

Εισαγωγή

Οι απαρχές του μοναχισμού προηγούνται του Διατάγματος της Ανεξιθρησκίας του Κωνσταντίνου. Παρόλα αυτά, πολλοί μελετητές της χριστιανικής αρχαιότητας συμφωνούν ότι υπήρχε κάποια σύνδεση ανάμεσα στη μεταστροφή του Κωνσταντίνου στον Χριστιανισμό και τη μετέπειτα ραγδαία ανάπτυξη του μοναχισμού. Βάζοντας τέλος στους διωγμούς, ο Κωνσταντίνος και οι διάδοχοί του πιστεύεται ότι συνέβαλαν στην είσοδο ατόμων στην Εκκλησία με μικρότερη θρησκευτική ζέση από εκείνη που διέθεταν οι χριστιανοί της προηγούμενης περιόδου. Η άνοδος του μοναχισμού θεωρείται ως προσπάθεια μιας ισχυρής ομάδας, στο πλαίσιο της νέας θρησκείας, να ξαναζήσει τις προκλήσεις που αντιμετώπιζαν οι πρώτοι χριστιανοί. Σύμφωνα με τον Ιωάννη Κασσιανό που έζησε κατά τον 5^ο αιώνα, η διάδοση του μοναχισμού υπήρξε μια αναβίωση της καθαρότητας της αρχαίας Εκκλησίας¹.

Ως συνέπεια της διεύρυνσης του χάσματος μεταξύ των λαϊκών χριστιανών και των μοναχών, άρχισε να κάνει την εμφάνισή της μια διάκριση που αφορούσε στα πρότυπα πνευματικής καθοδήγησης². Με τον όρο «πνευματική καθοδήγηση» εννοείται εδώ ο *modus operandi*, με τον οποίο οι εκπρόσωποι της θρησκευτικής εξουσίας (στις κοινότητες τόσο των λαϊκών, όσο και των μοναχών) επεδίωκαν να συμβάλουν στην πνευματική πρόοδο όλων εκείνων, που βρίσκονταν υπό τη φροντίδα τους³. Αυτό αφορούσε τόσο τα κριτήρια, με τα οποία επέλεγαν

1. Κασσιανός, *Συν.*, 18.5 (Σ.τ.Μ: βλ. και ελληνική μετάφραση *Συνομιλίες με τους πατέρες της ερήμου*, τομ. Β', εκδ. Ιεράς Μονής Τιμίου Προδρόμου Καρέα, Αθήνα, 2006, σσ. 83-84).

2. Με τον όρο «λαϊκός» αναφέρομαι τόσο στους έγγαμους, όσο και τους άγαμους άνδρες και γυναίκες, οι οποίοι, αν και αυτοπροσδιορίζονται ως μέλη της χριστιανικής κοινότητας, δεν επιθυμούν ωστόσο να ακολουθήσουν μια αυστηρή ασκητική ζωή.

3. Ένας περισσότερο ακριβής αν και υπερβολικά τεχνικός όρος θα μπορούσε να είναι η έννοια «ψυχαγωγία», που σημαίνει αγωγή της ψυχής. Ο πνευματικός καθοδηγητής κατείχε μια εξέχουσα θέση στις φιλοσοφικές σχολές της αρχαιότητας. Οι χριστιανοί δανείστηκαν την ιδέα και την ανέπτυξαν, έτσι ώστε να ταιριάζει στις ανάγκες τους, έστω και με διαφορετικό τρόπο. Στην ανά χείρας μελέτη, χρησιμοποιώ τις έννοιες της «πνευματικής καθοδήγησης» και της «ποιμαντικής μέριμνας» σχεδόν ως συνώνυμες. Η έννοια της «ποιμαντικής μέριμνας» αποπνέει έναν ορισμένο σύνολο σύγχρονων αντιλήψεων,

τους διαδόχους τους όσο και τις ειδικές τεχνικές, τις οποίες χρησιμοποιούσαν προκειμένου να επιτύχουν τους ποιμαντικούς στόχους τους⁴. Όπως σε πολλές άλλες περιπτώσεις στον αρχαίο Χριστιανισμό, έτσι και στην προσέγγιση των τρόπων πνευματικής καθοδήγησης υπήρχε μια εξίσου αξιοθαύμαστη ποικιλία.

Το να παρουσιάσει κανείς τις μοναστικές κοινότητες και τις κοινότητες των λαϊκών ως ριζικά διαφορετικές είναι κάπως παρακινδυνευμένο. Την εποχή εκείνη, υπήρχαν ποικίλες θεολογικές, κοινωνικές ή ακόμη και οικονομικές σχέσεις μεταξύ των δύο ομάδων. Αυτό που κυρίως διέκρινε τους μοναχούς από τους λαϊκούς χριστιανούς στην ύστερη αρχαιότητα, ήταν ο βαθμός της άσκησης· του ασκητισμού⁵. Στον πρώιμο Χριστιανισμό, ο ασκητισμός αποτελούσε μια μέθοδο αυτοελέγχου, η οποία αναπτύχθηκε από μεμονωμένα άτομα, προκειμένου να μπορέσουν να αποβάλλουν την επιθυμία για όλα εκείνα που οδηγούσαν σε κάποια «εγκόσμια» απόλαυση (λ.χ. φαγητό, συνουσία, πλούτος και φήμη), δίνοντας έτσι στα πάθη τους μια νέα κατεύθυνση, αυτή τη φορά προς τη λατρεία του Θεού⁶. Ήδη από την εποχή της Καινής Διαθήκης, οι χριστιανοί συγγραφείς ενθάρρυναν τους αναγνώστες τους, έγγαμους ή μη, να υιοθετήσουν ασκητικές πρακτικές (λ.χ. ελεημοσύ-

σχετικών με τη διακονία του κλήρου, αλλά ήταν επίσης και ένας όρος που χρησιμοποιούνταν από τους αρχαίους χριστιανούς, ειδικά τον Πάπα Γρηγόριο Α΄, προκειμένου να περιγράψει τις ευθύνες της πνευματικής ηγεσίας. Σε ό,τι αφορά την πνευματική καθοδήγηση στην κλασική φιλοσοφία, βλ. τα συλλογικά έργα του Pierre Hadot, ειδικά τα *Philosophy as a Way of Life: Spiritual Exercises from Socrates to Foucault*, μτφρ. Michael Chase, εκδ. Blackwell, Oxford, 1995. (Σ.τ.Μ: βλ. και ελληνική μτφρ. *Η Φιλοσοφία ως τρόπος ζωής. Συζητήσεις με τη Ζανί Καρλιέ και τον Άρνολντ Ι. Ντέιβιντσον*, εκδ. Λιβάνης, Αθήνα, 2009).

4. Είναι μάλλον απίθανο ότι οι ιερείς ή οι μοναχοί κατά τον 4^ο, 5^ο ή 6^ο αιώνα θα μπορούσαν να αντιληφθούν ότι η κατάρτισή τους στηρίζεται σε μια σειρά από «ποιμαντικές τεχνικές». Παρόλα αυτά, είναι πιθανό ή ακόμη και επιβεβλημένο να χρησιμοποιήσει κανείς την ορολογία αυτή, έτσι ώστε να διακρίνει μεταξύ των ποικίλων ποιμαντικών παραδόσεων.

5. Δεν ήταν οι χριστιανοί που ανακάλυψαν την πρακτική του ασκητισμού· ο Ελληνορωμαϊκός πολιτισμός διέθετε μια μακρά παράδοση φιλοσοφικής «άσκησης» ή «εκπαίδευσης», της οποίας σκοπός ήταν η κάθαρση τον νου από κάθε περισπασμό, οδηγώντας στη φιλοσοφική θεωρία. Στη χριστιανική άσκηση υιοθετήθηκαν και σωματικές πρακτικές για την εκπαίδευση του σώματος και της ψυχής, με απώτερο σκοπό την αποφυγή όλων εκείνων που αποσπούν κάποιον από την προσήλωσή στον Θεό.

6. Για την επιστημονική συζήτηση γύρω από έναν αποδεκτό ορισμό του ασκητισμού βλ. την εισαγωγή του Vincent Wimibush στο *Ascetic Behavior in Greco-Roman Antiquity*, εκδ. Fortress Press, Minneapolis, 1990, σσ. 1-11.

νη, νηστεία και την προσωρινή διακοπή της σεξουαλικής δραστηριότητας). Μέχρι τον 4^ο αιώνα, η άσκηση του μοναχού θα έπρεπε να είναι διαφορετική από εκείνη των λαϊκών, τόσο σε επίπεδο βαθμού, όσο και είδους. Ο μοναχός θα έπρεπε να είναι εφ' όρου ζωής αγνός, πτωχός και ενδεχομένως να ζει μακριά από τους λαϊκούς χριστιανούς, είτε μόνος του, είτε με άλλους αφιερωμένους ασκητές. Εκείνο που καθιστά περισσότερο περίπλοκη τη διάκριση αυτή, είναι το γεγονός ότι κατά τον 4^ο αιώνα εντοπίζονται επίσης και οι πρώτες απόπειρες από τις χριστιανικές αρχές να καθορίσουν και να αποκρυσταλλώσουν τις ασκητικές πρακτικές των λαϊκών χριστιανών· μια περαιτέρω απόδειξη της στενής σχέσης μεταξύ του μοναστηριού και της «ενορίας»⁷.

Οι διασυνδέσεις αυτές, ωστόσο, δεν θα πρέπει να μας εμποδίσουν από τη μελέτη των τρόπων με τους οποίους η μοναστική ζωή διέφερε από την ενοριακή, ιδιαίτερα σε ό,τι αφορά τη χαρισματική, σε αντίθεση προς τη θεσμική κατανόηση, τόσο της εξουσίας, όσο και της πνευματικής καθοδήγησης. Όπως θα δούμε στη συνέχεια υπήρχε πληθώρα απόψεων για τη πνευματική καθοδήγηση και την ποιμαντική μέριμνα. Ένας από τους καλύτερους τρόπους να κατανοήσει κανείς τη σχετική αυτή ποικιλία απόψεων και να ανιχνεύσει την εξέλιξη των σχετικών ιδεωδών, είναι η αξιοποίηση μιας περίπτωσης που θα στηρίζεται στο ασκητικό μοναστικό και το λαϊκό παράδειγμα⁸.

Πρόσφατα, οι ερευνητές κατέγραψαν την αναρρίχηση ασκητών σε θέσεις εξουσίας μέσα στην Εκκλησία. Μεταξύ άλλων, οι μελέτες αυτές έδωσαν έμφαση στην ανάδυση της ασκητικής ρητορικής, η οποία συνέδεσε τα προσόντα για την ηγεσία με την ατομική αποταγή, δείχνοντας με ποιο τρόπο τελικά το επισκοπικό αξίωμα πέρασε στα χέρια πρώην μοναχών. Με συντομία, οι μελέτες αυτές απέδειξαν ότι οι κοινότητες των λαϊκών είτε υιοθέτησαν είτε αναγκάστηκαν να αποδεχθούν τον ασκητισμό ως μία έννομη παράμετρο της εξουσίας⁹.

