ΓΕΩΡΓΙΟΥ Δ. ΜΑΡΤΖΕΛΟΥ

ΘΕΟΛΟΓΙΑ ΚΑΙ ΠΝΕΥΜΑΤΙΚΟΤΗΤΑ ΣΤΗ ΣΙΝΑΪΤΙΚΗ ΠΑΤΕΡΙΚΗ ΠΑΡΑΔΟΣΗ*

Εισαγωγή

Ως γνωστόν, η Θεολογία κατά τους Πατέρες της Εκκλησίας δεν αποτελεί αυτόνομη στοχαστική λειτουργία για την κατανόηση, την ανάπτυξη και τη διατύπωση των αληθειών της Αποκαλύψεως, αλλά συνδέεται στενά με την εκκλησιαστική πνευματικότητα ή με άλλα λόγια με την πνευματική εμπειρία και ζωή της Εκκλησίας. Είναι μάλιστα τέτοια η σχέση μεταξύ Θεολογίας και Πνευματικότητας μέσα στην ορθόδοξη παράδοση, ώστε να μην μπορούμε να νοήσουμε τη μία ανεξάρτητα από την άλλη. Πρόκειται για δύο όψεις του ενός και του αυτού πράγματος που εκφράζει η νέα εν Χριστώ πραγματικότητα μέσα στην ιστορία. Ειδικότερα θα μπορούσαμε να πούμε ότι η ορθόδοξη θεολογία αποτελεί τη θεωρητική έκφραση της ορθόδοξης πνευματικότητας, όπως ακριβώς και η ορθόδοξη πνευματικότητα αποτελεί την πρακτική βίωση του περιεχομένου της ορθόδοξης θεολογίας.

Αυτή την ενότητα Θεολογίας και Πνευματικότητας, που είναι διάχυτη μέσα στην ορθόδοξη παράδοση, τονίζουν ιδιαίτερα οι Σιναΐτες Πατέρες, θεωρώντας την πνευματική ζωή ως θεμελιώδη προϋπόθεση της αληθούς θεολογίας. Η κατανόηση και ορθή ερμηνεία των λόγων του Χριστού μέσα στην Αγ. Γραφή, γράφει ο άγ. Αναστάσιος ο Σιναΐτης, πιθανότατα ηγούμενος της Μονής του Σινά και μετέπειτα Πατριάρχης Αντιοχείας (550-609)[1], προϋποθέτουν καθαρό και ανεπίληπτο βίο. Διαφορετικά, όσοι

---

* Διευρυμένη μορφή εισήγησης που παρουσιάστηκε στα πλαίσια του Θ΄ Διεθνούς Οικουμενικού Συνεδρίου στο Bose της Ιταλίας (16-18 Σεπτεμβρίου 2001) με θέμα «Ο άγιος Ιωάννης της Κλίμακος και το Σινά» και δημοσιεύθηκε στα ιταλικά στον τόμο των Πρακτικών του Συνεδρίου (*San Jovanni Climaco e il Sinai*, Atti del Convegno ecumenico internazionale di spititualità ortodossa, sezione bizantina, Edizioni Qiqajon, Comunità di Bose 2002) με τίτλο «Il fondamento teologico della spriritualità dei padri sinaiti», σ. 73-93).

[1] Σχετικά με την ταυτότητα των Αναστασίων Σιναϊτών υπάρχει πρόβλημα στη σύγχρονη έρευνα, με το οποίο ασχολήθηκε διεξοδικά στη διδακτορική του διατριβή ο καθηγητής Στέργιος Σάκκος. Κατά τον καθηγητή Σ. Σάκκο ο κατ' εξοχήν λεγόμενος Αναστάσιος Σιναϊτης, ο οποίος υπήρξε συγγραφέας του *Οδηγού* και πιθανότατα ηγούμενος της Μονής

κινούνται από τα πάθη και τις ηδονές, οδηγούνται σε εσφαλμένη ερμηνεία της Αγ. Γραφής, με αποτέλεσμα να γίνονται εισηγητές των διαφόρων αιρέσεων[2]. Οι ίδιες ακριβώς πνευματικές προϋποθέσεις είναι αναγκαίες και για την ενασχόληση με δογματικά ζητήματα. Για το λόγο αυτό η έλλειψη των πνευματικών αυτών προϋποθέσεων από όσους ασχολούνται με τα ζητήματα αυτά συνεπάγεται σοβαρούς κινδύνους για την ίδια την πνευματική τους υπόσταση[3]. Είναι βαθύς ο βυθός των δογμάτων, επισημαίνει χαρακτηριστικά ο άγ. Ιωάννης της Κλίμακος, και δεν είναι ακίνδυνο για το νου του μοναχού που επιθυμεί την ησυχαστική ζωή να βουτάει και να βυθίζεται σ' αυτά. Όπως είναι επικίνδυνο να πέφτει κανείς στο νερό και να κολυμπάει με τα ρούχα του, το ίδιο επικίνδυνο είναι και να εγγίζει τη θεολογία, ενώ είναι γεμάτος από πάθη[4]. Τα θεία δεν μαθαίνονται με τα βιβλία και τους νοητικούς στοχασμούς, αλλά με τους πνευματικούς κόπους και τους ιδρώτες που οδηγούν στην κάθαρση από τα πάθη και την αγιότητα[5]. Γι' αυτό, όπως τονίζει εμφαντικά, η αγνότητα και η πνευματική καθαρότητα συνιστούν βασική προϋπόθεση, για να μπορέσει ο μαθητής του Χριστού να γίνει γνώστης των μυστηρίων της θεολογίας[6]. Ως πρότυπο μάλιστα προβάλλει τον άγ. Ιωάννη τον Ευαγγελιστή, ο οποίος με την αγνότητα και την αγιότητα του βίου του αναδείχτηκε θεολόγος και αξιώθηκε να διατυπώσει και να κηρύξει το δόγμα της Αγ. Τριάδος[7]. Παρά το γεγονός ότι τα όσα λέει εν προκειμένω ο άγ. Ιωάννης της Κλίμακος αναφέρονται στην πνευματική ζωή των μοναχών, έχουν εντούτοις την

του Σινά, έγινε κατόπιν Πατριάρχης Αντιοχείας, διαδεχθείς στον πατριαρχικό θρόνο τον Αναστάσιο τον Α΄ (βλ. Σ. Ν. Σάκκου, *Περί Αναστασίων Σιναϊτών*, Θεσσαλονίκη 1964, σ. 85, 90 κ.ε.). Βλ. και Ε. Κ. Χρυσού, «Νεώτεραι έρευναι περί Αναστασίων Σιναϊτών», στο *Κληρονομία* (Περιοδικόν Δημοσίευμα του Πατριαρχικού Ιδρύματος Πατερικών Μελετών), τόμ. 1, τεύχ. Α΄, Θεσσαλονίκη 1969, σ. 132.

[2] Βλ. *Οδηγός* 3, PG 89, 89 A – 92 B.

[3] Πρβλ. και W. Völker, *Scala Paradisi. Eine Studie zu Johannes Climacus und zugleich eine Vorstudie zu Symeon dem Neuen Theologen*, Franz Steiner Verlag GMBH, Wiesbaden 1968, σ. 277.

[4] Βλ. *Κλίμαξ* 27(1), 事; Αρχιμ. Ιγνατίου (= *Του οσίου Πατρός ημών Ιωάννου του Σιναϊτου Κλίμαξ*, Εισαγωγή – Κείμενον – Μετάφρασις – Σχόλια – Πίνακες υπό Αρχιμ. Ιγνατίου (Πουλουπάτη), Έκδ. Ιεράς Μονής του Παρακλήτου, Ωρωπός Αττικής 1978), σ. 336· PG 88, 1097 C: «Δογμάτων βυθός, βαθύς· νους δε ησυχαστού άλλεται ουκ ακινδύνως εν αυτοίς. Ουκ ασφαλές μετ' εσθήτος νήχεσθαι· ουδέ πάθος έχοντα θεολογίας άπτεσθαι». Πρβλ. και Γρηγορίου Θεολόγου, *Λόγος 27 (Θεολογικός Α΄), Κατά Ευνομιανών προδιάλεξις*, 3, PG 36, 13 C – 16 A.

[5] Βλ. όπ. παρ. 26, 26· 27(2), 48, Αρχιμ. Ιγνατίου, σ. 290· 352· PG 88, 1021 B· 1116 CD.

[6] Βλ. όπ. παρ., 30, 13, Αρχιμ. Ιγνατίου, σ. 377· PG 88, 1157 C. Πρβλ. όπ. παρ., 30, 18, Αρχιμ. Ιγνατίου, σ. 379· PG 88, 1160 D.

[7] Βλ. όπ. παρ., 30, 14, Αρχιμ. Ιγνατίου, σ. 377· PG 88, 1157 C.

εφαρμογή τους mutatis mutandis και στους χριστιανούς που διαβιούν στον κόσμο[8].

Παράλληλα όμως οι Σιναΐτες Πατέρες προβάλλουν την ορθόδοξη θεολογία ως το βασικό πλαίσιο και το αναγκαίο θεωρητικό υπόβαθρο για την επίτευξη της πνευματικής ζωής και θεωτικής εμπειρίας της Εκκλησίας. Η πνευματική ζωή ανθεί κατ' αυτούς μόνον εκεί όπου υπάρχει ορθόδοξη πίστη. Παρέκκλιση από την ορθόδοξη πίστη σημαίνει ταυτόχρονα αδυναμία πνευματικής καρποφορίας και εμπειρικής έκφρασης της ορθόδοξης πνευματικής ζωής, πράγμα που συνεπάγεται παραχάραξη της ορθόδοξης πνευματικότητας. Το σημείο αυτό τονίζει ιδιαίτερα ο άγ. Ιωάννης της Κλίμακος, όταν αναφερόμενος στην αρετή της ταπεινοφροσύνης υποστηρίζει ότι είναι αδύνατο να βρεθεί η αρετή αυτή στους ετεροδόξους, γιατί είναι αρετή που βλαστάνει και αναπτύσσεται μόνο στους ορθοδόξους πιστούς, και μάλιστα σ' όσους απ' αυτούς έχουν καθαρθεί από τα πάθη[9].

Καίτοι γενικότερα οι Σιναΐτες ξεκινούν από τα πρακτικά ιδεώδη της σχολής της Γάζας και ενστερνίζονται κατά βάση την αντιευαγριανή τάση του Βαρσανουφίου και του Δωροθέου, σύμφωνα με την οποία έπρεπε να αποφεύγεται ως επικίνδυνη η θεωρητική θεολογία, εντούτοις, χωρίς να καταλήγουν στις ακρότητες του Ευαγρίου, χαρακτηρίζονται από τις έντονες θεωρητικές αναζητήσεις τους, επιδιώκοντας την άνοδό τους στην κορυφή της θεολογίας και της θέας του Θεού[10]. Με τον τρόπο αυτό δένουν άρρηκτα και λειτουργικά μέσα στα πλαίσια της μοναχικής ζωής τη θεωρία με την πράξη. Γι' αυτό άλλωστε, παράλληλα με την έμφαση που έδωσαν στη νήψη, την καθαρότητα και τη φυλακή του νου και της καρδιάς, την προσευχή και την προσοχή, αγωνίστηκαν να διαφυλάξουν αλώβητο το ορθόδοξο δόγμα από τις ποικίλες, κυρίως τριαδολογικές και χριστολογικές, αιρέσεις της εποχής τους και να συμβάλουν έτσι στην επιστροφή των διαφόρων αιρετικών στην ορθόδοξη πίστη. Αναφέρεται για τον άγ. Αναστάσιο το Σιναΐτη, Πατριάρχη Αντιοχείας, ότι αναδείχθηκε τέλειος τόσο στην άσκηση

---

[8] Σχετικά με το θέμα αυτό βλ. M. Viller – K. Rahner, *Askese und Mystik in der Väterzeit. Ein Abriß der frühchristlichen Spiritualität*, Εκδ. Herder, Freiburg-Basel-Wien 1939 (Darmstadt [2]1990), σ. 157.

[9] Βλ. όπ. παρ., 25, 31, Αρχιμ. Ιγνατίου, σ. 272 εξ.· PG 88, 996 B.

[10] Βλ. Π. Κ. Χρήστου, *Ελληνική Πατρολογία*, τόμ. Ε΄, Θεσσαλονίκη 1992, σ. 418, 421. Όπως επισημαίνει χαρακτηριστικά εν προκειμένω ο άγ. Ιωάννης ο Σιναΐτης, η συσταύρωση του μοναχού με το Χριστό συνεπάγεται τη συγκατάβαση μαζί του στον Άδη, δηλ. στο βάθος της θεολογίας και των αρρήτων μυστηρίων (Βλ. *Λόγος Εις τον Ποιμένα*, Αρχιμ. Ιγνατίου, σ. 406· PG 88, 1205 B). Εδώ δεν πρόκειται προφανώς για μια θεωρητικονοητική αλλά για μια πρακτική και εμπειρική, δηλ. υπαρξιακή προσέγγιση των υπερφυών μυστηρίων της θεολογίας.

των αρετών όσο και στην ακριβολόγο διατύπωση των ορθοδόξων δογμάτων και με τον τρόπο αυτό συνετέλεσε αποφασιστικά στην επιστροφή πολλών αιρετικών στην ορθόδοξη καθολική Εκκλησία[11]. Κατά συνέπεια το θεολογικό πλαίσιο της πνευματικότητας των Σιναϊτών Πατέρων είναι άρρηκτα συνδεδεμένο τόσο με την καταπολέμηση κυρίως των τριαδολογικών και χριστολογικών αιρέσεων της εποχής τους όσο και με την ακριβολόγο διατύπωση του ορθοδόξου δόγματος. Ας έλθουμε όμως να δούμε αναλυτικότερα ποιο είναι αυτό το θεολογικό πλαίσιο της σιναϊτικής πνευματικότητας.

Α) Ο αντιωριγενισμός της σιναϊτικής πνευματικότητας

Η στάση των Σιναϊτών Πατέρων κατά του Ωριγένη και του Ευαγρίου συνδέεται στενά με την αναβίωση των ωριγενιστικών ερίδων κατά τον Στ΄ αιώνα που συγκλόνισαν την Εκκλησία και ιδιαίτερα τον ανατολικό μοναχισμό, με αποτέλεσμα η Ε΄ Οικουμενική Σύνοδος (553) να προβεί στην επίσημη καταδίκη των κακοδοξιών των δύο αυτών ανδρών. Βέβαια είναι γεγονός ότι παρά το σαφή αντιωριγενισμό τους δεν απαντά στους Σιναϊτες μια καθολική και εξονυχιστική αναίρεση των κακαδοξιών των ανωτέρω δύο ανδρών. Τους ενδιαφέρουν κυρίως οι αρνητικές συνέπειες που έχει η διδασκαλία τους για την πνευματική ζωή κυρίως των μοναχών.

