

ΕΘΝΙΚΟ & ΚΑΠΟΔΙΣΤΡΙΑΚΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΑΘΗΝΩΝ  
ΘΕΟΛΟΓΙΚΗ ΣΧΟΛΗ  
ΤΜΗΜΑ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗΣ ΘΕΟΛΟΓΙΑΣ  
*ΠΜΣ: ΠΟΙΜΑΝΤΙΚΗ ΘΕΟΛΟΓΙΑ ΚΑΙ ΑΓΩΓΗ*  
ΚΑΘΗΓΗΤΗΣ: ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΣ Μ. ΣΤΑΥΡΟΠΟΥΛΟΣ

## Η ΠΟΙΜΑΝΤΙΚΗ ΤΟΥ ΠΡΟΣΩΠΟΥ



ΜΑΡΙΑΣ ΜΑΚΡΗ  
ΕΛΕΝΗΣ ΦΙΛΙΠΠΟΥ  
ΔΗΜΗΤΡΙΟΥ ΑΣΗΜΑΚΟΠΟΥΛΟΥ

ΑΘΗΝΑ 2009

## Μή

Μή σβήσεις τὸ πρόσωπο  
ποῦ σοῦ ἐμπιστεύτηκε ὁ Κύριος  
στὴν πρώτη συνάντηση μαζί Του.  
Πάσχισε νὰ διακρίνεις  
τὰ ἴχνη Του πάνω σου.  
Ζήτησε τὴ συνέχεια ἐκεῖ,  
ποῦ ἀπρόσεκτες πατημασιές  
σήκωσαν σκόνη  
καὶ δυσκολεύουν τώρα τὴν ἀνίχνευση.  
Κάνε τὴν πέρα μὲ προσοχὴ  
μὴ καὶ σοῦ διαφύγουν ἐντελῶς τὰ ἴχνη.  
Σβῆσε, μόνον ἐκεῖ ποῦ  
πάτησες ἄσχημες μολυβιές.  
Προσπάθησε πάλι καὶ πάλι  
νὰ βρεῖς τὸ πρόσωπό σου  
στ' ἀχνάρια τῆς μορφῆς Του.  
Μή σβήσεις τὸ πρόσωπο  
ποῦ σοῦ ἐμπιστεύτηκε ὁ Κύριος ...



Ἔργο τῆς Γαβριέλλας Σίμωσι (Couvent des Cordeliers, Saint Germain, Paris 6-9-1999).

(Ποίημα ἀπὸ τὴν ποιητικὴ συλλογὴ, Σταθμοὶ ἀναψυχῆς, Α.Μ. Σταυρόπουλου, Αθήνα 2014)

## ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Με την εισαγωγή μας ως μεταπτυχιακοί φοιτητές στο Π.Μ.Σ. «Ποιμαντική Θεολογία και Αγωγή» το Νοέμβριο του 2005, με τη βοήθεια του Θεού, βρεθήκαμε στην ευχάριστη θέση να έχουμε ως καθηγητή, αλλά και ως πνευματικό καθοδηγητή, τον κύριο Αλέξανδρο Μ. Σταυρόπουλο στο α' και β' εξάμηνο του δύσκολου και απαιτητικού δρόμου της επιστημονικής έρευνας στα πλαίσια του μεταπτυχιακού μας προγράμματος.

Το θέμα που μας απασχόλησε καθ' όλη τη διάρκεια του α' εξαμήνου ήταν η Ποιμαντική του Προσώπου, ζήτημα σαφώς πολυδιάστατο και απολύτως επίκαιρο. Το μεγάλο θέμα επίσης της Βιοηθικής, το οποίο μας απασχόλησε κατά το β' εξάμηνο, δεν ήταν άσχετο προς την Ποιμαντική του Προσώπου, αφού η Βιοηθική-επιστήμη με φύση θεολογική- θέτει ως εφιαλτήριο την οριοθέτηση της έννοιας του προσώπου.

Η κριτική επεξεργασία όλων εκείνων των άρθρων, τα οποία πέρασαν από τα χέρια μας -με προτροπή πάντα του καθηγητή μας, κυρίου Σταυρόπουλου- κατά τη διάρκεια αυτών των δύο εξαμήνων του μεταπτυχιακού προγράμματος, με σχολιασμό και διατύπωση θέσεων, συμπερασμάτων και προτάσεων επί αυτών, οδήγησε σε αυτή τη συλλογική εργασία, η οποία βέβαια έχει ως κεντρικό θέμα την Ποιμαντική του Προσώπου.

Οι τέσσερις μας, μεταπτυχιακοί φοιτητές, ο κύριος Δημήτριος Κτενάς, ο κύριος Δημήτριος Ασημακόπουλος, η κυρία Ελένη Φιλίππου και η κυρία Μαρία Μακρή, αναλάβαμε να «αποτυπώσουμε στο χαρτί» τους καρπούς από τους γόνιμους διαλόγους με τον καθηγητή μας, κύριο Σταυρόπουλο, από την προσωπική μας μελέτη, αλλά και από τη μεταξύ μας ανταλλαγή απόψεων. Στο σημείο αυτό να σημειώσω ότι υπήρξαν πολύ βοηθητικά για την εργασία μας και τα σχόλια επί των άρθρων-πηγών από τους μεταπτυχιακούς φοιτητές, τους εισαχθέντες κατά το προηγούμενο ακαδημαϊκό έτος στο ίδιο μεταπτυχιακό πρόγραμμα.

Θα ήταν βέβαια άτοπο να ισχυριστούμε ότι στο πλαίσιο μιας πανεπιστημιακής εργασίας είναι δυνατό να περιλάβουμε το ανεξάντλητο θέμα της Ποιμαντικής του Προσώπου. Ωστόσο θα επιχειρήσουμε να παραθέσουμε σε αδρές γραμμές όλα εκείνα τα στοιχεία που στοιχειοθετούν μια Ποιμαντική του Προσώπου, με το φόβο να μην ειπωθούν ίσως και τα σημαντικότερα.

Η εργασία μας, λοιπόν χωρίζεται σε τέσσερα κεφάλαια. Το πρώτο κεφάλαιο, του οποίου προσωπικά έχω επιληφθεί, αφορά την ιστορική αναδρομή της έννοιας του προσώπου, την οντολογική ερμηνεία που προτείνει η Ορθοδοξία, τη θέση που κατέχει το πρόσωπο στην πατερική θεολογία και τη διαφορά με τη δυτική ατομοκρατία.

Το δεύτερο κεφάλαιο, το οποίο υπήρξε προσωπική ενασχόληση του κυρίου Δημητρίου Κτενά, πραγματεύεται τη θεμελίωση της τέχνης της Ποιμαντικής με τις οκτώ κατηγορίες του ποιμαίνειν και ποιμαίνεσθαι, επισημαίνοντας ποιος ποιμαίνει ποιόν και δεικνύοντας τον τόπο, αλλά και τις προϋποθέσεις της ορθής άσκησης της Ποιμαντικής του προσώπου (δεν περιλαμβάνεται στην παρούσα έκδοση).

Το τρίτο κεφάλαιο, με το οποίο ασχολήθηκε η κυρία Ελένη Φιλίππου, αναφέρεται στους στόχους, τις δυσκολίες, τις ευκολίες και τα μέσα επιτυχίας της Ποιμαντικής του προσώπου στη σύγχρονη καθημερινότητα. Επίσης στην ίδια συνάφεια γίνεται λόγος για την εφαρμογή των τεσσάρων αρχών της Ποιμαντικής, αλλά και για το πεδίο άσκησής τους στις τέσσερις Λειτουργίες της.

Στο τέταρτο και τελευταίο κεφάλαιο, του οποίου συντάκτης υπήρξε ο κύριος Δημήτριος Ασημακόπουλος, γίνεται λόγος για τα στοιχεία παθολογίας-θεραπείας της Ποιμαντικής του προσώπου. Επίσης τονίζεται ο τρόπος με τον οποίο πραγματώνεται η διακονία του προσώπου και επισημαίνεται η ειδοποιός διαφορά ανάμεσα στην Ποιμαντική του προσώπου και τα κοσμικά «θεραπευτήρια».

Όπως θα διαπιστώσει ο αναγνώστης η τελική μορφή απαρτίζεται από τρία μέρη και όχι κεφάλαια, παραλειφθέντος του δευτέρου κεφαλαίου.

Εν κατακλείδι θα ήθελα και πάλι να ευχαριστήσουμε τον καθηγητή μας, κύριο Αλέξανδρο Σταυρόπουλο για τις πολύτιμες γνώσεις που μας προσέφερε τα δύο αυτά εξάμηνα του μεταπτυχιακού μας προγράμματος, αλλά και για την πατρική στοργή που μας επέδειξε καθ' όλη τη διάρκεια της διεκπεραίωσης των μεταπτυχιακών φοιτητικών μας υποχρεώσεων.

Το εξώφυλλο κοσμεί έργο της Γαβριέλλας Σίμωσι από έκθεσή της στο Couvent des Cordeliers, Saint Germain, Paris 6-9-1999.

*Μαρία Μακρή*

*με τη σύμφωνη γνώμη της Ελένης Φιλίππου και του Δημητρίου Ασημακόπουλου.*

## ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

ΠΡΟΛΟΓΟΣ.....	3
<b>Α' ΜΕΡΟΣ: ΙΣΤΟΡΙΚΗ ΑΝΑΔΡΟΜΗ, ΟΝΤΟΛΟΓΙΚΗ ΕΡΜΗΝΕΙΑ, ΠΑΤΕΡΙΚΗ ΘΕΟΛΟΓΙΑ ΚΑΙ ΔΥΤΙΚΗ ΑΤΟΜΟΚΡΑΤΙΑ</b>	
Εισαγωγή .....	6
<b>A. Ιστορική Αναδρομή της Έννοιας του Προσώπου .....</b>	<b>7</b>
Η έννοια του προσώπου στην αρχαιοελληνική σκέψη.....	7
Η έννοια του προσώπου στο αρχαιοελληνικό θέατρο. ....	7
Η έννοια του προσώπου στη ρωμαϊκή σκέψη. ....	8
Το πρόσωπο στο χόρο του Δικαίου.....	9
Το πρόσωπο στην επιστήμη της Βιοηθικής.....	9
<b>B. Η Οντολογική Ερμηνεία που προτείνει η Ορθοδοξία .....</b>	<b>10</b>
Η απόδοση οντολογικού περιεχομένου στο πρόσωπο. ....	10
Η διάσωση του προσώπου ως εκκλησιαστικό γεγονός.....	12
<b>Γ. Το Πρόσωπο στην Πατερική Θεολογία.....</b>	<b>12</b>
Το πρόσωπο στο Τριαδολογικό δόγμα .....	12
Το πρόσωπο στο Χριστολογικό δόγμα. ....	13
Η περί προσώπου θεολογία. ....	13
Ο άνθρωπος ως ψυχοσωματική ενότητα. ....	14
Η πραγμάτωση του προσώπου (πώς-πού).....	14
<b>Δ. Διαφορά με τη Δυτική Ατομοκρατία .....</b>	<b>16</b>
Το πρόσωπο στην Αναγεννησιακή περίοδο και στην πατερική θεολογία.....	15
Το πρόσωπο στην επιστημονική ψυχολογία και στην ορθόδοξη ανθρωπολογία. ....	17
Συμπερασματικά σχόλια στη Δ' ενότητα.....	18
Επίλογος.....	20
<b>Β' ΜΕΡΟΣ: ΣΤΟΧΟΙ, ΔΥΣΚΟΛΙΕΣ ΕΥΚΟΛΙΕΣ ΚΑΙ ΜΕΣΑ ΕΠΙΤΥΧΙΑΣ ΣΤΗ ΣΥΓΧΡΟΝΗ ΚΑΘΗΜΕΡΙΝΟΤΗΤΑ. ΕΦΑΡΜΟΓΗ ΤΩΝ ΤΕΣΣΑΡΩΝ ΑΡΧΩΝ ΤΗΣ ΠΟΙΜΑΝΤΙΚΗΣ.</b>	
Εισαγωγή .....	21
Ποιμαντική του προσώπου και σύγχρονη καθημερινότητα : Στόχοι, δυσκολίες και μέσα επιτυχίας. ....	22
Πρόσωπο σημαίνει σχέση, κοινωνία: «Η ύπαρξη είναι συνύπαρξη» . (αρχή της πρόσληψης).....	22
«Η επιβίωση είναι συμβίωση» : η αγάπη, ως τρόπος υπάρξεως της ζωής. (αρχή της συνεργίας).....	26

Για έναν πολιτισμό της αγάπης . Σύζευξη θεωρίας και πράξεως. (αρχή της εμπειρίας και της φιλοκαλίας).....	27
Επίλογος.....	35

**Γ' ΜΕΡΟΣ: ΠΑΘΟΛΟΓΙΑ, ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΗ ΘΕΡΑΠΕΙΑ ΚΑΙ ΔΙΑΚΟΝΙΑ ΤΟΥ ΠΡΟΣΩΠΟΥ ΣΕ ΣΧΕΣΗ ΜΕ ΚΟΣΜΙΚΑ ΚΡΙΤΗΡΙΑ**

Εισαγωγή .....	37
Στοιχεία παθολογίας – θεραπείας της ποιμαντικής του προσώπου.....	38
Η ποιμαντική του προσώπου ως διακονία του προσώπου-Διαστάσεις.....	44
Διαφορά της ποιμαντικής του προσώπου με τα κοσμικά κριτήρια.....	50
Επίλογος.....	57
<b>ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ .....</b>	<b>58</b>

## Α΄ ΜΕΡΟΣ

### Εισαγωγή

Στην αυγή του 21<sup>ου</sup> αιώνα και υπό το κράτος ταχύτατων και ραγδαιών εξελίξεων στο πεδίο των επιστημών και της πληροφορικής, στο χώρο του περιβάλλοντος και της βιοτεχνολογίας, της περιβαλλοντικής ηθικής και της βιοηθικής, το πρόβλημα που κατεξοχήν πρόκειται να απασχολήσει την ορθόδοξη θεολογία είναι το ανθρωπολογικό.

Τι είναι ο άνθρωπος και ποια είναι εκείνα τα χαρακτηριστικά, τα οποία του αποδίδουν την εξαιρετική θέση, την οποία κατέχει μέσα στον κόσμο ως η κορωνίδα της δημιουργίας; Και πιο συγκεκριμένα τι σημαίνει να είναι ο άνθρωπος ένα εν σχέσει πρόσωπο κατ' εικόνα του Τριαδικού Θεού;

Παρόλο τον πλουραλισμό των ανά αιώνων φιλοσοφικών διδασκαλιών, όπου εξαίρονται οι εγγενείς απεριόριστες ψυχικές δυνάμεις του ανθρώπου και η διηνεκής τάση του προς αυτοπραγμάτωση, μόνο εντός της Εκκλησίας το ανθρώπινο πρόσωπο πραγματώνεται αυθεντικά.

Στην εποχή που ζούμε το πρόσωπο κινδυνεύει να απορροφηθεί σε οικοδομικά τετράγωνα πολυκατοικιών, σε απέραντους συνοικισμούς, σε πολυεθνικές εταιρείες. Αν και ο πολιτισμικός πλουραλισμός δεν είναι εκ φύσεως επικίνδυνος-αντίθετα ίσως αποτελεί ευκαιρία γνωριμίας με τον άλλο και εφάληριο προσωπικού εμπλουτισμού- η παγκοσμιοποίηση μπορεί να οδηγήσει σε ένα είδος ομογενοποίησης, όπου κάθε προσωπική ετερότητα ακυρώνεται.

Τα μεγαλειώδη τεχνολογικά επιτεύγματα, η κυριαρχία των μηχανών στην καθημερινότητά μας, η εκπληκτική πρόοδος της ιατρικής τεχνολογίας και η εν γένει αλματώδης πρόοδος του ανθρώπινου γένους σε όλους τους τομείς, θα περίμενε κανείς να αποτελέσει πηγή ευημερίας, συνεργασίας, αγάπης και ευτυχίας. Αντ' αυτού παρακολουθούμε την καταστρατήγηση του ανθρώπινου προσώπου με κάθε δυνατό τρόπο και την απομόνωσή του σε σημείο που να μη μπορεί να κοιτάζει πουθενά αλλού παρά μόνο προς τον εαυτό του.

Η εικόνα μας για τον κόσμο έχει διαστραφεί, επειδή η εικόνα μας για τον άνθρωπο, η αυτοσυνειδησία μας, έχει αμαυρωθεί. Και αυτό γιατί ξεχάσαμε την αυθεντική ανθρώπινη ταυτότητά μας, την αληθινή σχέση μας ως άνθρωποι με τον υλικό κόσμο και την υψηλή κλήση μας ως ιερείς της δημιουργίας του Θεού.

Σε αυτό το σημείο λοιπόν τίθεται επιτακτική η ανάγκη της προβολής της θεολογίας μας περί προσώπου. Στην παρούσα εργασία λοιπόν γίνεται προσπάθεια να παρουσιαστεί σε αδρές γραμμές αφενός η έννοια του προσώπου όπως αυτή έγινε αντιληπτή στην πορεία της ιστορίας μέσα από την αρχαιοελληνική σκέψη, στην καθημερινότητα των Ρωμαίων, καθώς και την εμπλοκή της στο αρχαίο Δίκαιο και στη σύγχρονη επιστήμη της βιοηθικής. Αφετέρου η έννοια του προσώπου να ειδωθεί από την πλευρά της ορθόδοξης θεολογίας και να επισημανθεί η συμβολή των Πατέρων της Εκκλησίας ως προς την απόδοση οντολογικού περιεχομένου στην έννοια του προσώπου.

Τέλος η ορθόδοξη θεολογία περί προσώπου αντιπαρατίθεται με τη δυτική ατομοκρατία.

## **A. Ιστορική Αναδρομή της Έννοιας του Προσώπου**

### **Η έννοια του προσώπου στην αρχαιοελληνική σκέψη.**

Η ετυμολογική ερμηνεία που έχει γενικότερα επικρατήσει ως προς την έννοια του προσώπου, είναι ότι πρόσωπο ονομάζεται ό,τι έχει τη δυνατότητα να βρίσκεται απέναντι σε κάποιον ή σε κάτι, να έχει δηλαδή όψη και κατά συνέπεια κοινωνία με κάποιον ή με κάτι<sup>1</sup>

Στην αρχαία ελληνική σκέψη συναντούμε την έννοια του προσώπου, αλλά η ανικανότητά της να δημιουργήσει μια ηθική οντολογία του προσώπου ως έννοιας απολύτου, την καθιστά α-προσωπική στην ουσία της.

Είναι όμως χαρακτηριστικό το γεγονός ότι από την αρχαιότητα η λέξη πρόσωπο δε χρησιμοποιήθηκε ποτέ για τα ζώα, αλλά μόνο για τον άνθρωπο. Συγκεκριμένα ο Αριστοτέλης παρατηρεί ότι «το δ' υπό το κρανίον ονομάζεται πρόσωπον επί μόνον των άλλων ζώων άνθρωπον. Ιχθύος γαρ και βοός ου λέγεται πρόσωπον»<sup>2</sup>.

Η φιλοσοφία του Αριστοτέλη δίνει έμφαση στο συγκεκριμένο και ατομικό. Η διδασκαλία του αυτή συνιστά βεβαίως βάση κάποιας έννοιας του προσώπου, αλλά η αδυναμία της σκέψης του να προσδώσει ένα είδος διάρκειας και «αιώνιου ζωής» στην ψυχοσωματική οντότητα του ανθρώπου, αποσυνδέει εντελώς το πρόσωπο από την «ουσία» του ανθρώπου, του οποίου η ατομικότητα καταλύεται οριστικά και αμετάκλητα μετά το θάνατο<sup>3</sup>.

Από την άλλη πλευρά η πλατωνική σκέψη εξασφαλίζει τη διάρκεια, το «είναι» ενός ανθρώπου, αλλά δε συνδέεται μόνιμα με το συγκεκριμένο «ατομικό» άνθρωπο. Η ψυχή ζει μεν αιώνια, μπορεί να συνδεθεί όμως με άλλο σώμα και να αποτελέσει άλλη «ατομικότητα»<sup>4</sup>. Έτσι και πάλι παρατηρείται αδυναμία στην ταύτιση προσώπου και υποστάσεως στην αρχαιοελληνική φιλοσοφική σκέψη.

### **Η έννοια του προσώπου στο αρχαιοελληνικό θέατρο.**

Ο όρος πρόσωπο όμως, πέραν της φιλοσοφικής παράδοσης, χρησιμοποιείται και στην καθημερινότητα, σηματοδοτώντας το μέρος του κεφαλιού κάτω από το κρανίο<sup>5</sup>. Η έννοια αυτή όμως έρχεται να ταυτισθεί με

---

<sup>1</sup> Κεσελόπουλου Γ.Α., «Προτάσεις Ποιμαντικής Θεολογίας», εκδ. Πουρνάρα, Θεσσαλονίκη 2003, σελ. 190

<sup>2</sup> ο.π., σελ. 190

<sup>3</sup> Ζηζιούλα Δ. Ιωάννου, Μητροπολίτη Περγάμου, «Από το προσωπίον εις το πρόσωπον», Πατριαρχικό Ίδρυμα Πατερικών Μελετών, Θεσσαλονίκη 1977, σελ. 288

<sup>4</sup> ο.π., σελ. 288

<sup>5</sup> ο.π., σελ. 290



το προσώπιο που χρησιμοποιείται στο θέατρο. Ποια η σχέση του ανθρώπινου προσώπου όμως με το θεατρική μάσκα, το προσώπιο;

Στο αρχαιοελληνικό θέατρο, η τραγωδία είναι το πεδίο, όπου διεξάγεται η πάλη του ανθρώπου με τη μοίρα ή με τον εαυτό του, κάτω από τη σκιά του Θεού. Η τραγωδία παρουσιάζεται να επιτελεί κάθαρση των φοβερών παθημάτων με την πρόκληση ελέου και φόβου<sup>6</sup>. Η προσώπιδα λοιπόν, η οποία αποτελούσε το κύριο στοιχείο της σκευής των υποκριτών διαδραμάτιζε σπουδαίο ρόλο στην επίτευξη της επιζητούμενης μεταμορφώσεως στο τραγικό θέατρο<sup>7</sup>.

Στο αρχαιοελληνικό θέατρο λοιπόν, ο άνθρωπος επιχειρεί να γίνει «πρόσωπο», να υψώσει το ανάστημά του έναντι της επιβεβλημένης μοίρας του ανάμεσα σε θεούς και ανθρώπους. Τότε διαπιστώνει με τραγικό τρόπο ότι η ελευθερία του είναι περιορισμένη ή μάλλον δεν υπάρχει πραγματική ελευθερία γι' αυτόν, αφού δε μπορούμε να μιλάμε για μια ελευθερία με περιορισμένα όρια. Έτσι το «πρόσωπό» του ανθρώπου δεν είναι, παρά «προσωπείο», αφού δε συνδέεται με την αληθινή του υπόσταση, δεν έχει οντολογικό περιεχόμενο<sup>8</sup>.

## Η έννοια του προσώπου στη ρωμαϊκή σκέψη.

Η ρωμαϊκή σκέψη επίσης ακολουθεί τα βήματα της ελληνικής φιλοσοφίας ως προς την έννοια του προσώπου. Ο όρος «persona» σημαίνει «ρόλος», ο οποίος διαδραματίζεται είτε στο θέατρο είτε στην κοινωνική ζωή<sup>9</sup>. Η ρωμαϊκή σκέψη, καθώς είναι οργανωτική και κοινωνική στη βάση της, δεν ενδιαφέρεται για την οντολογία, για το είναι του ανθρώπου, αλλά για τη σχέση του με τους άλλους.

Την ελευθερία του προσώπου τη χειρίζεται η ομάδα ή τελικά το κράτος, το οποίο και θέτει τα όρια σε αυτή. Η ταυτότητα, η οποία αποτελεί το κυριότερο συστατικό της έννοιας του προσώπου και είναι αυτό που κάνει έναν άνθρωπο να διαφοροποιείται από τους άλλους, εξασφαλίζεται και χορηγείται κατεξοχήν από το οργανωμένο σύνολο, το κράτος<sup>10</sup>.

Τόσο λοιπόν το «προσωπείο», όσο και η «persona» θυμίζουν κάτι από την έννοια του προσώπου, ωστόσο αδυνατούν να αποδώσουν αυτό που ονομάζουμε ολοκληρωμένο άνθρωπο σε οντολογικό επίπεδο. Και αυτό, γιατί η προσωπική διάσταση που προσφέρουν, δε μπορεί να ταυτισθεί με την ουσία των πραγμάτων, με το αληθινό είναι του ανθρώπου.

---

<sup>6</sup> Νικολακάκη Δ. Η., «Η ιδέα περί Θεού στις τραγωδίες του Ευριπίδη», Εκδ. Οίκος Κυρομάνος, Θεσσαλονίκη 1993, σελ.46

<sup>7</sup> ο.π., σελ. 30

<sup>8</sup> Ζηζιούλα Δ.Ιωάννου, Μητροπολίτη Περγάμου, «Από το προσωπίον εις το πρόσωπον», Πατριαρχικό Ίδρυμα Πατερικών Μελετών, Θεσσαλονίκη 1977, σελ 291

<sup>9</sup> ο.π., σελ. 292

<sup>10</sup> ο.π., σελ. 293

## Το πρόσωπο στο χώρο του Δικαίου.

Το ερώτημα όμως σχετικά με την χρονική αφετηρία της ανθρώπινης υπόστασης και πότε ακριβώς αυτή λογίζεται ως πρόσωπο, απασχόλησε και τον αρχαίο κόσμο εν γένει, αλλά και το χώρο του Δικαίου ειδικότερα, ο οποίος προσπάθησε να προσδιορίσει το χρονικό σημείο κατά το οποίο το έμβρυο θεωρείται ζωντανός οργανισμός και άρα πρέπει να αναχθεί σε προστατευόμενο έννομο αγαθό<sup>11</sup>.

Κατά τους Στωικούς το έμβρυο δεν είχε ξεχωριστή οντότητα, αλλά θεωρείτο συστατικό στοιχείο του σώματος της μητέρας, όπως ο «ηρτημένος καρπός» αποτελεί μέρος του δένδρου. Τη χρονική αφετηρία της ανθρώπινης υπόστασης συνιστούσε κατ' αυτούς η στιγμή που το νεογέννητο βρέφος αρχίζει να αναπνέει. Από τη άλλη πλευρά οι οπαδοί της πλατωνικής φιλοσοφίας διατεινονταν ότι το έμβρυο έχει οντολογική αυτοτέλεια<sup>12</sup>.

Η θέση των Στωικών κυριάρχησε και στη ρωμαϊκή νομική σκέψη. Αποτέλεσμα αυτού ήταν να μην αντιμετωπίζεται ως αξιόποινη πράξη στο ρωμαϊκό δίκαιο, η διακοπή της κύησης. Μόνο κατά τα τέλη του 2<sup>ου</sup> αιώνα ή στις αρχές του 3<sup>ου</sup> θεοπίστηκε διάταξη για την τιμωρία της άμβλωσης, όχι όμως με την κατηγορία της ανθρωποκτονίας, αλλά ως εξαπάτηση του άνδρα και διάψευσης των προσδοκιών του για την απόκτηση διαδόχου<sup>13</sup>.

## Το πρόσωπο στην επιστήμη της Βιοηθικής.

Αιώνες μετά, γύρω στα τέλη της δεκαετίας του 1960, αναδύεται η βιοηθική ως αποκύημα της σύγχρονης ιατρικής τεχνολογίας<sup>14</sup>. Κάτω από το βάρος των ραγδαίων τεχνολογικών εξελίξεων εμφανίζεται επιτακτική η ανάγκη του επαναπροσδιορισμού της έννοιας του προσώπου, καθώς και της χρονικής αφετηρίας της ύπαρξης καθεαυτής.

Στον κόσμο, στον οποίο ζούμε η ανθρώπινη ζωή αντιμετωπίζεται σαν ένα οποιοδήποτε προϊόν που μπορούμε να δημιουργούμε κατά παραγγελία και να εξαφανίζουμε όπως και όποτε μας βολεύει. Στο σημείο αυτό λοιπόν έρχεται η βιοηθική -που κατά βάση είναι επιστήμη με φύση θεολογική- να μας υπενθυμίσει ότι ο όρος «πρόσωπο» συνδέεται άρρηκτα με τον όρο «αξιοπρέπεια», ο οποίος δηλώνει την απόλυτη αξία κάθε προσώπου, την πεποίθηση δηλαδή ότι αυτό δεν υπόκειται σε σύγκριση, αξιολόγηση και περιορισμούς. Η αξιοπρέπεια υπαγορεύει να αντιμετωπίζεται το πρόσωπο ως σκοπός και όχι ως μέσο<sup>15</sup>.