Μια ενδιαφέρουσα πτυχή της «ασκητικοποίησης» της Εκκλησίας

7. Κι εδώ, η έννοια της ενορίας είναι ένας μάλλον αδόκιμος και αναχρονιστικός όρος. Παρόλα αυτά βοηθά τον σύγχρονο αναγνώστη να αντιληφθεί το περιβάλλον μιας χριστιανικής κοινότητας λαϊκών, υπό την ηγεσία ενός χειροτονημένου ορθόδοξου κληρικού.

8. Για μια συνοπτική παρουσίαση των τεχνικών διαφορών αλλά πρακτικών ομοιοτήτων μεταξύ ενός έμπειρου ασκητή και ενός μοναχού, βλ. Susanna Elm, *Virgins of God: The Making of Asceticism in Late Antiquity*, εκδ. Clarendon Press, Oxford, 1994, σσ. 13-14.

9. Βλ. Conrad Leyser, *Authority and Asceticism from Augustine to Gregory the Great*, εκδ. Clarendon Press, Oxford, 2000.

των λαϊκών, η οποία δεν ελήφθη σοβαρά υπ' όψη από τους ιστορικούς, είναι ο βαθμός στον οποίο οι κοινότητες των μοναχών και των λαϊκών κατανοούσαν με διαφορετικό τρόπο το νόημα της πνευματικής καθοδήγησης. Τα κεντρικά ερωτήματα της παρούσας μελέτης προέκυψαν από τη συνάντηση των δύο αυτών ποιμαντικών παραδόσεων. Σε ποιο βαθμό οι ασκητικές έννοιες της ποιμαντικής μέριμνας επηρέασαν την Εκκλησία των λαϊκών, ενώ οι μοναχοί αποκτούσαν ολοένα και μεγαλύτερη εξουσία; Με άλλα λόγια, τι πραγματικά συνέβη όταν οι μοναχοί ανήλθαν στον επισκοπικό βαθμό; Συμμορφώθηκαν άραγε οι νέοι κληρικοί στα πρότυπα ποιμαντικής μέριμνας, τα οποία βρίσκονταν ήδη σε χρήση στην Εκκλησία των λαϊκών ή μήπως έφεραν μαζί τους τις παραδόσεις που ακολουθούσαν στην ασκητική κοινότητα; Και εάν επεχείρησαν να επιβάλλουν καινούργια πρότυπα για την επίβλεψη των λαϊκών, μήπως αυτές οι ποιμαντικές τους πρωτοβουλίες συνάντησαν κάποια αντίσταση;

Ειδικότερα, στο παρόν βιβλίο επιχειρείται μια μελέτη της σταδιοδρομίας και των αντιλήψεων πέντε σημαντικών χριστιανικών προσωπικοτήτων, οι οποίες άσκησαν ιδιαίτερη επίδραση. Πρόκειται για τους Αθανάσιο Αλεξανδρείας, Γρηγόριο Ναζιανζηνό, Αυγουστίνο, Ιωάννη Κασσιανό και Πάπα Γρηγόριο τον Α΄. Ο καθένας τους έζησε για ορισμένο χρονικό διάστημα σε ένα ασκητικό περιβάλλον· όλοι τους ήταν μέλη του κλήρου· ο καθένας τους άφησε γραπτή παρακαταθήκη με τις ανησυχίες και την πολιτική του, ενώ όλοι τους ήταν γνωστοί (έστω κι αν όχι πάντοτε αρεστοί) σε άλλους κληρικούς της εποχής τους. Πρόκειται για συγγραφείς, οι οποίοι διαμόρφωσαν τις μεσαιωνικές ποιμαντικές παραδόσεις σε Ανατολή και Δύση. Ο καθένας από τους πέντε αγωνίστηκε για να εξισορροπήσει την ένταση μεταξύ του ασκητικού ιδεαλισμού και των πραγματικών αναγκών των λαϊκών μελών της Εκκλησίας. Ο καθένας τους προσέφερε διαφορετικές (σε κάποιες περιπτώσεις μάλιστα πολύ διαφορετικές) λύσεις στην ένταση αυτή. Η ποικιλία των μοντέλων τους σχετικά με τη πνευματική καθοδήγηση αποδεικνύει, τόσο την πολυπλοκότητα του προβλήματος, όσο και την ποικιλία που διέκρινε τον αρχαίο Χριστιανισμό.

Η ΠΝΕΥΜΑΤΙΚΗ ΚΑΘΟΔΗΓΗΣΗ

ΣΤΙΣ ΚΟΙΝΟΤΗΤΕΣ ΤΩΝ ΛΑΪΚΩΝ ΚΑΙ ΤΩΝ ΑΣΚΗΤΩΝ

Είναι γνωστό ότι ο αριθμός των μοναχών και των μοναστηριών

αυξήθηκε ιδιαίτερα κατά τη διάρκεια του 4^{ου} αιώνα¹⁰. Μπορούμε να συγκρίνουμε την αυστηρή ζωή των αφοσιωμένων ασκητών, πολλοί από τους οποίους είχαν απομακρυνθεί από την κοινωνία, με τη σταδιακά θεσμοποιημένη, αυτοκρατορική και λιγότερο αυστηρή πρακτική των έγγαμων χριστιανών, οι οποίοι συνέχιζαν την αστική ή αγροτική ζωή τους. Προκειμένου να αντιμετωπιστούν οι σταδιακά διαφοροποιούμενες ποιμαντικές ανάγκες των κοινοτήτων αυτών, τα πρότυπα της πνευματικής καθοδήγησης αναπτύσσονταν σύμφωνα με δύο διαφορετικές κατευθύνσεις. Η πρώτη αφορούσε την κοινότητα των λαϊκών υπό την ηγεσία του κλήρου, η οποία έδινε ιδιαίτερη έμφαση στη διδασκαλία των δογμάτων, στο φιλανθρωπικό έργο και την τέλεση των μυστηρίων. Αντίθετα η δεύτερη, η οποία αναπτύχθηκε σε ένα μοναστικό περιβάλλον, υιοθέτησε μια περισσότερο προσωπική και άμεση προοπτική, με βάση τη σχέση του πνευματικού πατέρα και του πνευματικού υποτακτικού, δίνοντας συνήθως ιδιαίτερη έμφαση σε συγκεκριμένες πρακτικές, στο πλαίσιο της αποταγής.

Προς διευκόλυνση του αναγνώστη, θα αναφέρομαι στις ποιμαντικές αυτές παραδόσεις ως παραδόσεις του κλήρου και των ασκητών, αν και ένας τέτοιος χαρακτηρισμός δεν είναι ίσως ο πλέον επιτυχημένος. Με τη διάκριση αυτή δεν ισχυρίζομαι ότι οι ποιμαντικές πρωτοβουλίες, οι οποίες συνδέονταν με τον κλήρο, χρησιμοποιούνταν αποκλειστικά από χειροτονημένους ιερείς ή ότι όλοι οι ιερείς τις υποστήριζαν. Παρόμοια, δεν υπονοώ ότι ο κάθε χριστιανός ασκητής (και είναι αλήθεια ότι υπήρχε μεγάλη ποικιλία στις ασκητικές κοινότητες της ύστερης αρχαιότητας) κατανοούσε τη πνευματική καθοδήγηση με τον ίδιο τρόπο. Ωστόσο, εάν εξετάσουμε προσεκτικά, τόσο τα κριτήρια της εξουσίας, όσο και τις τεχνικές της θρησκευτικής εκπαίδευσης, θα βρούμε διαφορετικά πρότυπα για το πώς η πνευματική καθοδήγηση επιτελούνταν στις κοινότητες των λαϊκών και των ασκητών.

ΤΑ ΘΕΜΕΛΙΑ ΤΗΣ ΕΞΟΥΣΙΑΣ

Η διαφορά μεταξύ ασκητικού και του κληρικού μοντέλου είναι ιδιαίτερα προφανής στον τρόπο κατανόησης της εξουσίας και της επιλογής των νέων ηγετών. Οι περισσότεροι άνθρωποι που αυτοαποκαλούνταν χριστιανοί κατά τον 4^ο αιώνα, είτε συντάσσονταν με τη σύνοδο της Νίκαιας (Α΄ Οικουμενική), είτε ήταν οπαδοί του Αρείου ή

10. Βλ. James Goehring, «The Encroaching Desert: Literary Production and Ascetic Space in Early Christian Egypt», *Journal of Early Christian Studies* 1 (1993), σσ. 281-296.

ανήκαν σε κάποια άλλη ομάδα, αναγνώριζαν την εξουσία του κλήρου. Οι ποιμαντικές επιστολές που αποδίδονται στον απόστολο Παύλο περιείχαν διατάξεις για τη χειροτονία των επισκόπων και των διακόνων, διαμορφώνοντας έτσι τα κριτήρια για την εκλογή τους, ενώ ταυτόχρονα καθόριζαν και πολλές από τις ευθύνες τους. Οι επιστολές του Ιγνατίου Αντιοχείας (ο οποίος μαρτύρησε στη Ρώμη στις αρχές του 2^{ου} αιώνα), τονίζουν ιδιαίτερα την εξουσία του επισκόπου. Σύμφωνα με τον Ιγνάτιο, ο επίσκοπος ο οποίος ομολογούσε την αποστολική πίστη, μπορούσε να διακρίνει το ορθό από το λάθος, διαχωρίζοντας την ορθόδοξη αλήθεια από την αιρετική διδασκαλία¹¹. Αν και ένας σύγχρονος θεολόγος διατύπωσε την άποψη ότι οι ερευνητές του ιγνατιανού έργου συχνά υπερτονίζουν την υπεράσπιση ενός επισκοπομονισμού εκ μέρους του επισκόπου Αντιοχείας (ενδεχομένως μεταγενέστερη εξέλιξη), το βέβαιο είναι ότι ο Ιγνάτιος θεωρούσε δεδομένο πως οι λαϊκοί θα έπρεπε να υπακούουν στον κλήρο¹².