Έτσι λ.χ. ο άγ. Ιωάννης της Κλίμακος στρέφεται κυρίως εναντίον της διδασκαλίας του Ωριγένη για την αποκατάσταση των πάντων, λόγω ακριβώς των ολέθριων συνεπειών που έχει η διδασκαλία αυτή για την καλλιέργεια και ανάπτυξη της πνευματικής ζωής. «Πρόσχωμεν πάντες», γράφει, «επί πλείον δε οι πεπτωκότες, μη νοσήσαι εν καρδία την του Ωριγένους του αθέου νόσον· την γαρ Θεού φιλανθρωπίαν προβαλλομένη η μιαρά, ευπαράδεκτος τοις φιληδόνοις γίνεται»[12]. Οι αμαρτίες όμως, τονίζει, δεν θα εξαλειφθούν στη μέλλουσα ζωή με το πυρ της αγάπης και της δικαιοσύνης του Θεού, όπως εσφαλμένα υποστήριζε ο Ωριγένης, αλλά στην παρούσα ζωή με το πυρ της προσευχής που θα ανάψει μέσα στην ψυχή του ανθρώπου η μετάνοια[13].

Εξάλλου η στάση των Σιναϊτών Πατέρων έναντι του Ευαγρίου προσδιορίζεται κυρίως από την αντίθεσή τους στις ακρότητές του σχετικά με την προβολή της θεωρητικής θεολογίας εις βάρος της πρακτικής πνευματικής ζωής, καθώς και από την καταδίκη του μαζί με τον Ωριγένη

---

[11] Βλ. Δ. Γ. Τσάμη, *Το Γεροντικόν του Σινά*, Θεσσαλονίκη 2000, σ. 46 κ.ε.

[12] Βλ. *Κλίμαξ* 5, 29, Αρχιμ. Ιγνατίου, σ. 133· PG 88, 780 D.

[13] Βλ. όπ. παρ.: «Εν τη μελέτη μου, μάλλον δε εν τη μετανοία μου εκκαυθήσεται πυρ προσευχής, καιούσης ύλην».

από την Ε΄ Οικουμενική Σύνοδο. Η ενασχόληση με τη θεωρητική θεολογία είναι κατά τον άγ. Ιωάννη της Κλίμακος επιζήμια για την πνευματική ζωή των μοναχών, διότι αντιστρατεύεται στο χαροποιό πένθος, από το οποίο πρέπει να διακατέχονται οι μοναχοί. «Ουχ αρμόζει», τονίζει, «πενθούσι θεολογία· διαλύειν γαρ αυτών το πένθος πέφυκεν»[14]. Κι' αυτό γιατί εκείνος που θεολογεί, ασχολούμενος θεωρητικά με τα μυστήρια της πίστεως, είναι σαν να κάθεται σε διδασκαλικό θρόνο, θέτοντας τον εαυτό του υπεράνω των άλλων, ενώ εκείνος που πενθεί, αισθάνεται ταπεινός έναντι των άλλων και είναι σαν να κάθεται «επί κοπρίας και σάκκου»[15]. Εξάλλου, όπως ο ίδιος υπογραμμίζει, κάνοντας μάλιστα ένα σαφή αντιευαγριανικό υπαινιγμό, δεν θα κατηγορηθούμε κατά την ώρα του θανάτου μας, γιατί δεν θεολογήσαμε ή γιατί δεν γίναμε θεωρητικοί, αλλά γιατί δεν φροντίσαμε να πενθούμε συνεχώς[16].

Καταφερόμενος επίσης ο άγ. Ιωάννης της Κλίμακος εναντίον της ακραίας ασκητικής συμβουλής του Ευαγρίου για την καταπολέμηση του πάθους της γαστριμαργίας, την οποία συμβουλή θεωρεί ως μη ανταποκρινόμενη στη φύση του ανθρώπου και ως εκ τούτου αντιπαιδαγωγική από άποψη πνευματικής ζωής[17], γράφει επί λέξει τα εξής για τον Ευάγριο: «Εδόκησεν ο θεήλατος Ευάγριος των σοφών σοφώτερος τη

---

[14] Βλ. όπ. παρ., 7, 26, Αρχιμ. Ιγνατίου, σ. 144· PG 88, 805 C.

[15] Βλ. όπ. παρ., Αρχιμ. Ιγναρίου, σ. 144· PG 88, 805 CD. Βλ. και όπ. παρ., 25, 56, Αρχιμ. Ιγνατίου, σ. 278· PG 88, 1001 A.

[16] Βλ. όπ. παρ., 7, 73, Αρχιμ. Ιγνατίου, σ. 155 εξ.· PG 88, 816 D: «Ουκ εγκληθησόμεθα, ω ούτοι, ουκ εγκληθησόμεθα εν εξόδω ψυχής, διότι ου τεθαυματουργήκαμεν ουδ' ότι ου τεθεολογήκαμεν ουδ' ότι θεωρητικοί ου γεγόναμεν· αλλά λόγον πάντως δώσομεν τω Θεώ, διότι αδιαλείπτως ου πεπενθήκαμεν».

[17] Κατά τον άγ. Ιωάννη το Σιναΐτη η γνώμη του Ευαγρίου, σύμφωνα με την οποία, όταν η ψυχή επιθυμεί ποικίλα και διάφορα φαγητά, θα πρέπει να στενοχωρείται με το να δέχεται μόνο ψωμί και νερό για τη διατροφή του σώματος (βλ. Ευαγρίου, *Κεφάλαια Πρακτικά* 16, Sources Chrétiennes 171, Paris 1971, σ. 540: «Οπηνίκα διαφόρων βρωμάτων εφίεται ημών η ψυχή, το τηνικαύτα εν άρτω στενούσθω και ύδατι, ίν' ευχάριστος γένηται και επ' αυτώ ψιλώ τω ψωμώ» · 7, PG 40, 1224 B), είναι άκρως αντιπαιδαγωγική. Μοιάζει σαν μια προσταγή, με την οποία προτρέπεις ένα παιδί να ανεβεί με ένα βήμα ολόκληρη τη σκάλα. Κάτι τέτοιο όμως δεν είναι εύκολο ακόμη και για έναν ώριμο άνθρωπο (βλ. *Κλίμαξ* 25, 42, Αρχιμ. Ιγνατίου, σ. 275 εξ.· PG 88, 997 D). Το να επιθυμούμε τα διάφορα φαγητά είναι κάτι που κατά το συγγραφέα της *Κλίμακος* ανταποκρίνεται στην ίδια μας τη φύση. Για το λόγο αυτό θα πρέπει κατά τον ιερό πατέρα να αντιμετωπίσουμε το πάθος της γαστριμαργίας χρησιμοποιώντας ένα μεθοδικό τέχνασμα: πρώτα θα πρέπει να κόψουμε τις λιπαρές τροφές, έπειτα αυτές που είναι ερεθιστικές και διεγείρουν τη σαρκική επιθυμία και τέλος εκείνες που είναι εύγευστες (βλ. *Κλίμαξ* 14, 8, Αρχιμ. Ιγνατίου, σ. 187· PG 88, 865 B).

τε προφορά γενέσθαι και τοις νοήμασιν· αλλ' εψεύσθη ο δείλαιος, των αφρόνων φανείς αφρονέστερος· εν πολλοίς τε άλλοις και εν τούτω…»[18].

Ιδιαίτερα χαρακτηριστικό για τη στάση των Σιναϊτών έναντι του Ευαγρίου είναι το επεισόδιο που αναφέρει ο αββάς Ιωάννης ο Κίλιξ, ηγούμενος της Ραϊθού (Στ΄-Ζ΄αι.): Όταν ασκήτευε στη Μονή του Ενάτου της Αλεξάνδρειας, που είχε καταστεί κέντρο αντιδράσεων κατά των αποφάσεων της Δ΄ Οικουμενικής συνόδου (451), τον επισκέφτηκε ένας Αιγύπτιος μοναχός και τον παρακαλούσε να του επιτρέψει να κατοικήσει στο κελί του Ευαγρίου. Ο αββάς Ιωάννης του είπε πως δεν θα μπορούσε να μείνει εκεί, γιατί του το απαγόρευε αυτός που ξεγέλασε τον Ευάγριο και τον απομάκρυνε από την ορθή πίστη, δηλ. ο διάβολος. Ο μοναχός όμως επέμενε, απειλώντας ότι θα φύγει, αν δεν μείνει εκεί. Τότε ο ηγούμενος του επέτρεψε να μείνει, αλλά με δική του ευθύνη. Το αποτέλεσμα ήταν ότι, ενώ την πρώτη Κυριακή πήγε στην Εκκλησία μαζί με τους λοιπούς αδελφούς, την επόμενη Κυριακή δεν πήγε, και όταν τον αναζήτησαν, τον βρήκαν κρεμασμένο με σχοινί που έβαλε στο λαιμό του ο ίδιος με τα χέρια του[19]. Η μνεία του επεισοδίου υπογραμμίζει με πολύ παραστατικό και φρικαλέο τρόπο τον αντιευαγριανισμό και κατά συνέπεια τον αντιωριγενισμό των Σιναϊτών.

Παρόλα αυτά θα πρέπει να υπογραμμίσουμε ότι οι Σιναϊτες σε αντίθεση με τη σχολή της Γάζας δεν απορρίπτουν εξολοκλήρου το ασκητικό έργο του Ευαγρίου. Ακόμη και ο άγ. Ιωάννης της Κλίμακος, ο οποίος, όπως είδαμε, στρέφεται ρητά κατά του προσώπου και των διδασκαλιών εν γένει του Ευαγρίου, επωφελείται από την αξία των ασκητικών συγγραμμάτων του, όπως φαίνεται μάλιστα ιδιαίτερα στους τελευταίους λόγους της *Κλίμακάς* του (ΚΖ΄-Λ΄), όπου περιγράφει τις υψηλότερες βαθμίδες της πνευματικής ζωής.

Β) Το τριαδολογικό πλαίσιο της σιναϊτικής πνευματικότητας.

Τα τριαδολογικά ενδιαφέροντα των Σιναϊτών Πατέρων δεν εκφαίνονται μόνο με τις λεπτομερείς αναφορές τους στην Τριαδολογία των μεγάλων Πατέρων της Εκκλησίας λόγω των τριαδολογικών προκλήσεων του Στ΄ αι., και ιδιαίτερα της αίρεσης του τριθεϊσμού, αλλά και με την επιχειρούμενη σύνδεση της πατερικής Τριαδολογίας με την ορθόδοξη μοναστική πνευματικότητα.

---

[18] Βλ. όπ. παρ., Αρχιμ. Ιγνατίου, σ. 187· PG 88, 865 AB.

[19] Βλ. Δ. Γ. Τσάμη, όπ. παρ., σ. 335 κ.ε.

Καταρχήν εκείνος, ο οποίος καταφέρεται δριμύτατα κατά της αίρεσης του τριθεϊσμού, όπως αναπτύσσεται από τον Ιωάννη Φιλόπονο στο έργο του *Διαιτητής*[20], καθώς και των απόψεων ενός αλεξανδρινού τριθεΐτη, τον οποίο συνάντησε τυχαία στα Ιεροσόλυμα, είναι ο Αναστάσιος Α΄, Πατριάρχης Αντιοχείας (520–599)[21]. Ως γνωστόν, οι τριθεΐτες ταυτίζοντας τη «φύση» ή την «ουσία» με την «υπόσταση», δέχονταν ότι οι υποστάσεις της Αγ. Τριάδος συνιστούν τρεις ξεχωριστές φύσεις ή αλλιώς τρεις «μερικές ή ειδικές ουσίες». Ο Αναστάσιος διακρίνοντας σαφώς την «ουσία» ή τη «φύση» από την «υπόσταση» απορρίπτει τη «νέα», όπως την αποκαλεί, αίρεση του τριθεϊσμού[22], αναπτύσσοντας με ακρίβεια την ορθόδοξη Τριαδολογία με βάση την προγενέστερη πατερική παράδοση. Μάλιστα στο

---

[20] Η πληροφορία ότι το τριθεϊστικό έργο του Ιωάννη Φιλόπονου έφερε τον τίτλο *Διαιτητής* ή *Περί ενώσεως* προέρχεται από το Νικηφόρο Κάλλιστο Ξανθόπουλο (βλ. *Εκκλησιαστική Ιστορία* 18, 46-47, PG 147, 424 B – 428 A), από τον οποίο εξαρτώνται σχετικά με το θέμα αυτό όλοι οι μετέπειτα ιστορικοί και ερευνητές μέχρι σήμερα. Κατά την άποψη όμως του H. Martin το τριθεϊστικό έργο του Ιωάννη Φιλόπονου δεν είναι το έργο του *Διαιτητής*, το οποίο είχε αποκλειστικά χριστολογικό περιεχόμενο, αλλά το έργο του που αναφέρεται στις συριακές πηγές με τον τίτλο *Περί Θεολογίας* ή *Περί Τριάδος*. Βλ. H. Martin, «Jean Philopone et la controverse trithéite du VI^{o} siècle», στο *Studia Patristica* 5 (1962) [=Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur, Bd. 80, Berl鱀n 1962], σ. 519 κ.ε.

[21] Ο άγ. Αναστάσιος ο Α΄, πριν γίνει Πατριάρχης Αντιοχείας, σύμφωνα με την άποψη ορισμένων νεωτέρων ερευνητών ήταν μοναχός Σιναΐτης (βλ. Σ. Ν. Σάκκου, όπ. παρ., σ. 44, υποσ. 4). Ωστόσο από τους αρχαίους ιστορικούς μόνο ο Νικηφόρος Κάλλιστος Ξανθόπουλος αποκαλεί τον Αναστάσιο τον Α΄ Σιναΐτη, συγχέοντάς τον προφανώς με το διάδοχό του ιερομάρτυρα Αναστάσιο τον Σιναΐτη (βλ. *Εκκλησιαστική Ιστορία* XVII, 29, PG 147, 297 A· XVIII, 44, PG 147, 417 B). Κατά τον καθηγητή Σ. Σάκκο ο Αναστάσιος ο Α΄ υπήρξε πράγματι Σιναΐτης μοναχός, πιθανότατα όμως όχι πριν γίνει Πατριάρχης Αντιοχείας, αλλά μόνο κατά τη διάρκεια της εξορίας του (570-593) επί Ιουστίνου του Β΄ (βλ. Σ. Ν. Σάκκου, όπ. παρ., σ. 44 κ.ε., 91). Διαφορετική γνώμη για το θέμα αυτό βλ. G. Weiss, *Studia Anastasiana I. Studien zum Leben, zu den Schriften und zur Theologie des Patriarchen Anastasius I. von Antiochien (559-598)*, hrg. vom Institut für Byzantinistik und neugriechische Philologie der Universität München (Miscellanea byzantina monacensia 4), München 1965, σ. 33 εξ. Ε. Κ. Χρυσού, όπ. παρ., σ. 124, 126.

