον τίτλο της ενότητας μας. Λέγει χαρακτηριστικά στον λόγο *περὶ ὑπακοῆς*:

²³³ *Λόγος πρὸς τὸν Ποιμένα*, PG 88, 1192A: «Ἀσθενεῖς αἰρετικοῖς μὴ συνεσθιέτωσαν· καθὼς, καὶ ἐν τοῖς κανόνσιν εἴρηται· δυνατοὶ δὲ ἐν καιρῷ, ἐὰν ὑπὸ ἀπίστων πίστει προτρέπωνται, καὶ θέλωσιν πορευθῆναι, πορευέσθωσαν. Πρὸς τὴν τοῦ Κυρίου δόξαν μὴ προφασίζου ἄγνοιαν». Πρβλ. Π. Ι. ΑΚΑΝΘΟΠΟΥΛΟΥ, *Κώδικας Ἱερῶν Κανόνων καὶ Ἐκκλησιαστικῆς Νομοθεσίας τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος*, κ. 7 τῆς Αγκύρας, σ. 192· κ. 37-38 τῆς Λαοδικείας, σ. 254.

²³⁴ *Κλίμαξ*, Α', PG 88, 633A.

«Κοινόβιον ἔστιν ἐπίγειος οὐρανός»²³⁵, δίνοντας ἔτσι την εικόνα της αντιστοιχίας που υφίσταται μεταξύ Θεού και κοινοβίου. Η μοναστηριακή ζωή που έχει ως γνώμονα της την εκκοπή του γνωμικού θελήματος με υπόβαθρο την αγάπη και την υπακοή, συμβολίζει τηρουμένων των αναλογιών την αλληλοπεριχώρηση των Προσώπων στην Τριάδα²³⁶. Ὅπως ο Πατέρας έχει την ίδια θέληση με τον Υιό και το Άγιο Πνεύμα, ἔτσι και ο μοναχός στο κοινόβιο αγωνίζεται να υποτάξει το ἴδιον θέλημα και να ταυτιστεί με το θέλημα του πνευματικού του πατέρα. Οι δύο ἄξονες που πραγματώνουν την εν Χριστῷ ζωή είναι η κατακόρυφη αγάπη προς τον Θεό και η οριζόντια προς τους αδελφούς του κοινοβίου²³⁷.

Η αγάπη προς τον αδελφό δεν είναι ἕνα ρητορικό σχῆμα στην Κλίμακα που απλά αναφέρεται για να ευθυγραμμιστεί με τις επιταγές του Ευαγγελίου, αντίθετα είναι εκείνη η ἔμπρακτη εφαρμογή που έχει ως αναφορά της την κένωση του Θεού Λόγου και τη μετοχή του στην ἔμπονη ανθρώπινη πραγματικότητα. Ο μοναχός καλείται να πενήσει για τον σταυρό του αδελφού του και να συμπάσχει ο ἴδιος για το βάρος που αισθάνεται ο ἄλλος²³⁸. Η διάθεση αυτή της καρδιάς του μοναχού που πάσχει και πενθεί υπέρ του αδελφού του ολοκληρώνεται με την αναφορά στο εκκλησιαστικό ἦθος που είναι η βάση του κοινοβιακού βίου. Η αδελφική αγάπη που είναι το δέον για τη χριστιανική κοινωνία πραγματώνεται ως κοινωνία αυτή καθεαυτή στο μοναστικό περιβάλλον, ὅπου κάθε ἔννοια εχθρότητας και μνησικακίας είναι ἀπούσα²³⁹. Για τον Ιωάννη το κοινόβιο είναι ἕνα στάδιο προπαρασκευής στο οποίο ο

²³⁵ Κλίμαξ Δ', PG 88, 713B· Πρβλ. Κλίμαξ Δ', PG 88, 692B: «Ὅθεν, πάτερ Ἰωάννη, οὐχ ὡς ἐνώπιον τραπέζης ἀνθρώπων, ἀλλ' ὡς ἐνώπιον θυσιαστηρίου Θεοῦ, καὶ Θεῶ ἰστάμην προσευχόμενος»· Δ', PG 88, 717A: «Διακονῶν ἔστι, σῶματι μὲν ἀνθρώποις παρεστῶς, νοῦ δὲ ἐν οὐρανοῖς διὰ προσευχῆς κρούων».

²³⁶ Βλ. Ν. ΜΑΤΣΟΥΚΑ, *Δογματική και Συμβολική Θεολογία Β*, σ. 348-349.

²³⁷ Βλ. Κλίμαξ Α', PG 88, 1157C: «Ὁ ἀγαπῶν τὸν Κύριον, τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ προηγάπησεν. Ἀπόδειξις γὰρ τοῦ προτέρου τὸ δεύτερον». Πρβλ. Ι. ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ, *Κόσμος και Ἐρημος. Σπουδή στην ασκητική γραμματεία του ἔκτου αἰώνα*, Ι. Μ. Κουτλουμουσίου, Ἁγιον Ὄρος 2002, σ. 113 κεξ.

²³⁸ Βλ. Κλίμαξ, Θ', PG 88, 841D: «τότε γνώση ἑαυτὸν τῆς σηπεδόνας ταύτης ἀπαλλαγέντα· οὐχ ὅταν ὑπὲρ τοῦ λυπήσαντος εὔξη· οὐδ' ὅταν αὐτὸν δώροις ἀνταμίψη· οὐδ' ὅταν ἐπὶ τράπεζαν ἄγη· ἀλλ' ὅταν αὐτὸν ἢ ἐν τοῖς κατὰ ψυχὴν, ἢ σωματικὴν συμφορὰν δεξάμενον ἀκούσης· καὶ ὡς ἐφ' ἑαυτῶ, ὀδυνηθῆς καὶ δακρύσης».

²³⁹ Βλ. Η. R. JOHNSEN, *Reading John Climacus*, σ. 67.

μοναχός αφού αποβάλλει τα πάθη της μνησικακίας, του θυμού και της λαγνείας, είναι έτοιμος να προχωρήσει στον ερημητικό βίο²⁴⁰.

Η ζωή των μοναχών μέσα στο κοινόβιο κινείται με άξονα το καθολικό του μοναστηριού στο οποίο διαρκώς δοξολογείται ο Θεός και ιερουργείται το μυστήριο της Θείας Ευχαριστίας. Το χωρίο από τον Λόγο προς τὸν Ποιμένα φανερώνει τόσο το εκκλησιολογικό όσο και το ευχαριστιακό ήθος του Σιναΐτη πατέρα λέγοντας χαρακτηριστικά: «Διηγῆσατο μοί τις τῶν θεοφιλῶν, ὡς ὅτι πάντοτε μὲν, μάλιστα δὲ ἐν ταῖς ἐτησίοις καὶ Δεσποτικαῖς ἑορταῖς ὁ Θεὸς τοὺς αὐτοῦ θεράποντας δωρεαῖς ἀμείβεται»²⁴¹. Είναι φανερό ότι ο σοφός πατέρας δεν υποτιμά καθόλου τη μυστηριακή ζωή εις βάρος της ασκητικής, τουναντίον μάλιστα η μυστηριακή ζωή που υπάρχει ανάμεσα στο Θεό και τον άνθρωπο, πραγματώνεται στη ζωή του κοινοβίου ως αντανάκλαση και συνέχεια²⁴². Στις τελευταίες γραμμές εξάλλου του ίδιου έργου ο Ιωάννης θα συνδέσει την εισαγωγή των μοναχών στην πνευματική ζωή με την εισαγωγή του ιερέα στα Άγια των Αγίων και τη μυστική θεά του Χριστού αναπαυόμενου στην Αγία Τράπεζα²⁴³.

Η ευχαριστία προς τον Θεό προϋποθέτει πρώτα από όλα την κυβέρνηση της καρδιάς, αφού εκεί είναι το κέντρο που αναβλύζουν όλα τα πάθη και οι λογισμοί για τον Ιωάννη²⁴⁴. Είναι εξαιρετικά ενδιαφέρον η

²⁴⁰ Βλ. Κλίμαξ, ΚΣΤ', PG 88, 1072AB: «Ἡμεῖς ἐκ δύο τῶν τὰ κάτω καθαιρόντων προσφυῶς τὰ δύο τῶν τὰ ἄνω φρονούντων, ὡς ἐν ὑποδείγμασιν ὑπειλήφαμεν. Κναφεῖον μὲν τὸ κατὰ Κύριον κοινόβιον τὸ τὸν ρύπον, καὶ τὴν παχύτητα, καὶ τὴν ἀμορφίαν τῆς ψυχῆς ἀποξέον, εἰρηκότες. Βαφεῖον δ' ἂν εἴη ἡ ἀναχώρησις τοῖς τὴν λαγνείαν, καὶ μνησικακίαν, καὶ θυμὸν ἀποθεμένοις, καὶ ἐξ ἐκείνου λοιπὸν πρὸς ἡσυχίαν μετερχομένοις».

²⁴¹ Λόγος πρὸς τὸν Ποιμένα, Γ', PG 88, 1172D.

²⁴² Βλ. Η. VLAHOY, "Illness, Cure and the Therapist according to St. John of the Ladder", *GOTR* 44, 1-4 (1999), 109-130, σ. 128.

²⁴³ Λόγος πρὸς τὸν Ποιμένα, ΙΔ', PG 88, 1197D: «Δυνάμεως ἡμῖν πρὸ πάντων, ᾧ τίμει, χρεῖα πνευματικῆς, ἵνα, οὐς εἰς τὰ Ἅγια τῶν ἀγίων εἰσφέρειν ἐπεχειρήσαμεν, καὶ τὸν Χριστὸν αὐτοῖς ἐπὶ τῆς μυστικῆς αὐτῶν καὶ κρυπτῆς τραπέζης ἀναπαυόμενον δεικνύειν ἐδοκιμάσαμεν, ἕως οὗ ἐν προθύροις τῆς εἰσόδου μάλιστα τυγχάνωσιν, ἐπὶ ἴδωμεν αὐτοὺς ὑπὸ τοῦ ὄχλου τῶν ἐμποδίζειν αὐτοὺς βουλομένων, θλιβομένων καὶ στεναχωρουμένων, τῆς χειρὸς τούτων ὡς νηπιῶν ἐπιλαβόμενοι, τοῦ ὄχλου τῶν λογισμῶν ἐλευθερώσωμεν», Πρβλ. Γ. ΜΑΡΤΖΕΛΟΥ, *Ορθόδοξο δόγμα και θεολογικός προβληματισμός. Μελετήματα δογματικής θεολογίας Δ'*, σ. 152.

²⁴⁴ Βλ. Κλίμαξ ΚΗ', PG 88, 1137BC: «Ἄλλο ἐπισκοπεῖν συχνότερως τῇ καρδίᾳ καὶ ἄλλο ἐπισκοπεῦσαι καρδιάς διὰ νοδὸς ἄρχοντος, καὶ ἀρχιερέως λογικὰς θυσίας Χριστῶ προσάγοντος· τοὺς μὲν, ὡς φησί τις τῶν θεολογίας προσηγορίαν λαχόντων, τὸ ἅγιον καὶ ὑπερουράνιον πῦρ

εναλλαγή των λέξεων *ἐπισκοπεῖν* και *ἐπισκοπεῦσαι* που υποδηλώνουν το βασιλικό και το ιερατικό ήθος αντίστοιχα²⁴⁵. Αν η καρδιά είναι το κέντρο των παθών κατά το βιβλικό «*ἐκ γὰρ τῆς καρδίας ἐξέρχονται διαλογισμοὶ πονηροί*»²⁴⁶, τότε ο νους τελεί χρέη επισκόπου. Ο λόγος για προσευχή στην Κλίμακα δεν γίνεται μόνο για την αδιάλειπτη αλλά και για αυτήν των ακολουθιών και διατεταγμένων ωρών, κατά την οποία ο βασικός της άξονας θα πρέπει να είναι ευχαριστιακός: «*Πρὸ πάντων ἐν τῷ τῆς ἡμετέρας δεήσεως χάρτη εὐχαριστίαν εἰλικρινῆ κατατάξωμεν. Δεύτερον δὲ στίχον, ἐξομολόγησιν, καὶ συντριμμὸν ψυχῆς ἐν ἀναισθήσει· εἴθ' οὕτως τὴν αἴτησιν ἡμῶν τῷ Παμβασιλεῖ γνωρίσωμεν*»²⁴⁷. Παράλληλα με την αρετή της προσευχῆς ολόκληρη η ασκητική ζωή θα συνδεθεί με το μυστηριακό βίωμα της Εκκλησίας. Ο Ιωάννης ακολουθεί σε αυτό το σημείο την προγενέστερη παράδοση που συνδυάζει την άσκηση με την ευχαριστία αφού η δεύτερη αποτελεί το κορύφωμα της πρώτης²⁴⁸. Χωρίς την ευχαριστία τα αποτελέσματα της ασκήσεως αποτελούν απλά μια αυτοεπιβεβαίωση, ξένη προς το χριστιανικό ήθος που είναι κατεξοχήν ευχαριστιακό²⁴⁹. Και εφόσον ο λόγος γίνεται για πάθη και υπέρβαση αυτών, η πνευματικότητα του Σιναΐτη πορεύεται συνεχώς προς μια κατεύθυνση, αυτή της μεταμορφώσεως των παθών σε ευχαριστιακό επίπεδο²⁵⁰. Ο εκκλησιολογικός χαρακτήρας του μοναχισμού επομένως για τον Ιωάννη στηρίζεται αφενός στην τήρηση των δογματικών κανόνων και αφετέρου στην μυστηριακή ζωή της Εκκλησίας, κατευθύνσεις οι οποίες βρίσκουν την πραγμάτωση τους και στο επίπεδο της θεραπείας των παθών.

ἐπιδημοῦν καταφλέγει, διὰ τὸ ἔτι ἐλλιπὲς τῆς καθάρσεως· τοὺς δὲ πάλιν φωτίζει διὰ τὸ μέτρον τῆς τελειότητος»

²⁴⁵ Βλ. Χ. ΓΙΑΝΝΑΡΑ, *Η ελευθερία του ήθους*, Αθηνά, Αθήνα 1970, σ. 83 κ.εξ.

²⁴⁶ *Μθ.* 15, 19.

²⁴⁷ Βλ. *Κλίμαξ, ΚΗ'*, PG 88, 1132A

²⁴⁸ Βλ. Σ. ΠΙΑΓΚΑΖΟΓΛΟΥ, «Ευχαριστιακή Εκκλησιολογία και Μοναστική Πνευματικότητα», *Αναταράξεις στη Μεταπολεμική Θεολογία. Η Θεολογία του '60*, Ι. Μ. Δημητριάδος. Ακαδημία Θεολογικών Σπουδών. Σύναξη, Ίνδικτος, Αθήνα 2009, σ. 604-605.

²⁴⁹ Βλ. *Κλίμαξ ΚΣΤ'*, PG 88, 1060AB: «*Πάντα γὰρ τὰ καθαρὰ προσπαθείας καὶ παντὸς μολυσμοῦ, κυρίως διὰ Κύριον, καὶ οὐ δι' ἕτερόν τινα γινόμενα, εἰ καὶ οὐ πάντως ἀγαθὰ, ἀλλ' ὅμως καὶ εἰς ἀγαθὸν ἡμῖν λογισθήσονται*».

²⁵⁰ Βλ. Κ. WARE, *Introduction to John Climacus*, σ. 31.

B. ΘΕΡΑΠΕΥΤΙΚΗ ΕΚΚΛΗΣΙΟΛΟΓΙΑ

1. Το έργο του πνευματικού πατέρα

Πριν καταγράψουμε τις διαστάσεις του ποιμαντικού έργου του πνευματικού πατέρα κατά τον Ιωάννη, θα πρέπει να διευκρινίσουμε δύο παράγοντες που θα βοηθήσουν τον αναγνώστη στην καλύτερη κατανόηση του θέματος. Πρώτον ο πνευματικός πατέρας δεν ταυτίζεται απαραίτητα με τον ιερέα, γεγονός που πιστοποιείται από την απουσία αναφορών στο έργο του Ιωάννη επί του συγκεκριμένου θέματος²⁵¹. Δεύτερον το μυστήριο της εξομολόγησεως, το οποίο θεωρείται συνώνυμο με αυτό της μετανοίας²⁵², παρουσιάζεται άλλοτε με την κλασική του μορφή και άλλοτε πρόκειται και για τη διαδικασία της εξαγόρευσης των λογισμών, η οποία θεωρείται τηρουμένων των αναλογιών παραπλήσια με το μυστήριο της εξομολόγησεως²⁵³, αφού ο *Λόγος πρὸς τὸν Ποιμένα*, από τον οποίο αντλούμε και τις περισσότερες πληροφορίες για τη συγκεκριμένη ενότητα, απευθύνεται σε μοναχούς. Ωστόσο ο Ιωάννης δεν υποσκελίζει το ιδιαίτερο αυτό μυστήριο, πράγμα που θα σήμαινε υποβάθμιση της μυστηριακής ζωής χάριν του χαρίσματος, αντίθετα το θεωρεί εκ των ουκ άνευ για τη δόμηση σχέσης εμπιστοσύνης μεταξύ ποιμένα και υποτακτικού²⁵⁴. Ας δούμε όμως σε ποιες διαστάσεις της ποιμαντικής κινείται ο ρόλος και το έργο του πνευματικού πατέρα.

Σε ένα πρώτο επίπεδο ο πνευματικός πατέρας οφείλει να αποτελεί το παράδειγμα προς μίμηση για τους μοναχούς²⁵⁵. Ο πνευματικός πατέρας είναι εκείνος ο οποίος έχει ήδη ανέβει την Κλίμακα των ασκήσεων,

²⁵¹ Βλ. K. WARE, *Introduction to John Climacus*, σ. 38.

²⁵² Βλ. N. ΜΑΤΣΟΥΚΑ, *Δογματική και Συμβολική Θεολογία Β'*, σ. 493.

²⁵³ Βλ. K. WARE, *Introduction to John Climacus*, σ. 37-38.

²⁵⁴ Βλ. *Λόγος πρὸς τὸν Ποιμένα*, PG 88, 1196B: «Κἂν γὰρ προγνώσεως μετέχωμεν, μὴ ἡμεῖς τοῖς σφαλλομένοις σφάλματα προείπωμεν, ἀλλὰ μᾶλλον δι' αἰνιγμάτων αὐτοὺς ἐπὶ τὴν ἐξομολόγησιν προστρεψώμεθα· γίνεται γὰρ αὐτοῖς ἐκ τῆς πρὸς ἡμᾶς ἐξαγορεύσεως, οὐ μετρία συγχώρησις· περισσοτέρας δὲ αὐτοὺς τῆς πρώην καὶ ἐπιμελείας καὶ παρρησίας τῆς πρὸς ἡμᾶς μετὰ τὴν ἐξομολόγησιν ἀξιῶσωμεν».

²⁵⁵ Βλ. K. WARE, *Introduction to John Climacus*, σ. 37. Πρβλ. Α. ΚΕΣΣΕΛΟΠΟΥΛΟΥ, *Προτάσεις ποιμαντικής θεολογίας*, Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2009, σ. 47-50.