Μεταξύ του 2^{ου} και του 4^{ου} αιώνα, ήρθε στο προσκήνιο η θεωρία της αποστολικής διαδοχής, προκειμένου να νομιμοποιήσει την αυθεντία της επισκοπικής διδασκαλίας και εξουσίας. Αν και καταρχάς η θεωρία αυτή χρησιμοποιήθηκε για να θέσει στο περιθώριο μη αποδεκτές θεολογικές θέσεις, η αποστολική διαδοχή ενίσχυσε τελικά την άποψη ότι ο ορθόδοξος κλήρος ήταν φορέας της χάριτος του αγίου Πνεύματος¹³. Ο επίσκοπος, ως εκείνος που χειροτονήθηκε με τρόπο κανονικό, είχε προικιστεί κατά μυστικό τρόπο με τη δυνατότητα να υπηρετεί ως αντιπρόσωπος του Χριστού μεταξύ των πιστών. Από τον 4^ο αιώνα και μετά, δύσκολα μπορούσε κανείς να αμφισβητήσει την εξουσία των επισκόπων, αν και το κρίσιμο ερώτημα την περίοδο εκείνη περιστρεφόταν γύρω από το ποιοί επίσκοποι είχαν την εξουσία αυτή· λ.χ. οι επίσκοποι που ακολουθούσαν τη σύνοδο της Νίκαιας ή οι Αρειανοί.

Αναμφίβολα η τελετή της χειροτονίας ήταν αυτή η οποία αποτέλεσε την πηγή της ποιμαντικής και της πνευματικής εξουσίας στο μοντέλο με επίκεντρο τον κλήρο. Γράφοντας κοντά στα τέλη του 4^{ου} αιώνα, ο άγιος Ιωάννης ο Χρυσόστομος συνέδεσε την εξουσία της ιερωσύ-

11. Για παράδειγμα, βλ. Ιγνάτιος Αντιοχείας, *Προς Εφεσίους* 3-5, στο *Letters (Epistulae)*, J. B. Lightfoot, κρτ. εκδ., μέρος 2, τομ. 1-3 της έκδοσης *The Apostolic Fathers* (1885, ανατυπ. Hendrickson, Peabody, MA, 1989).

12. Βλ. John Behr, *The Way to Nicaea*, εκδ. St. Vladimir's Seminary Press, Crestwood, NY, 2001, σσ. 81-83.

13. Ειρηναίος Λυώνος, *Adversus Haereses*, 3.3.4. (A. Rousseau & L. Doutreleau, κρτ. εκδ. SC 100, σσ. 152-153, 210-211, 263-264, 293-294), Τερτυλλιανός, *De praescriptione haereticorum*, 32 (R. F. Refoule, κρτ. εκδ. SC 46).

νης με τη χειροτονία. «Ἡ γάρ ἱερωσύνη τελεῖται μὲν ἐπὶ τῆς γῆς, τάξιν δὲ ἐπουρανίων ἔχει ταγματῶν· καὶ μάλα γέ εἰκότως. Οὐ γάρ ἄνθρωπος, οὐκ ἄγγελος, οὐκ ἀρχάγγελος, οὐκ ἄλλη τίς κτιστὴ δύναμις, ἀλλ' αὐτός ὁ Παράκλητος ταύτην διετάξατο τὴν ἀκολουθίαν, καὶ ἔτι μένοντας ἐν σαρκὶ τὴν τῶν ἀγγέλων ἔπεισε φαντάζεσθαι διακονίαν»¹⁴. Μέσα ἀπὸ τα μυστήρια καὶ εἰδικότερα τὸ Βάπτισμα καὶ τὴν Ευχαριστία, υποστήριζε ὁ Χρυσόστομος, οἱ ἐπίσκοποι καὶ οἱ ἱερεῖς χορηγοῦσαν τὴ σωτηρία σε ολόκληρὴ τὴν κοινότητα τῶν χριστιανῶν¹⁵. Καὶ μόνο αὐτοὶ διέθεταν τὴν ἰκανότητα τοῦ «δεσμεῖν καὶ λύειν» (Ματθ. 16:19)¹⁶. Ὁ σύνδεσμος μεταξύ τῶν μυστηρίων καὶ τῆς ἐπισκοπικῆς ἐξουσίας ἀναγόταν τουλάχιστον μέχρι τὸν 3^ο αἰῶνα ἢ καὶ ἀκόμη παλιότερα. Ἡ τάξις τῆς Ἐκκλησίας τοῦ 3^{ου} αἰῶνα, γνωστὴ ὡς *Διδασκαλία τῶν Ἀποστόλων* (*Didascalia Apostolorum*) προσφέρει μιὰ σαφὴ περιγραφή τοῦ συνδέσμου αὐτοῦ: «Τιμάτε τοὺς ἐπισκόπους, ποὺ σας ἐλευθέρωσαν ἀπὸ τῆς ἀμαρτίας, ποὺ σας ἀναγέννησαν ἐξ ὕδατος, ποὺ σας πλήρωσαν με τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, ποὺ σας ἀνάθρεψαν με τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ ὡς ἴσταν γάλα, ποὺ σας ἐθρέψαν με τὴν διδασκαλίαν, ποὺ σας ἀποδέχθησαν με νοθεσία καὶ σας ἐπέτρεψαν νὰ λάβετε μέρος στὴ θεῖαν Ευχαριστίαν, κἀνοντάς σας ἔτσι μετόχους καὶ συγκληρονόμους τῆς ὑπόσχεσης τοῦ Θεοῦ»¹⁷. Ἐχοντας τὴν εὐθύνη τῶν μυστηρίων, ὁ κλῆρος, τόσο σε ἐπίπεδο λειτουργικῶ, ὅσο καὶ σε συμβολικῶ, διεκδικοῦσε ἡγετικὸ ρόλον μέσα στὴ χριστιανικὴ κοινότητα.

Ἀν καὶ τὸ μεγαλύτερον μέρος τοῦ κλήρου συμφωνοῦσε ὅτι ἡ χειροτονία ἴσταν τὸ θεμέλιον τῆς ἐξουσίας τοῦ, τὰ κριτήρια με βάση τὰ ὁποῖα ἐπιλέγονταν οἱ νέοι υποψήφιοι παρουσίαζαν σημαντικὴ ποικιλία ἀνά περιόδους. Σύμφωνα με τὴν *Α΄ πρὸς Τιμόθεον* «δεῖ οὖν τὸν ἐπίσκοπον ἀνεπίληπτον εἶναι, μιᾶς γυναικὸς ἄνδρα, νηφάλιον, σώφρονα, κόσμιον, φιλόξενον, διδασκτικόν, μὴ πάροινον, μὴ πλήκτην, μὴ αἰσχροκερδῆ, ἀλλ' ἐπιεικῆ, ἄμαχον, ἀφιλάργυρον, τοῦ ἰδίου οἴκου καλῶς προϊστάμε-

14. Ἰωάννης ὁ Χρυσόστομος, *Περὶ ἱερωσύνης*, 3.4. (A. M. Malingrey, κρτ. εκδ. SC 272) καὶ PG 48, 642.

15. Ὁ.π., 3.5.

16. Ὁ.π. Ὁ Ἰωάννης χρησιμοποιεῖ τὸν ἀόριστον ὄρον «ἱερωσύνη», τόσο γιὰ τὸν ἱερέα, ὅσο καὶ τὸν ἐπίσκοπον. Βλ. Anne-Marie Malingrey (ἐπιμ.), *Jean Chrysostome sur le sacerdoce*, εκδ. Éditions du Cerf, Paris, 1980, σσ. 72-73.

17. *Didascalia Apostolorum* 2.33. Ἐδῶ στηρίζομαι στὴ μετάφραση τοῦ R.H. Connolly ἀπὸ τὸ συριακὸ κείμενον, βλ. R. H. Connolly (ἐπιμ. καὶ μτφρ.), *Didascalia Apostolorum: The Syriac Version Translated and Accompanied by the Verona Latin Fragments*, εκδ. Clarendon Press, Oxford, 1929.

νον, τέκνα ἔχοντα ἐν ὑποταγῇ μετὰ πάσης σεμνότητος»¹⁸. Ὄταν ο Ἰγνάτιος ἔγραφε στον Πολύκαρπο, πρόσθεσε το κριτήριο της ορθοδοξίας στη λίστα αυτή των ηθικῶν προσόντων¹⁹.

Ἡ Διδασκαλία περιέχει μια περισσότερο λεπτομερῆ ἀνάλυση των κριτηρίων της εκλογῆς των επισκόπων. Πολλές ἀπό τις οδηγίες της αποτελοῦν μια προέκταση των ηθικῶν ἀπαιτήσεων που αναφέρονταν στην Α΄ προς Τιμόθεον. Ὡστόσο, ἀπό τα τέλη του 3^{ου} αἰῶνα, ἡ ἴδια ἡ φύση του ἔργου του κλήρου εἶχε ἤδη ἀλλάξει: Ὁ ἐπίσκοπος εἶχε τώρα τὴν εποπτεία των οικονομικῶν της κοινότητος, ἐνῶ διέθετε ἐπίσης το δικαίωμα να ἀφορίζει ἐκείνους τους οποίους καταδίκασε, ἐπειδὴ δεν τηρούσαν τους κανόνες της Εκκλησίας²⁰. Ὅπως σημειώνει ἡ Claudia Rapp, αὐτὸς εἶναι πιθανόν κι ὁ λόγος που το κείμενο δίνει ἰδιαίτερη σημασία στη διαμόρφωση των ηθικῶν και ἀσκητικῶν προσόντων του ἐπισκόπου²¹.

Ἡ Διδασκαλία προϋποθέτει ὅτι ὁ ἐπίσκοπος εἶναι σε θέση να ἐρμηνεύσει κάθε πτυχή της πίστεως στο ποίμνιό του, συμπεριλαμβανομένου και του δύσκολου καθήκοντος της ἐναρμόνισης της ἐβραϊκῆς Βίβλου με τα Ευαγγέλια²². Θα πρέπει ἐπίσης να λαμβάνει ὑπ' ὄψη του τις ἰδιαίτερες ἀνάγκες του καθενός, προσφέροντας τὴν κατάλληλη ποιμαντική οδήγία (εἴτε ἐπρόκειτο για ἐνημέρωση σε δογματικὰ θέματα, εἴτε για νουθεσίες ἢ παρηγοριά)²³. Προκειμένου να διασφαλίσει τα προσόντα αὐτά, το κείμενο καθιερώνει ὡς ἐλάχιστο ὄριο ηλικίας τα 50 χρόνια για τὴν εκλογή στο βαθμὸ του ἐπισκόπου, ἐνῶ προτείνει ὅτι ὁ υποψήφιος θα πρέπει να εἶναι ἀνδρας με καλὴ μὴνωση· ὡστόσο στο κείμενο προβλέπονταν και ἐξαιρέσεις και για τους δύο αὐτοὺς ὅρους²⁴.

Μετά τὴ μεταστροφή του Κωνσταντίνου, τὸ ζήτημα της ἐκπαίδευσης κατέστη ἰδιαίτερα σημαντικό για ὀρισμένους χριστιανούς ηγέτες. Ἐνας λόγος ἦταν ἡ ἀντίληψη ὅτι οἱ θεολογικὲς συζητήσεις, οἱ οποί-

18. Α΄ Τιμ. 3:2-4.