Τα κύρια έργα του Αναστασίου του Α΄ κατά της αίρεσης του τριθεϊσμού είναι α) το *Κατά του Διαιτητού*, το οποίο, αν και δεν σώζεται, γνωρίζουμε ότι στρεφόταν κατά των τριθεϊστικών απόψεων του Ιωάννη Φιλόπονου, β) το *Διάλεξις προς τινα λέγοντα την αγίαν Τριάδα τρεις μερικάς ουσίας υπάρχειν*, όπου ο Αναστάσιος αναιρεί τις απόψεις ενός τριθεΐτη από την Αλεξάνδρεια, τον οποίο συνάντησε τυχαία στους αγίους τόπους, και γ) το *Περί των ορθών της αληθείας δογμάτων*, όπου εκτίθεται συνοπτικά εκτός από την τριαδολογική διδασκαλία της Εκκλησίας η χριστολογική και εσχατολογική διδασκαλία της (βλ. σχετικά Σ. Ν. Σάκκου, όπ. παρ., σ. 64 κ.ε., 67 εξ., 69 κ.ε.).

[22] Βλ. Σ. Ν. Σάκκου, όπ. παρ., σ. 65.

έργο του *Περί των ορθών της αληθείας δογμάτων*, το οποίο ονομάζεται από τον ίδιο και *Δογματική Έκθεσις* και αποτελεί τρόπον τινά ένα από τα αρχαιότερα εγχειρίδια Δογματικής, επιχειρεί την αναίρεση της νέας αυτής αιρέσεως και προβαίνει σε συστηματική έκθεση της ορθόδοξης Τριαδολογίας, τονίζοντας ότι η ουσία των προσώπων της Αγ. Τριάδος είναι μία και η αυτή, αλλά κάθε πρόσωπο χαρακτηρίζεται από μίαν «ιδιότροπον …ιδιότητα χαρακτηριστικήν προσωπικής υποστάσεως»[23]. Η όλη τριαδολογική διδασκαλία του Αναστασίου στηρίζεται εν προκειμένω κυρίως στη σχετική διδασκαλία των Καππαδοκών Πατέρων, την οποία μάλιστα εν πολλοίς αναπαράγει.

Εξάλλου ο Αναστάσιος ο πρεσβύτερος, ο γνωστός ως Αλληγοριστής (Θ΄ αι.)[24], στο έργο του *Περί της κατασκευής του ανθρώπου κατ' εικόνα Θεού*[25] τονίζει με πολύ πρωτότυπο τρόπο την εξεικόνιση της Αγ. Τριάδος στην κατ' εικόνα του Θεού δημιουργία του ανθρώπου: ο αγέννητος Αδάμ εικονίζει τον Πατέρα, ο γεννητός υιός του εικονίζει το Θεό Λόγο και η εκπορευτή από την πλευρά του Αδάμ Εύα εικονίζει την εκπορευτή εκ του Πατρός υπόσταση του Αγ. Πνεύματος[26]. Η πρωτοτυπία της θεολογικής σκέψης του Αναστασίου του πρεσβυτέρου φαίνεται και από το γεγονός ότι στηριζόμενος και πάλι στην κατ' εικόνα Θεού δημιουργία του ανθρώπου επινοεί μια ψυχολογική τριάδα τελείως άγνωστη στην προγενέστερη ανατολική και δυτική πατερική παράδοση: η ψυχή του ανθρώπου ως αγέννητη κατ' αυτόν και αναίτια αποτελεί εικόνα του αγεννήτου και αναιτίου Πατρός, ο νοερός λόγος της ως «εξ αυτής γεννώμενος αρρήτως» αποτελεί εικόνα του γεννητού Υιού και ο νους ως εκπορευτός από την ψυχή εικονίζει το εκ του Πατρός εκπορευόμενο Άγ. Πνεύμα[27]. Με τις παραπάνω ερμηνείες της κατ' εικόνα Θεού δημιουργίας του ανθρώπου ο Αναστάσιος ο πρεσβύτερος δένει Τριαδολογία και Ανθρωπολογία με αρκετά γόνιμο και πρωτότυπο τρόπο.

---

[23] Βλ. όπ. παρ., σ. 71, υποσ. 1. Βλ. και Π. Κ. Χρήστου, όπ. παρ., σ. 200.

[24] Σχετικά με το πρόσωπο και το έργο του Αναστασίου του πρεσβυτέρου, του Αλληγοριστή, βλ. Σ. Ν. Σάκκου, όπ. παρ., σ. 187 κ.ε. Π. Κ. Χρήστου, όπ. παρ., σ. 211 κ.ε.

[25] Το έργο αυτό απαρτίζεται από δύο λόγους, απ' τους οποίους ο πρώτος έχει εκδοθεί από τον Ducaeus ως έργο του Γρηγορίου Νύσσης και ο δεύτερος από τον I. Tarinus. Ο Migne στηριζόμενος στην έκδοση του Ducaeus εξέδωσε τον Α΄ λόγο επίσης ως έργο του Γρηγορίου Νύσσης με τον τίτλο *Περί του τί εστι το κατ' εικόνα Θεού και καθ' ομοίωσιν* (PG 44, 1328 A – 1345 B). Σχετικά με το θέμα αυτό βλ. Σ. Ν. Σάκκου, όπ. παρ., σ. 201 κ.ε. Π. Κ. Χρήστου, όπ. παρ., σ. 213.

[26] Βλ. *Περί κατασκευής του ανθρώπου κατ' εικόνα Θεού 1,* 1, PG 44, 1329 C – 1332 A· PG 89, 1145 ABC.

[27] Βλ. όπ. παρ., PG 44, 1333 BC· PG 89, 1148 BC.

Εκείνο όμως που μας ενδιαφέρει εν προκειμένω ιδιαίτερα είναι η σύνδεση που κάνει ο άγ. Ιωάννης ο Σιναϊτης της πατερικής Τριαδολογίας με την ορθόδοξη μοναστική πνευματικότητα. Αναφερόμενος στην καταπολέμηση των τριών μεγαλυτέρων παθών, της φιληδονίας, της φιλαργυρίας και της φιλοδοξίας, μέσω των αντίστοιχων αρετών της εγκράτειας, της αγάπης και της ταπείνωσης, παραλληλίζει τις αρετές αυτές με έμμεσο και υπαινικτικό τρόπο προς τα πρόσωπα της Αγίας Τριάδος, σημειώνοντας χαρακτηριστικά: «Τη Τριάδι τη αγία κατά των τριών διά των τριών οπλισώμεθα»[28]. Αναφερόμενος επίσης σε μια άλλη τριάδα αρετών, των αρετών της μετάνοιας, του πένθους και της ταπείνωσης, που συνιστούν τη βάση της πνευματικής ζωής, τονίζει την άρρηκτη ενότητά τους, την οποία εμμέσως πλην σαφώς παραλληλίζει με την ενότητα των προσώπων της Αγ. Τριάδος. Όπως τα πρόσωπα της Αγ. Τριάδος είναι ενωμένα, αλλά και διακρίνονται μεταξύ τους, έτσι και οι τρεις αυτές αρετές· καίτοι διαφέρουν και διακρίνονται μεταξύ τους όσο ο άρτος από τη ζύμη και το αλεύρι, έχουν εντούτοις την ίδια δύναμη, την ίδια ενέργεια και τις ίδιες ιδιότητες[29]. Γι' αυτό ο άγ. Ιωάννης δεν διστάζει να χρησιμοποιήσει για τις αρετές αυτές τον ίδιο εκφραστικό τρόπο που χρησιμοποιεί ο Γρηγόριος ο Θεολόγος για τα πρόσωπα της Αγ. Τριάδος. «Εγώ δε», σημειώνει αναφερόμενος στις τρεις αυτές αρετές, «λέγω και προσκυνώ τριάδα εν μονάδι και μονάδα εν τριάδι»[30].

Είναι επίσης γνωστό ότι από το Μ. Αθανάσιο και εξής μια από τις εικόνες που χρησιμοποιούνται στην ορθόδοξη παράδοση για να παραστήσουν την ενότητα των προσώπων της Αγ. Τριάδος είναι η εικόνα που παρουσιάζει τη σχέση του ήλιου, της ακτίνας και του φωτός[31]. Την ίδια αυτή εικόνα τη χρησιμοποιεί ο άγ. Ιωάννης ο Σιναϊτης, για να παραστήσει την ενότητα των τριών κορυφαίων αρετών της πνευματικής ζωής: της πίστεως, της ελπίδας και της αγάπης. «Νυνί δε λοιπόν», καταλήγει στον τριακοστό λόγο της *Κλίμακάς* του, «μετά πάντα τα προειρημένα, μένει τα

---

[28] Βλ. *Κλίμαξ* 26, 24, Αρχιμ. Ιγνατίου, σ. 290· PG 88, 1021 A.

[29] Βλ. όπ. παρ., 25, 7, Αρχιμ. Ιγνατίου, σ. 267· PG 88, 989 D – 992 A.

[30] Βλ. όπ. παρ., 14, Αρχιμ. Ιγνατίου, σ. 269· PG 88, 993 A. Πρβλ. Γρηγορίου Ναζιανζηνού, *Λόγος 25, Εις Ηρώνα τον Φιλόσοφον*, 17, PG 35, 1221 C: «Νυν δε δίδασκε τοσούτον ειδέναι μόνον, μονάδα εν Τριάδι, και Τριάδα εν μονάδι προσκυνουμένην, παράδοξον έχουσα και την διαίρεσιν και την ένωσιν»· *Λόγος 6, Ειρηνικός Α΄, επί τη ενώσει των μοναζόντων, μετά την σιωπήν, επί παρουσία του πατρός αυτού*, 22, PG 35, 749 C: «…μονάς εν Τριάδι προσκυνουμένη και Τριάς εις μονάδα ανακεφαλαιουμένη».

[31] Βλ. Μ. Αθανασίου, *Προς Σεραπίωνα 1*, 19, PG 26, 573 C. Του ίδιου (νόθο), *Έτεραί τινες ερωτήσεις*, PG 28, 776 B – 777 B. Πρβλ. Κυρίλλου Αλεξανδρείας, *Υπόμνημα εις το κατά Ιωάννην Ευαγγέλιον* 11, 6, PG 74, 493 BC. Βλ. και Ιωάννου Δαμασκηνού, *Έκδοσις ακριβής της Ορθοδόξου πίστεως* 1, 8, PG 94, 833 A.

τρία ταύτα, τον σύνδεσμον πάντων επισφίγγοντα και κρατούντα· πίστις, ελπίς, αγάπη· μείζων δε πάντων η αγάπη (πρβλ. *1 Κορ*. 13, 13)· ο Θεός γαρ ονομάζεται. Πλην έγωγε», υπογραμμίζει, «την μεν ακτίνα ορώ, την δε φως, την δε κύκλον· πάντα δε εν απαύγασμα και μίαν λαμπρότητα»[32].

Η χρήση της τριαδολογικής εικόνας «ήλιος – ακτίνα – φως» από τον άγ. Ιωάννη της Κλίμακος, προκειμένου να περιγράψει παραστατικά τις τρεις κορυφαίες αρετές της πνευματικής ζωής, δεν είναι τυχαία. Στηρίζεται όχι μόνο στην αντίληψή του για την αδιάσπαστη ενότητα των αρετών αυτών, αλλά κυρίως και κατ' εξοχήν στην πεποίθησή του ότι ο λόγος για την αγάπη είναι λόγος για τον ίδιο το Θεό, δηλ. Θεολογία. «Ο περί αγάπης λέγειν βουλόμενος», γράφει, «περί Θεού λέγειν επεχείρησε· περί Θεού δε λόγοις διεξιέναι, σφαλερόν και επικίνδυνον τοις μη προσέχουσιν. Ο περί αγάπης λόγος αγγέλοις γνώριμος, κακείνοις κατά την ενέργειαν της ελλάμψεως. Αγάπη ο Θεός εστιν (πρβλ. *1 Ιω*. 4, 16)· ο όρον δε τούτου λέγειν βουλόμενος, εν αβύσσω τυφλώττων την ψάμμον μετρεί»[33].

Κατά συνέπεια ο εικονικός παραλληλισμός της ενότητας των προσώπων της Αγ. Τριάδος με την ενότητα των τριών κορυφαίων αρετών της πνευματικής ζωής είναι για τον άγ. Ιωάννη της Κλίμακος ευεξήγητος θεολογικά. Κι' αυτό γιατί, θεωρώντας την αγάπη ως αδιάσπαστα ενωμένη με την πίστη και την ελπίδα και πιστεύοντας ότι ο λόγος για την αγάπη είναι λόγος για τον ίδιο το Θεό, δικαιούται πλήρως από άποψη θεολογική να χρησιμοποιεί για την αγάπη, καθώς και για τις άρρηκτα συνδεδεμένες μ' αυτήν αρετές της πίστης και της ελπίδας, έννοιες και παραστάσεις που χρησιμοποιούνται στην προγενέστερη πατερική παράδοση για τον ίδιο τον τριαδικό Θεό. Το ίδιο άλλωστε βλέπουμε να κάνουν τηρουμένων των αναλογιών και προγενέστεροι και μεταγενέστεροι Πατέρες της Εκκλησίας[34].

Ανεξάρτητα όμως απ' αυτό πρέπει εν προκειμένω να τονίσουμε ότι χρήση εννοιών και παραστάσεων που η προγενέστερη πατερική παράδοση χρησιμοποίησε για τον ίδιο το Θεό γίνεται από τον άγ. Ιωάννη το Σιναΐτη όχι μόνο στην προσπάθειά του να παρουσιάσει την ενότητα των τριών παραπάνω κορυφαίων αρετών της πνευματικής ζωής, αλλά και στην

---

[32] Βλ. *Κλίμαξ* 30, 1, Αρχιμ. Ιγνατίου, σ. 373· PG 88, 1153 D – 1156 A.

[33] Βλ. όπ. παρ., Αρχιμ. Ιγνατίου, σ. 373 εξ.· PG 88, 1156 AB. Όπως παρατηρεί χαρακτηριστικά στο σημείο αυτό ο W. Völker (βλ. όπ. παρ., σ. 259), η έμφαση που δίνει εν προκειμένω ο άγ. Ιωάννης ο Σιναΐτης στην αδυναμία του ανθρώπου και στην αναγκαιότητα του θείου φωτισμού για την επίτευξη της γνώσεως του Θεού είναι καθοριστική για την ανάπτυξη της όλης θεολογικής και πνευματικής διδασκαλίας του.

