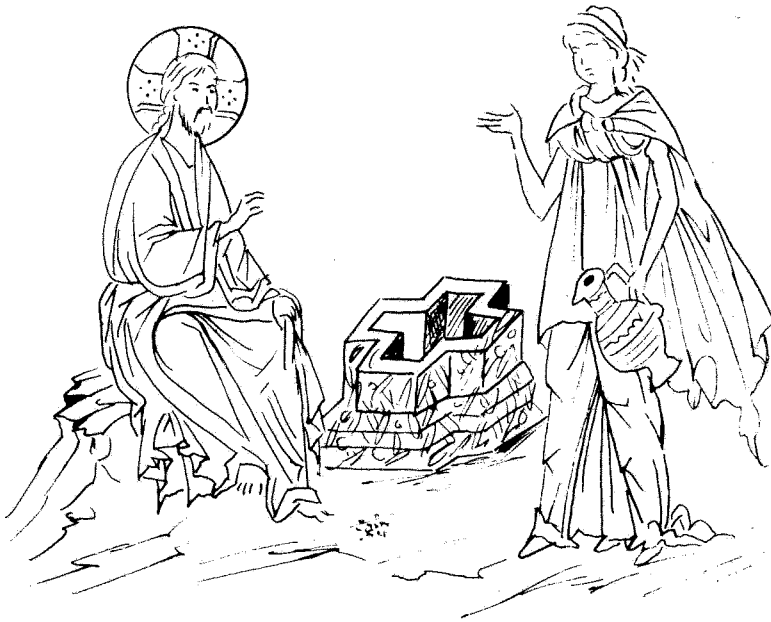


ΚΕΦΑΛΑΙΟ Α΄
Ο ΠΟΙΜΑΝΤΙΚΟΣ ΔΙΑΛΟΓΟΣ

«Δεϋτε διαλεχθῶμεν, λέγει Κύριος...»
(΄Ησαΐου 1,18)



΄Ο Χριστός διαλέγεται μέ τή Σαμαρείτιδα

Είσαγωγή

“Ένα από τά κατ’ έξοχήν γνωρίσματα τοῦ ἀνθρώπου πού τόν κάνει νά ξεχωρίζει ἀπό τά ζῶα εἶναι ἡ ἰκανότητά του νά διαλέγεται, νά συνομιλεῖ μέ τό συνάνθρωπο. ”Έτσι διαλέγεται, κουβεντιάζει ὁ ἄνθρωπος καί ζητᾶ νά γνωρίσει τήν πείρα τῶν συνανθρώπων του καί νά γνωστοποιήσει τή δική του. Τό κέρδος ἀπό τό διάλογο αὐτό εἶναι διπλό. Πρῶτο, γιατί ὁ ἄνθρωπος, μέ τό διάλογο, μεταδίνοντας τίς γνώσεις του δέν τίς στερεῖται ὀΐδιος, ἀντίθετα τίς βελτιώνει, ἀφοῦ τίς περνᾶ ἀπό ἕναν ἀκόμη ἔλεγχο προκειμένου νά τίς μεταδώσει. Τό δεύτερο κέρδος εἶναι, γιατί ὁ διαλεγόμενος παρέχει τό ἐρέθισμα σ’ αὐτόν πού διαλέγεται νά κριτικάρει τίς σκέψεις του καί νά ἐκφράσει καί ὁ ἴδιος τίς προσωπικές του. Τό ἀποτέλεσμα εἶναι κάτι παραπάνω ἀπό τό ἄθροισμα τῶν σκέψεων αὐτῶν πού διαλέγονται.

Μέ τό διάλογο ὁ ἄνθρωπος ἀνταλλάσσει ἀπόψεις, ἀναζητᾶ τήν ἀλήθεια. Γιαυτό ἡ διαλογική μέθοδος εἶναι ἡ καλύτερη μέθοδος διδασκαλίας καί ἀγωγῆς. Γνωστή ἀπό τήν ἀρχαιότητα εἶναι οἱ σωκρατικοί καί πλατωνικοί διάλογοι. Ὁ Σωκράτης ἀναδείχθηκε μεγάλος φιλόσοφος καί διδάσκαλος, ἐπειδή μέ τή διαλογική συζήτηση κατόρθωνε νά διεγείρει τήν περιέργεια τῶν μαθητῶν του οἱ ὁποῖοι ἔσπευδαν νά ἐρευνήσουν καί νά βροῦν μόνοι τους τήν ἀλήθεια.

Ὁ διάλογος, ὁ συνετός διάλογος, ἐπαινεῖται στή Σοφία Σειράχ (14,20). Ἐπίσης ἀπό τούς Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας Κύριλλος ὁ Ἀλεξανδρεῖας ὑπεραμύνεται τοῦ ἐλευθέρου διαλόγου¹. Γενικά οἱ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας χρησιμοποιοῦν τό διάλογο μέ μορφή ἐρωταποκρίσεων σέ θέματα Κανονικοῦ Δικαίου καί ἀσκητικῆς ζωῆς, ὅπως ἐπίσης καί σέ ἀπορίες ἐπί θεμάτων ἐρμηνείας τῆς Ἁγίας Γραφῆς.

Σήμερα χρησιμοποιεῖται ὁ διάλογος σ’ ὅλες τίς ἐκφάνσεις τῆς ζωῆς, ὅπου χρειάζεται νά ἐπικοινωνήσῃ ὁ ἄνθρωπος μέ τόν συνάνθρωπο. Τό διάλογο χρησιμοποιεῖ ὁ γιατρός προκειμένου νά διαγνώσῃ τήν ἀρρώστεια τοῦ ἀσθενῆ καί νά συστήσῃ τήν κατάλληλη θεραπευτική ἀγωγή. Διάλογο κάνουν καί οἱ πολιτικοί προκειμένου νά διευθετήσουν τίς διαφορές τους μέ ἄλλους πολιτικούς τῆς ἴδιας ἢ ἄλλης χώρας. Καί αὐτό γιατί, ὅπου ὑπάρχει διάλογος, ἐκεῖ γίνεται ἔρευνα νά βρεθοῦν κοινά σημεῖα καί καταβάλλεται προσπάθεια ἀποφυγῆς τῆς ρήξεως. Ὅταν ὅμως ὁ διάλογος σταματᾶ, ὁ κίνδυνος πολέμου αὐξάνεται.

Διάλογο κάνει και η Ἐκκλησία, ἡ Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία, μέ τίς ἄλλες «Ἐκκλησίες». Ὁ διάλογος αὐτός γίνεται εἴτε μέσα στά πλαίσια τοῦ Παγκοσμίου Συμβουλίου τῶν Ἐκκλησιῶν (οἰκουμενικός διάλογος) εἴτε χωριστά μέ κάθε Ἐκκλησία ὅπως εἶναι ὁ διάλογος μέ τή Ρωμαιοκαθολική Ἐκκλησία. Σκοπός τοῦ διαλόγου αὐτοῦ εἶναι ἡ συμφιλίωση καί ἐνδεχομένως καί ἡ ἔνωση «τῶν Ἐκκλησιῶν», ὅπως χαρακτηριστικά εὐχεται ὁ Ὁρθόδοξος λειτουργός στίς δεήσεις του.

Διάλογος γίνεται σήμερα καί μεταξύ τῶν κατά τόπους Ὁρθοδόξων Ἐκκλησιῶν προκειμένου νά διευθετηθοῦν διάφορα θέματα πού ἀνέκυψαν μέ τό πέρασμα τοῦ χρόνου.

Αὐτά μέ τήν εὐρύτερη ἔννοια τοῦ διαλόγου. Μέ τή στενότερη ἔννοια ὁ διάλογος ἀναφέρεται στίς διαπροσωπικές σχέσεις. Ὅπως ἡ ἰκανότητα τῆς ὁμιλίας εἶναι τό κατ' ἐξοχήν μέσο ἐπικοινωνίας σ' ὅλες τίς μορφές τῆς κοινωνικῆς συμβίωσης καί ζωῆς, ἔτσι καί ὁ διάλογος, ὁ διαπροσωπικός διάλογος γίνεται κατ' ἐξοχήν μέσο κοινωνίας καί ἀμοιβαίας γνωριμίας δύο προσώπων. Χαρακτηριστικός εἶναι στήν περίπτωση αὐτή ὁ διάλογος μεταξύ φίλων, ὅπως ἐπίσης καί κυρίως μεταξύ συζύγων καί μεταξύ τῶν ἄλλων μελῶν τῆς οικογενείας. Ὁ διάλογος αὐτός εἶναι ἔκφραση ἀγάπης, ταυτόχρονα δέ μέσο πρὸς ἐνίσχυση τῆς ἀγάπης καί τῆς κοινωνίας.

Ὁ ποιμαντικός διάλογος μέ τή στενότερη ἔννοια, τήν ἔννοια τῶν διαπροσωπικῶν σχέσεων, εἶναι διάλογος ἀνάμεσα στόν ποιμένα καί στόν ποιμαινόμενο μέσα στό χώρο τῆς Ἐκκλησίας. Ἔχει δέ ὡς σκοπό τή συμπαράσταση τοῦ ποιμαινομένου στήν ἠθική καί θρησκευτική του ζωή καί τή λύτρωσή του ἀπό τήν ἁμαρτία. Ὁ διάλογος αὐτός εἶναι, μέ ἄλλα λόγια, μέσο παρότρυνσης γιά αὐτοέλεγχο καί αὐτογνωσία, ταυτόχρονα καί μέσο κοινωνίας τῶν πιστῶν μεταξύ τους καί μέ τό Θεό. Γιαυτό ἡ Ἐκκλησία περιέλαβε τό διάλογο ἢ καλύτερα μιά μορφή τοῦ διαλόγου μεταξύ τῶν ἑπτὰ μυστηρίων. Γιατί μέ τό διάλογο, μέσα στό μυστήριό τῆς ἐξομολογήσεως, ὁ ἄνθρωπος λυτρώνεται ἀπό τήν ἁμαρτία ἢ ὁποία παρεμβάλλεται ἀνάμεσα στόν ἄνθρωπο καί τό Θεό.

Ὅλα αὐτά μαρτυροῦν ὅτι ὁ ποιμαντικός διάλογος δέν εἶναι καθόλου εὐκόλος. Εἶναι ὅπως λέγει Γρηγόριος ὁ Θεολόγος «τέχνη τεχνῶν καί ἐπιστήμη ἐπιστημῶν»². Ὁ ποιμένας, ἐκτός ἀπό τό χάρισμα τοῦ διαλέγεσθαι, πρέπει νά ἔχει καί γνώσεις γιά τήν τέχνη τοῦ διαλόγου. Βασική προϋπόθεση ὅμως εἶναι νά γνωρίζει προηγουμένως τί εἶναι ὁ ἄνθρωπος, ποιός ὁ προορισμός του, ποιά ἡ φύση τῆς ἁμαρτίας πού τόν ἀπομάκρυνε ἀπό τόν προορισμό του καί πῶς μπορεῖ νά ἐπανέλθει στή σωστή κατάσταση, νά ἐπιτύχει τή σωτηρία του.

Γνώσεις γιά τόν ἄνθρωπο καί τόν προορισμό του, γιά τήν πτώση του

στό προπατορικό ἀμάρτημα καί τήν ἀπομάκρυνσή του ἀπό τό Θεό, ὅπως ἐπίσης καί γιά τόν τρόπο ἐπιστροφῆς στό Θεό μᾶς παρέχουν ἡ Ἁγία Γραφή καί ἡ Ἱερά Παράδοση. Φτάνει μονάχα νά ἐρμηνεύσουμε σωστά τίς πληροφορίες πού παρέχονται. Γνώσεις ἐπίσης γιά τόν ἄνθρωπο καί τίς ψυχοσωματικές του λειτουργίες, ὅπως ἐπίσης καί κυρίως γιά τίς διαπροσωπικές σχέσεις καί γιά τίς μεθόδους προσέγγισης τοῦ ἀνθρώπου μέ τό συνάνθρωπο μᾶς παρέχει ἡ ψυχολογία καί ἰδιαίτερα ἡ ψυχολογία τοῦ βάρους. Φτάνει μονάχα νά τίς ἀξιοποιήσουμε σωστά γιά τό ἀγαθό τοῦ ποιμαντικοῦ ἔργου τῆς Ἐκκλησίας.

Μέ τίς σκέψεις αὐτές διαπραγματευόμαστε στή συνέχεια τό θέμα τοῦ ποιμαντικοῦ διαλόγου, τό ὁποῖο διαιροῦμε σέ τέσσερις παραγράφους. Στήν πρώτη ἐξετάζουμε τή δυνατότητα καί σπουδαιότητα τῆς γνώσεως τοῦ ἀνθρώπου ἀπό θεολογική καί ψυχολογική ἄποψη. Ἡ γνώση αὐτή ἀποτελεῖ τή βασική προϋπόθεση τοῦ ποιμαντικοῦ διαλόγου. Στή δεύτερη ἐξετάζουμε τό χριστοκεντρικό χαρακτήρα τοῦ ποιμαντικοῦ διαλόγου μέ ἀφετηρία καί πρότυπο τόν ἴδιο τό Χριστό, ὁ ὁποῖος ἔκαμε πολλούς διαλόγους μέ τούς μαθητάς του, μέ τούς Γραμματεῖς καί Φαρισαίους καί μέ διάφορα ἄλλα πρόσωπα. Τήν τρίτη παράγραφο τήν ἐπιγράφουμε «τά πρόσωπα τοῦ διαλόγου» καί ὁμιλοῦμε γιά τά προσόντα κυρίως τοῦ ποιμένα καί ἔπειτα γιά μερικούς βασικούς «θρησκευτικούς τύπους» τοῦ ποιμαινομένου. Στήν τέταρτη καί τελευταία παράγραφο κάνουμε λόγο γιά τήν τέχνη τοῦ ποιμαντικοῦ διαλόγου καί ἐξετάζουμε τίς βασικές ἀρχές τοῦ διαλόγου αὐτοῦ, ὅπως ἐπίσης καί τόν τόπο καί χρόνο διεξαγωγῆς τοῦ διαλόγου, τά εἶδη διαλόγων καί τά στάδια τοῦ ποιμαντικοῦ διαλόγου. Τά συμπεράσματα ἀπό τήν ὅλη ἐργασία ἀποτελοῦν τήν κατακλείδα τῆς ὅλης προσπάθειας.

1. Ἀνθρωπογνωσία καί Ποιμαντικός διάλογος

1. Ὁ ἄνθρωπος ἀπό θεολογική ἀποψη

Μιά ἀπό τίς βασικές προϋποθέσεις τοῦ ποιμαντικοῦ διαλόγου, στήν ὁποία ἰδιαίτερα θά ἐπιμείνουμε, εἶναι ἡ λεγόμενη *ἀνθρωπογνωσία*. Νά γνωρίσουμε δηλ. τί εἶναι ὁ ἄνθρωπος, ποιός ὁ προορισμός του καί ποιά ἡ σχέση του μέ τό συνάνθρωπο καί τό Δημιουργό. Ἡ γνώση αὐτή δέν εἶναι εὐκόλη. Ὁ Γρηγόριος ὁ Νύσσης μᾶς λέγει ὅτι εἶναι εὐκολώτερο νά γνωρίσουμε τόν οὐρανό παρά τούς ἑαυτούς μας³. Ὡστόσο τό βιβλίο τῆς Γενέσεως, πού ὀμιλεῖ γιά τή δημιουργία τοῦ ἀνθρώπου, μᾶς λέγει, ὅτι ὁ Θεός «κατ' εἰκόνα καί καθ' ὁμοίωσιν ἔπλασε τόν ἄνθρωπο» (Γεν. 1,26). Ὁ καθορισμός τῶν ὄρων αὐτῶν, ἡ ἐξακρίβωση δηλ. τοῦ πού ἀναφέρεται ἡ εἰκόνα τοῦ Θεοῦ, καί πῶς ὁ ἄνθρωπος μπορεῖ νά φθάσει στό «καθ' ὁμοίωσιν» ἀποτελεῖ βασική προϋπόθεση τῆς γνώσεως τοῦ ἀνθρώπου. Ἡ γνώση βέβαια τοῦ ἀνθρώπου γιά τόν ἄνθρωπο προϋποθέτει ταυτόχρονα τήν ἐξέταση «τοῦ κατ' εἰκόνα» σέ συνδυασμό μέ τήν πώση τοῦ ἀνθρώπου καί τήν ἀνακαίνισή του «ἐν Χριστῷ». Στήν προσπάθειά μας νά ἐρμηνεύσουμε τούς ὄρους αὐτούς μπορούμε νά βοηθηθοῦμε καί ἀπό τίς ἄλλες ἀνθρωπολογικές ἐπιστῆμες, ἰδιαίτερα δέ ἀπό τήν ψυχολογία τοῦ βάθους, ἡ ὁποία προσπαθεῖ νά φωτίσει ἕνα μέρος τοῦ ἀνθρώπου, τό λεγόμενο ἀσυνείδητο, τό ὁποῖο, δέν εἶναι ἄσχετο μέ τήν ἠθική καί θρησκευτική ζωή τοῦ ἀνθρώπου καί μέ τήν καταξίωσή του ὡς πρόσωπο μέσα στήν κοινωνία.