γινόμενος ένας δεύτερος Μωυσής²⁵⁶ και είναι πλέον ικανός να αναλάβει το βάρος της διαποίμανσης άλλων ψυχών. Ωστόσο η ευθύνη για την επιλογή του κατάλληλου ποιμένα βαρύνει και τους ασκητές που επιθυμούν να εισχωρήσουν στο στάδιο της μοναχικής ζωής²⁵⁷. Μια δεύτερη διάσταση του ποιμαντικού έργου είναι αυτή που χαρακτηρίζει τον πνευματικό πατέρα ως μεσίτη²⁵⁸ μεταξύ Θεού και ανθρώπων. Ο πνευματικός δεν είναι μόνο αυτός που μεσιτεύει στον Θεό για τις αγωνίες και τα παλαίσματα των πνευματικών του τέκνων, αλλά ταυτόχρονα είναι και αυτός που αποκαλύπτει το θέλημα του Θεού στους μοναχούς του. Για τον Ιωάννη ο ποιμένας είναι εις τύπον και τόπον Χριστού έτοιμος να θυσιαστεί για τα τέκνα του²⁵⁹, είναι η «ἀρχέτυπον εἰκόνα»²⁶⁰, στον οποίον προσβλέπουν οι μοναχοί και ευθυγραμμίζουν τη ζωή τους σύμφωνα με τις επιταγές του. Επομένως οποιαδήποτε παρακοή ενάντια στο θέλημα του πνευματικού ισοδυναμεί με παρακοή του θεϊκού θελήματος²⁶¹. Τρίτη διάσταση είναι αυτή που χαρακτηρίζει τον πνευματικό πατέρα ως ανάδοχο²⁶², τίτλος καθαρά εκκλησιολογικός και ερμηνεύεται με βάση την ευθύνη που αναλαμβάνει ο ίδιος να παραστήσει τα πνευματικά του τέκνα καθαρά και άμωμα ενώπιον του Θεού. Λέγει χαρακτηριστικά ο Ιωάννης στην επιστολή προς τον ποιμένα και ηγούμενο της Ραϊθού: «Οὐδὲν οὕτω παρὰ Θεῶ δῶρον παρ' ἡμῶν εὐαπόδεκτον, ὡς τὸ ψυχὰς αὐτῶ λογικὰς διὰ

²⁵⁶ Βλ. *Λόγος πρὸς τὸν Ποιμένα*, PG 88, 1205CD: «Εὐλόγησας τοὺς μαθητὰς ἡμᾶς, ἐώρακας τὴν προβεβλημένην καὶ ἐστηριγμένην τῶν ἀρετῶν κλίμακα ἥσπερ κατὰ τὴν χάριν τοῦ Θεοῦ τὴν δοθεῖσαν σοι, ὡς σοφὸς ἀρχιτέκτων θεμέλιον τέθεικας...Καὶ οὐ θαῦμα ἔϊθισται γὰρ καὶ Μωυσῆ κατὰ τὸν τῆς ἱστορίας τύπον, ἰσχνόφωνον, ἑαυτὸν ἀποκαλεῖν καὶ βραδύγλωσσον ἄλλ' ἐκεῖνος μὲν Ἀαρῶν ἀρίστου ἐπέτυχε καὶ λογοδότου καὶ λεξιδρόμου. Σὺ δὲ, ὦ μύστα, οὐκ οἶδ' ὅπῃθεν τὴν ἄφιξιν ἐπὶ τοῦτο πεποίηκας πρὸς πηγὴν ἄνυδρον καὶ ὄλην Αἰγυπτίων βατράχων, μᾶλλον δὲ ἀνθρώπων πεπληρωμένην».

²⁵⁷ Βλ. *Κλίμαξ Δ'*, PG 88,680D: «πρὸ μὲν τῆς εἰσόδου, εἶπερ τις πονηρία, καὶ φρόνησις παρ' ἡμῖν τυγχάνει, τὸν κυβερνήτην ἀνακρίνωμεν, καὶ ἐξετάσωμεν, καὶ, ἴν' οὕτως εἶπω, πειράσωμεν, ἵνα μὴ τῷ ναύτῃ ὡς κυβερνήτῃ, καὶ τῷ νοσοῦντι ὡς ἰατρῷ, καὶ τῷ ἐμπαθεῖ ὡς ἀπαθεῖ, καὶ τῷ πελάγει ὡς λιμένι περιπεσόντες, ἔτοιμον ἑαυτῆς εὐρήσωμεν ναύαγιον».

²⁵⁸ Βλ. K. WARE, *Introduction to John Climacus*, σ. 40.

²⁵⁹ Βλ. *Λόγος πρὸς τὸν Ποιμένα*, PG 88, 1177B: «Ποιμένα ἀληθινὸν ἀποδείξει ἀγάπη δι' ἀγάπην γὰρ ὁ ποιμὴν ἐσταυρώθη».

²⁶⁰ *Λόγος πρὸς τὸν Ποιμένα*, PG 88, 1177B.

²⁶¹ Βλ. *Κλίμαξ Δ'*, PG 88, 692B: «Τοῦ Χριστοῦ, ἔφη, τὴν εἰκόνα τῷ ποιμένι περιθέμενος, οὐδ' ὅλως ποτὲ ἐξ αὐτοῦ ἐπιτάσσεσθαι λελόγισμαι, ἀλλ' ἐκ Θεοῦ»

²⁶² Βλ. K. WARE, *Introduction to John Climacus*, σ. 41.

μετανοίας προσφέρειν· πᾶς ὁ κόσμος ψυχῆς οὐκ ἀντάξιος»²⁶³. Το έργο αυτό της αναδοχής έχει χριστολογικό υπόβαθρο και παραλληλίζεται με την κένωση του Υιού και το σχήμα της ταπείνωσης που ενδύθηκε για την σωτηρία των ψυχών των ανθρώπων. Το θυσιαστικό αυτό μέτρο του Χριστού αποτελεί τον οδοδείκτη του πνευματικού έργου για τον ποιμένα με βάση τον ορισμό του Ιωάννη: «ἔστιν ἀναδοχή κυρίως , ψυχῆς δόσις ὑπὲρ ψυχῆς τοῦ πλησίον περὶ πάντα»²⁶⁴.

Ο ρόλος του πνευματικού πατέρα ως θεραπευτή²⁶⁵ είναι η κατεξοχήν διάσταση του ποιμαντικού έργου του για τον Σιναΐτη. Η θεώρηση της αμαρτίας περισσότερο ως αστοχίας και διατάραξης της σχέσης Θεού και ανθρώπου, είναι αυτή που καταγράφεται στο έργο του Ιωάννη, αντικρούοντας έτσι οποιαδήποτε δικανική θεώρηση της πτώσης του ανθρώπου²⁶⁶. Μέσα από αυτό το πλαίσιο κατανόησης οι αναφορές που γίνονται από τον Σιναΐτη επικεντρώνονται περισσότερο σε μια ιαματική προσέγγιση της αμαρτίας με τον αμαρτωλό να εκλαμβάνεται ως άρρωστος και όχι ως υπόδικος. Η χρησιμοποίηση ιατρικής ορολογίας από τον Ιωάννη βεβαιώνει αυτήν την πραγματικότητα²⁶⁷. Παράλληλα ο ποιμένας του Ιωάννη θα μεταχειριστεί και ορισμένα μέσα για την επίτευξη αυτής της θεραπείας.

Πρώτον ο πνευματικός πατέρας οφείλει να αγαπά πραγματικά τον πάσχοντα έτσι ώστε στη θέα του και μόνο ο τελευταίος να αισθάνεται χαρά και αγαλλίαση²⁶⁸. Η σχέση εμπιστοσύνης είναι το δέον προς το οποίο θα πρέπει να προσβλέπουν και τα δύο μέρη με απώτερο στόχο τη θεραπεία μέσα από το μυστήριο της εξομολόγησης-εξαγόρευσης²⁶⁹. Δεύτερον ο ποιμένας θα πρέπει να εφαρμόσει την εξατομικευμένη

²⁶³ Λόγος πρὸς τὸν Ποιμένα, PG 88, 1196D.

²⁶⁴ Λόγος πρὸς τὸν Ποιμένα, PG 88, 1189B.

²⁶⁵ Βλ. K. WARE, *Introduction to John Climacus*, σ. 39.

²⁶⁶ Βλ. H. VLAHOY, *Illness, Cure and the Therapist according to St. John of the Ladder*, σ. 117-120.

²⁶⁷ Βλ. Λόγος πρὸς τὸν Ποιμένα, PG 88, 1168D-1169C.

²⁶⁸ Βλ. Λόγος πρὸς τὸν Ποιμένα, PG 88, 1168D: «Φύσεως ἰδίωμα καὶ τοῦτο ὁ ἀγαθὸς πεποιήκε Κύριος, ἵνα τὸν ἰατρὸν ὀρῶν ὁ νοσῶν εὐφραίνεται».

²⁶⁹ Βλ. Λόγος πρὸς τὸν Ποιμένα, PG 88, 1185B: «Ἐπερωτάσθω πρὸ πάντων ὁ ὑπεύθυνος, ἰδία μέντοι τίνες αἱ αὐτοῦ πράξεις κατ' εἶδος καθεστήκασι. Δυσὶν τρόπων ἔνεκα· ὅπως τε τῇ ἐξαγορεύσει διὰ παντὸς νυττόμενος, ἀπαρρησίαστος μείνη· καὶ ἵνα γινῶ ποίων τραυμάτων ἀνάδοχοι γεγόναμεν, καὶ εἰς ἀγάπην ἡμῶν διεγείρηται».

ποιμαντική²⁷⁰ ανάλογα με την κατηγορία της ασθένεια που έχει να θεραπεύσει. Η θεραπεία που θα εφαρμόσει ο ποιμένας του Ιωάννη οφείλει να βασίζεται στη διάκριση της ασθένειας αφενός και αφετέρου στη γνώση της καταστάσεως του πάσχοντος²⁷¹. Η συμμετοχή του ποιμένα στον πόνο του πάσχοντα όσο είναι αυτό δυνατόν στα ανθρώπινα μέτρα του εφικτού, καθιστά υπεύθυνο τον θεραπευτή και προσεχτικό στο να εφαρμόσει μεθόδους θεραπείας στα πλαίσια της οικονομίας²⁷². Τρίτον, οποιαδήποτε μέθοδο θεραπείας που προορίζεται προς εφαρμογή, θα πρέπει να βασίζεται στην ελευθερία του πάσχοντα και στη γνωμική του συγκατάθεση για υπακοή προς τις υποδείξεις²⁷³. Ο ποιμένας επομένως είναι αυτός που προτείνει τη λύση, η ανάληψη της όμως θα εξαρτηθεί από τον πάσχοντα στο μέτρο που ίδιος θέλει τη θεραπεία του²⁷⁴. Τέλος η θεραπεία λαμβάνει πάντοτε την ολοκλήρωση της μέσα σε εκκλησιολογικά πλαίσια με κέντρο αναφοράς το καθολικό της μονής και την άσκηση του αγαπητικού ήθους μεταξύ των αδελφών²⁷⁵. Η προτροπή προς τον ποιμένα για ορθή διαποίμανση των υποτακτικών του, συνάδει με την υποχρέωση του για τη φύλαξη των δογμάτων της εκκλησίας και την ασφαλή παρακαταθήκη της πίστεως προς τα πνευματικά του τέκνα²⁷⁶. Ωστόσο η θεραπεία δεν σταματά μόνο στο θεωρητικό και συμβουλευτικό πλαίσιο του

²⁷⁰ Βλ. Η. ΒΛΑΧΟΥ, *Illness, Cure and the Therapist according to St. John of the Ladder*, σ. 120-121. Για τον όρο της εξατομικευμένης ποιμαντικής Βλ. Α. ΚΕΣΣΕΛΟΠΟΥΛΟΥ, *Προτάσεις ποιμαντικής θεολογίας*, σ. 30-34.

²⁷¹ Βλ. *Λόγος πρὸς τὸν Ποιμένα*, PG 88, 1189AB: «Ὡσπερ εἰσὶ κύρια καὶ γνήσια τέκνα, καὶ εἰσὶν ἐκ διαγαμίας· καὶ ἕτερα χαμαιριφῆ, καὶ ἄλλα ἐκ παιδισκῶν· οὕτω καὶ ἀναδόχων πλεῖστα τὰ σύμφωνα γαρίζονται»

²⁷² Βλ. *Λόγος πρὸς τὸν Ποιμένα*, PG 88, 1196A: «Σκοπήσωμεν καὶ τηρήσωμεν καὶ ποιήσωμεν. οὐ γὰρ πάντοτε τὸ δίκαιον ὁ προεστὼς προκρίνειν ὀφείλει, διὰ τὴν ἀσθένειαν. Εἶδον ἐγὼ δύο δικαζομένους παρὰ πανσόφω κριτῇ, καὶ τὸν ἄδικον ὡς κουφότερον δίκαιον ἀνηγόρευσε, τὸν δὲ δίκαιον ἄδικον, ὡς ἀνδρείον, καὶ εὐψυχον κατεδίκασεν, ἵνα μὴ διὰ δικαιοσύνης πλείω τὸ σχίσμα γένηται· ἰδία μέντοι καὶ χωρὶς τὰ οἰκεία ἐκάστῳ ἔφησεν, καὶ μάλιστα τῷ ψυχοσοῦντι».

²⁷³ Βλ. Η. ΒΛΑΧΟΥ, *Illness, Cure and the Therapist according to St. John of the Ladder*, σ. 121-122. Πρβλ. Α. ΚΕΣΣΕΛΟΠΟΥΛΟΥ, *Προτάσεις ποιμαντικής θεολογίας*, σ. 34-37.

²⁷⁴ Βλ. *Λόγος πρὸς τὸν Ποιμένα*, PG 88, 1184AB: «Οὐ δύναται μόνος κυβερνήτης χωρὶς τῆς τῶν ναυτῶν συνεργείας, τὴν ναῦν διαζῶσασθαι· οὐδὲ ἰατρὸς τὸν κάμνοντα ἰάσασθαι, εἰ μὴ πρότερον παρ' αὐτοῦ τοῦ διὰ δυσωπήσεως καὶ τῆς τοῦ τραύματος φανερώσεως προτραπείς ὀλοπίστως».

²⁷⁵ Βλ. Η. ΒΛΑΧΟΥ, *Illness, Cure and the Therapist according to St. John of the Ladder*, σ. 127-129.

²⁷⁶ Βλ. *Λόγος πρὸς τὸν Ποιμένα*, PG 88, 1201A: «Πίστεως ἀπαθοῦς καὶ δογμάτων εὐσεβῶν πρὸ πάντων κληρονομίαν τοῖς υἱοῖς καταλίμπανε ἵνα μὴ μόνον τοὺς υἱοὺς, ἀλλὰ καὶ τὰ ἔγγονά σου Κυρίῳ δι' ὁδοῦ ὀρθοδοξίας, προσαγάγῃς»

ρόλου του ποιμένα για τον Σιναΐτη πατέρα, αλλά βρίσκει την πραγμάτωση της και στο πρακτικό πεδίο όπως αυτό παρουσιάζεται μέσα από το μυστήριο της μετάνοιας του ασκητή.

2. Το μυστήριο της μετάνοιας

Ο Ιωάννης αφιερώνει έναν ολόκληρο λόγο για να μιλήσει για τη μετάνοια, δίνοντας έτσι έμφαση στο γεγονός πόσο σημαντική είναι η συγκεκριμένη αρετή για τη ζωή του ασκητού. Στην αρχή του λόγου του θα δώσει δώδεκα ορισμούς για το τι είναι μετάνοια²⁷⁷, οι οποίοι επικεντρώνονται κυρίως σε ανθρωπολογικό επίπεδο. Στον πρώτο όμως, η έννοια της μετάνοιας έχει σαφώς εκκλησιολογικό χαρακτήρα όπως φαίνεται και από το κείμενο: «Μετάνοιά ἐστὶν ἀνάκλησις βαπτίσματος»²⁷⁸. Η μυστηριακή αυτή ανάκληση του βαπτίσματος πραγματοποιείται στο κάλεσμα της μοναχικής ζωής που θεωρείται ως ένα των εννέα μυστηρίων της εκκλησίας²⁷⁹. Βέβαια η μετάνοια ως περιεχόμενο της θεραπευτικής εκκλησιολογίας έχει δύο όψεις, την εκούσια μεταστροφή του ανθρώπου που αλλάζει νου (μετά-νοεΐ) και τον ιαματικό ρόλο του πνευματικού που θεραπεύει τον πάσχοντα από την αμαρτία, όπως είδαμε και στην προηγούμενη ενότητα²⁸⁰.

Το έργο της Κλίμακας έχει χαρακτηριστεί ως ένα αυστηρό και σκληρό κείμενο, ιδιαίτερα μάλιστα λόγω της αναφοράς που κάνει στο θέμα της μετάνοιας στο 5^ο κεφάλαιο. Ο D. Chitty υποστηρίζει ότι ο Ιωάννης επίτηδες τοποθέτησε τον συγκεκριμένο λόγο στις αρχές του

²⁷⁷ Βλ. Κλίμαξ, Ε', PG 88, 764BC: «Μετάνοιά ἐστὶν ἀνάκλησις βαπτίσματος. Μετάνοια, ἐστὶ συνθήκη πρὸς Θεὸν δευτέρου βίου. Μετάνοιά ἐστὶ ταπεινώσεως ἀγοραστής. Μετάνοιά ἐστὶ σωματικῆς κατακλήσεως διηνεκῆς ἀνελπιστία. Μετάνοιά ἐστὶ αὐτοματόκριτος λογισμὸς, καὶ ἀμέριμος αὐτομέριμος. Μετάνοιά ἐστὶ θυγάτηρ ἐλπίδος, καὶ ἄρνησις ἀνελπιστίας. Μετανοῶν ἐστὶ κατὰδικος ἀκαταίσχυντος. Μετάνοιά ἐστὶ διαλλαγή Κυρίου, διὰ τῆς τῶν ἐναντίων τοῖς πταίσμασιν ἀγαθῶν ἐργασίας. Μετάνοιά ἐστὶ συνειδότος καθαρισμὸς. Μετάνοια ἐκούσιος πάντων τῶν θλιβερῶν ὑπομονή. Μετανοῶν ἐστὶ δημιουργὸς οἰκείων κολάσεων. Μετάνοιά ἐστὶ θλίψις γαστρὸς ἰσχυρὰ, καὶ ψυχῆς πλήξις ἐν αἰσθήσει κραταιᾷ».

²⁷⁸ Κλίμαξ, Ε', PG 88, 764B.

²⁷⁹ Βλ. Ν. ΜΑΤΣΟΥΚΑ, *Δογματική και Συμβολική Θεολογία Β'*, σ. 499.

²⁸⁰ Βλ. Ν. ΜΑΤΣΟΥΚΑ, *Δογματική και Συμβολική Θεολογία Β'*, σ. 493. Περισσότερα για την έννοια και το περιεχόμενο της θεραπευτικής εκκλησιολογίας Βλ. Σ. ΓΙΑΓΚΑΖΟΓΛΟΥ, *Ευχαριστιακή Εκκλησιολογία και Μοναστική Πνευματικότητα*, σ. 607-618.

έργου του, έτσι ώστε όσοι αναγνώστες δεν είναι έτοιμοι για ένα τέτοιο κείμενο να αποθαρρυνθούν και να σταματήσουν την ανάγνωση²⁸¹. Η άποψη αυτή βασίζεται στο γεγονός των περιγραφών που κάνει ο Σιναΐτης για τον τρόπο της μετανοίας που είδε και κατέγραψε ο ίδιος, σε ένα μοναστήρι της περιοχής της Αλεξάνδρειας που επισκέφθηκε ονόματι «Φυλακή»²⁸². Οι συγκεκριμένοι μοναχοί μεταχειρίζονταν σκληρούς κατά τα φυσικά μέτρα τρόπους για να ασκήσουν το μυστήριο της μετανοίας, χαρακτηριζόμενοι πολλές φορές και ως απάνθρωποι²⁸³. Ο σκοπός όμως του Ιωάννη με την παράθεση αυτών των παραδειγμάτων δεν είναι να αποτρέψει τους αναγνώστες, αλλά να τους ενθαρρύνει στη μετάνοια, τονίζοντας με τον ιδιαίτερο αυτό τρόπο ότι η πτώση του ανθρώπου είναι ένα αποτέλεσμα του γνωμικού θελήματος που έχει ως θεραπεία του την μετάνοια ασκούμενη στο ίδιο γνωμικό πλαίσιο, με αναφορά πάντα στην ελπίδα που χαρίζει το πλούσιο έλεος του Θεού²⁸⁴.

Πέρα από αυτό το σκληρό πρόσωπο που μπορεί να προσάψει ο βιαστικός αναγνώστης της Κλίμακας στον Ιωάννη για το μυστήριο της μετάνοιας, ο ίδιος είναι εκείνος που προλαβαίνει και αποτρέπει μια τέτοια προσέγγιση. Και αυτό γιατί η μετάνοια όπως προσεγγίζεται από τον Ιωάννη βρίσκεται σε μια διαλεκτική ανάμεσα στο πένθος και την ανάπαυση²⁸⁵. Πένθος για τη διαρκή απώλεια της σχέσης ανάμεσα σε Θεό και άνθρωπο και ανάπαυση για το γεγονός ότι αυτή η σχέση βρίσκεται σε με πορεία ανεύρεσης, που είναι ένα διαρκές αίτημα του μοναχού. Γράφει χαρακτηριστικά ο Ιωάννης: «*Μετάνοιά ἐστὶ θυγάτηρ ἐλπίδος, καὶ ἄρνησις ἀνελπιστίας... Μετάνοιά ἐστὶ διαλλαγή Κυρίου, διὰ τῆς τῶν ἐναντίων τοῖς πταίσμασιν ἀγαθῶν ἐργασίας*»²⁸⁶. Με άλλα λόγια η μετάνοια δεν θεωρείται ως μια πραγματικότητα η οποία συντελείται άπαξ και ολοκληρώνεται, αλλά είναι μια συνεχής απαίτηση επανεύρεσης της σχέσης Θεού και

²⁸¹ Βλ. D. J. CHITTY, *The Desert a City*, σ. 174.

