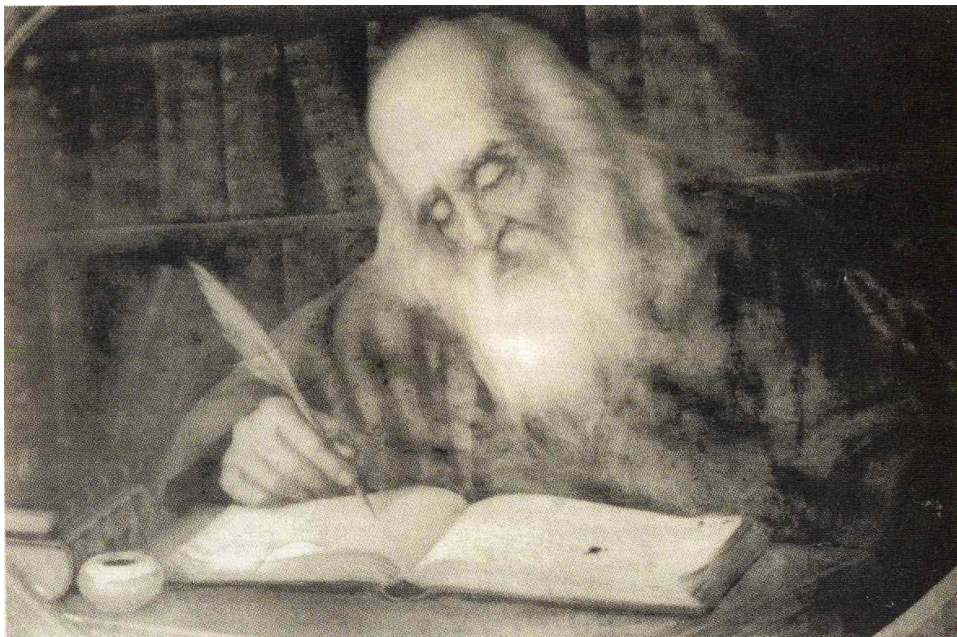


Η θεολογική ανθρωπολογία και γνωσιολογία του αγ. Νικοδήμου Αγιορείτου

/ [Πεμπουσία· Ορθοδοξία-Πολιτισμός-Επιστήμες](#)



Μια προσπάθεια μελέτης της ανθρωπολογίας του αγίου Νικοδήμου δεν θα μπορούσε παρά να στραφεί κυρίως στο «*Συμβουλευτικόν Εγχειρίδιον*», το βιβλίο που θα αποστείλει ο συγγραφέας στο συγγενή του επίσκοπο Ιερόθεο, γραμμένο στην έρημο της Σκυροπούλας, με τον χαρακτηριστικό υπότιτλο «Περί φυλακής των πέντε αισθήσεων, της τε φαντασίας, του νου και της καρδιάς και ποίαι εισίν αι οικείαι του νου ηδοναί».



Το θέμα του βιβλίου είναι συνεπώς και κατεξοχήν η ανθρωπολογία, συμπεπλεγμένη μάλιστα και με την ησυχαστική γνωσιολογία. Η σημασία του έργου αυτού, όπως και αρκετών άλλων έργων του αγίου Νικόδημου, έγκειται ακριβώς στην προσωπική του προσπάθεια ανάκτησης μιας μεγάλης παράδοσης σε πολύ δύσκολους χρόνους, όπου η συνέχεια της παιδείας του «Γένους των Ρωμαίων» έχει πλέον από αιώνες οικτρά διακοπεί, με συνέπεια η παράδοση αυτή ν' αναπαύεται σε πολυκαιρισμένα χειρόγραφα των αγιορείτικων Μονών, ανεκμετάλλευτη και εν πολλοίς αγνοούμενη. Η προσπάθεια του αγιορείτη θεολόγου είναι συγκλονιστική τόσο ως προς το επιστημονικό όσο και ως προς το πνευματικό της σκέλος. Είναι

εντελώς αδύνατο σήμερα να εννοήσουμε την έκταση και το βάθος της διανοητικής και πνευματικής προσπάθειας (*μαζί με την προσωπική αγιότητα*) που απαιτούσε τότε ένα τέτοιο εγχείρημα. Το επίτευγμα της επαναφοράς της πατερικής παράδοσης στο θεολογικό και εκκλησιαστικό πεδίο είναι άξιο παντός επαίνου και συνιστά μέγα χρέος όλων μας προς τον ακάματο, πολυμαθέστατο και παραγωγικότατο Αγιορείτη όσιο.