[34] Βλ. π.χ. Διονυσίου Αρεοπαγίτου, *Περί θείων ονομάτων* 4, 12-15, PG, 3, 709 A – 713 B. Μαξίμου Ομολογητού, *Κεφάλαια περί αγάπης* 1, 71, PG 90, 976 B· 4, 100, PG 90, 1073 A. Ιωάννου Δαμασκηνού, *Εις τα ιερά παράλληλα* A, 18, PG 95, 1200 D.

προσπάθειά του να αναδείξει το μεγαλείο της αρετής της ταπεινοφροσύνης. Αναφερόμενος συγκεκριμένα στην πνευματική αξία της αρετής αυτής, την παρομοιάζει με τον ήλιο, του οποίου δεν μπορούμε να γνωρίσουμε ούτε την ουσία ούτε το μέγεθος της δύναμής του· μόνο από τις ενέργειες και τις ιδιότητές του μπορούμε να κατανοήσουμε το μεγαλείο και την αξία του[35]. Κατά παρόμοιο τρόπο μόνο από τις ενέργειες και τις ιδιότητες της ταπεινοφροσύνης, όπως είναι λ.χ. το πλήθος του αρρήτου φωτός και ο απερίγραπτος έρωτας της προσευχής, μπορούμε να κατανοήσουμε την ύπαρξη της ουσίας της αρετής αυτής μέσα μας[36]. Είναι προφανές ότι ο άγ. Ιωάννης της Κλίμακος εν προκειμένω αξιοποιεί θαυμάσια την πατερική διδασκαλία για τη διάκριση μεταξύ ουσίας και ενεργειών του Θεού, η οποία μάλιστα, ως γνωστόν, αποτέλεσε βασική προϋπόθεση για την ανάπτυξη της Τριαδολογίας των μεγάλων Πατέρων του Δ΄ αιώνα[37]. Η σύνδεση που κάνει της πατερικής Τριαδολογίας και των προϋποθέσεών της με την ορθόδοξη και ιδιαίτερα τη μοναστική πνευματικότητα είναι πραγματικά εκπληκτική.

Γ) Το χριστολογικό πλαίσιο της σιναϊτικής πνευματικότητας

Χαρακτηριστικό γνώρισμα όλων των Σιναϊτών Πατέρων είναι η πιστή προσήλωσή τους στις αποφάσεις της Δ΄ Οικουμενικής συνόδου (451). Ένα περιστατικό που αναφέρεται για τον αββά Ζωσιμά (Στ΄-Ζ΄ αι.) δείχνει πόσο βαθιά ήταν ριζωμένη η πίστη τους στη σύνοδο της Χαλκηδόνας.

Αφού ο αββάς Ζωσιμάς μόνασε επί αρκετό χρόνο μαζί με ορθοδόξους πατέρες στη Ραϊθού και στο όρος Σινά, πηγαινοερχόταν στους αγίους τόπους, ψάχνοντας να βρεί έναν τόπο ησυχίας, για να μονάσει εκεί τον υπόλοιπο χρόνο της ζωής του. Όταν έφτασε στη Βαιθήλ, όπου ο πατριάρχης Ιακώβ είδε το όραμα με την 𐅀λίμακα, γνώρισε κάποιο μοναχό που φρόντιζε τον τόπο αυτό και απέκτησε τη συμπάθειά του. Ο μοναχός τον παρακαλούσε συνεχώς να μείνει κοντά του υποσχόμενος ότι θα του εξασφάλιζε μια αξιοζήλευτη ησυχία. Ο αββάς Ζωσιμάς του είπε ότι αυτό θα ήταν αδύνατο, γιατί ο ίδιος δεν είχε κοινωνία με τους αποστάτες της Χαλκηδόνας που κατοικούσαν στον τόπο εκείνο. Επειδή όμως ο μοναχός

---

[35] Βλ. *Κλίμαξ* 25, 24, Αρχιμ. Ιγνατίου, σ. 271· PG 88, 993 CD.

[36] Βλ. όπ. παρ., 25, 27, Αρχιμ. Ιγνατίου, σ. 272· PG 88, 993 CD. Πρβλ. Μ. Βασιλείου, *Επιστολή 234*, 1, PG 32, 869 AB: «Ημείς εκ των ενεργειών γνωρίζειν λέγομεν τον Θεόν ημών, τη δε ουσία αυτή προσεγγίζειν ουχ υπισχνούμεθα. Αι μεν γαρ ενέργειαι αυτού προς ημάς καταβαίνουσιν, η δε ουσία αυτού μένει απρόσιτος».

[37] Σχετικά με το θέμα αυτό βλ. Γ. Δ. Μαρτζέλου, *Ουσία και ενέργειαι του Θεού κατά τον Μέγαν Βασίλειον. Συμβολή εις την ιστορικοδογματικήν διερεύνησιν της περί ουσίας και ενεργειών του Θεού διδασκαλίας της Ορθοδόξου Εκκλησίας*, Θεσσαλονίκη ^{2}1993.

επέμενε, ο Ζωσιμάς άρχισε να σκέφτεται σοβαρά την πρόταση του μοναχού. Ένα βράδυ όμως βλέπει στον ύπνο του τον πατριάρχη Ιακώβ να περιφέρεται σκεπτικός τα μέρη εκείνα, ο οποίος τον πλησίασε και του είπε: «Πώς εσύ, που έχεις κοινωνία με τους ορθοδόξους, σκέπτεσαι να μονάσεις εδώ; Μην παραβείς την πίστη σου για μένα, αλλά γρήγορα φύγε μακριά από τους αποστάτες και δεν θα σου λείψουν ούτε τα αγαθά ούτε η ησυχία ούτε ό,τι σου είναι απαραίτητο». Έτσι ο Ζωσιμάς αναγκάστηκε να φύγει, μένοντας, όπως σημειώνει ο βιογράφος του, μέχρι το τέλος της ζωής του αμετακίνητος στα καλά έργα και την ορθόδοξη πίστη[38]. Με άλλα λόγια οι Σιναϊτες μοναχοί όχι μόνο απέφευγαν την κοινωνία με τους αρνητές της συνόδου της Χαλκηδόνας, αλλά και ο τόπος ασκήσεως τους έπρεπε να βρίσκεται μακριά από περιοχές όπου ζούσαν οι Αντιχαλκηδόνιοι, ακόμη και αν επρόκειτο γι' αυτούς τους αγίους τόπους.

Εκείνοι από τους Σιναϊτες που αγωνίστηκαν σθεναρά για την καταπολέμηση του μονοφυσιτισμού και των παραφυάδων του, καθώς και για την επικράτηση του δόγματος της Χαλκηδόνας, είναι κυρίως οι δύο Αναστάσιοι, Πατριάρχες Αντιοχείας.

Ο Αναστάσιος ο Α΄, όπως μας πληροφορεί ο Γερμανός Κων/πόλεως, αγωνίστηκε «μεγάλως» υπέρ της Δ΄ Οικουμενικής συνόδου, συντάσσοντας «δογματικούς κανόνες», με τους οποίους αποδείκνυε την ορθοδοξία της[39]. Μάλιστα περί το 565 συγκάλεσε τοπική σύνοδο στην Αντιόχεια, η οποία αναθεμάτισε τους αντιτιθέμενους στο δόγμα της Χαλκηδόνας[40].

Μετά την έκδοση του αφθαρτοδοκητικού διατάγματος του Ιουστινιανού (565), με το οποίο καλούνταν οι πατριάρχες και οι επίσκοποι της αυτοκρατορίας να συμφωνήσουν, ο Αναστάσιος απηύθυνε μακροσκελή επιστολή στον αυτοκράτορα, με την οποία αποδείκνυε κατά τον ιστορικό Ευάγριο «μάλα σαφώς και λογίως» ότι το σώμα του Χριστού ήταν προ της αναστάσεως φθαρτό και υπέκειτο στα φυσικά και αδιάβλητα πάθη[41]. Για τη σθεναρή αυτή στάση του, την οποία μάλιστα ακολούθησαν και οι λοιποί πατριάρχες της αυτοκρατορίας, ο Ιουστινιανός εξέδωσε διάταγμα εξορίας του Αναστασίου, το οποίο όμως δεν εφαρμόστηκε λόγω του αιφνίδιου θανάτου του αυτοκράτορα[42].

---

[38] Βλ. Δ. Γ. Τσάμη, όπ. παρ., σ. 211.

[39] Βλ. *Περί συνόδων και αιρέσεων* 33, PG 98, 69 C. Βλ. και Σ. Ν. Σάκκου, όπ. παρ., σ. 68.

[40] Βλ. Σ. Ν. Σάκκου, όπ. παρ., σ. 48.

[41] Βλ. Ευαγρίου Σχολαστικού, *Εκκλησιαστική Ιστορία* 4, 40, PG 86, 2784 C. Βλ. και Σ. Ν. Σάκκου, όπ. παρ., σ. 46 εξ., 68 εξ.

[42] Βλ. Ευαγρίου Σχολαστικού, *Εκκλησιαστική Ιστορία* 4, 41, PG 86, 2785 AB. Βλ. και Σ. Ν. Σάκκου, όπ. παρ., σ. 48.

Παρόμοια σθεναρή στάση κατά του μονοφυσιτισμού και των παραφυάδων του τήρησε και ο Αναστάσιος, ο γνωστός ως Σιναΐτης, πιθανότατα, όπως αναφέραμε, ηγούμενος της μονής του Σινά και διάδοχος του Αναστασίου Α΄ στον πατριαρχικό θρόνο της Αντιόχειας. Στο έργο του *Οδηγός* κυρίως αποδεικνύει με λογικά και θεολογικά επιχειρήματα την πλάνη του μονοφυσιτισμού και αναφέρεται σε διάφορα επεισόδια αντιπαραθέσεώς του με τους μονοφυσίτες της Αλεξάνδρειας[43].

Μέσα στα πλαίσια της χριστολογικής προβληματικής των Σιναϊτών Πατέρων ενδιαφέρον παρουσιάζει επίσης η περίπτωση του Αναστασίου του πρεσβυτέρου, του Αλληγοριστή, ο οποίος στον *Γ΄ λόγο* του *Εις το κατ' εικόνα*[44] θεωρεί την κατ' εικόνα Θεού δημιουργία του ανθρώπου ως «προδιατύπωση» των δύο φύσεων, δύο θελήσεων και δύο ενεργειών του Χριστού[45].

Εκείνο όμως που έχει εν προκειμένω ιδιαίτερη σημασία είναι η σύνδεση που κάνει ο άγ. Ιωάννης ο Σιναΐτης μεταξύ της ορθόδοξης Χριστολογίας και της ορθόδοξης μοναστικής πνευματικότητας.

Αναφερόμενος καταρχήν στην ξενιτεία, που τη θεωρεί βασική προϋπόθεση για το ξεκίνημα της πνευματικής ζωής του μοναχού, την παραλληλίζει τηρουμένων των αναλογιών με την Ενανθρώπηση του Θεού Λόγου. Όπως ο Θεός Λόγος ξενιτεύτηκε με την Ενανθρώπησή του από τον ουρανό στη γη, προκειμένου να επιτελέσει το σωτηριώδες έργο του, έτσι και ο αρχάριος μοναχός· προκειμένου να ανέλθει την κλίμακα της πνευματικής ζωής, ανταποκρινόμενος στο σωτηριώδες έργο του Χριστού, οφείλει να περάσει από τη βαθμίδα της ξενιτείας, αν και, όπως τονίζει ο άγ. Ιωάννης, η ξενιτεία αυτή του μοναχού δεν μπορεί να συγκριθεί ή να θεωρηθεί ισάξια με την ξενιτεία του Χριστού[46].

Αναφερόμενος επίσης στη σημασία που έχουν για την πνευματική ζωή οι σωματικές ασθένειες και οι κακουχίες εν γένει, δράττεται της ευκαιρίας να υπογραμμίσει τη βασική σωτηριολογική σημασία της Ενανθρωπήσεως του Θεού Λόγου, ο οποίος με την Ενανθρώπησή του απάλλαξε την ανθρώπινη φύση («την πηλόν») από την αμαρτία και τις συνέπειές της[47].

Αυτό όμως που προκαλεί ιδιαίτερη εντύπωση είναι ότι με τον ίδιο τρόπο που ο άγ. Ιωάννης ο Σιναΐτης δένει τις πνευματικές βαθμίδες της

---

[43] Βλ. PG 89, 36 A – 309 C. Βλ. και Σ. Ν. Σάκκου, όπ. παρ., σ. 105 κ.ε.

[44] Σχετικά με το λόγο αυτό του Αναστασίου του πρεσβυτέρου, βλ. Σ. Ν. Σάκκου, όπ. παρ., σ. 208 εξ.

[45] Βλ. PG 89, 1160 C – 1161 D.

[46] Βλ. *Κλίμαξ* 3, 30, Αρχιμ. Ιγνατίου, σ. 61 εξ.· PG 88, 668 CD.

[47] Βλ. όπ. παρ., 26, 16, Αρχιμ. Ιγνατίου, σ. 287· PG 88, 1017 D – 1020 A.

Κλίμακάς του με την ορθόδοξη Τριαδολογία, και ιδιαίτερα, όπως είδαμε, με εκείνη των μεγάλων Πατέρων του Δ΄ αιώνα, τις δένει και με την ορθόδοξη Χριστολογία, παρουσιάζοντας μια εκπληκτική γνώση σχετικά με το δόγμα της Χαλκηδόνας και τις διάφορες θεολογικές πτυχές και συνέπειές του.

Συγκεκριμένα, θέλοντας να τονίσει την πνευματική ισοδυναμία δύο αρετών της πνευματικής ζωής, της προσευχής και της μνήμης του θανάτου, δανείζεται τη χριστολογική ορολογία της Χαλκηδόνας, για να κάνει σαφή τη διάκριση και την ενότητά τους, παραλληλίζοντάς τες εμμέσως πλήν σαφώς με τις δύο φύσεις και τη μία υπόσταση του Χριστού. «Φασί μέν τινες», γράφει, «κρείττω είναι προσευχήν μνήμης εξόδου· εγώ δε μιάς υποστάσεως δύο ουσίας υμνώ»[48].