²⁸² Βλ. Κλίμαξ, Ε', PG 88, 764D: «*Ἀκούσας ἐγὼ ὁ ἀσθενὴς μεγάλην τινὰ καὶ ξένην εἶναι τὴν κατάστασιν καὶ τὴν ταπείνωσιν τῶν ἐν τῇ μονῇ τῇ ἰδιαζούσῃ τῇ λεγομένη φυλακῇ, τῇ ὑποκειμένη τῷ προμνημονουθέντι φωστῆρι ἐκείνῳ τῶν φωστήρων, ἐκεῖσέ μου ἔτι ὄντος [ἔτι ὄν], ἰκέτευσα τὸν δίκαιον παραγενέσθαι με ἐκεῖσε*».

²⁸³ Βλ. Κλίμαξ, Ε', PG 88, 765B-773B.

²⁸⁴ Βλ. J. CHRYSAVGIS, *John Climacus* σ. 140.

²⁸⁵ Βλ. K. WARE, *Introduction to John Climacus*, σ. 22.

²⁸⁶ Κλίμαξ, Ε', PG 88, 764B.

ανθρώπου, η οποία εν τέλει χρωματίζει την ζωή του μοναχού σε μια πορεία αλλοίωσης. Ο Χ. Γιανναράς θα υποστηρίξει ότι αυτού του είδους η μετάνοια που περιγράφεται στην Κλίμακα οδηγεί στην ανθρωπογνωσία και είναι ξένη από οποιαδήποτε επίγνωση ατομικής ενοχής ως αποτέλεσμα δικανικής θεώρησης της αμαρτίας²⁸⁷. Το θεραπευτικό πλαίσιο της μετάνοιας είναι αυτό που ενδιαφέρει τον συγγραφέα της Κλίμακας και με κριτήριο αυτήν την προσέγγιση γράφει το εν λόγω κεφάλαιο.

Οι ακραίες περιγραφές που αναφέρονται στο μυστήριο της μετάνοιας λαμβάνουν χώρο στη «Φυλακή», ένα μέρος του οποίου την ακριβή τοποθεσία δεν γνωρίζει κανείς²⁸⁸, πρόκειται μάλλον περισσότερο για έναν συμβολικό τόπο²⁸⁹, στον οποίο ο ηγούμενος της μονής της Αλεξάνδρειας έστειλε του μοναχούς που είχαν περιπέσει σε βαριά παραπτώματα. Η εφαρμογή της εκούσιας επιθετικότητας με εχθρό την ίδια τη φύση²⁹⁰ εκφράζεται πολλές φορές με ακρότητα, καθώς οι μοναχοί με εθελούσια γνώμη προτιμούν να αποφύγουν ακόμα και αυτήν εξόδιο ακολουθία, ως δείγμα αναξιότητας²⁹¹. Οι εικόνες που περιγράφει ο Ιωάννης είναι πραγματικά βιβλικές, καθώς οι μοναχοί παρουσιάζονται σε ακραίες ασκητικές πράξεις (υπερβολική νηστεία, γυμνότητα, χαμαικοιτία, οδυρμός, κ.α.), θυμίζοντας πολλές φορές έναν τόπο κολάσεως και βασανιστηρίων²⁹². Παρόλα αυτά ο Ιωάννης δεν θεωρεί τους συγκεκριμένους μοναχούς κατάδικους μη έχοντας ελπίδα σωτηρίας, αντιθέτως είναι εκείνοι οι μοναχοί οι οποίοι εφαρμόζουν εμπράκτως τη

²⁸⁷ Βλ. Χ. ΓΙΑΝΝΑΡΑ, *Η μεταφυσική του σώματος*, σ. 37, 52.

²⁸⁸ Βλ. Α. ΙΓΝΑΤΙΟΥ, *Του οσίου Πατρός ημών Ιωάννου του Σιναΐτου Κλίμαξ*, σ. 415.

²⁸⁹ Βλ. J. CHRYSOAVGIS, *John Climacus*, σ. 138.

²⁹⁰ Βλ. π. Α. ΑΥΓΟΥΣΤΙΔΗ, *Η ανθρώπινη επιθετικότητα. Ποιμαντική και ψυχολογική προσέγγιση στην Κλίμακα του Αγίου Ιωάννου του Σιναΐτου*, Ακρίτας, Αθήνα² 1999, σ. 115.

²⁹¹ Βλ. Κλίμαξ, Ε', PG 88, 772BC: «Μέλλοντες τοίνυν πρὸς Κύριον πορεύεσθαι, καὶ τῶ ἀδεκάστῳ βήματι παρίστασθαι, καλοὶ ἐκεῖνοι τῆς χώρας τῆς μετανοίας πολῖται, ὀπηνίκα τις αὐτῶν ἐν τῷ παντὶ ἐθεώρει ἑαυτὸν, τοῦτο διὰ τοῦ προεστῶτος αὐτῶν ἐδυσώπει μεθ' ὄρκων τὸν μέγαν, τοῦ μὴ καταξιοθῆναι αὐτὸν ἀνθρωπίνης ταφῆς, ἀλλὰ ἀλόγου, ἢ ἐν τῷ ρείθρῳ τοῦ ποταμοῦ, ἢ ἐν τῷ ἀγρῷ τοῖς θηρίοις παραδοθῆναι: ὅπερ πολλάκις καὶ ὑπήκουσεν [ἐποίησεν ὑπακούσας] ὁ τῆς διακρίσεως λύχνος, ψαλμωδίας τε πάσης καὶ τιμῆς ἐστερημένους ἐξοδιάζεσθαι κελεύων».

²⁹² Βλ. Κλίμαξ, Ε', PG 88, 773B: «Οἷα γὰρ ἦν καὶ αὐτὴ ἡ τοῦ τόπου κατάστασις καὶ κατοικήσις; Ὅλη σκοτεινὴ, ὅλη δυσώδης, ὅλη ῥυπῶσα καὶ αὐχμηρά. Φυλακὴ γὰρ καὶ καταδίκη εὐλόγως προσωνόμασται: ὡς καὶ αὐτὴν τὴν τοῦ χώρου θεῶν μετανοίας πάσης καὶ πένθους ὑπάρχειν διδάσκαλον».

θέληση τους για αλλαγή ζωής κατά τα πρότυπα του Ευαγγελίου. Ο Σιναΐτης θα τους ονομάσει *μακάριους υπεύθυνους*²⁹³ για τιμωρία ωστόσο *ανεύθυνους*²⁹⁴ ταυτόχρονα, εφαρμόζοντας άριστα την παραδοξολογία της ορθόδοξης παράδοσης²⁹⁵. Παράλληλα το γεγονός ότι οι άγιοι κατάδικοι αυτοί δεν ονοματίζονται παραπέμπει σύμφωνα με τον J. L. Zecher σε καθολικά πρότυπα μετανοίας²⁹⁶, στα οποία ο αναγνώστης καλείται να βρει τον εαυτό του και να ταυτιστεί μαζί τους. Δεν είναι τυχαίο άλλωστε που η υμνογραφική παράδοση της ορθόδοξης εκκλησίας εμπνεύστηκε από το συγκεκριμένο λόγο της Κλίμακας και συνέθεσε παρακλητικό κανόνα προς τους αγίους αυτούς καταδίκους²⁹⁷.

Η μέθοδος θεραπείας που εφαρμόζει ο Ιωάννης βασίζεται στο μυστήριο της μετάνοιας ως ανάκληση του βαπτίσματος, όπως ήδη αναφέρθηκε. Το βάπτισμα της εκκλησίας εγκεντρώνει τον πιστό τόσο στον θάνατο όσο και στην ανάσταση του Χριστού, κατά αυτόν τον τρόπο και οι συγκεκριμένοι μοναχοί βιώνουν αυτήν τη θανατολογική πραγματικότητα στην ενθάδε παρουσία τους στη γη για να κερδίζουν την επέκεινα βασιλεία. Οι μοναχοί ζουν συνέχεια με τη μνήμη του θανάτου η οποία συντελεί θεραπευτικά προς δύο κατευθύνσεις. Πρώτον τους υπενθυμίζει συνεχώς το γεγονός της κρίσης του Θεού για τα παραπτώματά τους, με επακόλουθο να πενθούν συνεχώς γι' αυτά²⁹⁸ και

²⁹³ Κλίμαξ, Ε', PG 88, 769D.

²⁹⁴ Κλίμαξ, Ε', PG 88, 765A.

²⁹⁵ Βλ. J.L. ZECHER, *The Symbolics of Death and the Construction of Christian Asceticism*, σ. 206-207. Πρβλ. Ι. ΚΟΥΡΕΜΠΕΛΕ, *Λόγος Θεολογίας Α'*, Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2009, σ. 306, υπ. 163.

²⁹⁶ Βλ. J.L. ZECHER, *The Symbolics of Death and the Construction of Christian Asceticism*, σ. 203-204: «*The penitents are referred to as a group, or else as “some” or “others” or “one of them”. They are described using quotations from the Psalms, and speak in stock phrases and Scriptural quotations. They are not, I think, flesh-and-blood characters, but rather general types of ascetic looks, responses, and demeanors. There is a sense in which Climacus leaves the penitents empty so that readers may find space for themselves in the Prison. The death of one of these, then, can be the death of any monk*».

²⁹⁷ Βλ. J. R. MARTIN, *The Illustration of the Heavenly Ladder*, σ. 128-149.

²⁹⁸ Βλ. Κλίμαξ, Ε', PG 88, 769BC: «*Πάντες δὲ ἐκάθηοντο αἰεὶ ἐν ὀφθαλμοῖς αὐτῶν ὁρῶντες τὸν θάνατον, καὶ λέγοντες· Ἄρα τί τὸ ἀποβησόμενον ἄρα τίς ἢ ἀπόφασις; ἄρα τί τὸ τέλος ἡμῶν; ἄρα ἔστιν ἀνάκλησις; ἄρα ἔστι συγχώρησις τοῖς σκοτεινοῖς, τοῖς ταπεινοῖς, τοῖς καταδίκους; ἄρα ἴσχυσεν ἡμῶν ἢ δέησις εἰσελθεῖν ἐνώπιον Κυρίου; ἢ ἀπεστράφη δικάως τεταπεινωμένη καὶ κατησχυμένη; ἄρα δὲ εἰσελθοῦσα, πόσον ἐξευμένισατο; πόσον ἤνυσεν; πόσον ὠφέλησε; πόσον ἐνήργησεν; ἐπειδὴ ἐξ ἀκαθάρτων στομάτων καὶ σωμάτων ἀνεπέμφθη, καὶ οὐ πολλὴν τὴν ἰσχύον*

κατά δεύτερον αισθάνονται συνεχώς τη θνητότητα τους και το πεπερασμένο της ύπαρξης, με αποτέλεσμα να γίνονται ακόμα περισσότερο προσεκτικοί²⁹⁹. Η εισαγωγή της μέλλουσας κρίσης στο παρόν είναι αυτή που νοηματοδοτεί την ζωή του μοναχού για τον Ιωάννη, έτσι ώστε να καλλιεργείται συνεχώς το μυστήριο της μετάνοιας. Με άλλα λόγια ο Ιωάννης θα εφαρμόσει μια ιδιότυπη εσχατολογία εικονικών τύπων μετάνοιας με στόχο να εγκεντρίσει τον αναγνώστη σε ακόμη περισσότερη άσκηση³⁰⁰. Εν τέλει οι μοναχοί αυτοί δεν καταδικάζονται όπως θα περίμενε κανείς³⁰¹, αλλά ελπίζουν στο έλεος του Θεού ότι το μέλλον που είναι στα χέρια Του θα είναι ευοίωνο για αυτούς, εφόσον οι ίδιοι ασκήθηκαν στη μετάνοια για τα παρελθόντα λάθη τους³⁰². Το μήνυμα της αισιοδοξίας είναι

κέκτηται. Ἄρα εἰς τέλος διήλλαξε τὸν κριτὴν; ἄρα μερικῶς; ἄρα κατὰ τὸ ἥμισυ τῶν μωλώπων; Μεγάλοι γὰρ οὗτοι ὄντως, καὶ πολλῶν ἰδρώτων καὶ μόχθων δεόμενοι».

²⁹⁹ Βλ. Κλίμαξ, Ε', PG 88, Ζ', 805AB: «Γινέσθω σοι ἡ ἐν τῇ κλίνῃ σου ἀνάκλισις τῆς ἐν τῷ τάφῳ σου κατακλίσεως τύπος, καὶ ἦττον ὑπνώσεις. Καὶ αὐτὴ σοι ἡ τῆς τραπέζης ἀπόλαυσις, τῆς τῶν σκολήκων ἐκείνων ὀδυνῆρας τραπέζης γενέσθω ἀνάμνησις· καὶ ἦττον τρυφήσεις· μηδὲ τοῦ ποτοῦ τοῦ ὕδατος μεταλαμβάνων τῆς δίψης τῆς φλογὸς ἐκείνης ἀμνημονήσεις· καὶ πάντως βιάσῃ τὴν φύσιν».

³⁰⁰ Βλ. J.L. ZECHER, *The Symbolics of Death and the Construction of Christian Asceticism*, σ. 215: «Discerning eternal reality in daily activities, one begins to see the present life not simply as less valuable than the next, but, rather, full of τύποι and εἰκόνες for eternity. The monk who understands the present world as an image of the next learns to pierce the veil of sensible reality and mundane activity, and find its proper, eschatological, meaning. The whole of one's life becomes an image of eternity and so one undertakes every activity as though one were already being evaluated and consigned to an eternal fate based on that evaluation».

³⁰¹ Είναι πραγματικά εκπληκτική σε λογοτεχνική πλοκή, η σκηνή με τους μοναχούς που στέκονται δίπλα από την επιθανάτια κλίνη ενός αξίου συνασκητή τους, ονόματι Στεφάνου και τον ρωτούν συνεχώς πως αισθάνεται και τι περιμένει από τον Δικαιοκρίτη Θεό. Ο Ιωάννης σε αυτό το σημείο θα τονίσει εμφαντικά ότι το δέον της μετάνοιας, είναι απαραίτητο τόσο για τους ανάξιους μοναχούς (για τους οποίους ειρήσθω εν παρόδω δεν γίνεται καμία αναφορά για το τι απέγιναν τελικά) όσο και για τους αγωνιστές της αρετής, ενώ αυτό που σώζει τον ασκητή είναι το έλεος του Θεού και μόνο αυτό. Βλ. Κλίμαξ, Ζ', PG 88, 812D: «Βαβαί, ὁ ἡσυχαστῆς καὶ ἀναχωρητῆς ἔλεγεν εἰς πῖνα τῶν ἑαυτοῦ πταισμάτων, ὅτι Πρὸς ταῦτα εἰπεῖν οὐκ οἶδα, ἔχων που λοιπὸν περὶ τὰ τεσσαράκοντα ἔτη μοναχός, καὶ ἔχων τὸ δάκρυον. Οἱ μοι, οἱ μοι, ποῦ ἦν τότε ἡ τοῦ Ἰεζεκιὴλ φωνὴ, ἵνα εἴπῃ πρὸς αὐτούς, ὅτι Ἐν ᾧ εὗρω σε, ἐν αὐτῷ καὶ κρινῶ σε, εἶπεν ὁ Θεός. Ὅντως οὐδὲν τοιοῦτον εἰπεῖν ἠδυνήθη».

³⁰² Βλ. J.L. ZECHER, *The Symbolics of Death and the Construction of Christian Asceticism*, σ. 215-216: «But the prospect of mortality serves, in Climacus, not only to highlight the urgency of renunciation, but to remind the monk that he has not yet been judged. So long as death looms, the monk still has time. This side of mortality has never before been so highlighted as in Climacus's thought. The monk lives constantly in the balance. Thus, memory of judgment shows the ascetic's

αυτό που εισπράττει ο προσεκτικός αναγνώστης του συγκεκριμένου κεφαλαίου και όχι κάποια κατάφαση στην απόγνωση και την απελπισία. Η θεραπεία επομένως των παθών για τον Ιωάννη πραγματώνεται στο εκκλησιολογικό πλαίσιο, με τη φανέρωση μιας διαλεκτικής σχέσης του υποτακτικού με τον πνευματικό πατέρα της μοναστικής κοινότητας, που άπτεται τόσο στη διάθεση του ασκητή για εθελούσια ανάληψη του βάρους της αστοχίας με το μυστήριο της μετάνοιας, όσο και στην ευθύνη του ποιμένα για καταπολέμηση της ασθένειας με αναφορά στον θεραπευτικό του ρόλο.

situation not as it already is, but as it always becoming-shaped by the past, but not yet solidified by death and so always open to repentance and progress».

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΕΤΑΡΤΟ

ΑΝΘΡΩΠΟΛΟΓΙΑ

Α. ΤΟ ΜΥΣΤΗΡΙΟ ΤΟΥ ΑΝΘΡΩΠΟΥ

1. Η ερμηνεία της ανθρώπινης φύσης

Το μυστήριο του ανθρώπου αποτελεί αίτημα κατανόησης για τον Ιωάννη και εναγώνια προσπάθεια για την αποκωδικοποίηση της σύστασης της ανθρώπινης φύσης³⁰³. Η ερμηνεία της ανθρώπινης φύσης έχει ως δομικό της στοιχείο την καταξίωση της σωματικότητας και την ισοτιμία της ψυχής με το σώμα. Η οποιαδήποτε διάσταση μεταξύ των δύο ονομάζεται υποκρισία για τον Σιναΐτη πατέρα: «Υπόκρισις ἐστὶ, σώματος καὶ ψυχῆς ἐναντία κατάστασις, ἐπινοίαις ἀπάσαις ἐμπεπλεγμένη»³⁰⁴. Ο Ιωάννης θα υπερθεματίσει στο γεγονός της ένωσης των δύο στοιχείων ως αποδεικτικό στοιχείο του κατ' εικόνα³⁰⁵, δίνοντας έτσι τον ορισμό του ανθρώπου ως αποτέλεσμα της σύμπραξης σώματος και ψυχής: «Τὰ μὲν γεγονότα πάντα, εἰ οὕτω καθ' ὃ γέγονασι φύσεως ἔχουσι, πῶς τε εἰκῶν εἶμι τοῦ Θεοῦ, καὶ τῇ πηλῶ συμφύρομαι; ὡς φησὶν ὁ μέγας Γρηγόριος»³⁰⁶. Από την παραπάνω διατύπωση είναι καταφανής η στάση του Ιωάννη προς την ανάδειξη του σώματος στο ίδιο αξιακό επίπεδο της ψυχής, καταπολεμώντας παράλληλα οποιοδήποτε δυϊσμό που ήθελε τη δεύτερη να υπερτερεί έναντι του πρώτου³⁰⁷. Μάλιστα το σώμα εμπλέκεται σε τέτοιο βαθμό με τη ψυχή, έτσι ώστε οι ψυχικές καταστάσεις να σωματοποιούνται και τανάπαλιν, «**Τοῖς γὰρ τοῦ σώματος ἐπιτηδεύμασιν ἕξομοιοῦται ἡ ψυχή, καὶ πρὸς ἃ πράττει,**

³⁰³ Βλ. Κλίμαξ, ΙΕ', PG 88, 904Α: «Τί τὸ περὶ ἐμὲ μυστήριον; Τίς ὁ λόγος τῆς ἐμῆς συγκράσεως;».

³⁰⁴ Κλίμαξ, ΚΔ', PG 88, 981Β.

³⁰⁵ Για τον χαρακτηρισμό του κατ' εικόνα ως σύμπραξης σώματος και ψυχής στην πατερική παράδοση βλ. Ν. ΜΑΤΣΟΥΚΑ, *Δογματική και Συμβολική Θεολογία Β'*, σ. 197 κ.ε.· Χ. ΣΤΑΜΟΥΛΗ, *Κάλλος το Άγιον*, Ακρίτας, Θεσσαλονίκη 2005, σ. 174-177. Πρβλ. Π. ΕΥΔΟΚΙΜΟΦ, *Ορθοδοξία*, σ. 83: «Ο άνθρωπος βγαίνει από τα χέρια του Θεού «ψυχή ζώσα»· δεν έχει ψυχή, αλλά είναι ψυχή, είναι σώμα».

³⁰⁶ Κλίμαξ, ΚΣΤ', PG 88, 1064Α. Πρβλ. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΘΕΟΛΟΓΟΥ, *Περί Φιλοπρωχίας*, PG 35, 865Α: «ὣ πῶς συνεζύγην, οὐκ οἶδα· καὶ πῶς εἰκῶν τέ εἶμι Θεοῦ, καὶ τῶ πηλῶ συμφύρομαι».

³⁰⁷ Ο Ιωάννης σε αυτό το σημείο αντιπαρατίθεται στον δυϊσμό του Ωριγένη αλλά και του Ευαγρίου, κυρίως του δευτέρου, σε σχέση με την έξοδο του νου-ψυχή από ένα κόσμο κακότητας που προσιδιάζει με την υλική πραγματικότητα. Περισσότερα βλ. Ι. ΜΑΓΙΕΝΤΟΡΦ, *Βυζαντινή Θεολογία*, σ. 69-71.