---

<sup>11</sup> Τρωιάνος Ν.Σ., «Πρόσωπο και Ανθρώπινη Οντότητα στο Βυζαντινορωμαϊκό Δίκαιο», 3μηνιαίο περ. Αρχαιολογία, Αφιέρωμα στο «Το άτομο μέσα από την Ιστορία», τεύχος 28, Σεπτέμβριος 1988, σελ. 29

<sup>12</sup> ο.π., σελ. 29

<sup>13</sup> ο.π., σελ. 29

<sup>14</sup> π. Μπρεκ Ιωάννης, «Βιοηθικά Διλήμματα και Ορθοδοξία», περ. Σύναξη, Τριμηνιαία Έκδοση Σπουδής στην Ορθοδοξία, τεύχος 68, Οκτ-Δεκ. 1998, σελ.5

<sup>15</sup> Βάντσου Χρ. Μ., «Η σημασία της ορολογίας στη Βιοηθική». Επιστημονική επετηρίδα Θεολογικής Σχολής Αριστοτελείου Πανεπιστημίου, Τμήμα Κοινωνικής και Ποιμαντικής Θεολογίας, Θεσσαλονίκη 2004, σελ. 151

Ο άνθρωπος είναι κατά την Ορθόδοξη διδασκαλία πρόσωπο, επειδή δημιουργήθηκε από το Θεό «κατ' εικόνα» και «καθ' ομοίωση» Του. Σύμφωνα με τη διδασκαλία αυτή ο άνθρωπος έρχεται σε ύπαρξη από το Θεό, υπάρχει σε αναφορά και κοινωνία προς Αυτόν και καλείται να ομοιωθεί μαζί Του και να γίνει κατά χάρη θεός<sup>16</sup>.

Ως κλάδος λοιπόν της θεολογίας, η βιοηθική μελετά τις εγγενείς αξίες της ανθρώπινης ζωής, καθώς και τον τρόπο με τον οποίο η βιοϊατρική τεχνολογία μπορεί να υπηρετήσει σωστά τον έσχατο σκοπό της ζωής: τη μετοχή μας ως ανθρώπινων προσώπων στην προσωπική ζωή του Τριαδικού Θεού.<sup>17</sup>

Η Ορθοδοξία λοιπόν, ήδη από τους αποστολικούς χρόνους έχει αντιταχθεί με σφοδρότητα στις εκλεκτικές ή για λόγους ευκολίας εκτρώσεις, σε αντίθεση με τη φιλοσοφία που, όπως είδαμε, επικρατούσε στο αρχαίο ρωμαϊκό δίκαιο. Από τη στιγμή που ολοκληρώνεται η γονιμοποίηση ή συγγαμία υπάρχει ένα μοναδικό ανθρώπινο ον, το οποίο η Εκκλησία το αναγνωρίζει ως πρόσωπο, ένα ον σε κοινωνία με το Θεό και τα άλλα πρόσωπα. Η έκτρωση επομένως, ισοδυναμεί με φόνο, γιατί είναι μια προμελετημένη αφαίρεση ζωής που παραβιάζει τα δικαιώματα του θύματος<sup>18</sup>.

## **B. Η Οντολογική Ερμηνεία που προτείνει η Ορθοδοξία**

### **Η απόδοση οντολογικού περιεχομένου στο πρόσωπο.**

Η έννοια του προσώπου στο απόλυτο και οντολογικό περιεχόμενο της γεννάται ιστορικά μέσα από την προσπάθεια της Εκκλησίας να εκφράσει οντολογικά την πίστη της στον Τριαδικό Θεό. Η επανάσταση αυτή ουσιαστικά εκφράζεται ιστορικά με τη σύνδεση της έννοιας της «υποστάσεως» με την έννοια του «προσώπου»<sup>19</sup>, πράγμα που φαντάζει αδιανόητο τόσο για την αρχαιοελληνική σκέψη, όσο και για τη ρωμαϊκή.

Η βαθύτερη σημασία της σύνδεσης υποστάσεως και προσώπου συνίσταται σε μια διπλή θέση. Πρώτον ότι το πρόσωπο δεν είναι πλέον επίθεμα του όντος, αλλά η ίδια η υπόσταση του όντος και δεύτερον ότι το πρόσωπο είναι το συστατικό των όντων, δηλαδή η αρχή ή η αιτία των όντων<sup>20</sup>.

Γενικότερα η ορθόδοξη θεολογία βλέπει το πρόσωπο ως εικόνα και ομοίωση του Θεού και δεν αρκείται σε μια ανθρωπιστική ερμηνεία του Θεού. Ο άνθρωπος διασώζεται ως πρόσωπο στο μέτρο και στο βαθμό της κοινωνίας

---

<sup>16</sup> ο.π., σελ. 150

<sup>17</sup>π. Ιωάννης Μπρεκ, «Βιοηθικά Διλήμματα και Ορθοδοξία», περ. Σύναξη, Τριμηνιαία Έκδοση Σπουδής στην Ορθοδοξία, τεύχος 68, Οκτ-Δεκ. 1998, σελ. 6

<sup>18</sup> ο.π., σελ. 9

<sup>19</sup> Ζηζιούλα Δ. Ιωάννου, Μητροπολίτη Περγάμου, «Από το προσωπεύον εις το πρόσωπον», Πατριαρχικό Ίδρυμα Πατερικών Μελετών, Θεσσαλονίκη 1977, σελ 294

<sup>20</sup> ο.π., σελ. 297

του με το Θεό. Ο άνθρωπος προικίσθηκε από το Θεό με το χάρισμα να είναι πρόσωπο, αφού και ο Θεός είναι προσωπικός<sup>21</sup>.

Το πρόσωπο όμως δε θέλει μόνο να υπάρχει αιωνίως, να έχει απλώς οντολογικό περιεχόμενο, αλλά πολύ περισσότερο να υπάρχει ως συγκεκριμένη, μοναδική και ανεπανάληπτη οντότητα. Η επιβίωση της προσωπικής ταυτότητας είναι δυνατή στο Θεό όχι λόγω της ουσίας Του, αλλά λόγω της Τριαδικής Του υπάρξεως.

Εάν ο Πατέρας είναι αθάνατος είναι διότι η μοναδική και ανεπανάληπτη ταυτότητά Του ως Πατέρας βεβαιώνεται αϊδίως από τον Υιό και το Πνεύμα, οι οποίοι τον καλούν «Πατέρα». Αν ο Υιός είναι αθάνατος αυτό οφείλεται όχι καταρχήν στην ουσία Του, αλλά στο ότι είναι ο «μονογενής». Κατά παρόμοιο τρόπο το Πνεύμα είναι «ζωοποιό», γιατί είναι «κοινωνία».<sup>22</sup>

Το πρόσωπο λοιπόν δεν αποθνήσκει, μόνο γιατί αγαπά και αγαπάται. Η αγάπη ως τρόπος υπάρξεως του Θεού υποστασιάζει το Θεό, συνιστά το είναι Του. Η αγάπη ταυτίζεται με την οντολογική ελευθερία. Έξω από την κοινωνία της αγάπης το πρόσωπο χάνει τη μοναδικότητά του<sup>23</sup>. Και αφού ο Θεός είναι αγάπη, την ίδια δυνατότητα αγαπητικής υπάρξεως αποτόπωσε με το κατ' εικόνα και στην ανθρώπινη φύση<sup>24</sup>.

Στην ίδια την ουσία της ανθρωπότητάς μας υπάρχει εντυπωμένη μια σχέση με το Θεό, και ξέχωρα από αυτή τη σχέση το ανθρώπινο πρόσωπο είναι αδιανόητο. Το να είσαι άνθρωπος δηλώνει μια έννοια κατεύθυνσης, ενός σκοπού, ενός προσανατολισμού που καταλήγει στο Θεό. Ως άνθρωποι έχουμε δημιουργηθεί για να είμαστε σε κοινωνία με το Θεό, και αν αγνοήσουμε ή απαρνηθούμε αυτή την κοινωνία, αρνούμαστε τον ίδιο τον αληθινό μας εαυτό<sup>25</sup>. Η οδηγητική εικόνα λοιπόν, δεν πρέπει να είναι άλλη από τη μορφή του Χριστού, γιατί μόνη αυτή εγγυάται τη δυνατότητα της ομοίωσής μας με την εικόνα και την ανάδειξή μας σε πρόσωπο<sup>26</sup>.

Η αιώνια επιβίωση του προσώπου λοιπόν ως μοναδικής, ανεπανάληπτης και ελεύθερης υποστάσεως, ως αγαπόντος και αγαπωμένου, αποτελεί την πεμπουσία της σωτηρίας, τον ευαγγελισμό του ανθρώπου. Σκοπός της σωτηρίας είναι να πραγματοποιηθεί στην ανθρώπινη ύπαρξη η προσωπική ζωή που πραγματοποιείται στο Θεό. Η σωτηρία συνεπώς ταυτίζεται με την πραγμάτωση του προσώπου στον άνθρωπο<sup>27</sup>.

---

<sup>21</sup> Κεσελόπουλου Γ.Α., «Προτάσεις Ποιμαντικής Θεολογίας», εκδ. Πουρνάρα, Θεσσαλονίκη 2003,σελ.198,199

<sup>22</sup> Ζηζιούλα Δ. Ιωάννου, Μητροπολίτη Περγάμου, «Από το προσωπεύον εις το πρόσωπον», Πατριαρχικό Ίδρυμα Πατερικών Μελετών, Θεσσαλονίκη 1977, σελ 307

<sup>23</sup> ο.π., σελ. 304, 307

<sup>24</sup> Κεσελόπουλου Γ. Α., «Προτάσεις Ποιμαντικής Θεολογίας», εκδ. Πουρνάρα, Θεσσαλονίκη 2003, σελ. 199

<sup>25</sup> Ware Καλλίστου, Επισκόπου Διοκλείας, «Η Ορθόδοξη Θεολογία στον 21<sup>ο</sup> αιώνα», εκδ. Ίνδικτος, Αθήνα 2005, σελ. 39,41

<sup>26</sup> Σταυρόπουλος Α.Μ., περ. Εφημέριος, Μάιος 2001, «Το Πρόσωπο και τα Πρόσωπα», σελ. 19

<sup>27</sup> Ζηζιούλα Δ. Ιωάννου, Μητροπολίτη Περγάμου, «Από το προσωπεύον εις το πρόσωπον», Πατριαρχικό Ίδρυμα Πατερικών Μελετών, Θεσσαλονίκη 1977, σελ 308

## Η διάσωση του προσώπου ως εκκλησιαστικό γεγονός.

Η διάσωση του προσώπου όμως δεν είναι προσωπικό - ατομικό καθήκον, αλλά εκκλησιολογικό γεγονός. Η ανάγκη, αλλά και η δυνατότητα σχέσεως και κοινωνίας, που χαρακτηρίζει τα πρόσωπα, θεραπεύεται πρωτίστως στην κοινοτική ζωή της Εκκλησίας. Η θεανθρώπινη κοινωνία των μελών της λειτουργικής κοινότητας με το Θεό φθάνει σε χαρισματικές καταστάσεις σχέσεως, όπου ισχύει το «ενώπιος ενωπίω» και το «πρόσωπον προς πρόσωπον»<sup>28</sup>.

Ο άνθρωπος ως εκκλησιολογική ύπαρξη καταρχήν αναγεννάται μέσω του Βαπτίσματος. Όπως η σύλληψη και η γέννηση του ανθρώπου συνιστά τη βιολογική του υπόσταση, έτσι και το Βάπτισμα οδηγεί σε ένα νέο τρόπο υπάρξεως, σε μια αναγέννηση, όπου ο τρόπος σχέσεως με τον κόσμο δεν περιορίζεται από τους νόμους της βιολογίας.<sup>29</sup>

Αναγεννώμενος ο άνθρωπος λοιπόν, έχει ως υπέρτατη κλήση, η οποία και τον πραγματώνει αυθεντικά, να προσφέρει τον κόσμο ως ευχαριστία πίσω στο Θεό: «τα σά εκ των σων σοί προσφέρομεν κατά πάντα και δια πάντα».<sup>30</sup> Μέσω της Θείας Ευχαριστίας, η οποία αποτελεί το κατεξοχήν μυστήριο επιτελείται η πραγμάτωση του προσώπου. Εκεί ο Χριστός είναι «μελιζόμενος» και «μη διαιρούμενος» και ο κάθε κοινωνός είναι ο όλος Χριστός και η όλη Εκκλησία.

Άλλωστε αυτό εξηγεί το ότι η Εκκλησία συνέδεσε με τη Θεία Ευχαριστία κάθε της πράξη, η οποία αποσκοπεί στο να υπερβεί ο άνθρωπος τη βιολογική του υπόσταση και να γίνει όντως πρόσωπο.<sup>31</sup>

## Γ. Το Πρόσωπο στην Πατερική Θεολογία

### Το πρόσωπο στο Τριαδολογικό δόγμα

Ενώ στην οντολογία των αρχαίων Ελλήνων ο κόσμος ήταν κάτι δεδομένο αφ' εαυτού, το βιβλικό δόγμα περί της δημιουργίας εκ του μηδενός, υποχρέωνε τους Πατέρες να αναγάγουν τον κόσμο σε μια οντολογία εκτός του κόσμου, στο Θεό. Έτσι οι Πατέρες έκαναν την ύπαρξη του κόσμου, τα όντα προϊόν της ελευθερίας.<sup>32</sup>

---

<sup>28</sup> Κεσελόπουλου Γ. Α., «Προτάσεις Ποιμαντικής Θεολογίας», εκδ. Πουρνάρα, Θεσσαλονίκη 2003, σελ. 201

<sup>29</sup> Ζηζιούλα Δ. Ιωάννου, Μητροπολίτη Περγάμου, «Από το προσωπείον εις το πρόσωπον», Πατριαρχικό Ίδρυμα Πατερικών Μελετών, Θεσσαλονίκη 1977, σελ 212

<sup>30</sup> Ware Καλλίστου, Επισκόπου Διοκλείας, «Η Ορθόδοξη Θεολογία στον 21ο αιώνα», εκδ. Ίνδικτος, Αθήνα 2005, σελ. 53

<sup>31</sup> ο.π., σελ 319

<sup>32</sup> Ζηζιούλα Δ. Ιωάννου, Μητροπολίτη Περγάμου, «Από το προσωπείον εις το πρόσωπον», Πατριαρχικό Ίδρυμα Πατερικών Μελετών, Θεσσαλονίκη 1977, σελ 297

Τότε όχι μόνο το είναι του κόσμου ανάγεται στην προσωπική ελευθερία, αλλά και αυτό το είναι του Θεού ταυτίζεται με το πρόσωπο. Η ζύμωση αυτή πραγματοποιείται με τις συζητήσεις περί Αγίας Τριάδας και κυρίως με τη θεολογία των Καππαδοκών Πατέρων, ιδιαίτερα του Μεγάλου Βασιλείου <sup>33</sup>, κατά τον τέταρτο αιώνα.

Για τους Έλληνες Πατέρες ο ένας Θεός και η οντολογική αρχή της προσωπικής - τριαδικής ζωής του Θεού δε συνίσταται στη μία ουσία του Θεού, αλλά στην υπόσταση, δηλαδή στο πρόσωπο του Πατρός. Ο Θεός ως Πατέρας και όχι ως «ουσία», με το να «είναι» διαρκώς επιβεβαιώνει τη ελεύθερη βούλησή του να υπάρχει, και τη διαβεβαίωση αυτή συνιστά ακριβώς η Τριαδική Του ύπαρξη. Ο Πατέρας από αγάπη - δηλαδή ελεύθερα - γεννά τον Υιό και εκπορεύει το Πνεύμα.<sup>34</sup>

Ο Μ. Βασίλειος συγκεκριμένα υπογραμμίζει ότι η ουσία δεν υπάρχει ποτέ «γυμνή», δηλαδή χωρίς υπόσταση, χωρίς «τρόπο ύπαρξης». Και η μία θεία ουσία συνεπώς είναι το είναι του Θεού μόνο διότι έχει τους τρεις αυτούς τρόπους υπάρξεως, τους οποίους οφείλει όχι στην ουσία, αλλά στο ένα πρόσωπο, στον Πατέρα.<sup>35</sup>

## Το πρόσωπο στο Χριστολογικό δόγμα.

Το Τριαδολογικό δόγμα όμως δεν αποτέλεσε για τους Πατέρες τη μόνη βάση για την απόδοση της έννοιας του προσώπου. Το Χριστολογικό δόγμα, όπως αυτό τελικά διαμορφώθηκε από τους Πατέρες, δίδει στον άνθρωπο τη βεβαιότητα ότι το πρόσωπο, όχι ως προσωπίο ή ως τραγικό πρόσωπο, αλλά ως όντως πρόσωπο αποτελεί ιστορική πραγματικότητα.<sup>36</sup> Ο Χριστός δε διεκδικεί τον τίτλο του Σωτήρα με μια υψηλή διδασκαλία περί προσώπου, αλλά με την ίδια Του την Ενανθρώπιση.

Το πρόσωπο δηλαδή βεβαιώνεται από τον ταυτισμό του προσώπου του Χριστού με την υπόσταση του Υιού της Αγίας Τριάδος και από την υποστατική ένωση των δύο φύσεων, της θείας και της ανθρώπινης, στο πρόσωπο του Χριστού.<sup>37</sup> Η τραγική ανθρώπινη φύση προσλαμβάνεται από το Χριστό και αφθαρτοποιείται, ο θάνατος εξαλείφεται.

## Η περί προσώπου θεολογία.

Όπως λοιπόν είδαμε, η πατερική διδασκαλία για το πρόσωπο δεν αναπτύσσεται αρχικά στο επίπεδο της ανθρωπολογίας, αλλά στο επίπεδο της θεολογίας. Γιατί όταν η θεολογία αναφέρεται στο πρόσωπο του Χριστού, υπογραμμίζει ότι οι δύο φύσεις υπάρχουν σε ένα πρόσωπο, ενώ όταν μιλάει για τρεις υποστάσεις, που είναι ταυτόχρονα ένας Θεός, συνάπτει την έννοια

---

<sup>33</sup> ο.π., σελ. 298

<sup>34</sup> ο.π., σελ. 299

<sup>35</sup> ο.π., σελ. 299

<sup>36</sup> ο.π., σελ. 212

<sup>37</sup> ο.π., σελ. 212, 213

της υποστάσεως με την έννοια του προσώπου, ενώ παράλληλα διαφοροποιεί την υπόσταση από την ουσία.<sup>38</sup>

Έτσι η Τριαδολογία και η Χριστολογία δίνουν το νέο περιεχόμενο της έννοιας του προσώπου, που εφαρμόζεται αντίστοιχα στην ανθρωπολογία, αφού ο άνθρωπος είναι δημιούργημα κατ' εικόνα του Θεού.<sup>39</sup> Ο καθένας από εμάς δεν είναι τίποτα λιγότερο από μια ζώσα εικόνα του ζώντος Θεού. Γι' αυτό το λόγο είμαστε ελεύθεροι και δημιουργικοί, γι' αυτό είμαστε «θείοι και ευλογημένοι».<sup>40</sup>

Το ανθρώπινο πρόσωπο χωρίς το Θεό δεν είναι πια αυθεντικά ανθρώπινο, αλλά μετατρέπεται σε υπάνθρωπο. Όταν κάποιος ρώτησε τον π. Σωφρόνιο για το τι είναι Θεός, εκείνος του απάντησε: «Θα μου πεις εσύ πρώτα, τι είναι ο άνθρωπος;» Πραγματικά η κατανόηση του Θεού και η ανθρώπινη αυτοσυνειδησία μας βρίσκονται σε αμοιβαία εξάρτηση. Για να κατανοήσουμε την ανθρώπινη ταυτότητά μας φθάνει να κοιτάσουμε το αρχέτυπό μας και για να κατανοήσουμε το Θεό αρκεί να ανακαλύψουμε τη θεία εικόνα στην καρδιά μας.<sup>41</sup>

## Ο άνθρωπος ως ψυχοσωματική ενότητα.

Βασικός επίσης άξονας της χριστιανικής ανθρωπολογίας όσον αφορά το ανθρώπινο πρόσωπο είναι η ενιαία ψυχοσωματική συνάφεια και η ενότητά του.<sup>42</sup> Πολλοί από τους Πατέρες περιγράφουν την ανθρώπινη ύπαρξη ως μεθόριο. Ο Γρηγόριος ο Ναζιανζηνός λέει πως το ανθρώπινο πρόσωπο είναι «διττή ύπαρξη, επίγειο, αλλά και ουράνιο, πρόσκαιρο, αλλά και αθάνατο, ορατό, αλλά και νοητό».<sup>43</sup>

Σύμφωνα πάλι με τα λόγια του Γρηγορίου κάθε ανθρώπινη ύπαρξη είναι ένας δεύτερος κόσμος, ένα μεγάλο σύμπαν μέσα σε ένα μικρό. Ασύγκριτα πιο απέραντο είναι το εσωτερικό της ανθρώπινης καρδιάς σε σχέση με το σύμπαν. Εμείς οι άνθρωποι δεν είμαστε μικρόκοσμος, αλλά μακρόκοσμος.<sup>44</sup>

## Η πραγμάτωση του προσώπου (πώς-πού).

Το ανθρώπινο πρόσωπο όμως δημιουργημένο κατ' εικόνα και ομοίωση έχει ως τελικό στόχο την κοινωνία με τον προσωπικό Θεό. Παρά την

---

<sup>38</sup> Κεσελόπουλου Γ. Α., «Προτάσεις Ποιμαντικής Θεολογίας», εκδ. Πουρνάρα, Θεσσαλονίκη 2003, σελ. 192

<sup>39</sup> ο.π., σελ. 192

<sup>40</sup> Ware Καλλίστου, Επισκόπου Διοκλείας, «Η Ορθόδοξη Θεολογία στον 21ο αιώνα», εκδ. Ίνδικτος, Αθήνα 2005, σελ. 39

<sup>41</sup> ο.π., σελ. 41, 42

<sup>42</sup> Κεσελόπουλου Γ. Α., «Προτάσεις Ποιμαντικής Θεολογίας», εκδ. Πουρνάρα, Θεσσαλονίκη 2003, σελ. 208

<sup>43</sup> Ware Καλλίστου, Επισκόπου Διοκλείας, «Η Ορθόδοξη Θεολογία στον 21ο αιώνα», εκδ. Ίνδικτος, Αθήνα 2005, σελ. 46

<sup>44</sup> ο.π., σελ. 47

πρωτικότητα του ο άνθρωπος διατηρεί τη θεόδοτη δυνατότητα της θέωσης. Ο Γρηγόριος αποκαλεί αυτή τη δυνατότητα της θέωσης ως μεσουράνημα του ανθρώπινου μυστηρίου. Ο Θεός τελικά μας καλεί να ενώσουμε το δημιουργημένο (κτιστό) με το αδημιούργητο (άκτιστο).<sup>45</sup>

Όμως ο Γρηγόριος ο Ναζιανζηνός και ο Μάξιμος ο Ομολογητής δε φαντάζονται με κανένα τρόπο ότι τα ανθρώπινα όντα είναι ικανά να επιτελέσουν αυτή την ένωση, αυτό το μεσιτικό καθήκον απομονωμένα και χωρίς καμία βοήθεια, παρά μόνο με τις εσωτερικές τους δυνάμεις. Αυτή η μεσιτεία είναι δυνατή μόνο εν Χριστώ και δια του Χριστού, του Θεανθρώπου.<sup>46</sup>

Όμως Θεοποίηση σημαίνει Χριστοποίηση. Μέσω του Σωτήρα ο άνθρωπος χριστοποιείται και γίνεται εις τύπον Χριστού και τόπος φανερώσεώς Του, διατηρώντας και τα δικά του χαρακτηριστικά. Συμβαίνει πια η υλοποίηση της ευχής του αποστόλου Παύλου «άχρισ ου μορφώθη Χριστός εν ημιν».<sup>47</sup>

Η πραγμάτωση του προσώπου όμως δε συμβαίνει αφηρημένα, εκτός τόπου και χρόνου. Συντελείται στην Εκκλησία του Χριστού. Το σώμα ως η υποστατική έκφραση του ανθρώπινου προσώπου ελευθερώνεται από τον ατομισμό και την εγωκεντρικότητα, γίνεται έκφραση κατεξοχήν κοινωνίας, το σώμα του Χριστού, το σώμα της Εκκλησίας, το σώμα της Ευχαριστίας.<sup>48</sup>

Τελικώς η εκκλησιολογική ύπαρξη του ανθρώπου κατά τρόπο ευχαριστιακό αποτελεί την εγγύηση της τελικής νίκης του ανθρώπου επί του θανάτου. Κι εδώ ακριβώς βρίσκεται η διαφορά της ευχαριστιακής υποστάσεως με το τραγικό πρόσωπο του ανθρωπισμού. Αν και ζει την τραγικότητα της βιολογικής υποστάσεως, ωστόσο είναι οντολογικά ριζωμένη στο μέλλον του οποίου εγγύηση αποτελεί η ανάσταση του Χριστού.<sup>49</sup>

## Δ. Διαφορά με τη Δυτική Ατομοκρατία

### Το πρόσωπο στην Αναγεννησιακή περίοδο και στην πατερική θεολογία.

Στον αντίποδα της Πατερικής θεολογίας, σύμφωνα με την οποία ο κόσμος και ο άνθρωπος δημιουργείται και εξαρτά όλη του την ύπαρξη από το ζωοδότη δημιουργό του, το Θεό, βρίσκεται η κοσμοθεωρία της Αναγεννησιακής περιόδου, η οποία χαρακτηρίζεται ως ανθρωποκεντρική.

Η θέση του σοφιστή Πρωταγόρα «πάντων χρημάτων μέτρον άνθρωπος», που συνοψίζει την κοσμοθεωρία του αρχαιοελληνικού κόσμου, θα

---

<sup>45</sup> ο.π., σελ.49, 50

<sup>46</sup> ο.π., σελ. 51

<sup>47</sup> Σταυρόπουλος Α.Μ., περ. Εφημέριος, Μάιος 2001, «Το Πρόσωπο και τα Πρόσωπα», σελ.18

<sup>48</sup> Ζηζιούλα Δ. Ιωάννου, Μητροπολίτη Περγάμου, «Από το προσωπεύον εις το πρόσωπον»,

Πατριαρχικό Ίδρυμα Πατερικών Μελετών, Θεσσαλονίκη 1977, σελ. 322

<sup>49</sup> ο.π., σελ. 322



μπορούσαμε να πούμε ότι τίθεται ως έμβλημα πάνω στον πολιτισμό της Αναγέννησης, σύμφωνα με τον οποίο η εμπιστοσύνη του ανθρώπου στον εαυτό του και η αυτοπεποίθησή του τον προκαλεί να αμφισβητήσει τις παραδοσιακές αξίες, την αυθεντία της «εξ αποκαλύψεως» γνώσης, τις δεισιδαιμονίες και τον τρόπο που κληροδότησε ο Μεσαίωνας.<sup>50</sup>

Ολόκληρο το κίνημα του Ανθρωπισμού, που αποτελεί τον άξονα του αναγεννησιακού πολιτισμού τοποθετεί σε περίοπτη θέση τον άνθρωπο μέσα στον κόσμο της δημιουργίας. Αναγεννησιακοί φιλόσοφοι, όπως ο Μανέττι εξαίρει τη δύναμη του ανθρώπου να δαμάζει τη φύση και να δημιουργεί με το πνεύμα και τη δράση του. Ο ίδιος παρατηρεί πως αν ο Θεός χάρισε στον άνθρωπο τον κόσμο, εκείνος δεν τον άφησε όπως τον βρήκε, καθώς ο πολιτισμένος κόσμος είναι έργο του ανθρώπου.<sup>51</sup>

Όπως ο Μανέττι, έτσι και ο Φιτσίνο θεωρεί ότι ο άνθρωπος δε γεννιέται θεός, αλλά μπορεί να γίνει με την αυτοδημιουργία και την αυτοτελείωση που δε γνωρίζει όρια. Σύμφωνα με τον ίδιο ο άνθρωπος είναι το μέγιστο από τα θαύματα της φύσης. Ο Φιτσίνο όμως χρησιμοποιώντας τον όρο άνθρωπο εννοεί τον εσωτερικό άνθρωπο, την ψυχή.<sup>52</sup>

Για τον Πίκο ντέλλα Μιράντολα ο άνθρωπος δεν κατέχει προσδιορισμένη και σταθερή θέση στο κέντρο του κόσμου, αλλά διαθέτει το προνόμιο να είναι ελεύθερος να μπορεί να επιλέξει μόνος του τη θέση του. Ο άνθρωπος τώρα για πρώτη φορά νοείται απόλυτα ελεύθερος από προκαθορισμούς και το ανθρώπινο πεπρωμένο αποκτά άλλη δραματικότητα, καθώς η ευθύνη μετατίθεται αμέσως στη συνείδηση του ατόμου.<sup>53</sup>

Όλοι οι φιλόσοφοι της αναγεννησιακής περιόδου συμφωνούν στο ότι ο άνθρωπος διαθέτει ελεύθερη βούληση, προαίρεση, δυνατότητα εκλογής. Το σημαντικότερο ανθρώπινο γνώρισμα είναι η ελευθερία, μια δύναμη ελευθερία που ο άνθρωπος οφείλει να την κατακτήσει με το πνεύμα του και με το έργο του. Με αυτές τις δημιουργικές ικανότητες και με απόλυτη ελευθερία ο άνθρωπος φτάνει να γίνει όμοιος με επίγειο θεό.<sup>54</sup>

Η ανάδυση και η αξιοποίηση των εγγενών χαρισμάτων στον άνθρωπο αποτελεί πάγια θέση και για την πατερική θεολογία. Η τελευταία όμως θέλει το πρόσωπο όχι απολύτως δεδομένο, αλλά γινόμενο και προϊόν ελεύθερης αγαπητικής συνεργασίας αυτού και του Θεού, το οποίο τελειώνεται στα έσχατα.<sup>55</sup> Ο άνθρωπος έχει εγγεγραμμένη τη δυνατότητα να γίνει κατά χάριν θεός, αφού είναι πλασμένος κατ' εικόνα και καθ' ομοίωση του δημιουργού του. Η δυνατότητα αυτή όμως δεν ενεργοποιείται κατεξοχήν και αποκλειστικά με τη συνδρομή των εσωτερικών ανθρωπίνων δυνάμεων, αλλά αυτές τελειοποιούνται και εξαγιαζονται με τη χάρη του Αγίου Πνεύματος.