19. Ἰγνάτιος Ἀντιοχείας, *Προς Πολύκαρπον* 3 (Letters, ὁ.π.).

20. *Didascalia Apostolorum* 2.25. Βλ. Georg Schöllgen, *Die Anfänge der Professionalisierung des Klerus und das kirchliche Amt in der syrischen Didaskalia*, εκδ. Ashendorff Verlagbuchhandlung, Munster, 1988, σσ. 34-100.

21. Claudia Rapp, *Holy Bishops in Late Antiquity: The Nature of Christian Leadership in an Age of Transition*, εκδ. University of California Press, Berkeley, 2005, σελ. 31.

22. *Didascalia Apostolorum*, ὁ.π., 2.25.

23. *Didascalia Apostolorum*, ὁ.π., 2.20.

24. *Didascalia Apostolorum*, ὁ.π., 2.1.

ες είχαν έρθει στην επιφάνεια κατά τον 4^ο αιώνα (λ.χ. Δονατισμός και Αρειανισμός), ήταν περισσότερο επικίνδυνες απ' ό,τι ίσχυε σε προηγούμενες εποχές. Λόγω του ότι οι χριστιανοί αυτοκράτορες συχνά επέβαλαν τις θεολογικές απόψεις ως ένα είδος αυτοκρατορικής πολιτικής, οι επίσκοποι σύντομα συνειδητοποίησαν ότι μία ομάδα θα μπορούσε να ανταμειφθεί ενώ κάποια άλλη να τιμωρηθεί, ανάλογα με την ικανότητά της καθεμιάς να πάρει με το μέρος της τον αυτοκράτορα. Εξάλλου, η αύξηση του ενδιαφέροντος για υψηλού επιπέδου εκπαίδευση συνιστούσε μια μεταβολή στα δημογραφικά χαρακτηριστικά των πιστών. Κατά τη διάρκεια του 4^{ου} αιώνα ένας σημαντικός αριθμός από τα μέλη της κουρίας (*curiales*: οι αριστοκράτες ιδιοκτήτες γης της υπαίθρου) εισήλθε για πρώτη φορά στους κόλπους της Εκκλησίας, αναλαμβάνοντας ρόλους μεταξύ των κληρικών²⁵. Οι άνθρωποι αυτοί διέθεταν καλή εκπαίδευση και πλούτο. Κι όχι μόνο αξιοποίησαν τα εφόδια αυτά προς όφελός τους, αλλά πολλοί έφτασαν να τα θεωρούν ως απαραίτητες προϋποθέσεις για την επιτέλεση των ηγετικών καθηκόντων του ποιμένα.

Άνθρωποι όπως ο Γρηγόριος Νανζιανζηνός και ο Αυγουστίνος Ιππώνος πίστευαν ότι οι μορφωμένοι κληρικοί μπορούσαν όχι μόνο να αντιμετωπίσουν τις προκλήσεις των αιρέσεων, αλλά και να υπηρετούν περισσότερο αποτελεσματικά το ποίμνιό τους. Όπως θα εξετάσουμε στο τρίτο κεφάλαιο, ο Αυγουστίνος θεωρούσε τη ρητορική δεινότητα ως την πιο σημαντική δεξιότητα που θα έπρεπε να χαρακτηρίζει έναν χριστιανό ηγέτη, καθώς το έργο του ιερέα είναι να κηρύττει τις αλήθειες της πίστης, μέσω του προφορικού λόγου²⁶. Για τον Αυγουστίνο, ο πιο ασφαλής τρόπος που θα μπορούσε να εγγυηθεί ότι οι πιστοί θα ελάμβαναν την κατάλληλη διδασκαλία, ήταν η αξιοποίηση εκείνων που είχαν εκπαιδευτεί στη χρήση του προφορικού λόγου.

Αρχικά, αν και η ταπεινή καταγωγή ενός υποψηφίου δεν συνιστούσε εμπόδιο, οι επίσκοποι της μετα-κωνσταντινείας περιόδου προέρχονταν στην πλειοψηφία τους από την τάξη των ευγενών και ιδιαίτερα την τάξη της κουρίας²⁷. Αυτό υπήρξε εν μέρει αποτέλεσμα της μεταστροφής του Μ. Κωνσταντίνου, ενός γεγονότος που οδήγησε κι

25. Βλ. Claudia Rapp, «The Elite Status of Bishops in Late Antiquity in Ecclesiastical, Spiritual and Social Contexts», *Arethusa* 33 (2000), σσ. 379-399.

26. Αυγ., *De doc.*, 4.2.3. κ.εξ.

27. Βλ. Rapp, «Elite Status of Bishops», ό.π., ειδικά σσ. 386-387. Βλ. επίσης το έργο της *Holy Bishops*, ό.π., σσ. 183-188. Βλ. επίσης Α. Η. Μ. Jones, *The Later Roman Empire*, ό.π., σσ. 284-602, 2 vols. (1964), επανεκδ. John Hopkins University Press, Baltimore, 1986, τομ. 1, σελ. 93.

άλλα μέλη της ρωμαϊκής ελίτ να μεταστραφούν στη νέα θρησκεία. Θα μπορούσε επίσης να είναι αποτέλεσμα της ίδρυσης εκκλησιαστικού δικαστηρίου από τον Κωνσταντίνο, το οποίο και προσέφερε μία εναλλακτική νομική οδό στους χριστιανούς, οι οποίοι φοβούνταν την τιμωρία από τους εθνικούς δικαστές²⁸. Καθώς κάθε επίσκοπος είχε την υποχρέωση να προεδρεύει σε νομικές υποθέσεις, η επαρκής ενημέρωση και γνώση νομικών θεμάτων θεωρήθηκε ως αναγκαία προϋπόθεση, για την εκλογή κάποιου στο αξίωμα του επισκόπου. Χρησιμοποιώντας τις νομικές δεξιότητες των μελών της κουρίας, η Εκκλησία αξιοποίησε τις πηγές του ρωμαϊκού διοικητικού συστήματος. Ωστόσο, το ζήτημα για το ποια προνόμια έπρεπε να εγκαταλείψει ένα μέλος της κουρίας για να γίνει ιερέας αποτελούσε πάντοτε ένα θέμα προς συζήτηση με ποικίλες απαντήσεις.

Υπάρχουν επαρκείς ενδείξεις για χριστιανούς που προσπαθούσαν να επιβάλλουν στον κλήρο έναν περισσότερο αυστηρό ασκητικό κώδικα από εκείνον που περιγραφόταν στην *Α΄ προς Τιμόθεον*. Αυτό ίσχυε πράγματι, τόσο στην προκωνσταντίνηα, όσο και στη μετακωνσταντίνηα περίοδο. Η *Διδασκαλία* λ.χ. προϋποθέτει ότι ο επίσκοπος «θα πρέπει να είναι συνετός και ολιγαρκής στο φαγητό και το ποτό, και ότι ίσως χρειαστεί να είναι προσεκτικός στην επίπληξη και διόρθωση εκείνων, οι οποίοι δεν έχουν μάθει στη πειθαρχία. Επίσης δεν θα πρέπει να εκφράζεται με έπαρση και υπερβολικό τρόπο, ούτε να ζει πολυτελώς ή να αγαπά την πολυτέλεια και το νόστιμο κρέας»²⁹.

Μέρος της ανησυχίας σχετικά με την ηθική και ασκητική καθαρότητα προέρχεται από την υποτιθέμενη σύνδεση μεταξύ της αγιότητας του κλήρου και της ικανότητάς του να δένει και να λύνει αμαρτίες. Χρειάστηκε χρόνος μέχρις ότου οι ορθόδοξοι χριστιανοί φτάσουν στο συμπέρασμα ότι οι αμαρτίες του ιερέα δεν θα πρέπει να επηρεάζουν το κύρος των μυστηρίων. Τον 3^ο αιώνα συναντάμε μια σχετική αμηχανία γύρω από τη σχέση της αξιοσύνης του επισκόπου και της εξουσίας του να αίρει τις αμαρτίες. Η *Διδασκαλία* προϋποθέτει ότι ο επίσκοπος που αποτυγχάνει να ζήσει σύμφωνα με τα πρότυπα του βαθμού του, θέτει σε κίνδυνο ολόκληρη την κοινότητα³⁰. Επίσης στο *Υπόμνημα εις το Κατά Ματθαίον Ευαγγέλιο*, ο μεγάλος αλεξανδρινός διδάσκαλος Ωριγέ-

28. Για το σύστημα των εκκλησιαστικών (επισκοπικών) δικαστηρίων, βλ. Jill Harries, *Law and Empire in Late Antiquity*, εκδ. Cambridge University Press, Cambridge, 1999, σσ. 199-211 και John Lamoreaux, «Episcopal Courts in Late Antiquity», *Journal of Early Christian Studies* 3 (1995), σσ. 143-167.

29. *Didascalia Apostolorum*, ό.π., 2.5.

30. *Didascalia Apostolorum* ό.π., 2.18.

νης (περ. 254) διατυπώνει αμφιβολίες σχετικά με την ικανότητα ενός αμαρτωλού ιερέα να ποιμαίνει με πνευματικά αποτελεσματικό τρόπο το ποίμνιό του. Σχολιάζοντας την ικανότητα του αποστόλου Πέτρου να δένει και να λύει τις αμαρτίες, ο Ωριγένης χαρακτηρίζει ότι το προνόμιο αυτό ανήκει στον καθένα, ο οποίος είναι ένας «Πέτρος» στα μάτια του Θεού (δηλαδή, πληροί τις προϋποθέσεις της πίστης και της ζωής του Πέτρου)³¹. Κατ' αναλογία, η δικαστική εξουσία (δηλαδή, η ικανότητα του δεσμείν και λύειν τις αμαρτίες) σχετίζεται κι αυτή με τα ίδια προσόντα³². Όπως παρατηρεί η Rapp, ο Ωριγένης παρουσιάζει ένα σενάριο, όπου υπάρχουν δύο είδη επισκόπων, εκείνοι που πολιτεύονται κατ' ανθρώπον και εκείνοι που πολιτεύονται κατά Θεόν. Μεταξύ τους υπάρχει μια αλληλεπικάλυψη, αν και υπάρχουν και επίσκοποι οι οποίοι στερούνται κάθε πνευματικής εξουσίας³³. Ο Αλεξανδρινός θεολόγος σημειώνει: «Εἰ δέ τίς μή ὢν Πέτρος καί μή ἔχων τά εἰρημένα ἐνταύθα, ὡσπερ Πέτρος οἶεται δήσειν ἐπί γῆς, ὡς τά δεδεμένα δέδεσθαι ἐν οὐρανοῖς, καί λύσειν ἐπί γῆς, ὡς τά λελυμένα λελύσθαι ἐν οὐρανοῖς, οὗτος τετύφωται μή ἐπισταμένος τό βούλημα τῶν Γραφῶν καί τυφωθεῖς ἐμπέπτωκεν εἰς τό τοῦ διαβόλου πτώμα»³⁴. Με λίγα λόγια, ο Ωριγένης προσφέρει μια σιωπηρή αναγνώριση της εξουσίας του επισκόπου στην Εκκλησία, προειδοποιώντας, ωστόσο, ότι η αξία του επισκοπικού βαθμού δεν εγγυάται, ούτε τον ενάρετο βίο, ούτε την πνευματική γνώση, αλλά ούτε και μια αποτελεσματική ποιμαντική διακονία. Για τον σκοπό της μελέτης μας, η κριτική του Ωριγένη αποδεικνύει ότι, την εποχή πριν τον Κωνσταντίνο, υπήρχε στην Εκκλησία μια ομάδα η οποία αμφισβητούσε κατά πόσον η χειροτονία μπορούσε να εγγυηθεί μια επιτυχή ποιμαντική διακονία.

