

Τα δύο είδη ασκητικής θεώρησης: Η πλατωνίζουσα κι η ησυχαστική θεώρηση (Alexander Milenkovits, Θεολόγος)

/ [Πεμπτουσία](#)



Το δεύτερο βιβλίο της πρώτης τριάδας πραγματεύεται για την κατοχή του νού κατά την προσευχή εκτός του σώματος. Ο Παλαμάς θεωρεί την προσπάθεια εξώσεως του νού από το σώμα, για να επιτευχθούν έτσι νοερά θεάματα, ως δαιμόνιον εύρημα, έχοντας προφανώς υπόψιν τις περιοδείες και ουρανοδρομίες των ψυχών σύμφωνα με τα συστήματα των Γνωστικών και Νεοπλατωνικών. Η εσωτερικότητα είναι μια πλατωνική κληροδοσία πολύτιμη, εφόσον στον Πλάτωνα δεν τρέπεται σε ψυχολογισμό. Αντίθετα, αποτελεί φροντίδα για το όντως είναι, που για τον Πλάτωνα είναι η ψυχή και τη ελευθέρωση της, τη ελευθέρωση του ανθρώπου από τα δεσμά του σώματος και του υλικού βίου [20].

Μέσα από την ορθόδοξη ησυχαστική παράδοση προκύπτουν δύο είδη ασκητικής θεώρησης. Είναι η πλατωνίζουσα θεώρηση και η ησυχαστική θεώρηση που έχει την έμπνευσή της στο παλαμικό υπόβαθρο [21]. Η πλατωνίζουσα θεώρηση έχει την προέλευσή της στα έργα του Ωριγένη και παρουσιάζει αναλογίες με την θεωρία

της φιλοσοφικής γνώσης του Ενός του φιλοσόφου Πλωτίνου, ο οποίος δεχόταν ότι η ψυχή του ανθρώπου που αποτελεί την ουσία του, είναι συγγενής με το θείο. Ενώ αυτή βρισκόταν στον ουρανό εξέπεσε κατά λάθος στη γη και τιμωρήθηκε με την είσοδό της στο σώμα, το οποίο είναι ξένο ως προς την πραγματική ουσία του ανθρώπου. Η «πλωτινική σκέψη αποτελεί ανάπλαση του Πλατωνικού σπιριτουαλισμού στον καμβά του στωϊκού υλισμού, με θεμελιώδη χαρακτηριστικό της την θεωρία των απορροών που ταξινομεί όχι μόνον οντολογικά αλλά και αξιολογικά το σύμπαν των όντων εν σχέσει προς το απολύτως υπερβατικό Εν» [22]. Η ψυχή διακρίνεται σε ανώτερη ψυχή, η ουσία της οποίας είναι ο νούς και σε κατώτερη ψυχή, που συνδέεται με τις υλικές ανάγκες του σώματος. Τόσο το σώμα όσο και η ψυχή πρέπει μέσω του νου να αναμειχθούν με Εν και να αφομοιωθούν ολοκληρωτικά από αυτό.



Ο κόσμος τελικά δεν είναι δημιουργία του Θεού αλλά η πτώση του Θεού. « Η γέννηση λοιπόν του ανθρώπου αφορά την βαθιά αγωνία του διχασμού του σε ένα "Είναι" ουσίας και ένα "Είναι" υπάρξεως. Η ίδια η ανθρώπινη ψυχή είναι διχασμένη σε μία θειωτέρα ψυχή και σε μία γήινη εκρεμαμένη ψυχή ως χρωμένη σώματι» [23]. Ο άνθρωπος δεν είναι αυτοουσία, δεν είναι κύριος της ίδια της ουσίας του. Η ουσία του βρίσκεται αλλού και κυριαρχεί πάνω του, ο ίδιος είναι ένα κενό ουσίας, ένα οντολογικό κενό : «η ύπαρξη του είναι σκιώδης τεμνώμενη από το μηδέν της απουσίας». Κύριοι της ουσίας μας είμαστε μόνον μέσα στα άδυτα της αγωνίας που συνιστά ο εν θεωρία εκμηδενισμός του ενθαδικού μας Είναι [24].