α) Ὁ ἄνθρωπος εἰκόνα καί ὁμοίωση τοῦ Θεοῦ

Ὁ ἄνθρωπος, σύμφωνα μέ τή διδασκαλία τῆς Ἀγίας Γραφῆς εἶναι τό τελευταῖο καί τελειότερο δημιούργημα τοῦ Θεοῦ, ἡ κορωνίδα τῆς δημιουργίας. Ἐκεῖνο ὅμως τό ὁποῖο προσδίδει στόν ἄνθρωπο ἰδιαίτερο νόημα ὑπαρξης, μαζί μέ τήν τέλεια ψυχσωματική του διάπλαση, εἶναι ἡ «κατ' εἰκόνα καί καθ' ὁμοίωσιν» Θεοῦ δημιουργία του (Γεν. 1,26). «Μέγας ἄνθρωπος» λέγει ὁ Μ. Βασίλειος, καί ἐρωτᾷ: «τί γάρ τῶν ἐπί γῆς ἄλλο κατ' εἰκόνα τοῦ κτίσαντος γέγονε;»⁴. Κατ' ἐξοχήν λοιπόν γνώρισμα τοῦ ἀνθρώπου πού τόν κάνει τό θαυμαστότερο δημιούργημα τοῦ Θεοῦ, εἶναι, ὅτι πλάσθηκε «κατ' εἰκόνα καί καθ' ὁμοίωση Θεοῦ». Πού ὅμως ἀναφέρεται ἡ εἰκόνα αὐτή τοῦ Θεοῦ καί

πώς ο άνθρωπος μπορεί να όμοιωθεϊ με τó Θεό, εϊναι τó μεγάλο έρωτjμα.

Οϊ Πατέρες τjς Έκκλησίας, οϊ όποϊοι πολλές φορές όμιλουν για τó μεγάλο αυτό προσόν του ανθρώπου, δίνουν διάφορες εξηγήσεις. Μερικοί λέγουν ότι ή ψυχή εϊναι ή εϊκόνα του Θεοϋ. Κατά μιά άλλη άποψη ó άνθρωπος γίνεται εϊκόνα του Θεοϋ κατά τó «άρχειν καϊ εξουσιάζειν» σέ όλη τjν κτίση. "Άλλοι πάλι αποδίδουν τó κατ' εϊκόνα στό λογικό καϊ στό αυτεξούσιο του ανθρώπου. Τέλος, στά συγγράμματα τών Πατέρων, βρίσκουμε έρμηνείες σύμφωνα με τίς όποϊες ó άνθρωπος γίνεται εϊκόνα του Θεοϋ όχι ως άτομο, αλλά ως κοινωνικό όν, ως δυναμική παρουσία κοντά στό Θεό καϊ ως κοινωνία με τó Θεό καϊ τó συνάνθρωπο. Πρίν αναλύσουμε τjν κάθε μιά από τίς παραπάνω άπόψεις καϊ εκφράσουμε καϊ τjν προσωπική μας γνώμη, θεωρούμε σκόπιμο να υπογραμμίσουμε μερικά βασικά σημεία τά όποϊα μπορούν να βοηθήσουν στήν καλύτερη έρμηνεία του «κατ' εϊκόνα».

Καϊ αυτά εϊναι:

1) "Ότι εϊναι δύσκολο να καθορίσουμε τjν εϊκόνα του Θεοϋ στον άνθρωπο άφοϋ δέν γνωρίζουμε τó Θεό. Αυτό υπογραμμίζει Γρ. ό Νύσσης ό όποϊος λέγει ότι, άφοϋ εϊναι άγνωστο σ' έμας τó άρχέτυπο, τó πρωτότυπο, πώς εϊναι δυνατόν να γνωρίζουμε τjν εϊκόνα του^{4α}.

2) "Ότι ή σχέση του κατ' εϊκόνα προς τó καθ' όμοίωση αντιστοιχεί με τó «δυνάμει» προς τó «ένεργεία». Τó κατ' εϊκόνα δηλ. εϊναι μιά δυνατότητα τjν όποϊα αξιοποιώντας ó άνθρωπος θά μπορούσε να φθάσει στό καθ' όμοίωση, στή θέωση⁵.

3) "Ότι ó άνθρωπος με τjν πώση του στήν άμαρτία άμαύρωσε «τό κατ' εϊκόνα» καϊ έχασε τj δυνατότητα, με τίς δικές του δυνάμεις, να φθάσει στή θέωση. Γιαυτό καϊ χρειάσθηκε ή ενσάρκωση του Λόγου του Θεοϋ να επαναφέρει τόν άνθρωπο στό «άρχαιο κάλλος».

Τί ήταν όμως αυτό τó όποϊο εϊχε ó άνθρωπος καϊ «άμαυρώθηκε» με τó προπατορικό άμάρτημα; Μ' άλλα λόγια πού αναφέρεται τó «κατ' εϊκόνα» τó όποϊο έφθιρε ó άνθρωπος καϊ τó επαναφέρει ó Κύριος με τjν ενανθρώπησή Του; Για να άπαντήσουμε στίς έρωτήσεις αυτές εξετάζουμε αναλυτικά τίς διάφορες εκδοχές.

α) Έπjρξαν πολλοί κατά καιρούς οϊ όποϊοι υπογράμμισαν ότι τó «κατ' εϊκόνα» αναφέρεται *στήν ψυχή του ανθρώπου* πού εϊναι τó πολυτιμότερό του συστατικό. Στήν έρμηνεία αυτή ξεκινούν από τó συλλογισμό ότι, άφοϋ ó Θεός εϊναι πνεϋμα, τó σαρκικό μέρος του ανθρώπου δέν μπορεί να μοιάζει με τó Θεό⁶. "Άρα μόνο ή ψυχή του ανθρώπου εϊναι εκείνη πού θά μπορούσε να χαρακτηριστεί εϊκόνα του Θεοϋ. Τjν άποψη αυτή τjν στηρίζουν στή φράση εκείνη τjς Γενέσεως κατά τjν όποϊα ó Θεός «ενεφύσησε» στό πρόσωπο του 'Αδάμ καϊ έγινε ó 'Αδάμ «ψυχή ζώσα» όπως επίσης καϊ στήν άθανασία τjς ψυχjς⁷.

Ἡ ἄποψη αὐτή εἶναι, ὅπως θά δοῦμε στή συνέχεια, λανθασμένη καί δέν στηρίζεται στά δεδομένα τῆς Ἁγίας Γραφῆς καί στή διδασκαλία τῶν περισσότερων Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας. Ἀλλά οὔτε εἶναι σύμφωνη καί πρὸς τὰ πορίσματα τῶν ἀνθρωπολογικῶν ἐπιστημῶν καί ἰδιαίτερα τῆς ψυχολογίας τοῦ βάθους. Τό βιβλίό τῆς Γενέσεως μᾶς λέγει ὅτι ὁ Θεός κατ' εἰκόνα καί καθ' ὁμοίωση ἔπλασε τόν ἄνθρωπο καί ὄχι μέρος μόνο τοῦ ἀνθρώπου. Ὅπως δέ εὐστοχα παρατηρεῖ ὁ φιλόσοφος καί μάρτυρας *Ἰουστίνος* «μήπως ἡ ψυχὴ αὐτῆ καθ' ἑαυτὴ εἶναι ἄνθρωπος; Ὁχι, ἀλλ' ἀνθρώπου ψυχῆ». Ἐπίσης ἐρωτᾷ: «Μήπως ὀνομάζεται τό σῶμα ἄνθρωπος; Ὁχι ἀλλ' ἀνθρώπου σῶμα». Καί συμπληρώνει. Ἐάν λοιπόν κανένα ἀπό τὰ δύο του συστατικά δέν ὀνομάζεται ἄνθρωπος, ἀλλά μόνο ἡ συμπλοκὴ καί ἡ συνένωση αὐτῶν ὀνομάζεται ἄνθρωπος, αὐτόν τόν ἄνθρωπο ἔχει προορίσει ὁ Θεός σέ ζωὴ καί σέ ἀνάσταση»⁸. Ὁ ἐπίσκοπος *Βόστρων Τίτος* ἀναφερόμενος στήν ἀπό μέρους τοῦ Θεοῦ δημιουργία καί τῶν δύο συστατικῶν τοῦ ἀνθρώπου, υπογραμμίζει τὴν θαυμάσια ἀρμονικὴ συνύπαρξή τους. «Καί Θεός ἐστίν ὁ ἀμφοτέρα ποιῶν καί ἀρμόζων καί συνάπτων, ὁ τὴν ἀρμονίαν τὴν ἱεροπρεπεστάτην ἡρμοσμένος»⁹. Ἡ ἄποψη αὐτῆ τοῦ ἐπισκόπου Βόστρων ἀποτελεῖ θαυμάσια *μαρτυρία τῆς ψυχοσωματικῆς συγκροτήσεως τοῦ ἀνθρώπου*, τὴν ὁποία διαπιστώνουν ὄχι μόνο θεολόγοι, ἀλλὰ γιανοὶ καί ψυχολόγοι οἱ ὁποῖοι καταλήγουν στό συμπέρασμα ὅτι δέν ὑπάρχουν ἀσθένειες καθαρῶς σωματικές ἢ καθαρῶς ψυχικές, ἀλλ' ὅτι τὰ δύο αὐτὰ συστατικά ἀλληλεπηρεάζονται κατὰ τρόπο ἀνεξιχνίαστο, ἔτσι ὥστε ἀσθένειες τῶν ὁποίων τὰ συμπτώματα εἶναι σωματικά, τὰ αἰτία τους νά εἶναι ψυχολογικά καί ἀντίστροφα, καθαρῶς σωματικές ἀσθένειες νά δημιουργοῦν ψυχικά τραύματα.

Ἡ διάσπαση τῆς ἀρμονικῆς συνυπάρξεως τῶν συστατικῶν τοῦ ἀνθρώπου μέ τὴν *ὑπερεκτίμηση τοῦ ἑνός σέ βάρος τοῦ ἄλλου* μπορεῖ νά ὀδηγήσει, ὅπως διδάσκει ἡ ψυχολογία τοῦ βάθους, σέ διάσπαση τῆς προσωπικότητος τοῦ ἀνθρώπου μ' ὄλες τίς καταστρεπτικὲς συνέπειες. Θεολογικά ὁ *χωρισμός* τοῦ ἀνθρώπου σέ κυρίως ἄνθρωπο, δηλ. σέ ἀθάνατο ψυχῆ, ἡ ὁποία ἀποτελεῖ δηθὲν τὴν εἰκόνα τοῦ Θεοῦ καί σέ φαινομενικὸ καί πρόσκαιρο ἄνθρωπο, δηλαδή σέ φύσει θνητὸ σῶμα πού δέν ἔχει σχέση μέ τὴν εἰκόνα τοῦ Θεοῦ στόν ἄνθρωπο *εἶναι ἄστοχος*, καί *αἵρετικός* γιατί περιέχει τὰ σπέρματα τῆς διαρχίας, ἡ ὁποία θεωρεῖ τό σῶμα δημιούργημα τοῦ κακοῦ Θεοῦ, ἐνῶ μόνη τῆς ἡ ψυχῆ εἶναι δημιούργημα τοῦ καλοῦ Θεοῦ.

Ὁ *χωρισμός* λοιπόν τῶν συστατικῶν τοῦ ἀνθρώπου καί ἡ ὑπερεκτίμηση τῆς ψυχῆς δέν ἔχει σχέση μέ τόν κατ' εἰκόνα Θεοῦ πλασθέντα ἄνθρωπο. Ἐχει ὅμως σχέση μέ τόν ἄνθρωπο τῆς ἀμαρτίας, τόν ἄνθρωπο τῆς πτώσεως, ὁ ὁποῖος κατεχόμενος ἀπό τό συναίσθημα τῆς ἀμαρτωλότητος προσπαθεῖ νά ἐνοχοποιήσῃ τό σῶμα του γιὰ νά ἀπαλλάξῃ τὴν ψυχὴ ἀπὸ τό κακὸ καί τὴν

ἀμαρτία. Τό σῶμα δηλ. γίνεται ἓνα εἶδος ἀποδιοπομπαίου τράγου στό ὁποῖο φορτώνονται ὅλες οἱ ἀμαρτίες γιά νά ἀπαλλαγεῖ ἡ ψυχή. Μέ τόν τρόπο ὅμως αὐτό ἐνῶ ἡ ψυχή παίρνει τή θέση τοῦ πραγματικοῦ μας ἑαυτοῦ, τοῦ πραγματικοῦ ἐγώ, τό σῶμα γίνεται ἀντικείμενο καί ὄχι ἐγώ. Ἔτσι ὀδηγοῦμαστε στή διάσπαση τῆς προσωπικότητας τοῦ ἀνθρώπου, ὅπως εἶπαμε. Ὅτι δέ δέν ὑπάρχουν ἀμαρτίες τοῦ σώματος μόνον ἢ μόνο τῆς ψυχῆς, ἀλλ' ὅτι ὅλες οἱ ἀμαρτίες εἶναι ἀποτέλεσμα τοῦ ὅλου ψυχοσωματικοῦ ἀνθρώπου εἶναι, νομίζουμε αὐταπόδεικτο. Ἡ προσπάθειά μας νά τά φορτώσουμε στό σῶμα βεβαιώνει ἀπλῶς τήν ἀμαρτωλότητά μας καί τήν ἐπιθυμία μας νά ἀνακτήσουμε τό χαμένο θησαυρό, χωρίς αὐτός νά εἶναι ὁ σωστός τρόπος.