Μέχρι τον 4^ο αιώνα, στις μοναστικές κοινότητες της Αιγύπτου και αλλού η ασκητική εμπειρία, και όχι η χειροτονία, θεωρείτο ως το κατεξοχήν γνώρισμα της ηγεσίας. Για παράδειγμα, ο μοναχός Αμμωνάς επέμνε ότι η εξουσία προκύπτει από την ασκητική προκοπή που λαμβάνει χώρα μακριά από τον κόσμο³⁵.

31. Ωριγένης, *Υπόμνημα εις το κατά Ματθαίον* 12.11, PG 13.

32. Ωριγένης, *ό.π.*, 12.14.

33. Rapp, *Holy Bishops*, *ό.π.*, σσ. 35-36. Ο Ωριγένης (*Υπόμνημα εις το κατά Ματθαίον*, 12.14, PG 13, 1013C) προειδοποιεί «εάν οι (επίσκοποι) είναι δεμένοι με τα σχοινιά των αμαρτιών, άσκοπα συγχωρούν ή αφήνουν ασυγχώρητες (τις αμαρτίες)».

34. Ωριγένης, *Υπόμνημα εις το κατά Ματθαίον*, 12, 14, PG 13, 1013D-1016A.

35. Αμμωνάς, *Επ.*, 4,12. (Σ.τ.Μ: βλ. ελληνική έκδοση Αββάς Αμμωνάς, *Διηγήσεις - επιστολές - διδασκαλίες*, μτφρ. Μοναχός Σεραφείμ, εκδ. Ιερά Μονή

Αυτός ήταν ο λόγος που οι άγιοι πατέρες ζούσαν απομονωμένοι στην έρημο, όπως ο Ηλίας ο Θεσβίτης, ο Ιωάννης ο Βαπτιστής και όλοι οι υπόλοιποι πατέρες. Μη νομίζετε ότι οι άγιοι κατόρθωσαν να εξαγιασθούν ζώντας μεταξύ των ανθρώπων. Επέτυχαν να κατοικήσει μέσα τους η θεϊκή δύναμις, αφού προηγουμένως ασκήθηκαν πολύ στην ησυχία. Και τότε, στολισμένους με τις αρετές, τους έστειλε ο Θεός ανάμεσα στους ανθρώπους για να τους οικοδομήσουν και να τους θεραπεύσουν. Σαν ιατροί που ήταν, μπορούσαν να θεραπεύσουν τις ασθένειες των ανθρώπων³⁶.

Απευθυνόμενος στους μαθητές του, ο Αμμωνάς ήλπιζε ότι θα κατάφερναν κι εκείνοι να γνωρίσουν τα μυστήρια του Θεού. Τη γνώση αυτή, ωστόσο, την αποκτούσαν «μόνο εκείνοι που είχαν αποκαθάρει τις ψυχές τους από κάθε ρύπο και κάθε ματαιοδοξία του κόσμου και εκείνοι που είχαν αναλάβει τον σταυρό τους, ενδυναμώνοντας τον εαυτό τους, υπακούοντας πλήρως στον Θεό»³⁷. Κατά συνέπεια μονάχα λιγοστοί επίλεκτοι ηγέτες διέθεταν έμφυτη γνώση του θείου και ήταν έτσι σε θέση να συνδράμουν τους άλλους³⁸.

Ο Αμμωνάς διέκρινε μεταξύ εκείνων που διέθεταν πνευματική εξουσία και εκείνων που δεν διέθεταν. Εκείνο που ξεχώριζε τον Αμμωνά και τους ασκητές που ακολουθούσαν το παράδειγμά του από τους χριστιανούς που ζούσαν στον κόσμο ήταν ότι, για τον ίδιο, η χειροτονία δεν αποτελούσε καθοριστικό στοιχείο της εξουσίας. Πράγματι, ποτέ δεν αναφέρεται στον κλήρο ή στη χειροτονία σε κάποια από τις επιστολές του.

Ενώ η ασκητική εμπειρία αποτελούσε το πιο σημαντικό κριτήριο για τον Αμμωνά, ο ίδιος, όπως και οι περισσότεροι ασκητές, δεν πίστευε ότι αυτή συνιστούσε τη μοναδική εμπειρία για την πνευματική ηγεσία. Μόνο εκείνοι οι οποίοι είχαν επίσης επιδείξει υπακοή και ζούσαν μια ζωή αδιάλειπτης προσευχής, ήταν σε θέση να ηγούνται. Ο Αμμωνάς υπενθύμιζε στους αναγνώστες του ότι ο ίδιος υπήρξε μαθητής του Μεγάλου Αντωνίου. Η ανάδειξη του Αμμωνά σε πνευματικό πατέρα συνδεόταν άμεσα με την υπακοή του σε έναν τόσο άγιο διδάσκαλο³⁹.

Παρακλήτου, Ωρωπός Αττικής, 1980, σελ. 37). Στηρίζομαι στη μετάφραση από τα συριακά των Chitty και Brock.

36. Αμμωνάς, *Επ.*, «Περί ησυχίας», 12, , ό.π., σελ. 24.

37. Αμμωνάς, *Επ.*, 6, ό.π., σσ. 49-53.

38. Αμμωνάς, *Επ.*, 6, ό.π., σσ. 49-53.

39. Αμμωνάς, *Επ.*, 11, (Σ.τ.Μ: στην έκδοση που χρησιμοποιείται εδώ πρόκειται για την *Επιστολή 5*) «Περί του ότι είναι δύσκολη η γνώσις του θείου θελήματος

Η διάκριση (*discretio*, στα λατινικά) αποτελούσε μια ακόμη χαρακτηριστική ένδειξη της πνευματικής αυθεντίας, στο πλαίσιο της ασκητικής. Σε πολλές επιστολές του, ο Αντώνιος ο Μέγας γράφει ότι προσεύχεται οι μαθητές του να λάβουν το χάρισμα της διάκρισης, προκειμένου να κατανοούν καλύτερα τη διαφορά μεταξύ καλού και κακού και έτσι να μπορέσουν να προσφέρουν τον εαυτό τους πλήρως στον Θεό⁴⁰. Επιπλέον αναφέρεται και σε άνδρες, οι οποίοι ασκήτευαν για πολλά χρόνια, αλλά λόγω της απουσίας διάκρισης οδηγήθηκαν τελικά στον πνευματικό θάνατο⁴¹. Προχωρώντας ένα βήμα παραπέρα, ο Αμμωνάς θεωρεί τη διάκριση ως εκείνο το πνευματικό δώρο που ξεχωρίζει τον απλό μοναχό από τον γέροντα. «Λοιπόν, αγαπητοί μου, επειδή σας θεωρώ παιδιά μου, ζητήστε εκτενώς νύκτα και ημέρα με πίστη και με δάκρυα να αποκτήσετε το διορατικό αυτό χάρισμα, το οποίο δεν αποκτήσατε ακόμη, από τότε που αρχίσατε την ασκητική αυτή ζωή. Και εγώ πάλι ο αμαρτωλός θα προσευχηθώ για να φθάσετε σ' αυτή την προκοπή και στο μέτρο, που δεν αξιώθηκαν πολλοί μοναχοί, παρά μόνο σπάνιες και θεοφιλείς ψυχές σε διάφορα μέρη»⁴². Πως αποκτά κανείς διάκριση; Τόσο ο Αντώνιος, όσο κι ο Αμμωνάς θεωρούν ότι η διάκριση είναι το αποτέλεσμα ασκητικής προόδου, δοκιμασίας και προσευχής⁴³. Στις προϋποθέσεις αυτές ο Αμμωνάς προσθέτει και την απομόνωση. «Εάν λοιπόν θέλετε να φθάσετε σ' αυτά τα μέτρα της πνευματικής προόδου [...] προφυλαχθήτε απ' αυτούς, διαφορετικά δεν θα σας αφήσουν να προκόψετε [...]»⁴⁴.

Στο πλαίσιο των διαφόρων ασκητικών κοινοτήτων της ύστερης αρχαιότητας, η διάκριση (ή η διάκριση των πνευμάτων) θεωρείτο ότι

και ότι ο άνθρωπος δεν μπορεί να εννοήσει το θείο θέλημα ή να προοδεύσει, εάν δεν αρνηθεί όλα τα θελήματά του και δεν υπακούσει στους πνευματικούς πατέρες του», Αμμωνάς, *ό.π.*, σελ. 48. «Αλλά και σε μένα τον πατέρα σας δεν θα φανέρωνε ο Θεός το θέλημά Του, εάν προηγουμένως δεν έκανα υπακοή στους πνευματικούς μου πατέρες».

40. Βλ. λ.χ. Αντώνιος, *Επ.*, 6. Στηρίζομαι στη μετάφραση του Rubenson των Επιστολών του Αντωνίου, βλ. Samuel Rubenson (επιμ. και μτφρ.), *The Letters of St. Antony: Monasticism and the Making of a Saint*, εκδ. Fortress Press, Minneapolis, 1995.

41. Αμμωνάς, *Επ.*, 6, *ό.π.*, σσ. 50-51.

42. Αμμωνάς, *Επ.*, 4 «Περί διορατικού χαρίσματος και της αποφυγής των αμελών», Αββάς Αμμωνάς, *ό.π.*, σσ. 33-34.

43. Αμμωνάς, *Επ.* 4. Ως συνέπεια της δίκης, βλ. *Επ.* 10

44. Αμμωνάς, *Επ.* 4, *ό.π.*, σελ. 34.

