

ΕΘΝΙΚΟΝ ΚΑΙ ΚΑΠΟΔΙΣΤΡΙΑΚΟΝ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟΝ ΑΘΗΝΩΝ
ΘΕΟΛΟΓΙΚΗ ΣΧΟΛΗ - ΤΜΗΜΑ ΘΕΟΛΟΓΙΑΣ
ΣΥΣΤΗΜΑΤΙΚΟΣ ΤΟΜΕΑΣ

ΠΡΩΤΟΠΡΕΣΒΥΤΕΡΟΥ
ΜΙΛΤΙΑΔΗ Π. ΖΕΡΒΑ



Το βιβλικό ήθος
στη Φρανσουάζ Ντολτό
και στον Ιωάννη Κορναράκη

ΠΕΙΡΑΙΑΣ 2020

**ΤΟ ΒΙΒΛΙΚΟ ΗΘΟΣ
ΣΤΗ ΦΡΑΝΣΟΥΑΖ ΝΤΟΛΤΟ
ΚΑΙ ΣΤΟΝ ΙΩΑΝΝΗ ΚΟΡΝΑΡΑΚΗ**

ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΗ ΔΙΑΤΡΙΒΗ ΜΕ ΤΙΤΛΟ:

Το βιβλικό ήθος
στη Φρανσουάζ Ντολτό
και στον Ιωάννη Κορναράκη

ΕΠΙΒΛΕΠΩΝ ΚΑΘΗΓΗΤΗΣ:

Κωνσταντίνος Κορναράκης,
Καθηγητής Θεολογικής Σχολής Αθηνών

ΤΡΙΜΕΛΗΣ ΕΠΙΤΡΟΠΗ:

1. Καθηγητής κ. Κωνσταντίνος Κορναράκης
2. Καθηγητής κ. Χρήστος Καρακόλης
3. Αν. Καθηγήτρια κ. Πανωραία Κουφογιάννη

ΕΘΝΙΚΟΝ ΚΑΙ ΚΑΠΟΔΙΣΤΡΙΑΚΟΝ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟΝ ΑΘΗΝΩΝ
ΘΕΟΛΟΓΙΚΗ ΣΧΟΛΗ - ΤΜΗΜΑ ΘΕΟΛΟΓΙΑΣ
ΣΥΣΤΗΜΑΤΙΚΟΣ ΤΟΜΕΑΣ



Πρωτοπρεσβυτέρου
ΜΙΛΤΙΑΔΗ Π. ΖΕΡΒΑ

Το βιβλικό ήθος
στη Φρανσουάζ Ντολτό
και στον Ιωάννη Κορναράκη

Μεταπτυχιακή Διατριβή

ΠΕΙΡΑΙΑΣ 2020

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Τόπο συνάντησης αποτελούσε πάντα η Γραφή· συνάντησης με το Θεό αλλά και με τον άνθρωπο· συνάντησης με την αρετή μα και με το πάθος· συνάντησης με τη ζωή και με το θάνατο· συνάντησης με το λόγο και με το ανεκκλάλητο.

Σε τούτο τον τόπο αξιωθήκαμε να συναντήσουμε τον Ιωάννη Κορναράκη και τη Φρανσουάζ Ντολτό· στις παραβολές του Χριστού, στις θαυματουργικές Του ιάσεις, στο πλησίασμα των πονεμένων· στο λόγο, στη συγχώρεση και στην αγάπη. Σε αυτή την τοπογραφία ήρθαμε για πρώτη φορά σε επαφή με τη σκέψη των δύο αυτών χαρισματικών προσώπων, με τις αφετηρίες τους, με την ερμηνευτική τους μεθοδολογία, με την επιστημονική τους στοχοθεσία· με τις ευαισθησίες, τις έγνοιες, τις προσδοκίες.

Στην παρούσα εργασία επιδιώξαμε να φέρουμε σε ένα νοητό διάλογο τους δύο ερμηνευτές· τις προσεγγίσεις τους στη Βίβλο, τις ερμηνείες τους, τα πορίσματά τους. Κι αν ο τόπος αυτού του διαλόγου ήταν η Γραφή, η γλώσσα της συζήτησης δεν ήταν άλλη από τη ψυχολογία. Την επιστήμη αυτή, που μέσα στον 20^ο αιώνα επηρέασε ριζοσπαστικά τον τρόπο που βλέπουμε και κατανοούμε τον άνθρωπο, σπούδασαν και οι δύο στοχαστές, ο Κορναράκης αφορμώμενος από τη Νηπτική Θεολογία κι η Ντολτό από την Παιδιατρική. Κι οι δύο θέλησαν να υπηρετήσουν τον άνθρωπο, τα προβλήματα, του οποίου δεν μπορούν να απαντηθούν στα επιφανόμενα, αλλά απαιτούν την διείσδυση στα εσώτερα της ύπαρξης, στο βάθος της ψυχής.

Επιθυμούμε να εκφράσουμε θερμές ευχαριστίες προς τον καθηγητή κ. Κωνσταντίνο Κορναράκη, γιατί μ' ενδιαφέρον πολύ και υπομονή αστείρευτη επιχείρησε να μας μνήσει στη μεθοδολογία της έρευνας και στη τέχνη της συγγραφής. Ιδιαίτερος, θα θέλαμε να εκφράσουμε την ευγνωμοσύνη μας προς εκείνον, διότι εμπιστεύτηκε στα αδέξια χέρια μας το σημαντικό έργο του πατρός του, καθηγητού Ιωάννου Κορναράκη, αλλά και γιατί μάς σύστησε την άγνωστη μέχρι πρότινος σε μάς Φρανσουά Ντολτό. Θα θέλαμε να γνωρίζει πως για μάς η εργασία αυτή δεν αποτέλεσε απλά μια ακαδημαϊκή υποχρέωση, αλλά μια ευλογία του Θεού, η οποία πολύ επηρέασε τη σκέψη και τον ποιμαντικό μας προσανατολισμό και κατέστη ικανή να αναζωπυρώσει την αγάπη μας για τη Θεολογία.

Ευγνώμονα αισθήματα τρέφουμε για όλους τους καθηγητές του Συστηματικού Τομέα του τμήματος Θεολογίας της Θεολογικής Σχολής Αθηνών, με τους οποίους συνεργασθήκαμε κατά την παρακολούθηση τούτης της μεταπτυχιακής σπουδής. Ιδιαίτερος ευχαριστούμε τον κ. Μάριο Μπέγζο για τον εκκλησιασμό μας στον ελληνικό και τον οικουμενικό τρόπο σκέψης μέσα από τους ατραπούς της Φιλοσοφίας και της Θεολογίας· τον πρωτοπρεσβύτερο Αδαμάντιο Αυγουστίδη για τη θεωρητική και βιωματική σύζευξη της Ποιμαντικής με τις επιστήμες της Ψυχικής

Υγείας· τον κ. Νικόλαο Ξιώνη για την επανεύρεση των σταθερών που η Δογματική γλώσσα της Εκκλησίας καταθέτει.

Τέλος, θα θέλαμε να ευχαριστήσουμε, αλλά και να ζητήσουμε την κατανόηση του Ιωάννη Κορναράκη και της Φρανσουάζ Ντολτό. Πολλές φορές σκεφτήκαμε κατά τη μελέτη του έργου τους πόσο θα διευκόλυνε την έρευνά μας μια συζήτηση μαζί τους. Πολλά τα ερωτήματα και οι απορίες που γεννήθηκαν στο νου και στην ψυχή μας. Φοβόμαστε πως ίσως πολλές μπορεί να είναι και οι παρανοήσεις· ας μάς συγχωρέσουν την αδυναμία.

Έχοντας την κατ' άνθρωπο βεβαιότητα πως ο Ιωάννης Κορναράκης και η Φρανσουάζ Ντολτό, έχοντας αγαπήσει το πρόσωπο του Χριστού με πάθος, βρίσκονται ήδη στον τόπο του Λόγου, νομίζουμε πως έχουν ήδη μεταξύ τους ανοίξει διάλογο για τα καίρια και τα πρώτιστα. Γι' αυτό κρατούμε στην ψυχή μας την ελπίδα, μήπως αξιωθούμε κι εμείς κάποτε της δικής τους συνάντησης, ώστε να ακούσουμε από τα χείλη τους ερμηνείες και σχόλια, λόγια πλημμυρισμένα στο φως.

Τρίτη 20 Ιουνίου 2020

Σύναξη των Αγίων Δώδεκα Αποστόλων

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

ΠΡΟΛΟΓΟΣ	5
ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ	7
ΕΙΣΑΓΩΓΗ	10

ΜΕΡΟΣ Α΄

ΠΡΟΫΠΟΘΕΣΕΙΣ ΚΑΤΑΝΟΗΣΗΣ ΤΩΝ ΕΡΜΗΝΕΥΤΙΚΩΝ ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΕΩΝ ΤΩΝ ΔΥΟ ΣΥΓΓΡΑΜΜΑΤΩΝ

Κεφάλαιο 1: Βιογραφικά των συγγραφέων	
α. Σύντομο βιογραφικό του Ιωάννου Κορναράκη	14
β. Σύντομο βιογραφικό της Φρανσουάζ Ντολτό	16
Κεφάλαιο 2: Περί των δύο συγγραμμάτων	
α. Βιβλικά ψυχογραφήματα	18
β. Τα Ευαγγέλια και η πίστη	20
Κεφάλαιο 3: Η προσέγγιση της Βίβλου	
α. Από τον Ιωάννη Κορναράκη	22
β. Από την Φρανσουάζ Ντολτό	24
Κεφάλαιο 4: Η προσέγγιση της Ψυχολογίας	
α. Από τον Ιωάννη Κορναράκη	27
β. Από την Φρανσουάζ Ντολτό	29
Κεφάλαιο 5: Η προσέγγιση του Ήθους	
α. Από τον Ιωάννη Κορναράκη	33
β. Από την Φρανσουάζ Ντολτό	34

ΜΕΡΟΣ Β΄

ΤΑ ΚΟΙΝΑ

Κεφάλαιο 1: Η παραβολή του Ασώτου	
α. Η ερμηνευτική προσέγγιση του Ιωάννου Κορναράκη	36
β. Η ερμηνευτική προσέγγιση της Φρανσουάζ Ντολτό	41
γ. Σχολιασμός των δύο ερμηνευτικών προσεγγίσεων της παραβολής.....	44
Κεφάλαιο 2: Η παραβολή του Φαρισαίου και του Τελώνου	
α. Η ερμηνευτική προσέγγιση του Ιωάννου Κορναράκη	48
β. Η ερμηνευτική προσέγγιση της Φρανσουάζ Ντολτό	52
γ. Σχολιασμός των δύο ερμηνευτικών προσεγγίσεων της παραβολής	55
Κεφάλαιο 3: Η παραβολή των Ταλάντων	
α. Η ερμηνευτική προσέγγιση του Ιωάννου Κορναράκη	58
β. Η ερμηνευτική προσέγγιση της Φρανσουάζ Ντολτό	60
γ. Σχολιασμός των δύο ερμηνευτικών προσεγγίσεων της παραβολής	62

Κεφάλαιο 4: Ο παραλυτικός της Καπερναούμ

<i>α. Η ερμηνευτική προσέγγιση του Ιωάννου Κορναράκη</i>	66
<i>β. Η ερμηνευτική προσέγγιση της Φρανσουάζ Ντολτό</i>	68
<i>γ. Σχολιασμός των δύο ερμηνευτικών προσεγγίσεων της παραβολής</i>	71

ΜΕΡΟΣ Γ΄ ΤΑ ΘΕΜΑΤΙΚΑ

Κεφάλαιο 1: Με αφορμή τον πλούτο και τη φιλανθρωπία

<i>α. Η ερμηνευτική προσέγγιση του Ιωάννου Κορναράκη στην παραβολή του άφρονος πλουσίου</i>	75
<i>β. Η ερμηνευτική προσέγγιση της Φρανσουάζ Ντολτό στην παραβολή του πλουσίου και του φτωχού Λαζάρου</i>	78
<i>γ. Η ερμηνευτική προσέγγιση της Φρανσουάζ Ντολτό στη παραβολή του καλού Σαμαρείτη</i>	82
<i>δ. Σχολιασμός των ερμηνευτικών προσεγγίσεων των ευαγγελικών περικοπών</i>	85