β) Οἱ περισσότεροι λοιπόν Πατέρες καί Ἐκκλησιαστικοί Συγγραφεῖς ἀπορρίπτουν κάθε προσπάθεια ἀποδώσεως τοῦ κατ' εἰκόνα στά ἐπί μέρους συστατικά τοῦ ἀνθρώπου, τό σῶμα ἢ τήν ψυχή. «Μή ἄν ψυχὴν μόνην, μήτε σῶμα μόνον λέγεσθαι ἄνθρωπον, ἀλλά τό συναμφότερον, ὄν δὴ καί κατ' εἰκόνα πεποικέναι Θεός λέγεται» ὑπογραμμίζει Γρ. ὁ Παλαμάς¹⁰. Μερικοί Πατέρες ἀποποιούμενοι κάθε συσχέτιση τῶν συστατικῶν τοῦ ἀνθρώπου πρὸς «τό κατ' εἰκόνα» ἀποδίδουν αὐτό στό ἀρχικό. «Εἰκὼν Θεοῦ ὁ ἄνθρωπος οὔτε κατὰ τό σῶμα, οὔτε κατὰ τήν ψυχή, ἀλλά κατὰ μόνον τό ἀρχικόν» λέγει ὁ Θεοδώρητος Κύρου¹¹. Στήν ἰδιαίτερη θέση καί ἰκανότητα τοῦ ἀνθρώπου νά ἄρχει σ' ὅλη τήν κτίση ἀποδίδει τό κατ' εἰκόνα καί ὁ *ἱ. Χρυσόστομος* στηριζόμενος στό χωρίο Γεν. 1,26 «Τί γάρ φησί (ἡ Γραφή); Καί ἀρχέτωσαν τῶν ἰχθύων... Κατὰ τήν τῆς ἀρχῆς οὖν εἰκόνα φησιν, οὐ καθ' ἕτερόν τι»¹². Γρ. ὁ Νύσσης σέ ἰδιαίτερο λόγο ἀφιερωμένο στήν ἀνάλυση τῆς κατ' εἰκόνα Θεοῦ πλάσεως τοῦ ἀνθρώπου¹³ δέχεται ὅτι εἰκόνα Θεοῦ γίνεται ὁ ἄνθρωπος κατὰ τό ἀρχικόν. Ἐπεξηγεῖ ὅμως λέγων ὅτι αὐτό πού δίνει στόν ἄνθρωπο τήν ξεχωριστή ἰκανότητα νά ἄρχει, δέν εἶναι ἡ δύναμη τοῦ σώματος, στήν ὁποία ὑστερεῖ ὁ ἄνθρωπος ἀπό πολλά ζῶα, ἀλλά ἡ δύναμη τοῦ λογικοῦ». Ὁ *ἱ. Πατέρας* προχωρεῖ ἀκόμα περισσότερο καί λέγει ὅτι ἄρχων καί ἐξουσιαστής δέν εἶναι ἐκεῖνος πού ἄρχει μόνον τῶν θηρίων τῆς ἔξω φύσεως καί δέν ἄρχει καί τῶν ἐσωτερικῶν του θηρίων, δηλ. τῶν λογισμῶν, τοῦ θυμοῦ, τῆς ὀργῆς¹⁴.

γ) Μερικοί Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας ἀποδίδουν τό κατ' εἰκόνα στό «νοερὸν καί αὐτεξούσιον» τῆς ψυχῆς¹⁵. Τό νοερὸν τῆς ψυχῆς, δηλώνει τήν πνοή τοῦ Θεοῦ πού ἔλαβε ὁ ἄνθρωπος κατὰ τήν δημιουργίαν καί ἡ ὁποία ζωογόνησε τό σῶμα, γιά νά γίνει ὁ ἄνθρωπος ὁ συνδετικός κρῖκος τῆς ὀρατῆς καί ἀοράτου κτίσεως¹⁶. Τό νοερὸν τῆς ψυχῆς φανερώνει ταυτόχρονα τόν νοῦν τοῦ ἀνθρώπου, τή λογική, τήν κρίση καί ἰκανότητα¹⁷. Τό αὐτεξούσιο πάλι κάνει τόν ἄνθρωπο ἠθική προσωπικότητα, τόν καθιστᾷ δηλ. ὑπεύθυνο τῶν πράξεων καί τῶν ἐνεργειῶν του. Ἀλήθεια ἀπ' ὅλα τά δημιουργήματα, μόνο

ὁ ἄνθρωπος ἔχει τό ἰδιαίτερο αὐτό προσόν νά εἶναι λογικός καί αὐτεξούσιος. Γιαυτό Γρηγόριος ὁ Νύσσης ἰδιαίτερα ὑπογραμμίζει ὅτι τά προσόντα τοῦ ἀνθρώπου, «ἡ λογική καί νοερά φύσις», ἄν δέν συνδυάζεται μέ τήν ἐλεύθερη βούληση, τό αὐτεξούσιο, δέν ἔχουν κανένα νόημα¹⁸.

δ) Ἔτσι ὀδηγοῦμαστε στό νά ἐξετάσουμε τήν τελευταία ἐκδοχή, ὅτι δηλ. ὁ ἄνθρωπος γίνεται εἰκόνα τοῦ Θεοῦ, πού μπορεῖ νά φθάσει στό καθ' ὁμοίωση, στή θέωση, ὄχι σάν μονάδα, σάν ἄτομο, ἀλλά σάν πρόσωπο, σάν λογικό ὄν καί ἐλεύθερο τό ὁποῖο καταξιώνει τήν ὑπαρξή του κοινωνώντας μέ τό συνάνθρωπο καί τό Θεό. Μέ τήν ἔννοια αὕτη μποροῦν νά ἐρμηνευθοῦν ὅλες οἱ παραπάνω μαρτυρίες τῶν Πατέρων καί Ἐκκλησιαστικῶν Συγγραφέων πού θέλουν τόν ἄνθρωπο λογικό ὄν καί αὐτεξούσιο. Γιατί τό λογικό τοῦ ἀνθρώπου καλλιεργεῖται καί ἀναπτύσσεται μόνο μέσα στήν κοινωνία, σέ συνεργασία δηλ. μέ τό συνάνθρωπο. Χωρίς τήν κοινωνική ζωή δέν μπορεῖ ἐπίσης νά γίνει λόγος γιά αὐτεξούσιο, γιά ἐλεύθερη βούληση τοῦ ἀνθρώπου. Καί αὐτό γιατί οἱ πράξεις καί ἐνέργειες τοῦ ἀνθρώπου τόν κάνουν ἠθικό ἢ ἀνῆθικο μόνο στή σχέση του μέ τό συνάνθρωπο καί τό Θεό.

Ἐπειτα ὁ λογικός καί αὐτεξούσιος ἄνθρωπος *κατόρθωσε νά γίνει κύριος καί ἐξουσιαστής* ὅλης τῆς κτίσεως ὄχι σάν ἄτομο, ἀλλά *σάν κοινωνικό ὄν*. Ὁ ἄνθρωπος σάν ἄτομο εἶναι ἀδύναμος. Τό λογικό του βέβαια εἶναι ἕνα προσόν πού τόν κάνει ἰσχυρότερο ἀπό τά ἄλλα ζῶα. Μόνο του ὅμως τό λογικό, χωρίς τήν κοινωνική συνεργασία καί συμβίωση, δέν θά προσέφερε καί πολλά πράγματα στόν ἀγώνα του νά ὑποτάξει τήν ἄλογο κτίση.

Ἔτσι ἄν δεχθοῦμε ὅτι εἰκόνα τοῦ Θεοῦ γίνεται ὁ ἄνθρωπος κατά τό «ἄρχειν καί ἐξουσιάζειν» σ' ὅλη τήν κτίση, δεχόμεστε ταυτόχρονα ὅτι εἰκόνα τοῦ Θεοῦ γίνεται ὁ κοινωνικός ἄνθρωπος καί ὄχι τό ἄτομο. Μέ τήν ἔννοια αὕτη *Γρηγόριος ὁ Νύσσης* ἀποδίδει τό κατ' εἰκόνα σ' ὀλόκληρη τήν ἀνθρωπότητα, ἡ ὁποία ἐνυπάρχει, «περιείληπται», δυνάμει στό πρῶτο ἀνθρώπινο ζεῦγος¹⁹. Μέ τήν ἔννοια αὕτη ὁ Καισάρειος, ἀδελφός Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου, ὑπογραμμίζει ὅτι ἡ εἰκόνα τοῦ Θεοῦ «ἐν πάσῃ τῇ ἀνθρωπότητι τό τέλος ἔσχεν» γιατί, ὅπως στή συνέχεια ἐξηγεῖ, κατά τήν εἰκόνα Του ἔπλασε ὁ Θεός τόν ἄνθρωπο, τό ἄρσεν καί τό θῆλυ μαζί καί ὄχι μόνο τόν Ἄδάμ²⁰. Μέ τήν ἔννοια αὕτη *Κλήμης ὁ Ἀλεξανδρεὺς* χαρακτηρίζει τόν ἄνθρωπο εἰκόνα τοῦ Θεοῦ, ἀφοῦ ὁ Θεός ἔδωσε στό «ἄρσεν καί τό θῆλυ», στόν ἄνδρα καί τή γυναίκα, τήν δυνατότητα συνεχίσεως τοῦ δημιουργικοῦ ἔργου τοῦ Θεοῦ μέ τήν ἀναπαραγωγή, τή διαιώνιση τοῦ εἶδους²¹. Μέ τήν ἔννοια τέλος αὕτη μπορεῖ νά ἐρμηνευθεῖ καί ὁ σκοπός καί προορισμός τοῦ ἀνθρώπου, ὁ ὁποῖος ἐπιτυγχάνεται, ὅπως λέγει *Γρηγόριος ὁ Θεολόγος*, μέ τή φυσική φορά τοῦ ἀνθρώπου πρὸς τό Θεό²².

Τήν ἐρμηνεία αὕτη θά καταλάβουμε καλύτερα, ἄν μέ γνώμονα τήν κοι-

ωνικότητα του ανθρώπου εξετάσουμε τις μαρτυρίες της Γενέσεως, που αναφέρονται στη δημιουργία και πτώση του ανθρώπου, τις μαρτυρίες της Παλαιάς Διαθήκης, που αναφέρονται στην προετοιμασία του ανθρώπινου γένους για την έλευση του Κυρίου και τέλος στις μαρτυρίες της Καινής Διαθήκης, που αναφέρονται στο σωτηριολογικό έργο του Κυρίου, τό οποίο συνεχίζεται μέσα στην Ἐκκλησία, τήν όποία ἴδρυνε ό ἴδιος.

β) Ἡ κοινωνικότητα του ανθρώπου

Ἐ ἄνθρωπος εἶναι κοινωνικός. Ἡ κοινωνικότητά του εἶναι ἔμφυτη ἢ καλύτερα σύμφυτη. Ἐ ἄνθρωπος δηλ. δημιουργήθηκε κοινωνικός. Αυτό διδάσκει τό βιβλίό τής Γενέσεως που αναφέρεται στη δημιουργία του ανθρώπου. Ἐ Θεός άφου δημιούργησε τόν Ἄδάμ, εἶδε ότι δέν εἶναι καλό νά εἶναι ό άνθρωπος μόνος. Γιαυτό πλάθει τήν Εὔα ως σύντροφο καί βοηθό (Γεν. 2,18).

Σ' άλλο σημείο τής Γενέσεως λέγεται, ότι ό Θεός «κατ' εἰκόνα καί καθ' όμοίωσιν ἔπλασε τόν άνθρωπο, ἄρσεν καί θήλυ ἐποίησεν αὐτούς» (Γεν. 1,27). Ἐ ἄνθρωπος δηλ. ἔχει ἄμεση τήν εξάρτηση από τό Θεό, ὄχι μόνο γιατί εἶναι δημιούργημά Του, αλλά καί γιατί δημιουργήθηκε κατά τήν εἰκόνα του Θεοῦ καί μέ τή δυνατότητα νά όμοιωθεῖ μέ Αὐτόν. Χαρακτηριστικό δέ εἶναι, ότι μετά τή φράση «κατ' εἰκόνα καί καθ' όμοίωσιν» προστίθεται ἡ φράση «ἄρσεν καί θήλυ ἐποίησεν αὐτούς». Τό δεύτερο αυτό μέρος εἶναι δηλωτικό ἢ καλύτερα ἐπεξηγηματικό του πρώτου. Φανερώνει ότι ἡ εἰκόνα του Θεοῦ στον άνθρωπο δέν εἶναι ἄσχετη μέ τό σκοπό γιά τόν όποιο δημιούργησε ό Θεός τόν άνθρωπο μέ τή μορφή τῶν δύο φύλων, του ἄνδρα καί τής γυναίκα. Καί ό σκοπός αυτός ἐκφράζεται στό ότι «δέν εἶναι καλό νά εἶναι ό άνθρωπος μόνος» (Γεν. 2,18). Κατά τήν εἰκόνα λοιπόν του Θεοῦ δημιουργεῖται ό άνθρωπος, ό κοινωνικός άνθρωπος καί ὄχι τό άτομο, ό Ἄδάμ²³.

Ἡ κοινωνικότητα αυτή του ανθρώπου ἔχει τήν ἀρχή τής στην κοινωνία τῶν τριῶν προσώπων τής Ἁγίας Τριάδος²⁴. Ἐ Θεός εἶναι ἕνας, ταυτόχρονα ὄμως καί Τριαδικός. Εἶναι τρία πρόσωπα, τρεῖς ὑποστάσεις. Μεταξύ τῶν τριῶν προσώπων ὑπάρχει κοινωνία καί αντίδοση τῶν ιδιωμάτων. Ἡ κοινωνία αυτή ἀποτελεῖ τό ἀρχέτυπο τής κοινωνίας του ανθρώπου μέ τό Θεό καί τό συνάνθρωπο. Ὅσο δέ ό άνθρωπος, ό Ἄδάμ καί ἡ Εὔα, ἦταν κοντά στό Θεό καί ἔβλεπε τό ἀρχέτυπο, ἡ βίωση τής εἰκόνας ἦταν εὔκολη, αλλά καί ἡ πορεία πρós τό καθ' όμοίωση ἐφικτή. Τά διάφορα δηλ. χαρίσματα, ὄπως εἶναι τό λογικό καί τό αὐτεξούσιο, μπορούσαν νά καλλιεργηθοῦν, ὄστε ό άνθρωπος νά τελειοποιηθεῖ καί νά πλησιάσει ἄκόμα πιό κοντά στό Θεό, νά φθάσει στό «καθ' όμοίωσιν» που εἶναι καί ό τελικός του προορισμός.

‘Ο άνθρωπος όμως με τό προπατορικό του άμάρτημα έχασε τήν κοινωνία του με τό Θεό. ‘Αμαύρωσε τό κατ’ εικόνα. ‘Ο νοϋς του και ό λογισμός του «έσκοτίσθη» κατά τέτοιο τρόπο, ώστε ό άνθρωπος, με τίς δικές του δυνάμεις, ήταν πιά αδύνατο νά φθάσει στόν άρχικό του προορισμό, στό «καθ’ όμοίωσιν». Γιαυτό και ό φιάνθρωπος Θεός έστειλε στόν κόσμο τόν Μονογενή Του Υιόν, ό όποιος με τήν ενανθρώπησή Του, δηλ. με τήν ύποστατική ένωση τών δύο φύσεων, τής θείας και τής ανθρωπίνης, άποκατέστησε τήν κοινωνίαν του ανθρώπου με τό Θεό και τό συνάνθρωπο.

Πώς όμως ό άνθρωπος με τό προπατορικό άμάρτημα άμαύρωσε τό «κατ’ εικόνα», έχασε τήν κοινωνία του με τό Θεό, ξεφυγε από τόν άρχικό του προορισμό; ‘Απλούστατα. Γιατί καταλήφθηκε από εγωισμό, έπαυσε νά έχει στραμμένη τήν προσοχή του προς τό Θεό, νά βλέπει τό Θεό και νά «διαλέγεται» με τό Θεό. ‘Αλλά τί έκαμε; Σύναψε διάλογο με τό Διάβολο. ‘Ο άνθρωπος δηλ. έπαυσε νά βλέπει τήν εικόνα του Θεου και στη θέση της βρήκε, σαν ύποκατάστατο, τήν εικόνα του Διαβόλου. “Ετσι ό άνθρωπος όπως κάποτε και ό Διάβολος, καταλήφθηκε από έπαρση, από εγωισμό, θέλησε νά γίνει Θεός κατά τό πρότυπο τής επιθυμίας του Διαβόλου. ‘Ενώ ό άνθρωπος πλάσθηκε κατά τήν εικόνα του Θεου, νά κοινωνεί με τό Θεό, μόνος του διέκοψε αυτή τήν κοινωνία. Μετά τή διάπραξη του προπατορικού άμαρτήματος τόν κυρίευσε ό φόβος και κρύφθηκε. Εΐδε τή γύμνια του και ζήτησε τεχνικά μέσα για νά τήν καλύψει. Γιατί όλα αυτά; Γιατί ή βρώση από τόν άπαγορευμένο καρπό είναι ταυτόχρονα άπόρριψη τής εικόνας του Θεου και άποδοχή τής εικόνας του Διαβόλου, τόν όποιο και μιμείται. ‘Αποτέλεσμα: ή κοινωνία του ανθρώπου με τό Θεό χάνει τήν απλότητα και άμεσότητα. ‘Ο άνθρωπος διώχνεται από τόν παράδεισο.