---

<sup>50</sup> Λαμπράκη-Πλάκα Μ., «Η ανθρωποκεντρική κοσμοθεωρία της Αναγέννησης και η λατρεία του προσώπου», 3μηνιαίο περιοδικό Αρχαιολογία, Αφιέρωμα «Το άτομο μέσα από την Ιστορία», τεύχος 28, Σεπτέμβριος 1988, σελ. 32

<sup>51</sup> ο.π. σελ. 33

<sup>52</sup> ο.π. σελ. 33

<sup>53</sup> ο.π. σελ. 33, 34

<sup>54</sup> ο.π. σελ. 34, 35

<sup>55</sup> Κουφογιάννη-Καρκανιά Π., «Ορθόδοξη πίστη και επιστημονική ψυχολογία», Πανεπιστημιακές Σημειώσεις, Αθήνα 2006, σελ. 129

## Το πρόσωπο στην επιστημονική ψυχολογία και στην ορθόδοξη ανθρωπολογία.

Αιώνες μετά, το φιλοσοφικό κίνημα του ουμανισμού με κυριότερους εκπροσώπους το Maslow και το Rogers έθεσε και πάλι στο προσκήνιο τον άνθρωπο αναδεικνύοντας τις εγγενείς του φυσικές δυνάμεις, καθώς και την εσωτερική τάση του ανθρώπου για αυτοπραγμάτωση. Όμως και πάλι ο άνθρωπος αυτοπραγματώνεται σε πλήρη διάσταση και από τα άλλα πρόσωπα, αλλά κυρίως ξεκομμένος από το Θεό.

Συγκεκριμένα ο Maslow θεωρεί πως το άτομο που δε φοβάται τον εσωτερικό, τον ψυχικό κόσμο μπορεί να το απολαμβάνει σε τέτοιο βαθμό που μπορεί να ονομαστεί Παράδεισος σε αντιπαράθεση με τον πιο κουραστικό, γεμάτο προσπάθεια, εξωτερικά υπεύθυνο κόσμο της «πραγματικότητας», της προσπάθειας και της αντιμετώπισης των προβλημάτων, του σωστού και του λάθους, της αλήθειας και του ψέματος.<sup>56</sup> Ο Maslow δηλαδή θεάται τον άνθρωπο να πλέει σε πελάγη ευτυχίας, αποκομμένος από τους άλλους ανθρώπους, αγνοώντας ή αδιαφορώντας για την ύπαρξη του Θεού, παρά μόνο επικοινωνώντας(;) με τον βαθύτερό του εαυτό.

Την έννοια του προσώπου ξανασυναντούμε στην προσωποκεντρική προσέγγιση του Rogers. Κατά τον ίδιο λοιπόν, «πρόσωπο» μπορεί να θεωρηθεί το άτομο εκείνο που διαθέτει τη βαθιά και εσωτερική ελευθερία να αποφασίζει με υπευθυνότητα για/με τον εαυτό του. Η ανάδυση του προσωπικού τρόπου ύπαρξης δηλώνεται με την ανάδυση της δεσμευτικής και υπεύθυνης απόφασης του είναι και του ζην, κάθε συγκεκριμένη στιγμή, αλλά και μόνιμα. Τελικώς οι άνθρωποι στην πραγματικότητα είναι οι αρχιτέκτονες των εαυτών τους.<sup>57</sup>

Η προσωποκεντρική προσέγγιση του Rogers αποδείχτηκε πολύτιμη τόσο στην επιστήμη της ψυχολογίας όσο και στην εφαρμογή της στην εκπαιδευτική διαδικασία, καθώς ο καθηγητής αντιμετωπίζει το μαθητή ως πρόσωπο, δηλαδή ως μοναδική και ανεπανάληπτη ύπαρξη. Ωστόσο η θεώρηση του προσώπου από την ουμανιστική ψυχολογία κατεξοχήν από βιολογική άποψη και η απουσία οντολογικού περιεχομένου σε αυτό δημιουργούν μια στατικότητα όπου το πρόσωπο αντί να αναπτύσσεται, εγκλωβίζεται διότι υπολείπεται εσχατολογικής προοπτικής.

Στην επιστήμη της ψυχολογίας γενικότερα, οι όροι πρόσωπο και προσωπικότητα αναφέρονται σε γενικές γραμμές στο σύνολο των σωματικών και ψυχικών χαρακτηριστικών του ατόμου, καθώς και τον ιδιαίτερο τρόπο με τον οποίο τα χαρακτηριστικά αυτά συνδέονται και οργανώνονται δυναμικά

---

<sup>56</sup> Maslow A., «Ψυχολογία της Ύπαρξης», (Μτφρ. Ανδρεοπούλου Σ.), εκδ. Δίοδος, Αθήνα 1995, σελ. 274

<sup>57</sup> Κοσμόπουλος Β. Α.- Μουλαδούλης Αθ. Γ., «Ο Carl Rogers και η προσωποκεντρική του θεωρία για την ψυχοθεραπεία και την εκπαίδευση», εκδ. Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 2003, σελ. 108,110

σε μια ενότητα.<sup>58</sup> Υπάρχουν βέβαια αρκετοί ορισμοί γύρω από την έννοια της προσωπικότητας ανάλογα με τα ερμηνευτικά μοντέλα στα οποία στηρίζεται η κάθε θεωρία.<sup>59</sup>

Αν και η επιστήμη της ψυχολογίας κατανοεί το απροσμέτρητο βάθος της ανθρώπινης προσωπικότητας, ωστόσο αναφέρεται μόνο στην ψυχολογική-σωματική υπόσταση του ατόμου. Αντίθετα η ορθόδοξη ανθρωπολογία συνεκτιμά την πνευματική διάσταση του ανθρώπου. Για την Εκκλησία το πρόσωπο είναι οντολογική κατηγορία.<sup>60</sup>

## Συμπερασματικά σχόλια στη Δ' ενότητα.

Η σημερινή εποχή έχει χαρακτηριστεί ως εποχή της ατομοκρατίας, καθώς ο καθένας από εμάς ποιμαίνει μόνος του τις μέριμνες του. Η αδυναμία του καθενός μας να αντικρίσουμε τον άλλο ως πρόσωπο καταστρέφει τη σχέση και μας κάνει να τον βλέπουμε ως την κόλασή μας. Η αδυναμία της αποδοχής της ετερότητας του άλλου οδηγεί σε ρατσιστικά φαινόμενα, καθώς και σε καθημερινές μικρές ή μεγάλες αρνήσεις του άλλου.

Η ορθόδοξη ανθρωπολογία όμως βλέπει τον άνθρωπο ως πρόσωπο ανοικτό στους άλλους και όχι ως άτομο, μια ολότητα που δε μπορεί να αποκοπεί, κλεισμένο στον εαυτό του. Το πρόσωπο στέκεται απέναντι στον άλλο και τον αντικρίζει πρόσωπο προς πρόσωπο. Δεν αποστρέφει το πρόσωπό του από αυτόν, αλλά τον κοιτάζει «με την ψυχή στο βλέμμα».<sup>61</sup>

Εν συνόψει η φράση «αγαπώ άρα υπάρχω» αποδίδει το πλήρες οντολογικό περιεχόμενο του προσώπου. Όπως δηλώνει ο Παύλος Ενδοκίμων το μεγαλύτερο γεγονός ανάμεσα στο Θεό και στο ανθρώπινο πρόσωπο, αλλά και ανάμεσα σε ένα ανθρώπινο πρόσωπο και σε ένα άλλο, είναι να αγαπά και να αγαπάται.<sup>62</sup>

---

<sup>58</sup>Κουφογιάννη-Καρκανιά Π., «Ορθόδοξη πίστη και επιστημονική ψυχολογία», Πανεπιστημιακές Σημειώσεις, Αθήνα 2006, σελ 15

<sup>59</sup> Η ουμανιστική-υπαρξιακή προσέγγιση εστιάζεται περισσότερο στη φιλοσοφική θεώρηση του ατόμου, η ψυχαναλυτική θεωρία στο ασυνείδητο και στις συγκρούσεις που λαμβάνουν χώρα μέσα στο άτομο, ο συμπεριφορισμός περιορίζεται στη συμπεριφορά ως προϊόν μάθησης, η γνωσιακή-συμπεριφοριστική προσέγγιση στις γνωστικές διεργασίες του ατόμου κ.ο.κ. Βλ. Κουφογιάννη-Καρκανιά Π., «Ορθόδοξη πίστη και επιστημονική ψυχολογία», Πανεπιστημιακές Σημειώσεις, Αθήνα 2006, σελ 16,17

<sup>60</sup> Κουφογιάννη-Καρκανιά Π., «Ορθόδοξη πίστη και επιστημονική ψυχολογία», Πανεπιστημιακές Σημειώσεις, Αθήνα 2006, σελ 23

<sup>61</sup> Σταυρόπουλου Α. Μ.- Τρεμούλη Μ., «Δικαίωμα ή και καθήκον να είσαι διαφορετικός;», περ. «Εκκλησία», Απρίλιος 2007, σ. 291-296

<sup>62</sup> Ware Καλλίστου, Επισκόπου Διοκλείας, «Η Ορθόδοξη Θεολογία στον 21ο αιώνα», εκδ. Ίνδικτος, Αθήνα 2005, σελ 58

## Επίλογος

Όπως ήδη έχει αναφερθεί πρόσωπο ετυμολογικά σημαίνει «προς την όψη του άλλου». Πρόσωπο είναι αυτός που κοιτάζει τον άλλο. Γι αυτό και όταν θέλουμε να δηλώσουμε τη δυσαρέσκειά μας σε κάποιον, του γυρίζουμε την πλάτη. Η έννοια του προσώπου κατέχει κεντρική θέση τόσο στη φιλοσοφία και την ψυχολογία όσο και στη διανόηση γενικότερα. Παρόλο όμως που γίνεται πολύς λόγος και από πολλούς για την έννοια του προσώπου, ωστόσο αυτή συνδέεται στενά με τη θεολογία.

Η έννοια του προσώπου αποτελεί επίτευγμα των Ελλήνων Πατέρων της Εκκλησίας, η οποία αναδόθηκε μέσα από τις τριαδολογικές και χριστολογικές έριδες και εν τέλει χρησιμοποιήθηκε στην ανθρωπολογία. Για την πατερική θεολογία λοιπόν το πρόσωπο του ανθρώπου συνδέεται άρρηκτα με τον ασύλληπτο υποστατικό τρόπο ύπαρξης του Τριαδικού Θεού.

Πρόσωπο σημαίνει σχέση-κοινωνία. Και ο άνθρωπος έχει ανάγκη από τη σχέση με το συνάνθρωπο, εξάπαντος όμως έχει ανάγκη τη σχέση, την κοινωνία με το Θεό. Το πρόσωπο όμως δεν κατανοείται στατικά, αλλά έχει δυναμική έννοια. Ο άνθρωπος γεννιέται δυνάμει πρόσωπο, αλλά η πλήρης ανάδειξή του αποτελεί εσχατολογική πραγματικότητα. Δηλαδή το πρόσωπο προκύπτει ως αποτέλεσμα της προσωπικής σχέσης Θεού-ανθρώπου.<sup>63</sup>

Η ανάδειξη του ανθρώπου σε πρόσωπο όμως συμβαίνει μόνο στους κόλπους της Εκκλησίας. Μάλιστα αυτό το ύψιστο χρέος έχει αναλάβει η Ποιμαντική, χρέος το οποίο ονομάζεται «φιλοκαλικό», ακριβώς γιατί σκοπό έχει «το αρχαίον κάλλος αναμορφώσασθαι» και δέεται στο Θεό «εις το καθ' ομοίωσιν επανάγαγε».<sup>64</sup>

---

<sup>63</sup> Κουφογιάννη-Καρκανιά Π., «Ορθόδοξη πίστη και επιστημονική ψυχολογία», Πανεπιστημιακές Σημειώσεις, Αθήνα 2006, σελ 21-26

<sup>64</sup> Α.Μ. Σταυρόπουλος, «Το Πρόσωπο και τα Πρόσωπα», περ. 'Εφημέριος', Μάιος 2001, σελ.17

## Β' ΜΕΡΟΣ

### Εισαγωγή

Το σκεπτικό πάνω στο οποίο θα στηριχθεί ολόκληρη η θεματολογία στο Β' αυτό μέρος της εργασίας είναι το πώς μπορεί να ασκηθεί μια ποιμαντική του προσώπου, έχοντας ως δεδομένο την σύγχρονη πραγματικότητα, σύμφωνα με τις τέσσερις αρχές της ποιμαντικής (πρόσληψη / συνεργία / εμπειρία / φιλοκαλία).

Τα κεφάλαια τα οποία θα αναπτυχθούν παρακάτω συνδέονται μεταξύ τους ως μια πορεία εξελικτική που οφείλει το «πρόσωπο» - μέσω της ποιμαντικής - να διάγει: από το ατομικό να περάσει στο συλλογικό - οικουμενικό για να καταλήξει από την πράξη στην τελική και τέλεια κατάσταση της θεωρίας. Διότι, τελικός στόχος της ποιμαντικής, όπως γνωρίζουμε, είναι «η ενότητα των πάντων εν τω Θεώ : «ίνα πάντες εν ώσι, καθώς συ, πάτερ εν εμοί καγώ εν σοί, ίνα και αυτοί εν ημίν εν ώσιν» (Ιωάννου ιζ' 21), για να επιτευχθεί, έτσι, το συμπέρασμα του αποστόλου Παύλου: «ίνα ή ο Θεός τα πάντα εν πάσι»(Α' Κορινθίους ιε' 28). Στόχος τελικός και έσχατος είναι να κληρονομήσει ο άνθρωπος τη βασιλεία του Θεού και να εισέλθει σ' αυτήν. (Ματθαίου κέ' 34' πρβλ. Α' Κορινθίους στ' 9)».<sup>65</sup>

Έτσι, λοιπόν, μέσα από διάφορες πτυχές της καθημερινότητας που βιώνει ο σύγχρονος άνθρωπος θα επιχειρήσουμε μια ποιμαντική του προσώπου, η οποία να μπορεί να καταφέρει αυτήν την τριών σταδίων αναγωγή (ατομικό - κοινωνικό(οικουμενικό)- θεωμένο).

Ολόκληρο το έργο της ποιμαντικής του προσώπου μπορεί να θεωρηθεί ως μια συνεχόμενη ανοδική αναγωγή. Να τοποθετηθεί ο κόσμος εκεί που όφειλε να είναι: Στην απευθείας κοινωνία Κτίστη και κτίσματος, Δημιουργού και δημιουργήματος. Να τεθεί ξανά σε λειτουργία η πνευματική πορεία, μια πορεία που από κοσμική ανάγεται και αυτή σε υπερβατική. Η μνήμη να επαναφέρει στις ανθρώπινες ψυχές τον αληθινό προορισμό και την θεία καταγωγή του ανθρώπου· το καθ' ομοίωσιν μέσω της καλλιέργειας των γνωρισμάτων του κατ' εικόνα.

---

<sup>65</sup> Σταυρόπουλου Μ. Α., Επιστήμη και Τέχνη της Ποιμαντικής, εκδ. Αρμός, Αθήνα 1997, σ.39.

## Ποιμαντική του προσώπου και σύγχρονη καθημερινότητα : Στόχοι, δυσκολίες και μέσα επιτυχίας.

Πρόσωπο σημαίνει σχέση, κοινωνία: «Η ύπαρξη είναι συνύπαρξη»<sup>66</sup>. (αρχή της πρόσληψης).

Στη μεταμοντέρνα ζωή που ζει ο σύγχρονος άνθρωπος συμβαίνει το εξής παράδοξο: παρά την τεχνολογική επανάσταση που έχει ξεκινήσει ήδη από τον περασμένο αιώνα και κατάφερε να εκμηδενίσει τις γεωγραφικές αποστάσεις με την ανακάλυψη κυρίως του τηλεφώνου, της τηλεόρασης και συνεχίζεται με την ολοένα και αυξανόμενη αναβάθμιση του διαδικτύου, η ανθρώπινη μοναξιά και απομόνωση κερδίζει ολοένα και περισσότερο έδαφος στις μεγαλουπόλεις πρωτίστως, αλλά και στις επαρχιακές πόλεις και χωριά ακολούθως. Η μαζική επικοινωνία καταδυνάστευσε την προσωπική επικοινωνία. Τα σημαντικότερα επιτεύγματα της ιατρικής κατάφεραν να προσφέρουν στον άνθρωπο μια ποιότητα ζωής, όπου οι (περισσότερες) ασθένειες αντιμετωπίζονται, η διάρκεια ζωής επιμηκύνεται, ζωές που στο παρελθόν θα είχαν χαθεί σήμερα σώζονται, υπάρχει πρόληψη, πρόνοια και δωρεάν ιατρική, νοσηλευτική και φαρμακευτική περίθαλψη. Ο άνθρωπος θα έπρεπε να είναι ευτυχισμένος. Έρευνες δείχνουν πως η κατάθλιψη τείνει να γίνει μάστιγα της εποχής και τοποθετείται μαζί με το aids και τον καρκίνο στις παγκόσμιες κοινωνικές «πληγές». Άρα ο άνθρωπος δεν είναι ευτυχισμένος.

Για να συγκεκριμενοποιήσουμε την ως άνω κατάσταση αρκεί να συγκρίνουμε τον παραδοσιακό τρόπο ζωής με τον σύγχρονο. Ο παραδοσιακός άνθρωπος βρισκόταν σε άμεση επαφή με τον συνάνθρωπό του σχεδόν σε όλες τις εκφάνσεις του βίου του. Η συλλογικότητα ήταν άρρηκτα συνδεδεμένη με την ψυχαγωγία. Το πανηγύρι, το καφενείο, οι λαϊκές και θρησκευτικές εορτές ήταν συμβάντα που αποτελούσαν αφορμή για να έρθει ο άνθρωπος σε επαφή με τον διπλανό του και το κυριότερο στοιχείο είναι ότι ο κάθε είδους εορτασμός ελάμβανε χώρο σε δημόσιο χώρο. Ακόμη και οι γειτονιές ήταν ένα κοινωνικό φαινόμενο ενός ανοικτού κοινωνικού συστήματος: όλοι έχουμε εικόνες στο μυαλό μας με τις γιαγιάδες που έβγαζαν τα καρεκλάκια τους στο δρόμο για να συναντηθούν με τις υπόλοιπες γιαγιάδες της γειτονιάς τα καλοκαίρια, ή παιδιά που παίζουν στους δρόμους, στις αυλές ή στις αλάνες, ακόμη και ο θεσμός του οικογενειακού γιατρού που ερχόταν στο σπίτι, όλα αυτά αποτελούν χαρακτηριστικά που αντανakλούν μια πρόσωπο προς πρόσωπο επαφή, μια συλλογικότητα που πλέον έχει εκλείψει στις μέρες μας. Ακόμη και η χαρακτηριστική ερώτηση «Εσύ ποιανού είσαι;», εννοώντας ποιας οικογένειας, έδειχνε το δέσιμο των ανθρώπων μεταξύ τους. Οι άνθρωποι γνωρίζονταν, έστω και ονομαστικά.

---

<sup>66</sup> Μπέγζος Μάριος, Ψυχολογία της Θρησκείας, εκδ. Ελληνικά Γράμματα (ε' έκδοση), Αθήνα 1996, σ.122.

Η σύγχρονη ψυχαγωγία φέρει μέσα της ατομικά κυρίως στοιχεία. Η τηλεόραση αντικατέστησε την ανάγκη του ανθρώπου να βγει από το σπίτι και να κάνει την απογευματινή βόλτα στο καφενείο ή στην πλατεία. Ο παραδοσιακός άνθρωπος δεν έκλεινε ραντεβού για να προσδιορίσει χρονικά και τοπικά μια συνάντηση. Έβγαινε και ήξερε ποιους θα συναντήσει και που. Σήμερα, όπου ο ελεύθερος χρόνος είναι πολυτέλεια και οι υποχρεώσεις του ενός διαφέρουν από τον άλλο, το ραντεβού θεωρείται απαραίτητη προϋπόθεση για να πραγματοποιηθεί μια συνάντηση. Ακόμη και ο κινηματογράφος που μπορεί να θεωρηθεί μια σύγχρονη κοινωνική εκδήλωση δημόσιου χαρακτήρα τείνει να αντικατασταθεί από την θεαματική εξέλιξη της τηλεόρασης (από ασπρόμαυρη γίνεται έγχρωμη, εισάγονται τα ιδιωτικά κανάλια πέραν του κρατικού προγράμματος, ο ερχομός της δορυφορικής τηλεόρασης κ.ο.κ) και των παραγώγων της (video & dvd).

Η ατομική ψυχαγωγία συνοδεύεται βεβαίως από μια ατομική καθημερινότητα. Μπορεί η τηλεφωνική επικοινωνία να εκμηδένισε την φυσική απόσταση μεταξύ των ανθρώπων, αλλά μαζί της έφερε και την απώλεια της ανάγκης για κοινωνικές συναναστροφές. Φυσικά και δεν πρέπει να παραβλέπουμε το γεγονός των κοινωνικών αλλαγών, το οποίο εξηγεί, ως ένα σημείο, την απομάκρυνση από παραδοσιακές δομές.<sup>67</sup> Η μετάβαση από τον αγροτικό τρόπο ζωής στον αστικό - βιομηχανικό και έπειτα στον μεταμοντέρνο έφερε πλήθος αλλαγών σε όλους τους τομείς που χαρακτηρίζουν την ζωή εν τω συνόλω. Το αίτημα για επιβίωση προσέλαβε διαστάσεις πολυσύνθετες και απαιτητικές. Η ευμάρεια συνδέθηκε με την υπερκατανάλωση. Για να επιτευχθεί μια τέτοιου είδους ευμάρεια ο άνθρωπος οφείλει να δουλέψει παραπάνω. Για να μπορεί να είναι υπερ-καταναλωτής χρειάζεται και ανάλογο εισόδημα. Για να επιτύχει ένα τέτοιο «ανάλογο» εισόδημα, θα γίνει ανταγωνιστικός με τους συναδέλφους του, ώστε να αναρριχηθεί σε υψηλότερα κλιμάκια. Η συναδελφική αλληλεγγύη θυσιάζεται στο βωμό της αυτοσυντήρησης και της ατομικής επιβίωσης. Γίνεται δηλ. ο άνθρωπος ατομικιστής. Οι σχέσεις στριμώχνονται σε ένα άκαμπο «δούναι και λαβείν». Στοιχεία όπως αλτρουισμός, αλληλεγγύη, φιλαλληλία, συμπάσχειν, ανθρωπιά κ.ο.κ μένουν αδρανή και κινούνται στα πλαίσια μιας ρομαντικής ιδεολογίας.

Και όμως το αίσθημα της μοναξιάς και της απομόνωσης απαντάται σε όλο και περισσότερους ανθρώπους. Στο σημείο αυτό έρχεται ο καθοριστικός ρόλος που πρέπει να διαδραματίσει μια ποιμαντική του προσώπου.

Για να είναι αποτελεσματική στο δύσκολο αυτό έργο που έχει να επιτελέσει, θα πρέπει να **προσλάβει** όλα αυτά τα στοιχεία που φορτώνεται στις πλάτες του ο σημερινός άνθρωπος και να τα **μεταμορφώσει**. Σαφώς, μαγικά ραβδάκια δεν δύνανται να βρεθούν, ώστε να τα μεταμορφώσει από την μια μέρα στην άλλη. Γι' αυτό και το έργο της κρίνεται εξαρχής δύσκολο και απαιτητικό. Όμως, μεγάλη βοήθεια για την επίτευξη του δύσκολου μεν,

---

<sup>67</sup> Η σύγκριση μεταξύ των δύο περιόδων δεν έχει σκοπό να θέσει το αίτημα για μια επιστροφή στις «ρίζες». Όχι, κάτι τέτοιο θα ήταν ουτοπικό και αν μη τι άλλο θα οδηγούσε σε αδιέξοδο. Σκοπός είναι να γίνει πιο σαφές το πώς μέσα από την εξέλιξη των κοινωνικών δομών μεταβήκαμε από την συλλογικότητα στην ατομικότητα και οι συνέπειες που προέκυψαν από την μετάβαση αυτή.

κατορθωτού δε, έργου της δύναται να λάβει από την ίδια την θεολογία και πιο συγκεκριμένα από την Τριαδολογία και την Χριστολογία.

Η Πατερική Ορθόδοξη διδασκαλία ασχολήθηκε σε πολύ μεγάλο βαθμό με την έννοια της «σχέσις», η οποία εξόχως θεμελιώνεται στην Τριαδολογία: «Μονάς εν Τριάδι» και «Τριάς εν μονάδι»· σε αυτές τις δύο προτάσεις βρίσκουμε την βαθύτερη ουσία της σχέσης. Βλέπουμε πως μπορεί να συνδυαστεί χωρίς κανέναν κίνδυνο αφομοίωσης, αλλοίωσης, φθοράς ή αλλοτριώσης η ενότητα με την πολλαπλότητα, η ταυτότητα με την ετερότητα και η μοναδικότητα με την τριαδικότητα. «Έτσι η έννοια της σχέσης έρχεται στο προσκήνιο, διότι το κομβικό σημείο από το οποίο διέρχονται όλα ανεξαιρέτως τα νήματα του χριστιανικού στοχασμού είναι η σχέση ανάμεσα στην ενότητα και την πολλαπλότητα, τη μοναδικότητα και την τριαδικότητα, την ουσία και το πρόσωπο, τη φύση και την υπόσταση».<sup>68</sup> Για να γίνει ακόμη πιο σαφής η θεμελίωση της έννοιας «σχέσις» αρκεί να αναφερθούμε στην χριστολογία της Ορθόδοξης Δογματικής Θεολογίας. Ο Χριστός μας δίνει την οντολογική έννοια της σχέσης με τον ταυτόχρονο τρόπο υπάρξεως θείας και ανθρώπινης φύσης εντός του. Ο Χριστός είναι τέλειος Θεός και τέλειος άνθρωπος εξ άκρας συλλήψεως και μάλιστα ασυγχύτως, ατρέπτως, αχωρίστως, αδιαιρέτως.

Ας έρθουμε όμως στον σημερινό άνθρωπο και στην σύγχρονη διάσταση που αποδίδεται στην έννοια της σχέσης. «Η οντολογία της σχέσης σημαίνει ότι το σχετικό είναι σχετιζόμενο. Αυτό σημαίνει ότι καθετί σχετίζεται απαραίτητως. Τίποτε δεν υπάρχει ασχέτως, τ.έ. άνευ σχέσεως. Καθετί είναι σχετικώς, δηλαδή σχετίζεται με το άλλο του, το διαφορετικό, το αντίθετο, είτε αυτό είναι ανώτερό του είτε κατώτερό του».<sup>69</sup> Έτσι, λοιπόν, ο Θεός σχετίζεται με τον κόσμο και κατ' επέκταση με τον άνθρωπο δια της κτίσεως, δια της δημιουργίας του κόσμου και του ανθρώπου. Ο Χριστός σχετίζεται με τον άνθρωπο δια της ενανθρωπίσεως. Ο άνθρωπος σχετίζεται με τον Θεό δια της μετοχής του στα μυστήρια της Εκκλησίας και σε τελικό βαθμό δια της θέωσης. Στο σημείο αυτό συνειδητοποιούμε ότι η ύπαρξη εξαρτάται άμεσα από την σχέση, δηλ. την συνύπαρξη και ότι χωρίς την συνύπαρξη δεν υπάρχει και ύπαρξη. Και αυτό γίνεται αντιληπτό σε πρώτο βαθμό στην διακοπή της σχέσεως του ανθρώπου με το Θεό, όπου έρχεται πρώτα ο πνευματικός θάνατος και θα μπορούσαμε να χαρακτηρίσουμε αυτήν την κατάσταση ως μερική ανυπαρξία, ενώ με τον αιώνιο θάνατο επέρχεται η ολική ανυπαρξία. Το ίδιο συμβαίνει και στις σχέσεις μεταξύ των ανθρώπων. Μέσω των διαπροσωπικών σχέσεων ο άνθρωπος αντιλαμβάνεται την ύπαρξη του, μέσω της αποδοχής των άλλων, την αγάπης και της αναγνώρισης που εισπράττει από το περιβάλλον του. Ύψιστη μορφή αναγνώρισης της σπουδαιότητας της σχέσης μεταξύ των ανθρώπων τελείται στην Εκκλησία, μέσω της Θ. Ευχαριστίας. Η από κοινού μετοχή στο μυστήριο της Θ. Ευχαριστίας είναι η τελειότερη μορφή που μπορεί να λάβει η σχέση ως έννοια αλλά και ως ουσία.