Κεφάλαιο 2: Με αφορμή την συνάντηση με τον Ιησού Χριστό

<i>α. Η ερμηνευτική προσέγγιση του Ιωάννου Κορναράκη στην συνάντηση του Χριστού με τον Ζακχαίο</i>	92
<i>β. Η ερμηνευτική προσέγγιση της Φρανσουάζ Ντολτό στην συνάντηση του Ιησού με την Σαμαρείτισσα</i>	95
<i>γ. Η ερμηνευτική προσέγγιση της Φρανσουάζ Ντολτό στην κλίση των μαθητών</i>	97
<i>δ. Σχολιασμός των ερμηνευτικών προσεγγίσεων των ευαγγελικών περικοπών</i>	99

Κεφάλαιο 3: Με αφορμή την συγχώρεση και την τιμωρία

<i>α. Η ερμηνευτική προσέγγιση του Ιωάννου Κορναράκη στους στίχους 12,20 της προς Ρωμαίους επιστολής του αποστόλου Παύλου</i>	105
<i>β. Η ερμηνευτική προσέγγιση της Φρανσουάζ Ντολτό στην έσχατη κρίση</i>	109
<i>γ. Η ερμηνευτική προσέγγιση της Φρανσουάζ Ντολτό στη συγχώρεση της μοιχαλίδας</i>	111
<i>δ. Σχολιασμός των ερμηνευτικών προσεγγίσεων των ευαγγελικών περικοπών</i>	113

Κεφάλαιο 4: Με αφορμή τις σχέσεις γονιών και παιδιών

<i>α. Η ερμηνευτική προσέγγιση του Ιωάννου Κορναράκη στα δύο όνειρα του Ιωσήφ του Παγκάλου</i>	119
<i>β. Η ερμηνευτική προσέγγιση της Φρανσουάζ Ντολτό στην ανάσταση της κόρης του Ιαείρου και της αιμορροούσης γυναικός</i>	122
<i>γ. Σχολιασμός των ερμηνευτικών προσεγγίσεων των αγιογραφικών περικοπών</i>	124

Κεφάλαιο 5: Με αφορμή την παραίτηση από την ζωή

<i>α. Η ερμηνευτική προσέγγιση του Ιωάννου Κορναράκη στην παραίτηση του Ησαΐ από τα πρωτοτόκια</i>	128
<i>β. Η ερμηνευτική προσέγγιση της Φρανσουάζ Ντολτό στην ανάσταση του υιού της χήρας της Ναΐν</i>	131
<i>γ. Η ερμηνευτική προσέγγιση της Φρανσουάζ Ντολτό στη θεραπεία του επιληπτικού</i>	134
<i>δ. Σχολιασμός των ερμηνευτικών προσεγγίσεων των αγιογραφικών περικοπών</i>	135

ΜΕΡΟΣ Δ΄
ΤΑ ΠΑΡΑΛΛΗΛΑ

Κεφάλαιο 1: Οι λοιπές αιογραφικές περικοπές του συγγράμματος «Βιβλικά Ψυχογραφήματα»	
<i>α. Η ερμηνευτική προσέγγιση του Ιωάννου Κορναράκη στην παραβολή του πονηρού δούλου</i>	141
<i>β. Η ερμηνευτική προσέγγιση του Ιωάννου Κορναράκη στη τελετουργική πράξη της θυσίας του αποδιοπομπαίου τράγου</i>	144
<i>γ. Η ερμηνευτική προσέγγιση του Ιωάννου Κορναράκη στο διάλογο του προφήτου Νάθαν μετά του βασιλέως Δαβίδ</i>	146
Κεφάλαιο 2: Οι λοιπές καινοδιαθηκικές περικοπές του συγγράμματος «Τα Ευαγγέλια και η πίστη»	
<i>α. Η ερμηνευτική προσέγγιση της Φρανσουάζ Ντολτό στο μύρο της Βηθανίας</i>	150
<i>β. Η ερμηνευτική προσέγγιση της Φρανσουάζ Ντολτό στις παραβολές του χαμένου προβάτου και της χαμένης δραχμής</i>	151
<i>γ. Η ερμηνευτική προσέγγιση της Φρανσουάζ Ντολτό στους Μακαρισμούς</i>	153
<i>δ. Η ερμηνευτική προσέγγιση της Φρανσουάζ Ντολτό στη Μεταμόρφωση</i>	153
<i>ε. Η ερμηνευτική προσέγγιση της Φρανσουάζ Ντολτό στη παραβολή του άδικου διαχειριστή</i>	154
<i>στ. Η ερμηνευτική προσέγγιση της Φρανσουάζ Ντολτό στη γενεαλογία του Ιησού</i>	155
<i>ζ. Η ερμηνευτική προσέγγιση της Φρανσουάζ Ντολτό στο χορτασμό των πεντακισχιλίων και στα όσα ακολούθησαν αυτού</i>	157
Κεφάλαιο 3: Σχολιασμός των ερμηνευτικών προσεγγίσεων των αιογραφικών κειμένων	160

ΜΕΡΟΣ Ε΄

ΨΥΧΑΝΑΛΥΤΙΚΕΣ ΑΝΑΦΟΡΕΣ ΣΤΟ ΠΡΟΣΩΠΟ ΤΟΥ ΧΡΙΣΤΟΥ	
Κεφάλαιο 1: Αιογραφικές περικοπές στις οποίες μαρτυρούνται ψυχολογικά φαινόμενα στο πρόσωπο του Ιησού Χριστού	
<i>α. Η ερμηνευτική προσέγγιση της Φρανσουάζ Ντολτό σε περικοπές για τα παιδικά χρόνια του Ιησού</i>	167
<i>β. Η ερμηνευτική προσέγγιση της Φρανσουάζ Ντολτό στο γάμο της Κανά</i>	169
<i>γ. Η ερμηνευτική προσέγγιση της Φρανσουάζ Ντολτό στη θεραπεία της κόρης της Χαναanaίας</i>	171
<i>δ. Η ερμηνευτική προσέγγιση της Φρανσουάζ Ντολτό στην ανάσταση του Λαζάρου</i>	172
<i>ε. Η ερμηνευτική προσέγγιση της Φρανσουάζ Ντολτό στη Σταύρωση του Ιησού</i>	175
<i>στ. Η ερμηνευτική προσέγγιση της Φρανσουάζ Ντολτό στην Ανάσταση του Ιησού</i>	176
Κεφάλαιο 2: Σχολιασμός των ερμηνευτικών προσεγγίσεων των ευαγγελικών κειμένων	180
ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ	184
ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ	199

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Σε κάθε εποχή ο χριστιανός αναζητά το βίωμα εκείνο που τον καθιστά αληθινά χριστιανό. Λίγο ως πολύ σε κάθε πιστό υπάρχει μια κάποια επίγνωση πως τα όσα αποκρίνεται και πράττει στο βίο του ενδέχεται να στερούνται γνησιότητας και αληθείας. Ο κίνδυνος να ζει ανεπίγνωστα ως «κατά φαντασία χριστιανός» είναι υπαρκτός, αν όχι μεγάλος.¹

Μια πρώτη προσπάθεια να αντιμετωπιστεί τούτο το αίτημα για γνησιότητα βίου, οδηγεί τον άνθρωπο στο να επιθυμεί κανόνες και όρια που θα του επιτρέπουν να έχει κριτήρια ζωής. Ζητά να του πει κάποιος τι είναι σωστό και τι είναι λάθος, τι είναι χριστιανικό και τι όχι.

Στην ανάγκη αυτή έρχεται να ανταποκριθεί η επιστήμη της χριστιανικής ηθικής, η οποία αρχικά διατυπώνει την απορία των πιστών στο ερώτημα: «πως μπορώ να ζήσω μια ορθή σχέση με το Θεό;» και έπειτα προσπαθεί συστηματικά να το απαντήσει.² Έτσι το ήθος συστηματοποιείται και θεωρητικοποιείται, συγκροτώντας μια ηθική, η οποία επιχειρεί να κωδικοποιήσει τον τρόπο ζωής, διατυπώνοντας απαγορεύσεις και προτροπές. Σ' αυτό το πλαίσιο της ηθικής κατατίθεται μια σειρά νόμων, κανόνων, υποχρεώσεων, πρακτικών, συνηθειών. Η απολυτοποίηση αυτής της κατάθεσης οδηγεί συχνά στον ηθικισμό, ο οποίος αποτελεί μια παρέκλιση από την ηθική, που προβάλλει την απολυτοποίηση της ηθικής και τη μονομέρεια του ήθους.³

Στην παράδοση της Ανατολής όλα αυτά μοιάζουν κάπως ξένα. Η ηθική επιστήμη δεν είχε ποτέ αναδειχθεί μεμονωμένα, αλλά συνδεόταν ευρύτερα με το θεολογικό στοχασμό, έχοντας μια ιδιαίτερη σχέση με το δόγμα ως βίωμα της αποκεκαλυμμένης Αλήθειας, το οποίο εκφραζόταν από την εκκλησιαστική κοινότητα.⁴ Όμως, η αυθεντική έκφραση της δογματικής προτάσεως προϋποθέτει με τη σειρά της κατά τους Εκκλησιαστικούς Πατέρες την επίγνωση της ποιότητας του πνευματικού βίου.⁵ Έτσι έχουμε ένα λόγο που γεννά ένα βίωμα και ένα βίωμα που γεννά ένα λόγο.

Στο πλαίσιο αυτό το ερώτημα της ορθής σχέσης με το Θεό βρίσκει απάντηση πρακτική και βιωματική: ας ζήσω όπως εκείνοι που αξιώθηκαν ο Θεός να τους φανερωθεί, αλλά και επιπλέον, ας ζήσω και εγώ ως πρόσωπο, που αξιώνεται της φανερώσεως του Θεού μέσα στο εκκλησιαστικό σώμα.

Κατανοεί κανείς πως τούτη η θεώρηση της ηθικής οδηγεί τον πιστό στις πηγές της θείας αποκαλύψεως, στην Αγία Γραφή και στην Παράδοση της Εκκλησίας. Για να ζήσει αληθινά ως χριστιανός πρέπει να συναντηθεί προσωπικά και εκκλησιαστικά

¹ Ιω. Κορναράκη, *Ο κατά φαντασία Χριστιανός*, εκδ. Ι. Μονή Παντοκράτορος Σωτήρος Χριστού, Άγιος Αθανάσιος Κερκύρας, Αθήνα 2011, σελ. 44.

² Απ. Β. Νικολαΐδη, *Θέματα Χριστιανικής Ηθικής*, Αθήνα 1994, σελ. 12.

³ Μ. Μπέγζου, *Ψυχολογία της Θρησκείας*, εκδ. Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 1996, σελ. 2-3.

⁴ Μ. Λ. Φαράντου, *Δογματική και Ηθική*, Αθήνα 1973, σελ.65-66.

⁵ Κ. Κορναράκη *Ο άνθρωπος απέναντι στην εικόνα του*, εκδ. Αρμός, Αθήνα 2011, σελ. 24.

με τον Χριστό μέσα στα κείμενα της Γραφής, έτσι όπως η εκκλησιαστική εμπειρία τα προσεγγίζει και τα ερμηνεύει.

Η χριστιανική βιοτή προϋποθέτει την ερμηνεία της Βίβλου, όχι ως μια θεωρητική ενασχόληση, αλλά ως μετοχή στην ασκητική, τη λατρευτική και την ευχαριστιακή ζωή της Εκκλησίας. Τούτη η μετοχή καθιστά τον πιστό αυτόηχο και αυτόπτη μάρτυρα των γεγονότων.⁶

Όμως, η ερμηνεία της Αγίας Γραφής, πέρα από λειτουργία του εκκλησιαστικού σώματος, αποτελεί και έναν ιδιαίτερο επιστημονικό κλάδο μέσα στο πλαίσιο της ακαδημαϊκής Θεολογίας, ο οποίος με τις αρχές και τις μεθόδους του προσπαθεί να προσεγγίσει τα ιερά κείμενα.⁷ Αυτή η ερμηνευτική εργασία έχει να προσφέρει πολλά στους πιστούς, γιατί δίνει τη δυνατότητα της εμβαθύνσεως των κειμένων που οδηγούν στην πληρέστερη κατανόησή τους.