Με τήν καταστροφή τής άρμονικής κοινωνίας του ανθρώπου με τό Θεό καταστρέφεται και ή άρμονική κοινωνία του ανθρώπου με τό συνάνθρωπο²⁵. ‘Ο άνθρωπος από κοινωνικός γίνεται εγωκεντρικός, γίνεται άτομικιστής. Γιαυτό και ή μετέπειτα συμπεριφορά του είναι εγωϊστική, είναι προβληματική.

γ) *‘Η καταστροφή τής κοινωνικότητας του ανθρώπου με τό προπατορικό άμάρτημα*

Μετά τή διάπραξη του προπατορικού άμαρτήματος οί πρωτόπλαστοι καταλήφθηκαν, όπως μās λέγει ή ‘Αγία Γραφή, από φόβο. ‘Ο φόβος είναι άποτέλεσμα του αισθήματος τής ένοχής, και ή ένοχή δείγμα τής καταστροφής τής κοινωνίας προς τό πρόσωπο πού βλάπτεται, ταυτόχρονα όμως και έσωτερική φωνή για άποκατάσταση. Μπορούσαν δηλ. οί πρωτόπλαστοι νά

μετανοιώσουν για τήν πράξη τους, νά ζητήσουν ἄφεση καί ἀσφαλῶς θά ἔπαιρναν ἀμέσως τήν ἀρχική τους θέση²⁶. Ὁ ἐγωκεντρισμός ὅμως τούς τύφλωσε τόσο πολύ, ὥστε στίς ἐρωτήσεις τοῦ Θεοῦ, πού ἦσαν πρόκληση γιά μετάνοια, ἀντί νά ζητήσουν συγγνώμη καί ἀποκατάσταση, προσπάθησαν ὁ καθένας νά δικαιολογήσει τόν ἑαυτό του ἐνοχοποιώντας τόν ἄλλο, ὁ Ἄδάμ τήν Εὔα καί ἔμμεσα τόν ἴδιο τό Θεό πού τοῦ ἔδωσε τήν Εὔα καί ἡ Εὔα τό φίδι (Γεν. 3,12-13). Ἔτσι καταστρέφεται ἡ ἀρμονική κοινωνία τοῦ ἀνθρώπου μέ τό Θεό καί τοῦ ἀνθρώπου μέ τόν συνάνθρωπο.

Ἡ καταστροφή αὐτή τῆς κοινωνίας μεταξύ τῶν ἀνθρώπων ἐκφράζεται μέ τόν πιό χαρακτηριστικό τρόπο στούς πρώτους ἀπογόνους τῶν πρωτοπλάστων, στά δύο τους παιδιά, τόν Κάϊν καί τόν Ἄβελ. Ὁ Κάϊν ὅπως εἶναι γνωστό ζηλεύει, φθονεῖ τόν ἀδελφό του. Καί αὐτό γιατί ὁ Θεός δέχεται τήν προσφορά, τή θυσία τοῦ Ἄβελ, ἐνῶ δέν δέχεται τοῦ Κάϊν, ἡ ὁποία, ὅπως φαίνεται, δέν ἦταν ἀγνή ὅπως τοῦ ἀδελφοῦ του. Ἡ ζήλεια καταλύει τήν ἀγάπη καί εὐκόλα μπορεῖ νά ἐξελιχθεῖ σέ μίσος, ἀκόμα καί σέ φόνο. Ἔτσι ἔγινε μέ τόν Κάϊν, ὁ ὁποῖος ὄχι μόνο φονεῦει τόν ἀδελφό του μέ δόλο, ἀλλά προσποιεῖται ὅτι δέν ἔχει καμμιά σχέση μέ τόν ἀδελφό του. Χαρακτηριστική εἶναι ἡ ἀπάντηση τήν ὁποία δίνει στήν ἐρώτηση τοῦ Θεοῦ: «πού εἶναι ὁ ἀδελφός σου». «Δέν γνωρίζω» λέγει ὁ Κάϊν. Γιά νά συμπληρώσει: «μήπως εἶμαι φύλακας τοῦ ἀδελφοῦ μου ἐγώ;» (Γεν. 4,9). Ἐδῶ διαπιστώνει κανεῖς τήν ἐνοχή ἀπάντηση τοῦ Κάϊν, ὁ ὁποῖος προσποιεῖται ἀγνοια, θέλει νά ἀγνοήσει τήν πράξη του καί δηλώνει ὅτι δέν εἶναι φύλακας τοῦ ἀδελφοῦ του. Ὅπως γνωρίζουμε, φύλακας ἐνός προσώπου εἶναι αὐτός πού προστατεύει τή ζωή ἐκείνου πού φυλάττει. Στήν προκειμένη δέ περίπτωση ὁ Κάϊν, ὡς μεγαλύτερος μάλιστα ἀδελφός πού ἦταν, ὄφειλε, σέ περίπτωση κινδύνου, νά προστατεύσει τόν ἀδελφό του. Αὐτός ὅμως ὄχι μόνο δέν ἔγινε φύλακας, ὅπως ἐνοχικά τό δηλώνει, ἀλλά τόν σκότωσε.

Ἡ πράξη τοῦ Κάϊν εἶναι κατ' ἐξοχήν δεῖγμα τῆς καταστροφῆς τῶν ἀρμονικῶν μεταξύ τῶν ἀνθρώπων σχέσεων, μετά τή διατάραξη τῶν σχέσεών τους μέ τό Θεό. Ἄλλά καί κατά τούς μετέπειτα χρόνους οἱ μεταξύ τῶν ἀνθρώπων σχέσεις ἔπαυσαν νά εἶναι πραγματικά κοινωνικές. Ἐγίναν ἐγωκεντρικές, ἀμαρτωλές. «Πάντες ἐξέκλιναν ἅμα ἠχρειώθησαν οὐκ ἔστιν ποιῶν χρηστότητα, οὐκ ἔστιν ἕως ἐνός» (Ψαλμ. 13,1-3). Αὐτή εἶναι ἡ μετέπειτα κατάσταση τοῦ ἀνθρωπίνου γένους. Γιαυτό καί ὁ Θεός ἀποφασίζει νά τό καταστρέψει μέ τόν κατακλυσμό. Σώζει μονάχα τόν Νῶε καί τούς συγγενεῖς του, ἀφοῦ ὁ Νῶε ἦταν δίκαιος ἄνθρωπος καί σεβόταν τό Θεό. Ἡ ἀγάπη τοῦ Θεοῦ πρὸς τόν ἄνθρωπο ἐκδηλώνεται γιά μιά ἀκόμη φορά. Ὁ Θεός ὄχι μόνο σώζει τό Νῶε καί τούς συγγενεῖς του ἀπό τόν κατακλυσμό, ἀλλά καί τούς εὐλογεῖ, ἀκριβῶς ὅπως εὐλόγησε καί τούς πρωτοπλάστους μετά τήν δημιουργία τους,

εὐλογία πού ἐκφράζεται μέ τό «αὐξάνεσθε καί πληθύνεσθε καί πληρώσατε τήν γῆν καί κατακυριεύσατε αὐτῆς» (Γεν. 9,1).

Καί ἡ εὐλογία ὅμως αὐτή ἔχασε τό σκοπό της στά Σόδομα καί τά Γόμορρα, ὅπου οἱ ἄνθρωποι «παρεξέκλιναν» τόσο πολύ ἀπό τόν προορισμό τους, ὥστε ἔπαυσαν τά δύο φύλα, ὁ ἄνδρας καί ἡ γυναίκα, νά ἐπιθυμοῦν τίς φυσικές συζυγικές σχέσεις πού ὀδηγοῦν στήν ὀλοκλήρωση τοῦ ἀνθρώπου καί στήν αὐξηση τοῦ ἀνθρωπίνου γένους καί στράφηκαν στίς παρά φύση σχέσεις. Γιαυτό καί ὁ Θεός καταστρέφει τίς δύο αὐτές πόλεις. Σώζεται μονάχα ὁ Λώτ μέ τίς θυγατέρες του, πού ἦταν δίκαιος καί ὑπάκουσε στήν ἐντολή τοῦ Θεοῦ νά ἐγκαταλείψει τά Σόδομα ὅπως τοῦ ὑπέδειξε ὁ Θεός (Γεν. κεφ. 19).

Δείγματα τῆς κοινωνίας τοῦ Θεοῦ πρὸς τόν ἄνθρωπο ἔχουμε καί κατά τά χρόνια τῶν Πατριαρχῶν Ἰαβραάμ, Ἰσαάκ καί Ἰακώβ, τούς ὁποίους ὁ Θεός εὐλογεῖ καί στούς ὁποίους ὑπόσχεται ὅτι ἀπό τό σπέρμα τους θά γεννηθεῖ Αὐτός πού θά σώσει τό ἀνθρώπινο γένος.

Ἐπίσης ὁ Θεός, πού πάντοτε ἀγαπᾷ τόν ἄνθρωπο καί θέλει τό καλό του, ἐμφανίζεται κατά καιρούς στούς προφήτες μέ τούς ὁποίους «διαλέγεται» καί τούς ὁποίους στέλνει στό λαό τοῦ Ἰσραήλ, γιά νά διδάξουν τήν ἀποφυγή τῆς εἰδωλολατρίας καί τῆ δικαιοσύνη. Ἰδιαίτερα ὅμως ὁ Θεός «ἐλάλησε» στό Μωϋσή, στόν ὁποῖο ἔδωσε τίς δέκα ἐντολές, πού ἀποτελοῦν τήν καλύτερη ρύθμιση τῆς κοινωνίας τοῦ ἀνθρώπου μέ τό Θεό καί τό συνάνθρωπο πρῖν ἀπό τήν ἐνσάρκωση τοῦ Λόγου τοῦ Θεοῦ.

Μετά ἀπό ὅλα αὐτά καταλαβαίνουμε ὅτι ἡ πτώση τοῦ ἀνθρώπου καί ἡ ἀπομάκρυνσή του ἀπό τό Θεό ὀδηγεῖ στόν ἀτομικισμό, στόν ἐγωϊσμό, στήν ἄρνηση τοῦ ἀνθρώπου νά κοινωνήσῃ σωστά μέ τό Θεό καί τούς ἀνθρώπους. Δυνατότητα στόν ἄνθρωπο νά ἀποκαταστήσῃ τήν κοινωνία αὐτή παρέχεται μέ τήν ἀποδοχή καί οἰκειοποίηση τοῦ σωτηριολογικοῦ ἔργου τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ.

δ) Ἡ «διά Ἰησοῦ Χριστοῦ» ἀποκατάσταση τῆς κοινωνίας τοῦ ἀνθρώπου μέ τό Θεό καί τόν πλησίον

Ἄν θέσουμε τήν ἐρώτηση, ποιός ὁ σκοπός τῆς ἐλεύσεως τοῦ Κυρίου στόν κόσμος, παίρουμε, ἀπό τήν Κ.Δ. καί ἀπό τά ἐγχειρίδια δογματικῆς²⁷ τήν ἐξῆς περίπου ἀπάντηση: Γιά νά συμφιλιώσει τόν ἄνθρωπο μέ τό Θεό (Ρωμ. 5,11), νά ἐπαναφέρει τόν ἄνθρωπο στήν πρῖν ἀπό τήν πτώση κατάσταση, στό «ἀρχαῖον κάλλος». Γιά νά δώσει στόν ἄνθρωπο τήν εἰκόνα τοῦ Θεοῦ, τήν δυνατότητα δηλ. νά κοινωνήσῃ σωστά μέ τό Θεό καί τόν πλησίον, καί νά ἐπιτύχει τήν σωτηρία του, τήν ὁμοίωσή του μέ τό Θεό, τή θέωση.

Ἐάν τώρα θέσουμε τήν ἐρώτηση ποιό τό περιεχόμενο τῆς διδασκαλίας τοῦ Κυρίου, μποροῦμε νά ἀπαντήσουμε συνοπτικά καί ἀπερίφραστα, ὅτι εἶναι ἡ ἀγάπη πρὸς τόν Θεό καί τόν πλησίον. Στίς δύο αὐτές ἐντολές στηρίζεται, κατά τήν σαφή μαρτυρία τοῦ Κυρίου «ὄλος ὁ νόμος καί οἱ προφῆται» (Ματθ. 22,40). Στήν ἀγάπη συμπυκνώνεται ἡ ὅλη χριστιανική διδασκαλία. Ἡ ἀγάπη ἀποτελεῖ τό κατ' ἐξοχήν μέσο γνώσεως τοῦ Θεοῦ καί κοινωνίας μέ τό Θεό καί τόν πλησίον. «Ἐ Αγαπητοί, ἀγαπῶμεν ἀλλήλους», λέγει ὁ Εὐαγγελιστής Ἰωάννης, ὅτι ἡ ἀγάπη ἐκ τοῦ Θεοῦ ἐστί, καί πᾶς ὁ ἀγαπῶν ἐκ τοῦ Θεοῦ γεγέννηται καί γινώσκει τόν Θεόν. Ὁ μή ἀγαπῶν οὐκ ἔγνω τόν Θεόν, ὅτι ὁ Θεός ἀγάπη ἐστί». (Α' Ἰωάνν. 4,7-8). Ἡ ἀγάπη πρὸς τόν ἀδελφό, ἀποτελεῖ, κατά τόν ἴδιο Εὐαγγελιστή, ἐφόδιο γιά τήν μέλλουσα ζωή, ἐνῶ ἡ ἔλλειψη τῆς ἀγάπης αὐτῆς ὀδηγεῖ στό θάνατο. «Ἐ Ἡμεῖς οἶδαμεν ὅτι μεταβεβήκαμεν ἐκ τοῦ θανάτου εἰς τήν ζωήν, ὅτι ἀγαπῶμεν τούς ἀδελφούς· ὁ μή ἀγαπῶν τόν ἀδελφόν αὐτοῦ μένει ἐν τῷ θανάτῳ. πᾶς ὁ μισῶν τόν ἀδελφόν αὐτοῦ ἀνθρωποκτόνος ἐστί, καί οἶδατε ὅτι πᾶς ἀνθρωποκτόνος οὐκ ἔχει ζωήν αἰώνιον ἐν ἑαυτῷ μένουσαν» (Α' Ἰωάνν. 3,14-15). Ἐ Ἀριστον δεῖγμα ἀγάπης μᾶς παρέχει ὁ ἴδιος ὁ Κύριος μέ τό κήρυγμά Του, καί προπαντός μέ τή σταυρική Του θυσία καί ἀνάσταση. Αὐτή τήν ἀγάπη τοῦ Χριστοῦ πρὸς τόν ἄνθρωπο, μᾶς καλεῖ νά μιμηθοῦμε ὁ Εὐαγγελιστής Ἰωάννης ὄχι μέ λόγια, ἀλλά μέ ἔργα (Α' Ἰωάνν. 3,18).

Γιά τή διατήρηση τῆς ἀγάπης καί ἐνότητας μεταξύ τῶν ἀνθρώπων παρακαλεῖ ὁ Κύριος τόν Πατέρα Του στήν *ἀρχιερατική λεγόμενη* προσευχή (Ἰωάνν. 17,11,21,23 καί 26).