Αναφερόμενος επίσης στη σωτηριώδη σημασία του αίματος του Χριστού που χύθηκε κατά τη σταυρική θυσία του, συνεπής προς τον ορθόδοξο θεοπασχητισμό το χαρακτηρίζει ως «αίμα Θεού», υπογραμμίζοντας ταυτόχρονα με σαφή αντιευτυχιανικό υπαινιγμό[49] ότι το αίμα αυτό είναι διαφορετικό από το αίμα των ανθρώπων, όχι όμως ως προς την ουσία αλλά ως προς την αξία[50].

Σε άλλη συνάφεια κάνοντας λόγο για τη διάκριση μεταξύ δειλίας και τρόμου του θανάτου, δράττεται της ευκαιρίας να τονίσει ότι η ύπαρξη δειλίας και η έλλειψη τρόμου του θανάτου στο Χριστό αποτελούν σαφείς εκδηλώσεις των ιδιωμάτων των δύο φύσεών του. Κι' αυτό γιατί η δειλία του θανάτου είναι για τον άγ. Ιωάννη φυσικό ιδίωμα του ανθρώπου οφειλόμενο

---

[48] Βλ. όπ. παρ., 28, 48, Αρχιμ. Ιγνατίου, σ. 364· PG 88, 1137 A.

[49] Ο Ευτυχής, ως γνωστόν, αρνούμενος την ομοουσιότητα της ανθρώπινης φύσης του Χριστού με τη δική μας φύση, υποστήριζε ότι «το σώμα του κυρίου» ήταν «ανθρώπινον», αλλά όχι «ομοούσιον ημίν», «επειδή», όπως έλεγε, «οίδα τον κύριον θεόν ημών» (βλ. Mansi [= J. D. Mansi, *Sacrorum Conciliorum Nova et Amplissima Collectio*, Graz ^{2}1960-1961], VI, στ. 741 εξ.· ACO [= E. Schwartz, *Acta Conciliorum Oecumenicorum*, Berolini et Lipsiae 1927-1940], II, 1, 1, σ. 142 εξ.). Βλ. και R. Draguet, «La Chistologie d' Eutychès d' après les actes du synode de Flavien (448)», στο *Byzantion* 6(1931), σ. 446 εξ. Γ. Δ. Μαρτζέλου, *Γένεση και πηγές του Όρου της Χαλκηδόνας. Συμβολή στην ιστορικοδογματική διερεύνηση του Όρου της Δ΄ Οικουμενικής Συνόδου*, Θεσσαλονίκη 1986, σ. 108, 138.

[50] Βλ. *Κλίμαξ* 22, 20, Αρχιμ. Ιγνατίου, σ. 249· PG 88, 968 D: «Ει και μυρίους θανάτους υπέρ Χριστού υπεμείναμεν, ουδ' ούτως αν το δέον το δέον ανεπληρώσαμεν· άλλο γαρ αίμα θεού και έτερον αίμα δούλων· κατά το αξίωμα και ου κατά την ουσίαν». Η θέση αυτή του αγ. Ιωάννη του Σιναΐτη στρέφεται πιθανότατα και εναντίον της αποδιδόμενης στο Διόσκορο αντίληψης που ήταν διάχυτη την εποχή αυτή ότι το αίμα του Χριστού δεν πρέπει να θεωρείται «ομοούσιον» με το αίμα ενός φυσικού ανθρώπου (Βλ. Ευσταθίου μοναχού, *Περί των δύο φύσεων, Κατά Σεβήρου*, PG 86, 936 C. E. Schwartz, «Drei dogmatische Schriften Justinians», στο *Abhandlungen der bayerischen Akademie der Wissenschaften zu München*, München 1939, σ. 24).

στην παρακοή του Αδάμ, ενώ ο τρόμος του θανάτου είναι χαρακτηριστικό γνώρισμα του αμαρτωλού και αμετανόητου ανθρώπου, και γι' αυτό δεν υπήρχε στο Χριστό[51]. Στο σημείο αυτό ο αγ. Ιωάννης της Κλίμακος προδίδει τη βαθιά γνώση που έχει σχετικά με την ορθόδοξη Χριστολογία, γιατί, χωρίς να το αναφέρει ρητά και εκπεφρασμένα, προϋποθέτει τη δογματική διδασκαλία, κατά την οποία η αναμαρτησία της ανθρώπινης φύσης του Χριστού αποτελεί φυσική συνέπεια της υποστατικής ενώσεώς της με τη θεία φύση του στο πρόσωπο του Λόγου[52]. Μόνο υπό τη βασική αυτή δογματική προϋπόθεση μπορεί να γίνει κατανοητή η παραπάνω θέση του ότι δεν είναι δυνατόν η ανθρώπινη φύση του Χριστού να χαρακτηρίζεται από τον τρόμο του θανάτου που συνιστά χαρακτηριστικό γνώρισμα του αμαρτωλού και αμετανόητου ανθρώπου και ότι το γεγονός αυτό, της απουσίας δηλ. του τρόμου του θανάτου από το Χριστό, αποτελεί σαφή εκδήλωση του ιδιώματος της θείας φύσεώς του.

Αλλά η πλούσια και βαθιά γνώση της ορθόδοξης δογματικής διδασκαλίας που έχει ο άγ. Ιωάννης ο Σιναΐτης φαίνεται ξεκάθαρα και από τη σύνδεση που κάνει της ησυχαστικής και της κοινοβιακής ζωής με την ορθόδοξη Τριαδολογία και την ορθόδοξη Χριστολογία αντίστοιχα, καθώς και από τις εύστοχες θεολογικές παρατηρήσεις του, με τις οποίες την πλαισιώνει. Αναφερόμενος στις διαφορές της ησυχαστικής και της κοινοβιακής ζωής, που πολλές φορές είναι εκ διαμέτρου αντίθετες, τις παραλληλίζει με τις αντίθετες διατυπώσεις του τριαδικού και του χριστολογικού δόγματος, παρά την κοινή ορολογία που χρησιμοποιείται για τη διατύπωσή τους. Όσα, παρατηρεί με δογματική οξυδέρκεια, αναφέρονται στην Αγ. Τριάδα σε πληθυντικό αριθμό, για το Χριστό λέγονται σε ενικό, ενώ όσα αναφέρονται στην Αγ. Τριάδα σε ενικό αριθμό, για το Χριστό λέγονται σε πληθυντικό[53]. Πράγματι· ενώ για την Αγ. Τριάδα γίνεται λόγος για μία φύση ή ουσία, μία θέληση ή ενέργεια και για τρία πρόσωπα ή υποστάσεις, αναφερόμενοι στο Χριστό κάνουμε λόγο για δύο φύσεις ή

---

[51] Βλ. όπ. παρ., 6, 3-4, Αρχιμ. Ιγνατίου, σ. 134· PG 88, 793 BC: «Δειλία μεν θανάτου εστίν, ιδίωμα φύσεως εκ παρακοής προσγινόμενον· τρόμος δε θανάτου εστίν, αμετανοήτων πταισμάτων τεκμήριον. Δειλιά Χριστός θάνατον, ου τρέμει, ίνα των δύο φύσεων τα ιδιώματα σαφώς εμφανίσει».

[52] Βλ. σχετικά και Ν. Α. Ματσούκα, *Δογματική και Συμβολική Θεολογία Β΄ (Έκθεση της ορθόδοξης πίστης)*, Θεσσαλονίκη 1985, σ.281 κ.ε.

[53] Βλ. *Κλίμαξ* 27(2), 55, Αρχιμ. Ιγνατίου, σ. 353 εξ.· PG 88, 1117 A: «Ώσπερ εναντιούται τω λόγω των δογμάτων της αγίας και ακτίστου και προσκυνητής Τριάδος τα περί της ενσάρκου οικονομίας του ενός της αυτής πανυμνήτου Τριάδος – τα μεν γαρ εκεί πληθυντικά, εν τούτω εισίν ενικά· τα δε εκεί ενικά, ενταύθά εισι πληθυντικά – ούτως έτερα τα τη ησυχία και άλλα τα τη υπακοή πρέποντα επιτηδεύματα».

ουσίες, δύο θελήσεις ή ενέργειες και για ένα πρόσωπο ή μία υπόσταση. Ανάλογες λοιπόν αντιθέσεις και διαφορετικές ασχολίες χαρακτηρίζουν κατά τον άγ. Ιωάννη της Κλίμακος και τους δύο τύπους της μοναχικής ζωής, την ησυχαστική και την κοινοβιακή, τη ζωή της υπακοής.

Εκείνο όμως που δείχνει την καθοριστική σημασία που έχει για τον άγ. Ιωάννη το Σιναϊτη η ορθόδοξη Χριστολογία και ιδιαίτερα το δόγμα της Χαλκηδόνας για την ίδια τη φύση της ορθόδοξης πνευματικότητας είναι η σύνδεση που κάνει ο ιερός πατήρ του ίδιου του Χριστού με την ανοδική και κλιμακωτή πορεία της πνευματικής ζωής, προβάλλοντας με βάση την οντολογική τελειότητα της ανθρώπινης φύσης του Χριστού, που αποτελεί βασικό στοιχείο του δόγματος της Χαλκηδόνας[54], την ηθική και πνευματική τελειότητά του και θεωρώντας τον ως το μοναδικό πρότυπο των τριάκοντα βαθμίδων της *Κλίμακάς* του. «Αναβαίνετε», σημειώνει στον επίλογο της *Κλίμακάς* του, «αναβαίνετε, αδελφοί, αναβάσεις προθύμως…δράμετε, δυσωπώ, μετ' εκείνου του λέγοντος· 'σπουδάσωμεν, έως ου καταντήσωμεν οι πάντες εις την ενότητα της πίστεως και της επιγνώσεως του Θεού εις άνδρα τέλειον, εις μέτρον ηλικίας του πληρώματος του Χριστού' (*Εφεσ*. 4, 13), ος τριακονταετής τη ορωμένη ηλικία βαπτισθείς, τον τριακοστόν βαθμόν εν τη νοερά κλίμακι εκληρώσατο»[55]. Ολόκληρη η *Κλίμακα* του αγ. Ιωάννη του Σιναϊτη αναπτύσσεται με βάση όχι μόνο την οντολογική αλλά και την ηθική και πνευματική τελειότητα του Χριστού. Έτσι η πνευματικότητά της γίνεται άκρως χριστοκεντρική και ο ασκητισμός της είναι τελείως αδιανόητος χωρίς αυτή τη χριστοκεντρικότητα. Άλλωστε ολόκληρη η *Κλίμακα* βρίθει από τις ποικίλες χριστοκεντρικές αναφορές και συσχετίσεις της μοναχικής ζωής με το πρόσωπο του Χριστού[56]. Κυρίως

---

[54] Βλ. το χωρίο του Όρου της Χαλκηδόνας «…τέλειον τον αυτόν εν ανθρωπότητι, …άνθρωπον αληθώς τον αυτόν εκ ψυχής λογικής και σώματος, …ομοούσιον ημίν τον αυτόν κατά την ανθρωπότητα, κατά πάντα όμοιον ημίν χωρίς αμαρτίας» (Mansi VII, 116· ACO II, 1,2, 129[325]).

[55] Βλ. *Κλίμαξ* 30, Αρχιμ. Ιγνατίου, σ. 380· PG 88, 1160 D – 1161 A.

[56] Βλ. κυρίως τα σημεία εκείνα, όπου η μοναχική ζωή παρουσιάζεται από τον άγ. Ιωάννη της Κλίμακος ως ζωή αφιερωμένη στο Χριστό (όπ. παρ., 1, 43· 1, 46· 15, 2, Αρχιμ. Ιγνατίου, σ. 47· 48· 194· PG 88, 641 B· 641 C· 880 D) ή ως ζωή μίμησης του Χριστού (όπ. παρ., 2, 1· 4, 31· 4, 60, Αρχιμ. Ιγνατίου, σ. 50· 86· 96· PG 88, 653 C· 700 B· 709 C) και πιστής τήρησης των υποσχέσεων που δόθηκαν από αγάπη σ' αυτόν (όπ. παρ., 3, 38· 14, 25· 15, 83, Αρχιμ. Ιγνατίου, σ. 63· 190· 216· PG 88, 669 C· 868 CD· 904 A), με στόχο τη συνάντηση ή τη θέα του Χριστού (όπ. παρ., 4, 131· 15, 13· Αρχιμ. Ιγνατίου, σ. 114· 197· PG 88, 728 B· 881 D), καθώς και τα σημεία εκείνα, όπου η σχέση του μοναχού με τον Ποιμένα, δηλ. τον πνευματικό πατέρα, θεωρείται ως αναγκαίος πνευματικός δεσμός χάριν του Χριστού (όπ. παρ., 4, 24, Αρχιμ. Ιγνατίου, σ. 80· PG 88, 693 B), ο δε Ποιμήν θεωρείται ως εικόνα και τύπος του Χριστού (όπ. παρ., 4, 23· 4, 56, Αρχιμ. Ιγνατίου, σ. 78·

όμως η χριστοκεντρικότητά της γίνεται πάρα πολύ έκδηλη, όταν ο άγ. Ιωάννης ο Σιναϊτης τονίζει με έμφαση τη δύναμη που έχει κατά την αδιάλειπτη προσευχή η επίκληση του ονόματος του Ιησού για την επίτευξη της πνευματικής ζωής: «Ιησού ονόματι», γράφει, «μάστιζε πολεμίους· ου γάρ εστιν εν τω ουρανώ και επί της γης ισχυρότερον όπλον»[57] ή, όπως υπογραμμίζει σε άλλη συνάφεια, προβάλλοντας την ησυχαστική σημασία της επικλήσεως του ονόματος του Ιησού, «Ιησού μνήμη ενωθήτω τη πνοή σου, και τότε γνώση ησυχίας ωφέλειαν»[58].

Πρέπει μάλιστα να σημειώσουμε ότι η επίκληση του ονόματος του Ιησού αποτελεί βασικό χαρακτηριστικό γνώρισμα της πνευματικότητας και άλλων Σιναϊτών Πατέρων, όπως του Φιλοθέου και του Ησυχίου (Ζ΄-Η΄ αι.), οι οποίοι επαναλαμβάνουν εν προκειμένω σχεδόν αυτολεξεί τον άγ. Ιωάννη της Κλίμακος[59].

95· PG 88, 692 B· 709 A) και το έργο του ως προσφορά στον ίδιο το Χριστό (όπ. παρ., 4, 24, Αρχιμ. Ιγνατίου, σ. 80· PG 88, 693 C). Ο Χριστός είναι κατά τον άγ. Ιωάννη το Σιναϊτη ο άμεσος διδάσκαλος και χορηγός των αρετών της πνευματικής ζωής (όπ. παρ., 25, 3· 26, 42· Αρχιμ. Ιγνατίου, σ. 266· 296· PG 88, 989 A· 1028 B), αυτός που αποκυλίει το λίθο της πωρώσεως από τον τάφο της ψυχής και την ανασταίνει πνευματικά (όπ. παρ., 1, 13, Αρχιμ. Ιγνατίου, σ. 40· PG 88, 633 D), αυτός, με τον οποίο μπορεί να συνομιλήσει πραγματικά ο μοναχός και να τον αντικρίσει καθαρά σαν τον ήλιο (όπ. παρ., 28, 19· Αρχιμ. Ιγνατίου, σ. 358· PG 88, 1132 D).