τυποῦται, καὶ πρὸς αὐτὰ σχηματίζεται»³⁰⁸, θα υποστηρίξει χαρακτηριστικά ο σοφός ασκητής.

Ο Ιωάννης όχι μόνο θα κάνει την υπέρβαση μεταξύ της διάστασης σώματος και ψυχής και θα ερμηνεύσει την ανθρώπινη φύση ως αποτέλεσμα της σύμπραξης αυτών των δύο παραγόντων, αλλά θα προκρίνει και μια καταξίωση της σωματικότητας καταφάσκοντας έτσι απόλυτα στην υλική πραγματικότητα και τις δεσμεύσεις της. Είναι χαρακτηριστικό το παράδειγμα που παραθέτει ο ίδιος στον *περὶ ὑπακοῆς* λόγο του, όταν επισκέφθηκε διάφορα μοναστήρια της Αλεξάνδρειας και των Ταβερνησίων για να ωφεληθεί πνευματικά:

«Κεκίνηκά ποτε περὶ ἡσυχίας λόγον τισὶ τῶν ἀνδρειοτάτων γερόντων ἐκείνων· οἱ δὲ μειδιῶντι τῷ προσώπῳ, καὶ ἰλαρῶ ἦθει ἀστείως φασὶ πρὸς με· Ἡμεῖς, ὦ πάτερ Ἰωάννη, ὑλικοὶ ὄντες ὑλικωτέραν καὶ ἀγωγὴν μετερχόμεθα· ἐκεῖνο προκρίναντες, κατὰ τὸ μέτρον τῆς ἑαυτῶν ἀσθενείας καὶ τὸν πόλεμον ὑπελθεῖν»³⁰⁹.

Οι εν λόγω μοναχοί δεν προκρίνουν έναν άκρατο ασκητισμό που εκλαμβάνει το σώμα ως υποδεέστερο της ψυχής, αντιθέτως καταφάσκουν απόλυτα στις ανάγκες του σώματος και αγωνίζονται μέσα σε ανθρώπινα πλαίσια. Επιπρόσθετα, θα ήταν παράλειψη να μην αναφέρουμε και το γεγονός του θανάτου ως την ακροτελεύτια πράξη διάλυσης αυτής της καταπληκτικής σχέσης μεταξύ των δύο συμβαλλόντων: «Ἐν τῶν κτισμάτων ἐν ἑτέρῳ καὶ οὐκ ἐν ἑαυτῷ· τὸ εἶναι εἴληφε· καὶ θαῦμα πῶς ἐκτὸς τοῦ ἐν ᾧ τὸ εἶναι ἐκομίσαστο, συνίστασθαι πέφυκε»³¹⁰.

Παρατηρούμε λοιπόν ότι δεν υφίσταται κανένας διχασμός ανάμεσα στη ψυχή και το σώμα στην Κλίμακα, παρόλα αυτά υπάρχει αντίθεση και

³⁰⁸ Κλίμαξ, ΚΕ', PG 88, 1001A. Πρβλ. J. CHRYSAGIS, *John Climacus*, σ. 59-60· Χ. ΓΙΑΝΝΑΡΑ, *Η μεταφυσική του σώματος*, σ. 77.

³⁰⁹ Κλίμαξ, Δ', PG 88, 700AB. Πρβλ. J. CHRYSAGIS, *John Climacus*, σ. 31.

³¹⁰ Κλίμαξ, ΚΣΤ', PG 88, 1036B. Στο σημείο αυτό έχει πολύ ενδιαφέρον η σχέση που υπάρχει ανάμεσα στην ερμηνεία της συσσωμάτωσης της ψυχής που κάνει ο Ιωάννης και της σύγχρονης ψυχολογίας που ερμηνεύει τον άνθρωπο επίσης ολιστικά. Βλ. J. CHRYSAGIS, *John Climacus*, σ. 57. Σημαντική επίσης μελέτη προς αυτήν την κατεύθυνση συνδυασμού ψυχολογίας και ανθρωπολογίας στην Κλίμακα του Ιωάννη είναι η μελέτη του π. Α. ΑΥΓΟΥΣΤΙΔΗ, *Η ανθρώπινη επιθετικότητα. Ποιμαντική και ψυχολογική προσέγγιση στην Κλίμακα του Αγίου Ιωάννου του Σιναΐτου*, Ακρίτας, Αθήνα² 1999.

μάλιστα παροιμιώδης, αυτή που αντιδιαστέλλει το κατά φύσιν από το παρά φύσιν. Ολόκληρη η Κλίμακα θα μπορούσε να χαρακτηριστεί ως ένας πρακτικός οδηγός άσκησης καταπολέμησης των παθών, έτσι ώστε να οδηγηθεί ο άνθρωπος από την παρά φύσιν κατάσταση στην κατά φύσιν³¹¹. Το σώμα έχει και πάλι εδώ την πρωτοκαθεδρία στον προβληματισμό του Ιωάννη, διότι είναι ταυτόχρονα και εχθρός του ανθρώπου, γεγονός που προσιδιάζει στην πεπτωκυία φύση, αλλά και σύμμαχος εφόσον είναι το όχημα της σωτηρίας του ανθρώπου³¹². Η παραπάνω διάκριση είναι βασική για την κατανόηση της ανθρωπολογίας του Ιωάννη και θυμίζει αυτήν του Απ. Παύλου στις επιστολές του για την *σάρκα* και το *σώμα*³¹³. Στην Κλίμακα όπως τονίζει χαρακτηριστικά και ο J. Chryssavgis, ο Ιωάννης χρησιμοποιεί τον όρο *σάρκα* τριάντα φορές για να δηλώσει την πεπτωκυία φύση του ανθρώπου³¹⁴. Ενώ ο όρος *σώμα* έχει σαφώς θετική σημασία και υποδηλώνει ακόμα και τον τόπο κατοικίας του Θεού στον άνθρωπο³¹⁵. Σημασία πάντως έχει, όσο εξοικειώνεται κανείς με τις έννοιες και τον προβληματισμό του Ιωάννη, ότι η ανθρώπινη φύση στην Κλίμακα εκλαμβάνεται τις περισσότερες φορές ως πτωτική, έτσι ώστε να φωταγωγηθούν εκείνα τα σημεία που τη χαρακτηρίζουν αρνητικά και να μεταβληθούν σε αρετές. Είναι προφανές ότι υπάρχει μια παραδοξότητα στο έργο του Ιωάννη, όπως τόνισε και ο ίδιος προηγουμένως, όσον αφορά το σώμα, αλλά αυτή η παραδοξότητα είναι η μόνη ικανή για να ερμηνεύσει το μυστήριο της ανθρώπινης φύσης³¹⁶. Από την αρχή ακόμα του έργου

³¹¹ Βλ. Α. ΠΙΤΣΙΛΚΑ, *Γένεσις και θεραπεία των παθών κατά την διδασκαλία του Αγίου Ιωάννου της Κλίμακος*, Διδακτορική διατριβή, Λάρισα 1984, σ. 17-20. Πρβλ. Α. ΚΕΣΕΛΟΠΟΥΛΟΥ, *Πάθη και Αρετές στη Διδασκαλία του Αγίου Γρηγορίου Παλαμά*, Δόμος, Αθήνα 1982, σ. 23-33.

³¹² Βλ. Κλίμαξ, ΙΕ', PG 88, 901D-904A: «Καὶ γὰρ καὶ σύνεργός ἐστι καὶ πολέμιος, καὶ βοηθός καὶ ἀντίδικος, καὶ ἀντιλήπτωρ καὶ ἐπίβουλος· θεραπευόμενος πολεμεῖ, καὶ τηρόμενος ἀτονεῖ, ἀναπαυόμενος ἀτακτεῖ, καὶ σαινόμενος οὐ φέρει· ἂν λυπήσω, ὅλως κινδυνεύσω· ἂν πλήξω, οὐκ ἔχω διὰ τίνος τὰς ἀρετὰς κτήσομαι· τὸν αὐτὸν καὶ ἀποστρέφομαι καὶ περιπτύσσομαι. Τί τὸ περὶ ἐμὲ μυστήριον; Τίς ὁ λόγος τῆς ἐμῆς συγκράσεως; Πῶς ἑαυτῷ ἐχθρὸς καὶ φίλος καθέστηκα; Λέγε μοι σὺ, λέγε μοι, ὧ ἢ ἐμῆ σύζυγος, ὧ ἢ ἐμῆ φύσις»

³¹³ Βλ. Ρωμ. 8, 3-13, Γαλ. 5, 16-21.

³¹⁴ Βλ. J. CHRYSAVGIS, *John Climacus*, σ. 67.

³¹⁵ Βλ. J. CHRYSAVGIS, *John Climacus*, σ. 56. Πρβλ. Χ. ΓΙΑΝΝΑΡΑ, *Η μεταφυσική του σώματος*, σ. 37 κ.ε.

³¹⁶ Βλ. Χ. ΓΙΑΝΝΑΡΑ, *Η μεταφυσική του σώματος*, σ. 106-107: « Η φύση είναι αυτό που είναι ο άνθρωπος και ταυτόχρονα δεν είναι αυτό ο άνθρωπος, η σάρκα είναι φύση του και ταυτόχρονα είναι κάτι ξένο προς τον «φυσικό» προορισμό του...Είναι «εμή» και «ουκ εμή» η σάρκα, είναι η

του ο Ιωάννης θα τονίσει με έμφαση: «Μοναχός ἐστίν βία φύσεως διηνεκής, καὶ φυλακὴ αἰσθήσεων ἀνελλιπής»³¹⁷.

Γίνεται κατανοητό έτσι ευθύς εξ αρχής, ότι ο αναγνώστης έχει να κάνει με ένα έργο που εκλαμβάνει την ανθρώπινη φύση ως αρρωστημένη, και αυτό γιατί ο Ιωάννης επιθυμεί να δώσει τη λύση στο πρόβλημα, που δεν είναι άλλη από τη θεραπεία της φύσης με την βοήθεια των ασκητικών αρετών. Πάντως απουσιάζει από την Κλίμακα οποιοσδήποτε υπαινιγμός απόδοσης ευθύνης στον Θεό για δημιουργία κακού και κατ' επέκταση ελαττωματικής ανθρώπινης φύσης: «Κακία μὲν, ἢ πάθος φυσικῶς ἐν τῇ φύσει οὐ πέφυκεν οὐκ ἔστι γὰρ κτιστῆς παθῶν ὁ Θεός»³¹⁸, αντιθέτως δηλώνεται ρητά ότι ο άνθρωπος είναι ο αίτιος για τη διαστρέβλωση της φύσης του³¹⁹.

2. Η αποκατάσταση της ανθρώπινης φύσης

Η αποκατάσταση της ανθρώπινης φύσης στην κατά φύσιν θέση της είναι ένα γεγονός που δεν συντελείται άπαξ και ολοκληρώνεται, αλλά προϋποθέτει την άσκηση ως μια συνεχής στάση ζωής που δεν λαμβάνει κορεσμό ποτέ. Ο Ιωάννης δίνοντας τον ορισμό της απάθειας ως ένα από τα τελευταία στάδια της ασκητικής ζωής, μας υπενθυμίζει αυτό ακριβώς το γεγονός, ότι δηλαδή η άσκηση είναι μια διαδικασία που βρίσκεται συνεχώς σε εξέλιξη, «αὕτη οὖν ἡ τελεία τῶν τελείων ἀτέλεστος τελειότης»³²⁰. Η άσκηση πιστοποιεί επίσης ότι η σωτηρία είναι μια πραγματικότητα που δεν ανάγεται σε έναν απόλυτο προορισμό του ανθρώπου, αλλά απαιτεί από τον ίδιο και τη δική του συνέργεια³²¹. Στην παρούσα ενότητα εξετάζουμε την προσπάθεια που καταβάλλει ο

φύση του ανθρώπου αλλά και μια αδυσώπητη φορά προς το «παρά φύσιν», την αναγωγή της φύσεως σε αυτοσκοπό».

³¹⁷ Κλίμαξ, Α', PG 88, 633C.

³¹⁸ Κλίμαξ, ΚΣΤ', PG 88, 1028A.

³¹⁹ Βλ. Κλίμαξ, ΚΣΤ', PG 88, 1068C: «Κακὸν μὲν ὁ Θεὸς οὐτε πεποίηκεν, οὐτε δεδημιούργηκεν. Ἐπατήθησαν δέ τινες φήσαντες φυσικὰ εἶναι τινὰ τῶν παθῶν ἐν ψυχῇ, ἀγνοήσαντες ὅτι τὰ συστατικὰ τῆς φύσεως ἰδιώματα ἡμεῖς εἰς πάθη μετηνέγκαμεν»

³²⁰ Κλίμαξ, ΚΘ', PG 88, 1148C.

³²¹ Βλ. J. CHRYSSAVGIS, *John Climacus*, σ. 168: «John is far removed from any form of Pelagianism, let alone of reliance on an egocentric self. God does not act as a *deus ex machina*. God acts "in synergy" with humanity».

άνθρωπος να επανατοποθετήσει τον εαυτό του έναντι του Θεού, όπως αυτή καταγράφεται μέσα από την πένα του Ιωάννη.

Καταρχάς η άσκηση βρίσκεται ανάμεσα σε μια διαλεκτική, αυτή των παθών και των αρετών. Ο Ιωάννης θα οικειοποιηθεί το οκτάβαθμο σχήμα της κατηγοριοποίησης των λογισμών-παθών του Ευαγρίου³²² και θα το επεκτείνει, φθάνοντας έτσι να μιλάει για δεκατέσσερα³²³. Ωστόσο στο 22^ο κεφάλαιο της Κλίμακας, ο Ιωάννης κάνει λόγο για επτά λογισμούς παραπέμποντας στον Γρηγόριο τον Θεολόγο και όχι στον Γρηγόριο τον Διάλογο, όπως εκτιμούν πολλοί ερευνητές³²⁴. Η άσκηση εδράζεται σε αυτήν ακριβώς την πραγματικότητα δηλαδή στην καταπολέμηση των παθών μέσω των αντίστοιχων αρετών. Οι αρετές έτσι γίνονται κατά κάποιο η κλίμακα μέσω της οποίας ο ασκητής πλησιάζει τον Θεό, με το να γίνονται και τόπος φανέρωσης του Θεού³²⁵, ενώ αντίθετα οι κακές δεσμεύουν τον άνθρωπο σαν άλλες αλυσίδες καταδίκης³²⁶.

Βέβαια σε αυτήν την πορεία υπάρχει και ένα σοβαρό εμπόδιο που θα πρέπει να λάβει κανείς υπόψη του μελετώντας την ασκητική της Κλίμακας, αυτό του ρόλου των πονηρών πνευμάτων³²⁷. Η δαιμονολογία του Ιωάννη ακολουθεί αυτή του Ευαγρίου και επικεντρώνεται στην αλληλεξάρτηση λογισμών και πονηρών πνευμάτων³²⁸. Ο Ιωάννης εξαρτώμενος απόλυτα σε αυτό το σημείο από τον Μάρκο τον Ασκητή θα περιγράψει τον

³²² Βλ. Π. ΧΡΗΣΤΟΥ, *Ελληνική Πατρολογία Γ'*, σ. 208.

³²³ Βλ. J. CHRYSOAVGIS, *John Climacus*, σ. 183-185.

³²⁴ Για την συγκεκριμένη προβληματική βλ. περισσότερα στο άρθρο του Δ. ΑΒΔΕΛΑ, «Το ερώτημα περί της αρίθμησης των λογισμών-παθών στον Ιωάννη της Κλίμακας», *Γρηγόριος ο Παλαμάς τ. 845*, σ. 191-202.

³²⁵ Βλ. J. CHRYSOAVGIS, *John Climacus*, σ. 170: «*Rather, virtues resemble a topos, the "place" that holds and where one beholds God, the "Burning Bush" that conceals God, the "Mount Sinai" where one contemplates the divine presence*».

³²⁶ Βλ. *Κλίμαξ, Ε'*, PG 88, 780C: «*Αί μὲν ὅσαι ἀρεταί, τῆ τοῦ Ἰακώβ κλίμακι παρεοίκασιν, αἱ δὲ ἀνόσοι κακίαι, τῆ ἀλύσει τῆ ἐκπεσούση ἐκ Πέτρου τοῦ κορυφαίου. Διὸ αἱ μὲν μία τῆ μιᾶ συνδεθεῖσαι εἰς οὐρανὸν τὸν προαιρούμενον ἀναφέρουσιν· αἱ δὲ ἕτερα τὴν ἕτεραν γεννᾶν καὶ συσφίγγειν πεφύκασιν*».

³²⁷ Βλ. Α. ΠΙΤΣΙΛΚΑ, *Γένεσις και θεραπεία των παθών κατά την διδασκαλία του Αγίου Ιωάννου της Κλίμακος*, σ. 21-24.

³²⁸ Βλ. J. CHRYSOAVGIS, *John Climacus*, σ. 174. Σχετικά με την δαιμονολογία του Ευαγρίου βλ. W. HARMLESS S.J., *Desert Christians. An Introduction to the Literature of the Early Monasticism*, Oxford University Press, New York 2004, σ. 327-329.

πνευματικό πόλεμο των λογισμών-δαιμόνων σε τέσσερα στάδια³²⁹. Πρώτο είναι αυτό της επίθεσης-προσβολής, δεύτερο αυτό του συνδυασμού, τρίτο της συγκατάβασης και τέταρτο της αιχμαλωσίας³³⁰.

Η άσκηση τέλος ορίζεται και ως μια διαρκής αυτοανακάλυψη του πραγματικού προσώπου του ασκητού, ενός αληθινού εαυτού του οποίου η δόμηση κλιμακώνεται βαθμιαία. Ο ασκητής καλείται να ξεπεράσει την *ίδιο-τροπία* (ίδιον θέλημα) του και να ακολουθήσει τη *Θεό-τροπία*³³¹ (θέλημα Θεού) προκειμένου να οδηγηθεί από την παρά φύσιν κατάσταση στην κατά φύσιν. Η ανακάλυψη του αληθινού προσώπου στον Ιωάννη τον οδηγεί στο να εκφράσει μια ιδιάζουσα εσχατολογία, η οποία θα μπορούσε να χαρακτηριστεί και ως *πρωτολογία*³³². Η αναζήτηση αυτή της αυθεντικής πραγματικότητας της ανθρώπινης υπόστασης θυμίζει κατά πολύ τη φιλοσοφική σκέψη του Υπαρξισμού. Ο Κ. Γεωργούλης σε μια πολύ ενδιαφέρουσα μελέτη, επιχείρησε να συνδέσει τα ασκητικά στάδια της Κλίμακας με τη φιλοσοφική σκέψη του Heidegger. Οι ομοιότητες πολλές, σε σημείο μάλιστα που φαίνεται ότι ο Γερμανός υπαρξιστής όχι μόνο είχε γνώση της Κλίμακας αλλά οικειοποιήθηκε εν πολλοίς την ασκητική σκέψη του Σιναΐτη πατέρα³³³. Γεγονός είναι βέβαια, ότι ο

³²⁹ Βλ. J. CHRYSOAVGIS, *John Climacus*, σ. 37· J.L. ZECHER, *The Symbolics of Death and the Construction of Christian Asceticism*, σ. 34-35.

³³⁰ Βλ. *Κλίμαξ, ΙΕ'*, PG 88, 896D: «Προσβολὴν μὲν γὰρ οἱ μακάριοι εἶναι ὀρίζονται λόγον ψιλόν, ἢ εἰκόνα τοῦ τυχόντος νεοφανῶς ἐν τῇ καρδίᾳ ἐμφερομένην· συνδυασμὸν δὲ, τὸ συλλαλῆσαι τῷ φανέντι μετὰ πάθους, ἢ ἀπαθῶς· συγκατάθεσιν δὲ νεύσιν ἐνήδονον τῆς ψυχῆς πρὸς τὸ ὄφθην γινομένην· αἰχμαλωσίαν δὲ βιαίαν καὶ ἀκούσιον τῆς καρδίας ἀπαγωγὴν, ἢ ἐπίμονον καὶ τῆς ἀρίστης ἡμῶν καταστάσεως ἀφανιστικὴν συνουσίαν πρὸς τὸ τυχόν»

³³¹ Βλ. J. CHRYSOAVGIS, *John Climacus*, σ. 70.

³³² Βλ. *Κλίμαξ, ΚΘ'*, PG 88, 1149D: «Πότε ἤξω, καὶ ὀφθήσομαι τῷ προσώπῳ τοῦ Θεοῦ; οὐ γὰρ φέρω λοιπὸν τοῦ πόθου τὴν ἐνέργειαν· ἀλλὰ ζητῶ, ὅπερ ἀθάνατον κάλλος πρὸ τῆς πληοῦ μοι δέδωκας». Πρβλ. J. CHRYSOAVGIS, *John Climacus*, σ. 166.