Στην προσπάθεια αυτή ο κλάδος της Ερμηνευτικής συνεργάζεται με άλλες επιστήμες οι οποίες έχουν τη δυνατότητα να οδηγήσουν την ερμηνεία ακόμα πιο μακριά. Η Φιλολογία, η Φιλοσοφία, η Ιστορία, η Αρχαιολογία, η Κοινωνιολογία με τα πορίσματά τους μπορούν να φωτίσουν πτυχές των ιερών κειμένων, ώστε να εξηγηθούν ακριβέστερα τα γεγονότα της Γραφής.

Ένα ερώτημα, που προκύπτει ως προς τον διεπιστημονικό διάλογο της Ερμηνείας της Αγίας Γραφής με τις άλλες επιστήμες, είναι αν αυτός μπορεί να εντάξει και την επιστήμη της Ψυχολογίας. Το ερώτημα προκύπτει τόσο εξαιτίας αντικειμενικών προβλημάτων, όπως η χρήση των όρων, όσο και εξαιτίας προκαταλήψεων που υπάρχουν τόσο από τη θεολογική πλευρά, όσο και από τη ψυχολογική.⁸ Πολλές προσπάθειες έχουν γίνει στις μέρες μας, ώστε η σχέση μεταξύ των δύο Επιστημών να αποδώσει καρπούς. Σε κάθε πάντως περίπτωση, η θεολογία όχι μόνο δεν απέφυγε το διάλογο με τις διάφορες επιστήμες, αλλά χρησιμοποιώντας την πατερική μεθοδολογία προσλαμβάνει τα κοσμικά επιτεύγματα, αναγνωρίζοντας και επαινώντας ό,τι αληθινό καταθέτουν. Κι αν σε κάποιες περιπτώσεις τα πορίσματα του ορθού λόγου φέρουν στοιχεία ματαιοδοξίας ή και αλαζονείας, η θεολογία επικουρεί στο να αποβάλλουν τούτο τον πειρασμό, χωρίς να επικρίνει ή να ακυρώνει τη συνολική κατάθεση της κάθε επιστήμης. Η συνάντηση της θεολογίας με τις επιμέρους επιστήμες, μέσα σε αυτό το πνεύμα, μεταποιείται σε δοξολογική αναφορά του ανθρώπου προς τον Θεό.⁹

Η παρούσα εργασία αναπτύσσεται εντός του προαναφερθέντος πλαισίου. Ο επιστημονικός της ορίζοντας εκτείνεται στον Συστηματικό Τομέα και αφορά πρωτίστως το γνωστικό αντικείμενο της Χριστιανικής Ηθικής. Η έρευνά μας επιδιώκει να απαντήσει στο ερώτημα αν η ερμηνεία της Αγίας Γραφής μέσα από τα πορίσματα της επιστήμης της Ψυχολογίας δύναται να ενισχύσει τους χριστιανούς στην πνευματική προσπάθεια που καταβάλλουν, ώστε να βιώσουν την «έν Χριστώ» ζωή κατανοώντας βαθύτερα το βιβλικό ήθος.

⁶ Σ. Σ. Δεσπότη, *Ο Κώδικας των Ευαγγελίων*, εκδ. Άθως, Αθήνα 2007, σελ. 319.

⁷ Μ. Σιώτη, «Ερμηνεία, έρμηνευτική», *Θρησκευτική και Ηθική Έγκυκλοπαίδεια τομ. Ε'*, εκδ. Μαρτίου, Αθήνα 1962-1968, στ. 847 κ. εξ.

⁸ Αδ. Γ. Αυγουστίδη, *Εκκλησία και Ψυχική Υγεία*, εκδ. Έννοια, Αθήνα 2008, σελ. 54-66.

⁹ Κορναράκη Κων. Ιω, *Ο άνθρωπος απέναντι στην εικόνα του*, εκδ. Αρμός, Αθήνα 2011, σελ. 300-301.

Δύο πρόσωπα και δύο βιβλία είναι αυτά που μας δίδουν την αφορμή, για να ασχοληθούμε με το προαναφερθέν ερώτημα. Ο θεολόγος Ιωάννης Κορναράκης και η ψυχαναλύτρια Φρανσουάζ Ντολτό, και τα συγγράμματά τους «Βιβλικά Ψυχογραφήματα»¹⁰ και «Τὰ Εὐαγγέλια καὶ ἡ πίστις - Ὁ κίνδυνος μιᾶς ψυχαναλυτικῆς ματιᾶς»¹¹ αποτελούν το κύριο υλικό της έρευνάς μας. Οι συγγραφείς στα δύο αυτά έργα προσπαθούν, ο καθένας με τη δική του μεθοδολογία και τις δικές του προϋποθέσεις, να ερμηνεύσουν διάφορα κείμενα της Αγίας Γραφής. Οι ερμηνευτικές, όμως, αυτές προσπάθειες συγκλίνουν στο γεγονός πως και οι δύο χρησιμοποιούν τα πορίσματα της επιστήμης της Ψυχολογίας, για να εξάγουν τα συμπεράσματά τους. Μελετώντας τις πολύ ενδιαφέρουσες καταθέσεις τους, επιδιώξαμε να φέρουμε τα δύο έργα και τους δύο συγγραφείς σε έναν «διάλογο», επί τη βάσει των κοινών περικοπών, των κοινών ψυχολογικών φαινομένων και των κοινών ανθρωπίνων προβλημάτων με τα οποία ασχολούνται.

Ο Ιωάννης Κορναράκης σπουδάζει την επιστήμη της Ψυχολογίας μέσα στο ενδιαφέρον του για την Ποιμαντική, το οποίο δεν περιορίζεται στον ακαδημαϊκό χώρο, αλλά επεκτείνεται στην εκκλησιαστική πρακτική. Τον ενδιαφέρουν τα διάφορα ψυχολογικά φαινόμενα, γιατί είναι φανερό πως αυτά επιδρούν στον πνευματικό βίο του πιστού.¹²

Από τη μεριά της η Ντολτό ασχολείται με την Καινή Διαθήκη μέσα από τη δική της ανάγκη να τοποθετήσει τον εαυτό της εντός του ιερού χώρου της Γραφής, να προβληθεί ανάμεσα στα πρόσωπα και στα γεγονότα, για να συναντηθεί η ίδια προσωπικά με την πίστιν και με το πρόσωπο του Χριστού.¹³

Και οι δύο συγγραφείς επιδιώκουν να μιλήσουν για τη Γραφή ως ένα κείμενο που καλεί σε ένα τρόπο ύπαρξης και σε μια αντίληψη για τη ζωή, τον άνθρωπο, τον εαυτό και το Θεό. Ακριβώς εδώ έγκειται το ηθικό ενδιαφέρον των καταθέσεών τους.

Το κύριο σώμα της εργασίας μας χωρίζεται σε πέντε μέρη.

Στο πρώτο μέρος, το οποίο αποτελείται από πέντε κεφάλαια, παρουσιάζουμε πληροφορίες περί των δύο συγγραμάτων και των συγγραφέων τους (σύντομα βιογραφικά), καθώς και λίγα στοιχεία για τη σχέση του Κορναράκη και της Ντολτό με τα αντικείμενα της Αγίας Γραφής, της Ψυχολογίας και της Ηθικής.

Στο δεύτερο μέρος, το οποίο αποτελείται από τέσσερα κεφάλαια, ασχολούμαστε με τις περικοπές εκείνες της Καινής Διαθήκης οι οποίες τυγχάνουν σχολιασμού και από τους δύο συγγραφείς. Το μέρος αυτό καλείται «Τα κοινά».

Στο τρίτο μέρος, το οποίο αποτελείται από πέντε κεφάλαια, παραθέτουμε διάφορα ανθρωπολογικά θέματα τα οποία προκύπτουν κατά το σχολιασμό διαφορετικών περικοπών από τους δύο συγγραφείς. Το μέρος αυτό το ονομάζουμε «Τα θεματικά».

Στο τέταρτο μέρος, το οποίο αποτελείται από τρία κεφάλαια, ασχολούμαστε με εκείνους τους σχολιασμούς από τους συγγραφείς οι οποίοι δεν εντάσσονται σε ένα

¹⁰ Ιω. Κορναράκη, *Βιβλικά Ψυχογραφήματα*, εκδοτικός οίκος «Αφών Κυριακίδη», Θεσσαλονίκη 1986.

¹¹ Φρ. Ντολτό, *Τὰ Εὐαγγέλια καὶ ἡ πίστις - Ὁ κίνδυνος μιᾶς ψυχαναλυτικῆς ματιᾶς*, μτφ. Ελισ. Κούκη, εκδ. Βιβλιοπωλείον της «ΕΣΤΙΑΣ», Αθήνα 2013⁴.

¹² Ιω. Κορναράκη, *Ἐγχειρίδιον Ποιμαντικῆς Ψυχολογίας*, εκδοτικός οίκος «Αφών Κυριακίδη», Θεσσαλονίκη 2011³, σελ. 8.

¹³ Φ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 63.

κοινό πλαίσιο (ούτε ως προς την επιλογή των περικοπών, ούτε προς τις θεματικές σχολιασμού). Στο μέρος αυτό ο διάλογος μεταξύ των δύο συγγραφέων είναι πιο ελεύθερος και ο τίτλος που δώσαμε είναι «Τα παράλληλα».

Στο πέμπτο και τελευταίο μέρος της εργασίας μας, το οποίο αποτελείται από δύο κεφάλαια, ο αναγνώστης θα βρει μια σειρά περικοπών με τις οποίες ασχολήθηκε αποκλειστικά η Ντολτό. Το ενδιαφέρον σε αυτές είναι ότι επιχειρεί να εξάγει μέσα από τα γεγονότα που μνημονεύονται ψυχολογικά συμπεράσματα για το πρόσωπο του Ιησού. Γι' αυτό ονομάσαμε το μέρος αυτό «Ψυχαναλυτικές αναφορές στο πρόσωπο του Χριστού».

Σε κάθε κεφάλαιο επιχειρούμε να παρουσιάσουμε την ερμηνευτική ματιά του κάθε συγγραφέα ξεχωριστά και έπειτα να φέρουμε σε ένα διάλογο τις δύο αυτές θεωρήσεις, μέσα από σχολιασμό τους, τονίζοντας συγκλίσεις και αποκλίσεις, ομοιότητες και διαφορές.

Στο τέλος της εργασίας τα συμπεράσματά μας κινούνται γύρω από το αρχικό ερώτημα του πώς η ψυχολογική προσέγγιση μπορεί να επενεργήσει στη διαμόρφωση του ευαγγελικού ήθους.