Και αυτό ακριβώς είναι και στην ουσία το έργο της ποιμαντικής: «Η συγκρότηση της Μίας Ποίμνης υπό τον Ένα Ποιμένα. Η προσπάθειά της

<sup>68</sup> Μπέζος Μάριος, ό.π., σ.121.

<sup>69</sup> Ο.π., σ.122.



έγκειται στο να οδηγήσει «το πολυτροπώτατον και ποικιλώτατον ζών» που είναι ο άνθρωπος, στη μοναδική Ποίμνη υπό τον Ένα Ποιμένα, να τον εντάξει, δηλαδή και να τον συνάξει στην Εκκλησία του Χριστού που είναι σύναξη και κοινωνία Θεού και ανθρώπων».<sup>70</sup> Εδώ θα πρέπει να προσθέσουμε πως έργο μιας ποιμαντικής του προσώπου είναι να βοηθήσει τον άνθρωπο κατ' αρχήν να συνειδητοποιήσει την οπουδαιότητα των ουσιαστικών σχέσεων όχι μόνο με το Θεό, που είναι ο κατεξοχήν ζωοδότης, αλλά και με τους ανθρώπους.

Για να μπορεί να ανταποκριθεί μια ποιμαντική του προσώπου στα σημερινά δεδομένα οφείλει να είναι ανοικτή σε ό,τι θα μπορούσε να την ωφελήσει για την πραγματοποίηση των σκοπών της, όπως σχετικώς γράφει στο βιβλίο του ο καθηγητής της θεολογικής σχολής Αθηνών κ. Σταυρόπουλος: «Η Εκκλησία, στην άσκηση του ποιμαντικού έργου, δεν παραλείπει, δεν παραθεωρεί τίποτε από όλα όσα είναι δυνατόν να χρησιμεύσουν στην σωτηρία του ανθρώπου και του κόσμου, χωρίς εντούτοις να αποδέχεται ότι "ο σκοπός αγιάζει τα μέσα"».<sup>71</sup> Έτσι, λοιπόν, η πρόσληψη και αξιοποίηση στοιχείων από άλλες επιστήμες που ασχολούνται με τον άνθρωπο κρίνονται απαραίτητες.

Οι ζωτικής σημασίας ανθρώπινες σχέσεις για την πνευματική υγεία και ισορροπία του ανθρώπου έχει παρατηρηθεί και από τους ψυχολόγους. Ο Βρετανός ψυχαναλυτής Bowlby, ο οποίος ανήκει στη σχολή των αντικειμενοτρόπων σχέσεων, υποστήριξε, στα πλαίσια της θεωρίας του για την προσκόλληση, «ότι τα ανθρώπινα όντα έχουν μια βαθύτερη ανάγκη να συνάψουν δεσμούς με άλλους καθ' όλη την διάρκεια της ζωής τους και δεν λειτουργούν καλά αν δεν διαθέτουν τέτοιους δεσμούς. Η υγιής προσωπικότητα, κατά τον Bowlby, διαθέτει ικανότητα να βασίζεται με εμπιστοσύνη στους άλλους και συγχρόνως να γνωρίζει σε ποιους θα πρέπει να βασιστεί όταν υπάρχει ανάγκη».<sup>72</sup>

Εμπιστοσύνη και σύναψη συναισθηματικών δεσμών, λοιπόν, από την πλευρά της ψυχολογίας. Η εμπειρία της εκκλησίας διαθέτει σε απόλυτο βαθμό και τα δύο αυτά χαρακτηριστικά, τα οποία μπορούν να αποτελέσουν πρότυπο και οδηγό για τον άνθρωπο στις σχέσεις του: «Ο Χριστός αποτελεί την πλέον ασφαλή βάση για τον πιστό, το αγαπημένο Πρόσωπο, για χάρη του οποίου ο χριστιανός διακινδυνεύει την αλλαγή, την καλή αλλοίωση. Μόνο η αποκάλυψη του Θεού στον άνθρωπο ως "του πλέον συγγενούς Πατέρα" μπορεί και σε ψυχολογικό επίπεδο να λειτουργήσει λυτρωτικά και μεταμορφωτικά. Και μόνο έτσι ο σύγχρονος κουρασμένος άνθρωπος μπορεί να κατανοήσει τί απτό στο εδώ και τώρα κερδίζει μέσα από μια ζωντανή προσωπική σχέση με το Θεό».<sup>73</sup>

Όταν ο άνθρωπος έχει ως βάση και ως θεμέλιο την αγαπητική σχέση και κοινωνία με τον Θεό, δεν φοβάται, αντιθέτως, επιζητά την σύναψη

<sup>70</sup> Σταυρόπουλου Μ. Αλέξανδρου, «Ποιμαντικές προοπτικές για το γάμο και την οικογένεια», Εφημέριος. Τεύχος 6, Ιούνιος 2005, σ.17.

<sup>71</sup> Σταυρόπουλου Μ. Αλέξανδρου, Επιστήμη και τέχνη της Ποιμαντικής, εκδ. Αρμός, Αθήνα 1997, σ. 54.

<sup>72</sup> Κουφογιάννη – Καρκανιά Πανωραία, Εκπαιδευόντας θεολόγους στη Συμβουλευτική Ψυχολογία, χ.ε, Αθήνα 2005, σσ. 60,64.

<sup>73</sup> Ο.π., σσ. 65 – 66.

συναισθηματικών δεσμών με άλλους ανθρώπους. Σχέσεις, οι οποίες αποτελούν τύπο και εικόνα του αγαπητικού τρόπου υπάρξεως μεταξύ των προσώπων της Αγίας Τριάδας.

Η ποιμαντική του προσώπου, στα πλαίσια του σωτηριολογικού έργου της, πρέπει να μεταφέρει προς τα έξω και να κοινοποιήσει το αισιόδοξο μήνυμά της : Η αγάπη είναι ελευθερία. Ο παράδεισος δεν είναι θεωρητικός τόπος, βρίσκεται εντός: στα πρόσωπα· στις ψυχές· στις σχέσεις.

Μέσω της αρχής της πρόσληψης, η ποιμαντική του προσώπου προσοικειώνεται «τον κόσμο και τα του κόσμου»<sup>74</sup>. Γίνεται οικουμενική «αγκαλιά» των «ελλείψεων και των σφαλμάτων»<sup>75</sup>, επιζητώντας ανελλιπώς και αδιαλείπτως τη σωτηρία ολόκληρης της οικουμένης.

### **«Η επιβίωση είναι συμβίωση»<sup>76</sup>: η αγάπη, ως τρόπος υπάρξεως της ζωής. (αρχή της συνεργίας)**

Από την σύνδεση της ύπαρξης με την συνύπαρξη αναγόμαστε στην συμπερασματική πρόταση ότι η επιβίωση είναι συμβίωση, η οποία επίσης αποτελεί θεμελιώδη προϋπόθεση για να ευοδωθεί το έργο της ποιμαντικής του προσώπου.

Η επαλήθευση της παραπάνω πρότασης, ότι δηλαδή η επιβίωση είναι συμβίωση, τοποθετείται ιστορικά στη δημιουργία των πρωτοπλάστων. « Και είπε Κύριος ο Θεός: ου καλόν είναι τον άνθρωπον μόνον»: από την αρχή της δημιουργίας του κόσμου και δη του ανθρώπου, υπερτονίζεται η σπουδαιότητα της συμβίωσης για την επιβίωση του ανθρώπου. Ο Θεός έπλασε τον Αδάμ. Εδώ έχουμε την πρώτη μορφή συμβίωσης. Ο Θεός δημιουργεί κατ' αρχήν τον κόσμο και τον άνθρωπο «εξ αγάπης προς ελευθερίαν»<sup>77</sup> και όχι «εξ ανάγκης»<sup>78</sup>. Έτσι, λοιπόν, πρωταρχική μορφή συμβίωσης που ισούται και ταυτίζεται με την επιβίωση, είναι η συμβίωση Θεού και ανθρώπου, διότι ο δημιουργός (Θεός) δίνει «πινοή ζωής» στο δημιούργημά του (τον άνθρωπο). Στην δημιουργία της γυναικός από τα πλευρά του Αδάμ έχουμε τον συμβολισμό της δεύτερης συμβίωσης, η οποία με την σειρά της συμβάλλει στην επιβίωση της ύπαρξης. Στο σχήμα Θεός - Αδάμ - Εύα οι μεταξύ τους σχέσεις είναι αλληλοεξαρτώμενες, δυναμικές και αλληλένδετες και μέσω αυτών αναδεικνύεται η ζωή και το οντολογικό νόημά της. Και αυτό ερχόμαστε να το διαπιστώσουμε αμέσως με την εκδίωξη των πρωτοπλάστων από τον παράδεισο. Το σχήμα (Θεός - Αδάμ - Εύα) σπάει και η συνέπεια της διάσπασης αυτής είναι η εισαγωγή της φθοράς και του θανάτου στην ιστορία της ανθρωπότητας λόγω του προπατορικού αμαρτήματος. Το νόημα εν προκειμένω είναι πως δεν νοείται ζωή μακράν του Θεού.

<sup>74</sup> Σταυρόπουλου Μ. Αλέξανδρου, ό.π., σ.54.

<sup>75</sup> Ο.π., σ. 54.

<sup>76</sup> Βλ. Μπέτζου Μάριου, ό.π., σ.125.

<sup>77</sup> Νησιώτη Νικόλαου, Προλεγόμενα εις την θεολογικήν γνωσιολογίαν, Αθήνα 1965, σ. 138.

<sup>78</sup> Ο.π., σ. 62.

Προχωρώντας στην ιστορία θα επαληθεύεται συνεχώς η δύναμη της συμβίωσης για την επιβίωση. Ο άνθρωπος μακριά από τον Θεό πρέπει να παλέψει για την ζωή του. Μόνος δεν μπορεί να αντεπεξέλθει και να δαμάσει την άγρια φύση. Οι κίνδυνοι είναι πολλοί: δύσκολες καιρικές συνθήκες, άγρια θηρία κ.ο.κ. Έτσι, λοιπόν, θα σχηματίσει ομάδες με άλλους ανθρώπους και μαζί θα φτιάξουν καταλύματα για να προστατευθούν από τα καιρικά φαινόμενα, θα φτιάξουν ρούχα από τα δέρματα των ζώων για να ζεσταθούν και όλοι μαζί θα κυνηγήσουν για να εξασφαλίσουν τροφή. Ο ένας τώρα πια θα είναι η δύναμη του άλλου.

Έτσι από τις μικρές ομάδες θα προκύψουν οι φυλές και προχωρώντας θα συστήσουν πόλεις - κράτη. Μέσα στις πόλεις εξασφαλίζεται η αυτάρκεια και η ζωή των μελών της.

Με την Ενσάρκωση του Θείου Λόγου και κυρίως με την Σταυρική Θυσία αλλάζει ριζικά η ροή στην ιστορία της ανθρωπότητας. Προσλαμβάνοντας ο Ιησούς την ανθρώπινη φύση, γίνεται ο συνδετικός κρίκος μεταξύ Θεού και ανθρώπου. Το πρωταρχικό σχήμα επανασυνδέεται. Με την Ανάσταση του Χριστού νικείται η φθορά και ο θάνατος. Ο άνθρωπος αν το θελήσει, σώζεται και κληρονομεί τη βασιλεία του Θεού. Ο πρωταρχικός όρος για την είσοδο στη βασιλεία του Θεού είναι η αγάπη: «νυνί δέ μένει πίστις, ελπίς, αγάπη, τα τρία ταύτα· μείζων δε τούτων η αγάπη».<sup>79</sup>

Αγάπη και ελευθερία είναι, κατά τη γνώμη μου, ολόκληρη η θεολογία της Ορθοδοξίας. Ο Θεός έδωσε στον άνθρωπο το αυτεξούσιο ακριβώς για να είναι ελεύθερος. Έτσι ο άνθρωπος ανά πάσα στιγμή έχει τη δυνατότητα της επιλογής («όποιος θέλει πίσω μου ελθεί»).

Η ποιμαντική του προσώπου, τώρα, για να μπορεί να δράσει σωτηριολογικά για τον άνθρωπο, πρέπει και ο ίδιος ο άνθρωπος να επιθυμεί την σωτηρία του. Χρέος της ποιμαντικής του προσώπου είναι να καταδείξει την ζωογόνο και αληθή οδό που είναι ο Θεός, να μιλήσει για την κόλαση, που αν και δεν το αισθάνεται ο ίδιος ο άνθρωπος υπάρχει μέσα του, του να μην μπορείς να αντικρίσεις τον άλλο στα μάτια, να κάνει λόγο για τον πνευματικό και αιώνιο θάνατο μακράν του Θεού και μετά να «περιμένει» με την πόρτα πάντοτε ανοιχτή τον άνθρωπο που θα ζητήσει βοήθεια και θα επιθυμήσει την σωτηρία του. Διότι στο σωτηριολογικό έργο απαιτείται **συνεργία** ανθρώπου και Θεού. Μόνο έτσι επιτυγχάνεται η σωτηρία, διότι η ελευθερία και η αγάπη είναι όροι απαραίτητοι στο έργο αυτό.

Με την αρχή της συνεργίας επανερχόμαστε στο θέμα της συμβίωσης με την επιβίωση. Όπως ακριβώς για να επιβιώσει ο άνθρωπος χρειάζεται να συνεργαστεί με τον συνάνθρωπό του σε όλες τις εκφάνσεις της ζωής, έτσι και για να σωθεί απαιτείται η συνεργασία του ανθρώπου και του Θεού. Η ποιμαντική ευθύνη της Εκκλησίας θα επιδιώξει την συνεργασία με τον άνθρωπο, αλλά δεν θα θελήσει να το κάνει από μόνη της, γιατί έτσι υπονομεύει την ανθρώπινη ελευθερία.

Είναι, λοιπόν, πολύ σημαντικό ο σύγχρονος άνθρωπος να αντιληφθεί ότι χρειάζεται τον διπλανό του, χρειάζεται την **συνεργασία** του σε συναισθηματικό, βιολογικό ακόμη και σωτηριολογικό («είδες τον αδελφό σου,

---

<sup>79</sup> Προς Κορινθίους Α' 13, 13.

είδες τον θεό σου») επίπεδο, αλλιώς περιέρχεται σε μαρασμό. Κατά τον ίδιο ακριβώς τρόπο πρέπει να αντιληφθεί την συνεργασία θείου και ανθρώπινου παράγοντα στο έργο της σωτηρίας.

Η συνεργασία ίσως ακούγεται στις μέρες μας κάτι μακρινό και μη κατορθωτό, λόγω της κυριαρχίας ανταγωνιστικών κυρίως στοιχείων. Πώς όμως αντέχεται μια τέτοιου είδους συμβίωση, θα έπρεπε να αναρωτιόμαστε όλοι. «Υπατος σκοπός της συμπεριφοράς του ανθρώπου μέσα στην καθημερινή του ζωή δεν μπορεί άλλο πια να είναι ο ανταγωνισμός και η ατομική επιβίωση, αλλά αντικαθίστανται από την συμπάθεια και την κοινωνική συμβίωση. Η μετάβαση από την ατομική επιβίωση στην κοινωνική συμβίωση συνιστά κορυφαία επιταγή της σύγχρονης πραγματικότητας».<sup>80</sup> Το μόνο που θα μπορούσαμε να προσθέσουμε στις παραπάνω εύστοχες και καίριες παρατηρήσεις του κ. Μπέγζου είναι πως θα όφειλε να συνιστά κορυφαία επιταγή της σύγχρονης πραγματικότητας ο τελικός και έσχατος προορισμός της μετάβασης από την ατομική επιβίωση στην κοινωνική συμβίωση που είναι η θεία συμβίωση.

## Για έναν πολιτισμό της αγάπης<sup>81</sup>. Σύζευξη θεωρίας και πράξεως. (αρχή της εμπειρίας και της φιλοκαλίας)

Η ανθρωπότητα βιώνει την τραγικότητα της μοναξιάς, της απομόνωσης και της ακούσιας αλλοτρίωσης. «Η ανθρωπολογική κρίση της νεωτερικότητας επισημαίνεται στην ανάδυση της ιδιώτευσης του ατόμου σήμερα, που καταγράφεται ως αποστροφή από τα κοινά, άρνηση ανάληψης ευθυνών, αποποίηση της συμμετοχής στην πολιτική ζωή, αμφισβήτηση της ίδιας της κοινωνικότητας».<sup>82</sup>

Ο άνθρωπος φοβάται τον συνάνθρωπό του, τον οικονομικό μετανάστη ακόμη και τον ίδιο του τον εαυτό. Η εμπιστοσύνη στους ανθρώπους τείνει να εξαφανιστεί ακόμη και μέσα στο οικογενειακό περιβάλλον.

Μέσα από αυτήν την κατάσταση γεννάται το ερώτημα αν μπορεί να βρεθεί μια διέξοδος που θα βγάλει την ανθρωπότητα από την κρίση αυτή. Και εν προκειμένω, αν μπορεί η ποιμαντική του προσώπου να στοιχειοθετήσει με την **εμπειρία** της μια διέξοδο και να «αναμορφώσει τον κόσμο και τον άνθρωπο, επαναφέροντάς τους στο αρχαίο κάλλος, και να τους μεταμορφώσει **φιλοκαλικά** συνεργούσα εν ελευθερία με όλες τις δυνάμεις τους (τέχνη, επιστήμη, πολιτική κ.ά.), εφ' όσον και αυτές το επιθυμούν ή τουλάχιστον δεν αντιτίθενται σε αυτή την συν-έργεια».<sup>83</sup>

Εμπειρία κατ' αρχήν σημαίνει βίωμα. Και η εκκλησιαστική εμπειρία έχει να προσφέρει πολλά, ειδικά στα πλαίσια μια ποιμαντικής του προσώπου.

---

<sup>80</sup> Μπέγζου Μάριου, *ό.π.*, σ.126.

<sup>81</sup> βλ. σχετικά Σταυρόπουλου Μ. Αλέξανδρου, «*Πολιτισμός της Αγάπης*», Εφημέριος, τεύχος 2, Φεβρουάριος 2006, σσ., 15 – 17.

<sup>82</sup> Μπέγζου Μάριου, *ό.π.*, σ. 141 – 142.

<sup>83</sup> Σταυρόπουλου Μ. Αλέξανδρου, *Επιστήμη και Τέχνη της Ποιμαντικής*, σ.54.

Έχοντας πάντοτε ως πρότυπο τον Ιησού και θέλοντας να προτάξει τη σημασία της επαφής και της ένωσης μεταξύ των ανθρώπων πρώτα και έπειτα την ένωσή τους με τον Θεό, θα δανειστεί στιγμές από τη ζωή του Ιησού και την πρόσωπο προς πρόσωπο επαφή του με τους ανθρώπους. Όντας διαχρονικό το μήνυμα που θέλησε να φέρει η Ενανθρώπιση του Θείου Λόγου δεν θα δυσκολευτούμε να το μεταφέρουμε και να το εντάξουμε στους δύσκολους και χαλεπούς καιρούς των ημερών που διανύουμε.

Εκκινώντας από την πιο σημαντική και πολυσήμαντη εμπειρία ολόκληρης της ανθρωπότητας, το γεγονός της Ενανθρώπισης, η ποιμαντική του προσώπου θεμελιώνεται, σύμφωνα με την αρχή της εμπειρίας, ως εξής : Η ύψιστη μορφή συνάντησης, γνώσεως και επαφής δύο προσώπων τελείται εκ των ένδον. Ο Ιησούς για να μπορέσει να εξυψώσει και σαφώς να λυτρώσει την ανθρωπότητα χρειάστηκε να προσλάβει την ανθρώπινη φύση, να γίνει ο ίδιος άνθρωπος! Μόνο έτσι θα μπορούσε να μας πλησιάσει, να μας αγγίξει και να μας διδάξει. Έπρεπε να μοιραστεί το ψωμί και το κρασί με τους ανθρώπους, να μοιραστεί τις κοινές ανθρώπινες συνήθειες του ύπνου, του γέλιου, της αγκαλιάς, να έχει γονείς κ.ο.κ. Αν είχε έρθει στον κόσμο υπό κάποια μορφή θεότητας η ανθρωπότητα δεν θα μπορούσε να ταυτιστεί μαζί του. Δεν θα μπορούσε να είχε βιώσει, έτσι όπως το βιώνουμε εμείς σήμερα, το δράμα της Σταύρωσης και την ανείπωτη χαρά της Αναστάσεως. Δεν θα βρίσκαμε σημεία επαφής μαζί του και δεν θα μπορούσαμε να τον ακολουθήσουμε ως πρότυπο και ως οδηγό. Θα κάναμε λόγο για κάτι τελείως επιφανειακό, γιατί απλά μια κάποια μορφή θεότητας δεν φέρει τίποτε το ανθρώπινο. Ο Ιησούς, ως τέλειος άνθρωπος και τέλειος θεός, μας έδειξε την αρχετυπική μορφή των σχέσεων, το πώς οφείλει να είναι μια επαφή πρόσωπο-προς-πρόσωπο.

Το πώς οφείλει να λειτουργήσει μια γνήσια και βαθιά συνάντηση μεταξύ ανθρώπων – κάτι που τείνει να εκλείψει στις μέρες μας με την κυριαρχία των επιφανειακών σχέσεων, όπου και αν αυτές υπάρχουν έστω και επιφανειακά – το σκιαγραφεί εξόχως η Dolto: «Για να φθάσουμε τον Θεό πρέπει να «αγγίξουμε» το σώμα του άλλου, να επικοινωνήσουμε μέσω των αισθήσεων με τον άλλο, με την όσφρηση, την ακοή, κ.λπ. Όταν γράφω, όταν παίρνω τηλέφωνο, «πιάνω» τον άλλο, τον «αγγίζω» στο σώμα του, στην καρδιά του. [...] Ο Θεός ενσαρκώνεται, παίρνει σάρκα και οστά για να «αγγίξει», να συναντήσει τον άνθρωπο. Η «επαφή» μας με τον Θεό είναι ο Ιησούς. Και, φυσικά, ο μόνος τρόπος να συναντήσουμε τον Θεό είναι να περάσουμε από τον άλλο. Διαφορετικά είναι αυταπάτη, όνειρο. [...] Πρώτη έρχεται η ανάγκη, διότι κατ' αρχάς είμαστε δεμένοι με το σώμα μας, που έχει τις απαιτήσεις του· η επιθυμία είναι μεταμόρφωση της ανάγκης, δηλαδή ρεύμα επικοινωνίας, αναζωογονητικό της καρδιάς και του πνεύματος, μεταξύ δύο ενσαρκων όντων. **Περνάμε από την ευχαρίστηση του σώματος στη χαρά της επικοινωνίας. Πρόκειται για μεταλλαγή.** [...] Με τη μεταλλαγή της ανάγκης σε επιθυμία, βρισκόμαστε στο κατώφλι της πνευματικής ζωής, της ζωής με τον Θεό. Για μένα, **η ζωή της πίστης είναι σε ευθεία γραμμή με την επιθυμία, την προσδοκία συνάντησης στο χώρο της αγάπης**». <sup>84</sup>

---

<sup>84</sup> Ντολτό Φρανσουάζ, Τα Ευαγγέλια και η πίστη. Ο κίνδυνος μιας ψυχαναλυτικής ματιάς, εκδ. Βιβλιοπωλείον της Εστίας, Αθήνα 2002, σσ. 222 – 223.

Οι απόψεις της διακεκριμένης ψυχαναλύτριας και συγγραφέως Dolto βρίσκονται σε άμεση συνάφεια με αυτό που εκφράζει η ποιμαντική του προσώπου. Ο άνθρωπος πρέπει πρώτα να γνωρίσει εις βάθος και αυθεντικά τον ίδιο του τον εαυτό, να διαθέτει δηλαδή αυτογνωσία, για να είναι σε θέση να περάσει στην ετερογνωσία, στο πρόσωπο του άλλου και να τον «αγγίξει» στα μύχια της καρδιάς του. Μέσω της αυθεντικής και αληθινής ετερογνωσίας θα είναι σε θέση να γνωρίσει και τον Θεό, να φτάσει δηλαδή στην θεογνωσία. Η σειρά αυτή, πιστεύω, είναι η μόνη αυθεντική οικουμενική γνώση, διότι σε αντίθετη περίπτωση δεν μιλάμε για αυθεντικές συσχετίσεις. Πιο συγκεκριμένα, δεν είναι δυνατόν κάποιος που είναι μισάνθρωπος ή ατομικιστής να μπορεί να φθάσει στο επίπεδο μιας στενής, αγαπητικής και αληθινής συνάντησης με τον Θεό.

Όλα τα παραπάνω που αναφέραμε μας οδηγούν αβίαστα στο να κάνουμε λόγο για έναν πολιτισμό της αγάπης. Η επίτευξη ενός τέτοιου εγχειρήματος κατορθώνεται μέσω **της αρχής της φιλοκαλίας**. Έχοντας θέσει τα θεμέλια μέσω της εμπειρίας των αυθεντικών σχέσεων, που εκθέσαμε στις προηγούμενες παραγράφους, μπορούμε να κάνουμε ένα βήμα παραπέρα και να μιλήσουμε για μια οικουμενικότητα των σχέσεων που θα σχηματίσουν τον πολιτισμό της αγάπης.

Ο κ. Σταυρόπουλος μας βοηθάει να θέσουμε τις βάσεις λειτουργίας ενός τέτοιου πολιτισμού. Γράφει σχετικά: *«Η ποιότητα των ανθρωπίνων σχέσεων είναι εκείνη που καθορίζει τη σχέση, τις σχέσεις του ανθρώπου και με τον περιβάλλοντα κόσμο, με τα πράγματα. Ποιά, όμως, είναι η προϋπόθεση αυτής της ποιότητας που θα συντελέσει στη διαμόρφωση των σχέσεων και στη δικτύωση πεδίων πολιτισμικής εκφράσεως και πολιτισμικών δραστηριοτήτων έτσι ώστε να δικαιούμεθα ή να τολμούμε να μιλάμε για έναν Πολιτισμό Αγάπης; [...] Ο ίδιος ο Ιησούς είχε ήδη, αποκρινόμενος στον πειράζοντα αυτόν Νομικόν για το ποιά είναι η πιο μεγάλη εντολή στο Νόμο, μιλήσει γι' αυτό αναφερόμενος στην αγάπη προς τον Θεό και προς τον πλησίον (Ματθ. 22, 24 – 40). Και πιο κάτω υπέδειξε τα αξιολογικά κριτήρια βάσει των οποίων θα κριθούμε στη μέλλουσα Κρίση. Είναι τα έξι είδη της αγάπης του Ευαγγελίου της Κρίσεως (Ματθ. 25, 31 – 40). Με την άσκηση της αγάπης ως της πιο μεγάλης εντολής έχουμε τη δυνατότητα να βρούμε τον ίδιο τον Θεό και γιατί α) στο πρόσωπο του ελαχίστου αδελφού ταυτίζεται ο ίδιος ο Χριστός με εκείνον («είδες τον αδελφόν σου είδες τον Θεόν σου») και γιατί β) «ο Κύριος εις τας ιδίας εγκέκρυπται εντολάς, και τοις ζητούσιν αυτόν κατ' αναλογίαν ευρίσκεται» (Μάρκος ο Ασκητής). [...] Έχουμε, λοιπόν, με τα έξι είδη της αγάπης του Ευαγγελίου της Κρίσεως ένα ολοκληρωμένο τρόπο διαχείρισης των ανθρώπων και των αναγκών τους. Εδώ περιγράφεται και εκδιπλώνεται όλη αυτή η συμπαντική φροντίδα και μέριμνα που περιγράφει ο Αββάς Ισαάκ ο Σύρος. Αυτή αναπτύχθηκε με μεγαλύτερο ή λιγότερο ενδιαφέρον καθ' όλη τη διάρκεια της εκκλησιαστικής ιστορίας ως εκκλησιαστική κοινωνική διακονία και ως θεωρία και ως πράξη. Παράλληλα ενέπνευσε ατομικές ή συλλογικές πολιτιστικές δραστηριότητες σε όλες τις πτυχές του πολιτιστικού γίνεσθαι (στην οικονομία, στις τέχνες, στις επιστήμες, στο δίκαιο, στη λογοτεχνία, στην επικοινωνία κ.ά.)».<sup>85</sup>*

Είναι λογικό να αναρωτηθεί κανείς όταν κάνουμε λόγο για έναν πολιτισμό της αγάπης ποιός θα είναι ο πλησίον και τον οποίο θα όφειλε

<sup>85</sup> Σταυρόπουλος Μ. Αλέξανδρος, «Πολιτισμός της Αγάπης», Εφημέριος. Τεύχος 2, Φεβρουάριος 2006, σσ. 15 – 16.