Αυτή όμως η σχετική μοναξιά του Νικόδημου, όπως συνέβη και μ' άλλους μεγάλους στην ιστορία της Εκκλησίας και της θεολογίας της, δημιούργησε, ωστόσο, και τα διάφορα προβλήματα τα οποία στις περιπτώσεις αυτές δημιουργούνται. Διότι, όταν δεν υπάρχει ένα αρμόδιο πνευματικό περιβάλλον, μια ήδη ζωντανή και λειτουργούσα λόγια παράδοση δηλαδή, ο προσωπικός μόχθος της ολοκληρωμένης αφομοίωσης της παράδοσης μοιάζει υπεράνθρωπος και, ως αποτέλεσμα, δημιουργούνται ανθρώπινες μονομέρειες και μερικότητες. Έτσι, σ' ένα έργο σύνθετο όπως το «*Συμβουλευτικό Εγχειρίδιο*», ένα έργο όπου επιχειρείται μια συνθετική επιτομή της ησυχαστικής θεολογίας, η ανθρωπολογική γραμμή είναι επίσης κάποτε ασαφής, σαλευόμενη μεταξύ μιας κυρίως ησυχαστικής και μιας σαφώς πλατωνίζουσας άκρης, με την δεύτερη μάλιστα συχνά φαινομενικώς υπερέχουσα. Η αντίφαση αυτή ίσως οφείλεται και στην προσωπική προτίμηση του Νικόδημου προς τον άγιο Γρηγόριο Νύσσης, πράγμα το οποίο εύκολα γίνεται φανερό στον προσεκτικό μελετητή του βιβλίου. Έτσι, ήδη, απ' την αρχή του βιβλίου, ενώ βεβαιώνεται στο ένα κεφάλαιο η απαρομοίαστη αξία του βαπτίσματος για την κάθαρση και την φωταγώγηση του νου με την Χάρη, στο αμέσως επόμενο βρίσκουμε το μεγάλο πλατωνικό (και νεο-πλατωνικό) θέμα της φυσικής συγγένειας του νου, ο οποίος είναι άϋλος, προς τα νοητά, τα θεια, τα άϋλα και τα αθάνατα πράγματα, σ' αντίθεση με το σώμα, το οποίο ως υλικό ρέπει προς τα υλικά, τα οποία είναι «τα ψευδή καλά» και την άλογη ηδονή τους. Ο νους κωλύει το σώμα, διά της λογικής, από την αλογία αυτή, ενώ οι αισθήσεις αποτελούν τις θυρίδες του νου προς τον έξω κόσμο. Παραπέρα ο αναγνώστης θα διαβάσει πως ο «νους εκτίσθη υπό Θεού φύσει αγαθός», «απλούς και ανείδεος και ασχημάτιστος» (92-93). Και τούτο διότι με τον τρόπο αυτό αποτελεί εικόνα και ομοίωση του Θεού Δημιουργού του – γι' αυτό ακριβώς και η εργασία των σοφών είναι να εξαλείψουν από τον νου τους κάθε σχήμα και είδος και νόημα προσελθόν απ' τις αισθήσεις και έτσι να τον επανενώσουν με τον Θεό. Εδώ η μνεία της Χάριτος, νεοπλατωνικότατα, φαίνεται ν' απουσιάζει και στη θέση της δρα η φυσική οντολογική συγγένεια νοός-Θεού, χωρίς καμμιά φαινομενικώς σαφή διάκριση κτιστού-ακτίστου (την οποία συναντούμε βεβαίως σε άλλα έργα του αγίου Νικοδήμου. *Προς την ίδια κατεύθυνση μιας μεταφυσικής του νοός, η αιτία του κακού δεν θεωρείται πως βρίσκεται στους λογισμούς του, αλλά αυτό εισέρχεται αποκλειστικά εκ των έξω, διά των αισθητηρίων* (93). Υπάρχει γενικά

μια σαφής τάση να τοποθετηθεί το κακό στις αισθήσεις και τήν δι' αυτών εισαγόμενη κοσμική υλικότητα στον θεοειδή νου, πράγμα που οδηγεί σε φαινομενικώς ωριγενίζουσες αποστροφές σαν αυτή (94): «Τί ουν εκ τούτου συμπεραίνομεν; Πάσα ιδέα κακού, και πας τύπος πάθους διά της μεσιτείας και διακονίας των αισθητηρίων εις τήν ψυχήν εισέρχεται. Και αν τα αισθητήρια δεν αποκλεισθώσιν, ουδέ τα κακά και τα πάθη να αποκλεισθώσι δύνανται».