ΜΕΡΟΣ Α΄

ΠΡΟΫΠΟΘΕΣΕΙΣ ΚΑΤΑΝΟΗΣΗΣ ΤΩΝ ΕΡΜΗΝΕΥΤΙΚΩΝ ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΕΩΝ ΤΩΝ ΔΥΟ ΣΥΓΓΡΑΜΜΑΤΩΝ

1. Βιογραφικά των συγγραφέων

α. Σύντομο βιογραφικό του Ιωάννου Κορναράκη

Ο Ιωάννης Κορναράκης γεννήθηκε το 1926 στον Πειραιά από τον Κωνσταντίνο και τη Σταματίνα Κορναράκη (το γένος Σουρή). Εκεί έζησε τα παιδικά του χρόνια αποφοιτώντας από το 21ο Δημοτικό Σχολείο Πειραιά, ενώ οι εγκύκλιες σπουδές συνεχίστηκαν σε Νυχτερινό Γυμνάσιο, διότι έπρεπε παράλληλα να εργάζεται. Η έφεσή του προς τα γράμματα τον παρακινεί, παρά τις μεγάλες αντιξοότητες της εποχής, σε πανεπιστημιακές σπουδές. Η επιστήμη που αποφασίζει να εντυφήσει είναι αυτή της Θεολογίας. Ολοκλήρωσε τις σπουδές στη Θεολογική Σχολή Αθηνών το 1952. Το επόμενο έτος έλαβε υποτροφία για σπουδές στο αντικείμενο της «Ψυχοπαθολογίας και των θεραπευτικών κλινικών εφαρμογών» στην Πανεπιστημιακή Ψυχιατρική Σχολή του Innsbruck στην Αυστρία. Για την υποτροφία αυτή ιδιαίτερο ενδιαφέρον έδειξε ο Διευθυντής της Κλινικής του αυτού Ιδρύματος κ. Hubert Urban, ο οποίος αναγνωρίζοντας ιδιαίτερα προσόντα στον φοιτητή Κορναράκη, μερίμνησε για περαιτέρω ειδίκευση στην «Ψυχοθεραπευτική χρήση των ψυχοδιαγνωστικών τέστ». Έπειτα μετέβη στη Γαλλία και συγκεκριμένα στο Πανεπιστήμιο του Strasbourg, όπου παρέμεινε κατά τη διετία 1954-1955. Στην εκεί Θεολογική Σχολή των Διαμαρτυρομένων παρακολούθησε μαθήματα «Χριστιανικής Αγωγής», «Ποιμαντικής» και «Λειτουργικής». Κατά τον χρόνο εκείνης της σπουδής συγγράφει διδακτορική διατριβή με τίτλο «Χριστιανική αγωγή δράσεως ή εφαρμογή των μεθόδων της νέας αγωγής εν τη χριστιανική αγωγή». Εξαιτίας, όμως, των ορθόδοξων θέσεων της διατριβής, αυτή δεν έγινε δεκτή από τη Σχολή. Οι μεταπτυχιακές σπουδές του Ιωάννου Κορναράκη συνεχίστηκαν το 1960-1961 στη Ρωμαιοκαθολική Σχολή του Munster της Γερμανίας, στην οποία σπούδασε «Ψυχολογία του βάρους και ποιμαντική φροντίδα των ασθενών».¹⁴

Επιστρέφοντας στην Ελλάδα υπηρετεί την εκκλησιαστική εκπαίδευση. Δίδαξε στην «Πατμιάδα Εκκλησιαστική Σχολή», στη «Σχολή της Αγίας Αναστασίας» των Βασιλικών Χαλκιδικής, στο «Ανώτερο Εκκλησιαστικό Φροντιστήριο Θεσσαλονίκης»,

¹⁴ Ιω. Κορναράκη, *Υπόμνημα προς τη Θεολογική Σχολή του Πανεπιστημίου Αθηνών*, Αθήνα 1977, σελ. 3-4.

στην «Ανωτέρα Εκκλησιαστική Σχολή Θεσσαλονίκης» και στην «Ανωτέρα Εκκλησιαστική Σχολή Αθηνών». Η θητεία του καθηγητή Κορναράκη στην εκκλησιαστική εκπαίδευση διήρκεσε μια εικοσαετία διδάσκοντας το μάθημα της Ποιμαντικής μετά στοιχείων Ποιμαντικής Ψυχολογίας.

Το 1960 υπέβαλε τη διδακτορική του διατριβή με τίτλο «Η βίωσις του Πάθους κατά την διδασκαλίαν της Αγίας Γραφής»¹⁵ στη Θεολογική Σχολή του Αριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης, ενώ το 1967 έλαβε από την ίδια Σχολή τον τίτλο του Υφηγητή με την εργασία του «Ἡ νεύρωσις ὡς Ἀδαμικὸν πλέγμα - Συμβολή εἰς τὴν Ποιμαντικὴν Θεολογίαν».¹⁶ Το 1968 εξελέγη εντεταλμένος Υφηγητής και το 1974 Ἐκτακτος Καθηγητής από την ίδια Σχολή με ανάθεση της διδασκαλίας του μαθήματος της Ποιμαντικής Ψυχολογίας. Το 1978 εξελέγη Τακτικός Καθηγητής στην Ἔδρα της Ποιμαντικής Ψυχολογίας και Εξομολογητικής της Θεολογικής Σχολής του Πανεπιστημίου Αθηνών, όπου και υπηρέτησε μέχρι το 1993.

Συμμετείχε σε διοικητικές ευθύνες τόσο στο Τμήμα Ποιμαντικής όσο και ευρύτερα στο Πανεπιστήμιο Αθηνών. Είχε διατελέσει δύο φορές Πρόεδρος του Τμήματος Ποιμαντικής μεταξύ των ετών 1985 και 1989· Διευθυντής του Τομέως Χριστιανικής Λατρείας, Αγωγής και Διαποιμάνσεως· Πρόεδρος της Εφορίας της Πανεπιστημιακής Φοιτητικής Λέσχης, καθώς και σε άλλες διοικητικές θέσεις.¹⁷

Το πλούσιο συγγραφικό του έργο εκτείνεται σχεδόν σε έξι δεκαετίες και αφορά επιστημονικά συγγράμματα, πολλά εκ των οποίων αποτέλεσαν φοιτητικά εγχειρίδια, που αφορούσαν κυρίως το αντικείμενο της Ποιμαντικής Ψυχολογίας. Η συγγραφική κατάθεση του καθηγητή Κορναράκη αποσκοπούσε ευρύτερα στην Ποιμαντική καθοδήγηση και ενίσχυση των μελών της Εκκλησίας επί τη βάσει του Ευαγγελικού και του Πατερικού λόγου.

Όντας δεινός ομιλητής ανταποκρινόταν στις πολλές προσκλήσεις από τοπικές Εκκλησίες, Ενορίες και Μοναστήρια, για να ορίσει με ακρίβεια και έμπνευση το πως νοείται το ορθόδοξο βίωμα, αλλά και για το τι είναι «κατά φαντασία» χριστιανικό. Συμμετείχε επίσης σε τηλεοπτικές και ραδιοφωνικές εκπομπές, ενώ δημιούργησε σε ολόκληρη την Ελλάδα περισσότερες από είκοσι Σχολές Γονέων τις οποίες συντηρούσε και ενίσχυε με κάθε τρόπο.

Ο Ιωάννης Κορναράκης με τη σύζυγό του Ελένη απέκτησαν πέντε παιδιά (το ένα εξ αυτών η Μάρθα κοιμήθηκε σε νηπιακή ηλικία). Τα τέκνα του διακονούν την Εκκλησία και τη Θεολογική επιστήμη.

Ο σεβαστός καθηγητής κοιμήθηκε στις 12 Ιουλίου του 2013 στην Αθήνα, αφήνοντας μια σπουδαία επιστημονική και πνευματική παρακαταθήκη.

Ο Ιωάννης Κορναράκης αποτελεί αδιαμφισβήτητα τον εισηγητή της «Ποιμαντικής Ψυχολογίας» στην Ελλάδα. Ήταν ο πρώτος ο οποίος έφερε σε ένα γόνιμο διάλογο τα σύγχρονα πορίσματα της επιστήμης της Ψυχολογίας με τις εμπειρίες των νηπτικών Πατέρων της Ορθόδοξης Εκκλησίας. Τους καρπούς τούτου του διαλόγου γευόμαστε στις μέρες μας με πολλούς τρόπους, αφού πολλοί είναι

¹⁵ Ιω. Κορναράκη, *Ἡ βίωσις τοῦ Πάθους κατά τὴν διδασκαλίαν τῆς Ἀγ. Γραφῆς*, Αθήναι 1960.

¹⁶ Ιω. Κορναράκη, *Ἡ νεύρωσις ὡς «Ἀδαμικὸν πλέγμα»*, Θεσσαλονίκη 1966.

¹⁷ Δ. Γόννη, *Ἰωάννης Κορναράκης, Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρὶς τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Παναεπιστημίου Ἀθηνῶν, τόμος ΛΕ'*, Αθήνα 2000, σελ. 8.

εκείνοι πλέον που, ρητά ή άρρητα, ακολουθούν το δικό του βηματισμό στο μονοπάτι της Ποιμαντικής Ορθόδοξης Ψυχολογίας.

β. Σύντομο βιογραφικό της Φρανσουάζ Ντολτό

Η Φρανσουάζ Ντολτό γεννήθηκε στις 6 Νοεμβρίου 1908 στο Παρίσι. Από πολύ μικρή ηλικία φανερώνει ιδιαίτερα χαρίσματα. Ήταν ένα κορίτσι με πρόωρη ανάπτυξη, έξυπνο και ζωηρό, με αγάπη για το διάβασμα, για τη γνώση και τη σπουδή. Μεγαλώνει σε μια αστική οικογένεια πολύτεκνη, η οποία στιγματίζεται από τον άξαφνο θάνατο της μεγάλης κόρης της οικογένειας, της Jacqueline. Τούτη η απώλεια επηρέασε καίρια την μητέρα της οικογένειας την Suzanne Demmler, η οποία επικεντρώθηκε στην μικρή Φρανσουάζ με ένα τρόπο «τερατώδη», αφού ασυνείδητα αναζήτησε σε εκείνη μια προσωπική ψυχανάλυτριά. ¹⁸

Η έφεσή της στα γράμματα την οδήγησαν σε σπουδές πρώτα στον τομέα της Νοσηλευτικής και έπειτα σε αυτόν της Ιατρικής κατά τα έτη 1930 έως και 1934, παρά τις έντονες αντιρρήσεις της μητέρας της. Την περίοδο εκείνη έρχεται σε μια πρώτη επαφή με την ψυχανάλυση. Το ενδιαφέρον της δεν προκύπτει θεωρητικά, αλλά εξαιτίας προσωπικών ψυχολογικών προβλημάτων. Μια έντονη κρίση άγχους, η οποία προέκυψε από τη μια εξαιτίας των αντιρρήσεων της οικογένειας της για τις σπουδές που είχε επιλέξει, ήταν ο πρώτος λόγος. Κι ένας δεύτερος η διάλυση ενός αρραβώνα μάλλον επιπόλαιου. Αυτά οδήγησαν την Φρανσουάζ στον ψυχαναλυτή René Laforgue τον οποίο επισκεπτόταν ως ασθενής για τρία χρόνια. ¹⁹ Η θεραπεία της έγινε, τελικά, αφορμή σπουδής στην ψυχανάλυση.

Εργάστηκε αρχικά ως παιδίατρος, αλλά γρήγορα στράφηκε προς την ψυχανάλυση παιδιών, στην οποία διακρίθηκε εξαιτίας της πλούσιας φαντασίας που διέθετε καθώς και μιας εμπνευσμένης προσέγγισης των ιδιαιτεροτήτων των παιδιών. Το 1939 καταθέτει τη διατριβή της «Ψυχανάλυση και Παιδιατρική» και γίνεται τακτικό μέλος της Ψυχαναλυτικής Εταιρείας του Παρισιού. ²⁰

Από το 1964 έως το έτος 1980 εργάζεται ψυχαναλυτικά στη Φροϋδική Σχολή των Παρισίων που ιδρύθηκε από τον Jacques Lacan με τον οποίο συνεργάστηκε επιστημονικά. Αξίζει να σημειωθεί ότι ενώ το όνομα της Ντολτό έχει συνδεθεί με αυτό του Lacan, παρά ταύτα καθ' όλα τα χρόνια της κοινής τους πορείας, η ψυχανάλυτριά διατήρησε την ιδιαιτερότητά της, μη διστάζοντας να εκφράσει αντιρρήσεις στο έργο του μεγάλου ψυχαναλυτή. ²¹

Συνέγραψε αρκετά βιβλία που καταθέτουν τις εμπειρίες της πάνω στην ψυχανάλυση παιδιών. Η αμεσότητα και η ευθύτητα αποτελούν χαρακτηριστικά της γραφής της. Σημαντικότερο ίσως μεταξύ των έργων που μας παρέδωσε είναι εκείνο

¹⁸ Φρ. Ντολτό, *Αυτοπροσωπογραφία μιας ψυχαναλύτριας, μτφ Κουνέζη Μ.*, εκδ. Βιβλιοπωλείον της «ΕΣΤΙΑΣ», Αθήνα 2006³, σελ. 18.