«*Πάτερ ἡμῶν...*» μᾶς δίδαξε νά ἀποκαλοῦμε τό Θεό ὁ Κύριος στήν Κυριακή λεγόμενη προσευχή (Μτθ. 6,9 ἐξ.). Ἡ προσφώνηση αὐτή καί ἀναφορά στόν κοινό μας Πατέρα δέν εἶναι ἄραγε ἄριστο δεῖγμα τῆς κοινωνίας μας μέ τό Θεό καί μεταξύ μας; Ἐ Ἀλλά καί ἡ παράκλησή μας, στήν ἴδια προσευχή, νά μᾶς συγχωρέσει τά ἀμαρτήματά μας, ὅπως καί ἡμεῖς συγχωροῦμε τά ἀμαρτήματα τῶν ἄλλων, δέν εἶναι ἄριστο δεῖγμα καί μαρτυρία, ὅτι ἡ κοινωνία μας μέ τό συνάνθρωπο ἐπιφέρει καί τή γνήσια κοινωνία μέ τό Θεό;

Χαρακτηριστικό ἐπίσης δεῖγμα τῆς κοινωνίας μας μέ τό Θεό καί τόν πλησίον, πού δίνει νόημα στήν ὕπαρξή μας καί μᾶς καταξιώνει σάν πρόσωπα, εἶναι ἡ *ζωντανή μας παρουσία στήν Ἐκκλησία* πού ἴδρυσε ὁ Κύριος καί μέ τήν ὁποία συνεχίζεται τό σωτηριολογικό ἔργο τοῦ Κυρίου. Κλασική εἶναι ἡ ἔκφραση τοῦ ἁγίου Κυπριανοῦ «ἔξω ἀπό τήν Ἐκκλησία δέν ὑπάρχει σωτηρία». Ἡ Ἐκκλησία εἶναι, κατά ἄλλη ἔκφραση, ἡ κιβωτός τῆς σωτηρίας, γιατί μέσα στήν Ἐκκλησία, μέ τά μυστήρια καί μέ ὄλες τίς λατρευτικές πράξεις μεταδίδεται ἡ Χάρη τοῦ Θεοῦ. Μέ τό μυστήριο τοῦ βαπτίσματος ἐξαλείφεται τό προπατορικό ἀμάρτημα, γεφυρώνεται τό χάσμα ἀνάμεσα στό

Θεό και στον άνθρωπο. Μέ τα άλλα μυστήρια και κυρίως μέ τό μυστήριο τής Θείας Εὐχαριστίας, μέ τή Θεία ὅπως λέγεται Κοινωνία, ὁ ἄνθρωπος γίνεται κοινωνός τοῦ σώματος και αἵματος τοῦ Κυρίου. Στή διατήρηση τής κοινωνίας αὐτῆς μέ τό Θεό, ἀλλά και μέ τόν πλησίον βοηθοῦν και τά ἄλλα μυστήρια, κυρίως δέ τό μυστήριο τής ἐξομολογήσεως, ὅπως ἐπίσης και ἡ ὄλη λατρευτική πράξη τής Ἐκκλησίας.

2. Ὁ ἄνθρωπος ἀπό ψυχολογική ἄποψη

Ἡ κοινωνικότητα τοῦ ἀνθρώπου εἶναι βασικό και οὐσιώδες γνώρισμα τής υπάρξεώς του. Τήν ἄποψη αὐτή ἐκφράζουν ὄχι μόνο θεολόγοι, ὅπως εἶδαμε,²⁷ ἀλλά και ψυχολόγοι, μεταξύ τῶν ὁποίων πρωτοποριακή θέση κατέχει ὁ διάσημος ψυχολόγος Alfred Adler. Οἱ ἄλλοι ψυχολόγοι πού ἀναφέρονται στό θέμα αὐτό και τό ἀναπτύσσουν, ὅπως εἶναι ὁ Pattner, ὁ Salivan, ἡ K. Horney, ὁ W. Allport στηρίζονται κατά μέγα μέρος στίς ἀπόψεις του τίς ὁποῖες και ἐρμηνεύουν. Στή συνέχεια θά ἀναφερθοῦμε στή διδασκαλία τοῦ Adler, πού εἶναι ὅπως εἶπαμε ἀξιόλογη και στή διδασκαλία τοῦ W. Allport, ὁ ὁποῖος βλέπει τό θέμα ἀπό τήν ἄποψη τής ψυχολογίας τής θρησκείας.

α) Ἡ κοινωνικότητα τοῦ ἀνθρώπου κατά τή διδασκαλία τοῦ Adler

Βασική θέση τής διδασκαλίας τοῦ Adler εἶναι, ὅτι ὁ ἄνθρωπος εἶναι *κοινωνικός*. Τό κοινωνικό συναίσθημα και ἐνδιαφέρον τοῦ ἀνθρώπου εἶναι ἐκεῖνο πού δίνει νόημα στή ζωή. «Θά ἤμουν εὐγνώμων, λέγει ὁ Adler, ἂν ἐμνημόνευε κανεῖς ἕνα πρόβλημα πού νά μήν ἀπαιτεῖ κοινωνικόν ἐνδιαφέρον»²⁸. «Ὀλη ἡ ζωή μας, ὄλη ἡ ὑπαρξή μας εἶναι στραμμένη πρὸς τό κοινωνικό σύνολο. Τά *αἰσθητήρια ὄργανα* τοῦ παιδιοῦ εἶναι στραμμένα πρὸς τό κοινωνικό ἐνδιαφέρον, γιατί ἔχουν σάν σκοπό τή διατήρηση τής σύνδεσης μέ τή μητέρα και μέ τούς ἄλλους ἀνθρώπους τοῦ περιβάλλοντός του»²⁹.

Ἡ *κοινωνικότητα* τοῦ ἀνθρώπου εἶναι *ἀπαίτηση τοῦ σώματος*, ἀφοῦ τό παιδί χωρίς τήν παροχή τροφῆς και περίθαλψης δέν μπορεῖ νά ἐπιζήσει. Ἡ κοινωνικότητα εἶναι ταυτόχρονα και *ἀπαίτηση τής ψυχῆς*, ἀφοῦ, ὅπως χαρακτηριστικά λέγει ὁ Adler «δέν μποροῦμε νά φαντασθοῦμε μιά ψυχική ζωή ἀπομονωμένη»³⁰. Ὁ ψυχικά ἀπομονωμένος ἄνθρωπος μαραίνεται και πεθαίνει³¹. Αὐτό πού ζωογονεῖ τόν ἄνθρωπο και τοῦ χαρίζει υἰεία και χαρά εἶναι ἡ ἀγάπη πρὸς τόν συνάνθρωπο και ἡ ἐπιθυμία γιά κοινωνικότητα και συνεργασία³². Γιαυτό και ὄλα τά ψυχικά χαρακτηριστικά τοῦ ἀνθρώπου ἀναπτύσσονται πρὸς τήν ὀρθή κατεύθυνση, μόνο ὅταν ὑπάρχει ὀρισμένος βαθμός κοινωνικοῦ ἐνδιαφέροντος³³. Οἱ ἄνθρωποι οἱ ὁποῖοι δέν συνεργάζονται και

δέν αγαποῦν τό συνάνθρωπο γίνονται νευρωτικοί, καταλαμβάνονται ἀπό δειλία καί φόβο, κλείνονται στόν ἑαυτό τους, δέν ζοῦν ἀρμονική ζωή. Πολλοί ἀπ' αὐτούς, στήν ἀπελπισία τους, φτάνουν μέχρι τήν αὐτοκτονία, γιατί ἡ ζωή δέν ἔχει γιατούς κανένα νόημα³⁴.

Βασικό γνώρισμα τῆς κοινωνικότητας τοῦ ἀνθρώπου εἶναι καί ἡ ἱκανότητα *νά διαλέγεται* κανείς, *νά συνεννοεῖται* μέ τό συνάνθρωπο. Ἡ γλώσσα εἶναι τό θαυμαστό ὄργανο πού κάνει μεταξύ ἄλλων, τόν ἄνθρωπο, *νά ξεχωρίζει* ἀπό τά ζῶα. Εἶναι, πάντοτε κατά τόν Adler, δημιούργημα τῆς κοινωνικῆς ζωῆς καί ταυτόχρονα ὁ συνδετικός τῆς κρίκος³⁵. Ἡ γλώσσα ἔχει μιά ἐξαιρετική καί βαθιά σημασία στήν ἐξέλιξη τῆς ψυχικῆς ζωῆς³⁶. Εἶναι ἐκείνη πού συμβάλλει, περισσότερο ἀπό κάθε ἄλλον παράγοντα, στήν ἀνταλλαγή αἰσθημάτων, στήν καλλιέργεια τοῦ πνεύματος καί γενικά στήν ὅλη μεταξύ τῶν ἀνθρώπων συνεργασία. Οἱ θέσεις αὐτές, ὅπως καί οἱ παρακάτω, εἶναι ἀξιόλογες γιά τόν ποιμαντικό διάλογο.

Μέ γνώμονα τήν κοινωνικότητα τοῦ ἀνθρώπου βλέπει ὁ Adler *τά μεγάλα* θέματα τῆς ζωῆς. Ἡ *γάμος* εἶναι ἡ *κατ'* ἐξοχήν ἔκφραση τῆς κοινωνικότητας τοῦ ἀνθρώπου. Ἡ *δαιώνιση* τοῦ ἀνθρωπίνου γένους εἶναι ἡ ἀλάνθαστη ἀπαιτήση τῆς ζωῆς³⁷. Τά *θρησκευτικά διδάγματα* «αὐξάνεσθε ὡς ἡ ἄμμος τῆς θαλάσσης» ἔχουν καθολικό χαρακτήρα καί γίνονται ἀποδεκτά ἀπό ὅλους, γιατί ἡ ἀναπαραγωγή συμβάλλει στήν κοινωνικότητα τοῦ ἀνθρώπου καί ἀποτελεῖ τό μοναδικό μέσο δαιώνισης τοῦ εἴδους του³⁸.

Ὁ Adler ἐξηγεῖ ἀκόμα καί τόν *σκοπό τῶν κωλυμάτων* τοῦ γάμου πού ἐπιβάλλουν οἱ διάφορες θρησκείες. Τά κωλύματα γάμου μεταξύ συγγενῶν ὀρισμένων βαθμῶν ἐπιβλήθηκαν, *κατ'* αὐτόν, ἀπό τή θρησκευτική κοινωνική ζωή, γιά χάρη τῆς κοινωνίας. Ἡ διασταύρωση μεταξύ προσώπων διαφορετικοῦ γένους συμβάλλει στήν ἐξέλιξη τοῦ ἀνθρώπου, στή διεύρυνση τῆς κοινωνικότητάς του³⁹.

Δυναμικός ὅμως παράγοντας πού ἐνώνει τά δύο φύλα σέ γάμου κοινωνία εἶναι ὁ *ἔρωτας*, ὁ ὁποῖος ἐνυπάρχει στή φύση τοῦ ἀνθρώπου. Στήν ἔνωση τῶν δύο φύλων, βλέπει ὁ Adler τά ἰσχυρότερα αἰσθήματα εὐτυχίας πού μπορεῖ *νά προσφέρει* ἡ ζωή. Μέ τήν ἔνωση τοῦ Ἐγώ καί τοῦ Σὺ καί τήν ἀφοσίωση πού δείχνει ὁ ἕνας στόν ἄλλο βρίσκει ὁ ἄνθρωπος τόν πραγματικό του ἑαυτό⁴⁰.

Ὁ Adler, περισσότερο ἀπό κάθε ἄλλο ψυχολόγο τῆς ἐποχῆς του, ἀσχολήθηκε καί μέ τά *παιδαγωγικά θέματα*. Ἡ διαπαιδαγώγηση τοῦ ἀνθρώπου ἀποτελεῖ γιά τόν Adler τή *λυδία λίθο* κάθε ψυχολογικῆς προσπάθειας. Ὁ Adler ἦταν, κατά τό θαυμαστή τῶν ψυχολογικῶν του θεωριῶν Rattner, ὁ πρῶτος πού ἀπό τήν ἀνθρωπογνωσία ἐβγαλε παιδαγωγικά συμπεράσματα. Βασική ἀρχή στήν ὅλη παιδαγωγική διδασκαλία τοῦ Adler εἶναι ἡ *ἐξάλειψη*

του *ἐγωκεντρισμοῦ* καί ἡ καλλιέργεια τοῦ κοινωνικοῦ αἰσθήματος ἀπό τά πρῶτα χρόνια τῆς ζωῆς τοῦ ἀνθρώπου. Ὁ *ἐγωκεντρισμός* εἶναι ἡ κύρια αἰτία ὄλων τῶν ψυχώσεων καί νευρώσεων, ἐνῶ ἡ ἀπαίτηση τοῦ ἑτεροκεντρισμοῦ ἡ σωστή κατεύθυνση τῆς ψυχικῆς ὑγείας⁴¹.

Ὁ Adler διδάσκει ὅτι ὁ ἀνθρώπος πού δέν ἔχει γεννηθεῖ μέσα σέ σωστό κοινωνικό περιβάλλον, πού στερήθηκε τήν ἀγάπη καί στοργή, πού δέν διαπαιδαγωγήθηκε νά τοποθετεῖ τόν ἑαυτό του σωστά μέσα στό κοινωνικό σύνολο, ὁ ἀνθρώπος αὐτός εἶναι προβληματικός καί δέν μπορεῖ νά βρεῖ τό νόημα τῆς ζωῆς, ἄν δέν τύχει ἰδιαίτερης ψυχολογικῆς μεταχείρισης. Γιαυτό καί κακίζει τήν ἐκπαίδευση τῆς ἐποχῆς του πού ἦταν, ὅπως λέγει, ἀκατάλληλη νά ὀδηγήσει τόν ἀνθρώπο στή σωστή γνώση τοῦ ἀνθρώπου καί στό πραγματικό νόημα τῆς ζωῆς. Μέσα στήν παιδαγωγική σύγχυση, τήν πιο εὐνοϊκή δυνατότητα νά ἀποκτήσει γνώσεις ἀνθρωπογνωσίας, πού θά τόν βοηθήσουν στή σωστή διαπαιδαγώγησή του, ἔχει ὁ ἀνθρώπος ἐκεῖνος πού διατηρεῖ καλές σχέσεις μέ τούς συνανθρώπους του καί εἶναι αἰσιόδοξος γιά τή ζωή.

Χαρακτηριστική, ἰδιαίτερα γιά τούς θεολόγους, εἶναι καί ἡ συνέχεια τῶν σκέψεων τοῦ μεγάλου αὐτοῦ ψυχολόγου, ὁ ὁποῖος ὡς πραγματικό τύπο ἀνθρώπου πού μπορεῖ νά γνωρίσει τόν ἑαυτό του καί νά τόν τοποθετήσῃ σωστά μέσα στήν κοινωνία, βλέπει *τό μετανοιωμένο ἁμαρτωλό*. «Μέ τή σημερινή ἐλαττωματική διαπαιδαγώγηση, πραγματική ἀνθρωπογνωσία ὑπάρχει σήμερα ἀληθινά μόνο σέ ἕνα τύπο ἀνθρώπων καί αὐτός εἶναι τοῦ μετανοιωμένου ἁμαρτωλοῦ⁴². Ὁ μετανοιωμένος ἁμαρτωλός φαίνεται πῶς εἶναι ἐκεῖνος ὁ τύπος, στόν ὁποῖο ὄχι μόνο ἡ ἐποχή μας, ἀλλά καί ἡ ἐποχή τῆς ἀναπτύξεως ὄλων τῶν θρησκειῶν, ἔχει ἀναγνωρίσει τή μεγαλύτερη ἀξία, εἶναι αὐτός πού στέκεται ψηλότερα ἀπό χιλιάδες δικαίους⁴³. Γιατί ὁ μετανοιωμένος ἁμαρτωλός εἶναι αὐτός «πού ὑψώθηκε πάνω ἀπό τίς δυσκολίες τῆς ζωῆς, πού κοπιάζοντας βγήκε ἀπό τό βουρκο, αὐτός πού βρῆκε τή δύναμη νά ρίξει πίσω του τά πάντα καί νά ἀνυψωθεῖ πάνω ἀπ' αὐτά», εἶναι αὐτός πού περισσότερο ἀπό κάθε ἄλλον γνώρισε «τίς καλές καί τίς κακές πλευρές» τῆς ζωῆς. Μ' ἕναν τέτοιο ἀνθρώπο δέν μπορεῖ νά συγκριθεῖ ὁ τυπολάτρης, ὁ δῆθεν δίκαιος⁴⁴.