Κατά τον Ωριγένη η ψυχή του ανθρώπου είναι συγγενής με τον Θεό και διακρίνεται

σε ανώτερη με ουσία του νου, που ως άυλη προϋπήρχε του ανθρώπου στον ουρανό μέχρι της πτώσης και η κατώτερη ψυχή, που αποτελείται από το θυμικό και επιθυμητικό μέρος της ψυχής να συνδεθεί με ένα σώμα. Ο Ωριγένης ωστόσο δέχεται επιπλέον την παρουσία του πνεύματος στον άνθρωπο, το οποίο είναι μία κτιστή συμμετοχή στο πνεύμα του Θεού. Το σώμα είναι τιμωρία της ψυχής, το οποίο όμως κατά τα έσχατα θα λάβει μία άυλη μορφή, ανάλογη αυτής των αγγέλων [25].

Στον ησυχασμό η πλατωνίζουσα αυτή θεώρηση καταδικάζεται τελείως. Ο Γρηγόριος Νύσσης ανατρέπει την θεωρία ότι ο νούς του ανθρώπου είναι συγγενής με τον Θεό, υποστηρίζοντας ότι ο νούς και η ψυχή είναι κτιστά δημιουργήματα, ενώ ο Θεός άκτιστος. Η απόσταση που τους χωρίζει είναι τεράστια, όμως με την μετοχή και την ένωση όλου του ανθρώπου με τον Θεό σμικρύνεται. Ο Μάξιμος Ομολογητής αμφισβητεί ότι η ψυχή μόνη ή το σώμα μόνο ή ίσως και τα δύο μαζί αποτελούν την ουσία του ανθρώπου και δέχεται ότι ο άνθρωπος είναι κατά χάρι το «όλον αυτού», ως τόπος του κτιστού και ακτίστου είναι [26].

Κατά τον Γρηγόριο Παλαμά τα συναισθήματα και οι επιθυμίες αποτελούν το παθητικό μέρος της ψυχής κατά την κοινωνία με τον Θεό. Δεν σκεπτόμαστε μόνο τον Θεό, αλλά τον αγαπούμε, τον επιθυμούμε και μετέχουμε μαζί του. Το σώμα διαθέτει πνευματικές διαθέσεις, μπορεί δηλαδή να πνευματοποιηθεί ως αγιασμένο δημιούργημα του Θεού και να συνενωθεί με την ψυχή και ως εκ τούτου η ένωση με τον Θεό να είναι ένωση καρδιακή, νοερά και σωματική. Τα πάθη δεν θα εξαλειφθούν αλλά θα μεταμορφωθούν με την χάρη του Αγίου Πνεύματος, έτσι ώστε να ενωθεί ο αληθινός άνθρωπος μετά του αληθινού Θεού [27]. Αυτό μπορεί να επιτευχθεί κατά δύο τρόπους ανόδου προς το Θεό. Η πρώτη ανάβαση γίνεται με τον νου, την οποία ο Παλαμάς ονομάζει φανταστική, μη αληθινή και με φανταστικά είδωλα για τον Θεό, γιατί είναι άνοδος των φιλοσόφων προς τον Θεό. Η δεύτερη είναι αυτή των ασκητών, η οποία συμβαίνει με ολόκληρη την πλάση για να είναι πλήρες το κατ'είκόνα. Ωστόσο, κατά τον Γρηγόριο, η κίνηση αυτή για να είναι πραγματική, αληθινή, προηγείται μία κενωτική κίνηση, ώστε ο άνθρωπος να αναγάγει προς τον θεό όχι μόνο τον εαυτό του, αλλά και τα άλλα κτιστά όντα. Η κενωτική κίνηση αποτελεί τον απαραίτητο κανόνα για την αναστάσιμη ανάβαση του πιστού προς το Θεό. Η κενωτική κίνηση δεν είναι μία κίνηση έξω από τη φύση των όντων, αλλά αποτελεί προσωπική κίνηση της κτιστής φύσης προς τον Θεό. Επιπλέον είναι κοινωνική με την έννοια της καθολικότητας και η μία αποδεικνύει την αλήθεια της άλλης, γεγονός που μπορούμε να δεχθούμε ότι η κίνηση αυτή είναι κατά Θεόν αληθινή [28].