¹⁹ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 99 κ. εξ.

²⁰ B. This, *International Dictionary of Psychoanalysis*, επιμελητής'Α. De Mijolla, Macmillan Library Reference, USA 2002, σελ. 426-428.

²¹ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 160.

που φέρει τον τίτλο «Η ασυνείδητη εικόνα του σώματος». Σε αυτό αναπτύσσει τις θεμελιώδεις έννοιες της θεωρητικής της σκέψης. Η ιδιαιτερότητα της κατάθεσης αναδεικνύεται μέσα από τη θεωρία περί του σωματικού σχήματος και περί της εικόνας του σώματος. Στο έργο αυτό βρίσκει την ευκαιρία να μιλήσει παράλληλα και για βασικούς όρους της ψυχανάλυσης, όπως είναι ο ευνουχισμός, ο καθρέφτης, το οιδιπόδειο σύμπλεγμα και ο ναρκισσισμός, καταθέτοντας πλήθος παραδειγμάτων ψυχαναλυτικής πρακτικής.²²

Ήταν παντρεμένη με τον Ρώσο φυσιοθεραπευτή Μπόρις Ιβάνοβιτς Ντολτό με τον οποίο απέκτησε τρία παιδιά. Ο γάμος αυτός την έφερε σε επαφή με την Ορθοδοξία, η οποία αποτέλεσε για την ίδια μια μεγάλη έκπληξη. Σε αρκετές περιστάσεις η Φρανσουάζ Ντολτό με ενθουσιασμό ομολογούσε το πόσο βαθιά επηρέασε τη σκέψη της η θεία Λειτουργία. Ήταν για εκείνη η συνάντηση με την Ορθοδοξία, μια εσωτερική επανάσταση ανάλογη με αυτή της ανακαλύψεως της ψυχανάλυσης.²³

Κοιμήθηκε στις 28 Αυγούστου του 1988, έχοντας την αναγνώριση του ψυχαναλυτικού κόσμου, αλλά και πολλών παιδιών και γονιών που βοηθήθηκαν στη μακροχρόνια υπηρεσία της. Στο τάφο της που βρίσκεται στο κοιμητήριο της Bourg-la-Reine είναι γραμμένη η φράση: «Μη φοβείσθε. Έγώ ειμί ή Όδος, ή Αλήθεια και ή Ζωή».

²² Φρ. Ντολτό, *Η ασυνείδητη εικόνα του σώματος*, μτφ. Κούκη Ελισ., εκδ. Βιβλιοπωλείον της «ΕΣΤΙΑΣ», Αθήνα 2013⁴, σελ. 13 κ. εξ.

²³ Φρ. Ντολτό, *Αυτοπροσωπογραφία μιας ψυχαναλύτριας*, μτφ. Κουνέζη Μ., εκδ. Βιβλιοπωλείον της «ΕΣΤΙΑΣ», Αθήνα 2006³, σελ. 18.

2. Περί των δύο συγγραμμάτων

α. Βιβλικά ψυχογραφήματα

Το έργο «Βιβλικά Ψυχογραφήματα» εκδίδεται το έτος 1986 από τον εκδοτικό οίκο των αδελφών Κυριακίδη. Παρά ταύτα, μια πρώτη μορφή του συγγράμματος έχει συμπεριληφθεί στην Επιστημονική Επετηρίδα της Θεολογικής Σχολής του Αριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης το έτος 1975.²⁴

Η περίοδος αυτή για τον καθηγητή Ιωάννη Κορναράκη είναι ιδιαίτερος παραγωγική, αφού εκδίδει παράλληλα και σειρά άλλων σημαντικών συγγραμμάτων (πρέπει φυσικά να διευκρινίσουμε πως κάποια από αυτά τα έργα είναι γραμμένα σε πρότερους χρόνους). Κατά το αυτό έτος, το αναγνωστικό κοινό υποδέχεται τα έργα «Τὸ πρόβλημα τῶν σχέσεων»,²⁵ «Πατερικά βιώματα τῆς ένδεκάτης ὥρας»,²⁶ «Ἡ θεία λειτουργία τῆς ὑπάρξεως».²⁷

Ἡ συγγραφική αὐτή παραγωγή σχετίζεται άμεσα με τὸ υψηλό αἶσθημα ευθύνης πρὸς τοὺς φοιτητές της Θεολογίας. Ὡς Τακτικός Καθηγητής στην Ἑδρα της Ποιμαντικής Ψυχολογίας και Εξομολογητικής της Θεολογικής Σχολής του Πανεπιστημίου Αθηνών έρχεται σε επαφή με νέους ανθρώπους και επιθυμεί όχι μόνο την επιστημονική τους κατάρτιση αλλά και την εκκλησιοποίησή τους. Δεν είναι καθόλου τυχαία η επιλογή της θεματικής των προαναφερθέντων συγγραμμάτων: Αγία Γραφή, Πατέρες της Εκκλησίας, Θεία Λειτουργία, ανθρώπινες σχέσεις.

Στον πρόλογο του πονήματος ο συγγραφέας υποστηρίζει πως η Θεολογία και ειδικότερα η Ποιμαντική έχουν την υποχρέωση να προβάλλουν «τὰ ψυχολογικά καὶ πνευματικά δεδομένα τῆς έν Χριστῶ άπολυτρώσεως». Παράλληλα, αισθάνεται την ανάγκη να τονίζει πως μεταξύ των δύο δεδομένων η προτεραιότητα δίδεται στην ενέργεια του Αγίου Πνεύματος, και όχι στις ανθρωπολογικές προϋποθέσεις της σωτηρίας. Παρότι, τα ψυχολογικά δεδομένα έπονται, παραμένουν σημαντικά και απαραίτητα στην προσπάθεια του σύγχρονου ανθρώπου να αντιμετωπίσει τα υπαρξιακά του προβλήματα.²⁸

Τα «Βιβλικά ψυχογραφήματα» περιλαμβάνουν μια εκτεταμένη, ως προς τὸ μέγεθος της εργασίας, τριμερή εισαγωγή. Αυτό συμβαίνει γιατί ο συγγραφέας επιθυμεί να δώσει ένα γνωστικό υπόβαθρο στον αναγνώστη, ώστε να είναι σε θέση να κατανοήσει τη φύση του εγχειρήματος, τὸ οποίο δεν είναι άλλο από τὸ να εξετασθούν τα πρόσωπα των βιβλικών διηγήσεων υπό τὸ πρίσμα των σύγχρονων ψυχολογικών πορισμάτων. Γι' αυτό στο πρώτο μέρος της εισαγωγής γίνεται μια σύντομη ιστορική επισκόπηση της Ποιμαντικής Ψυχολογίας: έπειτα ακολουθεῖ ένα

²⁴ Ιω. Κορναράκη, *Βιβλικά Ψυχογραφήματα*, Συμβολή εἰς τὴν Ποιμαντικὴν Ψυχολογίαν, Παράρτημα ἀριθμ. 18 τοῦ ΙΘ' τόμου τῆς Ἐπιστημονικῆς Ἐπετηρίδος τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ ΑΠΘ, Θεσσαλονίκη 1975.

²⁵ Ιω. Κορναράκη, *Τὸ πρόβλημα τῶν σχέσεων*, εκδοτικός οἶκος «Αφῶν Κυριακίδη», Θεσσαλονίκη 1986.

²⁶ Ιω. Κορναράκη, *Πατερικά βιώματα τῆς ένδεκάτης ὥρας*, εκδοτικός οἶκος «Αφῶν Κυριακίδη», Θεσσαλονίκη 1986.

²⁷ Ιω. Κορναράκη, *Ἡ θεία λειτουργία τῆς ὑπάρξεως*, εκδοτικός οἶκος «Αφῶν Κυριακίδη», Θεσσαλονίκη 1986.

²⁸ Ιω. Κορναράκη, *Βιβλικά Ψυχογραφήματα*, εκδοτικός οἶκος «Αφῶν Κυριακίδη», Θεσσαλονίκη 1986, σελ. 7-8.

δεύτερο μέρος, όπου παρουσιάζεται το περιεχόμενο της επιστήμης αυτής με μια σύντομη αξιολόγησή της· και στο τελευταίο μέρος επιχειρείται μια χαρτογράφηση των προβλημάτων που προκύπτουν κατά την ψυχολογική εμβάθυνση στα κείμενα της Αγίας Γραφής.²⁹

Ο καθηγητής Κορναράκης χωρίζει το κύριο μέρος της εργασίας του σε τρία μέρη. Στο πρώτο κεφάλαιο ασχολείται με μια ομάδα Παραβολών του Κυρίου και συγκεκριμένα με αυτές του «Ασώτου», του «Φαρισαίου και του Τελώνου», των «Ταλάντων», του «άφρονος πλουσίου» και του «πονηρού δούλου».³⁰ Στο δεύτερο κεφάλαιο εξετάζονται δύο ευαγγελικές περικοπές και ένα χωρίο από την προς Ρωμαίους. Πρόκειται για την «θεραπεία του παραλυτικού της Καπερναούμ», για την «συνάντηση του Κυρίου με τον τελώνη Ζακχαίο» και για το «στίχο 20 του 12^{ου} κεφαλαίου της Προς Ρωμαίους Επιστολής του αποστόλου Παύλου».³¹ Στο τρίτο μέρος προσεγγίζονται με ψυχολογικές προϋποθέσεις γεγονότα που περιέχονται στην Παλαιά Διαθήκη. Συγκεκριμένα, ερμηνεύονται τα «δύο όνειρα του Ιωσήφ του Παγκάλου», η «απώλεια των πρωτοτοκίων από τον Ησαΐα», το «έθος του αποδιοπομπαίου τράγου» και ο «διάλογος του προφήτου Νάθαν μετά του βασιλέως Δαβίδ».

Η ερμηνεία των βιβλικών κειμένων από τον Ιωάννη Κορναράκη υπό το φως της ψυχολογικής έρευνας αγγίζει πτυχές των διηγήσεων που κρύβουν μεγάλο ενδιαφέρον. Σε πολλές περιπτώσεις ο αναγνώστης αισθάνεται έκπληξη, διότι δεν έχει ακούσει στο παρελθόν μια τέτοια θεώρηση της ευαγγελικής διηγήσεως. Σε καμία περίπτωση δεν αισθάνεται πως οι ισχυρισμοί που προβάλλονται περί των προσώπων της Γραφής πάσχουν ως προς την εκκλησιαστικότητά τους. Τούτο οφείλεται στο μεγάλο σεβασμό του συγγραφέως στα ευαγγελικά κείμενα και στην Παράδοση της Εκκλησίας. Είναι φανερό πως σκοπός του δεν είναι να καινοτομήσει και να εντυπωσιάσει, αλλά να διευρύνει την κατανόηση της Αγίας Γραφής και προς τούτο πραγματικά συνεργούν οι παρατηρήσεις του καθηγητού περί της ψυχολογικής και πνευματικής κατάστασης των προσώπων που παρουσιάζονται στα ιερά κείμενα. Και επειδή ακριβώς με αυτό το ήθος προσεγγίζονται τα κείμενα, τελικά, ο Ιωάννης Κορναράκης καινοτομεί με την ουσιαστικότερη έννοια του όρου.

Αξίζει επίσης να σημειωθεί πως ο αναγνώστης του συγγράμματος δεν αντιμετωπίζει κάποια ιδιαίτερη δυσκολία στο να παρακολουθήσει τους ψυχολογικούς όρους και τα φαινόμενα που παρουσιάζονται, διότι ο συγγραφέας επεξηγεί επαρκώς κάθε ένα από αυτά, χωρίς τούτο να επηρεάζει τη ροή του έργου. Παραδίδει παράλληλα και χρήσιμες βιβλιογραφικές αναφορές.