Δύο είναι εδώ τα σημεία στα οποία η μονομέρεια είναι ορατή. Πρώτον, στην απουσία μιας θεολογίας της *προαίρεσης* όπως αυτή, λόγου χάρη, του αγίου Μαξίμου του Ομολογητή, η οποία *(σε αντίθεση με τον Αυγουστίνο, ο οποίος ομιλεί περί «κακής φύσεως»)* τοποθετεί ακριβώς μέσα στον νου *(στην ελευθερία του)* το αίτιο της αμαρτίας και του κακού και όχι στο σώμα ή στις αισθήσεις ή στον υλικό κόσμο, τα οποία επλάσθησαν και αυτά «καλά λίαν», όπως ο κύριος κορμός της πατερικής παράδοσης θεωρεί. Και στη συνέχεια, ως συνέπεια της απουσίας αυτής, μια ορισμένη πλατωνικοποίηση της έννοιας της αμαρτίας, η οποία δεν ταυτίζεται πλέον με τον οντολογικό και ψυχοσωματικό χωρισμό από τον Θεό, αλλά με τη μόλυνση του θεοειδούς νου απ' τα προϊόντα των αισθήσεων και της ύλης. Η απουσία μιας ευχαριστιακής κοσμολογίας, όπως αυτή του Ειρηναίου Λυώνος ή του Μαξίμου Ομολογητή, στο σημείο αυτό, είναι παραπάνω από εμφανής, όπως είναι εμφανής και κάποια διαφοροποίηση απ' τον άγιο Γρηγόριο τον Παλαμά, ο οποίος επέμενε τόσο πολύ στην ανάγκη θεώρησης τόσο του παθητικού μέρους της ψυχής όσο και του σώματος ως εξίσου κτιστά και ταυτόχρονα εξίσου επιδεκτικά Χάριτος με το νου. Διαφοροποίηση με τον Παλαμά εμφανίζεται και όταν, παρακάτω, δεν μας είναι δυνατόν να συναντήσουμε ίχνη της παλαμικής διδασκαλίας περί της δυνατότητας μεταμόρφωσης των παθών υπό της χάριτος και ουδέποτε αφανισμού τους. Όλο το παθητικό μέρος της ψυχής ως γνωστόν, κατά τον Παλαμά των «Τριάδων υπέρ των ιερώς ησυχάζόντων» οφείλει να διασωθεί και όχι να αφανισθεί, αφού συνιστά θετικό δημιούργημα του Θεού – η κοινωνία μετά του Θεού είναι εντελώς αδύνατη χωρίς τα μεταμορφωμένα υπό της Χάριτος πάθη καθώς και το σώμα. Αντίθετα στο βιβλίο συναντούμε την θέση πώς ο Χριστός αΐφνης δεν προσέλαβε τήν ανθρώπινη φαντασία (106), αφού δι' αυτής δρα κυρίως ο διάβολος και αυτήν περισσότερο των άλλων χρησιμοποιεί για την πλάνη των ανθρώπων και συνεπώς η ύπαρξή της παρακωλύει την άμεση διείσδυση των νοητών από μέρους του νου. Ο οποίος, πλατωνικώ τω τρόπω, είναι η ουσία της ψυχής, μη needing όταν κινείται περί τα νοητά τίποτε απ' τις άλλες δυνάμεις της (206).

Ως εδώ όμως με τον Πλατωνισμό! Διότι αμέσως μετά την παραπάνω θέση, ακολουθεί το κεφάλαιο με τίτλο: «Ότι αι αισθήσεις ομού και το σώμα συναπολάβουσι των πνευματικών ηδονών και νυν και εν τη παρούση ζωή» (207), ένα κεφάλαιο πλήρες αντιπλατωνικής και αντικαρτεσιανής κάθαρσης για τον