κανείς να αγαπάει. Πρώτον, θα πρέπει να επισημάνουμε ότι ο φιλοκαλικός άνθρωπος είναι οικουμενικός άνθρωπος. Και, εξηγώ τι εννοώ με αυτό. Ο φιλοκαλικός άνθρωπος βρίσκεται σε μια αγαπητική κοινωνία και ισορροπία με ό,τι εμπερικλείει μέσα της η έννοια της πλάσης. Αγαπάει και προσεύχεται εκ βαθέων για όλους τους ανθρώπους, τα δέντρα, τα πουλιά, τη θάλασσα γενικώς για σύμπασα την οικουμένη. Τα λόγια του Αββά Ισαάκ του Σύρου μας διαφωτίζουν ακόμη περισσότερο, όταν απαντάει στην ερώτηση τι είναι καρδιά ελεήμων: «Καρδιά ελεήμων είναι καύσις καρδιάς υπέρ πάσης της κτίσεως, δηλαδή υπέρ των ανθρώπων και των όρνεων και των ζώων και των δαιμόνων, και υπέρ παντός κτίσματος».<sup>86</sup> «Από την ενθύμηση όλων αυτών τρέχουν τα μάτια δάκρυα και από την πολλή συμπάθεια στενοχωρείται η καρδιά του και δεν μπορεί να δει ή να ακούσει κάποια βλάβη, ή κάτι λυπηρό να γίνεται στον κόσμο. [...] Πότε γνωρίζει ο άνθρωπος ότι έφθασε στην καθαρότητα της καρδιάς; Όταν βλέπει όλους τους ανθρώπους καλούς, και κανείς δεν του φαίνεται βέβηλος ή ακάθαρτος, τότε αληθινά είναι καθαρός στην καρδιά».<sup>87</sup>

Εάν τα λόγια του Αββά Ισαάκ του Σύρου μας πηγαίνουν σε ένα ιδεώδες που προϋποθέτει έναν ήδη κεκτημένο σκληρό πνευματικό αγώνα και μια αδιάλειπτη προσήλωση και αφιέρωση του ανθρώπου σε αυτό, μπορούμε να επιστρέψουμε πάλι στην σύγχρονη γραφίδα της Dolto, η οποία δίνει την δική της εκδοχή, χωρίς να απομακρύνεται και πολύ από τα οικουμενικά λόγια του Αββά Ισαάκ, στο ποιός είναι ο πλησίον μας σήμερα: «Πλησίον μας είναι όλοι όσους το πεπρωμένο έφερε κοντά μας όταν είχαμε ανάγκη βοήθειας και μας την προσέφεραν δίχως να το ζητήσουμε, που μας συνέδραμαν, χωρίς καν να το δέσουν στη μνήμη τους. Μας έδωσαν από το πλεόνασμά της ζωτικότητάς τους. Μας ανέλαβαν για κάποιο διάστημα, σε έναν τόπο όπου το πεπρωμένο τους διασταυρωνόταν με το δρόμο μας. Πλησίον μας είναι το «εσύ» χωρίς το οποίο δεν θα υπήρχε μέσα μας το «Εγώ», σε μια στιγμή που, απογυμνωμένοι από φυσικά ή ηθικά αποθέματα, αδυνατούμε πλέον να συμπεριφερθούμε πατρικά ή μητρικά στον εαυτό μας, σε μια στιγμή που δεν μπορούσαμε να συνδράμουμε, να αναλάβουμε τον εαυτό μας, να τον στηρίξουμε ή να τον καθοδηγήσουμε. «Πλησίον» μας υπήρξαν όλοι όσοι, αδελφικά και ανιδιοτελώς, μας πήραν υπό την προστασία τους και κατόπιν μας άφησαν ελεύθερους να συνεχίσουμε τον δικό μας δρόμο. [...] Νομίζω ότι η παραβολή (του Σαμαρείτη) υπαγορεύει δύο πράγματα σχετικά με τον τρόπο που πρέπει να ζούμε. [...] Κατόπιν, μας υποδεικνύει έναν τύπο συμπεριφοράς, [...] Όταν, όπως ο Σαμαρείτης, έχεις μια μικρή ελευθερία χρόνου και υλική ευχέρεια, μη γυρίζεις την πλάτη αν βλέπεις κάποιον που βασανίζεται».<sup>88</sup>

Όντως τα λόγια της Dolto ακούγονται περισσότερο εφικτά, ειδικά σε εκείνη την ομάδα ανθρώπων που απευθύνεται - και που οι περισσότεροι ανήκουμε σε αυτήν συνειδητά ή ασυνειδητά - και επίσης εμπερικλείει η ποιμαντική του προσώπου, η οποία κοινωνική ομάδα δεν είναι εγνωσμένη

<sup>86</sup> Αββά Ισαάκ Σύρου, Ασκητικοί Λόγοι, Λόγος 38, εκδ. Παπαδημητρίου, Αθήνα 1961.

<sup>87</sup> Αρχμ. Πλακίδα Deseille, Φιλοκαλία. Η νηπτική παράδοση της Ορθοδοξίας και η ακτινοβολία της στον κόσμο, (μτφρ. Άννα Κωστάκου - Μαρίνη), εκδ. Ακρίτας (Α' ανατύπωση), Αθήνα 2004, σ.230.

<sup>88</sup> Ντολτό Φρανσουάζ, ό.π., σσ. 124, 127.

τέτοιων προσεγγίσεων στις ανθρώπινες σχέσεις, η οποία είναι ξενοφοβική και αρνητική στο άνοιγμα προς τους «ξένους» του τόπου που κατοικούν, που δεν εμπιστεύονται και δεν επιτρέπουν στον εαυτό τους να δεθούν συναισθηματικά με άλλους ανθρώπους.

Αυτός ο Πολιτισμός της Αγάπης, για τον οποίο κάνει λόγο η ποιμαντική του Προσώπου, για να μπορεί να σταθεί λειτουργικά και όχι μόνο ιδεολογικά, πρέπει να υπάρχει κάποια «τήρηση στάσεων η οποίες θα εγγυώνται την αμοιβαιότητα των ανταλλαγών των συναλλασσόμενων πλευρών είτε πρόκειται περί προσώπων είτε περί περιοχών γνώσεως και ζωής. Ως μια τέτοια γενική στάση αναγνωρίζεται η *στάση φιλοξενίας* έτσι όπως νοσηματοδοτείται και κατά μέρος "επικαλύπτεται" από τις δύο "συνιστώσες" της, ως *στάση αγάπης* και ως *στάση υποδοχής*. *στάση αγάπης*, όπως εξεικονίζεται από τον ύμνο της αγάπης του απόστολου Παύλου και *στάση υποδοχής*, όπως προτείνεται από την ουμανιστική ψυχολογία και ιδιαίτερα από τον Carl Rogers<sup>89</sup>».<sup>90</sup>

Εν κατακλείδι, θα πρέπει να τονίσουμε πως η ποιμαντική του προσώπου δεν υπάγεται αποκλειστικά στις ευθύνες του πνευματικού έργου της εκκλησίας. Όλοι μας μπορούμε να συντελέσουμε σε αυτήν την προσπάθεια, στο να συναντηθούν ξανά τα πρόσωπα μεταξύ τους, να αγαπηθούν και να ενεργούμε σύμφωνα με την αρχή της αγάπης όπως μας προτρέπει ο κατεξοχήν απόστολος της αγάπης Παύλος: «βλέπομεν γαρ ἄρτι δι' εσόπτρου ἐν αινίγματι, τότε δε πρόσωπον πρὸς πρόσωπον· ἄρτι γινώσκω ἐκ μέρους, τότε δε ἐπιγνώσομαι καθὼς και ἐπεγνώσθην. Νυνὶ δε μένει πίστις, ἐλπίς, ἀγάπη, τα τρία ταῦτα· μείζων δε τούτων ἡ ἀγάπη. Διώκετε τὴν ἀγάπην, [...]».<sup>91</sup> Οι γονεῖς μπορούν να αναθρέψουν τα παιδιά τους σύμφωνα με τις αρχές που διέπουν τον πολιτισμό της αγάπης, να τα μάθουν να επιζητάνε την αληθινή αγάπη και να την εκφράζουν σε όλες τις περιπτώσεις χωρίς διακρίσεις και ιδιοτέλειες, οι εικαστικοί, οι ποιητές, οι συγγραφείς και όποιοι συνδέονται με την τέχνη στις όποιες μορφές της να βγάλουν προς τα έξω αυτήν αισιόδοξη προοπτική της ανθρωπότητας, έτσι δηλαδή όπως θα έπρεπε να είναι εξαρχής και να βελτιώνεται αντί να καταλήξει όπως είναι σήμερα κλειστοφοβική, άκαμπτη, αδιάφορη και ξεθωριασμένη. Μπορούμε όλοι να κάνουμε τον κόσμο καλύτερο, και αυτό δεν είναι μια απλή ιδεολογία.

Χρειάζεται επαγρύπνηση και εγρήγορη σωματική και ψυχική. «Οι ημέρες μας είναι χαλεπές και πολυσημαντες. Χαλεπές, επειδή ζούμε την πνευματική έκπτωση της ανθρωπότητας, με άμεσους τους κινδύνους της μη επιστροφής, του χαμού μέσα στον τεχνολογικό ορυμαγδό, μέσα στην εντομοκρατική κοινωνία, ή μέσα στον πυρηνικό ή άλλο τεχνολογικό όλεθρο.

---

<sup>89</sup> «Πρόκειται για την άνευ όρων αποδοχή, την θετική δηλαδή αναγνώριση και αποδοχή του συγκεκριμένου άλλου, την ανθρώπινης οντότητας του πελάτη (θεραπευόμενου)· τη θετική στάση σε ό,τι είναι και εκφράζει ο πελάτης τη συγκεκριμένη στιγμή. Περιλαμβάνει αισθήματα αποδοχής τόσο για την έκφραση αρνητικών, "κακών", επώδυνων, τρομακτικών και αφύσικων συναισθημάτων όσο και για την έκφραση "καλών", θετικών, ώριμων, αναμφισβήτητων και κοινωνικών συναισθημάτων. Περιλαμβάνει αποδοχή και φροντίδα για τον πελάτη ως ξεχωριστό πρόσωπο, με σεβασμό στην ελευθερία του να έχει τα συναισθήματα και τις εμπειρίες του και να βρίσκει το δικό του νόημα σε αυτά», Κουφογιάννη – Καρκανιά Πανωραία, ό.π., σσ. 123 – 124.

<sup>90</sup> Σταυρόπουλου Μ. Αλέξανδρου, Επιστήμη και τέχνη της ποιμαντικής, σ. 59.

<sup>91</sup> Προς Κορινθίους Α' 13, 12 - 14,1.



Και είναι πολυσήμαντες, διότι πολλά είναι τα σημεία και τα τέρατα και ποικίλες οι επιπτώσεις τους στις ιστορικές εκβάσεις. Στα σταυροδρόμια του αιώνα μας φυσούν πολλοί άνεμοι. Όσοι έχουν βαθιές ρίζες δεν θα παρασυρθούν. Αλλά θα συγκρατήσουν και τους άλλους».<sup>92</sup> Διότι η κόλαση δεν συναντάται μόνο στο επέκεινα, αλλά και στο ενταύθα, περιγράφεται δε με τρεις μόνο λέξεις: «Πολύ αργά πια».

Είθε ποτέ να μην χρειαστεί να σχηματίσουν τα χείλη μας τις λέξεις αυτές.

---

<sup>92</sup> Τίλλιχ Πάουλ, Το Θάρος της Υπάρξεως, (Εισαγωγή, μετάφραση, σημειώσεις Χρήστου Μαλεβίτση), εκδ. Δωδώνη, Αθήνα 1976, σ. 19.



## Επίλογος

Κλείνοντας το Β' μέρος της παρούσας εργασίας θα ήθελα να συμπεριλάβω ένα απόσπασμα από το βιβλίο του Pascal Bruckner «Η μιζέρια του πλούτου», διότι συνοψίζει με απόλυτη ακρίβεια τα όσα υποστήριξα παραπάνω και η δύναμη της γραφής του είναι τέτοια που θα ήταν παράλειψη εκ μέρους μου να μην αναφερθώ σε αυτό: «Δύστοχο εγώ, αφοσιωμένο ολοκληρωτικά στον εαυτό του, που νομίζει πως είναι αυτός αλλά ζητιανεύει την επιδοκιμασία των άλλων, ταλαντεύεται ανάμεσα στην ξέφρενη ματαιοδοξία και την απόλυτη εξάρτηση, θα ήθελε τη θέρμη της συλλογικότητας μείον τις συνεπαγόμενες υποχρεώσεις. Η ζωή συνιστά γι' αυτό μια συνεχή προσβολή αφού πληγώνει την επιθυμία του για αυτονομία. Ο βασικός ατομικισμός παίρνει πάντα τη μορφή της ταυτολογίας: να είσαι αυτό που είσαι, γίνε εσύ. Η ελευθερία, αντί να συνιστά τη δυνατότητα να βγεις από τον εαυτό σου, να αποκολληθείς από το κοινωνικό σου σύμπαν, συρρικνώνεται σε ένα απλό ταξίδι από το εγώ στο εγώ. Τι θλίψη, εντούτοις, να είσαι μόνο ο εαυτός σου, να συμπίπτεις με το είναι σου! Ενώ η ομορφιά της ζωής είναι να ξεφεύγεις, να ξανοίγεσαι στην πληθώρα των πιθανών πεπρωμένων που φέρνεις μέσα σου. Αντί να είσαι ένας, γιατί να μην είσαι πολλοί; Η αυτογνωσία χρησιμεύει μόνο για να ξεχνάς τον εαυτό σου, να μην είσαι γεμάτος από αυτόν, να γίνεις δεκτικός στο μεγαλείο του κόσμου. Χρειάζεται άραγε να θυμίσουμε το προφανές, πως ο πλούτος ενός ανθρώπου είναι ο πλούτος των σχέσεων που διατηρεί με τους άλλους, ο πλούτος της ικανότητάς του να δημιουργεί δεσμούς κάθε είδους με την προσφορά, την θέρμη, την αμοιβαιότητα; Πως ένας άνθρωπος δεν είναι μεγάλος παρά μόνο σαν κάνει την υπέρβαση του εαυτού προς κάτι πιο πλατύ, στην αποκάλυψη ενός σύμπαντος πιο πυκνού, πιο διαρκούς από την απλή του υποκειμενικότητα;».<sup>93</sup>

Σημαντικό επίσης να περιληφθεί εντός των πλαισίων που επιτρέπει ένας επίλογος είναι η προτροπή που εκφράζει ο κ. Παπαδερός, διότι εκφράζει επακριβώς το διαχρονικό μήνυμα που φέρει ανά τους αιώνες η Ορθοδοξία μας και που σε παλαιότερους καιρούς πολέμησε ενεργά για την εδραίωσή του: «Η Ορθοδοξία καλείται σήμερα να τονώσει την ελπίδα για έναν ανακαινισμένο κόσμο, που συνεχώς "έρχεται" , όπως έλεγε ο μακαριστός Ν. Νησιώτης. Να αναδείξει την εσχατολογική προοπτική, η προς την οποίαν όδευση με τη χάρη του Θεού τιθασεύει τον ατομισμό και την εγωκεντρικότητα και ο άνθρωπος γίνεται μέτοχος της νέας εν Χριστώ κοινωνίας "στο φως της παρουσίας του Θεού, που είναι ο ίδιος κοινωνία αγάπης και άρα Δημιουργός συνεχώς νέας ζωής, που θα πληρωθεί στο μέλλον, στο τέλος της Ιστορίας"».<sup>94</sup>

Κλείνοντας την παρούσα εργασία θα ήθελα να επισημάνω την αξία της μονολόγιστης προσευχής για την οικουμενική διάσταση που περιλαμβάνει

<sup>93</sup> Μπρύνκερ Πασκάλ, Η μιζέρια του πλούτου, (μτφρ. Λόϊσκα Αβαγιάνου), εκδ. Αστάρτη, Αθήνα 2002, σσ. 193-194.

<sup>94</sup> Παπαδερού Κ. Αλέξανδρου, Πρόσωπον προς Πρόσωπον. Ετερότητα και κοινωνία., εκδ. Πουρνάρα, Θεσσαλονίκη 2004, σ. 459.

εντός της και που κατά τη γνώμη μου έρχεται να αναδείξει με τα λεπτά νοήματά της όλο το μεγαλείο της αγάπης και της μέριμνας για τον άνθρωπο που βρίσκεται δίπλα μας, τον άνθρωπο που αυτήν την στιγμή περνάει τα σύνορα με ένα όνομα μονάχα στις τσέπες του, το τριτοκοσμικό καχεκτικό παιδί που ξυπόλητο περπατάει σε χωματένιους δρόμους παίζοντας με την ελπίδα μιας καλύτερης ημέρας, για τον άνθρωπο που είναι κλεισμένος στην αίθουσα συνεδριάσεων συζητώντας για την άνοδο των μετοχών στο χρηματιστήριο και έχει παντελώς ξεχάσει τα γενέθλια του παιδιού του, για την γυναίκα που στριμωγμένη σε μια γωνιά του σπιτιού καλύπτει τα σημάδια που προκάλεσαν τα χέρια κάποιου που κάποτε νόμιζε πως αγάπησε, για το παιδί που οι γιατροί μόλις εγκατέλειψαν τα χειρουργικά τους εργαλεία και είπαν πως μόνο με θαύμα σώζεται... Διότι στο Κύριε Ιησού Χριστέ ελέησόν με, το «με» περιλαμβάνει τους πάντες, αγκαλιάζει για ακόμη μια φορά ολόκληρη την πλάση. Να μια ακόμη αναγωγή που από το ατομικό φθάνουμε στο συλλογικό, και από το κοσμικό τείνουμε παρακλητικά να «αγγίξουμε» το θείο. Αυτό ετόνιζε με έμφαση και ο Γέροντας (τώρα Όσιος) Πορφύριος.

## Γ' ΜΕΡΟΣ

### Εισαγωγή

Η Ποιμαντική του προσώπου αποτελεί την συγκεκριμένη εκείνη κατεύθυνση της Ποιμαντικής επιστήμης, που σκοπό έχει την εύρεση της ορθής σχέσης του ανθρώπου με τον εαυτό του, τον συνάνθρωπο και τον Θεό. Η διαφορά από τις άλλες επιστήμες, καθώς εδώ μιλούμε για «τέχνη διαποιμάνσεως», είναι πως ο προσανατολισμός στη συγκεκριμένη περίπτωση αφορά την ενότητα της σχέσης των προσώπων του τριαδικού Θεού. Η σύναξη και η ποιότητα της σχέσης όλων των προσώπων στον Εκκλησιαστικό χώρο, υπό τον Ένα Ποιμένα, αποτελεί κριτήριο επιτυχίας και οδοδείκτη αυτής της ασκητικής διαδικασίας.

Υπό αυτή την προϋπόθεση θα πρέπει να γίνει κατανοητό πως το πέρασμα από την συνείδηση του εγώ στο πρόσωπο του άλλου είναι ουσιαστικά πέρασμα στον Θεό. Εδώ ακριβώς είναι κι η ουσία της Ποιμαντικής του προσώπου. Ως αποκάλυψη της ανθρώπινης υποστατικής ύπαρξης είναι μια αποκάλυψη θεανδρική. Δεν βάζει τίποτε περισσότερο από την Αλήθεια. Αυτό που αποτελεί κοινή κληρονομιά όλου του ανθρώπινου γένους. Το κατ'εικόνα και καθ'ομοίωσιν. Αυτή ακριβώς η Αλήθεια δεν είναι η αντικειμενικότητα· η αλήθεια δεν μπαίνει μέσα μας ως αντικείμενο. Η Αλήθεια προϋποθέτει την δραστηριότητα του ανθρώπινου πνεύματος. Εν τέλει η γνώση της Αλήθειας εξαρτάται από τους βαθμούς κοινότητας που μπορούν να υπάρξουν ανάμεσα στους ανθρώπους, από την μέθεξή τους στο Πνεύμα.<sup>95</sup>

Σε αυτό το μέρος λοιπόν, θα ερευνηθούν τα στοιχεία παθολογίας και θεραπείας της Ποιμαντικής του προσώπου καθώς και τα σημεία στα οποία αυτή διαφοροποιείται από τα κοσμικά κριτήρια αντιμετώπισης του ανθρώπινου προσώπου. Επιπρόσθετα θα εξεταστεί η σημασία της Ποιμαντικής του προσώπου ως διακονίας του προσώπου με ειδικότερη αναφορά και στις διαστάσεις που αυτή λαμβάνει ως προς την εκτέλεσή της. Η πορεία της έρευνας υπήρξε μια διαδικασία ευχάριστων εκπλήξεων στην οποία η επαφή και η ενασχόληση με τον θησαυρό της Παράδοσης των Πατέρων της Εκκλησίας, όπως αυτό μεταφέρθηκε σε εμάς μέσα από τα κείμενα λαμπρών και φωτισμένων συγγραφέων μας αποκάλυψε μια αλήθεια για την σημασία του προσώπου πολύτιμη και αναγκαία να μοιραστεί σε όλους. Συμπερασματικά η αναγνώριση του ανθρώπου ως προσώπου και η προσπάθειά του να ενωθεί με τον Θεό αποτυπώνεται εύστοχα στον αποκαλυπτικό στίχο των Ψαλμών: «άβυσσος άβυσσον επικαλείται». Άβυσσος το ανθρώπινο πρόσωπο, άβυσσος κι η αγάπη του Θεού. Ο μόνος τρόπος περιχώρησης της πρώτης στη δεύτερη είναι ο ανθρώπινος αγώνας να υποστασιαστεί ο άνθρωπος στην αγάπη του Θεού και μοιραία να ξεχειλίσει περίσσειμα και για τον ίδιο και για τους συνανθρώπους του.

<sup>95</sup> Νικολάου Μπερντιάεφ «Πέντε στοχασμοί περί υπάρξεως» εκδ. Παρουσία, Αθήνα 1996, σελ. 230

## Στοιχεία παθολογίας – Θεραπείας της ποιμαντικής του προσώπου

Μιλώντας για την έννοια της παθολογίας και της θεραπευτικής οδού στον χώρο της Ποιμαντικής του προσώπου θα πρέπει να διευκρινίσουμε μια κρίσιμη και συνάμα αφετηριακή προϋπόθεση για την πληρέστερη παρακολούθηση του θέματος. Κάνοντας λοιπόν λόγο για θεραπεία και παθολογία στη συγκεκριμένη περίπτωση εννοούμε ποιος ή ποιόν θεραπεύει και ποιος πάσχει ή ποιόν προσβάλλει; Πρέπει δηλαδή να θεωρούμε το Πρόσωπο ως αντικείμενο ή ως υποκείμενο;

Κάθε μια από τις δυο αυτές προσεγγίσεις μας παρέχει αντίστοιχες ενδιαφέρουσες απαντήσεις. Στην περίπτωση που μας απασχολεί το πρόσωπο ως υποκείμενο θα πρέπει να εστιάσουμε στην προσπάθεια του ανθρώπου να γνωρίσει το είναι του, να συναντήσει την αρχή του ως προσώπου κι ως χριστιανού. Εννοείται βέβαια πως ο πρώτος Ποιμένας είναι ο ίδιος ο Κύριος. Η τριαδολογική λοιπόν ταυτοποίηση του ανθρώπινου προσώπου συνιστά την μετάνοια ως την αδιάλειπτη αναβάθμιση του πιστού στην εν Χριστώ ζωή, μια αγαπητική κι επανορθωτική ανθρώπινη λειτουργία. Πέρα από τον όποιο αγώνα για την επίλυση τυχόν προβλημάτων θα πρέπει ο σύγχρονος άνθρωπος να εστιάσει την προσοχή του στην αγαπητική του σχέση με τον Θεό και συνεπώς την ένταξη του προσώπου του στην λειτουργία της Αγάπης, της τριαδολογικής αλληλοπεριχώρησης των προσώπων. Κάθε τι που δεν βρίσκει νόημα στην αγάπη του Θεού, που μένει ξένο μπροστά στο θαύμα, μας αποξενώνει από τον αληθινό μας εαυτό και τον Θεό. Ο άνθρωπος δεν δύναται να αποκτήσει προσωπική σχέση με τον Θεό γιατί δεν μπορεί να λειτουργήσει σε συνειδητή αναφορά προς Αυτόν. Τούτο πολύ απλά σημαίνει πως ούτε να αγαπήσει ουσιαστικά μπορεί, ούτε να ελευθερωθεί μέσω της μοναδικότητάς του κι εν τέλει ούτε να υπερβεί τον θάνατο. Μοιραία οι έννοιες «πρόσωπο» και «αθανασία» παραμένουν για τον κόσμο ακατανόητες και ξένες μεταξύ τους. Όλα τελειώνουν με τον θάνατο, συνεπώς απουσιάζει η υπέρβαση κι η εσχατολογοποίηση της Ευχαριστίας.

Η προσέγγιση του προσώπου ως αντικείμενου της Ποιμαντικής επιστήμης προϋποθέτει την ορθή σχέση του με τον συνάνθρωπο και κατ'επέκτασιν με τον Θεό. Η προσωπική κοινωνία που όλοι νοσταλγούμε δεν είναι το αποτέλεσμα της συνυπάρξεως κάποιων ανθρωπιστικών ή ιδεολογικών απόψεων, αλλά το καθημερινό θαύμα του εκκλησιαστικού σώματος στην ενοριακή του ενσάρκωση. Μόνο που θα χρειαστεί να μιλήσουν κάποιοι για αγιότητα και ταπεινοφροσύνη. Τις δυο δυνάμεις που καταλύουν τον εγωισμό κι εργάζονται την ελεύθερη και αγαπητική κοινωνία των προσώπων. Για όλους εμάς ο Ιησούς είναι αδύνατο να περιχωρείται στο πρόσωπο του ζητιάνου, του πρόσφυγα, του έγχρωμου... Το ό,τι έγινε

άνθρωπος, πήρε τη σάρκα μας και την μορφή όπως όλων των σύγχρονών Του ιστορικών προσώπων, μας προκαλεί μεγάλη εντύπωση. Αφού στο πρόσωπο του κάθε ενός ανθρώπου αδυνατούμε να συλλάβουμε τη μορφή του Χριστού, παραμένουμε απρόσιτοι στην παρουσία Του. Ξεχνάμε πως τα θαύματα, η ανάσταση και η σωτηρία είναι δίπλα μας κι όχι πολύ μακριά μας στους ουρανούς.

Έτσι λοιπόν βλέπουμε πως η μια προσέγγιση συμπληρώνει την άλλη και σε καμιά περίπτωση δεν μπορούν να θεωρηθούν χωριστά. Όχι γιατί ειδάλλως χάνουν σε ποιότητα αλλά λαθεύουν στον προσανατολισμό τους. Γίνονται Ψυχολογία, Παιδαγωγική, Κοινωνιολογία, οποιαδήποτε τέλος πάντων κοινωνική επιστήμη με ανάλογη μεθοδολογία. Ωστόσο η Ποιμαντική του προσώπου είναι η αλήθεια που αναδύεται, προσφέρεται και αποκαλύπτεται. Είναι κάτι που το δίνει ο Θεός και παράλληλα φανερώνει τον Ίδιο.

Κάνοντας λόγο για τα στοιχεία παθολογίας και θεραπείας στον Ποιμαντικό χώρο του προσώπου θα πρέπει να υπενθυμίσουμε ότι στην Ορθόδοξη εκκλησιολογία το πρόσωπο είναι έννοια που αναφέρεται στην υπαρκτική λειτουργία του ανθρώπου και εδράζεται στην ενιαία ψυχοσωματική οντότητά του. Αποτελεί μοναδική και ανεπανάληπτη «ετερότητα», δεκτική συνεχούς αναπτύξεως και αναμορφώσεως. Το πρόσωπο είναι ο τρόπος που, σε μια δεδομένη χωροχρονική τομή, ο άνθρωπος λειτουργεί –συνειδητά ή και ασυνειδητά– τις σχέσεις του προς το Θεό, προς τους άλλους και προς τον εαυτό του. Είναι με άλλα λόγια, μια λειτουργική εμφάνεια του έσω κι έξω ανθρώπου, μια καθολική λειτουργία της υπόστασης του ανθρώπινου είναι. Η έννοια της παθολογίας προσδιορίζεται αρνητικά ως ανικανότητα- πάντοτε μερική, εννοείται- να εκπληρωθούν οι δραστηριότητες δια των οποίων αναπτύσσεται και πραγματώνεται ο άνθρωπος κατά τις τέσσερις ουσιαστικές διαστάσεις της ύπαρξής του: την εργασία, την επικοινωνιακή έκφραση, την αγάπη και την απόλαυση.<sup>96</sup>

Οποιαδήποτε λοιπόν θεώρηση του ανθρώπινου προσώπου έξω από τον χώρο της τριαδολογικής σχέσης του με τον Θεό Πατέρα, δημιουργεί μια σειρά παθογενών προβλημάτων που αντανακλούν στην ανθρώπινη κοινωνία. Οτιδήποτε λοιπόν δεν νοηματοδοτείται από αυτή την ενότητα των τριών προσώπων της Αγίας Τριάδος χωρίζει και αποξενώνει τον άνθρωπο. Για τους περισσότερους ωστόσο αυτή η ταυτοποίηση φαντάζει ξένη και ακατανόητη. Θα πρέπει λοιπόν να εννοήσουμε γιατί δεν ποιμαίνει κανείς άλλος παρά μόνον ο μόνος υγιής άνθρωπος, ο Ιησούς, και με ποιόν συγκεκριμένο τρόπο η δική μας θεραπεία περνά από την ταυτοποίηση της σχέσης μας με τον τρόπο υπάρξεως της αγίας Τριάδος.

Η νόσος κάθε μορφής αποτελεί συνέπεια της πτώσεως του ανθρώπου. Αυτό σημαίνει ότι η αρρώστια συνδέεται με την αμαρτία, και όχι με την ανθρώπινη φύση. Δεν είναι «φυσικό», συνεπώς, να αρρωσταίνει ο άνθρωπος, αλλά αφύσικο, «παρά φύσιν». Η φύση του ανθρώπου καθαυτή, επειδή

---

<sup>96</sup> Antoine Vergote «Religion, pathologie, guérison», *Revue Théologique de Louvain*, 26, 1995, 1:3-30 (ελλην. μετάφραση στο *Ψυχής δρόμοι, τεύχος 3, Μάιος 2012, σ. 6-31*).