³³³ Βλ. Κ. ΓΕΩΡΓΟΥΛΗΣ, «Ιωάννης της Κλίμακος», *Εγκυκλοπαδικόν Λεξικόν Ἑλλίου* 7 (1949), 702-704, σ. 702: «Ο Γερμανός φιλόσοφος Χάϊντεγγερ διδάσκει ὅτι ἡ ὑπαρξίς ἐρχόμενη εἰς τὸν κόσμον ἐμπλέκεται εἰς τὴν μέριμναν καὶ ἀφομοιώνεται μετὰ τὸ ὑπερπροσωπικὸν κοινωνικὸν σύνολον, τὸ "Man", γαλλιστί "On". Διὰ τὴν φθᾶσιν εἰς τὴν «αυθεντικὴν» υπαρξιακὴν τῆς κατάστασιν πρέπει νὰ ἀποκοπῆ ἀπὸ τὸ κοινωνικὸν σύνολον, νὰ ἀποβάλῃ τὴν μέριμναν, νὰ κατανοήσῃ ὅτι εἶναι ὑπαρξίς «προωρισμένη πρὸς θάνατον» καὶ νὰ τολμήσῃ μετὰ θάρρους νὰ σκέπτεται τὴν θνητότητα τῆς. Κατὰ τὸν αὐτὸν τρόπον καὶ ὁ Ιωάννης εἰς τὴν «Κλίμακα» τοῦ ὡς πρῶτην καὶ θεμελιώδη προϋπόθεσιν καὶ βαθμίδα τῆς ὅλης ἀναβάσεως θεωρεῖ τὴν «ἀποταγὴν βίου», τὸ νὰ ἀποκοπῆ κανεὶς ἀπὸ τὸ κοινωνικὸν κοσμικὸν σύνολον ἐντὸς τοῦ ὁποῦ ζῆ... Ἡ μετάνοια κάμνει ὥστε με ἐνάργειαν νὰ λαμβάνῃ ὑπόστασιν εἰς τὴν ψυχὴν ἢ κεκαθαρμένην μέριμναν, καὶ καθιστᾷ

υπαρξισμός διαφέρει ριζικά από την ανθρωπολογία των πατέρων, αφού ο πρώτος προκρίνει τον μηδενισμό, ως τελικό στόχο ενώ η ορθόδοξη θεολογία δίνει ελπίδα στον άνθρωπο μέσα από το σταυροαναστάσιμο ήθος. Πάντως κοινό σημείο και των δύο, είναι η αδυναμία ορισμού του ανθρώπινου πρόσωπου, εφόσον το τελευταίο βρίσκεται σε μια διαρκή εξέλιξη και ολοκληρώνεται εσχολογικά. Ο Π. Ευδοκίμοφ καταγράφει με πολύ γλαφυρό τρόπο την αδυναμία της θεολογίας να ορίσει τον άνθρωπο και καταλήγει να μιλήσει αποφαστικά λέγοντας ότι «ο άνθρωπος είναι αυτό που γίνεται»³³⁴. Σε αυτήν ακριβώς την προοπτική και ο Heidegger θα υποστηρίξει ότι «ο ορισμός της ουσίας του ανθρώπου δεν είναι ποτέ μια απάντηση αλλά ένα ουσιαστικό ερώτημα»³³⁵.

Η αποκατάσταση της ανθρώπινης φύσης από την παρά φύσιν στην κατά φύσιν κατάσταση στην ανθρωπολογία του Ιωάννη, διαπερνά μέσα από τη λεγόμενη θεολογία των δακρύων³³⁶. Ως δομικά στοιχεία αυτής της θεολογίας και συνάμα του ασκητικού βίου θεωρούνται αφενός το μυστήριο της μετάνοιας³³⁷ για την πτωτική φύση του ανθρώπου και αφετέρου το πένθος για την απώλεια της προπτωτικής-παραδείσιας κατάστασης της ανθρώπινης φύσης³³⁸. Ο Ιωάννης θα δηλώσει με σαφήνεια ότι το πένθος για τον μοναχό είναι σημαντικότερο ακόμα και από τη θεολογία, δίνοντας παράλληλα μια απάντηση στον ευαγριανισμό

αισθητόν εις τον πιστόν ότι έχει περιέλθει εις κατάστασιν καταδίκης και καλεί αυτόν εις προφύλαξιν. Πρόκειται, δια να χρησιμοποιήσωμεν την φραστικήν χρήση του νεώτερου υπαρξισμού περί μερίμνης (*Sorge*) και της συναισθήσεως του πεπερασμένου χαρακτήρος της προς θάνατον προωρισμένης υποστάσεως...»

³³⁴ Π. ΕΥΔΟΚΙΜΟΦ, *Ορθοδοξία*, σ. 97.

³³⁵ Μ. HEIDEGGER, *Εισαγωγή στην μεταφυσική* (μτφρ. Χ. Μαλεβίτση) Δωδώνη, Αθήνα 1973, σ. 174.

³³⁶ Σχετικά με την ετυμολογία του όρου βλ. Χ. ΓΙΑΝΝΑΡΑ, *Η μεταφυσική του σώματος*, σ. 189· J. CHRYSSAVGIS, *John Climacus*, σ. 132.

³³⁷ βλ. Κλίμαξ, Σχόλια εις Λόγον Ε', PG 88, 781B: «Μετάνοια ἐστὶν ἐκ τοῦ παρὰ φύσιν εἰς τὴν κατὰ φύσιν, καὶ ἐκ τοῦ διαβόλου πρὸς τὸν Θεὸν ἐπάνοδος δι' ἀσκήσεως καὶ πόνου». Πρβλ. Ν. ΜΑΤΣΟΥΚΑ, *Δογματική και Συμβολική Θεολογία Γ'*. *Ανακεφαλαίωση και Αγαθοτοπία. Έκθεση του οικουμενικού χαρακτήρα της χριστιανικής διδασκαλίας*, Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2005, σ. 283-284: «Ὅπως κι αν ἔχει το πράγμα, το μυστήριο της μετάνοιας εἶναι ἓνα ἀπὸ τα «ιαματικότερα» και δραστικότερα ὡς πρὸς τη διόρθωση αρρωστημάτων. Πρόκειται για συνεχὴ μνήμη Θεοῦ, για πένθος που προξενείται ἀπὸ την αἴσθηση της ἀπώλειας του Θεοῦ, για τελικὴ εὔρεση της φιλίας του Θεοῦ. Σ' αυτό το μυστήριο ἄλλωστε θεμελιώνεται ο ασκητικὸς και μοναχικὸς βίος».

³³⁸ βλ. J. CHRYSSAVGIS, *John Climacus*, σ. 138-139.

της εποχής που ανήγαγε την θεωρητική θεολογία σε κύριο μέλημα των ασκητών σε αντίθεση με την πράξη³³⁹. Ο J. Chryssavgis παρατηρεί ότι στην Κλίμακα του Ιωάννη καταγράφονται τρία σχήματα που άπτονται της θεολογίας των δακρύων. Το πρώτο είναι το κλασσικό τρίπτυχο που επικρατεί στον ασκητισμό: *κάθαρση – φωτισμός – θέωση*, το οποίο όπως επισημαίνει ο παραπάνω ερευνητής δεν είναι και τόσο ξεκάθαρο στο έργο του Ιωάννη³⁴⁰. Το δεύτερο σχήμα είναι αυτό που διακρίνει μεταξύ *σωματικών* (ή αλλιώς *τα πρότερα*) και *νοερών* (*άνωθεν*) δακρύων³⁴¹. Και το τρίτο είναι αυτό που κάνει μια τριπλή διάκριση των δακρύων σε παρά φύσιν, κατά φύσιν και υπέρ φύσιν. Τα πρώτα χαρακτηρίζονται ως αμαρτωλά, τα δεύτερα είναι τα φυσικά δάκρυα και τα τρίτα είναι εκείνα που δίδονται στον ασκητή ως χάρισμα³⁴².

Πέρα από την παραπάνω σχηματική κατηγοριοποίηση, η οποία σαφώς εξυπηρετεί τον αναγνώστη να κατανοήσει την προβληματική του Ιωάννη, αυτό που εισπράττει κανείς είναι ότι η Κλίμακα προκρίνει την άσκηση του πένθους και κατ' επέκταση των δακρύων ως μια μέθοδο αυτογνωσίας. Είναι εκείνη η κατάσταση κατά την οποία ο άνθρωπος θρηνεί για την πεπτωκυία φύση του, όχι ενός άπαξ και συντελεσμένου γεγονότος αλλά ως μια διαρκή αστοχία και στέρησης του Θεού, με άλλα λόγια είναι ο θρήνος της μεταπατορικής αμαρτίας³⁴³. Λέγει χαρακτηριστικά ο Ιωάννης: *«Πένθος κατὰ Θεόν ἐστὶ σκυθρωπότης ψυχῆς ἐνωδύνου καρδίας διάθεσις, αἰὲ τὸ διψώμενον ἐμμανῶς ζητοῦσα καὶ ἐν τῇ τούτου ἀποτυχίᾳ ἐμπόνως διώκουσα, καὶ ὄπισθεν τούτου ὀδυνηρῶς ὀλολύζουσα»*³⁴⁴. Εκτός από τα δάκρυα ως ένδειξη μετάνοιας και πένθους, υπάρχουν και τα δάκρυα που ανακαινίζουν τον άνθρωπο και τον

³³⁹ Βλ. Κλίμαξ, Ζ', PG 88, 816D: «Οὐκ ἐγκληθῆσόμεθα ἐν ἐξόδῳ ψυχῆς, διότι οὐ τεθαυματουργήκαμεν οὐδ' ὅτι οὐ τεθεολογήκαμεν οὐδ' ὅτι θεωρητικοὶ οὐ γεγόναμεν, ἀλλὰ λόγον πάντως δώσομεν τῷ Θεῷ διότι ἀδιαλείπτως οὐ πεπενθήκαμεν»

³⁴⁰ Βλ. J. CHRYSSAVGIS, *John Climacus*, σ. 145.

³⁴¹ Βλ. J. CHRYSSAVGIS, *John Climacus*, σ. 146.

³⁴² Βλ. J. CHRYSSAVGIS, *John Climacus*, σ. 146.

³⁴³ Βλ. Χ. ΠΙΑΝΝΑΡΑ, *Η Μεταφυσική του σώματος*, σ. 191: «Οποιαδήποτε παράβαση του θελήματος του Θεού είναι μια επανάληψη και διαιώνιση της πρώτης εκείνης ανταρσίας και ανυπακοής, που είχε ως αποτέλεσμα την καθολική πτώση της φύσεως». Περισσότερα για τον όρο μεταπατορική αμαρτία βλ. Ν. ΜΑΤΣΟΥΚΑ, *Δογματική και Συμβολική Θεολογία Β'*, σ. 209-210.

³⁴⁴ Κλίμαξ, Ζ', PG 88, 801CD.

καθιστούν ικανό να δεξιωθεί την χάρη του Θεού. Ο Ιωάννης χαρακτηρίζει αυτά τα δάκρυα δεύτερο βάπτισμα, με την έννοια ότι ενεργοποιούν την άπαξ δοθείσα χάρη του Αγίου Πνεύματος με το μυστήριο του βαπτίσματος³⁴⁵. Ο Ιωάννης θα υπερθεματίσει πάνω σε αυτήν τη θετική προοπτική των δακρύων υποστηρίζοντας ότι τα τελευταία όχι μόνο επανενεργοποιούν τη χάρη, αλλά καθίστανται και μέσο χαράς και ευτυχίας. Είναι ο περίφημος όρος της *χαρμολύπης*³⁴⁶ (ή αλλιώς *χαροποιό πένθος*, *καλλίπενθος*), τον οποίο σύμφωνα με τον J. Chryssavgis πρώτος εισήγαγε ο Ιωάννης³⁴⁷. Ο όρος αυτός δεν δηλώνει τίποτα άλλο παρά το παράδοξο γεγονός του σταυροαναστάσιμου ήθους με το οποίο είναι εμπλουτισμένη η ορθόδοξη θεολογία. Τόσο η σημαντική της άσκησης όσο και η θεολογία των δακρύων εκφράζουν την εναγώνια προσπάθεια του ανθρώπου για επιστροφή στον Θεό και αποκατάσταση της σχέσης μαζί Του, μια σχέση που διαφυλάττεται με αμέτρητους κόπους και ιδρώτες στο πεδίο των ασκητικών αγώνων³⁴⁸.

B. Η ΘΕΩΣΗ ΤΗΣ ΑΝΘΡΩΠΙΝΗΣ ΦΥΣΗΣ

1. Η συμβολή της ερωτικής ορολογίας στη σχέση Θεού και ανθρώπου

«Μακάριος ὅστις τοιοῦτον πρὸς Θεὸν ἐκτήσατο ἔρωτα, οἷον μανικὸς ἔραστης πρὸς τὴν ἑαυτοῦ ἐρωμένην κέκτηται»³⁴⁹. Με αυτήν τη φράση ο Ιωάννης μας εισάγει δυναμικά στη θεωρία του για τον έρωτα,

³⁴⁵ Βλ. Κλίμαξ, Ζ', PG 88, 804AB: «Μείζων τοῦ βαπτίσματος μετὰ τὸ βάπτισμα τῶν δακρύων πηγὴ καθέστηκεν, εἰ καὶ τολμηρὸν ἐστὶ πως τὸ λεγόμενον· διότι ἐκεῖνο μὲν τῶν προγεγονότων ἐν ἡμῖν κακῶν ἐστὶ καθαρτήριον· τοῦτο δὲ τῶν μεταγεγονότων, κάκεῖνο μὲν νήπιοι λαμβάνοντες, πάντες· ἐμολύναμεν διὰ τούτου δὲ κάκεῖνο ἀνακαθαίρομεν». Πρβλ. J. CHRYSOGENIS, *John Climacus*, σ. 152.

³⁴⁶ Βλ. Κλίμαξ, Ζ', PG 88, 804BC: «Κατέχων κάτεχε τὴν μακαρίαν τῆς ὁσίας κατανύξεως χαρμολύπην καὶ μὴ παύση τῆς ἐν αὐτῇ ἐργασίας, ἄχρις οὗ μετάρσιον ἐκ τῶν ἐντεῦθεν τῷ Χριστῷ καθαρὸν παραστήσει σε ἀνατυπῶν ἐν ἑαυτῷ μὴ παύση καὶ διερευνῶν πυρὸς σκοτεινοῦ ἄβυσσον»

³⁴⁷ Βλ. J. CHRYSOGENIS, *John Climacus*, σ. 159.

³⁴⁸ Βλ. X. GIANNAPA, *Η μεταφυσική του σώματος*, σ. 163, 191.

³⁴⁹ Κλίμαξ, Α', PG 88, 1156C.

χρησιμοποιώντας μάλιστα τον ανθρώπινο για να μιλήσει *mutatis mutandis* για τον θεϊκό. Η υιοθέτηση αυτού του ανθρώπινου πάθους δεν φαίνεται να προδιαθέτει αρνητικά τον συγγραφέα της Κλίμακας, μια και η έννοια του έρωτα είχε σαφώς παρεξηγημένη σημασία στη χριστιανική παράδοση³⁵⁰, αντίθετα χρησιμοποιείται ως τύπος³⁵¹ από τον ίδιο ουκ ολίγες φορές και μάλιστα με θετικό περιεχόμενο. Ο Ιωάννης ως προς αυτό το σημείο εφαρμόζει δυναμικά την ορθόδοξη σωτηριολογία, η οποία βασιζόμενη στο χριστολογικό δόγμα προσλαμβάνει οτιδήποτε ανθρώπινο-κτιστό για να το θεώσει³⁵². Έτσι ο Σιναΐτης πατέρας θα χρησιμοποιήσει εικόνες από την ανθρώπινη ερωτικότητα για να μιλήσει αναγωγικά για τον θείο έρωτα που οφείλει να έχει ο ασκητής, προκειμένου να δρομολογήσει τον εαυτό του σε μια πορεία ολοκλήρωσης και θέωσης³⁵³. Αλλά τίθεται το ερώτημα. Με ποιόν τρόπο ο σαρκικός έρωτας εφαρμόζεται ως εργαλείο ένωσης του ανθρώπου με τον Θεό; Και πώς ο θεϊκός αυτός έρωτας οδηγεί στη θέωση της ανθρώπινης φύσης; Τα ερωτήματα λογικά, λογικότερες όμως και οι απαντήσεις.

Όσον αφορά το πρώτο ερώτημα ο Ιωάννης δεν διαστάζει καθόλου να χρησιμοποιήσει την ανθρώπινη ερωτικότητα για να μιλήσει αναλογικά για τον θεϊκό έρωτα, λέγοντας χαρακτηριστικά «*Πόθου δὲ τοῦ πρὸς Θεὸν ὑπόδειγμα ὁ τῶν σωμάτων ἔρωσ τύπος γενέσθω σοι· οὐδὲν γὰρ τὸ κωλύον, καὶ ἐκ τῶν ἐναντίων ποιεῖσθαι ἡμᾶς τὰ τῶν ἀρετῶν ὑποδείγματα*»³⁵⁴. Παράλληλα, η εντρύφηση του Ιωάννη στα βιβλικά κείμενα του δίνει τη δυνατότητα να χρησιμοποιεί και παραδείγματα μέσα από τη ζωή του Χριστού όπου γίνεται εμφανής η καταξίωση του ερωτικού

³⁵⁰ Βλ. ΔΙΟΝΥΣΙΟΥ ΑΕΡΟΠΑΓΙΤΟΥ, *Περὶ θεῶν ὀνομάτων*, PG 3, 709B: «Ὡστε τοῦτο δὴ, τὸ τοῦ ἔρωτος ὄνομα μὴ φοβηθῶμεν, μηδὲ τις ἡμᾶς θορυβεῖτω λόγος περὶ τούτου δεδιπτόμενος». Περισσότερα για την παρεξηγημένη έννοια του έρωτα. Βλ. Χ. ΣΤΑΜΟΥΛΗ, *Έρωτας και Θάνατος*, Ακρίτας, Αθήνα 2009, σ. 135-150.

³⁵¹ Για την έννοια του σαρκικού έρωτα ως τύπος του έρωτα του ανθρώπου προς τον Θεό, Βλ. Χ. ΠΑΝΝΑΡΑ, *Η μεταφυσική του σώματος*, σ. 152 κ.ε.

³⁵² Βλ. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΘΕΟΛΟΓΟΥ, *Πρὸς Κληδόνιον πρεσβύτερον κατὰ Ἀπολιναρίου*, PG 37, 181C: «*Τὸ γὰρ ἀπροσληπτον ἀθεράπευτον ὁ δὲ ἦνωται Θεῷ, τοῦτο καὶ σώζεται*».

³⁵³ Βλ. Κλίμαξ, Ε', PG 88, 777A: «*Εἶδον ἀκαθάρτους ψυχὰς περὶ ἔρωτας σωμάτων ἐμμανῶς μαινομένας· καὶ δὴ σκῆψιν [σκέψιν] μετανοίας προσλαβοῦσαι, ἐκ πείρας ἔρωτος, τὸν αὐτὸν πρὸς Κύριον μετενηνόχασιν ἔρωτα· καὶ πάντα φόβον ὑπερπηδήσασαι, ἀπλήστως εἰς ἀγάπην Θεοῦ ἐνεγκεντρίσθησαν*».

³⁵⁴ Βλ. Κλίμαξ, ΚΣΤ', PG 88, 1024BC.