Εκείνο που ζητούν οι Χριστιανοί είναι η απαλλαγή του νού από το σωματικό φρόνημα, και όχι από το σώμα [29]. Ο νούς είναι κακός όταν βρίσκεται προσηλωμένος στα σωματικά φρωνήματα, ενώ μέσα στο σώμα δεν είναι κακός, εφόσον ούτε το σώμα είναι κακό. Αν και ο απόστολος ονομάζει αθάνατο το σώμα «ποιός θα με απαλλάξει από το σώμα αυτό του θανάτου» [30], το λέγει αυτό επειδή το υλικό και σωματικό φρόνημα είναι σωματοειδές, για αυτό παραβάλλοντας αυτό προς το πνευματικό και θείο φρόνημα, δίκαια το ονόμασε σώμα, και όχι απλώς σώμα, αλλά θάνατο του σώματος και μάλιστα αφού λίγο παραπάνω δηλώνει καθαρώτερα ότι δεν κατηγορεί το σώμα, αλλά τήν αμαρτητική ορμή που εισήλθε μέσα σε αυτό εξαιτίας της παραβάσεως, «είμαι πουλημένος», λέγει «στην αμαρτία» [31], και ο πουλημένος δεν είναι από τη φύση του δούλος. Και συνεχίζει «γνωρίζω ότι δεν κατοικεί μέσα στο σώμα μου αγαθό» [32]. Δεν εννοεί το σώμα, αλλά το κακό που κατοικεί μέσα σε αυτό. Αυτόν λοιπόν τον νόμο, που βρίσκεται μέσα στα μέλη μας και αντιστρατεύεται τον νόμο του νού και κατοικεί μέσα στο σώμα, εννοεί κακό και όχι τον νού [33].

Βέβαια ο νούς δεν κατοικεί ούτε εντός του σώματος σαν σε αγγείο, γιατί είναι ασώματος, ούτε έξω, γιατί είναι συνεδεμένος με το σώμα, αλλά βρίσκεται ως δύναμη μέσα στην καρδιά. Ο ίδιος ο Χριστός σε άλλο σημείο επισημάνει πως «δεν είναι τα εισερχόμενα που μολύνουν τον άνθρωπο αλλά τα εξερχόμενα από αυτόν

δηλαδή από το στόμα» [34], και συνεχίζει «γιατί μέσα από την καρδιά εξέρχονται οι πονηροί λογισμοί» [35]. Πως θα εισέλθει ο Χριστός μέσα στο σώμα, εάν ούτε ο νους δεν επιτρέπεται να βρίσκεται μέσα σε αυτό [36]; Οι ησυχαστές απορρίπτουν τον νόμο της αμαρτίας και αποδέχονται την εποπτεία του νού, δίνοντας σε κάθε στοιχείο την ανάλογη σειρά: στην αίσθηση την εγκράτεια, στο παθητικό την αγάπη, στο λογιστικό την νήψη [37]. Όταν λοιπόν κάποιος καθαρίσει το σώμα του με εγκράτεια, καταστήσει το θυμικό και την επιθυμία με τη θεία αγάπη αφορμή αρετών και παρουσιάσει στον Θεό με την προσευχή τον νού εξαγνισμένο, αποκτά και βλέπει μέσα του τη χάρη που έχει υποσχεθεί ο θεός σε αυτούς που είναι καθαροί στην καρδιά. Πρόκειται για την εισχώρηση της ενέργειας του νου και όχι της ουσίας του, η οποία παραμένει πάντα συνδεδεμένη με το σώμα [38]. Έτσι η από την έξω παιδεία γνώση όχι μόνο είναι άλλη, αλλά και παρουσιάζεται αντίθετη προς την αληθινή και πνευματική γνώση, αν και μερικοί και φιλόσοφοι πεπεισμένοι από αυτήν, ισχυριζόταν σαν να πρόκειται για μία και την αυτή, χαρακτηρίζοντάς την ως σκοπό της θεωρίας [39].