Η ολοκλήρωση της μελέτης του βιβλίου κομίζει σημαντικά οφέλη. Πρώτα η αίσθηση που αποκτά ο αναγνώστης του πονήματος, πως τα κείμενα της Γραφής τον αφορούν προσωπικά. Έπειτα καθίσταται φανερό, πως πολλές από τις συμπεριφορές που δυσκολευόμαστε να κατανοήσουμε στους άλλους ή και στους ίδιους μας τους εαυτούς οφείλονται σε ασυνείδητες διεργασίες. Τέλος, θα υπογραμμίζαμε πως η συνειδητοποίηση της προσωπικής ενοχής από τον άνθρωπο δημιουργεί το πλαίσιο

²⁹ Ιω. Κορναράκη, ό.π., σελ. 9-30.

³⁰ Ιω. Κορναράκη, ό.π., σελ. 31-84.

³¹ Ιω. Κορναράκη, ό.π., σελ. 85-104.

μιας αληθινής συνάντησης με το Θεό. Τούτη η συνάντηση είναι η ευκαιρία του καθενός από εμάς να αποκατασταθεί υγιής σωματικά και ψυχικά, ψυχολογικά και πνευματικά, να υπάρξει δηλαδή ως ακέραιος άνθρωπος.

β. Τα Ευαγγέλια και η πίστη

Το βιβλίο που φέρει τον τίτλο «Τὰ Εὐαγγέλια καὶ ἡ πίστις – Ὁ κίνδυνος μιᾶς ψυχαναλυτικῆς ματιᾶς» δεν αποτελεί μια συστηματική προσπάθεια της Φρανσουάζ Ντολτό να ερμηνεύσει τα ευαγγελικά κείμενα ψυχαναλυτικά. Η συγγραφέας κάνει κάτι εντελώς διαφορετικό. Δεν μονολογεί γύρω από τα Ευαγγέλια, αλλά επιλέγει να διαλεχθεί με αυτά· και παράλληλα να διαλεχθεί γι' αυτά με ένα φιλόσοφο, θεολόγο και ψυχαναλυτή, τον Gérard Sénérin.

Το έργο αυτό είναι κατά τον Sénérin «ο απόηχος που άφησε στη Φρανσουάζ Ντολτό η ανάγνωση των Ευαγγελίων». Η Ντολτό διαβάζει την Γραφή ως ψυχαναλύτρια και ως πιστή. Οι δύο αυτές ιδιότητες ίσως μοιάζουν σε κάποιους αταίριαστες, κυρίως γιατί κατά τον ψυχαναλυτικό στοχασμό η έννοια της θρησκείας είναι φορτισμένη μάλλον με ένα αρνητικό περιεχόμενο. Όμως, η Ντολτό αυτοπροσδιορίζεται ως πιστή, όχι μόνο γιατί μεγάλωσε ως Χριστιανή καθολικού δόγματος· όχι μόνο γιατί γνώρισε την Ορθοδοξία μετά από τον γάμο της, αλλά γιατί ασχολήθηκε με την ψυχανάλυση. Η ίδια ομολογεί: «η ψυχανάλυση μού έδωσε αυτή την πίστη».³²

Οι σκέψεις της Ντολτό γύρω από τα έργα και τους λόγους του Ιησού δεν διεκδικούν κάποιο αλάθητο, αλλά αποτελούν μια άποψη, μια πιθανή ερμηνεία. Είναι αναφώνηση της χαράς που νιώθει η ίδια «σαν βάρβαρη», ανακαλύπτοντας τα Ευαγγέλια και τις «αστείρευτες ζωτικές δυνάμεις» που αναδύονται από αυτά· δυνάμεις οι οποίες πολύ συχνά είναι ασυνείδητες. Στο σημείο αυτό η ψυχαναλύτρια αναγνωρίζει την ευθύνη της να καταδείξει την σημασία του ασυνειδήτου. Για την Ντολτό αυτό ακριβώς είναι που ενώνει τα γεγονότα που ιστορούνται στα κείμενα της Γραφής με τον κάθε άνθρωπο. Ο Ιησούς έχει ένα μήνυμα, μια ερμηνεία για το τι συμβαίνει βαθιά μέσα στην ανθρώπινη ψυχή.³³

Η τόλμη της Φρανσουάζ Ντολτό να μιλήσει για τα Ευαγγέλια, δεν δικαιώνει το φόβο της, ο οποίος υπονοείται στον υπότιτλο του έργου. Η ψυχαναλυτική της ματιά δεν τοποθετείται έναντι του Ευαγγελίου, αλλά προσπαθεί να βρει θέση μέσα σε αυτό. Κάποιες φορές μπορεί αυτό να το πετυχαίνει και κάποιες άλλες όχι. Σίγουρα η πρόθεση είναι αγαθή και το αποτέλεσμα ενδιαφέρον.

Το έργο εκδόθηκε αρχικά στη γαλλική γλώσσα σε τρεις τόμους οι οποίοι κυκλοφόρησαν διαδοχικά στα τέλη της δεκαετίας του '70 και στις αρχές του '80.

³² Φρ. Ντολτό, *Τὰ Εὐαγγέλια καὶ ἡ πίστις – Ὁ κίνδυνος μιᾶς ψυχαναλυτικῆς ματιᾶς*, μτφ. Κούκη Ελισ., εκδ. Βιβλιοπωλείου της «ΕΣΤΙΑΣ», Αθήνα 2013⁴, σελ. 380.

³³ G. Severin, *Πρόλογος* του βιβλίου της Φρ. Ντολτό, *Τὰ Εὐαγγέλια καὶ ἡ πίστις – Ὁ κίνδυνος μιᾶς ψυχαναλυτικῆς ματιᾶς*, μτφ. Κούκη Ελισ., εκδ. Βιβλιοπωλείου της «ΕΣΤΙΑΣ», Αθήνα 2013⁴, σελ. 10.

Το βιβλίο αποτελείται από δύο μέρη. Στο πρώτο φέρει τον τίτλο «Τὰ Εὐαγγέλια – Ὁ κίνδυνος μιᾶς ψυχαναλυτικῆς ματιᾶς» και περιλαμβάνει εικοσιτέσσερα κεφάλαια, ενώ το δεύτερο καλεῖται «Ἡ πίστη – Ὁ κίνδυνος μιᾶς ψυχαναλυτικῆς ματιᾶς» και περιέχει επτά κεφάλαια. Σε κάθε κεφάλαιο προηγείται το ευαγγελικό κείμενο (πολλές φορές υπάρχουν περισσότερες από μια περικοπές) και ακολουθεῖ η συζήτηση μεταξύ των δύο προσώπων.

3. Η προσέγγιση της Βίβλου

α. Από τον Ιωάννη Κορναράκη

Στο σύνολο των συγγραμμάτων του καθηγητού Ιωάννου Κορναράκη ο μελετητής διαπιστώνει πως η επιστημονική του έρευνα εξελίσσεται εντός του χώρου της Ποιμαντικής Θεολογίας, αναπτύσσοντας ιδιαίτερα τα ζητήματα που αφορούν την Ποιμαντική Ψυχολογία. Η Ποιμαντική, ως κλάδος επιστημονικός της Θεολογίας στη σκέψη του καθηγητού, αποσκοπεί στη θεωρητική διασάφηση αλλά ταυτόχρονα και στην πρακτική ενύλωση της «έν Χριστῶ» σωτηρίας.³⁴

Στην επιστημονική αυτή προσπάθεια η Αγία Γραφή αναγνωρίζεται από τον καθηγητή ως μια από τις βασικές πηγές, αφού στα κείμενα της Καινής Διαθήκης αλλά και σ' αυτά της Παλαιάς, ο ερευνητής έρχεται σε άμεση επαφή τόσο με το θεωρητικό υπόβαθρο, όσο και με την πρακτική βίωση της χριστιανικής πίστης. Στα Βιβλικά πρόσωπα και στα αιογραφικά γεγονότα μπορεί κανείς να εντοπίσει αρχετυπικές δομές της ανθρώπινης προσωπικότητας και συμπεριφοράς οι οποίες έχουν σπουδαίο ποιμαντικό αλλά και ψυχολογικό ενδιαφέρον.³⁵

Για το λόγο αυτό, ο καθηγητής δε διστάζει με μεγάλη συχνότητα στα έργα του να προστρέχει στα Βιβλικά κείμενα και να ερμηνεύει με σύγχρονους ψυχολογικούς όρους τις συμπεριφορές των προσώπων. Κορύφωση τούτης της πρακτικής αποτελεί το σύγγραμμα «Βιβλικά Ψυχογραφήματα», χωρίς, όμως, να είναι το μόνο έργο που έχει αιογραφικό προσανατολισμό. Διάσπαρτες αναφορές υπάρχουν σε όλα τα έργα του συγγραφέως. Θα μπορούσαμε να αναφερθούμε ειδικότερα στα συγγράμματα «Ο Ίούδας, ως όμαδικός ένοχικός άρχετυπος»³⁶ και «Η βίωσις τοῦ πάθους κατὰ τὴν διδασκαλίαν τῆς Ἁγίας Γραφῆς».

Ο Κορναράκης δεν αγνοεί πως η ψυχολογική εμβάθυνση στα κείμενα της Αγίας Γραφῆς κρύβει κινδύνους και προβλήματα. Γι' αυτό άλλωστε αφιερώνει στην εισαγωγή του έργου: «Βιβλικά Ψυχογραφήματα» μια ολόκληρη ενότητα διευκρινίσεων επί του ζητήματος.³⁷ Εκεί ο καθηγητής εντοπίζει τέσσερις βασικές αιτιάσεις ως προς την προσέγγιση της Γραφῆς από την επιστήμη της Ψυχολογίας. Η πρώτη δυσκολία αφορά στην παραδοχή της ίδιας της επιστήμης της Ψυχολογίας πως η περιοχή του ασυνειδήτου δεν έχει τοπογραφηθεί σε ικανοποιητικό βαθμό, ώστε τα συμπεράσματά μας για το κάθε εξεταζόμενο πρόσωπο να είναι ασφαλή. Αν λάβει υπ' όψιν του κανείς το πλήθος των ψυχολογικών «σχολών», το εγχείρημα καθίσταται ακόμα πιο απαιτητικό.³⁸ Η επόμενη δυσκολία σχετίζεται με τη χρονική απόσταση που χωρίζει τα γεγονότα της Βίβλου με τη σύγχρονη πραγματικότητα, μέσα στην οποία έχει εξελιχθεί η επιστημονική έρευνα της Ψυχολογίας και έχουν εξαχθεί τα

³⁴ Ιω. Κορναράκη, *Θέματα Ποιμαντικῆς Ψυχολογίας II*, εκδοτικός οίκος «Αφών Κυριακίδη», Θεσσαλονίκη 2009, σελ. 6.

³⁵ Ιω. Κορναράκη, *Ἐγχειρίδιον Ποιμαντικῆς Ψυχολογίας*, εκδοτικός οίκος «Αφών Κυριακίδη», Θεσσαλονίκη 2011³, σελ. 21.

³⁶ Ιω. Κορναράκη, *Ὁ Ἰούδας ὡς ὀμαδικὸς ἔνοχικὸς ἀρχέτυπος*, εκδοτικός οίκος «Αφών Κυριακίδη», Θεσσαλονίκη 1991.

³⁷ Ιω. Κορναράκη, *Βιβλικά Ψυχογραφήματα*, εκδοτικός οίκος «Αφών Κυριακίδη», Θεσσαλονίκη 1986, σελ. 23-30.

³⁸ Ιω. Κορναράκη, *ὀ.π.*, σελ. 25.