περιλαμβάνει μια ποικιλία από πνευματικά χαρίσματα⁴⁵. Σε αρχαίες πηγές (λ.χ. Ωριγένης), η διάκριση αφορούσε επίσης στην ικανότητα να διακρίνει κανείς μεταξύ καλών και κακών πνευμάτων. Με τον καιρό, το χάρισμα της διάκρισης θεωρείτο επίσης ότι βοηθούσε τον πνευματικό πατέρα να διαγνώσει τις επιμέρους πνευματικές ανάγκες των υποτακτικών του. Θα κάνουμε λόγο πιο αναλυτικά για τη διάκριση στις σελίδες που ακολουθούν. Για την ώρα, επιτρέψτε μας να σημειώσουμε ότι το χάρισμα της διάκρισης συνιστούσε μια ακόμη ένδειξη πνευματικής αυθεντίας για τα μέλη της ασκητικής κοινότητας.

Ο ΠΝΕΥΜΑΤΙΚΟΣ ΠΑΤΕΡΑΣ ΚΑΙ ΟΙ ΠΟΙΜΑΝΤΙΚΕΣ ΔΡΑΣΕΙΣ
ΤΗΣ ΑΣΚΗΤΙΚΗΣ ΚΟΙΝΟΤΗΤΑΣ

Στο πλαίσιο των περισσότερων ασκητικών κοινοτήτων της ύστερης αρχαιότητας, υπήρχε μια δυναμική σχέση μεταξύ του πνευματικού πατέρα και των μαθητών του⁴⁶. Ο σύμβουλος ενός μοναχού δεν ήταν πάντοτε ο ηγούμενος της κοινότητας, ενώ κατά τον 4^ο αιώνα σπάνια αποτελούσε χειροτονημένο μέλος της Εκκλησίας⁴⁷. Τόσο ο Μέγας Βασίλειος, όσο και ο Αιγύπτιος μοναχός Παχώμιος, δύο σημαντικοί οργανωτές των μοναστικών κοινοτήτων, είχαν κατά νου κοινότητες από λαϊκούς μοναχούς, οι οποίες ήταν ιδιαίτερα πολυπληθείς, ώστε να μην αρκεί να προϊστάται ένας και μόνο ηγούμενος ως ο μοναδικός πνευματικός πατέρας τους. Επομένως μοίρασαν την ευθύνη της επίβλεψης μεταξύ αρκετών έμπειρων γερόντων, οι οποίοι στο εξής εργαζόνταν υπό το άγρυπνο βλέμμα του ηγούμενου⁴⁸. Υπό ιδανικές συνθήκες, ο σύμβουλος και εκείνος που δεχόταν συμβουλές επικοινωνούσαν συχνά. Ο

45. Βλ. Joseph Lienhard, «On 'Discernment of Spirits' in the Early Church», *Theological Studies* 41 (1980) σσ. 505-529.

46. Η καλύτερη μελέτη για τον ρόλο του πνευματικού πατέρα στον ασκητικό πολιτισμό εξακολουθεί να είναι εκείνη του Irénée Hausherr, *Spiritual Direction in the Early Christian East*, μτφρ. Α. Gythiel, εκδ. Cistercian Publications, Kalamazoo, MI, 1990. Βλ. επίσης John Chryssavgis, *Soul Mending: The Art of Spiritual Direction*, εκδ. Holy Cross Orthodox Press, Brookline, MA, 2000, ειδικά σσ. 49-58. Philip Rousseau, *Ascetics, Authority and the Church in the Age of Jerome and Cassian*, εκδ. Oxford University Press, Oxford, 1978, σσ. 19-32 και 49-55.

47. Βλ. Hausherr, *Spiritual Direction*, ό.π., σσ. 99-122 και Rousseau, *Ascetics, Authority*, ό.π., σσ. 56-67.

48. Βλ. Βασίλειος Καισαρείας, *Όροι Κατά Πλάτος* 54, PG 31, 1044AB. Βλ. επίσης Philip Rousseau, *Pachomius: The Making of a Community in Fourth-Century Egypt*, εκδ. University of California Press, Berkeley, 1985, σσ. 104-118.

αρχάριος μοναχός εξομολογείτο τις αμαρτίες του στον πνευματικό του πατέρα, ενώ ο τελευταίος τον ενθάρρυνε, τον δίδασκε και τον επέπληττε, όποτε έκρινε ότι αυτό ήταν απαραίτητο⁴⁹.

Αν και μια συνολική συγκριτική θεώρηση βρίσκεται πέρα από τον σκοπό της παρούσας έρευνας, το μοντέλο του πνευματικού πατέρα και του υποτακτικού, το οποίο κατά κύριο λόγο εφαρμόστηκε στις ασκητικές κοινότητες της ύστερης αρχαιότητας, είχε από πολλές πλευρές υποστεί την επίδραση των παραδόσεων της διδασκαλίας και της φροντίδας των ψυχών, που υπήρχαν στις φιλοσοφικές σχολές της κλασικής περιόδου. Όπως παρατήρησε ο Pierre Hadot, ο φιλοσοφικός διάλογος που λαμβάνει χώρα στις σωκρατικές σχολές (κι αλλού), σχεδιάστηκε ως μια «πνευματική άσκηση», η οποία αποσκοπούσε στη βελτίωση του εαυτού⁵⁰. Σε πολλές περιπτώσεις το ίδιο ίσχυε και για τη πνευματική καθοδήγηση στο πλαίσιο της χριστιανικής ασκητικής κοινότητας. Αν και σε ένα εντελώς διαφορετικό πλαίσιο από εκείνο των φιλοσοφικών σχολών, ο πνευματικός πατέρας της παράδοσης της ερήμου, όπως ο σωκρατικός, πλατωνικός ή επικούρειος φιλόσοφος, ενδιαφερόταν κατά κύριο λόγο για την προκοπή των ψυχών των μαθητών του.

Βεβαίως, στις χριστιανικές κοινότητες της ερήμου της ύστερης αρχαίας Ανατολής, το μεγαλύτερο μέρος των οδηγιών που έδινε ο πνευματικός πατέρας αφορούσαν στην εφαρμογή της άσκησης. Τα Αποφθέγματα των Πατέρων, μια συλλογή αποφθεγμάτων από γέροντες της Συρίας, της Παλαιστίνης και της Αιγύπτου, σε ονομαστική και αλφαβητική σειρά, ενδιαφέρονταν κυρίως για τις πράξεις του μοναχού στην έρημο. Τα αποφθέγματα αυτά προήλθαν ως απαντήσεις των γερόντων σε συγκεκριμένα ερωτήματα ή περιστάσεις. Μεμονωμένοι μοναχοί ή ομάδες μοναχών αντέγραψαν τις διδαχές αυτές για τις μελλοντικές γενιές, οι οποίοι και τελικά διέδιδαν τα αποφθέγματα αυτά μεταξύ των κοινοτή-

49. Rousseau, *Pachomius*, βλ. επίσης Claudia Rapp, «‘For Next to God, You Are My Salvation’: Reflections on the Rise of the Holy Man in Late Antiquity», στο J. Howard-Johnston και P. Hayward (επιμ.), *The Cult of the Saints in Late Antiquity and the Middle Ages: Essays on the Contribution of Peter Brown*, εκδ. Oxford University Press, Oxford, 1999, σσ. 63-81.

50. Ο φιλόσοφος, σύμφωνα με τον Αντό, αξιοποιεί όλες τις ρητορικές του δυνατότητες, όχι για να προσφέρει μια εξαντλητική εξήγηση της πραγματικότητας, αλλά για να συνδράμει τους μαθητές να προσανατολιστούν προς τον κόσμο κατά τέτοιο τρόπο που θα προσδώσει ασφάλεια και ειρήνη στην ψυχή τους. Βλ. λ.χ. το κεφάλαιο «Forms of Life and Forms of Discourse in Ancient Philosophy» στο *Philosophy*, σσ. 49-77, και ειδικά 63-64. (Σ.τ.Μ: βλ. σε ελληνική μτφρ. «Η φιλοσοφία ως ζωή και ως αναζήτηση της σοφίας», ό.π. Βλ. επίσης την εισαγωγή στο βιβλίο αυτό του Arnold I. Davidson, σσ. 20-22).

των⁵¹. Όπως σημειώνει η Benedicta Ward, οι μαθητές δεν αναζητούσαν κάποιο θεολογικό αξίωμα ή διάλογο με τους γέροντες. Αντίθετα επιθυμούσαν να διδαχθούν ό,τι ήταν απαραίτητο και μπορούσε να εφαρμοστεί στη ζωή και την άσκησή τους⁵².

Πέρα από τις στοιχειώδεις οδηγίες που αφορούσαν την αποταγή, θεωρείτο ότι ο πνευματικός πατέρας έφερε μαζί του κι ένα είδος μυστικής διδασκαλίας, η οποία δεν μπορούσε να φανερωθεί στον οποιοδήποτε ή απλά μέσω της μελέτης κειμένων. Ο Αμμωνάς υπογραμμίζει σε μία από τις επιστολές του ότι ελπίζει να επισκεφτεί τους μαθητές του, ώστε να μπορέσει να μοιραστεί μαζί τους εκείνο που δεν είναι σε θέση να καταθέσει γραπτά: «Όταν δεχθείτε το Άγιο Πνεύμα, θα σας αποκαλύψει τα μυστήρια του ουρανού. Θα σας αποκαλύψει πολλά τα οποία δεν μπορώ να γράψω στο χαρτί»⁵³. Προκειμένου να λάβει κανείς τη διδασκαλία αυτή, ο Αμμωνάς προτρέπει τους αναγνώστες του να προετοιμάσουν τον εαυτό τους μέσω της άσκησης και της προσευχής. Για τον σκοπό αυτό προσεύχεται κι ο ίδιος ο Αμμωνάς⁵⁴. Η πνευματική ανταμοιβή και οι υποσχέσεις του γέροντα αξίζουν την προσπάθεια. «Τότε δεν θα φοβάσθε τίποτε και θα σας κυριεύσει μια ουράνια χαρά. Και ενώ ακόμη θα είσθε στην γη, θα ζείτε σαν να έχετε μετατεθεί στην βασιλεία των ουρανών. Δεν θα έχετε τότε ανάγκη να προσευχηθείτε για τους εαυτούς σας, αλλά μόνο για τους άλλους»⁵⁵.