[Διαβάστε ολόκληρη τη μελέτη εδώ](#)

Παραπομπές:

20. Π. Ν. Λουδοβίκος, «Η κλειστή πνευματικότητα και το νόημα του εαυτού» β' έκδοση, Αθήνα 1999, σ 223.

21. Π.Ν.Λουδοβίκος, «Η έκσταση ως κάθοδος. Το παλαμικό υπόβαθρο της θεολογίας του Γέροντος Σωφρονίου», στο Γέροντας Σωφρόνιος ο Θεολόγος του ακτίστου φωτός, Πρακτικά Διορθοδόξου Επιστημονικού Συνεδρίου, Άγιον Όρος 2008, σ.586.

22. Π. Ν. Λουδοβίκος, «Η κλειστή πνευματικότητα και το νόημα του εαυτού», β' έκδοση, Αθήνα 1999, σ. 224.

23. Π. Ν. Λουδοβίκος, « Η κλειστή πνευματικότητα και το νόημα του εαυτού», β' έκδοση, Αθήνα 1999, σ. 225.

24. Π. Ν. Λουδοβίκος, « Η κλειστή πνευματικότητα και το νόημα του εαυτού», β' έκδοση, Αθήνα 1999, σ. 226.

25. Λουδοβίκος, ό. π., σ. 587.

26. Π. Ν. Λουδοβίκος, «Η έκσταση ως κάθοδος. Το παλαμικό υπόβαθρο της θεολογίας του Γέροντος Σωφρονίου», στο Γέροντας Σωφρόνιος ο Θεολόγος του ακτίστου φωτός, Πρακτικά Διορθοδόξου Επιστημονικού Συνεδρίου, Άγιον Όρος 2008, σ. 588.

27. Π. Ν. Λουδοβίκος, «Η έκσταση ως κάθοδος. Το παλαμικό υπόβαθρο της θεολογίας του Γέροντος Σωφρονίου», στο Γέροντας Σωφρόνιος ο

Θεολόγος του ακτίστου φωτός, Πρακτικά Διορθοδόξου Επιστημονικού Συνεδρίου, Άγιον Όρος 2008, σ. 590.

28. Π. Ν. Λουδοβίκος, «Η έκσταση ως κάθοδος. Το παλαμικό υπόβαθρο της θεολογίας του Γέροντος Σωφρονίου», στο Γέροντας Σωφρόνιος ο Θεολόγος του ακτίστου φωτός, Πρακτικά Διορθοδόξου Επιστημονικού Συνεδρίου, Άγιον Όρος 2008, σ. 590-591.

29. Υπέρ των ιερών ησυχαστών, 1,2,1, σ. 101.

30. Ρωμ. 7, 24.

31. Ρωμ. 7, 14.

32. Ρωμ. 7, 18.

33. Υπέρ των ιερών ησυχαστών, 1,2,1, σ. 103.

34. Ματθ. 15, 11.

35. Ματθ. 15, 19.

36. Υπέρ των ιερών ησυχαστών, 1, 2, 6, σ. 111.

37. Υπέρ των ιερών ησυχαστών, 1, 2, 2, σ. 103.

38. Υπέρ των ιερών ησυχαστών, 1, 1, 5, σ. 59.

39. Υπέρ των ιερών ησυχαστών, 1, 1, 10, σ. 69.