ανθρωπολογικά πορίσματα της.³⁹ Δυσχέρεια εντοπίζεται και στο ζήτημα κατά πόσο διακυβεύεται το βιβλικό κύρος των κειμένων και των προσώπων τα οποία εξετάζονται με τις μεθόδους της Ψυχολογίας.⁴⁰ Τέλος, επισημαίνεται πως τα πορίσματα περί των προσώπων της Αγίας Γραφής στα οποία ενεργείται η ψυχολογική εμβάθυνση πάντα επηρεάζονται από τον υποκειμενικό χαρακτήρα της ψυχολογικής έρευνας. Ο κάθε επιστήμονας εφορμά από τις προσωπικές του θρησκευτικές, φιλοσοφικές και άλλες πεποιθήσεις οι οποίες επενεργούν επί των συμπερασμάτων της έρευνας.⁴¹

Ο Κορναράκης επιχειρεί να απαντήσει σε αυτές τις τέσσερις βασικές επιφυλάξεις ως προς τη χρήση της ψυχολογίας επί των προσώπων της Γραφής, καταφάσκοντας, τελικά, σε αυτή τη συμπόρευση του βιβλικού χώρου με τον ψυχολογικό. Έτσι υποστηρίζει, ως προς την ασάφεια των ψυχολογικών θεωριών, ότι ποτέ δεν θα μπορέσει ο άνθρωπος να κατανοήσει το βάθος και την έκταση της ανθρώπινης ψυχής, καθώς και ότι στην εποχή μας η επιστήμη της Ψυχολογίας έχει καταθέσει ένα αρκετά συγκεκριμένο πλαίσιο, το οποίο είναι αποδεκτό από τους πολλούς.⁴² Έπειτα, ως προς το ζήτημα της αναχρονιστικής ψυχολογικής προσεγγίσεως των προσώπων της Βίβλου, ο Κορναράκης τονίζει ότι αυτό που αναζητά η έρευνα είναι τα βιωματικά σχήματα της ανθρώπινης συμπεριφοράς που αφορούν την ανθρώπινη φύση συνολικά, η οποία είναι μία και ενιαία σε κάθε εποχή.⁴³ Ως προς το ζήτημα του βιβλικού κύρους, ο καθηγητής πιστεύει πως αυτό δε θίγεται, γιατί αντικείμενο της επιστημονικής έρευνας δεν είναι η αξιολόγηση της «έν Χριστῶ» αποκαλύψεως, αλλά η ερμηνευτική προσέγγιση του περιεχομένου αυτής, ώστε να προσληφθεί με ικανότερο τρόπο απ' όποιον το επιθυμεί.⁴⁴ Για την υποκειμενικότητα του ερευνητή κατά την ψυχολογική εμβάθυνση, ο Κορναράκης υπενθυμίζει πως κάθε ερμηνευτική προσπάθεια προσέγγισης της Γραφής, ακόμα και αυτή των Πατέρων της Εκκλησίας, αντιμετώπιζε τον πειρασμό της προσωπικής θεώρησης των γεγονότων. Τούτο, όμως, δεν εμπόδιζε τους ανά τους αιώνες ερευνητές να επιχειρήσει ο καθένας με τις προϋποθέσεις του την εργασία αυτή.⁴⁵

Η ευαισθησία, όμως, του Ιωάννη Κορναράκη πάνω στα Βιβλικά κείμενα ψηλαφείται στις δικές του ερμηνευτικές προσπάθειες όταν πολύ συχνά έρχεται, κατά την ανάπτυξη των στοχασμών του περί των περικοπών που εξετάζει να δώσει διευκρινήσεις και επεξηγήσεις, έτσι ώστε να μην παρερμηνευθεί κατά κανένα τρόπο εξαιτίας της ψυχολογικής εμβάθυνσης που ενεργείται η ιερότητα του κειμένου.

Χαρακτηριστικό παράδειγμα μιας τέτοιας διευκρινίσεως έχουμε κατά την εξέταση του θαύματος του παραλυτικού της Καπερναούμ. Ο Κορναράκης εξετάζει τη φύση της ασθένειας του προσώπου αυτού, υποστηρίζοντας εξ αρχής πως η παραλυσία αυτή αποτελεί ένα υστερικό σύμπτωμα, με άλλους λόγους μια νεύρωση. Επί τη βάση αυτή εξελίσσει τη σκέψη του. Στο τέλος, όμως, του κειμένου ως επίλογο

³⁹ Ιω. Κορναράκη, ό.π., σελ. 25.

⁴⁰ Ιω. Κορναράκη, ό.π., σελ. 25-26.

⁴¹ Ιω. Κορναράκη, ό.π., σελ. 26.

⁴² Ιω. Κορναράκη, ό.π., σελ. 27.

⁴³ Ιω. Κορναράκη, ό.π., σελ. 27-29.

⁴⁴ Ιω. Κορναράκη, ό.π., σελ. 29-30.

⁴⁵ Ιω. Κορναράκη, ό.π., σελ. 29.

ο αναγνώστης συναντά την επεξήγηση πως η ερμηνεία της συμπεριφοράς του παραλύτου και της φύσεως της ασθένειάς του δεν έρχεται να αμφισβητήσει ή να μειώσει το θαύμα. Έτσι προσπαθεί να προλάβει οποιονδήποτε σκανδαλισμό, υπογραμμίζοντας πως η θαυματουργική ενέργεια του Χριστού είναι εκείνη που αποκαθιστά τον άνθρωπο υγιή. Αυτή η ενέργεια δεν μπορεί να ερμηνευτεί και να εξηγηθεί εντός του πλαισίου της ψυχολογικής έρευνας, ενώ αντιθέτως η ανθρώπινη αδυναμία και ασθένεια δύναται να περιγραφεί με τους όρους της επιστήμης.⁴⁶

Μετά από τα παραπάνω καθίσταται προφανές, πως ο Ιωάννης Κορναράκης υπηρετώντας την επιστήμη της Ποιμαντικής Ψυχολογίας, δεν θα ήταν δυνατό να μη θέσει ως αντικείμενο της έρευνας τα Βιβλικά κείμενα. Η απόφασή του αυτή πιστεύουμε ότι έχει στις μέρες μας απόλυτα δικαιωθεί, αφού από τη μία με τα ψυχογραφήματά του απεκάλυψε άγνωστες ερμηνευτικές πτυχές και από την άλλη ενέπνευσε και άλλα πρόσωπα στον τόπο μας να ενσκήψουν στα Βιβλικά πρόσωπα με τα επιστημονικά εργαλεία της Ψυχολογίας.

β. Από την Φρανσουάζ Ντολτό

Η Ντολτό δεν ασχολείται με τα Ευαγγέλια μέσα στο πλαίσιο μιας κάποιας έρευνας που αφορά το επιστημονικό της πεδίο. Η θρησκεία δεν αποτέλεσε αντικείμενο της ψυχαναλυτικής της σπουδής και κατάθεσης. Πέρα από το βιβλίο της «Τὰ Εὐαγγέλια καὶ ἡ πίστις» στὸ υπόλοιπό της ἔργο δεν συναντᾶ κανείς ιδιαίτερες αναφορές σε θρησκευτικά θέματα. Κι είναι αληθινά ένα ξάφνιασμα για τον αναγνώστη η ομολογία από την ίδια, πως το Ευαγγέλιο είναι ένα βιβλίο που την αφορά προσωπικά. Μα και κάτι περισσότερο. Η Ντολτό δηλώνει ευθέως την πίστη της στο πρόσωπο του Ιησού Χριστού σε πολλά σημεία του συγγράμματός της.⁴⁷ Στην αυτοπροσωπογραφία της μάλιστα δηλώνει πως δεν θα είχε διανοηθεί να γίνει ψυχαναλύτρια αν δεν πίστευε στο Θεό.⁴⁸

Τούτο δεν σημαίνει σε καμία περίπτωση ότι η ανάγνωση των Ευαγγελίων γίνεται με τρόπο θρησκευτικό. Η θέση της ως προς το φαινόμενο της θρησκείας δεν διαφέρει από αυτό που ορίζει η φροϋδική αντίληψη: η θρησκεία κινείται πέρα από τη λογική και είναι μια αυταπάτη βασισμένη στους ανθρώπινους πόθους, η οποία εμποδίζει την ανάπτυξη της κριτικής σκέψης.⁴⁹ Όμως, και η ίδια η Ντολτό κατηγορηματικά δηλώνει πως οι θρησκείες διαστρέφουν τη βαθιά επιθυμία του ανθρώπου, συμπληρώνοντας πως η θρησκευτική ηθική δεν έχει καμία σχέση με το Ευαγγέλιο.

⁴⁶ Ιω. Κορναράκη, ό.π., σελ. 90.

⁴⁷ Φρ. Ντολτό, *Τὰ Εὐαγγέλια καὶ ἡ πίστις – Ὁ κίνδυνος μιᾶς ψυχαναλυτικῆς ματιᾶς*, μτφ. Κούκη Ελισ., εκδ. Βιβλιοπωλείου της «ΕΣΤΙΑΣ», Αθήνα 2013⁴, σελ. 328-330.

⁴⁸ Φρ. Ντολτό, *Αυτοπροσωπογραφία μιας ψυχαναλύτριας*, μτφ Κουνέζη Μ., εκδ. Βιβλιοπωλείου της «ΕΣΤΙΑΣ», Αθήνα 2006³, σελ. 151.

⁴⁹ Σ. Φρόντ, *Το μέλλον μιας αυταπάτης*, μτφ. Μυλωνά Ν., εκδ Νίκας, Αθήνα 2011, σελ. 13.

Επιπρόσθετα, είναι φανερό πως η ανάγνωση της Ντολτό πάνω στα ιερά κείμενα δε γίνεται με εκκλησιαστικά κριτήρια. Γενικότερα στο έργο της πολύ σπάνια χρησιμοποιεί τον όρο Εκκλησία και όταν αυτό συμβαίνει είναι φανερό πως αυτή κατανοείται θεσμικά. Η θεσμοποιημένη Εκκλησία δεν μπορεί λοιπόν παρά να καλλιεργεί αισθήματα ενοχής που ακινητοποιούν την ανθρώπινη επιθυμία.⁵⁰ Η στάση αυτή είναι φυσική αν λάβει κανείς υπόψη του ποιές ήταν οι προσλαμβάνουσες της Φρανσουάζ Ντολτό. Μεγάλωσε σε ένα σπίτι θρησκευτικά αδιάφορο με πατέρα Ρωμαιοκαθολικό (αυτό ήταν και το δικό της δόγμα) και μητέρα Διαμαρτυρόμενη (προτεσταντική είναι κατά βάση η θρησκευτική της παιδεία). Μέσα σ' αυτό το πλαίσιο δεν είναι τυχαίο ότι καταφεύγει στο Ευαγγέλιο με ένα προσωπικό τρόπο, για να ερευνήσει τα περί του Θεού και των έργων του.

Μπορεί, όπως προαναφέρθηκε, η ενασχόληση με τα κείμενα της Καινής Διαθήκης να μην έγινε εξαιτίας μιας ψυχαναλυτικής μελέτης, όμως, η προσέγγιση είναι καθαρά ψυχαναλυτική. Εξάλλου ο υπότιτλος του συγγράμματός της το φανερώνει με ένα τρόπο σχεδόν προκλητικό: «Ο κίνδυνος μιᾶς ψυχαναλυτικής ματιᾶς». Η Ντολτό σε κάθε περιστατικό που καταγράφουν οι ευαγγελιστές εξετάζει τα πρόσωπα, ένα προς ένα, αναζητώντας τα ψυχολογικά αίτια των λόγων και των συμπεριφορών τους. Τούτο δε διστάζει να το πράξει και ως προς το πρόσωπο του Ιησού. Ο Χριστός εμφανίζεται άλλοτε να έχει άγχος,⁵¹ άλλοτε να υποκύπτει σε παλινδρομήσεις και καθηλώσεις,⁵² ενώ σε κάποιες περιπτώσεις αντιπαλεύει με τον ναρκισσισμό.⁵³

Πολλές είναι οι ευκαιρίες που βρίσκει η ψυχανάλυτριά, για να αναπτύξει τις θέσεις της πάνω στα κεντρικά ζητήματα της επιστήμης της. Έτσι, με αφορμή τα Ευαγγέλια, θα μιλήσει για τη λειτουργία του ασυνειδήτου,⁵⁴ για την επιθυμία,⁵⁵ για τον ευνουχισμό,⁵⁶ για το Πραγματικό⁵⁷ και για το φαντασιακό⁵⁸.