Για πολλούς συγγραφείς, ένα σημαντικό στοιχείο της σχέσης του γέροντα και του υποτακτικού ήταν η απόλυτη εξουσία του πνευματικού πατέρα. Για παράδειγμα, ο Μέγας Βασίλειος επέμενε ότι ένας μοναχός θα έπρεπε να αποκόψει το ίδιον θέλημα, προκειμένου να το αποθέσει στον γέροντά του. Όπως σημειώνει: «οὐ μὴν οὐδέ ἄφ' ἑαυτοῦ ἐκλέγεσθαι τό συμφέρον συγχωρεῖ ὁ λόγος τῷ ἅπαξ τὴν ἑαυτοῦ οἰκονομίαν ἐπιτρέψαντι ἑτέροις»⁵⁶. Όταν ορισμένοι από τους μαθητές του Αμμωνά ζήτησαν να μετακινηθούν σε έναν άλλο τόπο, εκείνος τους επεσήμανε με αυστηρό τρόπο ότι δεν θα πρέπει να κάνουν κάτι χωρίς την έγκρι-

51. Στην παρούσα μορφή τους τα *Αποφθέγματα* μάλλον συντάχθηκαν κατά τη διάρκεια του 6^{ου} αιώνα, αν και αποτελούν το προϊόν πολλών αναθεωρήσεων και προσθηκών. Το αρχαιότερο υλικό προέρχεται από τον 4^ο αιώνα.

52. Benedicta Ward, μτφρ., *The Sayings of the Desert Fathers*, εκδ. Cistercian Publications, Kalamazoo, MI, 1975, σελ. xxii.

53. Αμμωνάς, *Επ.* 8, ὁ.π., σελ. 43.

54. Ὁ.π., σελ. 43.

55. Ὁ.π., σελ. 43.

56. Βασίλειος Καισαρείας, *Όροι κατά πλάτος*, 41, PG, 31, 1021B.

σή του, σημειώνοντας ότι «εάν μόνοι σας φύγετε, δεν θα σας βοηθήσει ούτε θα σας συνοδεύσει ο Θεός»⁵⁷. Αναγνωρίζοντας ότι ο πνευματικός πατέρας εκφράζει το θέλημα του Θεού στη ζωή του υποτακτικού, θα προσθέσει «μην απομακρύνεσθε, μέχρις ότου να σας το επιτρέψει ο Θεός. Γνωρίζω το θέλημα του Θεού καλύτερα από σας στην περίπτωση αυτή. Είναι δύσκολο να το διακρίνει κανείς σε κάθε περίπτωση. Εάν ο άνθρωπος δεν απαρνηθεί όλα του τα θελήματα και δεν υπακούσει στους πνευματικούς πατέρες, δεν θα κατορθώσει να διακρίνει το θέλημα του Θεού. Όταν όμως το διακρίνει, ζητά από τον Θεό δύναμη για να μπορέσει να το εφαρμόσει»⁵⁸. Τελικά, οι υποτακτικοί δεν θα έπρεπε να αμφισβητούν τις οδηγίες των ανωτέρων τους, ούτε θα έπρεπε να δρουν κατά βούληση. Από τις αρχές του 7^{ου} αιώνα, η αρετή της υπακοής κυριαρχούσε τόσο πολύ στην ασκητική γραμματεία, ώστε ο Ιωάννης της Κλίμακος υποστήριξε ότι ένας πραγματικά υπάκουος μοναχός θα σωζόταν, κι αν ακόμη ο πνευματικός του πατέρα τον οδηγούσε στην αίρεση⁵⁹.

Η αυθεντία της ηγεσίας συνδεόταν άμεσα με το καθήκον και την ευθύνη. Ο Αντώνιος ο Μέγας αναγνώριζε συχνά την ευθύνη της προσευχής για τους μαθητές του, προσφέροντάς τους πνευματική αγάπη⁶⁰. Παρόμοια, ο Αμμωνάς τονίζει ότι ένας πνευματικός πατέρας θα έπρεπε να προσεύχεται αδιάκοπα για όσους βρίσκονταν υπό τη φροντίδα του⁶¹. Ο Βασίλειος επίσης προειδοποιεί ότι κάθε πνευματικός πατέρας, ο οποίος αποτυγχάνει να θεραπεύσει την κακία των μαθητών του, θα επωμιστεί την ευθύνη των αμαρτιών τους κατά την κρίση⁶². Λαμβάνοντας υπ' όψη όλα τα παραπάνω, πολλοί συγγραφείς εφιστούσαν την προσοχή στις δυσκολίες που χαρακτηρίζουν την πνευματική καθοδήγηση. Όπως θα δούμε στο δεύτερο κεφάλαιο, ο Γρηγόριος Ναζιανζηνός κατέληξε στο συμπέρασμα ότι η πνευματική καθοδήγηση ήταν τόσο δύσκολη, ώστε να θεωρείται ως «ή τέχνη τῶν τεχνῶν»⁶³.

57. Αμμωνάς, *Επ.* 11, ό.π., σελ. 45.

58. Ό.π., σσ. 47-48.

59. Ιωάννης της Κλίμακος, *Κλίμαξ*, PG 88. Βλ. Chryssavgis, *Soul Mending*, ό.π., σσ. 59-72.

60. Βλ. Αντώνιος, *Επ.* 3, 4, 5 και 6.

61. Βλ. Αμμωνάς, *Επ.* 4 (ό.π., σελ. 42), 5 (ό.π., σσ.44-49), 8 και 12.

62. Βασίλειος Καισαρείας, *Όροι κατά πλάτος*, 25, PG 31, 984C/D.

63. Ναζ., *Λγ.* 2,16. «Διότι πράγματι η αποστολή αυτή μου φαίνεται ότι είναι η τέχνη των τεχνών και η επιστήμη των επιστημών, το να οδηγεί κανείς τον άνθρωπο, το πολύπλευρο αυτό και ευμετάβλητο ζώο», *Απολογητικός της εις τον*

Όπως σημειώθηκε ήδη, ένα από τα πράγματα που ξεχώριζε τον γέροντα από τους υπόλοιπους μοναχούς, ήταν η διάκριση. Για ορισμένους ασκητές, όπως ο Αντώνιος, η διάκριση συνιστούσε ένα εργαλείο, με το οποίο ένας μοναχός επεδίωκε τον ατομικό του φωτισμό. Στο πλαίσιο της πνευματικής καθοδήγησης, ωστόσο, αποτελούσε το κατεξοχήν θείο δώρο, το οποίο καθιστούσε δυνατή την αποτελεσματική πνευματική καθοδήγηση. Η διάκριση βοηθούσε τον γέροντα να αναγνωρίσει τους δαίμονες και τους αγγέλους και να κατανοήσει τις πνευματικές προκλήσεις που δέχονταν οι υποτακτικοί του. Θεωρείτο επίσης ότι κάθε μοναχός διέθετε ιδιαίτερες ανάγκες⁶⁴. Σύμφωνα με τον Βασίλειο, ο γέροντας που διαθέτει διάκριση θα προσφέρει την ακριβή νουθεσία ή οδηγία, η οποία θα μπορούσε να κατευθύνει τους υποτακτικούς του στη σωτηρία⁶⁵. Όπως θα δούμε στο πέμπτο κεφάλαιο, ο Πάπας Γρηγόριος ο Α΄ πίστευε ότι ο Βενέδικτος της Νουρσίας μπορούσε να διακρίνει πότε ένας μοναχός του προσπαθούσε να τον εξαπατήσει. Ως αποτέλεσμα, ο άγιος ήταν καλύτερα προετοιμασμένος για να προσφέρει την αναγκαία πνευματική θεραπεία. Αν και η έννοια της διάκρισης έβρισκε εφαρμογή πέρα από τα όρια της χριστιανικής ασκητικής κοινότητας (λ.χ. κατανοούνταν με διαφορετικό τρόπο από τον ελληνορωμαϊκό κόσμο), στα χέρια του ασκητή γέροντα, η διάκριση αποκτούσε μια άνευ προηγουμένου ποιμαντική σημασία⁶⁶.

Άλλες ποιμαντικές τεχνικές της ασκητικής κοινότητας ήταν η οι-

Πόντον φυγής, 16, PG 35, 425A.

64. Πρβλ. Βασίλειος Καισαρείας, *Ηθικά*, 60, 70.30, PG 31, 478C-479A, 793A-796A, 816D-845B.

65. *Ο.π.*, 72, 4-5, PG31, 848D-849B.

66. Παραδείγματα διάκρισης από την ελληνιστική εποχή μπορεί κανείς να συναντήσει στον Πορφύριο, *Βίος Πλωτίνου II* και *Βίος Πυθαγόρα* 13, 54 (κρτ. έκδ. Edouard des Places, εκδ. Les Belles Lettres, Paris, 1922). Ακόμη και οι χριστιανοί χρησιμοποιούσαν διαφορετικά πρότυπα διάκρισης. Η Σύνοδος της Ρώμης (378) υποστήριξε ότι ένας επίσκοπος δεν χρειαζόταν να προσφεύγει σε βασανιστήρια, προκειμένου να εξακριβώσει την αλήθεια από τις μαρτυρίες (όπως έκαναν οι κοσμικοί δικαστές), επειδή μπορούσε να ασκήσει διάκριση με το χάρισμα που του έδινε το αξίωμά του, για το πότε ένας μάρτυρας έλεγε την αλήθεια. Βλ. Henry Chadwick, *Priscillian of Avila: The Occult and the Charismatic in the Early Church*, εκδ. Clarendon Press, Oxford, 1976, σσ. 128-129. Θα ήθελα να ευχαριστήσω τον Kevin Uhalde για τις πολύ ενδιαφέρουσες παρατηρήσεις του, σχετικά με την άσκηση της διάκρισης από την πλευρά των επισκόπων. Για την επισκοπική κρίση ως μια πράξη διάκρισης, βλ. Kevin Uhalde, *Expectations of Justice in the Age of Augustine*, εκδ. University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 2007.