[57] Βλ. όπ. παρ., 20, 6, Αρχιμ. Ιγνατίου, σ. 235· 21, 6, PG 88, 945 C. Πρβλ. όπ. παρ., 15, 51, Αρχιμ. Ιγνατίου, σ. 204· PG 88, 889 CD: «Μνήμη θανάτου συγκοιμηθήτω σοι και συναναστήτω σοι, και μονολόγιστος ευχή· ουδέν γαρ ευρήσεις ως ταύτα βοηθήματα εν τω ύπνω».

[58] Βλ. όπ. παρ., 27(2), 26, Αρχιμ. Ιγνατίου, σ. 348· PG, 88, 1112 C. Στο σημείο αυτό θα πρέπει να υπογραμμίσουμε ότι η χριστοκεντρική πνευματικότητα του αγ. Ιωάννη του Σιναϊτη είναι διάχυτη όχι μόνο στην *Κλίμακα* αλλά και στο έργο του *Λόγος Εις τον Ποιμένα*, όπου η πορεία της πνευματικής ανόδου του μοναχού παρουσιάζεται ως προσωπική συμμετοχή του σε όλες τις φάσεις του σωτηριώδους έργου του Χριστού. Βλ. *Λόγος Εις τον Ποιμένα*, Αρχιμ. Ιγνατίου, σ. 406 εξ.· PG 88, 1205 ABC.

[59] Βλ. Φιλοθέου Σιναϊτου, «Νηπτικά Κεφάλαια» 27, στο *Φιλοκαλία των ιερών Νηπτικών*, τόμ. Β΄, Έκδ. 'Αστήρ', Αθήνα ^{3}1958, σ. 283: «Ιησού Χριστού μνήμη συνάγαγέ σου τον νουν εσκορπισμένον». Ησυχίου Πρεσβυτέρου, «Προς Θεόδουλον, Λόγος ψυχωφελής και σωτήριος περί νήψεως και αρετής κεφαλαιώδης, τα λεγόμενα αντιρρητικά και ευκτικά» 100, στο *Φιλοκαλία των ιερών Νηπτικών,* τόμ. Α΄, Έκδ. 'Αστήρ', Αθήνα ^{3}1957, σ. 156· PG 93, 1512 A: «Ιησού ονόματι μάστιζε πολεμίους, και ως σοφός τις λέλεχεν, Ιησού όνομα κολληθήτω τη πνοή σου, και τότε γνώση ησυχίας ωφέλειαν». Πρβλ. Φιλοθέου Σιναϊτου, «Νηπτικά κεφάλαια» 22, όπ. παρ., σ. 282: «Καλούμενος δε Ιησούς πάντα φλογίζει ευχερώς. Εν ουδενί γαρ άλλω η σωτηρία ημών εστιν, ει μη εν Χριστώ Ιησού· ο δή και αυτός έφησεν ο Σωτήρ· 'Χωρίς' γαρ 'εμού ου δύνασθε ποιείν ουδέν'»· 29, όπ. παρ., σ. 283: «…φθάσας δε εν ευχή Ιησούς καλούμενος φωτίζει καρδίαν· η γαρ αυτού

Κυρίως όμως το χριστοκεντρικό υπόβαθρο της πνευματικότητας των Σιναϊτών Πατέρων αναδεικνύεται ακόμη περισσότερο μέσα από τη σημασία που έχει γι' αυτούς κατά την άσκηση της πνευματικής ζωής το μυστήριο της Θείας Ευχαριστίας. Όπως τονίζουν δύο Σιναΐτες Πατέρες, ο Δανιήλ ο Φαρανίτης (Στ΄ αι.) και ένας ανώνυμος συγγραφέας αγνώστου εποχής, που περιγράφουν με πολύ παραστατικό τρόπο πιθανώς το ίδιο επεισόδιο, ο καθαγιασμένος άρτος και ο οίνος κατά τη Θεία Λειτουργία δεν είναι απλώς συμβολικά υποκατάστατα του σώματος και του αίματος του Χριστού, αλλά αυτό το ίδιο το σώμα και το αίμα του Χριστού[60]. Με τη Θεία Ευχαριστία ο Χριστός κατά τον ανωτέρω ανώνυμο συγγραφέα μας καθιστά μετόχους του Αγ. Πνεύματος, προσφέροντάς μας τη σάρκα του μαζί με το Άγ. Πνεύμα. Και ενώ η σάρκα του διασκορπίζεται στο σώμα, το Άγ. Πνεύμα εγκαθίσταται στην καρδιά του ανθρώπου, εξουσιάζοντας τις σκέψεις και τις επιθυμίες του[61]. Όπως επισημαίνει χαρακτηριστικά ο άγ. Ησύχιος ο Σιναΐτης, αναφερόμενος στη σημασία που έχει για την πνευματική ζωή το μυστήριο της Θείας Ευχαριστίας, «Όταν των θείων και αχράντων μυστηρίων Χριστού του Θεού και Βασιλέως ημών φοβερώς και φρικτώς αξιωθώμεν οι ανάξιοι, τότε μάλλον την νήψιν και την τήρησιν του νοός και ακρίβειαν επιδειξώμεθα, ίνα καταναλώση ημών τας αμαρτίας και τα μικρά και μεγάλα ρυπάσματα το πυρ το θεϊκόν, ήγουν το Σώμα του Κυρίου ημών Ιησού Χριστού. Και γαρ εισερχόμενον εν ημίν τα πονηρά πνεύματα της πονηρίας ευθύς εκ της καρδίας απελαύνει και τας αμαρτίας τας προγεγενημένας ημίν συγχωρεί και καταλιμπάνεται τότε ο νους χωρίς οχλήσεως πονηρών λογισμών. Και είπερ μετά ταύτα ακριβώς τον νουν ημών τηρήσωμεν και στώμεν εν πύλη καρδίας ημών, ότε πάλιν αυτών καταξιωθώμεν, μάλλον έτι και μάλλον λαμπρύνει τον νουν και αστεροειδή αυτόν το θείον Σώμα απεργάζεται»[62]. Τόσο μεγάλη σημασία έχει για την ουσία της πνευματικής ζωής κατά τον άγ. Ιωάννη της Κλίμακος η μυστηριακή παρουσία του Χριστού με το ευχαριστιακό σώμα και αίμα του πάνω στην Αγ. Τράπεζα, ώστε η ίδια η εισαγωγή και μύηση των μοναχών στην πνευματική ζωή να χαρακτηρίζεται στο λόγο του *Εις τον Ποιμένα* ως

μνήμη παρέχει ομού τη ελλάμψει το κράτιστον των καλών». Βλ. και Δ. Γ. Τσάμη, όπ. παρ., σ. 268.

[60] Βλ. *Αποφθέγματα* Πατέρων Δ, 7, PG 65, 156 C – 160 A. Ανωνύμου Σιναϊτου, F. Nau, «Le texte grec des récis utiles à l' âme d' Anastase (le Sinaïte)», στο *Oriens Christianus* 3 (1903), σ. 75 κ.ε. Βλ. και Δ. Γ. Τσάμη, όπ. παρ., σ. 74 κ.ε., 184 κ.ε.

[61] Βλ. F. Nau, όπ. παρ., σ. 77. Δ. Γ. Τσάμη, όπ. παρ., σ. 76.

[62] Βλ. Ησυχίου Πρεσβυτέρου, «Προς Θεόδουλον, Λόγος ψυχωφελής και σωτήριος περί νήψεως και αρετής κεφαλαιώδης, τα λεγόμενα αντιρρητικά και ευκτικά» 101, όπ. παρ., σ. 156.

εισαγωγή στα Άγια των Αγίων, με σκοπό να δούν με τα μάτια της ψυχής τον ίδιο το Χριστό που αναπαύεται πάνω στη μυστική και κρυφή Αγ. Τράπεζα της πνευματικής ζωής[63].

Είναι προφανές ότι χωρίς το παραπάνω χριστολογικό ή καλύτερα χριστοκεντρικό υπόβαθρο η σιναϊτική πνευματικότητα είναι τελείως ξεκρέμαστη και ακατανόητη.

Δ) Το εκκλησιολογικό πλαίσιο της σιναϊτικής πνευματικότητας

Παρά τον έντονο ασκητικό χαρακτήρα της η πνευματικότητα των Σιναϊτών Πατέρων διακρίνεται για το έκδηλο εκκλησιολογικό της υπόβαθρο. Δεν συνιστά μια ατομοκεντρική αναζήτηση της πνευματικής τελειότητας, αποκομμένη και ανεξάρτητη από την εκκλησιαστική κοινότητα, αλλά είναι απόλυτα ενταγμένη μέσα στα πλαίσια της εκκλησιαστικής ζωής και ευταξίας.

Είναι μάλιστα τόσο έκδηλο το εκκλησιολογικό υπόβαθρο της σιναϊτικής πνευματικότητας, ώστε ο άγ. Ιωάννης της Κλίμακος να παραλληλίζει το έργο του νου για τη συνεχή φύλαξη της καρδιάς και τη διατήρησή της σε αγιοπνευματική κατάσταση κατά την άσκηση της προσευχής με το έργο του επισκόπου που προσφέρει συνεχώς μέσα στην Εκκλησία λογικές θυσίες στο Χριστό[64].

Αλλά το εν λόγω εκκλησιολογικό υπόβαθρο της πνευματικότητας των Σιναϊτών Πατέρων αποδεικνύεται σαφώς και από την πιστότητά τους στις αποφάσεις των Οικουμενικών Συνόδων. «Ο της καθολικής Εκκλησίας πίστεως λόγος», λέγει ο άγ. Νείλος ο Σιναϊτης (Στ΄-Ζ΄ αι.), επισημαίνοντας τη διαχρονική ισχύ της δογματικής διδασκαλίας της Εκκλησίας, «ουκ οίδεν αλλοίωσιν ή προσθήκην ή μείωσιν· αυτοτελής γαρ και άχραντος ων, ουκ ανέχεται τούτων αφαπτομένου τινός, ει δε τινι τούτων χρανθείη, φρούδον την πίστιν κατέστησε. Τοσούτον εστι κακόν μη μένειν επί των δοθέντων ημίν παρά τω Θεώ μέτρων, καν τε επιστήμης καν τε επιγνώσεως»[65]. Γι' αυτό άλλωστε οι Σιναϊτες, όπως είδαμε, αγωνίστηκαν σθεναρά για την καταπολέμηση των τριαδολογικών και χριστολογικών αιρέσεων της εποχής τους, συμβάλλοντας με τις ακριβολόγους διατυπώσεις τους στην εδραίωση της ορθοδόξου πίστεως.

Εξάλλου η πτώση στην αίρεση που συνεπάγεται η αθέτηση της δογματικής διδασκαλίας των Οικουμενικών Συνόδων, όπως υπογραμμίζει ο

---

[63] Βλ. *Εις τον Ποιμένα* 93, Αρχιμ. Ιγνατίου, σ. 399· 14, PG 88, 1197 D.
[64] Βλ. *Κλίμαξ* 28, 52, Αρχιμ. Ιγνατίου, σ. 364· PG 88, 1137 BC.
[65] Βλ. Δ. Γ. Τσάμη, όπ. παρ., σ. 470.

άγ. Ιωάννης της Κλίμακος, αποτελεί τη μεγαλύτερη αμαρτία μετά το φόνο και την άρνηση του Θεού. Παρόλα αυτά όμως, όπως διευκρινίζει, όταν επιστρέψει κάποιος από την αίρεση στην ορθόδοξη πίστη η Εκκλησία τον αντιμετωπίζει με οικονομία. Κι' αυτό φαίνεται κυρίως από το γεγονός ότι, ενώ η Εκκλησία επιτρέπει τη Θεία Μετάληψη στους αιρετικούς που επιστρέφουν στην ορθόδοξη πίστη, παρά το μέγεθος της αμαρτίας τους, εφόσον βέβαια αναθεματίσουν προηγουμένως με ειλικρίνεια την αίρεσή τους, δεν τηρεί την ίδια στάση απέναντι σε όσους μετανόησαν για ελαφρότερα αμαρτήματα που διέπραξαν· όποιος λ.χ. διέπραξε το αμάρτημα της πορνείας και μετανόησε, παρά την ειλικρινή εξομολόγησή του, δεν γίνεται δεκτός αμέσως στο μυστήριο της Θείας Ευχαριστίας, αλλά ύστερα από ένα χρονικό διάστημα σύμφωνα με τις διατάξεις των αποστολικών κανόνων[66].

Εκτός όμως από την πιστότητά τους στις αποφάσεις των Οικουμενικών Συνόδων, οι Σιναίτες Πατέρες χαρακτηρίζονται και από την αταλάντευτη εμμονή τους στις δογματικές διδασκαλίες και τους εκκλησιαστικούς θεσμούς που είναι βαθιά ριζωμένοι μέσα στην παράδοση και τη ζωή της Εκκλησίας.