Οἱ σκέψεις αὐτές τοῦ Adler μᾶς θυμίζουν τήν παραβολή τοῦ Τελώνου καί τοῦ Φαρισαίου. Ὁ Φαρισαῖος, μέ τόν ἐγωκεντρισμό του, ἀπέκοψε τόν ἑαυτό του ἀπό τή σχέση του μέ τό Θεό καί μέ τούς συνανθρώπους του. Ὅταν, στή δῆθεν προσευχή του, λέγει ὅτι δέν εἶναι ὅπως οἱ ἄλλοι ἀνθρώποι, ξεχωρίζει τόν ἑαυτό του ἀπό τούς ἄλλους, κλείνεται στόν ἑαυτό του καί ἀπομακρύνεται ἀπό τό Θεό, ἀπό τόν ὁποῖο δέ ζητᾶ τή βοήθειά Του, τό ἔλεός Του. Ἀντίθετα ὁ Τελώνης εἶναι ὁ τύπος τοῦ μετανοιωμένου ἁμαρτωλοῦ.

Είναι αυτός πού νίκησε τό 'Εγώ του, ἀφοῦ μετάνοια καί ἐγωϊσμός δέν ταυτίζονται. 'Ο Ζακχαῖος πού ἦταν ἀρχιτελώνης, δηλ. ἀμαρτωλός καί πού μέ τήν παρουσία τοῦ Κυρίου ἐλευθερώθηκε ἀπό τίς ἀμαρτωλές, ἐγωϊστικές του ἐπιθυμίες, θέλει τώρα νά ἀποδώσει δικαιοσύνη πρὸς τοὺς συνανθρώπους του. Δίνει τή μισή του περιουσία στοὺς φτωχοὺς καί σ' ὅποιον τυχόν ἔβλαψε, τό τετραπλάσιο. "Ἐτσι ὁ Ζακχαῖος, ὅπως καί ὁ τελώνης, εἶναι ὁ τύπος τοῦ μετανοιωμένου ἀμαρτωλοῦ ὅπως τόν θέλει ὁ Adler. Εἶναι αὐτός πού κοινωνεῖ μέ τό Χριστό καί τό συνάνθρωπο καί σώζεται.

β) *'Η κοινωνικότητα τοῦ ἀνθρώπου κατά τή διδασκαλία τοῦ G. W. Allport*

Παρόμοιες μέ τόν Adler σκέψεις κάνει καί ὁ σύγχρονος καθηγητής τῆς ψυχολογίας στό πανεπιστήμιο τοῦ Harward G.W. Allport, ὁ ὁποῖος ἀσχολήθηκε μέ τήν ψυχολογία τῆς θρησκείας καί ἔγραψε εἰδική μελέτη, πού μεταφράστηκε καί στά ἑλληνικά⁴⁵. Στό ἔργο του αὐτό καί ἰδιαίτερα στό τέταρτο κεφάλαιο πού τό ἐπιγράφει «*Συνείδηση καί ψυχική ὑγεία*» ὑπογραμμίζει τή σημασία καί σπουδαιότητα τῆς *κοινωνικότητας* τοῦ ἀνθρώπου γιά *τήν ψυχική ὑγεία* τοῦ ἀνθρώπου. Κατηγορεῖ μάλιστα τοὺς γιατρούς, γιατί δέν βλέπουν τόν ἀνθρωπο μέσα στό κοινωνικό σύνολο καί δέν προσπαθοῦν νά θεραπεύσουν τόν ἀνθρωπο, ἀλλά μόνο τό πάσχον μέλος, παρόλο πού δέχονται ὅτι τά αἷτια τῶν περισσοτέρων ἀσθενειῶν εἶναι ψυχογενή⁴⁶.

'Ο Allport, ὑπογραμμίζει ὅτι ἡ *πίστη* «ἐπιδρᾷ σέ μεγάλο βαθμό στή σωματική καί ψυχική ὑγεία τοῦ ἀνθρώπου»⁴⁷. 'Επίσης ἐπισημαίνει ὅτι μερικοί ψυχοθεραπευτές τείνουν σήμερα νά βλέπουν σέ κάθε νεύρωση ἕνα ἄλυτο μεταφυσικό πρόβλημα⁴⁸. 'Εκεῖνο ὅμως τό ὁποῖο ἰδιαίτερα ὑπογραμμίζει ὁ ψυχολόγος μας, εἶναι ἡ σημασία καί σπουδαιότητα τῆς χριστιανικῆς ἀγάπης γιά τήν ὑγεία τοῦ ἀνθρώπου καί γιά τήν καταξίωσή του ὡς πρόσωπο, πράγμα τό ὁποῖο δέν καταφέρνει ἡ ἱατρική.

Σταχυολογοῦμε μερικές βασικές του θέσεις:

1) Τό γεγονός ὅτι ἡ *ὑγεία* ἀπορρέει ἀπό τήν *ἄσκηση τῆς χριστιανικῆς ἀρετῆς*, τῆς ἀγάπης, δέν προκαλεῖ τό ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον τοῦ κάθε ψυχιάτρου⁴⁹. 'Η ἀγάπη —ὁ ἀσύγκριτα μεγαλύτερος ψυχοθεραπευτικός παράγων— εἶναι κάτι τό ὁποῖο ἡ ἐπαγγελματική ἱατρική δέν εἶναι σέ θέση ἀπό μόνη της οὔτε νά δημιουργήσει οὔτε νά συγκεντρώσει οὔτε νά ἀποδεσμεύσει⁵⁰. 'Η ἀγάπη προσφέρεται σωστά μόνο ἀπό τό χριστιανισμό, ἀπό τή χριστιανική διδασκαλία.

2) *Τά σύγχρονα* νοσοκομεῖα ψυχικῶν νόσων, τά ὁποῖα εἶναι ἐφοδιασμένα μέ ὅλα τά τεχνικά μηχανήματα, προσφέρουν στοὺς τροφίμους σχεδόν ὅλα

όσα έχουν ανάγκη εκτός από τό σπουδαιότερο, τήν αγάπη. Ἐνάντιον λέγει ὁ ἴδιος ὁ ψυχολόγος, ἡ χριστιανική θρησκεία προσφέρει μιά ἐρμηνεία ζωῆς καί ἕνα κανόνα ζωῆς, βασιζόμενα ἐξ ὀλοκλήρου ἐπί τῆς αγάπης. Θεμελιώδης ἀρχή τοῦ χριστιανισμοῦ εἶναι ἡ αγάπη πρός τό Θεό καί τόν πλησίον. Στή βασιική αὐτή ἀρχή «ὄλος ὁ Νόμος καί οἱ προφῆται κρέμανται» (Μτθ. 22,40). Ὁ ψυχολόγος μας ἀναφέρεται καί στόν Εὐαγγελιστή Ἰωάννη, τό μαθητή τῆς αγάπης, γιά νά ἐπαναλάβει τό «ἀγαπητοί, ἀγαπῶμεν ἀλλήλους, ὅτι ἡ αγάπη ἐκ τοῦ Θεοῦ ἐστί καί πᾶς ὁ ἀγαπῶν ἐκ τοῦ Θεοῦ γεγέννηται καί γινώσκει τόν Θεόν. Ὁ μή ἀγαπῶν οὐκ ἔγνω τόν Θεόν, ὅτι ὁ Θεός ἀγάπη ἐστίν» (Α΄ Ἰωάνν. 4,7-8)⁵¹.

3) Μετά ἀπό τήν παράθεση καί ἐρμηνεία τῶν χωρίων αὐτῶν τῆς Ἁγίας Γραφῆς ἀπό ψυχολογική ἄποψη, καταλήγει στό συμπέρασμα ὅτι ἡ αγάπη πρός τό Θεό καί τόν πλησίον εἶναι ἀπαραίτητη γιατί κάνει τή ζωή νά ἐκδηλώνεται κατά τρόπο ὀλοκληρωμένο, κατανοητό καί σωστό καί ὅτι ἡ *θρησκεία ὑπερέχει τῆς ψυχοθεραπείας*, ὅσον ἀφορᾷ στήν ἀνάγκη τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως νά συνάπτει φιλικές σχέσεις⁵². Ἡ θρησκεία διδάσκει τή φυγή ἀπό τήν ἐγκεντρικότητα καί τήν ὑπερφάνεια πού εἶναι ἡ κυρίως αἰτία πολλῶν ψυχικῶν ἀσθενειῶν. Μιά εἰλικρινή ταπείνωση, ὅπως τή διδάσκει ὁ Χριστιανισμός, θά ἦταν δυνατόν νά βελτιώσει τήν κατάσταση τοῦ πάσχοντος καί νά ἐπιδράσει ἔμμεσα στήν ψυχική του ὑγεία⁵³.

Ἡ ἐξομολόγηση εἶναι γιαντόν μιά ἐνδοσκοπήση, μιά πραγματική γνώση τοῦ ἑαυτοῦ μας. Ἀπορρίπτει τήν ἄποψη ἄλλων ψυχολόγων, ἄσχετων μέ τή θρησκεία, οἱ ὅποιοι διαλαοῦν, ὅτι ἡ *ἐξομολόγηση* ἀντί νά λύνει τίς ψυχικές συγκρούσεις, τίς ἐπαυξάνει. Ἐνάντιον, κατ' αὐτόν, ἡ ἐξομολόγηση συνδεομένη μάλιστα μέ τήν προσευχή, ὀδηγεῖ πρός μιά νέα κατεύθυνση ὑγιοῦς καί ὀλοκληρωμένης σκέψεως⁵⁴. Τέλος ἐπισημαίνει τή σκέψη μερικῶν ψυχολόγων οἱ ὅποιοι συζητοῦν, ἄν θά ἦταν καλό γιά τήν ψυχιατρική καί τή συμβουλευτική ψυχολογία νά συμπεριλάβουν στίς μεθόδους θεραπείας μιά ἀναθεωρημένη μορφή καθαρμοῦ μέ τή βοήθεια τῆς ἐξομολόγησης⁵⁵.

Μετά ἀπό ὅλα αὐτά ὀδηγοῦμαστε στό συμπέρασμα, ὅτι ἡ κοινωνικότητα τοῦ ἀνθρώπου τόσο ἀπό θεολογική ὅσο καί ἀπό ψυχολογική ἄποψη «συμβάλλει τά μέγιστα» στόν ποιμαντικό διάλογο, ἀφοῦ βοηθᾷ τόν ἀνθρωπο στήν ἐκπλήρωση τοῦ προορισμοῦ, στήν καταξίωσή του σάν πρόσωπο. Ἐνάντιον ὁ ἐγκεντρισμός ἀποπροσανατολίζει τόν ἀνθρωπο ἀπό τήν ἐκπλήρωση τοῦ προορισμοῦ του, τόν ὀδηγεῖ σέ διατάραξη τῶν σχέσεών του μέ τό Θεό καί τόν συνάνθρωπο, τόν κάνει ἀσθενή καί δυστυχισμένο.

Ἄρα δίκαιο εἶχε καί ὁ Μέγας Βασίλειος ὅταν ἔλεγε, ὅτι τίποτα δέν εἶναι τόσο χαρακτηριστικό γνώρισμα τῆς φύσεώς μας, ὅσο τό νά κοινωνοῦμε ὁ ἕνας μέ τόν ἄλλο, νά ἔχουμε ἀνάγκη ὁ ἕνας τοῦ ἄλλου καί νά ἀγαποῦμε ὁ ἕνας τόν ἄλλο⁵⁶.

2. Ὁ Χριστοκεντρικός χαρακτήρας τοῦ Ποιμαντικοῦ διαλόγου

1. Ὁ Χριστός πρότυπο τοῦ ποιμαντικοῦ διαλόγου

Ὅπως γνωρίζουμε ἀπό τὰ Εὐαγγέλια ὁ μέγας Ποιμένας, ὁ Κύριος, ἔκαμε πολλούς διαλόγους μέ διάφορα πρόσωπα διαφόρων κατηγοριῶν καί τάξεων. Τούς περισσότερους διαλόγους τούς ἔκαμε μέ τούς μαθητές Του εἴτε ὅταν τούς κάλεσε νά ἀφήσουν τή δουλειά τους καί νά τόν ἀκολουθήσουν εἴτε κατά τή διάρκεια τοῦ δημοσίου Του βίου, ὅποτε τούς δίδαξε γιά τή βασιλεία τοῦ Θεοῦ καί τούς προετοίμασε νά γίνουν συνεχιστές τοῦ σωτηριολογικοῦ Του ἔργου εἴτε τέλος μετά τήν Ἐνάσταση, ὅποτε ἔλαβαν τήν ἐντολή νά κηρύξουν τό Εὐαγγέλιο στά πέρατα τῆς οἰκουμένης (Πράξ. 1.8).

Διάλογο ἔκαμε ὁ Κύριος καί μέ τούς Γραμματεῖς καί Φαρισαίους, τούς ὁποίους καί κατέκρινε γιά τήν τυπική ἀπό μέρους τους λατρεία τοῦ Θεοῦ καί γιά τήν ὑποκριτική τους στάση καί συμπεριφορά ἀπέναντι στούς ἀνθρώπους. Κατ' ἐξοχήν ὅμως διαλόγους ἔκαμε ὁ Κύριος μέ διάφορα πρόσωπα, ὅπως μέ τό Νικόδημο, τό Ζακχαῖο, τή Σαμαρείτιδα, τή μοιχαλίδα, τόν τυφλό καί μέ πολλούς ἀσθενεῖς, τούς ὁποίους καί θεράπευσε ἀπό τίς σωματικές καί ψυχικές τους ἀρρώστειες. Δέν θά ἀναλύσουμε ὅμως ὅλους αὐτούς τούς διαλόγους ἀλλά δειγματοληπτικά μόνο μερικούς ἀπ' αὐτούς, γιά νά ὑπογραμμίσουμε τὰ κύρια χαρακτηριστικά γνωρίσματα τῆς διαλογικῆς διδασκαλίας τοῦ Κυρίου, τή μέθοδο πού χρησιμοποίησε καί τό σκοπό γιά τόν ὁποῖο ἔκαμε τούς διαλόγους. Στή συνέχεια θά ἀναλύσουμε τούς διαλόγους τοῦ Κυρίου μέ τό Ναθαναήλ (Ἰωάν. α', 43-51), μέ τή μοιχαλίδα (Ἰωάν. η', 3-11), μέ τό Ζακχαῖο (Λουκ. ιθ', 1-10) καί μέ τή Σαμαρείτιδα (Ἰωάν. δ', 5-42).

α) Ὁ διάλογος τοῦ Κυρίου μέ τό Ναθαναήλ

Κείμενο (Ἰωάν. α', 44-51)*

44. Τῆ ἐπαύριον ἠθέλησεν ὁ Ἰησοῦς ἐξελθεῖν εἰς τήν Γαλιλαίαν· καί εὕρισκε Φίλιππον καί λέγει αὐτῷ· ἀκολούθει μοι.

45. ἦν δέ Φίλιππος ἀπό Βηθσαϊδά, ἐκ τῆς πόλεως Ἀνδρέου καί Πέτρου.

46. εὕρισκε Φίλιππος τόν Ναθαναήλ καί λέγει αὐτῷ· ὄν ἔγραψε Μωϋσῆς ἐν τῷ νόμῳ καί οἱ προφῆται, εὐρήκαμεν Ἰησοῦν τόν τοῦ Ἰωσήφ τόν ἀπό Ναζαρέτ.

46. καί εἶπεν αὐτῷ Ναθαναήλ· ἐκ Ναζαρέτ δύναται τι ἀγαθόν εἶναι; λέγει αὐτῷ Φίλιππος· ἔρχου καί εἶδε.