κονομία (λατ. *condescensio*), η εσωτερίκευση του πνευματικού αγώνα και η αξιοποίηση του παραδείγματος ενός αγίου. Η οικονομία αναφέρεται στην προσωρινή αναστολή (ή προσαρμογή) επιμέρους προκαθορισμένων επιτιμιών, την οποία υιοθετεί ο πνευματικός πατέρας. Μέχρι τον 4^ο αιώνα, η Εκκλησία είχε θεσπίσει επιτίμια για συγκεκριμένες αμαρτίες, ωστόσο ο πνευματικός πατέρας είχε την εξουσία προσαρμόζει την ένταση της τιμωρίας, σύμφωνα με τη διάθεση και την ικανότητα αντοχής του αμαρτωλού. Ο σκοπός ήταν να αποφευχθεί η τιμωρία, η οποία θα προκαλούσε περισσότερο κακό απ' ό,τι καλό. Είναι σαφές ότι οι επιστολές του αποστόλου Παύλου πρόσφεραν τη βάση για την οικονομία και θα πρέπει να θεωρείται δεδομένο ότι χρησιμοποιούνταν από μια μερίδα του κλήρου. Ήταν, ωστόσο, στο μοναστικό περιβάλλον, όπου η ποιμαντική χρήση της οικονομίας βρήκε πλήρη εφαρμογή. Για παράδειγμα, ο Μέγας Βασίλειος καθιέρωσε μια συστηματική μέθοδο πειθαρχίας για τη μοναστική του κοινότητα στον Πόντο. Εκεί, μια αρχική παράβαση κατέληγε σε επίπληξη. Ένα παράδειγμα κακής συμπεριφοράς οδηγούσε στον αφορισμό⁶⁷. Ο πνευματικός πατέρας, ωστόσο, ενθαρρυνόταν να προσαρμόσει το επιτίμιο στις ανάγκες των υποτακτικών του, κάνοντας χρήση της διάκρισης⁶⁸. Ο ποιμαντικός στόχος της πειθαρχικής ενέργειας ήταν η επιστροφή του αμαρτωλού στην ορθή συμπεριφορά. Εάν ήταν αναγκαίο, ο γέροντας μπορούσε να τροποποιήσει τους κανόνες, ενώ έπρεπε να υπολογίσει τις πνευματικές προκλήσεις που θα αντιμετώπιζαν οι υποτακτικοί του, βρίσκοντας την πλέον αποτελεσματική οδό προς την αποκατάσταση: μια οδό η οποία θα απαιτούσε συχνά την προσωρινή «αναστολή» των κανόνων.

Ο πνευματικός αγώνας ελάμβανε έναν ολοένα και περισσότερο εσωτερικό χαρακτήρα στην ασκητική γραμματεία. Οι νομικές απαγορεύσεις που υπήρχαν στην Αγία Γραφή (λ.χ. «οὐ φονεύσεις», «οὐ κλέψεις», «οὐ μοιχεύσεις») συνιστούσαν μια επιταγή ηθικού χαρακτήρα. Ωστόσο, μέσα από τη διαδικασία ενός έντονου αυτοστοχασμού, οι ασκητές του 4^{ου} αιώνα άρχισαν να εντοπίζουν την αμαρτία εκεί όπου δεν δινόταν παλιότερα προσοχή. Για παράδειγμα, εξέτασαν εξονυχιστικά τα πάθη (δηλαδή τις εσωτερικές αλλοιώσεις, που οδηγούσαν σε πνευματική ή φυσική αμαρτία) και συγκρότησαν έναν κατάλογο από πνευματικά αντίδοτα για την πρόληψή τους: η νηστεία προλάμβανε τη γαστριμαργία, η φιλανθρωπία μετρίαζε την φιλαργυρία, η ταπεινότητα προστάτευε απέναντι στην υπερηφάνια. Υπάρχουν ενδείξεις για την ενασχόληση με τα εν λόγω ζητήματα στις επιστολές του Αντωνίου

67. Βασίλειος Καισαρείας, *Όροι κατά πλάτος*, 27, PG 31, 988B.

68. Βλ. για παράδειγμα, Βασίλειος Καισαρείας, *Ηθικά*, 70. 20-21, PG 31, 833A/D.

και του Αμμωνά. Αυτός όμως που θα ασχοληθεί αναλυτικότερα με τα παραπάνω και θα καθορίσει τους οκτώ λογισμούς είναι ο Ευάγγριος ο Ποντικός, ενώ αργότερα η μετάδοση των ιδεών αυτών στη Δύση από τον Ιωάννη τον Κασσιανό, χαρακτηρίζει με τον πληρέστερο τρόπο την βαθιά εξέταση των προσωπικών παθών και των αρετών εκ μέρους των ασκητών.

Μια άλλη έκφραση της εσωτερίκευσης της πνευματικής ζωής αποτελεί το έντονο ενδιαφέρον σχετικά με τη δράση των δαιμόνων⁶⁹. Ήδη από τον 4^ο αιώνα και εξής η ασκητική γραμματεία χαρακτηρίζεται από επαναλαμβανόμενες αναφορές στη δράση των δαιμόνων. Οι φυσικές μάχες του Αντωνίου με αόρατους δαίμονες και η ταύτιση των οκτώ λογισμών του Ευάγγριου με τις δαιμονικές επιθέσεις αποτελούν εξέχοντα παραδείγματα των πνευματικών ενδιαφερόντων, που χαρακτηρίζουν την ασκητική γραμματεία⁷⁰. Από ποιμαντική σκοπιά, η αναγνώριση της επιθετικής δραστηριότητας των δαιμόνων επέβαλε εκ νέου την ανάγκη για ασκητική δράση. Συνδέοντας την πείνα με το δαιμόνιο της γαστριμαργίας ή τη νωθρότητα με το δαιμόνιο της ακηδίας, οι ασκητές συνέβαλαν στη δημιουργία και διαιώνιση ενός κόσμου πνευματικών συγκρούσεων, που ήταν γεμάτος από αγωνία και κινδύνους. Ο κίνδυνος από την επίδραση των δαιμόνων επέβαλε εκ νέου την ανάγκη της αυτοεξέτασης, ενώ ο εντοπισμός του πάθους ή η ένδειξη δαιμονικής δραστηριότητας επανεπιβεβαίωσαν την ανάγκη για άσκηση και πνευματική επίβλεψη. Ο γέροντας έκανε πολύ περισσότερα από το να επιβάλλει απλά την τάξη και να ρυθμίζει την εγκράτεια. Ήταν ο μόνος που μπορούσε να προστατέψει τον απλό μοναχό, τόσο από τους εσωτερικούς πειρασμούς, όσο και από τους εξωτερικούς εχθρούς.

Ένα τελευταίο παράδειγμα των μεθόδων πνευματικής καθοδήγησης στην ασκητική κοινότητα ήταν το παράδειγμα του αγίου. Η διάδοση των αποφθεγμάτων των ασκητών και των βίων τους στην ύστερη αρχαιότητα παρείχε ένα πρότυπο διδασκαλίας, που μεδιδόταν εύκολα σε ένα ευρύτερο ακροατήριο. Μόλις ένας μοναχός εξομολογείτο τις αμαρτίες του ή τις αμφιβολίες του στον πνευματικό του πατέρα, ο γέροντας ήταν σε θέση να τον ενθαρρύνει προσφέροντάς του οδηγίες σύμφωνα με ένα συγκεκριμένο πρότυπο. Τα *Αποφθέγματα* αποτελούν το καλύτερο παράδειγμα αυτής της πρακτικής, αλλά όπως θα δούμε στο

69. Είναι βέβαιο ότι πολλοί συγγραφείς κατανόησαν τον εν λόγω αγώνα με διαφορετικούς τρόπους. Βλ. David Brakke, «The Making of Monastic Demonology», *Church History* 70 (2001), σσ. 19-48.

70. Αθ., Β. Αντ.· Ευάγγριος Ποντικός, *Πρακτικός* (A. Guillaumont και C. Guillaumont, κρτ. εκδ., SC 170).

τέταρτο κεφάλαιο, οι *Συνομιλίες* (Collationes) του Ιωάννη Κασσιανού λειτουργούσαν κι αυτές με έναν παρόμοιο τρόπο. Παροτρύνοντας τον υποτακτικό να ακολουθήσει ένα απόφθεγμα αγίου ή μία ευσεβή πράξη, ο πνευματικός σύμβουλος ήταν σε θέση να αντιμετωπίσει οποιαδήποτε κρίση. Εάν ένας μοναχός έπασχε από λύπη, τότε υπήρχε μια ορισμένη διαδικασία προκειμένου να ανακτήσει την αυτοπεποίθησή του. Εάν έπασχε από γαστριμαργία, υπήρχαν δεκάδες ανέκδοτες διηγήσεις για να τον επαναφέρουν στην εγκράτεια. Όλα αυτά τα παραδείγματα προσέφεραν πρακτική πνευματική καθοδήγηση που ενδυνάμωνε την ασκητική ηθική επιταγή – η ευρεία διάδοση των βίων και των αποφθεγμάτων των αγίων οφειλόταν, εν μέρει, στην ποιμαντική τους πρακτική διάσταση⁷¹.

ΠΟΙΜΑΝΤΙΚΕΣ ΔΡΑΣΕΙΣ ΤΟΥ ΚΛΗΡΟΥ

Σε γενικές γραμμές, ο «εφημεριακός» κλήρος των αρχών του 4^{ου} αιώνα καταγινόταν με ένα διαφορετικό τύπο ποιμαντικής διακονίας, όπου κυριαρχούσαν οι μυστηριακές, δογματικές και διοικητικές ευθύνες. Κατά την περίοδο αυτή, ο μυστηριακός ρόλος του κλήρου είχε ξεκάθαρα αποκρυσταλλωθεί. Όπως υπογραμμίζει ο άγιος Ιωάννης ο Χρυσόστομος στα τέλη περίπου του αιώνα, ο ιερέας μπορούσε κυριολεκτικά να προσφέρει σωτηρία μέσω του Βαπτίσματος και της Ευχαριστίας· κάτι που, σύμφωνα με τον Χρυσόστομο, τοποθετούσε τον ιερέα πάνω κι από τους αγγέλους⁷².

Την ίδια εποχή επίσης, η εξομολόγηση και η μετάνοια είχαν αρχίσει να αναδεικνύονται ως σημαντικές «μυστηριακές» διαστάσεις του έργου του κλήρου⁷³. Ακόμη και πριν την περίοδο του Κωνσταντίνου,

71. Σε ένα πρόσφατο άρθρο, ο James Goehring διερευνά τον τρόπο με τον οποίο οι συγγραφείς που έγραψαν για τους αγίους της ερήμου, δημιούργησαν μια εξιδανικευμένη ή ακόμη και μυθική εικόνα της ασκητικής ζωής. Αυτό είχε ως αποτέλεσμα, ο εν λόγω μύθος της ερήμου να καταστήσει τις προσδοκίες της ασκητικής συμπεριφοράς αναμενόμενες τόσο για τους συγγραφείς, όσο και για τους αναγνώστες, έτσι ώστε μοναχοί, οι οποίοι ποτέ δεν είχαν δει στην πραγματικότητα την έρημο της Αιγύπτου, να μπορούν δικαιωματικά να ισχυρίζονται ότι έζησαν «στην έρημο». James Goehring, «The Dark Side of Landscape: Ideology and Power in the Christian Myth of the Desert», στο D. Martin και Cox Miller (επιμ.), *The Cultural Turn in Late Ancient Studies*, εκδ. Duke University Press, Durham, 2005, σσ. 136-149.

72. Ιωάννης Χρυσόστομος, *Περί Ιερωσύνης* 3.4-5, PG 48, 642/643.

73. Το να ισχυριστεί κανείς ότι η εξομολόγηση ή η μετάνοια θεωρούνταν «μυστήρια» κατά τη διάρκεια του τέταρτου αιώνα, είναι μάλλον υπερβολή.