προέρχεται από το μηδέν, είναι τρεπτή, δηλαδή ρέπει προς τη φθορά και το θάνατο, και συνεπώς προς την αρρώστια. Αλλά η ίδια φύση μπορεί επίσης να υπερβεί τη ροπή αυτή, όχι με δυνάμεις εγγενείς σ' αυτήν, αλλά αν ενωθεί με τον άφθαρτο και αιώνιο Θεό. Η υπέρβαση αυτή της εγγενούς στην ανθρώπινη φύση τρεπτότητας και φθοράς έχει δοθεί στον άνθρωπο ως «λόγος», ως τελικός προορισμός, του οποίου η πραγμάτωση ανατέθηκε στην ελευθερία του ανθρώπου ως προσώπου: ο πρώτος άνθρωπος ως ελεύθερο πρόσωπο κλήθηκε να κατευθύνει τη φύση είτε προς τον ίδιο τον εαυτό της, είτε προς το πέραν του εαυτού της, το Θεό. Η ελεύθερη επιλογή του πρώτου ανθρώπου, του Αδάμ, υπήρξε η πρώτη από αυτές τις δύο (τροπή της φύσεως προς τον εαυτό της), και έτσι η νόσος από δυνατότητα φυσική, έγινε πραγματικότητα φυσική. Δεν είναι πλέον δυνατόν να μη νοσεί η ανθρώπινη φύση. Η νόσος έγινε φαινόμενο «φυσικό», όχι όμως γιατί αυτό ήταν αναπόφευκτο, μα γιατί εκεί οδήγησε τα πράγματα η ανθρώπινη ελευθερία.<sup>97</sup>

Η είσοδος του θανάτου στην ανθρώπινη φύση, ως φυσικό πλέον γεγονός, προκάλεσε την διαίρεσή της. Τούτο πολύ απλά σημαίνει πως πλέον αυτή δεν φέρεται στο σύνολο της, στην καθολικότητά της, από κάθε πρόσωπο.

Η τελική και αληθινή θεραπεία ως πλήρης εξάλειψη της νόσου είναι αδύνατη και ακατόρθωτη για την ανθρώπινη φύση, αλλά και την ανθρώπινη ελευθερία. Η φθορά και η θνητότητα κληροδοτούνται βιολογικά από γενεά σε γενεά, και μαζί τους η νόσος. Για να σπάσει αυτός ο αέναος κύκλος, χρειάζεται μια επέμβαση, που πραγματοποιείται στο πρόσωπο του Χριστού, στον οποίο η ένωση της ανθρώπινης με τη θεία φύση, που αποτελούσε την κλήση και τον προορισμό του πρώτου ανθρώπου, πραγματοποιείται χωρίς το πέρασμα από τη βιολογική γέννηση, πού διαιωνίζει τη φθορά και το θάνατο, πράγμα αδύνατο για κάθε μεταπτώτικο άνθρωπο. Ο Χριστός είναι ο μόνος αληθινά υγιής άνθρωπος, όχι γιατί είναι και Θεός – στο Θεό δεν έχουν εφαρμογή οι έννοιες του υγιούς ή του ασθενούς – αλλά διότι η ανθρώπινη φύση Του, απαλλαγμένη από την κληρονομημένη φθαρτότητα και διαρκώς ενωμένη εκούσια και ελεύθερα, χάρη στην υποστατική – δηλαδή την προσωπική ένωση με το Θεό, υπερβαίνει τη φθορά και το θάνατο. Καμιά θεραπεία, συνεπώς, ως αληθινή και ριζική εξάλειψη της νόσου δεν είναι νοητή εκτός Χριστού. Η θεραπεία λοιπόν που ευαγγελίζεται η Ποιμαντική του προσώπου είναι δυνατή μόνο ως ενσωμάτωση στο Χριστό, τον μόνο πραγματικά υγιή άνθρωπο. Δεν είναι χωρίς σημασία το ότι για την Εκκλησία το Μυστήριο της Θείας Ευχαριστίας έχει τόσο κεντρική σημασία για τη θεραπεία, και δεν αρκεί ποτέ η ασκητική προσπάθεια της ανθρώπινης ελευθερίας, για να θεραπευτεί κανείς.<sup>98</sup>

Παρά ταύτα η ανθρώπινη ελευθερία παραμένει κλειδί για την ορθή κατανόηση τόσο της έννοιας της νόσου όσο και της θεραπείας. Αφού η νόσος πέρασε στην ύπαρξη μέσα από την ανθρώπινη ελευθερία και η θεραπεία και ίαση δεν μπορεί παρά να περάσει από την ίδια οδό. Γι' αυτό οι ασκητικοί Πατέρες της Εκκλησίας, έδωσαν τόση βαρύτητα στην άσκηση της ανθρώπινης

<sup>97</sup> Ιωάννου Ζηζιούλα «Θεολογία & Ψυχιατρική σε διάλογο» (συλλογικός τόμος), εκδ. Αποστολική Διακονία, Αθήνα 1999, σελ. 141

<sup>98</sup> Ο.π. σελ.142



ελευθερίας, ως απελευθέρωσης από τα πάθη. Η χρήση λοιπόν της ελευθερίας μας κι ο βαθμός συνειδητότητας της αξίας μας ως πρόσωπα καθορίζουν και την στάση μας απέναντι στον συνάνθρωπο αλλά και στον εαυτό μας, θεραπεύοντας ή αλλοιώνοντας το κάλλος του προσώπου μας. Είναι λοιπόν ο κάθε ένας από εμάς μια ατομική και διηρημένη ή μια καθολική και κοινωνική ύπαρξη στην καινή ή εσχατολογική πραγματικότητα της Εκκλησίας και των μυστηρίων της; Στην απάντηση βρίσκουμε την αλήθεια της οντολογίας του ανθρώπινου προσώπου. Αυτή η οντολογική καθολικότητα του προσώπου, που νοείται δυναμικά και όχι στατικά, αυξανόμενη και μεταμορφούμενη συνεχώς, φανερώνεται ως καθολική ελευθερία και ως καθολική αγάπη. Πέραν αυτής της πραγματικότητας, ο άνθρωπος, έχει χάσει τον προσανατολισμό του στο καθ' ομοίωσιν και αντί να ελευθερώνεται ασκούμενος στην αγάπη, υποδουλώνεται στη φιλαυτία του, ως πεμπουσίας της νοσηρότητας και γενεσιουργός αιτίας όλων των παθών, στο κλείσιμο του εαυτού του, τις φοβίες του και τις προκαταλήψεις του για τον «άλλο» που από Θεός αντιμετωπίζεται ως ξένος.

Αυτή η αντίληψη περί προσώπου μέσα από την Ποιμαντική που εφαρμόζει η Εκκλησία, περνάει στους κόλπους της με τη μορφή της αγάπης και της ελευθερίας του Θεού προς τον κόσμο, όπως αυτή εκφράστηκε «εν Χριστώ» με την αγάπη των εχθρών και των αμαρτωλών. Η Ποιμαντική του προσώπου είναι ο χώρος στον οποίο ο άνθρωπος δεν κρίνεται από τις ιδιότητες του αλλά από το ότι είναι αυτός που είναι. Η συγχώρηση και η αποδοχή του ανθρώπου ως προσώπου, ως μοναδικής και ανεπανάληπτης ταυτότητος, μες την κοινότητα της Εκκλησίας, αποτελεί την πεμπουσία της εκκλησιαστικής θεραπευτικής. Η Εκκλησία θεραπεύει όχι με όσα λέγει, αλλά με ό,τι είναι: κοινότητα αγάπης, μίας αγάπης που δεν είναι συναίσθημα, ώστε να το αναζητήσουμε στο εσωτερικό και τη διάθεση του ατόμου, αλλά σχέση, γεγονός που απαιτεί συνύπαρξη και αποδοχή σε μία κοινότητα αγάπης συγκεκριμένη, χωρίς αποκλειστικότητα και όρους. Η Εκκλησία θεραπεύει με το να είναι μια τέτοια κοινότητα, στην οποία εντασσόμενος ο άνθρωπος μαθαίνει να αγαπά και να αγαπάται ελεύθερα.

Το πρακτικό και αμείλικτο ερώτημα είναι όμως: είναι η Εκκλησία κοινότητα αγάπης, χώρος στον οποίο περνάει κανείς από τη «φιλαυτία» στη «φιλαδελφία», από την νόσο στην ίαση; Στο βαθμό που η απάντηση είναι καταφατική, μπορεί να γίνει λόγος για την Εκκλησία ως θεραπευτήριο και της Ποιμαντικής του προσώπου ως θεραπευτικής οδού. Άλλως, είναι ένα φαρμακείο, που προμηθεύει τους ανθρώπους με αναλγητικά, χωρίς να τους μεταμορφώνει από άτομα σε πρόσωπα. Γιατί τα πρόσωπα προϋποθέτουν σχέση, και η σχέση κοινότητα. Διαφορετικά παραμένουν άτομα μεμονωμένα με την ψευδαισθηση της αγιότητας. Εκτός Εκκλησίας δεν υπάρχει σωτηρία – όχι γιατί εκεί υπάρχουν τα μέσα της σωτηρίας, αλλά γιατί εκεί λειτουργεί το Τριαδικό μυστήριο της αλληλοπεριχωρήσεως των προσώπων.

Η Ορθόδοξη Εκκλησία πάντως στη σύγχρονη εποχή έχει σε μεγάλο βαθμό απωλέσει τη συνείδηση της κοινότητας, και αν κάνει λόγο σήμερα για θεραπευτήριο μάλλον εννοεί πως είναι φαρμακείο. Παραμένει όμως αληθινή κιβωτός σωτηρίας, γιατί διατηρεί ανόθευτη όχι μόνο την πίστη στον

προσωπικό Τριαδικό Θεό και τον Χριστό της καθολικής αγάπης, του Σταυρού και της Αναστάσεως, αλλά και γιατί παραμένει η γνήσια ευχαριστιακή κοινότητα, στην οποία προσφέρονται οι αγαπητικές εκείνες σχέσεις, που μπορούν να θεραπεύσουν τον άνθρωπο μεταβάλλοντας τον από άτομο σε πρόσωπο. Αυτή την πίστη και αυτή τη σύναξη και κοινότητα πρέπει να τη διατηρήσουμε γνήσια και ενεργό, αν θέλουμε να θεωρούμε την Εκκλησία ως θεραπευτήριο.<sup>99</sup>

Σκοπός συνεπώς της παρουσίας της Ποιμαντικής του προσώπου στην ζωή της Εκκλησίας, ως εν Χριστώ κοινωνίας, είναι η θεραπεία του ανθρώπου, με την αποκατάσταση της καρδιακής κοινωνίας του με τον Θεό, της νοεράς δηλαδή λειτουργίας. Η ανάγκη θεραπείας του ανθρώπου, είναι πανανθρώπινη υπόθεση, σχετιζόμενη πρώτα με την αποκατάσταση του κάθε ανθρώπου στη φυσική του ύπαρξη. Επεκτείνεται όμως και στην κοινωνική παρουσία του ανθρώπου. Για να μπορεί ο άνθρωπος να κοινωνεί ως αδελφός με τον συνάνθρωπό του, πρέπει η ιδιότητά του, που λειτουργεί τελικά ως φιλαυτία, να μεταβληθεί σε ανιδιοτέλεια (πρβλ. Α' Κορ. 13, 8: «η αγάπη... ου ζητεί τα εαυτης»). Ανιδιοτελής είναι η αγάπη του Τριαδικού Θεού, που δίνει τα πάντα χωρίς αντάλλαγμα. Γι' αυτό και το κοινωνικό ιδανικό της Ορθοδοξίας δεν είναι η «κοινοκτημοσύνη», αλλά η «ακτημοσύνη», ως αυτοπαραίτηση από κάθε απαίτηση.

Η κύρια μέθοδος θεραπείας, που προσφέρεται από την Ποιμαντική του προσώπου, είναι η πνευματική ζωή, ως ζωή εν Άγιφ Πνεύματι. Η πνευματική ζωή βιώνεται ως άσκηση και μετοχή στην παρεχόμενη μέσω των μυστηρίων άκτιστη Χάρη. Η άσκηση είναι, βιασμός της αυτονομημένης και νεκρωμένης από την αμαρτία φύσεώς μας, που πορεύεται προς τον αιώνιο χωρισμό από τη Χάρη του Θεού. Η άσκηση αποβλέπει στη νίκη πάνω στα πάθη, για να νικηθεί η εσωτερική δουλεία στις νοσογόνες εστίες του ανθρώπου και να μετάσχουμε στο σταυρό του Χριστού και την ανάστασή Του. Ο χριστιανός ασκούμενος υπό την καθοδήγηση του Θεραπευτή- Πνευματικού του, γίνεται δεκτικός της Χάρης που δέχεται με τη μετοχή του στη μυστηριακή ζωή του εκκλησιαστικού σώματος. Χριστιανός ανάσκητος δεν μπορεί να υπάρξει, όπως δεν μπορεί να υπάρξει θεραπευμένος άνθρωπος, που δε τηρεί τη θεραπευτική αγωγή που του όρισε ο γιατρός του.<sup>100</sup>

Πως όμως αυτός ο θεραπευτής- Πνευματικός ανταποκρίνεται στον ρόλο του ως φορέας της Ποιμαντικής του προσώπου στον εκκλησιαστικό χώρο; Η απάντηση είναι απλή και μας υπενθυμίζει ένα βασικό δεδομένο κάθε φορά που γυρεύουμε στους ανθρώπους τον ρόλο του Θεού. Η Εκκλησία έχει πνευματικούς και το μυστήριο της Μετανοίας. Πολλή έμφαση και σημασία έχει αποδοθεί στο στοιχείο αυτό ως προς τη θεραπεία. Πολλές έρευνες κι αρκετές συζητήσεις έχουν γίνει για την επάρκεια των πνευματικών, για τις μεθόδους εξομολογήσεως και τα αποτελέσματά τους. Λησμονείται έτσι ότι ο πνευματικός μόνος του δεν θεραπεύει. Η θεραπεία δεν θα επέλθει την ώρα του Μυστηρίου, απλούστατα γιατί το Μυστήριο έχει ως στόχο την ένταξη

---

<sup>99</sup> ο.π. σελ152-153

<sup>100</sup> Ο.π σελ. 212

του ανθρώπου στην κοινωνία της Εκκλησίας, και μόνον εκεί, σιγά-σιγά και μακροπρόθεσμα θα επέλθει η θεραπεία. Πώς θα συμβεί αυτό;

Η Εκκλησία αποτελεί θεραπευτήριο, γιατί προσφέρει τη δυνατότητα στον άνθρωπο να μεταβεί από την κατάσταση του ατόμου σ' εκείνην του προσώπου. Η σπουδαιότητα αυτής της διαφοράς αναπτύχθηκε στο πρώτο κεφάλαιο της εργασίας. Σχετικά όμως με την εκκλησιολογία του προσώπου, στην Αγία Τριάδα αυτό είναι έννοια θετική, σχέση καταφατική, και όχι αρνητική. Τα τρία πρόσωπα της Τριάδος είναι διάφορα το ένα από το άλλο, όχι γιατί απομονώνονται και αποσχίζονται το ένα από το άλλο, αλλά αντίθετα γιατί είναι αναπόσπαστα ενωμένα μεταξύ τους. Η ενότητα, όσο πιο άρρηκτη είναι, τόσο πιο πολύ γεννάει, παράγει ετερότητα. Το γεγονός αυτό εξασφαλίζει οντολογική πληρότητα και σταθερότητα, απουσία θανάτου και αληθινή ζωή. Το ίδιο συμβαίνει και στον χώρο της Ποιμαντικής του προσώπου, στην θεραπευτική αλληλοπεριχώρηση των ανθρωπίνων προσώπων. Ο άλλος όχι μόνο δεν είναι εχθρός, αλλά η βεβαίωση της δικής μου ταυτότητας και μοναδικότητας: το Συ πού με κάνει να είμαι Εγώ, και χωρίς το οποίο το Εγώ είναι ανύπαρκτο και αδιανόητο.

Στον χώρο των παθογενών στοιχείων που αντιμετωπίζει η Ποιμαντική του προσώπου είναι και η ενότητα κάποιων αρνητικών (παθητικών) στοιχείων της πνευματικής ζωής, που εμποδίζουν την πρόοδό της και που δεν μπορεί να αγνοεί η ισχύς της μετάνοιας. Η απελευθέρωση από τα στοιχεία αυτά αποτελεί το πρώτο βήμα στην πνευματική μας άσκηση. Για να επιστρέψουμε στην υγεία (αρετές) της πνευματικής ζωής, οφείλουμε να εργαστούμε τη θεραπεία της ασθένειας της (πάθη), μέσα στον πλούτο των δωρεών του σταυρωθέντος και αναστάντος Κυρίου. Οφείλουμε δηλαδή να απελευθερωθούμε από τα πάθη μας, τα σημεία της ασθένειας μας, για να καρποφορήσουμε τις θεανθρώπινες αρετές του Χριστού, μέσα στην πληρότητα της χάρης και της δωρεάς Του. Να εγκαταλείψουμε την ασθενική πλευρά της ζωής, την συγκατάθεση των παθών, και να μετατεθούμε στη ζωή των χαρισμάτων του Αγίου Πνεύματος, τον κόσμο του φωτός του Χριστού. Αυτό ακριβώς, ένα έργο αδιάλειπτο και επίπονο και ατέλειτο, είναι το μυστήριο της μετάνοιας, η χάρη της μετάνοιας, που είναι η πρώτη χάρη ύστερα από το Βάπτισμά μας, αφού ήταν η πρώτη εντολή μετά την πώση μας. Μετάνοια είναι η μετάβαση, διά της ασκήσεως, από την κατάσταση της πτώσεως και των ασθενειών και των παθών, στην ευαγγελική ζωή και την εργασία των αρετών και των καρπών του Αγίου Πνεύματος.<sup>101</sup>

Τα παθολογικά επακόλουθα είναι σε κάθε περίπτωση τραγικά τόσο για το σύνολο των κοινωνιών όσο και για το ίδιο το πρόσωπο. Ο άνθρωπος λησμονεί τον προσωπικό, υποστατικό τρόπο τοποθέτησής του προς τα έσχατα και ευτελίζει το καθήκον του να είναι διαφορετικός σε δικαίωμα. Πολύ περισσότερο δε, μεταφέρει αυτή την βιωματική του αστοχία στις σχέσεις του με τους συνανθρώπους του, έχοντας κατ' ουσίαν απωλέσει την έννοια της μοναδικότητας και την αξία του προσώπου. Λειτουργεί έτσι στο κοινωνικό επίπεδο μάλλον η ατομικότητα παρά η προσωπικότητα του καθενός. Τούτο έχει

---

<sup>101</sup> Μιχαήλ Καρδαμάκη «Κεφάλαια Κατανυκτικά», εκδ. Ακρίτας, Αθήνα 1995, σελ. 50-51

τα ανάλογα αποτελέσματα στον ίδιο μας τον εαυτό, τις σχέσεις μας με τους συνανθρώπους μας και τον Θεό. Έτσι, δεν αναγνωρίζουμε πλέον τον Θεό, γιατί χάσαμε το πρόσωπό μας. Γίναμε όλοι το ίδιο. Ο άλλος δεν υπάρχει ως ετερότητα, αλλά θεωρείται όπως τα δικά μου μάτια τον βλέπουν. Αφού εγώ δεν αναγνωρίζω στον εαυτό μου το πρόσωπο του Θεού, δεν μπορώ να το διακρίνω στο πρόσωπο του διπλανού μου. Όχι γιατί συντρέχουν συνταρακτικοί πολιτικοί ή κοινωνικοί λόγοι. Κάθε άλλο. Απλά χάνουμε το πρόσωπό μας, κι αδυνατούμε να δούμε τον Θεό στο πρόσωπο του συνανθρώπου μας επειδή πάψαμε να γυρεύουμε το «κατ' εικόνα» στην θυσία της αγάπης: «Θεόν ουδείς πάποτε τεθέαται' εάν αγαπώμεν αλλήλους, ο Θεός εν ημιν μένει και η αγάπη αυτού τετελειωμένη εν ημιν εστιν» (1 Ιωάν. 4,12).

Το άσχημο είναι πως εννοήσαμε διαφορετικά την «αλλοίωση του πνεύματος», και τον θησαυρό της «εντός ημών βασιλείας». Εμείς αλλοιώσαμε πρώτα το πρόσωπό μας και την ικανότητα της ουσιαστικής επικοινωνίας και αντί για τις δωρεές του Θεού κάναμε βασιλιά τον ίδιο μας τον εαυτό. Δεν βλέπουμε γύρω μας κανένα Θεό γιατί κανείς δεν μοιάζει με τα κριτήρια που εμείς Τον βλέπουμε. Στον βαθμό λοιπόν που επαναπροσδιορίζουμε την προσωπική μας φύση, που αναγνωρίζουμε στο πρόσωπο του διπλανού μας το πρόσωπο του Θεού δημιουργώντας αγαπητικές, διαπροσωπικές σχέσεις μαζί του, μιλούμε για θέωση. Η «ανάπλαση» αυτή οδηγεί στην «αναμόρφωση του αρχαίου κάλλους», στο να ζούμε εν τέλει τον θεϊκό λόγο περί αγάπης ως οικεία κατάσταση. Ο άνθρωπος έτσι κι ο κόσμος όλος φωτίζεται και μεταμορφώνεται από την ομορφιά του κάλλους του θείου προσώπου. Φιλόκαλος ή φιλοκαλικός είναι λοιπόν ο άνθρωπος εκείνος που δέχεται την κλήση να συμμετάσχει στη δόξα του Θεού, όση Εκείνος επιτρέπει κάθε φορά να φανερωθεί.<sup>102</sup>

Τα προβλήματα που έχει να αντιμετωπίσει η Ποιμαντική του προσώπου αφορούν αυτήν ακριβώς την απώλεια της έννοιας του προσώπου. Την ευθύνη δεν τη φέρει στο ακέραιο ο κάθε άνθρωπος ξεχωριστά. Κύριος υπεύθυνος είναι η παντοδυναμία της επικρατούσας απρόσωπης κοινωνικής νοοτροπίας και οι ανεξέλεγκτοι ρυθμοί του σύγχρονου τρόπου ζωής. Όταν στην καθημερινότητά μας οι έννοιες της μετάνοιας, της προσευχής ή της ελεημοσύνης για παράδειγμα, ακούγονται ως ξένες δεν θα πρέπει να απορούμε γιατί πολλαπλασιάζονται τα φαινόμενα απανθρωπισμού ή εγωισμού.

Ο άνθρωπος της σημερινής εποχής ούτως ή άλλως έχει μάθει σε μια ποιότητα σχέσεων που τονίζει την υπεροχή από την ενότητα και την ευκολία από την άσκηση. Μοιραία δεν μπορεί να δει στον εαυτό του το κατ' εικόνα όσο δεν μπορεί να αναγνωρίσει τον Θεό στο πρόσωπο ενός συνανθρώπου. Η σχέση με τον Θεό αντιμετωπίζεται ως οπισθοδρομικό κατάλοιο καθώς η μοντέρνα νοοτροπία δεν έχει θέση για την πίστη των «πατέρων» μας.

---

<sup>102</sup> Α. Μ. Σταυρόπουλου «Συμβουλευτική Ποιμαντική και Εξομολογητική» (διδασκτικές σημειώσεις) Αθήνα 2003, σελ. 15-16

## **Η Ποιμαντική του προσώπου ως διακονία του προσώπου-Διαστάσεις.**

Η σύγχρονη άποψη της επιστήμης της Ποιμαντικής υποστηρίζει πως την τέχνη αυτή την ασκούν όχι μόνον οι ιερείς αλλά και οι λαϊκοί έχοντας υπόψη τους και αυτοί πως το μοναδικό πρότυπο Ποιμένα είναι ο ίδιος ο Χριστός. Αυτή η διαπίστωση μεταθέτει ένα σημαντικό ποσοστό ευθύνης της λειτουργίας της Ποιμαντικής του προσώπου στον καθέναν από εμάς. Ο καθένας μας λοιπόν στον βαθμό της ιδιαίτερης σχέσης του με τον εαυτό του, τον συνάνθρωπο και τον Θεό γίνεται φορέας του μηνύματος που η Ποιμαντική του προσώπου πρεσβεύει. Δεν διακονώ λοιπόν μόνον τον άλλον. Διακονώ τον εαυτό μου και τον συνάνθρωπό μου στο πρόσωπο του οποίου αναγνωρίζω τον Θεό. Ο τελικός στόχος παραμένει ο ίδιος. Να κληρονομήσει ο άνθρωπος τη βασιλεία του Θεού και να εισέλθει σ' αυτήν. Η ενότητα όλων αποτελεί μια πρόκληση την οποία η Ποιμαντική του προσώπου προϋποθέτει ως ασφαλές γνώρισμα για την πληρότητα των σχέσεων που συνάπτει ο καθένας από εμάς. Γι' αυτό άλλωστε τούτο που ενδιαφέρει είναι η κοινή σωτηρία όλων κι όχι των «εκλεκτών» ή των αγίων, των πιστών. Κάθε απώλεια σε αυτή την προσπάθεια καθιστά αστοχία, πληγή στο ένα κοινό σώμα.

Όπως ειπώθηκε και στο προηγούμενο κεφάλαιο δεν υπάρχει θέμα που να βρίσκεται εκτός της περιοχής διαποιμάνσεως της Εκκλησίας. Σε αυτό το σημείο η Ποιμαντική του προσώπου λαμβάνει καιρίο ρόλο τονίζοντας στον άνθρωπο το πολυδιάστατο της φύσης του και την φροντίδα που θα πρέπει να λάβει προκειμένου να υπηρετήσει με τον καλύτερο τρόπο την αξία της ζωής που του δόθηκε ως δώρο. Από τη γέννηση ως το θάνατο κι ακόμη παραπέρα, σε κάθε εκδήλωση του ανθρώπινου βίου και σε κάθε κατάσταση, σε αυστηρά προσωπικό αλλά κι ευρύτερα κοινωνικό επίπεδο η Ποιμαντική του προσώπου έχει σαφή λόγο. Η διακονία λαμβάνει χώρα ως πράξη αγάπης κι ελευθερίας μέσα από τον αγαπητικό τρόπο που ελεύθερα αλληλοπεριχωρούνται τα πρόσωπα της Αγίας Τριάδας.

Η Ποιμαντική του προσώπου λοιπόν τονίζει ότι η ζωή που είναι ο Θεός και μας χαρίζει ο Θεός είναι η ζωή μου, η δική μου μοναδική ζωή, όχι βέβαια με την έννοια της ιδιοκτησίας και της ιδιοποιήσεως, του σφετερισμού και της παραχρήσεως, αλλά η ζωή ως το μυστήριο της προσωπικής μου κλήσεως και του μοναδικού ονόματος μου, ως το θαύμα του χαρίσματος και των χαρισμάτων εν Άγιω Πνεύματι. Και πιο συγκεκριμένα, η ζωή ως ευχαριστία και διακονία, ως δημιουργία και ευθύνη. Έχω τη ζωή μου μόνο όταν τη θυσιάσω για τους άλλους. Στην πραγματικότητα δεν έχω ατομική ζωή, η ζωή δε μου ανήκει, και ασφαλώς περισσότερο η ζωή των άλλων. Όλη η ζωή μου είναι ο Θεός· έρχεται από το Θεό και επιστρέφει διά του πλησίον μου στο Θεό.

Η ζωή μου είναι η αγάπη. Ο Θεός, που είναι η ζωή μου, είναι η αγάπη.<sup>103</sup>

Γι' αυτό άλλωστε επισημαίνεται το γνώρισμα του αγαπητικού τρόπου ύπαρξης των προσώπων της Αγίας Τριάδας ως κορωνίδα των αρετών που κοσμούν την ζωή των ανθρώπων. Η υπέρτατη εκδήλωση διακονίας καθώς και η πηγή κάθε άλλης αρετής, οδηγούν και ανακεφαλαιώνονται, κορυφώνονται και τελειώνονται στην αγάπη. Είναι το μόνο χάρισμα που μένει στην αιωνιότητα και βέβαια η μεγαλύτερη δύναμη στον κόσμο και για τον κόσμο. Χωρίς την αγάπη όλη η πνευματική μας άσκηση είναι ατελής και μάταιη, όλος ο ασκητικός μας αγώνας άσκοπος και άχρηστος. Και προπαντός χωρίς αγάπη δε νοείται η ζωή, επειδή η ζωή είναι αγάπη και η αγάπη είναι ανώτερη και γλυκύτερη από τη ζωή. Παρόμοια, χωρίς αγάπη δε νοείται και η ανθρώπινη φύση, που είναι φύση κοινωνική, φύση στην οποία είναι φυτευμένη από τον τριαδικό Θεό η αγαπητική δύναμη, η μια και μόνη αγάπη. Η απουσία της αγάπης συνιστά την κόλαση ή το θάνατό μας, συνεπάγεται τη διαστροφή ή την κτηνωδία του ανθρώπου. Η σωφροσύνη, η ταπεινοφροσύνη και η υπομονή, όπως και κάθε άλλη αρετή ή εργασία ασκητική, δεν αποβλέπουν στην ατομική τελείωση ή δικαίωση. Τίποτα στην Εκκλησία δεν προορίζεται για ατομική χρήση ή ικανοποίηση. Η άσκησή της, όπως επισημάνθηκε ήδη, είναι η μητέρα του αγιασμού μας, αλλά ο αγιασμός μας είναι νοητός μόνο στη θυσία μας για τους άλλους.