πάθους σε μια πορεία ανακαίνησης και μετανοίας³⁵⁵. Η ερμηνευτική μέθοδος των βιβλικών κειμένων του Ιωάννη στοχοθετείται, στην υιοθέτηση της ανθρώπινης ερωτικότητας και στη δυνατότητα αναγωγής του σαρκικού έρωτα από μέρους του ανθρώπου, σε έρωτα για τον Θεό. Η απαξίωση του ανθρώπινου αυτού πάθους χάριν οποιασδήποτε ηθικιστικής συμπεριφοράς απέναντι στον Θεό είναι απύσχα από την Κλίμακα, αντίθετα ο Ιωάννης καταφάσκει συνεχώς στο ερωτικό γεγονός, βάζοντας του θετικό πρόσημο για να μιλήσει για τον θεϊκό³⁵⁶. Με αυτόν τον τρόπο ο ανθρώπινος έρωτας γίνεται ένας εικονικός τύπος που διευκολύνει τον Σιναΐτη ασκητή να μιλήσει για τον θεϊκό³⁵⁷. Ο ασκητής του Ιωάννη δεν ερωτεύεται με πλατωνικό τρόπο μια αφηρημένη ιδέα³⁵⁸ που τον οδηγεί σε αναγωγή από τον κόσμο της ύλης σε αυτό των ιδεών, αντιθέτως ερωτεύεται υποστατικά τον Θεό εφόσον για τον Σιναΐτη πατέρα ο Ίδιος είναι Πρόσωπο, ακολουθώντας σε αυτό το σημείο πιστά την καππαδοκική παράδοση³⁵⁹. Η καινούργια αυτή ερωτική πραγματικότητα πληροί τον ασκητή περισσότερο από κάθε άλλο ανθρώπινο έρωτα και

³⁵⁵ Βλ. Κλίμαξ, Ε', PG 88, 777A: «Πίστιν γὰρ ἐν καρδίᾳ τῆς πόρνης ἐκείνης ἀναλαβὼν, τοιαύτη καὶ αὐτὸς πληροφορία τοὺς ἐμοὺς ταπεινοὺς πόδας κατέβρεξε· Πάντα δὲ δυνατὰ τῷ πιστεύοντι, ὁ Κύριος εἶρηκεν. Εἶδον ἀκαθάρτους ψυχὰς περὶ ἔρωτα σώματων ἐμμανῶς μαινομένας· καὶ διῆ σκῆψιν [σκέψιν] μετανοίας προσλαβοῦσαι, ἐκ πείρας ἔρωτος, τὸν αὐτὸν πρὸς Κύριον μετενηνόχασιν ἔρωτα· καὶ πάντα φόβον ὑπερπηδήσασαι, ἀπλήστως εἰς ἀγάπην Θεοῦ ἐνεγκεντρίσθησαν. Διὰ τοῦτο καὶ ὁ Κύριος τῇ σώφρονι ἐκείνῃ πόρνη οὐ λέγει, ὅτι ἐφοβήθη, ἀλλ' Ὅτι ἠγάπησε πολὺν, καὶ ἐδυνήθη εὐχερῶς ἔρωτι ἔρωτα διακρούσασθαι».

³⁵⁶ Βλ. Κλίμαξ, ΙΕ', PG 88, 893D-896A: «Εἰ μὲν παρθένῳ τῷ σώματι αἱ κλεῖς τῶν ἄνω ἐπιστεύθησαν, δίκαια ἴσως οἱ προλεχθέντες ἐδογματίζον αἰσχυνέτω αὐτοὺς ὁ πενθερὰν κτησάμενος, καὶ ἄγνος γενόμενος, καὶ τὰς κλεῖς τῆς βασιλείας ἐπιφερόμενος»

³⁵⁷ Βλ. Κλίμαξ, Α', PG 88, 1156CD: «Ὁ ὄντως ἐρῶν ἀεὶ τὸ τοῦ φιλουμένου πρόσωπον φαντάζεται, καὶ τοῦτο ἔνδον ἐνηδόνως περιπτύσσεται ὁ τοιοῦτος. Οὐκ ἔτι οὐδὲ καθ' ὕπνους ἠρεμεῖν τοῦ πόθου δύναται· ἀλλὰ κάκεισε πρὸς τὸ ποθούμενον ἀδολεσχεῖ. Οὕτως ἐπὶ σώματων, οὕτως ἐπὶ ἄσωμάτων πέφυκε γίνεσθαι»

³⁵⁸ Βέβαια η θέση αυτή του Σιναΐτη πατέρα είχε και τις αντιδράσεις της στον ακαδημαϊκό χώρο κυρίως στον δυτικό κόσμο με κύριο εκπρόσωπο τον Nugren, ο οποίος κατηγορεί τον Ιωάννη για νεοπλατωνισμό. Περισσότερα Βλ. Γ. ΦΛΟΡΟΦΣΚΥ, *Βυζαντινοί και Ασκητικοί Πατέρες*, σ. 409 κ.εξ. Αντίθετη άποψη, που συνάδει με την ορθόδοξη παράδοση, για την από μέρους του Ιωάννη χρησιμοποίησε του πλατωνικού έρωτα εκφράζει ο Γ. ΠΟΥΛΗΣ στην μελέτη του «Η αναφορά του Αγίου Ιωάννου της Σιναΐτου στο Φαίδωνα του Πλάτωνος», *Γρηγόριος ο Παλαμάς 5*, 1976, σ. 166-176.

³⁵⁹ Βλ. Ν. ΜΑΤΣΟΥΚΑ, *Δογματική και Συμβολική Θεολογία Β'*, σ. 90 κ.ε.

ακολουθώντας το φιλούμενο Πρόσωπο καθιστά τον εαυτό του αγνό ως ένδειξη πιστότητας³⁶⁰.

Το δεύτερο ερώτημα βρίσκει την απάντηση του όχι τόσο στην ερωτική σχέση Θεού και ανθρώπου, όσο στην υιοθέτηση της ερωτικής γλώσσας από τον Σιναΐτη πατέρα για να περιγράψει τη μετοχή του ανθρώπου στον χώρο της θείου. Στην ορθόδοξη θεολογία η θέωση του ανθρώπου βασίζεται στην κατά χάρη ένωση Θεού και ανθρώπου μέσω των άκτιστων ενεργειών³⁶¹. Εκτός από την απαραίτητη συμμετοχή του ανθρώπου στη μυστηριακή ζωή της εκκλησίας, σημαντικός παράγοντας για τη θέωση του ανθρώπου είναι η προσευχή ως βασική διαδικασία άσκησης. Είναι αυτή η ενέργεια της προσευχής που περιγράφεται στην Κλίμακα με μια ερωτική γλώσσα³⁶², στοιχείο που υποδηλώνει τη δυναμική διάθεση του Ιωάννη να μιλήσει για αυτό το παράδοξο γεγονός με όρους ανθρώπινους και ταυτόχρονα αντιληπτούς από τον αναγνώστη. Με άλλα λόγια το μυστήριο της θέωσης της ανθρώπινης φύσης, ως ένωσης κτιστού και ακτίστου εκφράζεται με καταφατική ορολογία που δεν είναι άλλη από την ερωτική γλώσσα³⁶³.

Το καταληκτικό στάδιο της προσευχής και μάλιστα της αδιάλειπτης είναι η θέα του ακτίστου φωτός, είτε ως καθαρτικό είτε ως τελειωτικό, ειδάλως όπως μας πληροφορεί και ο ίδιος ο Ιωάννης η προσευχή

³⁶⁰ Βλ. Κλίμαξ, Α', PG 88, 1157A: «Εἰ πρόσωπον φιλουμένου έναργῶς ὅλους ἡμᾶς μεταβάλλει, καὶ φαιδροὺς, καὶ ἰλαροὺς, καὶ ἀλύπους ἀπεργάζεται· τί ἂν καὶ οὐ ποιήσει πρόσωπον Δεσπότου ἐν καθαρᾷ ψυχῇ ἐπιδημίαν ἀοράτως ποιουμένου;»

³⁶¹ Βλ. Ν. ΜΑΤΣΟΥΚΑ, *Δογματική και Συμβολική Θεολογία Γ'*, σ. 110-118· Χ. ΓΙΑΝΝΑΡΑ, *Η Μεταφυσική του σώματος*, σ. 204 κ.ε.

³⁶² Βλ. Κλίμαξ, ΚΗ', PG 88, 1129A: «Προσευχὴ ἐστὶ κατὰ μὲν τὴν αὐτῆς ποιότητα συνουσία καὶ ἔνωσις ἀνθρώπου καὶ Θεοῦ»· 1133C: «Τί γάρ μοι ὑπάρχει ἐν τῷ οὐρανῷ; Οὐδέν. Καὶ παρὰ σοῦ τί ἠθέλησα ἐπὶ τῆς γῆς; Οὐδέν, ἀλλ' ἢ ἀπερισπάστως διὰ παντὸς ἐν προσευχῇ προσκολλᾶσθαι σοι»· 1136A: «Τί γάρ καὶ ὑψηλότερον ἀγαθὸν τοῦ τῷ Κυρίῳ προσκολλᾶσθαι, καὶ ἐν τῇ πρὸς αὐτὸν ἐνώσει ἀδιαλείπτως προσκαρτερεῖν».

³⁶³ Βλ. J. CHRYSOAVGIS, *John Climacus*, σ. 205. Στο συγκεκριμένο σημείο ο συγγραφέας υποστηρίζει ότι η μνήμη Θεού, που δεν είναι άλλη από την προσευχή έχει ετυμολογικά την ίδια ρίζα με την λέξη μνηστή, στοιχείο που δικαιώνει την χρησιμοποίηση από τον Ιωάννη την χρησιμοποίηση της ερωτικής ορολογίας. Ωστόσο ο συγγραφέας δεν στηρίζει την πολύ ενδιαφέρουσα αυτή παρατήρηση με την ανάλογη παραπομπή στην Κλίμακα. Πάντως για το σχήμα προσευχή = μνήμη Θεού, Βλ. Ν. ΜΑΤΣΟΥΚΑ, *Ο Σατανάς*, Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1999, σ. 211-213.

απέτυχε του σκοπού της³⁶⁴. Ο Σιναΐτης πατέρας γνώστης της καππαδοκικής θεολογίας περί της διακρίσεως ουσίας και ενεργειών στο Θεό, θα χαρακτηρίσει το φώς που λαμβάνει ο ασκητής ως *άυλο* ή *ενέργεια* ή ακόμα και *θεικό*, όροι που αμφότεροι παραπέμπουν στην ενέργεια του Αγίου Πνεύματος στην καρδιά του ασκητή³⁶⁵. Το άκτιστο φως γίνεται ο φορέας όλων των αποκαλύψεων³⁶⁶ και των δωρεών του Θεού στον άνθρωπο, οι οποίες στην προκειμένη περίπτωση είναι οι ασκητικές αρετές που όπως είδαμε δεν είναι μόνο αποτέλεσμα της κατάκτησης του ασκητή στον στίβο της μοναχικής ζωής, αλλά πρωτίστως είναι άναρχες και θεϊκές³⁶⁷. Πολλές φορές το φώς αυτό αποκρύπτεται για παιδαγωγικό σκοπό από τον άνθρωπο προς επίγνωση της θεοεγκατάλειψης, δηλαδή της απουσίας της μετοχής του ανθρώπου στις θείες ενέργειες-αρετές³⁶⁸. Η αγνεία ως ασκητική αρετή είναι τόσο η προϋπόθεση για την πραγμάτωση αυτής σχέσης όσο και τρόπος φανέρωσης της ενέργειας του Θεού στον

³⁶⁴ Βλ. Κλίμαξ, ΚΗ', PG 88, 1137C: «τοὺς μὲν, ὡς φησί τις τῶν θεολογίας προσηγορίαν λαχόντων, τὸ ἅγιον καὶ ὑπερουράνιον πῦρ ἐπιδημοῦν καταφλέγει, διὰ τὸ ἔτι ἐλλιπὲς τῆς καθάρσεως· τοὺς δὲ πάλιν φωτίζει διὰ τὸ μέτρον τῆς τελειότητος· τὸ αὐτὸ γὰρ πῦρ καταναλίσκον καὶ φωτίζον φῶς ὀνομάζεται ὅθεν καὶ τινες ἐκ προσευχῆς ἐξιόντες ὡς ἀπὸ πυρὸς καμίνου ποιοῦνται τὴν ἔξοδον· κουφισμὸν ῥύπου τινὸς καὶ ὕλης αἰσθόμενοι ἔτεροι δὲ ὡς ἐκ φωτὸς πεφωτισμένοι, καὶ διπλοῖδα ταπεινώσεως, καὶ ἀγαλλιάσεως ἠμφιεσμένοι. Οἱ γὰρ ἐκτὸς τῶν δύο τούτων ἐνεργειῶν ἐκ προσευχῆς ἐξεληλυθότες σωματικῶς, ἵνα μὴ εἴπω, Ἰουδαϊκῶς προσηύξαντο, καὶ οὐ πνευματικῶς».

³⁶⁵ Βλ. Κλίμαξ, Ζ', PG 88, 804C, 813B· ΚΣΤ', 1033B.

³⁶⁶ Ο ίδιος ο Ιωάννης άλλωστε είχε εμπειρία αυτού του ακτίστου φωτός και των αποκαλύψεων του Θεού και την περιγράφει στον 27^ο λόγο περί ήσυχίας. Βλ. Κλίμαξ, ΚΖ', PG 88, 1109BC: «Μετερχόμενος τὸ μέσον, ἐν μέσοις γέγονα· καὶ ἐφώτιζε διψῶντα· καὶ ἰδοὺ πάλιν ἦν ἐν ἐκείνοις· τί μὲν ἦν πρὸ τῆς ὀρατῆς ἐν αὐτῷ μορφῆς διδάσκειν οὐκ ἠδύνατο· οὐδὲ γὰρ ἠφίετο ὁ ἄρχων πῶς δὲ νῦν πέλει ἠρώτων λέγειν ἐν τοῖς ἰδίοις μὲν ἔλεγεν, ἀλλ' οὐκ ἐν τούτοις. Ἐγὼ δέ· Τίς ἢ δεξιὰ στάσις καὶ καθέδρα ἐπὶ τοῦ αἵτιου; Ἀδύνατον, ἔφη, ἀκοῆ μυσταγωγείσθαι ταῦτα. Πρὸς ὃ δέ με ὁ πόθος εἴκε, προσαγαγεῖν τῷ καιρῷ ἐκείνῳ ἠρώτων, οὐπω ἔφραζεν ἠκειν τὴν ὥραν, δι' ἔλλειψιν πυρὸς ἀφθαρσίας. Ταῦτα εἶτε σὺν τῷ χοῖ οὐκ οἶδα· εἶτε τούτου χωρὶς, λέγειν εἰς ἅπαν οὐκ ἔχω».

³⁶⁷ Βλ. Στο πρώτο κεφάλαιο της παρούσης εργασίας, σ. 37· Πρβλ. Α. ΚΕΣΣΕΛΟΠΟΥΛΟΥ, Πάθη και αρετές στη διδασκαλία του Αγίου Γρηγορίου του Παλαμά, σ. 162.

³⁶⁸ Βλ. Κλίμαξ, ΚΕ', PG 88, 777C: «καὶ ἄλλη ἢ τοῖς τελείοις δι' ἐνεργίας Θεοῦ προσγινομένη μακαρία πλουτοταπεινώσις· μὴ σκεύσωμεν [σκευάσωμεν] τὴν τρίτην λόγους εὐρεῖν, μάτην γὰρ δραμούμεθα [τρέχομεν. ΑΙ. θρέξομεν]· τῆς δὲ δευτέρας σημεῖον, ὑπομονὴ ἀτιμίας παντελῆς· τυραννεῖ ἢ πρόληψις, καὶ τὸν πενθοῦντα πολλάκις. Καὶ οὐ θαῦμα, ὃ περι κριμάτων, καὶ πτωμάτων λόγος σκοτεινός, καὶ πάντη ψυχῇ [πάση ψυχῇ] ἀκατάληπτος· ποῖα μὲν τὰ δι' ἀμελείας, ποῖα δὲ δι' ἐγκατάλειψιν οἰκονομικῆν».

άνθρωπο³⁶⁹. Η ερωτική γλώσσα γίνεται το μέσο για την πιστοποίηση της άκτιστης ενέργειας στην καρδιά του ανθρώπου και προσλαμβάνει το συμβολικό όνομα της αγνείας³⁷⁰. Ο Θεός αποκαλύπτεται στην καρδιά του ασκητή, του καθαρού τη καρδιά και αγνού το σώμα και γίνεται έτσι μεθεκτός και ταυτόχρονα γνωστός³⁷¹. Κριτήριο πάντως για τον Ιωάννη της αληθινής μοναχικής ζωής είναι η πορεία συνάντησης με τον Θεό μέσα από μια συνεχή προσευχητική διαδικασία, το μέτρο της οποίας φανερώνεται με την παρουσία του ακτίστου φωτός στο πρόσωπο του ασκητή³⁷².

2. Η καταξίωση της ασκητικής ανθρωπολογίας

Πριν μιλήσουμε για την καταξίωση της ασκητικής ζωής στον Ιωάννη θα πρέπει να έχουμε υπόψη μας ορισμένες προϋποθέσεις για την καλύτερη κατανόηση της συγκεκριμένης θεματικής. Το τέλος της άσκησης στο κείμενο της Κλίμακας δεν είναι η απάθεια της ευαγριανής διδασκαλίας που οδηγεί τον μοναχό σε μια ηθική τελειοποίηση³⁷³, αλλά η αγάπη η οποία παραπέμπει στη μετοχή των ακτίστων ενεργειών του Θεού και κατ' επέκταση στην οντολογική ανακαίνιση του ανθρώπου³⁷⁴. Επίσης το πρότυπο για τον Ιωάννη δεν είναι ο φαρισαϊκός ευσεβισμός που δηλώνει αυτάρκεια και βεβαιότητα για το γεγονός της σωτηρίας, αλλά η ειλικρινής ταπείνωση³⁷⁵ που ζητά διακαώς το έλεος του Θεού. Έτσι ο κόπος του ασκητή για τον Σιναΐτη βρίσκεται σε άμεση εξάρτηση με το χάρισμα, «ὅπου φύσεως ἦττα γέγονεν, ἐκεῖ τοῦ ὑπὲρ φύσιν παρουσία

³⁶⁹ Βλ. Κλίμαξ, Α', PG 88, 1157C: «Τέλος δὲ ἀγνείας ὑπόθεσις θεολογίας. Ὁ Θεῶ τελείως τὰς αἰσθήσεις ἐνώσας τοὺς λόγους αὐτοῦ μυσταγωγεῖται ὑπ' αὐτοῦ· τούτων γὰρ μὴ συναφθέντων χαλεπὸν περὶ Θεοῦ διαλέγεσθαι».

³⁷⁰ Βλ. Κλίμαξ, Α', PG 88, 1157C: «Ἐνούσιος μὲν λόγος τελειοῖ ἀγνείαν, παρουσία ἑαυτοῦ νεκρώσας τὸν θάνατον· τούτου δὲ νεκρωθέντος, ὁ τῆς θεολογίας μαθητῆς πεφώτισται»

³⁷¹ Βλ. Χ. ΓΙΑΝΝΑΡΑ, *Η μεταφυσική του σώματος*, σ. 164 κ.ε.

³⁷² Βλ. Κλίμαξ, ΙΘ', PG 88, 937C: «Ὁ Θεῶ παρίστασθαι λογιζόμενος, ἐν αἰσθήσει καρδίας, ἐν προσευχῇ στύλος ἀκίνητος εὑρεθήσεται, ὑπ' οὐδενὸς τῶν προειρημένων ἐμπαιζόμενος. Ὁ ὄντως ὑπήκοος, πολλάκις ἐξαίφνης ἐπὶ προσευχὴν ὄλως φωτεινὸς καὶ ἀγαλλιόμενος γίνεται».

³⁷³ Βλ. Χ. ΓΙΑΝΝΑΡΑ, *Η μεταφυσική του σώματος*, σ. 208.

³⁷⁴ Βλ. Χ. ΓΙΑΝΝΑΡΑ, *Η μεταφυσική του σώματος*, σ. 223.

³⁷⁵ Βλ. Κ. WARE, *Introduction to John Climacus*, σ. 20.

ἐπέγνωσται»³⁷⁶ και η ασκητική ζωή σε όλες τις βαθμίδες της Κλίμακας είναι δεμένη οργανικά με την παρουσία του Θεού³⁷⁷. Το άκτιστο φώς όπως περιγράφηκε στην προηγούμενη ενότητα, είναι το αποτέλεσμα της αδιάλειπτης προσευχής αλλά και ο τρόπος φανέρωσης των αρετών του Θεού, είτε ως αγάπη είτε ως ταπεινοφροσύνη. Ο άσκητης όμως της Κλίμακας δεν θεάται μόνο το άκτιστο φώς αλλά γίνεται και ο ίδιος φορέας της ενεργειών του Θεού ακόμα από αυτήν την ζωή³⁷⁸.

Ο Ιωάννης έζησε την ζωή του ανάμεσα σε δύο συμβολικές παραστάσεις, του Σινά και του Θαβώρ³⁷⁹. Η Σιναϊτική ασκητικότητα και κακοπάθεια είχε και τον αντίποδα της, δηλαδή την Θαβώριο δοξασμό του σώματος. Η εικόνα της Μεταμορφώσεως στο καθολικό της μονής είχε οπωσδήποτε ασκήσει μεγάλη επιρροή στον Ιωάννη έτσι ώστε με αναφορά το δοξασμένο σώμα του Χριστού να αναζητά αναλογίες και στην ασκητική ζωή³⁸⁰. Το πρότυπο του αποκαθαρμένου και φωτισμένου ποιμένα στο ομώνυμο κεφάλαιο του έργου του Ιωάννη, παραπέμπει στην κάθοδο από το Σινά και το ένδοξο πρόσωπο του Μωϋσή, ο οποίος μετέχει πλήρως της θείου φωτός³⁸¹. Η άποψη του Σιναΐτη ως προς αυτό το σημείο είναι σαφής, αφού υποστηρίζει ότι ο άνθρωπος δοξάζεται-θεώνεται κατά χάρη μαζί με το σώμα. Ο δοξασμός αυτός αρχίζει από την παρούσα ζωή και τελειοποιείται στη μέλλουσα, γεγονός που μας προσανατολίζει στο να μπορούμε να μιλήσουμε για μια εγκαινιασθείσα εσχατολογία³⁸² στο έργο του Ιωάννη. Το εσχατολογικό αυτό γεγονός του δοξασμού εκφράζεται πολύ παραστατικά στον *περί άγνείας* λόγο, στον οποίο γίνεται αναφορά

³⁷⁶ Κλίμαξ, ΙΕ', PG 88, 881A.