αναγνώστη. Δεν είναι τυχαίο φυσικά πως εδώ οι πηγές του συγγραφέα είναι ο Μάξιμος ο Ομολογητής και ο Γρηγόριος Παλαμάς: Το κεφάλαιο αυτό, μαζί με ό,τι έχει προηγηθεί για τον τρόπο της ησυχαστικής προσευχής, συνιστούν τις μεγάλες στιγμές του αγίου Νικοδήμου, την απόδειξη της προσωπικής υπαρξιακής σχέσης του συγγραφέα προς την ησυχαστική παράδοση και πηγή πλούσιας πνευματικής έμπνευσης για τον αναγνώστη. Το σώμα μαζί με τις αισθήσεις πάσχει λοιπόν και αυτό εν Αγίω Πνεύματι τα «μακάρια θεία πάθη», η «ορασις ορά το θείον φως και το νοητόν κάλλος και η ακοή ακούει τα νοητά ενηχήματα [...]». Και η όσφρησις οσφραίνεται την νοητήν εκείνην οσμήν και ευωδίαν του θείου μύρου...» «Όλον το σώμα έσωθεν και έξωθεν λεπτύνεται, βελτιούται, ωραίζεται, ενδυναμούται και μετασκευάζεται επί το πνευματικώτερον και διά τούτο, ούτε τροφήν σωματικήν χρειάζεται διά να τραφή, ούτε ύπνον διά να κοιμηθή, ούτε κόπον όλως αισθάνεται-διότι τρέφεται και αναπαύεται και εύπαθεί διά θείας τροφής και αναπαύσεως και ευπάθειας, καθώς τα παραδείγματα είναι πεπληθυσμένα εις χιλιάδας εν τη παλαιά Γραφή και εν τη νέα χάριτι του Ευαγγελίου...». Ο Πλατωνισμός φαίνεται τελικά να υποχωρεί μπροστά στον ιερό υλισμό του Ησυχασμού...

Καταλαβαίνει κανείς πως τα πράγματα δεν είναι εύκολα. Στην σύγχρονη Ορθόδοξη θεολογία (την *ελληνική τουλάχιστον*) η κριτική πρόσληψη της πατερικής παράδοσης βρίσκεται ακόμη στην αρχή της. Οπότε συνήθως συναντούμε είτε την καθοσίωση και την μυθοποιητική λατρεία ενός συγγραφέα σαν τον Νικόδημο, είτε την σιβυλλική του καταδίκη, λόγω του ότι δεν είναι επαρκής σύμφωνα με τα σημερινά θεολογικά μας γούστα. Αλλά μια τέτοια κρίση είναι και λαθεμένη και άδικη. Δεν μπορούμε να κατηγορούμε τον άγιο Νικόδημο επειδή δεν είναι Μάξιμος και Παλαμάς, την στιγμή που ήταν, και λόγω των συνθηκών της εποχής του ακόμα, αδύνατον να συμβεί κάτι τέτοιο. Ούτε είναι δυνατόν το αντίθετο, η ταύτιση του αγίου Νικοδήμου με όλη συλλήβδην την παράδοση, την οποία προσπάθησε και εν πολλοίς πέτυχε να διασώσει σε εποχές φοβερά δύσκολες. Η αξία του αγίου Νικοδήμου έγκειται στην υπεράνθρωπη προσπάθειά του να βγάλει στο φως μια παράδοση την οποία, και σήμερα ακόμη, κοπιωδώς πασχίζουμε ν' αφομοιώσουμε, χωρίς να υπάρχει κανείς (μα απολύτως κανείς!) που θα εδικαιούτο να αποκληθεί (αφ' εαυτού ή από άλλους) ο μοναδικός και απόλυτος φορέας της. Και είναι άξιον θαυμασμού το γεγονός πως, τελικά, η προσπάθεια αυτή πετυχαίνει να βρει την καρδιά της παράδοσης αυτής: όσον άφορα στην πνευματικότητα, ο αγιορείτης όσιος είναι πράγματι τελικά ένας Ησυχαστής, ο τελευταίος λόγος του, όπως είδαμε, είναι μια σαφής υπέρβαση του Πλατωνισμού, ένα άνοιγμα ζωτικό προς την ησυχαστική πατερική παράδοση. Ως ανθρώπινο έργο, το εγχείρημα αυτό δεν θα μπορούσε παρά να περιέχει όμως και λάθη και μερικεύσεις. Δεν θα μπορούσε, για παράδειγμα, να ξεφύγει εύκολα απ' τον κίνδυνο ενός μερικού ιδεολογισμού, μιας ιδεολογικής εν μέρει αντιμετώπισης της παράδοσης ως