* Ὅλα τὰ κείμενα τῆς Κ. Διαθήκης παρατίθενται ἀπό τήν Πατριαρχική Ἐκδοσὴ πού ἐπανέκδοσε ἡ ἀδελφότης θεολόγων «Ὁ Σωτήρ», Ἀθήναι 1974.

48. εἶδεν ὁ Ἰησοῦς τὸν Ναθαναήλ ἐρχόμενον πρὸς αὐτόν καὶ λέγει περὶ αὐτοῦ· ἴδε ἀληθῶς Ἰσραηλίτης, ἐν ᾧ δόλος οὐκ ἔστι.

49. λέγει αὐτῷ Ναθαναήλ· πόθεν μέ γινώσκεις; ἀπεκρίθη Ἰησοῦς καὶ εἶπεν αὐτῷ· πρὸ τοῦ σε Φίλιππον φωνῆσαι, ὄντα ὑπὸ τὴν συκῆν εἶδον σε.

50. ἀπεκρίθη Ναθαναήλ καὶ λέγει αὐτῷ· ραββί, σύ εἶ ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ, σύ εἶ ὁ βασιλεὺς τοῦ Ἰσραὴλ.

51. ἀπεκρίθη Ἰησοῦς καὶ εἶπεν αὐτῷ· ὅτι εἶπόν σοι, εἶδόν σε ὑποκάτω τῆς συκῆς, πιστεύεις; μείζων τούτων ὄψει.

52. καὶ λέγει αὐτῷ· ἀμήν ἀμήν λέγω ἡμῖν, ἀπ' ἄρτι ὄψεσθε τὸν οὐρανὸν ἀνεωγῆτα, καὶ τοὺς ἀγγέλους τοῦ Θεοῦ ἀναβαίνοντας καὶ καταβαίνοντας ἐπὶ τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου.

Πρότυπο ποιμαντικοῦ διαλόγου ἀποτελεῖ ὁ τρόπος μὲ τὸν ὁποῖο ὁ Κύριος κάλεσε στοὺς ἀποστολικὸ ἐργὸ τὸς μαθητὲς Τοῦ Φίλιππο καὶ Ναθαναήλ. Προηγουμένως ὁ Κύριος εἶχε καλέσει στοὺς ἀποστολικὸ ἐργὸ τὸς ἀδελφούς Ἀνδρέα καὶ Πέτρο. Οἱ Ἀπόστολοι αὐτοὶ κατάγονται ἀπὸ τῆ Βηθσαϊδά τῆς Γαλιλαίας, ἀπὸ τῆς ἴδια δηλ. πόλη πού κατάγεται καὶ ὁ Φίλιππος (στ. 45), τὸν ὁποῖο ὁ Κύριος μὲ τὴν πρώτη συνάντηση καλεῖ νὰ τὸν ἀκολουθήσει (στ. 44). Ὁ Φίλιππος ὄχι μόνον ἀκολουθεῖ τὸ Χριστὸ ἀλλὰ σπεύδει νὰ ἀναγγεῖλει τὸ χαρμόσυνο αὐτὸ γεγονός καὶ στοὺς Ναθαναήλ. Ὁ τρόπος μὲ τὸν ὁποῖο ὀμιλεῖ στοὺς Ναθαναήλ γιὰ τὸ Χριστὸ φανερώνει, ὅτι ἡ ψυχὴ του ἦταν προετοιμασμένη νὰ τὸν δεχτεῖ. Ὁ Φίλιππος μελετοῦσε συχνὰ τίς Γραφές καὶ περίμενε τὴν ἔλευση τοῦ Μεσσία. Γιατὸ καὶ μὲ τὴν πρώτη συνάντηση μὲ τὸ Χριστὸ καὶ μὲ τὸ κάλεσμα τοῦ Χριστοῦ νὰ τὸν ἀκολουθήσει, στοὺς πρόσωπὸ Τοῦ ἀναγνωρίζει τὸ Μεσσία. Τὴν ἀναγνώριση αὐτὴ τρέχει νὰ ἀναγγεῖλει στοὺς Ναθαναήλ. «Βρήκαμε, τοῦ λέγει, αὐτόν γιὰ τὸν ὁποῖο ἔγραψε ὁ Μωϋσῆς καὶ προανήγγειλαν οἱ προφῆτες. Εἶναι ὁ Ἰησοῦς ἀπὸ τὴν Ναζαρέτ» (στ. 46). Ὁ Ναθαναήλ διερωτᾶται ἂν ἀπὸ τῆς Ναζαρέτ θὰ μπορούσε νὰ προέλθει κανένα καλὸ. Ἡ ἐπιμονὴ τοῦ Φιλίππου νὰ ἔλθει καὶ νὰ δεῖ ὁ ἴδιος τὸν Κύριον, τὸν ὁδηγεῖ σ' ἓνα διάλογο μὲ τὸ Χριστὸ, διάλογο ἀποκαλυπτικὸ καὶ καρποφόρο. Ὁ διάλογος δηλαδὴ τοῦ Φιλίππου μὲ τὸν Ναθαναήλ ὁδηγεῖ τὸν Ναθαναήλ σὲ διάλογο μὲ τὸν Κύριον.

Ὁ Φίλιππος ἀναγνώρισε ἀμέσως τὸ Χριστὸ, γιατί μελετοῦσε τίς Γραφές. Καὶ ὁ Ναθαναήλ μελετοῦσε τίς Γραφές, ἴσως μάλιστα περισσότερο ἀπὸ τὸν Φίλιππο, γιατί γνώριζε καὶ τὸν ἀκριβὴ τόπον τῆς γεννήσεώς Του. Γνώριζε δηλαδὴ ὅτι ὁ Χριστὸς ἔπρεπε νὰ προέλθει ἀπὸ τῆ Βηθλεέμ (Μιχ. 5,2 πρβλ. Ματθ. 2,6) καὶ ὄχι ἀπὸ τῆς Ναζαρέτ.

Ὅταν λοιπὸν ὁ Ναθαναήλ ἄκουσε ὅτι ὁ Χριστὸς ἦταν ἀπὸ τῆς Ναζαρέτ ἄρχισε νὰ ἀμφιβάλλει, γιατί τὰ λόγια τοῦ Φιλίππου δὲ συμφωνοῦσαν μὲ τὴν προφητεία. Ὡστόσο πῆγε μὲ τὸν Φίλιππο νὰ συναντήσῃ τὸ Χριστὸ, νὰ ἐλέγ-

ξει μόνος του τήν υπόθεση. Χαρακτηριστική στήν περίπτωση αὐτή εἶναι ἡ συμπεριφορά τοῦ Φιλίππου. Στήν ἀντίρρηση τοῦ Ναθαναήλ δέν ἀγανακτεῖ, οὔτε στενοχωρεῖται, ἀλλ' ἐπιμένει, γιατί γνωρίζει ὅτι μιά συνάντηση μέ τό Χριστό εἶναι ἀρκετή γιά νά πεισθεῖ καί νά μὴν ἀμφιβάλλει.

Ἐπί τοῦ Ναθαναήλ ὁμοίως πηγαίνει νά συναντήσῃ τό Χριστό ἀπό τόν ὁποῖο ἀκούει τήν πρώτη ἀποκαλυπτική Του φράση πού μιλά βαθειά στήν ψυχή του: «Νά ἕνας ἀληθινά Ἰσραηλίτης στόν ὁποῖο δέν ὑπάρχει δόλος» (στ. 48). Ἐπί τοῦ Ναθαναήλ δέν κολακεύει τό Ναθαναήλ. Τή γνώμη πού εἶχε σχηματίσει γιά τό Μεσσία ὅτι δέν μπορούσε νά κατάγεται ἀπό τή Ναζαρέτ καί ἄρα δέν εἶναι αὐτός ὁ Χριστός, τή διατηρεῖ ἀκόμα. Μέ τήν ἐρώτηση πού ἀπευθύνει στόν Κύριο, «ἀπό ποῦ μέ γνωρίζεις;», ὁ διάλογος παίρνει διαφορετική μορφή. Ἐπί τοῦ Κυρίου ἀποκαλύπτει τίς ἰκανότητές Του νά βλέπει πῶς μακρυνά ἀπό τό περιβάλλον πού βρίσκεται. «Πρῖν νά σέ καλέσει ὁ Φίλιππος σέ εἶδα κάτω ἀπό τή συκιά» (στ. 49). Μέ τήν ἀπάντηση αὐτή ἦταν σάν νά τοῦ ἔλεγε: ἀφοῦ γνωρίζω τί κουβεντιάσατε μέ τό Φίλιππο μόνοι σας, κάτω ἀπό τή συκιά, ἄρα γνωρίζω ὅτι εἶσαι καί ἀληθινά γνήσιος Ἰσραηλίτης.

Ἡ ἀπάντηση αὐτή τοῦ Κυρίου δέν ἄφησε στό Ναθαναήλ καμμιά ἀμφιβολία ὅτι μπροστά του βρίσκεται ὁ Χριστός. Ἐπί τοῦ Ναθαναήλ γνωρίζει τό Χριστό καί αὐτό τό ἐκφράζει κατά τρόπο αὐθόρμητο: Σύ εἶσαι τοῦ λέγει αὐτός πού περιμένουμε, αὐτός πού ζητοῦμε, «σύ εἶσαι ὁ Υἱός τοῦ Θεοῦ, σύ εἶσαι ὁ Βασιλεὺς τοῦ Ἰσραήλ» (στ. 50). Τήν ὁμολογία αὐτή θά κάνει ἀργότερα καί ὁ Πέτρος, ἀφοῦ ὁμοίως δεῖ πολλά θαύματα τοῦ Κυρίου. Ἐπί τοῦ Ναθαναήλ ὁμοίως δέ χρειάστηκε θαύματα. Τά θαύματα θά τά δεῖ ἀργότερα. Πρὸς τό παρόν τοῦ φθάνει ὅτι ὁ Χριστός τοῦ μίλησε στήν ψυχή. Πιστεύει στό Χριστό, γίνεται μαθητής τοῦ Χριστοῦ.

Αὐτός εἶναι ἕνας ἀπό τούς πρώτους διαλόγους τοῦ Κυρίου. Διάλογος πού περιέχει ἀγάπη, οἰκειότητα καί αὐθεντία. Εἶναι διάλογος ἀποκαλυπτικός, διάλογος ποιμαντικός. Ἐπί τοῦ Φιλίππου θά γίνῃ ἀργότερα ἕνας ἀπό τούς συνεχιστές τοῦ σωτηριολογικοῦ ἔργου τοῦ μεγάλου Ποιμένα.

β) Ἐπί τοῦ διαλόγου τοῦ Κυρίου μέ τή μοιχαλίδα

Κείμενο (Ἰωάν. η', 3-11)*

3. ἄγουσι δέ οἱ γραμματεῖς καί οἱ Φαρισαῖοι γυναῖκα ἐπί μοιχείᾳ κατειλημμένην, καί στήσαντες αὐτήν ἐν μέσῳ 4 λέγουσιν αὐτῷ· διδάσκαλε, αὕτη ἡ γυνή κατειληπταί ἐπ' αὐτοφώρῳ μοιχευομένη.

5. καί ἐν τῷ νόμῳ ἡμῶν Μωϋσῆς ἐνετείλατο τάς τοιαύτας λιθάζειν.

* Γνωστό ὅτι τό κείμενο αὐτό λείπει ἀπό μερικοῦς κώδικες.

6. σύ οὖν τί λέγεις; τοῦτο δέ εἶπον ἐκπειράζοντες αὐτόν, ἵνα σχῶσι κατηγορίαν κατ' αὐτοῦ· ὁ δέ Ἰησοῦς κάτω κύψας τῷ δακτύλῳ ἔγραφεν εἰς τήν γῆν.
7. ὡς δέ ἐπέμενον ἐρωτῶντες αὐτόν, ἀνέκυψε καί εἶπεν αὐτοῖς· ὁ ἀναμάρτητος ὑμῶν πρῶτος βαλέτω λίθον ἐπ' αὐτήν.
8. καί πάλιν κάτω κύψας ἔγραφεν εἰς τήν γῆν.
9. οἱ δέ ἀκούσαντες ἐξήρχοντο εἰς καθ' εἷς, ἀρξάμενοι ἀπό τῶν πρεσβυτέρων, καί κατελείφθη ὁ Ἰησοῦς καί ἡ γυνή ἐν μέσῳ οὔσα.
10. ἀνακύψας δέ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτῇ· γύναι, ποῦ εἰσιν; οὐδεῖς σε κατέκρινεν;
11. ἡ δέ εἶπεν· οὐδεῖς, Κύριε. εἶπε δέ ὁ Ἰησοῦς· οὐδέ ἐγώ σε κατακρίνω. πορεύου καί ἀπό τοῦ νῦν μηκέτι ἀμάρτανε.

Ὁ διάλογος αὐτός μέ τή μοιχαλίδα εἶναι ταυτόχρονα καί διάλογος μέ τούς γραμματεῖς καί Φαρισαίους, οἱ ὅποιοι μέ κάθε τρόπο προσπαθοῦσαν νά παγιδεύσουν τό Χριστό θέτοντάς του δύσκολες ἐρωτήσεις. Στήν περίπτωση αὐτή ἔθεσαν ἐρώτηση σχετικά μέ τήν ἐφαρμογή τοῦ νόμου. Ἔστησαν τή μοιχαλίδα, τήν ὁποία συνέλαβαν «ἐπ' αὐτοφώρῳ», ἐνώπιον τοῦ Κυρίου καί τόν ἐρώτησαν ἄν θά ἔπρεπε νά ἐφαρμόσουν τό Νόμο καί νά τή λιθοβολίσουν. Ὁ τρόπος μέ τόν ὁποῖο ἀπαντᾷ ὁ Κύριος στούς γραμματεῖς καί Φαρισαίους, ὅπως ἐπίσης καί ὁ τρόπος μέ τόν ὁποῖο συμπεριφέρεται πρὸς τή μοιχαλίδα εἶναι χαρακτηριστικός. Πρῶτα ἀπ' ὅλα, στήν ἐρώτηση τῶν γραμματέων καί τῶν Φαρισαίων, ὁ Κύριος δέν ἀπαντᾷ μέ ἕνα ναι ἢ ἕνα ὄχι. Δέν ἀπαντᾷ σκεπτόμενος τήν τυπική ἐφαρμογή τοῦ Νόμου, ὅπως αὐτοί πού τόν ἐρωτοῦν ἀλλά ἀπαντᾷ σκεπτόμενος τόν ἄνθρωπο. Γιαυτό καί τούς λέγει «ὁ ἀναμάρτητος πρῶτος ἄς ρίξει τό λίθο» (στ. 7). Μέ τήν ἀπάντηση αὐτή ὑποδεικνύει στούς γραμματεῖς καί Φαρισαίους καί μαζί μ' αὐτούς καί σ' ὅλους ἡμᾶς, ὅτι προκειμένου νά κατακρίνουμε κάποιον πρέπει πρῶτα νά κάνουμε ἐνδοσκόπηση τοῦ ἑαυτοῦ μας, μήπως καί ἡμεῖς εἴμαστε ἄξιοι κατακρίσεως.