³⁷⁷ Βλ. K. WARE, *Introduction to John Climacus*, σ. 14.

³⁷⁸ Βλ. X. ΓΙΑΝΝΑΡΑ, *Η μεταφυσική του σώματος*, σ. 208.

³⁷⁹ Βλ. K. WARE, *Introduction to John Climacus*, σ. 2.

³⁸⁰ Βλ. K. WARE, *Introduction to John Climacus*, σ. 1-2

³⁸¹ Βλ. *Λόγος πρὸς τὸν Ποιμένα*, PG 88, 1205CD: «Εὐλόγησας τοὺς μαθητὰς ἡμᾶς, ἐώρακας τὴν προβεβλημένην καὶ ἐστηριγμένην τῶν ἀρετῶν κλίμακα ἥσπερ κατὰ τὴν χάριν τοῦ Θεοῦ τὴν δοθεῖσαν σοι, ὡς σοφὸς ἀρχιτέκτων θεμέλιον τέθεικας...Καὶ οὐ θαῦμα ἔϊθισται γὰρ καὶ Μωϋσῆ κατὰ τὸν τῆς ἱστορίας τύπον, ἰσχνόφωνον, ἐαυτὸν ἀποκαλεῖν καὶ βραδύγλωσσον ἄλλ' ἐκεῖνος μὲν Ἀαρὼν ἀρίστου ἐπέτυχε καὶ λογοδότου καὶ λεξιδρόμου. Σὺ δὲ, ὦ μύστα, οὐκ οἶδ' ὁπόθεν τὴν ἄφιξιν ἐπὶ τοῦτο πεποίηκας πρὸς πηγὴν ἄνδρον καὶ ὄλην Αἰγυπτίων βατράχων, μᾶλλον δὲ ἀνθρώπων πεπληρωμένην».

³⁸² Βλ. K. WARE, *Introduction to John Climacus*, σ. 32-33: «Using one more the language of "inaugurated eschatology", John defines *dispassion*, not as a form of death, but as "resurrection of the soul prior to that of the body"».

στην απέκδυση των δερμάτινων χιτώνων³⁸³ και στην ένδυση της αγνείας ως πρόγευση της αφθαρσίας. Ο δοξασμός του σώματος στην ασκητική παράδοση συνδέεται άμεσα με τη σωτηριολογία της ορθοδόξου θεολογίας που έχει ως βάση της το χριστολογικό δόγμα³⁸⁴. Ο Ιωάννης πιστός θεματοφύλακας μιας τέτοιας παράδοσης θα μιλήσει για τη θέωση του ανθρωπίνου σώματος, έχοντας ως άξονα και οδοδείκτη την σάρκωση του Λόγου και τη θέωση της ανθρώπινης φύσης³⁸⁵. Παράλληλα η πλήρης κατανόηση του χριστολογικού δόγματος της Χαλκηδόνας από μέρους του Σιναΐτη, με τις αναγωγές στο επίπεδο των δύο θελήσεων του Χριστού και την καταπολέμηση της μονοθελητικής έριδας, δικαιώνει τον K. Ware που υποστηρίζει ότι το επίτευγμα του Ιωάννη στο πεδίο της πνευματικότητας είναι ανάλογο με το κατόρθωμα του Μαξίμου στο πεδίο της χριστολογίας³⁸⁶.

³⁸³ Βλ. Κλίμαξ, ΙΕ', PG 88, 900B: «Σκοπείτωσαν τοίνυν, καὶ πάση σπουδῇ τὸν προειρημένον ὄφιν τῆς ἑαυτῶν καρδίας διὰ ταπεινοφροσύνης πολλῆς νεκρώσαντες ἀποπεμπέσθωσαν, ὅπως τούτου ἀπαλλοτριωθέντες, δυνήσωνται ἴσως ποτὲ καὶ οὗτοι τοὺς δερματίνους χιτῶνας ἐκδύσασθαι, καὶ τὸν ἐπινίκιον τῆς ἀγνείας, εἷς ποτε τὰ ἀγνὰ νήπια, ὕμνον τῷ Κυρίῳ ᾄσαι». Στο σημείο αυτό ο Ιωάννης αναπαράγει την θέση των Καππαδόκων για την νεκρότητα που χαρακτηρίζει του δερμάτινους χιτῶνες μετά την πτώση, Βλ. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΝΥΣΣΗΣ, *Περὶ παρθενίας*, PG 46, 376A: «Δέρμασι νεκροῖς μετὰ ταῦτα περικαλύπτονται καὶ οὕτως εἰς τὸ νοσῶδες τοῦτο καὶ ἐπίπονον χωρίον ἄποικοι πέμπονται, ἐν ᾧ ὁ γάμος παραμυθία τοῦ ἀποθνήσκειν ἐπενοήθη»· ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΘΕΟΛΟΓΟΥ, *Εἰς το ἅγιον Πάσχα*, PG 36, 633A: «Ἐπεὶ δὲ φθόνῳ διαβόλου, καὶ γυναικὸς ἐπηρεία, ἦν τε ἔπαθεν, ὡς ἀπαλωτέρα, καὶ ἦν προσήγαγεν, ὡς πιθανωτέρα (φεῦ τῆς ἐμῆς ἀσθενείας! ἐμὴ γὰρ ἢ τοῦ προπάτορος), τῆς μὲν ἐντολῆς ἐπελάθετο τῆς δοθείσης, καὶ ἠτήθη τῆς μικρᾶς γεύσεως· ὁμοῦ δὲ τοῦ τῆς ζωῆς ξύλου, καὶ τοῦ παραδείσου, καὶ τοῦ Θεοῦ διὰ τὴν κακίαν ἐξόριστος γίνεται, καὶ τοὺς δερματίνους ἀμφιέννυται χιτῶνας, ἴσως τὴν παχυτέραν σάρκα, καὶ θνητὴν, καὶ ἀντίτυπον· καὶ τοῦτο πρῶτον γινώσκει τὴν ἰδίαν αἰσχύνην, καὶ ἀπὸ Θεοῦ κρύπτεται». Περισσότερα για μια διαφορετική ερμηνεία του ὄρου Βλ. Π. ΝΕΛΛΑ, *Ζῶον Θεούμενον*, Σύνταξη, Αθήνα 1981, σ. 47-125.

³⁸⁴ Βλ. ΑΘΑΝΑΣΙΟΥ ΑΛΕΞΑΝΔΡΕΙΑΣ, *Περὶ ἐνανθρωπήσεως* 54, PG 25, 192B: «Αὐτὸς γὰρ ἐνηθρώπησεν, ἵνα ἡμεῖς θεοποιηθῶμεν· καὶ αὐτὸς ἐφάνέρωσεν ἑαυτὸν διὰ σώματος, ἵνα ἡμεῖς τοῦ ἀοράτου Πατρὸς ἐννοίαν λάβωμεν· καὶ αὐτὸς ὑπέμεινε τὴν παρ' ἀνθρώπων ὕβριν, ἵνα ἡμεῖς ἀφθαρσίαν κληρονομήσωμεν».

³⁸⁵ Βλ. Κλίμαξ, ΚΣΤ', PG 88, 1064AB: «Ἐν πάσῃ τις μηχανῇ χρησάτω, ἵν' οὕτως εἴπω, ὅπως ἐν τῷ θρόνῳ τοῦ Θεοῦ τὴν πηλὸν ἀνεγέκας ἐνθρονιάσῃ. Οὐκοῦν μηδεὶς πρὸς τὴν ἀνάβασιν προφασιζέσθω· ἢ γὰρ ὁδὸς καὶ ἡ θύρα ἡνέωκται».

³⁸⁶ Βλ. K. WARE, *Introduction to John Climacus*, σ. 59.

Η εφαρμογή του δυοθελιτισμού σε ασκητικό επίπεδο πραγματώνεται μέσα από την αρετή της υπακοής³⁸⁷ και τις αναφορές του Ιωάννη στο αντίστοιχο κεφάλαιο της Κλίμακας. Ο ασκητής του Ιωάννη νεκρώνει το μεταπτωτικό του γνωμικό θέλημα και υποτάσσεται στο θέλημα του ηγουμένου-γέροντα ο οποίος λειτουργεί ως τύπος Χριστού³⁸⁸. Στους ορισμούς της υπακοής που δίδονται στο ομώνυμο κεφάλαιο μπορεί να διαβάσει κανείς ότι «*ὑπακοή ἐστὶ μνήμα θελήσεως, καὶ ἔγερσις ταπεινώσεως*»³⁸⁹, δηλαδή η άσκηση του γνωμικού θελήματος μέσω της υπακοής οδηγεί στη φανέρωση της ενέργειας του Θεού με όχημα την αρετή της ταπεινώσεως³⁹⁰. Ο θάνατος του ιδίου θελήματος και υπακοή στο θέλημα του πνευματικού ποιμένα ανασταίνει τον άνθρωπο στη νέα εν Χριστώ ζωή³⁹¹, γινόμενος ο ίδιος ένας μάρτυρας συνειδήσεως³⁹². Ο Ιωάννης καταθέτει τρία παραδείγματα ασκητών, οι οποίοι με κριτήριο την άσκηση της υπακοής κερδίζουν την αιώνια μακαριότητα ακόμα και από τούτη την ενθάδε πραγματικότητα.

Το πρώτο παράδειγμα είναι του Ησύχιου του Χωρηβίτη, του οποίου το σώμα μετά τον ενταφιασμό του αναζητείται ματαίως³⁹³. Η παραπομπή στη σωματική μετάσταση της Θεοτόκου ως απαρχή των αγίων μετά τον Θεάνθρωπο που φανερώνει την νέα εν Χριστώ πραγματικότητα είναι ολοφάνερη³⁹⁴. Παράλληλα το συγκεκριμένο παράδειγμα είναι μια πιστοποίηση της αναφοράς του Σιναΐτη πατέρα στο πρόσωπο της

³⁸⁷ Βλ. K. WARE, *Introduction to John Climacus*, σ. 19: «*In all this John, like Maximus, is not just splitting hairs. The doctrinal point, technical though it may be, is vital for spirituality. Imitation of Christ, in a full and genuine sense, is only possible because God has become completely man, taking upon Himself the entirety of our human nature – including a human will – and so experiencing from within all our moral conflicts, our fears and temptations, “only without sin”. Because we see in Christ a human will exactly like ours, yet freely obedient to the will of God, we know that such free obedience is also possible for us. Here it becomes evident, in a very clear and direct manner, how a correct spirituality depends upon correct doctrinal teaching*».

³⁸⁸ Βλ. J.L. ZECHER, *The Symbolics of Death and the Construction of Christian Asceticism*, σ. 226-227.

³⁸⁹ *Κλίμαξ, Δ'*, PG 88, 680A.

³⁹⁰ Βλ. X. ΓΙΑΝΝΑΡΑ, *Η μεταφυσική του σώματος*, σ. 224.

³⁹¹ Βλ. J.L. ZECHER, *The Symbolics of Death and the Construction of Christian Asceticism*, σ. 228-229.

³⁹² Βλ. J.L. ZECHER, *The Symbolics of Death and the Construction of Christian Asceticism*, σ. 226.

³⁹³ Βλ. *Κλίμαξ, ΣΤ'*, PG 88, 796D-797B

³⁹⁴ Βλ. X. ΓΙΑΝΝΑΡΑ, *Η μεταφυσική του σώματος*, σ. 244.

Θεοτόκου, παρόλη την αντίθετη γνώμη που υπάρχει στην έρευνα της Κλίμακας³⁹⁵. Εξάλλου η Θεοτόκος περιγράφεται και αλλού στην Κλίμακα ως πρότυπο υπακοής και εκούσιας παράδοσης του θελήματος της στο θεϊκό³⁹⁶. Το δεύτερο παράδειγμα είναι του θαυμαστού ασκητή, ονόματι Μηνά με σαφή αναγωγή στο χριστολογικό γεγονός του θανάτου και της αναστάσεως³⁹⁷. Η αναγωγή είναι πράγματι σπουδαία και τεκμαίρεται από το γεγονός ότι όπως το σώμα του Χριστού δεν γνώρισε φθορά κατά την τριήμερο ταφή του, έτσι και το σώμα του ασκητού στην τέλεση του τριήμερου μνημόσυνου μυρόβλησε θαυματουργικά³⁹⁸. Ο δοξασμός του σώματος του Μηνά είναι αποτέλεσμα της άσκησης του στην αρετή της υπομονής και της υπακοής του στο θέλημα του ηγουμένου, όπως μας πληροφορεί λίγο παρακάτω ο Σιναΐτης³⁹⁹. Το τρίτο παραδείγμα παρμένο

³⁹⁵ Θα πρέπει να σημειωθεί ότι ο K. Ware, προφανώς λόγω αβλεψίας υποστηρίζει λανθασμένα ότι στην Κλίμακα δεν γίνεται καμία αναφορά στην Θεοτόκο, Βλ. K. WARE, *Introduction to John Climacus*, σ. 34: «*Scarcely any reference is made to the heavenly Church: the Mother of God is not once mentioned, and although John does speak regularly about the angels, there is very little about the communion of saints*».

³⁹⁶ Βλ. Κλίμαξ, Δ', PG 88, 709D: «*Ἐξ ὑπακοῆς ταπεινώσις, ἐκ ταπεινώσεως ἀπάθεια. Εἴπερ ἐν τῇ ταπεινώσει ἡμῶν ἐμνήσθη ἡμῶν ὁ Κύριος, καὶ ἐλυτρώσατο ἡμᾶς ἐκ τῶν ἐχθρῶν ἡμῶν, οὐκ οὐδὲν τὸ καλῶν εἶπειν, ὅτι ἐξ ὑπακοῆς ἀπάθεια, δι' ἧς τὸ τέλος τῆς ταπεινώσεως γίνεται· ἄρχεται μὲν γὰρ ἐκείνης αὕτη, ὡς Μωϋσῆς νόμου· τελειοῖ δὲ ἡ θυγάτηρ τὴν μητέρα, ὡς Μαρία τὴν συναγωγὴν*». Στο παρόν απόσπασμα υπάρχει σαφής αναφορά στο πρόσωπο της Παναγίας, ως το καθολικό πρότυπο της υπακοής που ανέρχεται την Κλίμακα των αρετῶν κατέχοντας μόνο την συγκεκριμένη αρετή.

³⁹⁷ Βλ. Κλίμαξ, Δ', PG 88, 697BC: «*Μὴ στερησαί με Κύριος ὀσίου Πατρὸς εὐχῆς βουλόμενος, πρὸ μαῶς ἑβδομάδος τῆς ἐμῆς τοῦ ὀσίου τόπου ἐξελεύσεως, προσελάβετο τὸν τὰ δευτέρα τοῦ ποιμένος διέποντα, ἄνδρα θαυμαστὸν, Μηνᾶν τοῦνομα, πενήκοντα ἐννέα ἔτη ἔχοντα ἐν τῷ κοινοβίῳ, λοιπὸν διακονήσαντα πᾶσαν διακονίαν. Τῇ οὖν ἡμέρᾳ τῇ τρίτῃ, ἡμῶν τὸν συνήθη κανόνα τῆς τοῦ ὀσίου κοιμήσεως ἐπιτελούντων, ἐξαίφνης εὐωδιάζεται ὁλος ὁ χώρος, ἐν ᾧ ὁ ὀσιος κατέκειτο. Ἐπέτρεψεν οὖν ὁ μέγας τὴν, ἐν ἧ κατετέθη, θήκην ὁ ὀσιος ἀποσκεπάσαι ἡμᾶς· καὶ τούτου γενομένου, ὀρώμεν πάντες ἐκ τῶν αὐτοῦ τιμίων πελμάτων δίκην δύο πηγῶν τὴν τοῦ μύρου εὐωδίαν ἐκπορευομένων. Τότε, φησὶν ὁ διδάσκαλος πρὸς πάντας, ὀράτε; ἰδοὺ οἱ τῶν πόνων [ποδῶν] αὐτοῦ, καὶ κόπων ἰδρώτες μύρον Θεῶ προσηνέχθησαν*».

³⁹⁸ Βλ. X. ΓΙΑΝΝΑΡΑ, *Η μεταφυσική του σώματος*, σ. 245.

³⁹⁹ Βλ. Κλίμαξ, Δ', PG 88, 697CD: «*Καὶ ἀληθῶς. Καὶ ἄλλα τε πλείστα ἡμῖν περὶ αὐτοῦ τοῦ πανοσίου Μηνᾶ, οἱ τοῦ τόπου πατέρες κατορθώματα ἀπήγγειλαν, ἐν οἷς καὶ τοῦτο ἔλεγον. Ὅτι φασὶ ποτε ὁ προεστὼς τὴν αὐτοῦ θεοδώρητον ὑπομονὴν δοκιμάσαι βουλόμενος, ἀνελθόντα αὐτὸν ἐν τῷ ἡγουμενείῳ, καὶ βαλόντα μετάνοιαν ἐσπέρας τῷ ἡγουμένῳ, παράθεσίν τε λαβεῖν συνήθως ἰκετεύοντα, εἶασεν αὐτὸν οὕτως χαμαὶ κείμενον ἄχρι τοῦ κανόνος ὥρας· τότε λοιπὸν αὐτὸν εὐλογήσας, καὶ λιοδρήσας ὡς φιλονδέικτην καὶ ἀνυπομόνητον ἀνέστησεν. Ἐγίνωσκε γὰρ ὁ ὀσιος, ὅτι ὑποφέρει γενναίως· διὸ καὶ τὸ δρᾶμα πρὸς οἰκοδομὴν πᾶσι πεποίηκεν. Ὁ δὲ τούτου*

πάλι από το ίδιο κεφάλαιο, αναφέρεται σε ένα θαυμαστό γεγονός που αναδεικνύει την καταξίωση της υπακοής ως ύψιστη αρετή. Συγκεκριμένα όταν ο σκληρός γέροντας ενός υποτακτικού ονόματι Ακακίου, απευθύνεται σε άλλον διακριτικό γέροντα και του αναφέρει το περιστατικό του θανάτου του Ακακίου, εκείνος αντιλέγει με δυσπιστία. Το γεγονός ολοκληρώνεται με δραματικό τρόπο μπροστά στον τάφο του Ακακίου με απάντηση του ίδιου, ως γνησίου υποτακτικού στην ερώτηση των δύο γεροντάδων⁴⁰⁰. Η άσκηση του γνωμικού θελήματος και ο εγκεντρισμός του στο θέλημα του πνευματικού πατέρα έχει ως πρότυπο την υποταγή του ασκητή στο θείο θέλημα⁴⁰¹. Η θανάτωση του εγωϊστικού φρονήματος ως παραλειπόμενο της πτώσης του ανθρώπου οδηγεί στη νέα ζωή του Χριστού. Η οντολογική ανακαίνιση γίνεται φανερή από την τωρινή ενθαδική πραγματικότητα με τις αποδείξεις της θέωσης του σώματος που άλλοτε μετάσται στην αιώνια ζωή και άλλοτε φανερώνει μυροβλίζων και ζωντανό την νέα εν Χριστώ πραγματικότητα.

ἡμᾶς τοῦ ὁσίου Μηνᾶ μαθητῆς ἐπληροφῶρει ἡμᾶς τὰ κατὰ τὸν ἐπιστάτην [διδάσκαλον]. Διὸ καὶ, φησὶν, ἐμοῦ πολυπραγμονήσαντος αὐτὸν, εἰ ἄρα ἐν τῇ τοιαύτῃ πρὸς τὸν ἡγούμενον γονυκλισία ὑπνω κατηνέχθη, ἐπληροφῶρει, φησὶν, ὡς ἅπαν τὸ Ψαλτήριον χαμαὶ κείμενον ἀποστηθίσαι».