οργάνου για την απόκτηση ιστορικής και πολιτιστικής ταυτότητας για το υπόδουλο Γένος. Ο φόβος του Νικόδημου, συχνά, για την νεωτερικότητα της εποχής του, οι βεβιασμένες, σποραδικές επιθέσεις του ενάντια στην φιλοσοφία και την επιστήμη του καιρού του, αντανακλούν ακριβώς αυτόν τον ιδεολογισμό. Η ανάμειξη για παράδειγμα του Ησυχασμού με τον Πλατωνισμό είναι ίσως μια ανομολόγητη άμυνα ενάντια στον υλισμό ή την αισθησιοκρατία της εποχής του, εποχή ανάδυσης του Διαφωτισμού, που του φαίνεται επικίνδυνος για την παράδοσή του. Βεβαίως ο άγιος Νικόδημος δεν είχε ούτε την διάθεση ούτε την δυνατότητα αλλά ίσως ούτε και τον χρόνο, καθώς στόχος του υπήρξε η αναβίωση της παράδοσης, ν' αντιμετωπίσει και ν' αφομοιώσει κριτικά την θύραθεν επιστήμη και φιλοσοφία της εποχής του. Ούτως ή άλλως η ακολουθήσασα την νίκη του Ησυχασμού κατάρρευση του βυζαντινού ρωμαϊκού Ελληνισμού και η ολέθρια διακοπή της λόγιας παράδοσης εμπόδισε ακριβώς τον νικητή της έριδας Ησυχασμό να διαλεχθεί μ' ό,τι εκπροσωπούσαν οι ηττηθέντες «δυτικόφρονες» αντίπαλοί του. Ο φόβος για την Δύση αλλά και για την νέα επιστήμη, την θεολογία και την φιλοσοφία που αυτή φάνηκε να κληρονομεί και εις το εξής να καλλιεργεί, δημιούργησε, μαζί με την βαθιά κρίση παιδείας, μιαν απέραντη καχυποψία, μιαν άρνηση διαλόγου, μια δαιμονοποίηση της Δύσης, μιαν άρνηση κριτικής αφομοίωσης όλων όσων η Δύση θετικώς αναζήτησε και επέτυχε και τελικά, στην εποχή μας, έναν ορατό κίνδυνο φονταμενταλισμού, εθνοκεντρισμού και «Ορθοδοξισμού», πού σταδιακά αποκόπτεται απ' την πραγματικότητα.

Η στάση του αγίου Νικοδήμου εν προκειμένω υπήρξε κάπως αντιφατική, Από την μια σαφείς καταδίκες του Παπισμού και του δυτικού Χριστιανισμού, και από την άλλη μία σαφής πλην ιδιόρρυθμη πρόσληψή του. Τα «Πνευματικά Γυμνάσματα» είναι έργο του Ιγνατίου Loyola, ενώ ο «Αόρατος πόλεμος» του Scupolli, αναπλασμένα και τα δύο, χωρίς όμως να χαθεί εντελώς ο χαρακτηριστικά δυτικός ηθικός και ψυχολογικός πνευματικός ρυθμός τους. Απ' την άλλη, στην ανθρωπολογία του, θα ήταν δύσκολο να μην παρατηρήσουμε μια σαφή επίδραση (την οποία ωστόσο θέλει να υπερβεί) απ' την πλατωνίζουσα γραμμή που έχει αφήσει ο Αυγουστίνος στην δυτική πραγματικότητα και ανθρωπολογία και η οποία παραμένει ανεξάλειπτη ατυχώς μέχρι σήμερα στη Δύση μέχρι τον Danielou και μέχρι τους σημερινούς θεωρητικούς της Radical Orthodoxy (Milbank, Ward, Pickstock). Μόνον ο Μάξιμος ο Ομολογητής, ο Γρηγόριος ο Παλαμάς και ο Συμεών ο Νέος θεολόγος, ερμηνευμένος στο φώς των άλλων δύο, θα μπορούσαν να σταματήσουν όλο αυτό το πλατωνικό κακό σε Δύση και Ανατολή.

Ο ίδιος ο φόβος του αγίου Νικοδήμου για την φιλοσοφική και επιστημονική νεωτερικότητα είναι άλλωστε κοινός και στη δυτική θεολογία της εποχής του. Στην περίπτωση του Αγιορείτη οσίου προστίθεται και ο τραυματισμένος

Βυζαντινός, ο οποίος χρειάζεται ιστορική ταυτότητα και αυτό χρειάζεται συχνά έναν αντίπαλο, για να βεβαιωθεί ακριβώς η ταυτότης ως αντίθεση, θα μπορούσε η ελληνική νοοτροπία του 18ου αιώνα να το ξεπεράσει αυτό;

πηγή: π. Νικόλαος Λουδοβίκος, «Ορθοδοξία και εκσυγχρονισμός», εκδ. Αρμός, σ.326-332.