Είναι πολύ χαρακτηριστικό το επεισόδιο που αναφέρει ο αββάς Δανιήλ ο Φαρανίτης (Στ΄ αι.), κατά το οποίο η προσφυγή στην αυθεντία της εκκλησιαστικής παραδόσεως συνιστά θεμελιώδες επιχείρημα για την αντιμετώπιση των αμφιβολιών σχετικά με το αν ο ευχαριστιακός άρτος και οίνος είναι όντως το σώμα και το αίμα του Χριστού. Κάποιος μοναχός της Σκήτης της Αιγύπτου, ο οποίος ήταν μεγάλος ασκητής αλλά απλοϊκός ως προς την πίστη, με αποτέλεσμα να πέφτει σε σφάλματα, ισχυριζόταν ότι ο άρτος που κοινωνούμε δεν είναι πράγματι το σώμα του Χριστού αλλά ένα συμβολικό υποκατάστατο. Όταν άκουσαν δύο Γέροντες ότι έλεγε αυτά τα πράγματα, επειδή κατάλαβαν ότι δεν τα έλεγε από κακία αλλά από αφέλεια, τον πλησίασαν και τον ρώτησαν αν ισχυριζόταν πράγματι κάτι τέτοιο. Όταν αυτός το παραδέχθηκε, αυτοί άρχισαν να τον παρακαλούν λέγοντάς του τα εξής: «Μην επιμείνεις σ' αυτή την άποψη, Γέροντα, αλλά σε κείνα που μας παρέδωσε η καθολική Εκκλησία. Γιατί η πίστη μας είναι ότι ο ίδιος ο άρτος είναι το σώμα του Χριστού και το ίδιο το ποτήριο είναι το αίμα του

---

[66] Βλ. *Κλίμαξ* 15, 44, Αρχιμ. Ιγνατίου, σ. 203 εξ.· PG 88, 889 Β. Πρβλ. και *κανών 59* του Μ. Βασιλείου (βλ. Γ. Α. Ράλλη – Μ. Ποτλή, *Σύνταγμα των θείων και ιερών κανόνων, των τε αγίων και πανευφήμων αποστόλων και των ιερών οικουμενικών και τοπικών συνόδων και των κατά καιρούς αγίων πατέρων*, τόμ. 4, Αθήνησιν 1854, σ. 216. Π. Ι. Ακανθόπουλου, *Κώδικας ιερών κανόνων και εκκλησιαστικών νόμων*, Θεσσαλονίκη [2]1991, σ. 552) και *κανών 4* του Γρηγορίου Νύσσης (βλ. Γ. Α. Ράλλη – Μ. Ποτλή, όπ. παρ., σ. 308 κ.ε. Π. Ι. Ακανθόπουλου, όπ. παρ., σ. 622 κ.ε.).

Χριστού, στην πραγματικότητα και όχι φαινομενικά. Όπως κατά τη δημιουργία πήρε ο Θεός χώμα από τη γη κι' έπλασε τον άνθρωπο κατ' εικόνα του και κανένας δεν μπορεί να πει ότι δεν είναι κατ' εικόνα του, καίτοι αυτό είναι ακατανόητο, έτσι και ο άρτος που είπε (ενν. ο Χριστός) ότι είναι Σώμα μου, πιστεύουμε ότι είναι πράγματι το σώμα του Χριστού»[67]. Με άλλα λόγια, προκειμένου οι δύο Γέροντες να πείσουν τον αφελή και απλοϊκό μοναχό να εγκαταλείψει την εσφαλμένη γνώμη του σχετικά με το μυστήριο της Θείας Ευχαριστίας, δεν αρκούνται απλώς και μόνο σε θεολογικά επιχειρήματα, αλλά προσφεύγουν πρωτίστως και κυρίως στην αυθεντία της εκκλησιαστικής παραδόσεως. Η επίκληση της αυθεντίας της καθολικής Εκκλησίας προηγείται εν προκειμένω κάθε άλλου θεολογικού επιχειρήματος για την αντιμετώπιση θεολογικών προβλημάτων[68].

Ανάλογη είναι η στάση των Σιναϊτών Πατέρων και έναντι των εκκλησιαστικών θεσμών είτε αυτοί αναφέρονται στη διοίκηση της Εκκλησίας είτε στη λατρεία της και την εν γένει ζωή της. Υπήρξε όντως αξιοθαύμαστη, όπως αναφέρουν ο Ιωάννης Μόσχος και ο Σωφρόνιος ο Σοφιστής, η ακρίβεια και η λεπτότητα που χαρακτήριζαν τον άγ. Νείλο το Σιναϊτη (Στ΄-Ζ΄ αι.) σχετικά με την τήρηση των θεσμών της εκκλησιαστικής παραδόσεως[69]. Όταν ξημερώνοντας Κυριακή επισκέφθηκαν τον άγ. Νείλο στην αγία Κορυφή του Όρους Σινά, διαπίστωσαν ότι κατά τον Εσπερινό και

---

[67] Βλ. *Αποφθέγματα Πατέρων* Δ, 7, PG 65, 157 AB: «Μη ούτως κρατήσης, αββά, αλλ' ως παρέδωκεν η καθολική Εκκλησία. Ημείς γαρ πιστεύομεν, ότι αυτός ο άρτος σώμα εστι του Χριστού και το ποτήριο αυτό εστι το αίμα του Χριστού κατά αλήθειαν και ου κατ' αντίτυπον. Αλλ' ώσπερ εν αρχή χουν λαβών από της γης έπλασε τον άνθρωπον κατ' εικόνα αυτού και ουδείς δύναται ειπείν ότι ουκ έστιν εικών Θεού, ει και ακατάληπτος· ούτως ο άρτος, ον είπεν ότι Σώμα μου εστίν, ούτως πιστεύομεν ότι κατά αλήθειαν σώμα εστι Χριστού». Βλ. και Δ. Τσάμη, όπ. παρ., σ. 184 κ.ε.

[68] Η στάση των Σιναϊτών Πατέρων θυμίζει εν προκειμένω την ανάλογη στάση του ιερού Αυγουστίνου, ο οποίος στις εξεζητημένες φαντασιοπληξίες της μανιχαϊκής διδασκαλίας αντέταξε το κήρυγμα της εκκλησιαστικής αυθεντίας. Η επίκληση της αυθεντίας της καθολικής Εκκλησίας ήταν γι' αυτόν αρκετή ως εγγύηση για την ορθή ερμηνεία του Ευαγγελίου προς αντιμετώπιση της αίρεσης του Μανιχαϊσμού. Όπως τόνισε χαρακτηριστικά, «Πράγματι δεν θα πίστευα στο Ευαγγέλιο, αν δεν με παρακινούσε (ενν. σ' αυτό) η αυθεντία της καθολικής Εκκλησίας» (βλ. *Contra epistolam Manichaei* 6, PL 42, 176: «Ego vero Evangelio non crederem, nisi me catholicae Ecclesiae commoveret auctoritas»). Βλ. και Γεωργίου Φλορόφσκυ, *Αγία Γραφή, Εκκλησία, Παράδοσις*, μετάφρ. Δ. Γ. Τσάμη, Εκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1976, σ. 126 εξ. Γ. Δ. Μαρτζέλου, *Ορθόδοξο δόγμα και θεολογικός προβληματισμός (Μελετήματα δογματικής θεολογίας Β΄)*, Εκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2000, σ. 39.

[69] Βλ. Δ. Γ. Τσάμη, όπ. παρ., σ. 478: «Ταύτα ημείς παρά του αββά Νείλου ακούσαντες εθαυμάσαμεν την τούτου ακριβή λεπτότητα περί τους θεσμούς της εκκλησιαστικής παραδόσεως».

τον Όρθρο ο άγ. Νείλος παρέλειψε τα διάφορα τροπάρια και ορισμένα άλλα λειτουργικά άσματα. Τότε ένας απ' αυτούς τον πλησίασε και τον ρώτησε, γιατί δεν τηρεί την τάξη της καθολικής και αποστολικής Εκκλησίας[70]. Ο Γέροντας απάντησε: «Ο μη φυλάττων την τάξιν της καθολικής και αποστολικής Εκκλησίας έστω ανάθεμα και εν τω νυν αιώνι και εν τω μέλλοντι»[71]. Όπως τους εξήγησε, ο λόγος που παρέλειψε τα διάφορα λειτουργικά άσματα είναι, για να μη σφετερίζονται οι μοναχοί για τον εαυτό τους την ιερωσύνη, εφόσον αυτά τα έλεγαν σύμφωνα με το ισχύον τότε λατρευτικό τυπικό μόνον οι ψάλτες, οι αναγνώστες, οι υποδιάκονοι, οι πρεσβύτεροι και όσοι γενικά είχαν χειροτονία ή χειροθεσία και όχι οι απλοί μοναχοί. Ο σφετερισμός της ιερωσύνης έστω και των κατωτέρων κληρικών από απλούς μοναχούς αποτελούσε για τον άγ. Νείλο κατάλυση των θεσπισμάτων των πατέρων. Και, όπως τόνισε με έμφαση, «Ο …καταλύων όρους πατέρων και καπηλεύων και παραχαράσσων τους φιλευσεβείς και θείους κανόνας το 'Ουαί' κληρονομεί»[72]. Παρατήρησε μάλιστα ότι, εφόσον το ίδιο λατρευτικό τυπικό ίσχυε κατά βάση για όλη την Εκκλησία, δεν είχαν κανένα δικαίωμα οι δύο επισκέπτες του να κατηγορούν τους μοναχούς του Σινά για αθέτηση της εκκλησιαστικής τάξεως[73]. Κατά συνέπεια εύλογα διαμαρτύρεται εν προκειμένω ο άγ. Νείλος: «Γιατί λοιπόν», ρωτάει ελεγκτικά τους δύο επισκέπτες του, «κατηγορείτε τους μοναχούς που γνωρίζουν τα όριά τους και διατηρούν το θεσμό της καθολικής Εκκλησίας και δεν παραχαράττουν τους καθιερωμένους κανόνες και διατυπωμένους όρους, αλλά τουναντίον τους διατηρούν με πολλή ακρίβεια;»[74]. Άλλωστε η τήρηση της εκκλησιαστικής τάξεως είναι αναγκαία, γιατί η εκκλησιαστική τάξη χαρακτηρίζει τόσο τον ουράνιο όσο και τον επίγειο κόσμο. Όταν επικρατεί, όπως υπογραμμίζει, τάξη στα πνευματικά και στα αισθητά, τότε όλος ο κόσμος είναι ωραίος και το κάλλος της Εκκλησίας παραμένει ακλόνητο[75]. Μέσα λοιπόν στα πλαίσια της σιναϊτικής πνευματικής παραδόσεως είναι αυτονόητη η τήρηση των εκκλησιαστικών θεσμών και με την έννοια αυτή ήταν απόλυτα σεβαστός ο διαχωρισμός μεταξύ μοναχισμού

[70] Βλ. όπ. παρ., σ. 456 κ.ε.
[71] Βλ. όπ. παρ., σ. 458.
[72] Βλ. όπ. παρ.
[73] Βλ. όπ. παρ., σ. 458 κ.ε.
[74] Βλ. όπ. παρ., σ. 460: «Και πως τους μοναχούς μέμφεσθε τα εαυτών μέτρα γινώσκοντας και τον θεσμόν της καθολικής Εκκλησίας φυλάττοντας και τους βεβαιωθέντας κανόνας και τυπωθέντας όρους μη παραχαράττοντας, αλλά και μετά πολλής ακριβείας φυλάττοντας;».
[75] Βλ. όπ. παρ., σ. 462: «Τάξις εν νοητοίς, τάξις εν αισθητοίς και τάξεως… επικρατούσης κόσμος ωραίος το παν και το κάλλος της Εκκλησίας ακίνητον».

και ιερωσύνης κατά τη λατρευτική και την εν γένει ζωή της Εκκλησίας. Έτσι μόνο θα μπορούσε να υπάρξει η διασφάλιση της εκκλησιαστικής ευταξίας που είναι απαραίτητη για την τήρηση της εκκλησιαστικής ενότητας.

Στο σημείο αυτό όμως θα πρέπει να τονίσουμε ότι η τήρηση των εκκλησιαστικών θεσμών δεν νοείται κατά του Σιναϊτες Πατέρες ως τυφλή υποταγή στον τύπο και το γράμμα εν προκειμένω των κανόνων της Εκκλησίας, αλλά ως διακριτική αναζήτηση και ελεύθερη τήρηση του πνεύματος που υπάρχει σ' αυτούς, υπό τον όρο βέβαια ότι η αναζήτηση και η τήρηση αυτή του πνεύματος των ιερών κανόνων συμβάλλει πάντοτε στην οικοδομή της Εκκλησίας και τη δόξα του Θεού. Είναι πολύ χαρακτηριστική η στάση του αγ. Ιωάννη της Κλίμακος απέναντι στους κανόνες της Εκκλησίας που απαγορεύουν γενικά στους ορθοδόξους πιστούς τη συνεστίαση με αιρετικούς και απίστους[76]. Οι αδύνατοι, υπογραμμίζει, καλά θα κάνουν να μη συντρώγουν με αιρετικούς, όπως έχει ήδη ορισθεί από τους ιερούς κανόνες. Όσοι όμως με τη χάρη του Κυρίου αισθάνονται δυνατοί, αν προσκαλούνται ακόμη και από απίστους με καλή προαίρεση και θέλουν να πάνε να συμφάγουν μαζί τους, ας πάνε για τη δόξα του Κυρίου[77]. Μόνο με τον τρόπο αυτόν που προτείνει ο άγ. Ιωάννης ο Σιναϊτης, κατά τον οποίο η έμφαση εν προκειμένω δεν πέφτει στην τυπική τήρηση των ιερών κανόνων, αλλά στην πνευματική διάκριση και στην ιεραποστολική πρόθεση του ενεργούντος, μπορούν οι «δυνατοί εν Κυρίω» να επηρεάσουν τους αιρετικούς ή τους απίστους και να συμβάλουν στην οικοδομή της Εκκλησίας και τη δόξα του Θεού. Με άλλα λόγια η στάση αυτή του αγ. Ιωάννη του Σιναϊτη δεν οφείλεται απλώς και μόνο στην ευρύτητα του πνεύματός του, αλλά κυρίως και κατ' εξοχήν στο ιεραποστολικό και εκκλησιοκεντρικό υπόβαθρο της πνευματικότητάς του και αυτό είναι ακριβώς που προσδιορίζει εν προκειμένω την ευρύτητα του πνεύματός του έναντι των κανόνων της Εκκλησίας.

---

[76] Βλ. *κανών 70* των αγίων Αποστόλων (Γ. Α. Ράλλη – Μ. Ποτλή, όπ. παρ., τόμ. 2, Αθήνησιν 1852, σ. 90. Π. Ι. Ακανθόπουλου, όπ. παρ., σ. 42). Πρβλ. και *κανών 7* της συνόδου της Αγκύρας [314] (Γ. Α. Ράλλη – Μ. Ποτλή, όπ. παρ., τόμ. 3, Αθήνησιν 1853, σ. 35 εξ. Π. Ι. Ακανθόπουλου, όπ. παρ., σ. 210) και *κανόνες 37-38* της συνόδου της Λαοδικείας [360] (Γ. Α. Ράλλη – Μ. Ποτλή, όπ. παρ., σ. 206. Π. Ι. Ακανθόπουλου, όπ. παρ., σ. 280).

[77] Βλ. *Εις τον Ποιμένα* 65, Αρχιμ. Ιγνατίου, σ. 394· PG 88, 1192 Α: «Ασθενείς μεν, αιρετικοίς μη συνεσθιέτωσαν, καθώς εν τοις κανόσιν είρηται· δυνατοί δε εν Κυρίω, εάν υπό απίστων πίστει προτρέπωνται και θέλωσι πορεύεσθαι, πορευέσθωσαν προς την του Κυρίου δόξαν».