Χαρακτηριστικό εἶναι ὅτι στήν ἐρώτηση τῶν γραμματέων καί τῶν Φαρισαίων ὁ Κύριος δέν κοίταξε τή μοιχαλίδα στό πρόσωπο, πολύ δέ περισσότερο δέ τῆς ἔθεσε καμιά ἐρώτηση. Μ' ἄλλα λόγια χειρίστηκε τό θέμα μέ ὑπέροχη μέθοδο, μέ λεπτότητα καί μέ ἀγάπη. Δέν στράφηκε πρὸς τό πρόσωπο, γιατί δέν κατέκρινε τό πρόσωπο, ἀλλά ἔσκυψε στή γῆ καί ἀσχολήθηκε μέ κάτι ἀσχετο μέ τήν ἐρώτηση, χωρίς αὐτό νά σημαίνει ὅτι ἔπαυσε νά τόν ἀπασχολεῖ ἡ ἐρώτηση. Δέν στράφηκε ἀμέσως πρὸς τήν μοιχαλίδα, δέν ἠθικολόγησε, δέν ἀναφέρθηκε στό δεκάλογο πού καταδικάζει τή μοιχεία οὔτε καί γενίκευσε τό θέμα. Ἄλλά τί ἔκαμε; Μίλησε πρῶτα στίς καρδιές αὐτῶν πού τήν κατέκριναν. Τούς ὑπέδειξε, ὅπως εἶπαμε, νά ἐνδοσκοπήσουν τούς ἴδιους τούς ἑαυτούς των ἄν εἶναι ἀναμάρτητοι. Ἀφοῦ δέ ἔφυγαν ὄλοι, ὁ ἕνας μετά τόν ἄλλον, γιατί ὄλοι τους εἶχαν αἰσθήματα ἐνοχῆς, στράφηκε πρὸς τήν

Ίδια τή μοιχαλίδα τήν όποία, τήν φορά αύτή, «άνακύψας» είδε στό πρόσωπο καί στήν όποία έθεσε τήν έρώτηση: πού είναι οί κατήγοροί σου; κανένas δέ σέ κατέκρινε; Ἡ μοιχαλίδα πού παρακολούθησε τήν όλη συζήτηση, πού ένοιωσε τόν πλοῦτο τής αγάπης τοῦ Κυρίου έδωσε τήν απάντηση: κανένas Κύριε. Ἡ κατακλείδα τοῦ διαλόγου φανερώνει τήν πραγματική θέση τοῦ Κυρίου: «Όϋτε εγώ σέ κατακρίνω. Πήγαινε καί στό έξής νά μή ξανά άμαρτήσεις».

Ἡ Κύριος δέν κατέκρινε τό πρόσωπο, αλλά τήν πράξη. Μέ τόν τρόπο αυτό επήλθε ή λύτρωση τής μοιχαλίδας ή σωτηρία πού είναι καί ό τελικός σκοπός τοῦ ποιμαντικοῦ διαλόγου.

γ) Ἡ διάλογος τοῦ Κυρίου μέ τό Ζακχαῖο

Κείμενο (Λουκ. ιθ', 1-10)

Καί εἰσελθών διήρχετο τήν Ἱεριχώ·

2. καί ἰδοῦ άνήρ ὀνόματι καλούμενος Ζακχαῖος, καί αυτός ἦν ἀρχιτελώνης, καί οὗτος ἦν πλούσιος,
3. καί ἐζήτει ἰδεῖν τόν Ἰησοῦν τίς ἐστι, καί οὐκ ἠδύνατο ἀπό τοῦ ὄχλου, ὅτι τῇ ἡλικίᾳ μικρός ἦν.
4. καί προδραμών ἔμπροσθεν ἀνέβη ἐπί συκομορέαν, ἵνα ἴδῃ αὐτόν, ὅτι ἐκείνης ἡμέλλε διέρχεσθαι.
5. καί ὡς ἦλθεν ἐπί τόν τόπον, ἀναβλέψας ὁ Ἰησοῦς εἶδεν αὐτόν καί εἶπε πρὸς αὐτόν· Ζακχαῖε, σπεύσας κατάρθῃ· σήμερον γάρ ἐν τῷ οἴκῳ σου δεῖ με μεῖναι.
6. καί σπεύσας κατέβη, καί ὑπεδέξατο αὐτόν χαίρων.
7. καί ἰδόντες πάντες διεγόγγυζον λέγοντες ὅτι παρά ἀμαρτωλῶ ἀνδρὶ εἰσῆλθε καταλῦσαι.
8. σταθεῖς δέ Ζακχαῖος εἶπε πρὸς τόν Κύριον· ἰδοῦ τά ἡμίση τῶν ὑπαρχόντων μου, Κύριε, δίδωμι τοῖς πτωχοῖς, καί εἴ τινός τι ἐσυκοφάνησα, ἀποδίδωμι τετραπλοῦν.
9. εἶπε δέ πρὸς αὐτόν ὁ Ἰησοῦς ὅτι σήμερον σωτηρία τῷ οἴκῳ τούτῳ ἐγένετο, καθότι καί αὐτός υἱός Ἀβραάμ ἐστιν.
10. ἦλθε γάρ ὁ υἱός τοῦ ἀνθρώπου ζητῆσαι καί σῶσαι τό ἀπολωλός.

Πολύ σημαντικός είναι καί ό διάλογος τοῦ Κυρίου μέ τό Ζακχαῖο. Ἁπλός, λιτός, γεμάτος αγάπη, λυτρωτικός.

Σέ δύο μέρη μπορούμε νά χωρίσουμε τό διάλογο αυτό. Στό πρώτο, μέχρι τή συνάντηση τοῦ Ζακχαίου μέ τόν Ἰησοῦ, πού δέν είναι διάλογος κυριολεκτικά, αλλά ψυχική, άσυνείδητη προετοιμασία γιά διάλογο, γιά ἐξιλέωση, γιά

λύτρωση καί στό δεύτερο μέρος πού ἔχουμε μιά πραγματική συνάντηση, μιά κοινωνία Ζακχαίου μέ τόν Ἰησοῦ. Χαρακτηριστικό εἶναι ὅτι στό διάλογο αὐτό, τά πρόσωπα τοῦ διαλόγου, ὁ Κύριος καί ὁ Ζακχαῖος, δέν θέτουν ἐρωτήσεις ὁ ἕνας τόν ἄλλον οὔτε φυσικά καί δίδουν ἀπαντήσεις, ὅπως ἀπαιτεῖται σ' ἕνα διάλογο. Ἡ πρόθεση τοῦ Ἰησοῦ νά πλησιάσῃ τόν Ζακχαῖο καί νά μείνῃ στό σπίτι του, ὅπως ἐπίσης καί ἡ ὄλη συμπεριφορά τοῦ Ζακχαίου πρὶν ἀπό τή συνάντηση καί μετά τή συνάντηση μέ τόν Ἰησοῦ, εἶναι τά κύρια στοιχεῖα πού κοσμοῦν τό διάλογο. Τό ἀποτέλεσμα τοῦ διαλόγου αὐτοῦ εἶναι ἡ σωτηρία τοῦ Ζακχαίου καί τοῦ οἴκου του, σκοπό στόν ὁποῖο ἀποβλέπει ὁ ποιμαντικός διάλογος.

Ἄς δοῦμε ὅμως τώρα τό διάλογο αὐτό πύ ἀναλυτικά: Πρῶτα ἀπ' ὅλα ὁ Ζακχαῖος εἶναι ἀρχιτελώνης καί πλούσιος. Ὁ πλοῦτος εἶναι ἀποτέλεσμα ἑνός ἐπαγγέλματος πού θεωρεῖται ἀμαρτωλό, ἀφοῦ μέ τούς παράνομους φόρους καταδυναστεύεται ὁ λαός. Αὐτός ὁ ἀμαρτωλός ἀρχιτελώνης δέν αἰσθάνεται εὐτυχισμένος. Συνειδητά ἢ ἀσυνειδητά διακατέχεται ἀπό αἰσθήματα ἐνοχῆς καί ζητᾷ τή λύτρωση. Ὁ Ζακχαῖος, λέγει ὁ Εὐαγγελιστής Λουκάς «ζητοῦσε νά δεῖ τόν Ἰησοῦ ποιός εἶναι» (στ. 3). Ἡ ἐπιθυμία του αὐτή τόν ὤθησε νά μηχανευθεῖ τρόπους γιά νά ξεπεράσῃ μερικά ἐμπόδια. Ἀνέβηκε πάνω σέ μιά συκομοριά, πού ἦταν πάνω στό δρόμο ἀπό τόν ὁποῖο ἐπρόκειτο νά περάσῃ ὁ Ἰησοῦς, γιά νά μπορέσῃ ἔτσι νά τόν δεῖ, ἀφοῦ ἦταν κοντός στό ἀνάστημα καί ὁ κόσμος πολὺς. Ἡ προσπάθεια αὐτή ἀπέδωσε πολλαπλούς καρπούς. Ὁ Ζακχαῖος ὄχι μόνο κατόρθωσε νά δεῖ τόν Ἰησοῦ, ἀλλά καί ὁ Ἰησοῦς εἶδε τόν Ζακχαῖο καί τόν κάλεσε νά κατεβεῖ ἀπό τή συκομοριά, γιατί ἀποφάσισε νά μείνῃ στό σπίτι του. Ἔτσι ἡ ἐπιθυμία τοῦ Ζακχαίου νά δεῖ τόν Ἰησοῦ καί νά ἐπικοινωνήσῃ μαζί του γίνεται πραγματική κοινωνία μέσα στό σπίτι του. Ὁ Ζακχαῖος ὑποδέχεται τόν Ἰησοῦ μέ πολλή χαρά.

Μέχρις ἐδῶ ἔχουμε τίς δύο βασικές πτυχές τοῦ διαλόγου πού ὀδηγοῦν στή λύτρωση. Καί αὐτές εἶναι ἡ ἐπιθυμία ἐπικοινωνίας καί ἡ πραγματοποίηση τῆς κοινωνίας. Ἡ ἀγανάκτηση μάλιστα τοῦ λαοῦ γιά τήν κοινωνία αὐτή, γιά τήν ἐπίσκεψη δηλ. τοῦ Ἰησοῦ στό σπίτι τοῦ ἀμαρτωλοῦ ἀρχιτελώνη, ἔρχεται νά ἐπιβεβαιώσει τό λυτρωτικό σκοπό τοῦ διαλόγου.

Ὁ Ζακχαῖος, ὅπως εἶπαμε παραπάνω, διακατέχεται ἀπό αἰσθήματα ἐνοχῆς. Γνωρίζει ὅτι ὁ τρόπος μέ τόν ὁποῖο ζεῖ δέν εἶναι σωστός καί δίκαιος. Ἡ ἐπιθυμία του νά δεῖ τόν Ἰησοῦ δέν εἶναι μιά ἀπλή περιέργεια, ἀλλά μιά ψυχική ἀναζήτηση. Καί ἡ χαρά γιά τήν ἐπίσκεψη αὐτή δέν εἶναι μιά ἱκανοποίηση φιλοξενίας, ἀλλά μιά εὐκαιρία γιά ἐξωτερίκευση τῶν ἐνοχικῶν του πράξεων, γιά μεταστροφή. Ἐνῶ δηλ. μέχρι τή στιγμή τῆς συναντήσεως αὐτῆς ἡ προσπάθεια τοῦ Ζακχαίου ἦταν νά συγκεντρώσῃ χρήματα, ξαφνικά ὁ σκοπός αὐτός χάνει τήν ἀξία του καί τή θέση του παίρνει ἡ δικαιοσύνη καί ἡ

ἀγάπη πρὸς τὸν πλησίον. Ἔτσι ὁ Ζακχαῖος, χωρὶς ὁ Κύριος νὰ τοῦ πεῖ τίποτα, ὑπακούοντας στὴ φωνὴ τῆς συνειδήσεώς του ἢ ὅποια, φαίνεται, τὸν «ἔτυπτε», αὐθόρμητα διαβεβαιώνει τὸν Κύριο, ὅτι τὰ μισὰ ἀπὸ τὰ ὑπάρχοντά του τὰ δίδει στοὺς πτωχοὺς καὶ ἂν ἀδίκησε κανέναν, εἶναι πρόθυμος νὰ ἀποδώσει τὸ τετραπλάσιο (στ. 8).

Ἡ ὁμολογία αὐτὴ τῆς ἐνοχῆς του, χωρὶς μάλιστα καμμίαν ἐρώτηση ἢ κατάκριση ἀπὸ κανέναν καὶ ἢ ταυτόχρονη ὕλική ἀποκατάσταση τῶν συνεπειῶν τῶν ἐνοχικῶν του πράξεων, μαζί μὲ τὴν ἀπόδοση δικαιοσύνης καὶ ἀγάπης πρὸς τοὺς πτωχοὺς καὶ ἀδικημένους, προσδιορίζουν τίς διαστάσεις καὶ τὸ εἶδος τῆς λύσεως τῆς ψυχικῆς συγκρούσεως. Ἡ διαβεβαίωση τέλους τοῦ Κυρίου, ὅτι σήμερα ἔγινε σωτηρία στὸν οἶκο αὐτό, καθορίζει τὸ σκοπὸ τοῦ ὄλου αὐτοῦ διαλόγου πού εἶναι ἡ λύτρωση τοῦ Ζακχαίου ἀπὸ τὴν ἁμαρτία.

Χαρακτηριστικὸ στό διάλογο αὐτὸ εἶναι ἡ ἐπιθυμία τοῦ Κυρίου νὰ μείνει στό σπίτι τοῦ Ζακχαίου, παρά ὁ διάλογος αὐτὸς καθ' ἑαυτόν. Ὁ διάλογος τῶν βλεμμάτων μεταξὺ τοῦ Ζακχαίου καὶ τοῦ Ἰησοῦ εἶναι γονιμώτερος ἀπὸ κάθε ἄλλο λεκτικὸ διάλογο. Ἡ ἀπουσία ἀμέσων ἐρωτήσεων ὁδηγεῖ πολλές φορές εὐκολότερα στὴ λύτρωση, ἀπ' ὅ,τι ἕνας διάλογος μὲ ἐρωτήσεις καὶ ἀποκρίσεις. Τὸν τρόπο αὐτὸ τοῦ διαλόγου, τὴν ἀποφυγὴ δηλ. ἀμέσων ἐρωτήσεων συνιστᾷ σήμερα καὶ ἡ ψυχολογία, ὅπως θὰ δοῦμε στό παρακάτω κεφάλαιο. Τὸ παράδειγμα τοῦ διαλόγου αὐτοῦ εἶναι, στὴν περίπτωσή αὐτή, πολὺ χαρακτηριστικὸ. Ὁ καθηγητὴς Ἰωάννης Κορναράκης πού ἐρμηνεύει τὸ διάλογο αὐτὸ ἀπὸ ἄποψη ποιμαντικῆς ψυχολογίας κάνει τὴν ἐξῆς σημαντικὴ παρατήρηση: Ὅσο βαθύτερη καὶ ἰσχυρότερη ὑποπευόμαστε τὴν ψυχικὴ σύγκρουση, τόσο περισσότερο περιορισμένο ἐνοχικὸ διάλογο πρέπει νὰ ἀναπτύσσουμε μὲ τὸν ποιμαίνόμενο. Τὸ ἔναυσμα εἶναι πολλές φορές περισσότερο ἀποτελεσματικὸ στὴν προσπάθεια τῆς λύσεως μιᾶς συγκρούσεως παρά ἕνας διάλογος τύπου «κατηχητικῆς διδασκαλίας»⁵⁷. Ὁ Κύριος οὕτε κατηγόρησε τὸ Ζακχαῖο οὕτε καὶ δίδαξε σ' αὐτόν. Μὲ τὴν ὄλη του συμπεριφορά τὸν ἔκαμε μόνο του νὰ ἐξωτερικεύσει τίς ἐνοχικὲς του πράξεις καὶ νὰ λυτρωθεῖ.

δ) Ὁ διάλογος τοῦ Κυρίου μὲ τὴν Σαμαρεΐτιδα

Κείμενο (Ἰωάν. 8', 5-42)

5. ἔρχεται οὖν εἰς πόλιν τῆς Σαμαρείας λεγομένην Συχάρ, πλησίον τοῦ χωρίου ὃ ἔδωκεν Ἰακώβ Ἰωσήφ τῷ υἱῷ αὐτοῦ·

6. ἦν δὲ ἐκεῖ πηγὴ τοῦ Ἰακώβ· ὃ οὖν Ἰησοῦς κεκοπιακῶς ἐκ τῆς ὁδοπορίας ἐκαθέζετο οὕτως ἐπὶ τῇ πηγῇ· ὧρα ἦν ὥσεί ἔκτη.