Όλα στην πνευματική μας ζωή κατεργάζονται την ελευθερία μας για να αγαπούμε, να ασκούμε τη μία και μόνη αγάπη, να φυλάσσουμε τη μια και καινή εντολή της αγάπης, της αγάπης στο Θεό και τον πλησίον μας. Η αγάπη στο Θεό και τον πλησίον μας είναι οι αδιαχώριστες όψεις ενός και του αυτού μυστηρίου. Η αληθινή και ανεξάντλητη αγάπη είναι από το Θεό και κατά Θεό. Ο Θεός όχι μόνο έχει και χαρίζει την αγάπη, αλλά και είναι αγάπη και γνωρίζεται ως αγάπη. Η αγάπη δεν είναι πράγμα ή ιδίωμα του Θεού, αλλά το Είναι Του, το πρόσωπό του, η φύση Του, όπου η ανθρώπινη φύση, το ανθρώπινο πρόσωπο, το ανθρώπινο είναι έχει την αρχή, το πρωτότυπο, την εικόνα του. Η μαρτυρία των Πατέρων μας είναι ότι, μετέχοντας στην αγάπη του Θεού, στην αγάπη που είναι ο Θεός, η φύση του ανθρώπου καθαρίζεται από κάθε αμαρτία και αγιάζεται για κάθε αρετή. (Κατανυκτικά 84-85)

Η ευαγγελική αγάπη συνίσταται στο να δίνεις τον εαυτό σου στον άλλο. Αληθινή αγάπη δεν μπορεί να υπάρξει στην απομόνωση, αλλά προϋποθέτει τον άλλο. Δεν υπάρχει αγάπη χωρίς τον άλλο. Όποιος αγαπά προσλαμβάνει τον άλλο ή μεταθέτει τον εαυτό του στον άλλο, στη συνθήκη της ζωής του άλλου. Όποιος αγαπά δίνει στον άλλο αυτό που είναι και όχι αυτό που έχει, σύμφωνα με το πρότυπο της σταυρικής θυσίας του Κυρίου. 'Ο Υιός χαρίζει το κάλλος Του στους υιούς, και αυτό είναι αγάπη. Το κάλλος Του το έδωσε σε μας, που είχαμε χάσει το αρχέγονο κάλλος των δημιουργημάτων.

Μια κρίσιμη λεπτομέρεια σε τούτο το σημείο θα μας βοηθήσει να προσεγγίσουμε καλύτερα την έννοια της αγάπης ως ύψιστης εκδήλωση διακονίας στον χώρο της Ποιμαντικής του προσώπου. Εδώ λοιπόν κάθε αγάπη που νιώθουν οι άνθρωποι χρησιμοποιείται μόνον ως εφελτήριο και

---

<sup>103</sup> Μιχαήλ Καρδαμάκη «Κεφάλαια Κατανυκτικά», εκδ. Ακρίτας, Αθήνα 1995, σελ. 50-51

θεωρείται «λίγη». Το βασικό σημείο που την ανυψώνει είναι η άρρηκτη σχέση της με την κατ' εξοχήν ελευθερία με την οποία ο ίδιος ο Ιησούς με την σταυρική του θυσία πρόσφερε στους ανθρώπους. Ο Ίδιος θυσιάστηκε για τους ανθρώπους επειδή το ήθελε. Τους αγαπούσε δίχως αντάλλαγμα πάλι γιατί το ήθελε κι ενώ μπορούσε να τους αποδείξει άμεσα την θεότητά του στον σταυρό, δεν το έκανε τιμώντας την ελευθερία τους και την αγάπη τους προς αυτούς. Τι σημαίνει αυτό για την διακονία στην Ποιμαντική του προσώπου;

Πρώτον ότι αυτό που τονίζεται είναι όχι η αγάπη αποκλειστικά σε όσους μας αγαπούν. Ελευθερία από την αποκλειστικότητα αυτή γιατί εκεί υπάρχει κάποιου είδους ιδιοτέλεια. Αγαπούμε τους οικείους μας, τα παιδιά μας, τους συγγενείς μας, τους «ερωμένους» κ.λπ., περισσότερο από τους άλλους, γιατί κάποια ανταπόκριση περιμένουμε απ' αυτούς ή γιατί κάποια ανάγκη, ψυχολογική ή βιολογική μας δένει μαζί τους. Η αγάπη των οικείων, επισημαίνει η Ποιμαντική του προσώπου, υποκρύπτει το πάθος της φιλαυτίας. Η άρση αυτής της αποκλειστικότητας, η υπέρβασή της, αξιώνει το ανθρώπινο πρόσωπο προσφέροντάς του την έννοια της ενότητας που προαναφέρθηκε και την ποιότητα των σχέσεων που συνάπτει.

Επιπλέον καμιά μορφή ελευθερίας δεν ταυτίζεται πιο πολύ με την αγάπη των εχθρών. «Ει αγαπάτε τους αγαπώντας υμάς, ποία υμῖν χάρις ἐστί; (...) και γάρ οἱ αμαρτωλοὶ τό αυτό ποιοῦσι» (Λουκ. 6, 32). Η αγάπη που προσδοκά ανταπόδοση είναι παθολογική. Η αγάπη που δεν περιμένει ανταπόδοση, ή καλύτερα, πού απευθύνεται σε όσους μας βλάπτουν, είναι αληθινά «χάρις», δηλαδή ελευθερία. Η αγάπη του Θεού προς τους αμαρτωλούς είναι η μόνη ελεύθερη αγάπη. Ποιος άραγε δεν είναι αμαρτωλός και ποιόν συνεπώς δεν αγαπά ελεύθερα ο Θεός; Συμπερασματικά, μόνον όταν συμπίπτει η αγάπη με την ελευθερία έχουμε υγιές προσωπικό βίωμα. Αγάπη χωρίς ελευθερία και το αντίστροφο αποτελούν παθολογικές καταστάσεις, πού χρειάζονται θεραπεία.

Να σημειωθεί πως η σταυρική θυσία του Χριστού αποτελεί την ύψιστη διάσταση της Ποιμαντικής του προσώπου για έναν πρόσθετο ακόμη λόγο. Πέραν από την πράξη ελευθερίας κι αγάπης του Ιησού, η πράξη αυτή αποτελεί κι ένα καθρέφτη για το σύνολο των κοινωνικών σχέσεων που πρέπει να έχει κατά νου όποιος αποφασίσει να διακονήσει τον άλλον στα πλαίσια της Ποιμαντικής του προσώπου. Πρακτικά: Ο Κύριος δεν έδωσε λίγα ή πολλά, κάτι ή ό,τι είχε. Έδωσε τα πάντα, αυτό που ήταν, θυσίασε την ζωή του. Διακόνησε με το παράδειγμά του υπομένοντας και φτάνοντας στον θάνατο τη στιγμή που το θαύμα του ήταν απόλυτα φυσιολογικό. Ολοκλήρωσε την ταπείνωσή Του για να μας αγιάσει. Τον κάθε άνθρωπο ξεχωριστά. Για πάντα και συνέχεια. Το μέτρο μας πρέπει να έχει αυτή την κορυφή. Να είμαστε δηλαδή κι εμείς έτοιμοι στη σχέση μας με τους άλλους και δημιουργώντας μαζί τους σχέσεις αγάπης να είμαστε έτοιμοι να προσφέρουμε αυτό που είμαστε. Το να αγιαζόμαστε είναι μια πράξη αγάπης στο βαθμό που προσφέρουμε αυτό τον αγιασμένο εαυτό μας ως αντίδωρο στον πάσχοντα αδερφό μας. Και τούτο προϋποθέτει όχι σπάνια και προδοσία και ταπείνωση κι εξευτελισμό. Άραγε όταν μιλούμε για αγάπη ποιος μπορεί να βάλει τα όρια στην εφαρμογή της καλύτερα από την απόλυτη αγαπητική πράξη του

σταυρωθέντος Κυρίου;

Να σημειωθεί πως το σύνολο έργο του Θεανθρώπου Χριστού, είναι ο φυσικός καρπός της Θεανθρώπινης υπόστασης Αυτού. Δεν είναι δηλαδή δυνατόν να χωρισθεί ούτε η υπόσταση του Χριστού από το έργο Του, ούτε το έργο από την υπόσταση Του γιατί ούτε το πρόσωπο του Κυρίου νοείται και εξηγείται δίχως το έργο Του, ούτε το έργο Του χωρίς το πρόσωπο Του.<sup>104</sup>

Ιχνηλατώντας στη συνέχεια τις διαστάσεις της Ποιμαντικής του προσώπου, ανακαλύπτουμε πως αυτή η ενότητα που αναφέραμε πρωτίτερα αφορά και την θριαμβεύουσα Εκκλησία. Η διακονία του προσώπου ξεκινά από αυτούς που και μετά την κοίμησή τους ποιμαίνουν. Η Παναγία και οι άγιοι διακονούν με τον δικό τους τρόπο (πρεσβείες, μεσιτείες, θαύματα, άγια λείψανα, εικόνες κ.α). Από την άλλη πάλι η στρατευόμενη Εκκλησία διακονεί τους κεκοιμημένους αυξάνοντας τον μεταξύ τους αγαπητικό δεσμό με αντίστοιχες εκδηλώσεις αποκαλυπτικές της ενότητά τους (προσευχές, μνημόσυνα κ.α).<sup>105</sup>

Η Ποιμαντική του προσώπου στην περίπτωση που τίθεται στην υπηρεσία της προσωπικής διακονίας αποτελεί την επιστήμη του εφικτού και την τέχνη του ανέφικτου.<sup>106</sup> Αυτό σημαίνει την διάκριση από τη μια να διακρίνεις τι μπορείς να κάνεις και τι όχι. Η οικονομία δυνάμεων και η οριοθέτηση υλοποιήσιμων στόχων οδηγεί στην πληρέστερη παροχή βοήθειας και συμπεριφοράς στη σχέση με τον εαυτό μας και τον συνάνθρωπο. Αν δεν εξαντλείσαι, δύσκολα θα εξαντλείς κι αν δε μάθεις τις δυνατότητές σου, θα δυσκολευτείς να τις αναγνωρίσεις στον άλλον. Συνηθίζεις το ουσιαστικά συμφέρον για σένα κι όχι αυτό που σου επιβάλλεται. Από την άλλη η Ποιμαντική του προσώπου ως τέχνη του ανέφικτου μαθαίνει τον άνθρωπο να εμπιστεύεται όλες του τις δυνάμεις και κυρίως τον Θεό. Του κοινοποιεί πως στην πίστη του δεν υπάρχουν αδιέξοδα και αυτά δεν πρέπει να τα κατασκευάζει στις σχέσεις του με τους άλλους. Αν δεν πιστέψει στο αδύνατο δεν μπορεί να εξαντλήσει το δυνατό στα έσχατά του όρια κι ως εκ τούτου η σταυρική θυσία θα του φαίνεται ες αεί μακρινή κορυφή και ο δρόμος της επικοινωνίας με τον συνάνθρωπο, απροσπέλαστο τείχος.

Απαραίτητο δεδομένο στην ορθή κατανόηση της ενέργειας της διακονίας από την Ποιμαντική του προσώπου καθίσταται ο αυστηρός διαχωρισμός που αυτή κάνει ανάμεσα στον άνθρωπο και στην πράξη της διακονίας. Όπως ακριβώς και η αντιμετώπιση του αμαρτωλού είναι διαφορετική από την αντιμετώπιση της αμαρτίας έτσι και η έννοια της διακονίας είναι απαλλαγμένη από οποιαδήποτε αξιόμισθη προσμονή. Η προσφορά στην κοινωνία της Εκκλησίας, η τέλεση των ακολουθιών, τα κατηχητικά, τα κηρύγματα, το φιλανθρωπικό και προνοιακό έργο ακόμα κι ο παραδειγματισμός με τις αρετές και τη ζωή, κρίνονται μόνο με το μέτρο της διακονίας των αδελφών μας ως προσώπων και της αυτοπαραίτησέως μας από

---

<sup>104</sup> Ιερομ. Αρτεμίου Ραντοσάβλιεβιτς «Το μυστήριο της Σωτηρίας κατά τον άγιον Μάξιμον τον Ομολογητήν», (διδασκαρική διατριβή), Αθήναι 1975

<sup>105</sup> Α.Μ. Σταυρόπουλου «Επιστήμη και τέχνη της Ποιμαντικής» εκδ. Αρμός, Αθήνα 1997, σελ. 47

<sup>106</sup> Α.Μ Σταυρόπουλου, Ποιμαντική πολλαπλών διαδρομών, εκδ. Αποστολική Διακονία, Αθήνα 1995 σελ.36-37



την ατομικότητα και τη φιλαντία, μέτρο που οπωσδήποτε προϋποθέτουν.<sup>107</sup>

Εκτός πάντως από το αξιολογικό πλαίσιο ερμηνείας του ανθρώπινου προσώπου θα πρέπει να αναγνωρίσουμε στην Ποιμαντική του προσώπου την ενεργό συμμετοχή της στην προσπάθεια βελτίωσης των συνθηκών ζωής των λιγότερο ευνοούμενων κοινωνικών ομάδων κάθε πάσχοντος ανθρώπου ειδικά. Έτσι λοιπόν στο πλαίσιο ευαισθητοποίησης της κοινής γνώμης για τα δικαιώματα και την κοινή αξία του ανθρώπινου προσώπου εκτός από το κατηχητικό και λατρευτικό έργο, η Ποιμαντική του προσώπου έχει και την ακόλουθη πολυδιάστατη αποστολή διακονίας:

Πρωθεί την ενεργό συμμετοχή των αποκλεισμένων κοινωνικών ομάδων στα κοινωνικά, οικονομικά και πολιτιστικά δρώμενα της ευρύτερης κοινωνίας. Βελτιώνει το μορφωτικό επίπεδο και διαφυλάττει, με την ευθύνη της ξεχωριστής ιδιαιτερότητας, τις ιστορικές και πολιτιστικές εν γένει παραδόσεις. Ευαισθητοποιεί για τα δικαιώματα των μη ευνοούμενων κοινωνικά ομάδων (αλλοδαποί, άνεργοι, κρατούμενοι κ.α) και την αντιμετώπιση που θα πρέπει να έχουν από όλους μας. Σε αυτές τις ομάδες δε νοείται η παρουσία της Ποιμαντικής του προσώπου ως απλής ιδεοληψίας παρά ως προσωπική ενεργή συμπαράσταση για την επίτευξη της ενότητας όλων στο ένα σώμα της Εκκλησίας.

Ολοκληρώνοντας θα αποτελούσε παράλειψη να μην αναφερθούμε στην στάση των ιερέων ως διακόνων της Ποιμαντικής του προσώπου, ως ενδεικτικής κατάστασης της εικόνας που αυτή έχει στις σύγχρονες κοινωνίες. Οι άνθρωποι λοιπόν σήμερα ενδιαφέρονται για πεπερασμένες «σωτηρίες», για λύσεις σε προβλήματα της καθημερινότητας, παραθεωρώντας την άπειρη «σωτηρία» που προσφέρει η Εκκλησία. Το τραγικό είναι πως ακόμη κι αν ο άνθρωπος επιτύχει την άρση των όποιων προσωρινών προβλημάτων του, καταποντίζεται στο μηδέν, μέσω του θανάτου. Άρα οτιδήποτε κάνει ο άνθρωπος, που δεν τον οδηγεί στη σωτηρία του, μπορεί να είναι εν τέλει άχρηστο. Η απομάκρυνση του πιστού από το πνεύμα του Ευαγγελίου, η ασυνέχεια της ασκήσεως σ' αυτό και η αναζήτηση λύσεων προσωπικών και κοινωνικών προβλημάτων σε πολιτικοκοινωνικά σχήματα είναι μια αντίφαση που αναγνωρίζεται ως εκκοσμίκευση. Κι ενώ ο σύγχρονος άνθρωπος βιώνει έναν τέτοιο μάταιο αγώνα, οι ποιμένες της Εκκλησίας αδρανούν να προσφέρουν αυτή την άπειρη λύση της ανάστασης.

Αδράνεια; Επανάπαυση; Λησμονιά; Το ζήτημα δεν είναι η σκληροκαρδία κι η αδιαφορία του κόσμου να δεχτεί το κήρυγμα των ποιμένων. Η ευθύνη είναι πρώτα απ' όλα δική τους να βρουν ή τέλος πάντων να ανοίξουν οι ίδιοι τους δρόμους που οδηγούν στην αποκατάσταση των επικοινωνιών. Αν μάλιστα η αλήθεια που κομίζει η θεολογική σκέψη δεν οικεί στους μυχούς της ψυχής του κάθε «απωλεσμένου» τότε δεν οικεί πουθενά.

Καιρός λοιπόν οι φορείς αυτού του ευαγγελισμένου λόγου να εξαντλήσουν σε προσωπικό επίπεδο τα όρια του αγώνα τους, να συν-χωρέσουν και να συν-χωρηθούν από το ποιμνιό τους, να συνταραχθούν

---

<sup>107</sup> Ανέστη Κεσελόπουλου «Προτάσεις Ποιμαντικής θεολογίας», εκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2003, σελ. 214

ενώπιον της απώλειας αυτού και να οδηγήσουν τους ανθρώπους στον τόπο τους, στην αποκατάσταση του προσώπου τους. Σε κάθε άλλη περίπτωση ο κίνδυνος του ποιμνίου κι η ασφάλεια των οδηγών του, ισοδυναμεί με ιστορική προδοσία των ποιμένων.<sup>108</sup>

## Διαφορά της ποιμαντικής του προσώπου με τα κοσμικά κριτήρια

Μια άθνη ή χωρίς Πνεύμα Θεού «αγάπη» εκφυλίζεται ή εξαντλείται σε οίκτο, σε συμπόνια, σε αλτρουϊσμό, σε ουμανισμό, ή σε υποχρέωση, σε απαίτηση, σε εξουσία, σε κυριαρχία. Η τελειότητά μας είναι να μοιάζουμε στο Θεό με την αγάπη, ή να μιμηθούμε την αγάπη, που Εκείνος είναι και φανερώνει στον κόσμο διά του Σταυρού του Χριστού και του Αγίου Πνεύματος. Για να αγαπήσουμε τους ανθρώπους, τον πλησίον μας, οφείλουμε να είμαστε σε συνεχή επαφή με τον Θεό, επειδή μόνο όταν φτάσουμε σε Αυτόν, φτάνουμε στην αγάπη.

Θα ήταν ωστόσο σημαντικό απόηχο να θεωρήσουμε πως μόνο στον εκκλησιαστικό χώρο ασκείται ανθρωπιστική μέριμνα ή καλλιεργείται μια αξιολογική εκτίμηση του ανθρωπίνου προσώπου. Το σημαντικό, αυτό που διαφοροποιεί την Ποιμαντική του προσώπου από όλες τις υπόλοιπες θεωρίες περί ανθρωπισμού και τις διάφορες πρακτικές αλληλεγγύης και αλτρουϊσμού είναι το ξεχωριστό εκείνο σημείο που η Ποιμαντική αναδεικνύει την έννοια του προσώπου και την κατατάσσει σε σχέση με το Θεανθρώπινο πρόσωπο του Ιησού. Τι σημαίνει αυτό εμπειρικά; Σημαίνει απλά πως ανάμεσα σε δυο περιπτώσεις προσφοράς στον συνάνθρωπο ο οποιοσδήποτε ανθρωπιστικός φορέας τα κάνει, στην καλύτερη των περιπτώσεων, σαν μια ευγενική εκδήλωση αλληλεγγύης σε κάποιον ο οποίος έχει κάποιου είδους ανάγκη. Αυτή ακριβώς η διάκριση υπερβαίνεται στον χώρο της Ποιμαντικής του Προσώπου. Εδώ δεν βοηθώ έναν άλλον αλλά εμένα. Κάνω κάτι για το «σώμα» μου, για την ακατάλυτη ενότητα των προσώπων, μέρος της οποίας είμαι κι εγώ. Ο άλλος δεν είναι ένας ξένος αλλά ο ίδιος ο Θεός μου. Συνεπώς δεν βοηθώ έναν άνθρωπο αλλά υπηρετώ τον ίδιο τον Θεό χρησιμοποιώντας δυνατότητες και μέτρα που ταιριάζουν σε μια τέτοια σχέση.

Αφού ο Θεός μας είναι η Αγία Τριάδα, η αγαπητική κοινωνία των προσώπων, τότε εμείς, βιωματικοί μάρτυρες της αγάπης, που έχει δάσκαλο την Αγία Τριάδα δεν μπορούμε παρά να ζούμε με τους άλλους και για τους άλλους, να πάσχουμε για το καλό όλων, να εργαζόμαστε για τη σωτηρία του πλησίον μας. Οποιαδήποτε θεώρηση του ανθρωπίνου προσώπου έξω από τον χώρο της τριαδολογικής σχέσης του με τον Θεό Πατέρα, δημιουργεί μια σειρά προβλημάτων που αντανακλούν στην ανθρώπινη κοινωνία. Οτιδήποτε λοιπόν δεν νοηματοδοτείται από αυτή την ενότητα των τριών προσώπων της Αγίας Τριάδος χωρίζει και αποξενώνει τον άνθρωπο.

---

<sup>108</sup> Χρήστου Μαλεβίτση, πρόλογος στο έργο «Το θάρρος της υπάρξεως» του Πάουλ Τίλλιχ, εκδόσεις Δωδώνη, Αθήνα 1976, σελ 19

Είναι λοιπόν ο κάθε ένας από εμάς μια ατομική και διηρημένη ή μια καθολική και κοινωνική ύπαρξη στην καινή ή εσχατολογική πραγματικότητα της Εκκλησίας και των μυστηρίων της; Στην απάντηση βρίσκουμε την αλήθεια της οντολογίας του ανθρώπινου προσώπου . Αυτή η οντολογική καθολικότητα του προσώπου, που νοείται δυναμικά και όχι στατικά, αυξανόμενη και μεταμορφούμενη συνεχώς, φανερώνεται ως καθολική ελευθερία και ως καθολική αγάπη. Πέραν αυτής της πραγματικότητας, ο άνθρωπος, έχει χάσει τον προσανατολισμό του στο καθ' ομοίωσιν και αντί να ελευθερώνεται ασκούμενος στην αγάπη, υποδουλώνεται στο κλείσιμο του εαυτού του, τις φοβίες του και τις προκαταλήψεις του για τον «άλλο» που από Θεός αντιμετωπίζεται ως ξένος.

Τα επακόλουθα είναι τραγικά τόσο για το σύνολο των κοινωνιών όσο και για το ίδιο το πρόσωπο. Ο άνθρωπος λησμονεί τον προσωπικό, υποστατικό τρόπο τοποθέτησής του προς τα έσχατα και ευτελίζει το καθήκον του να είναι διαφορετικός σε δικαίωμα. Τούτο φανερώνει και μιαν ακόμη χαρακτηριστική διαφορά της Ποιμαντικής του προσώπου με τα λοιπά κοσμικά κριτήρια. Η πρώτη λοιπόν ασκεί το όποιο ανθρωπιστικό της έργο με διαστάσεις που ξεπερνούν την επίγεια πραγματικότητα. Αυτό που ενδιαφέρει δεν είναι τόσο η προσφορά σε αγαθά ή υπηρεσίες που θα ανακουφίσουν τον ανθρώπινο πόνο. Σε αυτό το όριο φτάνουν οι διάφορες ανθρωπιστικές οργανώσεις, το έργο των οποίων, ουσιαστικά τελειώνει με τον θάνατο του ασθενούντος συνανθρώπου. Οποιαδήποτε άλλη υπηρεσία θα αφορά μάλλον κάποιου είδους υστεροφημία (τιμητικές εκδηλώσεις) ή θα απευθύνεται στην βοήθεια τρίτων (κοινωφελή ιδρύματα, δωρεές). Από την άλλη η Ποιμαντική του προσώπου ξεπερνά το μέτρο της ενίσχυσης του πάσχοντος αδερφού. Αυτό που ενδιαφέρει είναι η διάσταση της ενεργούμενης σχέσης. Το ουσιαστικό είναι η διατήρηση της ενότητας, να αξιωθούν εν τέλει οι άνθρωποι, κι αυτός που υπηρετεί κι αυτός που υπηρετείται να παραμείνουν και μετά θάνατον ως μέλη Χριστού στο ίδιο σώμα. Το μέτρο της αγάπης λαμβάνει όχι μόνο άλλο μέγεθος αλλά και διαφορετικό χαρακτήρα.

Ένα οποιοδήποτε φιλανθρωπικό ίδρυμα για παράδειγμα θα προσφέρει τις υπηρεσίες του με εξαιρετική επάρκεια καλύπτοντας όλες ή έστω τις περισσότερες από τις ανάγκες εκείνου που χρειάζεται κάποια βοήθεια. Έτσι λοιπόν και η σίτιση και η ιατροφαρμακευτική περίθαλψη, πιθανόν η στέγαση και κάποια οικονομική βοήθεια δεν θα λείψουν ποτέ. Όλα αυτά όμως με τον θάνατο του συγκεκριμένου ανθρώπου θα σταματήσουν. Κυρίως θα σταματήσει η παροχή της βοήθειας με την όποια της μορφή. Στο σκεπτικό που εξαντλεί την ανθρώπινη παρουσία αποκλειστικά στην επίγεια πραγματικότητα κάτι τέτοιο φαντάζει αρκετό. Το αντίθετο όμως συμβαίνει στα πλαίσια της διακονίας της Ποιμαντικής του Προσώπου. Οι δικές της παροχές, τα μέσα που χρησιμοποιεί, δεν εξαντλούνται μόνο στην ανθρώπινη συνέργεια. Η επίκληση, ιδίως μέσω προσευχής, του ονόματος του Κυρίου είναι αυτή που προσφέρει πληρέστερη ανακούφιση. Ωστόσο τα ιερά κείμενα της Εκκλησίας δεν κωδικοποιούν κάποια χριστιανική ιδεολογία, αλλά έχουν θεραπευτικό χαρακτήρα, λειτουργώντας όπως τα πανεπιστημιακά συγγράμματα στην ιατρική επιστήμη. Η απλή ανάγνωση μιας Ευχής

(προσευχής), χωρίς παράλληλη ένταξη του πιστού στη θεραπευτική διαδικασία της Εκκλησίας, δεν θα διέφερε από την περίπτωση που ο ασθενής καταφεύγει στον γιατρό με ισχυρούς πόνους, κι εκείνος αντί να επέμβει δραστικά, περιορίζεται στο να τον ξαπλώσει στο χειρουργικό κρεβάτι και να του διαβάσει το σχετικό με τη νόσο του κεφάλαιο.<sup>109</sup>

Σημασία δεν έχει τόσο να περάσει «καλά» ο άνθρωπος όσο είναι εν ζωή. Η ζωή νοείται ως ένα μεγαλύτερο σύνολο, η επίγεια έκφραση της οποίας αποτελεί απλά ένα μέρος. Γι' αυτό εξάλλου τα μνημόσυνα ή η μυστηριακή ζωή φαντάζουν δίχως χρησιμότητα σε εκείνους που ζουν μακριά του εκκλησιαστικού χώρου.

Σε καμία ωστόσο περίπτωση δεν θα πρέπει να θεωρηθεί πως η Ποιμαντική του προσώπου επιτάσσει εφαρμογές ξένες από την αλήθεια της βιοτής που ο ίδιος ο Κύριος πρόσφερε ως μέτρο για τους ανθρώπους. Συνειδητά λοιπόν ο άλλο είναι όχι ξένος ή οποιοσδήποτε έξω από τον δικό μου κόσμο αλλά μέρος αυτού. Και κάτι ακόμη περισσότερο: είναι μαζί με εμάς μέρος του ορίζοντα της Βασιλείας του Θεού. Αυτή είναι η πραγματικότητα, που η αναγγελία της ακριβώς ως πραγματικότητας κι όχι απλώς σαν μια ιδέα ή δόγμα, βρίσκεται στο κέντρο του Ευαγγελίου ή καλύτερα είναι το Ευαγγέλιο, η πηγή και το περιεχόμενο της χριστιανικής εμπειρίας.<sup>110</sup> Αυτή ακριβώς η Βασιλεία του Θεού λαμβάνει στον χώρο της Ποιμαντικής εμπειρική εφαρμογή ήδη από την επίγεια ζωή των ανθρώπων. Το επίπεδο δηλαδή των σχέσεων που μεταξύ τους θα πρέπει να έχουν οι άνθρωποι δεν αφορά κάποια μακρινή κατάσταση αλλά πρέπει να ενεργείται ως παρόν στις διαπροσωπικές σχέσεις. Είναι αξιοπρόσεκτη εξ' άλλου η διαπίστωση πως άσχετα με τον βαθμό της πίστης του καθενός όλοι έχουμε ως κοινή κληρονομιά το κατ' εικόνα και το καθ' ομοίωσιν με τα δωρήματα, την ευθύνη και τις προοπτικές που μας προσφέρουν.