⁴⁰⁰ Βλ. Κλίμαξ, Δ', PG 88, 720CD: «Ποίησας οὖν ὑπὸ τὸν γέροντα τὸν ἀνελεῖ ἐκεῖνον ἐννέα χρόνους ἐπορεύθη πρὸς Κύριον. Ταφέντος οὖν αὐτοῦ ἐν τῷ κοιμητηρίῳ τῶν Πατέρων, μετὰ πέντε ἡμέρας ἀπῆλθε πρὸς τινα γέροντα μέγαν τῶν αὐτόθι ὁ τοῦ Ακακίου ἐπιστάτης, καὶ λέγει αὐτῷ Πάτερ, ὁ ἀδελφὸς Ακακίος ἀπέθανεν. Ὡς δὲ ἤκουσεν ὁ γέρων, λέγει τῷ εἰπόντι· Πίστευσον, γέρον, οὐ πείθομαι. Ὁ δὲ φησιν· Ἔρχου καὶ ἴδε. Ἀνέστη ὁ γέρων τάχιστα, καὶ καταλαμβάνει τὸ κοιμητήριον σὺν τῷ ἐπιστάτῃ τοῦ μακαρίου πύκτου· καὶ βοᾷ ὡς ζῶντι πρὸς τὸν ἀληθῶς ἐν κοιμῆσει ζῶντα, καὶ λέγει· Ἀδελφε Ἀκάκιε, ἀπέθανες; Ὁ δὲ εὐγνώμων ὑπήκοος, καὶ μετὰ θάνατον ὑπακοὴν ἐνδεικνύμενος, ἀπεκρίνατο πρὸς τὸν μέγαν Πῶς, Πάτερ, ἀποθανεῖν δυνατὸν ἄνθρωπον ὑπακοῆς ἐργάτην;».

⁴⁰¹ Βλ. Χ. ΓΙΑΝΝΑΡΑ, *Η μεταφυσική του σώματος*, σ. 184-186.

ΕΠΙΛΟΓΟΣ

Η σχέση του ορθόδοξου δόγματος στον Άγιο Ιωάννη της Κλίμακος είναι τόσο οργανικά συνυφασμένη με τη μοναστική πνευματικότητα, ώστε ο αναγνώστης έχει την εντύπωση ότι δεν διαβάζει ένα ασκητικό κείμενο αλλά ένα δογματικό εγχειρίδιο. Ο αριστοτεχνικός λόγος του Σιναΐτη πατέρα πλέκει τη δογματική διδασκαλία μέσα από την παρουσίαση της ησυχαστικής πραγματικότητας, δίνοντας έτσι στο κατάλληλο μέτρο τα στοιχεία εκείνα που χρειάζεται ο αναγνώστης για να κατανοήσει αμφοτέρωτα τα δύο μεγέθη. Είναι πράγματι εκπληκτικό το γεγονός, ότι ο Ιωάννης καταφέρνει να συμπεριλάβει σχεδόν όλα τα βασικά δόγματα της ορθόδοξης παράδοσης και να τα περάσει κωδικοποιημένα μέσα από το έργο του. Η Κλίμακα έτσι μοιάζει να είναι ένα ανθολόγιο των βασικών δογμάτων της πίστεως, τα οποία δίνονται στον αναγνώστη άλλοτε με αποφθεγματικό τρόπο και άλλοτε με περιγραφικό μέσα από την ιστορία της ασκητικής παράδοσης.

Στο πρώτο κεφάλαιο προσπαθήσουμε να αναδείξουμε τη σύζευξη θεωρητικής και πρακτικής ζωής για τον Σιναΐτη πατέρα, ως τις δύο όψεις του ίδιου νομίσματος. Οι ευαγγελιανές αποκλίσεις προς μια ελιτιστική θεωρητική ζωή, απουσιάζουν από το κείμενο της Κλίμακας, ενώ η αξία του πρακτικού βίου τονίζεται σε όλα τα κεφάλαια του κειμένου. Παράλληλα ο συνδυασμός των δύο μεθόδων γνώσεως του Θεού, καταφατικού και αποφατικού, αποτελεί το ενδεδειγμένο μέσο για τον Ιωάννη. Η άριστη γνώση του τριαδολογικού δόγματος από τον οξυδερκή ασκητή, εντυπωσιάζει τον αναγνώστη με τον παραλληλισμό των ασκητικών τριάδων και των Προσώπων της Τριάδας.

Το δεύτερο κεφάλαιο αποτελεί το ερμηνευτικό κλειδί για την κατανόηση ολόκληρου του έργου του Σιναΐτη. Η πρόκριση του χριστολογικού δόγματος της Χαλκηδόνας, με την ενότητα των διακρίσεων που εισάγει στην ορθόδοξη παράδοση, γίνεται το όχημα έκφρασης της πνευματικότητας για τον Ιωάννη. Η ένωση των δύο φύσεων στο πρόσωπο του Λόγου, είναι το ερμηνευτικό εργαλείο για την πένα του Σιναΐτη ασκητή, αφού του επιτρέπει να εκφράσει δυναμικά άλλοτε την ιστομμία των ασκητικών αρετών σε δεδομένη στιγμή και άλλοτε να αναφέρεται στα ιδιώματα των δύο φύσεων ως ενδεικτικού μέτρου για την

πνευματική ζωή των μοναχών. Η μονοθελητική έριδα που αποτελεί μια νέα εμφάνιση του μονοφυσιτισμού για τη ζωή της εκκλησίας και η σωστή αντιμετώπιση της από τον δυοθελητισμό του Μαξίμου, είναι προφανώς γνωστή στον Ιωάννη, αφού η άσκηση του γνωμικού θελήματος για τον αναγνώστη κατά το πρότυπο του Θεανθρώπου, γίνεται ο συμβολικός τόπος για τη συνεργασία Θεού και ανθρώπου στο κείμενο της Κλίμακας. Παράλληλα η άριστη γνώση της αδιάλειπτης προσευχής από τον Σιναΐτη πατέρα, μας επιτρέπει να τον θεωρήσουμε ως ένα από του θεμελιωτές της συγκεκριμένης μεθόδου.

Το τρίτο κεφάλαιο παρουσιάζει με κομψό τρόπο τη γνώση των εκκλησιολογικών ζητημάτων της Ε' Οικουμενικής Συνόδου από τον Ιωάννη, καθώς και τον διακριτικό του χειρισμό σε κανονικά ζητήματα. Στα σημεία που ζητείται ακρίβεια των κανόνων ο σοφός ασκητής της Κλίμακας είναι αυστηρός, ενώ η αντιμετώπιση των αιρετικών που επιθυμούν σχέση με την ορθόδοξη εκκλησία γίνεται πάντοτε στα πλαίσια της οικονομίας. Εκείνο που έχει αξιοσημείωτο ενδιαφέρον είναι η θεραπευτική αντιμετώπιση της αμαρτίας από τον Ιωάννη, αρνούμενος ο ίδιος οποιαδήποτε δικανική θεώρηση της, η οποία λαμβάνει χώρο μέσα στη ζωή της εκκλησίας με δύο συνεργαζόμενους πόλους: το θεραπευτικό ρόλο του πνευματικού πατέρα και την εθελούσια άσκηση του μυστηρίου της μετανοίας από την πλευρά του ασκητή.

Τέλος το τελευταίο κεφάλαιο παρουσιάζει και το μεγαλύτερο ενδιαφέρον με την αναφορά του Ιωάννη στο ανθρωπολογικό επίπεδο, ωστόσο αυτό όμως δεν μειώνει την αξία των προηγούμενων τριών, διότι σύμφωνα με την γνώμη του επισκόπου Διοκλείας K. Ware, ο Σιναΐτης πατέρας δεν γράφει ένα συστηματικό εγχειρίδιο αλλά ένα υπαρξιακό κείμενο. Με μια τέτοια υπαρξιακή προοπτική οφείλει να πλησιάσει ο ενδιαφερόμενο την Κλίμακα και ιδιαίτερα το 4^ο κεφάλαιο. Τα μηνύματα του Ιωάννη μέσα από αυτό πολλά και ποικίλα, επιτρέποντας τον αναγνώστη να συλλέξει πολλά ανθρωπολογικά στοιχεία. Η οποιαδήποτε διάσταση μεταξύ σώματος και ψυχής όχι μόνο δεν υφίσταται για τον Σιναΐτη αλλά ταυτίζεται με την υποκρισία, αντίθετα εμφανίζεται μια άλλη αντίθεση ανάμεσα στην παρά φύση κατάσταση του ανθρώπου και την κατά φύση. Η ασκητική ζωή για τον Ιωάννη συνίσταται στο γεγονός της εναγώνιας προσπάθειας του ανθρώπου για επανέυρεση της σχέσης του με

τον Θεό αγωνιζόμενος ενάντια στο κράτος της μεταπατορικής αστοχίας. Η θεολογία των δακρύων είναι ένας δρόμος αποκατάστασης αυτής της σχέσης, ενώ οποιαδήποτε καταθλιπτική ερμηνεία του πένθους είναι απύσχα για τον Ιωάννη, αφού ο ίδιος ορίζει αυτήν την κατάσταση με τον παράδοξο όρο της χαρμολύπης. Επίσης ο ανθρώπινος έρωτας μετατρέπεται σε τύπο του έρωτα του ανθρώπου προς τον δημιουργό του, ενώ η ερωτική γλώσσα γίνεται το όχημα για να εκφράσει ο Ιωάννης το μεγαλείο της μετοχής του ανθρώπου στις άκτιστες ενέργειες του Θεού. Ο ασκητής της Κλίμακας δεν θεάται μόνο το άυλο φώς του Θεού, αλλά γίνεται και ο ίδιος φορέας της θείας δόξης. Ως καταληκτικό στάδιο ορίζεται η κατά χάρη θέωση του ανθρώπου από την ενθάδε ακόμη πραγματικότητα, κατάσταση η οποία καταξιώνει τις αρετές της ασκητικής ζωής, κυριώς αυτή της υπακοής. Το πρότυπο της οντολογικής τελειότητας της ανθρώπινης φύσης του Χριστού είναι αυτό στο οποίο προσβλέπει συνεχώς ο συγγραφέας της Κλίμακας, στο μέτρο που η εκκοπή του ανθρώπινου θελήματος και η υπακοή στο θέλημα του πνευματικού πατέρα αντιστοιχεί με την υπακοή στο θέλημα του ουράνιου Πατέρα.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Α. ΕΛΛΗΝΟΓΛΩΣΣΗ

- Αβδελά Δ. Γ., «Το ερώτημα περί της αρίθμησης των λογισμών-παθών στον Ιωάννη της Κλίμακος», *Γρηγόριος ο Παλαμάς* τ. 845, σ. 191-202.
- Ακανθόπουλου Π. Ι., *Κώδικας Ιερών Κανόνων και Εκκλησιαστικής Νομοθεσίας της Εκκλησίας της Ελλάδος*, Βάνιας, Θεσσαλονίκη⁴ 2009.
- Αυγουστίδη π.Α., *Η ανθρώπινη επιθετικότητα. Ποιμαντική και ψυχολογική προσέγγιση στην Κλίμακα του Αγίου Ιωάννου του Σιναΐτου*, Ακρίτας, Αθήνα² 1999.
- Γιαγκάζογλου Σ., «Ευχαριστιακή Εκκλησιολογία και Μοναστική Πνευματικότητα», *Αναταράξεις στη Μεταπολεμική Θεολογία. Η Θεολογία του '60*, Ι. Μ. Δημητριάδος. Ακαδημία Θεολογικών Σπουδών. Σύναξη, Ίνδικτος, Αθήνα 2009.
- Γιανναράς Χ., *Η μεταφυσική του σώματος. Σπουδή στον Ιωάννη της Κλίμακος*, Δωδώνη, Αθήνα 1971.
- *Έξι φιλοσοφικές ζωγραφίες*, Ίκαρος, Αθήνα 2011.
- *Η ελευθερία του ήθους*, Αθηνά, Αθήνα 1970.
- Γεωργούλη Κ., «Ιωάννης της Κλίμακος», *Εγκυκλοπαδικόν Λεξικόν Ήλιου* 7 (1949), 702-704.
- Ευδοκίμοφ Π., *Ορθοδοξία*, Β. Ρηγόπουλου, Θεσσαλονίκη 1972.
- Ιγνατίου Αρχ., *Του οσίου Πατρός ημών Ιωάννου του Σιναΐτου Κλίμαξ*, Εισαγωγή – Κείμενον – Μετάφρασις – Σχόλια – Πίνακες, Ι. Μ. Παρακλήτου, Ωρωπός Αττικής¹¹ 2009.
- Ισαάκ Σύρου, *Τα Σωζόμενα Ασκητικά*. Μετενεχθέντα εις την λαλουμένην καθάραν Ελληνικήν γλώσσαν παρά του Οσιωτάτου Ιεροδιδασκάλου Καλλινίκου Παντοκρατορινού, Β. Ρηγοπούλου, Θεσσαλονίκη 2003.
- Κεσελόπουλου Α., *Προτάσεις ποιμαντικής θεολογίας*, Π. Πουρναρά,

- Θεσσαλονίκη 2009.
- *Πάθη και αρετές στη διδασκαλία του Αγίου Γρηγορίου του Παλαμά, Δόμος, Αθήνα 1982.*
- Κουρεμπελέ Ι. Γ., *Η ομιλία του Πατριάρχη Πρόκλου «εἰς τὴν Παναγίαν Θεοτόκον» και η απάντηση του Νεστορίου, Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2004.*
- *Ρωμανού Μελωδού Θεολογική Δόξα. Σύγχρονη ιστοριοδογματική άποψη και ποιητική θεολογία, Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2006.*
 - *«Η Ε' και η ΣΤ' Οικουμενική Σύνοδος. Θεολογία Προϊστορία και Οικουμενική Προοπτική», Ιστορία της Ορθοδοξίας. Από την εδραίωση μέχρι τη διαίρεση (313-1054), Road, Αθήνα 2009.*
 - *Λόγος Θεολογίας Α', Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2009.*
- Λόσκι Β., *Η θέα του Θεού, Ι. Μ. Νικοπόλεως, Πρέβεζα 2004.*
- Μάγιεντορφ Ι., *Βυζαντινή Θεολογία (μτφ-επιμ. π. Π. Κουμαριανός, Β. Τσαγκάλος), Ίνδικτος, Αθήνα 2010.*
- *Ο Άγιος Γρηγόριος ο Παλαμάς και η ορθόδοξη μυστική παράδοση (μτφ. Ε. Μάϊνας, Ακρίτας, Αθήνα 1983.*
- Μαντζαρίδη Γ., *Χριστιανική Ηθική Ι, Π. Πορναρά, Θεσσαλονίκη 2002.*
- Μαρτζέλου Γ. Δ., *Ορθόδοξο δόγμα και θεολογικός προβληματισμός. Μελετήματα δογματικής θεολογίας Δ', Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2011.*
- *Ουσία και ενέργειαι του Θεού κατά τον Μέγαν Βασίλειον. Συμβολή εις την ιστοριοδογματικήν διερεύνησιν της περί ουσίας και ενεργειών του Θεού διδασκαλίας της Ορθοδόξου Εκκλησίας, Θεσσαλονίκη² 1993.*
- Ματσούκα Ν., *Δογματική και Συμβολική Θεολογία Α'. Εισαγωγή στη θεολογική γνωσιολογία, Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2009.*

- Δογματική και Συμβολική Θεολογία Β'. Έκθεση της οθόδοξης πίστης σε αντιπαράθεση με τη δυτική χριστιανοσύνη, Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2009.
- Δογματική και Συμβολική Θεολογία Γ'. Ανακεφαλαίωση και Αγαθατοπία. Έκθεση του οικουμενικού χαρακτήρα της χριστιανικής διδασκαλίας, Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2009.
- Ο Σατανάς, Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1999.
- Μελετίου Μ. Νικ., *Η Πέμπτη Οικουμενική Σύνοδος*, Ι. Μ. Νικοπόλεως και Πρεβέζης, Αθήνα 1985.
- Εανθοπούλου Ν. Κ., *Εξήγησις Σύντομος εις την Κλίμακα του Ιωάννου*, Ι. Μ. Νικοπόλεως, Πρέβεζα 2002.
- Πιτσίλκα Α., *Γένεσις και θεραπεία των παθών κατά την διδασκαλία του Αγίου Ιωάννου της Κλίμακος*, Διδακτορική διατριβή, Λάρισα 1984.
- Πούλη Γ., «Η αναφορά του Αγίου Ιωάννου του Σιναΐτου στο Φαίδωνα του Πλάτωνος», *Γρηγόριος Παλαμάς 5* (1976), 166-176.
- Σάκκου Σ. Ν., *Περί Αναστασιών Σιναΐτών*, Θεσσαλονίκη 1964.
- Σταμούλη Χ., *Έρωτας και Θάνατος*, Ακρίτας, Αθήνα 2009.
- Σωφρονίου Αρχ., *Άσκησις και Θεωρία* (μτφ. Ι. Ζαχαρίου), Ι. Μ. Τιμίου Προδρόμου, Έσσεξ Αγγλίας 1996.
- *Οψόμεθα τον Θεόν καθώς εστί* (μτφ. Ι. Ζαχαρίου), Ι. Μ. Τιμίου Προδρόμου, Έσσεξ Αγγλίας 1996.
- Τσελεγγίδη Δ., *Ορθόδοξη Θεολογία και Ζωή. Μελέτες Συστηματικής Θεολογίας*, Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2005.
- Φλωρόφσκυ Γ., *Οι Βυζαντινοί ασκητικοί και πνευματικοί πατέρες* (μτφ. Π. Πάλλη), Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1992.
- Φουντούλη Ι., *Λειτουργικά θέματα Δ'*, Θεσσαλονίκη 1979.
- Heidegger Μ., *Εισαγωγή στην μεταφυσική* (μτφρ. Χ. Μαλεβίτση) Δωδώνη, Αθήνα 1973.
- Χαραλαμπίδη Κ.Π., «Παραστάσεις του Αγίου Ιωάννη της Κλίμακας

- στη Βυζαντινή Εικονογραφία», *ΕΕΘΣ* 12, ΑΠΘ 2002.
- Χρήστου Π. Κ., «Ιωάννης», *ΘΗΕ* 6 (1965), 1211-1213.
- *Ελληνική Πατρολογία τ. Γ & Ε*, Κυρομάνος, Θεσσαλονίκη 2006.
- Χρυσοστόμου Ιερομ., *Κόσμος και Έρημος. Σπουδή στην ασκητική γραμματεία του έκτου αιώνα*, Ι. Μ. Κουτλουμουσίου, Άγιον Όρος 2002.

Β. ΞΕΝΟΓΛΩΣΣΗ

- Antonopoulou T., “The Brief Exegesis of John Climacus’ Heavenly Ladder by Nikephoros Kallistos Xanthopoulos, *JDOB* 57 (2007).
- Bogdanovic D., *Jean Climaque dans la literature byzantine et la literature serbe ancienne*, Institut d’ Etudes Byzantines, Monographies, Fascicule 11: Belgrade 1968 (με περίληψη στη Γαλλική).
- Chitty D. J., *The Desert a City. An Introduction to the Study of Egyptian and Palestinian Monasticism under the Christian Empire*, B. Blackwell, Oxford 1996.
- Chryssavgis J., *John Climacus. From the Egyptian Desert to the Sianaite Mountain*, Ashgate, Hants 2004.
- Couilleau G., “Jean Climaque (saint)”, *DS VII* (1974) Paris, 370-390.
- Duffy J., “Embellishing the Steps: Elements of Presentation and Style in *The Heavenly Ladder* of John Climacus”, *DOP* vol. 53 (1999), 1-17.
- Hainthaler T., «Geistliches Leben in der Nachfolge Christi nach Johannes Climacus», *Jesus der Christus im Glauben der Kirche. Band 2/3 Die Kirche von Jerusalem und Antiochien nach 451 bis 600*, Herder, Freiburg-Basel-Wien, 128-134.
- Harmless W. S. J., *Desert Christians. An Introduction to the Literature*

- of the Early Monasticism*, Oxford University Press, New York 2004.
- Hausherr I., *Etudes de Spiritualite Orientale*, OCA 183, Rome 1969.
- Johnsen H. R., *Reading John Climacus. Rhetorical Argumentation, Literary Convention and the Tradition of Monastic Formation*, Lund University 2007.
- Lawrence R. T., “The Three-Fold Structure of the Ladder of Divine Ascent”, *SVOTQ* 32:2 (1988), 101-118.
- Martin J.R., *The Illustration of the Heavenly Ladder of John Climacus*, Princeton 1954.
- Maas C.-Trypanis C. A., *Sancti Romani Melodi. Cantica Genuina*, Oxford 1963.
- Petit L., “Jean Climaque (saint)”, *DTC VIII* (1924) Paris, 690-694.
- Price J.R., “Conversion and the Doctrine of Grace in Bernard Lonergan and John Climacus”, *ATR* 72 (1980), 338-362.
- Vlahou H., “Illness, Cure and the Therapist according to St. John of the Ladder”, *GOTR* 44, 1-4 (1999), 109-130.
- Ware K., *Introduction to John Climacus. The Ladder of Divine Ascent*, SPCK, London 1982.
- Zecher J. L., *The Symbolics of Death and the Construction of Christian Ascetism: Greek Patristic Voices from the Fourth through Seventh Centuries*, Doctoral thesis, Durham University 2011.