Ε) Το ανθρωπολογικό και σωτηριολογικό πλαίσιο της σιναϊτικής πνευματικότητας

Είναι γεγονός ότι, αν εξαιρέσει κανείς τον άγ. Ιωάννη της Κλίμακος, στους άλλους Σιναΐτες Πατέρες δεν απαντούν εκτεταμένες και πληθωρικές ανθρωπολογικές και σωτηριολογικές αναφορές που να συνδέονται με τη σιναϊτική πνευματικότητα και να την εκφράζουν. Κάποιες ελάχιστες ανθρωπολογικές αναφορές, σχετιζόμενες με την κατ' εικόνα Θεού δημιουργία του ανθρώπου, που υπάρχουν στα έργα του Αναστασίου του πρεσβυτέρου, του γνωστού ως Αλληγοριστή[78], δεν συνδέονται άμεσα με τη σιναϊτική πνευματικότητα, αλλά συνιστούν μια καθαρά δογματική ανάπτυξη που στοχεύει κυρίως στην ανάδειξη της ορθόδοξης Τριαδολογίας και Χριστολογίας. Όπως είδαμε ήδη, η κατ' εικόνα Θεού δημιουργία του ανθρώπου αποτελεί κατά τον εν λόγω Αναστάσιο είτε εξεικόνιση των προσώπων της Αγ. Τριάδος είτε «προδιατύπωση» των δύο φύσεων, θελήσεων και ενεργειών του Χριστού. Μοιραία λοιπόν αναγκαζόμαστε να περιοριστούμε στη σχέση μεταξύ ορθόδοξης ανθρωπολογίας ή σωτηριολογίας και ορθόδοξης πνευματικότητας, όπως η σχέση αυτή αναδύεται μέσα από το έργο του αγ. Ιωάννη του Σιναϊτη.

Ήδη στον πρώτο λόγο του «Περί αποταγής» επιθυμώντας να υπογραμμίσει την οντολογική προϋπόθεση που είναι αναγκαία προκειμένου ο άνθρωπος να βαδίσει τις βαθμίδες της πνευματικής ζωής κάνει λόγο για το «αξίωμα» του αυτεξουσίου, με το οποίο τίμησε ο Θεός όλα τα λογικά όντα που δημιούργησε[79]. Χωρίς να υπεισέρχεται σε λεπτομερή ανάλυση της σχέσης λογικού και αυτεξουσίου, αρκείται στο να θεωρεί απλώς το αυτεξούσιο αναπόσπαστο μέρος όλων των λογικών όντων, ακολουθώντας εν προκειμένω πιστά την προγενέστερη πατερική παράδοση[80].

Παρατηρώντας εξάλλου τα διάφορα κτίσματα να παραμένουν σταθερά στην κατάσταση που δημιουργήθηκαν, διερωτάται με απορία και

---

[78] Πρόκειται για τους δύο λόγους του *Περί της κατασκευής του ανθρώπου κατ' εικόνα Θεού* (PG 44, 1328 A – 1345 B και PG 89, 1144 D – 1149 C), καθώς και για τον τρίτο λόγο του *Εις το κατ' εικόνα* (PG 89, 1152 A – 1180 B). Βλ. σχετικά Σ. Ν. Σάκκου, όπ. παρ., σ. 201 κ.ε.· 208 εξ.

[79] Βλ. *Κλίμαξ* 1,1, Αρχιμ. Ιγνατίου, σ. 37· PG 88, 632 A.

[80] Βλ. σχετικά Γ. Δ. Μαρτζέλου, «Λογικό και αυτεξούσιο κατά τον άγιο Ιωάννη το Δαμασκηνό», στο *Πρακτικά Κ΄ Θεολογικού Συνεδρίου (Ιεράς Μητροπόλεως Θεσσαλονίκης) με θέμα 'Ο άγιος Ιωάννης ο Δαμασκηνός',* Θεσσαλονίκη 2000, σ. 159 κ.ε. Του ίδιου, *Ορθόδοξο δόγμα και θεολογικός προβληματισμός (Μελετήματα δογματικής θεολογίας Β΄)*, Θεσσαλονίκη 2000, 113 κ.ε.

έκπληξη, εξαρτημένος κατά λέξη από τον άγ. Γρηγόριο το Θεολόγο[81], πως είναι δυνατόν ο άνθρωπος που αποτελεί κατά την ψυχή του «εικόνα» του Θεού να συμφύρεται με το πήλινο σώμα και να ταλαιπωρείται πνευματικά εξαιτίας αυτού του οργανικού συμφυρμού[82]. Είναι όμως γεγονός ότι, καίτοι ο άγ. Ιωάννης ο Σιναΐτης θεωρεί το συμφυρμό της ψυχής με το πήλινο σώμα ως αιτία πνευματικής ταλαιπωρίας για τον «κατ' εικόνα Θεού» δημιουργημένο άνθρωπο, δεν υποτιμά καθόλου το ανθρώπινο σώμα. Τουναντίον, το περιβάλλει με την προσήκουσα τιμή και αξία που έχει ως βασικό στοιχείο του ανθρώπου και δημιούργημα του Θεού. Γι' αυτό δεν παραλείπει να υπογραμμίσει ότι το ανθρώπινο σώμα είναι απολύτως αναγκαίο για τη γένεση της ψυχής, έτσι ώστε η ίδια η ψυχή που συνιστά την «εικόνα» του Θεού στον άνθρωπο, παρά το γεγονός ότι μπορεί να παραμένει στο είναι και μετά το σωματικό θάνατο, να μη μπορεί να λάβει την ύπαρξή της χωρίς αυτό το πήλινο σώμα[83]. Κυρίως όμως η τιμή και η αξία, με την οποία περιβάλλεται το ανθρώπινο σώμα, αναδεικνύεται με τον εσχατολογικό δοξασμό του. Αναφερόμενος συγκεκριμένα ο ιερός πατήρ στην έννοια της πνευματικής ανόδου και σωτηρίας του ανθρώπου τονίζει ότι η επίτευξη αυτού του στόχου συνιστά σε τελευταία ανάλυση την άνοδο και ενθρόνιση του πήλινου σώματος στο θρόνο του Θεού[84].

Στο σημείο αυτό θα πρέπει ωστόσο να τονίσουμε ότι παρά τη θετική αξία του ανθρώπινου σώματος η πνευματική συγγένεια του ανθρώπου με το Θεό ως «κατ' εικόνα Θεού» δημιουργήματος είναι βασικό στοιχείο στη σκέψη του αγ. Ιωάννη του Σιναΐτη. Γι' αυτό, όπως επισημαίνει, παρά τις αστοχίες ορισμένων ανθρώπων όσον αφορά τον προορισμό τους, η συγγένειά τους με το Θεό δυνάμει του «κατ' εικόνα» τους κάνει να επιθυμούν στο βάθος της υπάρξεώς τους σφοδρότατα («απλήστως») την επιστροφή τους σ' αυτόν[85]. Άλλωστε, όπως τονίζει, κακία ή πάθος δεν υπάρχουν εκ φύσεως στην ανθρώπινη φύση, γιατί τότε δημιουργός των παθών θα ήταν ο ίδιος ο Θεός[86]. Μάλιστα ο Θεός όχι μόνο δεν είναι αίτιος των κακών[87], αλλά είναι και ο δημιουργός πολλών φυσικών αρετών στους

---

[81] Βλ. Γρηγορίου Ναζιανζηνού, *Λόγος 14, Περί φιλοπτωχίας*, 6, PG 35, 865 A.
[82] Βλ. *Κλίμαξ* 26(2), 19, Αρχιμ. Ιγνατίου, σ. 312· PG 88, 1064 A.
[83] Βλ. όπ. παρ., 26, 80, Αρχιμ. Ιγνατίου, σ. 305· PG 88, 1036 BC.
[84] Βλ. όπ. παρ., 26(2), 20, Αρχιμ. Ιγνατίου, σ. 312· PG 88, 1064 A.
[85] Βλ. όπ. παρ., 26(2), 19, Αρχιμ. Ιγνατίου, σ. 312· PG 88, 1064 A. Πρβλ. τη συναφή γνώμη του ιερού Αυγουστίνου: «Fecisti nos (ενν. Domine) ad te; et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te» (*Confessiones* 1, 1, PL 32, 661).
[86] Βλ. *Κλίμαξ* 26, 41, Αρχιμ. Ιγνατίου, σ. 296· PG 88, 1028 A.
[87] Βλ. όπ. παρ., 26(2), 41, Αρχιμ. Ιγνατίου, σ. 318· PG 88, 1068 C: «Κακόν μεν ο Θεός ούτε πεποίηκεν ούτε δεδημιούργηκεν».

ανθρώπους, όπως λ.χ. της ελεημοσύνης, της αγάπης, της πίστης και της ελπίδας[88]. Με άλλα λόγια οι αρετές, όπως διευκρινίζει ο άγ. Ιωάννης της Κλίμακος, δεν είναι ξένες προς την ανθρώπινη φύση[89]. Παρόλα αυτά όμως η πνευματική άνοδος και τελείωση του ανθρώπου που επιτυγχάνεται με την κατάκτηση των αρετών και γενικότερα η επίτευξη της σωτηρίας του δεν είναι δυνατή χωρίς και τη δική του συνεχή και κοπιώδη συνεργία[90]. Ο ανηφορικός δρόμος της αρετής και γενικά της πνευματικής ζωής είναι ένας δρόμος χωρίς τέλος, ένας δρόμος με «απέραντον… πέρας» κατά τη χαρακτηριστική έκφραση του αγ. Ιωάννη της Κλίμακος[91]. Γι' αυτό και η πορεία προς την πνευματική προκοπή και τελείωση, όπως τονίζει ο ιερός πατήρ ακολουθώντας την προγενέστερη πατερική παράδοση, δεν σταματά ούτε στην παρούσα ζωή ούτε στη μέλλουσα και ως εκ τούτου δεν χαρακτηρίζει μόνο τους ανθρώπους αλλά και τους αγγέλους. Είναι μια πορεία συνεχής και ακατάληκτη μέσα στη δόξα και στο φως της γνώσης του Θεού[92].

Η πνευματικότητα εν προκειμένω του αγ. Ιωάννη του Σιναϊτη, όπως αναδύεται από το έργο του, είναι άρρηκτα συνδεδεμένη με την Ανθρωπολογία και τη Σωτηριολογία του, έτσι ώστε να μην μπορεί κανείς να διακρίνει τα όρια μεταξύ της δογματικής και της ηθικής διδασκαλίας του.

Συμπέρασμα

Ύστερα από όσα είπαμε έγινε, πιστεύουμε, σαφές ότι η πνευματικότητα των Σιναϊτών Πατέρων δεν αποτελεί απλώς μια ασκητική αναζήτηση της πνευματικής τελειότητας, αυτόνομη και ανεξάρτητη από τη ζωή και τη θεολογία της Εκκλησίας, αλλά είναι άρρηκτα και λειτουργικά συνδεδεμένη τόσο με το θεολογικό προβληματισμό της εποχής τους όσο και με τη βαθιά ριζωμένη μέσα στην παράδοση της Εκκλησίας θεολογία των προγενεστέρων μεγάλων Πατέρων.

Το γεγονός αυτό φάνηκε, νομίζουμε, ξεκάθαρα όχι μόνο όταν εξετάσαμε αναλυτικά το αντιωριγενιστικό, το τριαδολογικό, το

---

[88] Βλ. όπ. παρ., 26, 41, Αρχιμ. Ιγνατίου, σ. 296· PG 88, 1028 A.

[89] Βλ. όπ. παρ., 26, 41, Αρχιμ. Ιγνατίου 296· PG 88, 1028 B: «…ουκούν ου πόρρω της φύσεως αι αρεταί καθεστήκασι».

[90] Βλ. *Λόγος Εις τον Ποιμένα* 64, Αρχιμ. Ιγνατίου, σ. 394· PG 88, 1192 A. Πρβλ. όπ. παρ., 3, Αρχιμ. Ιγνατίου, σ. 381· PG 88, 1165 B.

[91] Βλ. *Κλίμαξ* 26(2), 37· 38, Αρχιμ. Ιγνατίου, σ. 316 εξ.· 317· PG 88, 1068 AB.

[92] Βλ. όπ. παρ., 26(2), 38, Αρχιμ. Ιγνατίου, σ. 317· PG 88, 1068 B. Πρβλ. Γρηγορίου Νύσσης, *Εις το ποιήσωμεν άνθρωπον κατ' εικόνα ημετέραν και ομοίωσιν 2*, PG 44, 281 C. Μαξίμου Ομολογητού, *Μυσταγωγία* 5, PG 91, 676 D – 677 A.

χριστολογικό, το ανθρωπολογικό και σωτηριολογικό πλαίσιο της πνευματικότητάς τους και διαπιστώσαμε την αταλάντευτη εμμονή τους στις αποφάσεις των Οικουμενικών Συνόδων ή τη γόνιμη και δημουργική εξάρτησή τους από την πατερική θεολογία, αλλά και όταν αναφερθήκαμε στο εκκλησιολογικό τους πλαίσιο και είδαμε την αξιοθαύμαστη πιστότητά τους στην αυθεντία και την παράδοση της Εκκλησίας. Έτσι η πνευματικότητά τους αποκτά ορθόδοξο θεολογικό περιεχόμενο και η θεολογία τους, όσο απλοϊκή κι' αν είναι μερικές φορές, αποπνέει το άρωμα της ορθόδοξης πνευματικότητας.

Με τον τρόπο αυτό οι Σιναΐτες Πατέρες δημιούργησαν μέσα στην ορθόδοξη παράδοση ένα πρότυπο μοναστικής ζωής, κατά το οποίο η ασκητική πνευματικότητα δεν είναι ούτε διαλεκτικά αντίθετη με τη θεολογία, όπως δεχόταν λόγω των αντιευαγριανικών προϋποθέσεών της η σχολή της Γάζας, ούτε εκφυλίζεται σε θεολογικοθεωρητικές αναζητήσεις κατά το πρότυπο του Ευαγρίου, αλλά δένεται άρρηκτα και λειτουργικά με τη θεολογία και την εμπειρία της εκκλησιαστικής ζωής και τίθεται αποκλειστικά πλέον στην υπηρεσία της Εκκλησίας. Από την άποψη αυτή η συμβολή των Σιναϊτών Πατέρων στην ιστορία του ορθόδοξου μοναχισμού είναι τεράστια, γιατί το πρότυπο αυτό που δημιούργησαν βρήκε την κυριότερη έκφρασή του με την εμφάνιση του κινήματος του Ησυχασμού κατά τον ΙΔ΄ αιώνα. Αυτό όμως θα μπορούσε να αποτελέσει θέμα μιας άλλης εισηγήσεως.