Η Ποιμαντική του προσώπου διαφοροποιείται επίσης σημαντικά από τα διάφορα κοσμικά κριτήρια ως προς την ερμηνεία που δίνει σε σχέση με αυτά στον ανθρώπινο πόνο και στην αντιμετώπισή του. Ο εκτός εκκλησιολογικής πραγματικότητας χώρος αντιμετωπίζει τον πόνο ως λογικό δεδομένο και ζητά την αντιμετώπισή του σε αντίστοιχες πρακτικές. Η Ποιμαντική του προσώπου δεν καταφεύγει στην παρηγοριά των λόγων και των συμβουλών. Προχωρά ακόμη περισσότερο προσφέροντας μιαν ριζοσπαστική για την κοινή αντίληψη άποψη περί πόνου. Έτσι λοιπόν εκτός της αλήθειας των θαυμάτων, που παρουσιάζονται στο σύνολο της ιστορίας της, πιστεύεται πως αφενώς μεν δεν υπάρχει ηδονή δίχως οδύνη, αφετέρου δε ο πόνος προσφέρει κοινωνία, αλήθεια, ευλογία και συμπόνια. Ο πόνος δεν «ξυπνάει» μόνο εμάς αλλά γεννάει και την αγάπη στους γύρω μας. Προσπαθώντας να μπουκ στην θέση μας αγωνίζονται στον καιρό της ασφάλειάς τους να μοιραστούν τα πιο ανεπιθύμητα γι' αυτούς δικά μας αισθήματα. Ο πόνος γεννά την υπομονή μας και τον εξ' αγάπης σύνδεσμο με τους αδελφούς μας. Ο πόνος γεννά την αλήθεια. Η συμπόνια των άλλων τη

<sup>109</sup> Γεωργίου Μεταλληνού, «Δοκίμια ορθόδοξης μαρτυρίας» εκδ. Αθως, σελ. 214

<sup>110</sup> Αλέξανδρου Σμέμαν «Η αποστολή της Εκκλησίας στο σύγχρονο κόσμο» εκδ. Ακρίτας Αθήνα 1993 Β' έκδοση, σελ.93

φυτεύει στη δική μας καρδιά. Έτσι γεννιέται στην καρδιά η παρηγορία της οποίας η γλύκα και η ανακούφιση είναι πολύ εντονότερες ως εμπειρίες από το βάρος του πόνου.<sup>111</sup>

Σε αυτό το σημείο η εκκλησιολογική πραγματικότητα κάνει λόγο για αλληλοπεριχώρηση των προσώπων της Αγίας Τριάδας, κάτι που η Ποιμαντική του προσώπου προϋποθέτει ως εμπειρική πρακτική διακονίας και κριτηρίων με τα οποία ασκεί το έργο της. Κάτι τέτοιο σημαίνει πως η τριαδολογική ταυτοποίηση του ανθρώπινου προσώπου συνιστά την μετάνοια ως την αδιάλειπτη αναβάθμιση του πιστού στην εν Χριστώ ζωή, μια αγαπητική κι επανορθωτική ανθρώπινη λειτουργία. Πέρα λοιπόν από τον όποιο αγώνα για την επίλυση τυχόν προβλημάτων (που έχουν ή όχι σχέση με τον ανθρώπινο πόνο), θα πρέπει ο σύγχρονος άνθρωπος να εστιάσει την προσοχή του στην αγαπητική του σχέση με τον Θεό και συνεπώς την ένταξη του προσώπου του στην λειτουργία της Αγάπης, της τριαδολογικής αλληλοπεριχώρησης των προσώπων.<sup>112</sup>

Επειδή πάντως η οδύνη αποτελεί αναπόσπαστο στοιχείο της ηδονής στη μεταπτωτική κατάσταση του ανθρώπου, η πιθανή συνύπαρξη τους αποτελεί στον κοσμικό χώρο εσφαλμένη αντίληψη περί ασθενείας που όμως φαίνεται να επικρατεί στη σύγχρονη φιλοσοφία της ιατρικής. Η Ποιμαντική του προσώπου αντιπροτείνει πως η οδύνη δεν εξαλείφεται με την απάλειψη της, αλλά με την αποδοχή της. Η θεραπεία έρχεται με την πρόσκληση της οδύνης και την εμπειρία της. Συμβαίνει βέβαια πολλές φορές η οδύνη να είναι δυσβάσταχτη, και η εμπειρία της εξοντωτική. Γι' αυτό κάθε θεραπευτική αγωγή προσαρμόζεται στην κατ' οικονομίαν υπηρεσία του ασθενούς. Εξάλλου ο Ποιμαντικός χώρος με κανέναν τρόπο δεν θεωρεί τον ασθενή θεραπευθέντα, επειδή ψυχολογικά «αναπαύεται» ή δεν υποφέρει. Κάτι τέτοιο δεν φαίνεται να ενδιαφέρει και τόσο. Η τραγικότητα της υπάρξεως βρίσκεται μέσα στον ίδιο το Σταυρό του Χριστού, και καμία ποιμαντική θεραπεία δεν μπορεί να παρακάμψει το Σταυρό. Πολλές φορές ξεχνούμε ότι η ηδονή δεν είναι μόνο σαρκική αλλά και ψυχολογική. Αποσπώντας την οδύνη από τη θεραπεία προσφέρουμε την ηδονή, πράγμα που αποτελεί φυγή από την πραγματικότητα και την αληθινή θεραπεία.

Επιπλέον η Ποιμαντική του προσώπου χρησιμοποιεί ως θεραπευτική διαδικασία το μυστήριο της Εξομολογήσεως, γεγονός που για τα κοσμικά δεδομένα παραμένει σκάνδαλο. Σε καμία περίπτωση δεν θα πρέπει να λησμονούμε το γεγονός πως η επιστημονική γνώση κατανοεί εν μέρει τον άνθρωπο. Δεν έχει την δυνατότητα να αναχθεί στο χριστιανικό υπόδειγμα της οριοθέτησης του ανθρώπου αντιμετωπίζοντάς τον περισσότερο με επιστημονικά δεδομένα σαν ένα οποιαδήποτε συναφές περιστατικό παρά ως έναν συγκεκριμένο, προσωπικό κόσμο.

Σχετικά δε με την σχέση των διαφόρων επιστημών και ιδίως της Ψυχολογίας και Ψυχοθεραπείας με το Μυστήριο της Μετανοίας δεν θα πρέπει να λησμονούμε πως στη συλλογιστική της Ποιμαντικής του προσώπου

<sup>111</sup> Νικολάου Χατζηνικολάου «Άνθρωπος μεθόριος» εκδ. εν πλω, Αθήνα 2005, σελ.30

<sup>112</sup> Αλέξανδρου Παπαδερού «Πρόσωπον προς πρόσωπον» ανάτυπο από τον τμητικό τόμο στον Καθηγητή Γεώργιο Μ. Μαντζαρίδη, εκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2004, σελ 456

η αληθινή ψυχοθεραπεία ολοκληρώνεται στην μυστηριακή ζωή της Εκκλησίας. Παύει όμως να είναι ψυχοθεραπεία όταν αυθαίρετα αρνείται την αληθινή φύση του ανθρώπου και εξαντλείται σε απρόσωπη φιλοσοφία ζωής, τέτοια που την παρουσιάζουν οι διάφορες σχολές ψυχολογίας.

Κάτι ακόμη πολύ σημαντικό στην εξομολόγηση απόλυτο κριτήριο είναι ο λόγος του Θεού. Στη ψυχοθεραπεία όμως τα κριτήρια είναι ρευστά και ασαφή. Πέρα από τις επικρατούσες κατά σχολή τάσεις, αναμφίβολα παρεμβαίνει το προσωπικό στοιχείο του θεραπευτή, δηλαδή τα πάθη, οι επιθυμίες του και η εν γένει φιλοσοφία που διέπει τη ζωή του. Αντίθετα το πρόσωπο που ασκεί την εξομολόγηση φέρει πάνω του τα σύμβολα της ιεροσύνης κι έτσι βρίσκεται πέρα από τη συμβατική αξία ή απαξία της προσωπικότητάς του, της μόρφωσής του ή των πνευματικών του δεξιοτήτων. Στην ψυχοθεραπεία ο λόγος του θεραπευτή είναι συμβουλευτικός και βοηθά απλά και μόνο στη συνειδητοποίηση του προβλήματος και την ανάδειξη των αιτιών του. Ο ρόλος του Θεού είναι στον χώρο της ακατανόητος και μάλλον περιττός.

Μια υγιής λοιπόν, πνευματικά ψυχοθεραπευτική προσπάθεια μπορεί να προσφέρει ουσιαστική βοήθεια στον άνθρωπο εφ' όσον ολοκληρωθεί στην εκζήτηση της θείας χάριτος μέσα στο μυστήριο της εξομολογήσεως.<sup>113</sup>

Πρόσθετο σημείο αναφοράς των κοσμικών κριτηρίων άσκησης φιλανθρωπικού έργου και της Ποιμαντικής του προσώπου είναι τα χαρακτηριστικά της κοινωνίας που η κάθε πλευρά θέτει ως στόχο. Η διαφορά και πάλι εστιάζεται στο ιδιαίτερο νόημα και στον πνευματικό χαρακτήρα που δίνει η Ποιμαντική του προσώπου στο επίπεδο των ανθρωπίνων σχέσεων. Τα κριτήρια που αυτή θέτει θα λέγαμε πως αφορούν μια κοινωνία που αντιλαμβάνεται την αυθεντικότητα των σχέσεών της και τούτο είναι από μόνο του πολύ δύσκολο. Έτσι θα πρέπει να μιλήσουμε για αυτοσυνειδησία, αναβάθμιση των διαπροσωπικών σχέσεων και μυστηριακή ζωή. Κάτι τέτοιο σίγουρα αντανakλά σε μια ποιότητα ζωής περισσότερο ασκητική και συνάμα αγαπητική. Ο άνθρωπος είτε ως ποιμένας είτε ως ποιμαινόμενος, θα πρέπει να σκύψει στον εαυτό του και να ανακαλύψει τα θεϊκά εκείνα στοιχεία που αναδεικνύουν την προσωπική υποστατική του φύση. Αυτό που για το κοσμικό σκεπτικό αναδεικνύεται ως διαλογισμός ή φιλοσοφική ανακάλυψη του εαυτού στον χώρο της Ποιμαντικής λαμβάνει πιο ουσιαστικό και σαφώς πιο πνευματικό χαρακτήρα αφού θα πρέπει ο καθένας, με συνειδητό άνοιγμα του εαυτού του, να αντιμετωπίσει τον άλλο ως Θεό. Είτε στον χώρο της ελεημοσύνης ή των διαπροσωπικών σχέσεων ή οπουδήποτε αλλού. Μια τέτοια προσέγγιση μοιραία θα αφορά κάθε πτυχή της κοινωνικής του ζωής. Σε ένα επόμενο επίπεδο η Εκκλησία θα πρέπει να αγκαλιάσει τον άνθρωπο στα πλαίσια της ενορίας, να του εμφυσήσει την μυστηριακή ζωή και την αγαπητική επικοινωνία των μελών της. Ίσως θα έπρεπε να έχουμε κατά νου όλους εκείνους τους παράγοντες που αντιδρούν στην εκκοσμίκευση της Εκκλησίας.

---

<sup>113</sup> Antoine Vergote «Revue Theologique de Louvain»,26, 1995, 1:3-30.

Αυτοί που ασκούν την Ποιμαντική του προσώπου είναι οι ήδη θεραπευμένοι, έχουν δηλαδή περάσει από την διαδικασία της άσκησης και γενικότερα της πνευματικής ζωής, ως ζωής εν Αγίω Πνεύματι. Κάτι τέτοιο δεν αποτελεί δεδομένο για καμία φιλανθρωπική οργάνωση ή οποιονδήποτε ανθρωπιστικό φορέα καθώς η προηγούμενη εμπειρία δεν αποτελεί προϋπόθεση ενασχόλησης με το συγκεκριμένο πρόβλημα. Για να βοηθήσει δηλαδή κάποιος έναν φτωχό δεν είναι απαραίτητο να έχει ο ίδιος δοκιμάσει την φτώχεια. Το ίδιο για την πείνα, την κοινωνική εξαθλίωση και το σύνολο γενικότερα των φαινομένων κοινωνικής παθογένειας. Στο χώρο της Ποιμαντικής ωστόσο όποιος δεν έχει εμπειρία της θεραπείας δεν μπορεί να είναι θεραπευτής. Η θεραπευτική αγωγή βέβαια δεν αφορά τόσο στην παροχή υλικής και ηθικής υποστήριξης αλλά το άνοιγμα της πορείας προς τη θέωση. Γι' αυτό άλλωστε στα αντίστοιχα έργα διαβάζουμε για την εμπειρία Γερόντων και Μητέρων που με την δική τους πνευματική εμπειρία αντιμετώπισαν την προβληματική κατάσταση των αδελφών τους, αναδεικνύοντας με τη σειρά τους άλλους θεραπευτές, συνεχιστές αυτής της εκκλησιαστικής θεραπείας.

Πρόσθετο σημείο διαφοράς είναι τα όρια τα οποία θέτουν οι δυο χώροι ως προς την υπηρεσία των ανθρώπινων αναγκών. Να σημειωθεί αφηρητικά πως πουθενά στην επίσημη ορολογία των κοινωφελών κοσμικών ιδρυμάτων δεν απαντάται ο όρος ποιμαντική -με εξαίρεση την Υπηρεσία Ψυχιατρικής και Ποιμαντικής Μέριμνας τού Κέντρου Ψυχικής Υγιεινής Πειραιώς (π. Αδαμάντιος Αυγουστίδης)- κάτι που προϋποθέτει την αγαπητική σχέση Ποιμένα και ποιμαινόμενου, Χριστού κι ανθρώπου. Έτσι λοιπόν στην κοσμική αντίληψη η βοήθεια στο ανθρώπινο πρόβλημα μπορεί να λάβει τρομακτικές διαστάσεις λόγω κυρίως της έλλειψης μέτρου κι εκτίμησης της ανθρώπινης μοναδικότητας. Γι' αυτό εξάλλου στον χώρο της Βιοηθικής οι έννοιες της ευθανασίας, της έκτρωσης ή και της κλωνοποίησης δεν αντιμετωπίζονται με το ίδιο πνεύμα που τις εξετάζει η Ποιμαντική του προσώπου. Για την τελευταία, εφ' όσον το κάθε μοναδικό πρόσωπο είναι εικόνα του Θεού, μοναδικό μέλημα είναι να διακρίνει και να πραγματοποιεί, μέσα στην Εκκλησία και σε ολόκληρο τον κόσμο, τις προϋποθέσεις που είναι αναγκαίες για τον κάθε χριστιανό, για να πραγματώσει και να ολοκληρώσει τη ζωή του σύμφωνα με την οικεία αίτηση των πληρωτικών: Χριστιανικά τα τέλη της ζωής ημών, ανώδυνα, ανεπαίσχυντα και ειρηνικά...

Η ιατρική ομάδα στο βαθμό που προσπαθεί να μείνει πιστή στο Ευαγγέλιο, θα έχει πάντα στο νου της ότι κάθε ιατρική απόφαση πρέπει να λαμβάνεται μέσα σ' ένα εκκλησιαστικό πλαίσιο, αναγνωρίζοντας την ιερότητα και την αξία του ανθρώπινου προσώπου. Στην περίπτωση των εκτρώσεων γίνεται σαφής λόγος για φόνο, καθώς πρόκειται για μια προμελετημένη αφαίρεση ανθρώπινης ζωής που παραβιάζει τα δικαιώματα του θύματος. Την ίδια στιγμή βέβαια τα κοσμικά κριτήρια μιλούν για πράξη φιλανθρωπίας. Το χάσμα φαίνεται μέγα δηλωτικό ωστόσο της αξιολόγησης του ανθρώπινου προσώπου που αντιπροσωπεύουν τα δυο μέρη. Σε κάθε παρέμβαση άλλωστε της γενετικής μηχανικής τονίζεται η έλλειψη ορθών κριτηρίων αλλά και η ανησυχία της κατασκευής ενός ανθρώπινου προσώπου

σύμφωνα με ανθρώπινα μέτρα, δηλαδή τις ανθρώπινες επιθυμίες και αισθητές ανάγκες, μάλλον παρά σύμφωνα με την εικόνα του Θεού.

Στο ζήτημα της ευθανασίας προτείνεται από την τέχνη της Ποιμαντικής, η δημιουργία συνθηκών που θα ελαττώνουν δραστικά την οδύνη, έτσι ώστε ο ασθενής που διανύει το τελικό στάδιο να μπορέσει να πεθάνει με ένα maximum συναίσθησης κι ένα minimum πόνου. Σχετικά με την ανθρώπινη κλωνοποίηση η Ποιμαντική του προσώπου τη θεωρεί αποτροπιαστική και απαράδεκτη λόγω της κατάχρησης που αναπόφευκτα θα ακολουθήσει. Τονίζει επίσης πως όσο ευγενής κι αν είναι ένας σκοπός δεν μπορεί να δικαιολογήσει ανήθικα μέσα, κάτι που κατά κόρον συμβαίνει στον δίχως πνευματικότητα επιστημονικό χώρο.

Η πιο βασική ανθρώπινη ευθύνη είναι να αποθέσουμε στα χέρια του Δημιουργού της Ζωής το πλήθος των δύσκολων προβλημάτων που αφορούν στη ζωή και το θάνατο, με την ελπίδα και την ευχή κάθε απόφαση που παίρνουμε σ' ένα ηθικό πρόβλημα να υπηρετεί το σχέδιό Του και να αποβλέπει στην τιμή και τη δόξα Του. Κάτι τέτοιο φαντάζει ως αδυναμία ή περισσότερο ως παράνοια στο κοσμικό πεδίο αφού ακόμη κι η έκτρωση ή η ευθανασία θεωρούνται ως εκφράσεις φιλανθρωπίας προς εκείνον που τις δέχεται ενόψει των «δύσκολων» καταστάσεων που αντιμετωπίζει. Όπως ειπώθηκε και νωρίτερα στην μια περίπτωση ο πόνος αποτελεί έκτακτη πρόκληση για ευλογία μέσα από την ορθή αντιμετώπισή του και στην άλλη αφύσικη κατάσταση από την οποία ο άνθρωπος πρέπει να απαλλαγεί το συντομότερο.

## **Επίλογος**



Θα ήταν μάλλον αφελές να πιστέψουμε πως στο όρια μιας πανεπιστημιακής εργασίας είναι δυνατόν να αναπτυχθεί επαρκώς το περιεχόμενο της Ποιμαντικής του προσώπου. Κάτι τέτοιο γίνεται μόνο ακροθιγώς και με τον κίνδυνο να ειπωθούν λίγα, να εννοηθούν περισσότερα και να αποσιωπηθούν τα ουσιαστικότερα. Ίσως από την άλλη μια θεολογία της τριαδικής αγαπητικής κοινωνίας του Θεού να εξαντλούσε την θεματική της. Όπως και να' χει κάθε φορά που θα προσεγγίζουμε το συγκεκριμένο θέμα θα συναντούμε την προσπάθεια του ανθρώπου να παραιτηθεί από την αυτοθέωση του και να αναγνωρίσει τον ρόλο αυτό σε κάποιον πέραν αυτού. Η αφετηρία πάντως γίνεται από το πρόσωπο του διπλανού και προϋποθέτει έμπινο αγώνα για να φτάσει στο Πρόσωπο του Θεού.

Δίχως αναφορά στον χώρο της Εκκλησίας το πρόσωπο και η ποιμαντική του εξαντλούνται σε αλτρουϊστικές θεωρίες ή πρακτικές. Αυτό που διαφέρει είναι το νόημα που δίνει η Εκκλησία. Εδώ το πρόσωπο όχι μόνο θεραπεύεται αλλά και σώζεται. Μόνο που για να γίνει κάτι τέτοιο, ένας από μόνος του είναι λίγος. Λίγη εξυπνάδα χρειάζεται από τον καθένα μας περισσότερη και διάθεση για αγώνα να συμπληρώσει την θεία χάρη. Έτσι μόνο θα ζήσουμε τα θαύματα που βρίσκονται στα πρόσωπα των διπλανών μας και θα νιώσουμε λίγο την παρουσία του Θεού στη ζωή μας. Ως τότε αγώνας ...Για να δούμε ΚΑΙ Θεού πρόσωπο χρειάζεται να έχουμε τα μάτια μας ανοιχτά.

## **ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ**

**ΑΒΒΑΣ ΙΣΑΑΚ Ο ΣΥΡΟΣ** Ασκητικοί Λόγοι, εκδ. Παπαδημητρίου, Αθήνα 1961.

**ΒΑΝΤΣΟΣ ΧΡ. ΜΙΛΤΙΑΔΗΣ** «Η σημασία της ορολογίας στη Βιοηθική», Επιστημονική επιθερίδα Θεολογικής Σχολής Αριστοτελείου Πανεπιστημίου, Τμήμα Κοινωνικής και Ποιμαντικής Θεολογίας, Θεσσαλονίκη 2004.

**DESEILLE ΠΛΑΚΙΔΑΣ** Αρχιμ. «Φιλοκαλία. Η νηπτική παράδοση της Ορθοδοξίας και η ακτινοβολία της στον κόσμο», (μτφρ. Άννα Κωστάκου – Μαρίνη), εκδ. Ακρίτας (Α΄ ανατύπωση), Αθήνα 2004.

**ΖΗΖΙΟΥΛΑΣ ΙΩΑΝΝΗΣ** «Θεολογία και Ψυχιατρική σε διάλογο», εκδ. Αποστολική Διακονία (συλλογικός τόμος), Αθήνα 1999

**ΖΗΖΙΟΥΛΑΣ ΙΩΑΝΝΗΣ** «Από το προσωπείον εις το πρόσωπον», Πατριαρχικό Ίδρυμα Πατερικών Μελετών, Θεσσαλονίκη 1977.

**ΛΑΜΠΡΑΚΗ - ΠΛΑΚΑ ΜΑΡΙΝΑ** «Η ανθρωποκεντρική κοσμοθεωρία της Αναγέννησης και η λατρεία του προσώπου», 3μηνιαίο περιοδικό «*Αρχαιολογία*» με αφιέρωμα «*Το άτομο μέσα από την Ιστορία*», τεύχος 28, Σεπτέμβριος 1988, σσ. 32-38.

**ΚΑΡΔΑΜΑΚΗΣ ΜΙΧΑΗΛ** «Κεφάλαια κατανοητικά», εκδ. Ακρίτας, Αθήνα 1995

**ΚΕΣΕΛΟΠΟΥΛΟΣ ΑΝΕΣΤΗΣ** «Προτάσεις Ποιμαντικής θεολογίας», εκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2003

**ΚΟΣΜΟΠΟΥΛΟΣ Β. ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΣ -ΜΟΥΛΑΔΟΥΔΗΣ ΑΘ. ΓΡΗΓΟΡΗΣ**, «Ο Carl Rogers και η προσωποκεντρική του θεωρία για την ψυχοθεραπεία και την εκπαίδευση», εκδ. Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 2003.

**ΚΟΥΦΟΓΙΑΝΝΗ - ΚΑΡΚΑΝΙΑ ΠΑΝΩΡΑΙΑ** «Ορθόδοξη Πίστη και Επιστημονική Ψυχολογία», (Θέματα Ποιμαντικής Ψυχολογίας), Πανεπιστημιακές Σημειώσεις, Αθήνα 2006.

**ΚΟΥΦΟΓΙΑΝΝΗ - ΚΑΡΚΑΝΙΑ ΠΑΝΩΡΑΙΑ** «Εκπαιδεύοντας θεολόγους στην Συμβουλευτική Ψυχολογία», χ.ε., Αθήνα 2005.

**MASLOW ABRAHAM**, «Ψυχολογία της Ύπαρξης», (Μτφρ. Σοφία Ανδρεοπούλου), εκδ. Δίοδος, Αθήνα 1995.

**ΜΕΤΑΛΛΗΝΟΣ ΓΕΩΡΓΙΟΣ** «Δοκίμια ΟρθόδοξηςΜαρτυρίας» εκδ. Άθως

**ΜΠΕΓΖΟΣ ΜΑΡΙΟΣ** «Ψυχολογία της Θρησκείας», εκδ. Ελληνικά Γράμματα (ε΄ έκδοση), Αθήνα 1996

**ΜΠΕΡΝΤΙΑΕΦ ΝΙΚΟΛΑΟΣ** «Πέντε στοχασμοί περί υπάρξεως», εκδ. Παρουσία, Αθήνα 1996

**ΜΠΡΥΚΝΕΡ ΠΑΣΚΑΛ** «Η μιζέρια του πλούτου», (μτφρ. Λόϊσκα Αβαγιάνου), εκδ. Ασάρτη, Αθήνα 2002.

**ΝΗΣΙΩΤΗΣ ΝΙΚΟΛΑΟΣ** «Προλεγόμενα εις την θεολογικήν γνωσιολογίαν», Αθήνα 1965.

**ΝΙΚΟΛΑΚΑΚΗΣ Δ. ΗΛΙΑΣ** «Η ιδέα περί Θεού στις τραγωδίες του Ευρυπίδη», εκδ. Κυρομάνος, Θεσσαλονίκη 1993.

**ΝΤΟΛΤΟ ΦΡΑΝΣΟΥΑΖ** «Τα Ευαγγέλια και η Πίστη. Ο κίνδυνος μιας ψυχαναλυτικής ματιάς», (μτφρ. Ελισάβετ Κούκη), εκδ. Βιβλιοπωλείον της Εστίας, Αθήνα 2002.

- ΠΑΠΑΔΕΡΟΣ ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΣ** «Πρόσωπον προς πρόσωπον» ανάτυπο από τον τιμητικό τόμο στον Καθηγητή Γεώργιο Μ. Μαντζαρίδη, εκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2004
- ΡΑΝΤΟΣΑΒΛΙΕΒΙΤΣ ΑΡΤΕΜΙΟΣ** «Το μυστήριο της Σωτηρίας κατά τον άγιον Μάξιμον τον Ομολογητήν», (διδασκαρική διατριβή), Αθήναι 1975
- ΣΜΕΜΑΝ ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΣ** «Η αποστολή της Εκκλησίας στο σύγχρονο κόσμο» εκδ. Ακρίτας, Β' έκδοση, Αθήνα 1993
- ΣΤΑΥΡΟΠΟΥΛΟΣ Μ. ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΣ - ΤΡΕΜΟΥΛΗ ΜΑΡΙΑ** «Δικαίωμα ή και καθήκον να είσαι διαφορετικός;», περιοδικό «Εκκλησία», Απρίλιος 2007, σελ.. 291-296.
- ΣΤΑΥΡΟΠΟΥΛΟΣ Μ. ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΣ** «Επιστήμη και τέχνη της Ποιμαντικής», εκδόσεις Αρμός, Αθήνα 1997
- ΣΤΑΥΡΟΠΟΥΛΟΣ Μ. ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΣ** «Συμβουλευτική Ποιμαντική και Εξομολογητική», (διδασκαρικές σημειώσεις), Αθήνα 2003
- ΣΤΑΥΡΟΠΟΥΛΟΣ Μ. ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΣ** «Ποιμαντική πολλαπλών διαδρομών», εκδ. Αποστολική Διακονία, Αθήνα 1995
- ΣΤΑΥΡΟΠΟΥΛΟΣ Μ. ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΣ** «Ποιμαντικές προοπτικές για τον γάμο και την οικογένεια», Εφημέριος, τεύχος 6, Ιούνιος 2005, Αθήνα.
- ΣΤΑΥΡΟΠΟΥΛΟΣ Μ. ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΣ** «Πολιτισμός της Αγάπης», Εφημέριος, τεύχος 2, Φεβρουάριος 2006, Αθήνα.
- ΣΤΑΥΡΟΠΟΥΛΟΣ Μ. ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΣ** «Το Πρόσωπο και τα Πρόσωπα», περιοδικό «Εφημέριος», Ποιμαντικά Στιγμιότυπα, Μάιος 2001, σσ. 17-21.
- ΣΩΦΡΟΝΙΟΣ (ΣΑΧΑΡΩΦ)** «Οψόμεθα τον Θεόν καθώς εστί», Έσσεξ Αγγλίας 1993
- ΤΙΛΛΙΧ ΠΑΟΥΛ** «Το Θάρρος της Υπάρξεως», (εισαγωγή-μετάφραση-σχόλια Χρήστου Μαλεβίτση), εκδ. Δωδώνη, Αθήνα 1976.
- ΤΡΩΙΑΝΟΥ Ν. ΣΠΥΡΟΥ** «Πρόσωπο και Ανθρώπινη Οντότητα στο Βυζαντινορωμαϊκό Δίκαιο», 3μηνιαίο περιοδικό «Αρχαιολογία» με αφιέρωμα «Το άτομο μέσα από την Ιστορία», τεύχος 28, Σεπτέμβριος 1988, σσ. 29-31.
- WARE ΚΑΛΛΙΣΤΟΣ** Επισκόπου Διοκλείας, «Η Ορθόδοξη Θεολογία στον 21<sup>ο</sup> αιώνα», εκδόσεις Ίνδικτος, Αθήνα 2005.
- ΧΑΤΖΗΝΙΚΟΛΑΟΥ ΝΙΚΟΛΑΟΣ** «Άνθρωπος μεθόριος», εκδ. εν πλω, Αθήνα 2005