Τα ψυχολογικά ευρήματα που εντοπίζει στα Ευαγγέλια στηρίζονται αποκλειστικά στην προσωπική της εμπειρία την οποία απέκτησε με τα χρόνια, εξετάζοντας πλήθος ασθενών. Δεν παραπέμπει πουθενά. Δεν ασχολείται ιδιαίτερα με άλλες ερμηνείες, κι αν αυτό το κάνει περιστασιακά, είναι μόνο για να κρίνει κάποιες θρησκευτικές αναλύσεις ως ανεπαρκείς και εν πολλοίς αδιάφορες για εκείνη. Η προσέγγισή της έχει καθαρά την δική της υπογραφή.

Κατά το ψυχαναλυτικότερο, η Ντολτό διαβάζει τα Ευαγγέλια ως μια «προβολή». Αναπαριστά μέσα της τα γεγονότα σαν να ήταν και η ίδια παρούσα. Χρησιμοποιεί δηλαδή το φαντασιακό της και έτσι οδηγείται σε μια προσωπική αίσθηση των

⁵⁰ Φρ. Ντολτό, *Τὰ Εὐαγγέλια καὶ ἡ πίστη – Ὁ κίνδυνος μιᾶς ψυχαναλυτικῆς ματιᾶς*, μτφ. Κούκη Ελισ., εκδ. Βιβλιοπωλείου της «ΕΣΤΙΑΣ», Αθήνα 2013⁴, σελ. 334.

⁵¹ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 46-47.

⁵² Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 107.

⁵³ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 105.

⁵⁴ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 352-353.

⁵⁵ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 89-90.

⁵⁶ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 72-73.

⁵⁷ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 326.

⁵⁸ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 60-61.

πραγμάτων. Με αυτόν τον τρόπο υποστηρίζει ότι στα κείμενα αυτά μπορεί κανείς να εντοπίσει ένα μυστικό μήνυμα που κρύβεται για τον κάθε αναγνώστη ξεχωριστά.⁵⁹

Τούτη η υποκειμενική ανάγνωση των κειμένων δε σημαίνει για την ψυχαναλύτρια την σχετικοποίησή τους. Δεν θεωρεί ότι είναι επιτρεπτό να αλλάζει κανείς το περιεχόμενο των κειμένων, να παίζει με τις λέξεις κατά το δοκούν και, τελικά, να αυθαιρετεί. Και η ίδια σε καμία περίπτωση δεν αισθάνεται πως κατά την ενασχόλησή της με τα Ευαγγέλια παραποιεί το περιεχόμενό τους.⁶⁰ Όμως, πιστεύει παράλληλα πως τα κείμενα αυτά έχουν κάτι να πουν στον καθένα ξεχωριστά και γι' αυτό η ερμηνεία τους δεν πρέπει να παραχωρηθεί κατ' αποκλειστικότητα σε κάποιους ειδικούς των θρησκειών. Τα Ευαγγέλια για την Ντολτό είναι πηγή αλήθειας. Από αυτά μπορεί ο άνθρωπος να ξεδιψά, να καλύπτει την έλλειψή του. Κι ο τρόπος που αυτό επιτυγχάνεται είναι μοναδικός και πάντα καινούριος.⁶¹

Η Ντολτό σε κάποια σημεία του συγγράμματος δείχνει εντελώς συνεπαρμένη από τον ευαγγελικό λόγο. Αισθάνεται την ανάγνωση ως μια αληθινή συνάντηση, ως ένα βίωμα της ενσαρκώσεως του Θεού. Διακρίνει στα κείμενα μια συνοχή ικανή να φωτίσει ακόμα και τις πιο παράλογες ή και ασυνάρτητες λεπτομέρειες που αναφέρουν. Μια συνοχή που προκαλεί μια πνευματική ταραχή. Μια αλυσίδα ερωτήσεων και απαντήσεων που με τη σειρά τους γεννούν νέες απαντήσεις.⁶²

Για τη Φρανσουάζ Ντολτό το Ευαγγέλιο είναι μια νέα συμφωνία του Θεού με τον άνθρωπο. Η πρώτη της Παλαιάς Διαθήκης στηριζόταν σε νόμους ατομικής και κοινωνικής συμπεριφοράς τους οποίους ο Θεός επέβαλε με τρόπο εκδικητικό και ζηλόφθονο. Η δεύτερη συμφωνία, η Καινή Διαθήκη, έρχεται όχι να καταλύσει το Νόμο, αλλά να τον υπερβεί. Εδώ κέντρο της υπάρχει η αγάπη μεταξύ του Θεού και του κάθε ανθρώπου.⁶³

Αυτό, τελικά, είναι που ενθουσιάζει και συνεπαίρνει την Φρανσουάζ Ντολτό, η αγάπη που εκπηγάζει από τον ευαγγελικό λόγο. Γι' αυτό στρέφει το βλέμμα της στα Ευαγγέλια, καταθέτοντας μια ερμηνεία που δεν διεκδικεί την αποκλειστικότητα της αλήθειας, μα μια πιθανότητα. Δεν την αφορά η αναγνώριση των απόψεών της, αλλά επιθυμεί να προκαλέσει με το έργο της και άλλους να ανοιχθούν στα κείμενα αυτά τα οποία για εκείνην είναι παγκόσμια και δεν ανήκουν μοναχά στους χριστιανούς.⁶⁴

⁵⁹ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 62.

⁶⁰ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 64.

⁶¹ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 329.

⁶² Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 264.

⁶³ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 141-142.

⁶⁴ G. Severin, *Πρόλογος του βιβλίου της Φρ. Ντολτό, Τα Ευαγγέλια και η πίστη – Ο κίνδυνος μιᾶς ψυχαναλυτικῆς ματιᾶς*, μτφ. Κούκη Ελισ., εκδ. Βιβλιοπωλείον της «ΕΣΤΙΑΣ», Αθήνα 2013⁴, σελ. 10.

4. Η προσέγγιση της Ψυχολογίας

α. Από τον Ιωάννη Κορναράκη

Ο Ιωάννης Κορναράκης φρονούμε πως συναντήθηκε με την επιστήμη της Ψυχολογίας από ένα παράδοξο δρόμο, κι αυτός δεν ήταν άλλος από τη σπουδή στους Πατέρες της Εκκλησίας. Σε εκείνων τα συγγράμματα ανακαλύπτει ένα σπουδαίο ποιμαντικοψυχολογικό υλικό, το οποίο περιλαμβάνει περιγραφές και αναλύσεις καταστάσεων ενδοσκοπήσεως της ανθρώπινης ψυχής, οι οποίες συναντούν τα σύγχρονα πορίσματα της επιστήμης της Ψυχολογίας.⁶⁵

Σ' αυτή του την ανακάλυψη συνηγορεί η γνώση του διαλόγου που πραγματοποιείται μεταξύ διαφόρων θεολόγων⁶⁶ και θρησκευτοψυχολόγων⁶⁷ της εποχής του οι οποίοι διαλέγονται ως προς την αξία, τη σημασία και την επικαιρότητα των ψυχολογικών πορισμάτων της Πατερικής γραμματείας.

Ακριβώς τούτη η πατερική αφετηρία είναι που επιτρέπει στο θεολόγο Ιωάννη Κορναράκη να ανοιχτεί ανεπιφύλακτα στη σπουδή της επιστήμης της Ψυχολογίας φρονώντας πως δεν καινοτομεί, αλλά πως είναι «επόμενος» των Πατέρων της Εκκλησίας οι οποίοι σπούδασαν επισταμένα το μυστήριο της ψυχής και βίωσαν με γνησιότητα τη χριστιανική αλήθεια.⁶⁸

Ως προς τη σπουδή του επιστημονικού πεδίου της Ψυχολογίας ο Κορναράκης φαίνεται από τα συγγράμματά του ότι ασχολήθηκε τόσο με τις σημαντικότερες σχολές και θεωρίες όπως αυτές εκπροσωπήθηκαν από τους Freud, Adler και Jung,⁶⁹ όσο και με τον πιο εξειδικευμένο κλάδο της ποιμαντικής ψυχολογίας, όπως αναπτύσσεται κυρίως στο προτεσταντικό χριστιανισμό υπό τους όρους Pastoral Psychology - Psychologie Pastorale.⁷⁰

Στην Ψυχολογία του Βάθους ο καθηγητής διακρίνει τη δυνατότητα αξιοποίησεως των πορισμάτων της θεωρίας αυτής στο έργο της πνευματικής καθοδήγησης των πιστών. Τούτο συμβαίνει γιατί η ψυχολογία αυτή ασχολείται με το ασυνείδητο, τη ψυχική δηλαδή εκείνη περιοχή, όπου συντελούνται και εξελίσσονται ψυχικές διεργασίες καίριες ως προς την ανθρώπινη συμπεριφορά. Το βάθος της ανθρώπινης ύπαρξης επιχειρεί να φωτίσει τούτη η επιστήμη και με αυτό το τρόπο να εξηγήσει κατά το δυνατό την ανθρώπινη συμπεριφορά κυρίως εκεί που η συνείδηση δεν μπορεί να δώσει ικανές απαντήσεις.⁷¹

Στη σκέψη του καθηγητή Κορναράκη συναντά κανείς πολύ κεντρικά την έννοια της απωθήσεως των ενοχικών αισθημάτων. Το κατ' εξοχήν πρόβλημα του ανθρώπου

⁶⁵ Ιω. Κορναράκη, *Έγχειρίδιον Ποιμαντικής Ψυχολογίας*, εκδοτικός οίκος «Αφων Κυριακίδη», Θεσσαλονίκη 2011³, σελ. 21-22.

⁶⁶ Ιω. Κορναράκη, *ό.π.*, σελ. 21.

⁶⁷ Ιω. Κορναράκη, *Στοιχεία Νηπτικής Ψυχολογίας*, εκδοτικός οίκος «Αφων Κυριακίδη», Θεσσαλονίκη 2010², σελ. 7.

⁶⁸ Ιω. Κορναράκη, *ό.π.*, σελ. 8.

⁶⁹ Ιω. Κορναράκη, *Έγχειρίδιον Ποιμαντικής Ψυχολογίας*, εκδοτικός οίκος «Αφων Κυριακίδη», Θεσσαλονίκη 2011³, σελ. 12.

⁷⁰ Ιω. Κορναράκη, *ό.π.*, σελ. 16.

⁷¹ Ιω. Κορναράκη, *ό.π.*, σελ. 13.

αποτελεί η βίωση της ενοχής, αφού πρόκειται για ένα δυναμικό υπαρξιακό γεγονός, το οποίο υπόκειται στην ορθόδοξη ανθρωπολογία, εκτεινόμενο από την πτώση του ανθρώπου μέχρι την απολύτρωση που ο Χριστός κομίζει.⁷² Ένα ενοχικό βίωμα επιφέρει μια ανυπόφορη σύγκρουση μεταξύ ηθικής συνείδησης και της μείωσης της αυτοεκτίμησης του ατόμου. Γι' αυτό το εγώ, ως κέντρο της συνειδητής προσωπικότητας ενεργεί την απώθηση στο χώρο του ασυνειδήτου τούτου του βιώματος, για να μειώσει το άγχος που επιφέρει δια της λήθης. Όμως, η ενοχή δεν εξαφανίζεται δια της βιαίας απωθήσεώς της, αλλά αποκτά αυτονομία, η οποία κατανοείται ως επάνοδος εντός του συνειδητού πεδίου, χωρίς το εγώ να μπορεί να ελέγξει τις κινήσεις της. Συχνά η κατάληξη αυτής της αυτονομίας είναι η τελική κατάκτηση και η αφομοίωση του εγώ από το απωθημένο βίωμα ενοχής, και τότε αναφερόμαστε στο ψυχικό εκείνο γεγονός που ονομάζουμε «συμπλεγματική ταύτιση του εγώ».⁷³

Στο σημείο αυτό ο Ιωάννης Κορναράκης συναντιέται με την έννοια της νευρώσεως, της οποίας η παθολογία τον απασχολεί από την πλευρά της ορθόδοξης ανθρωπολογίας. Το ενδιαφέρον του για το φαινόμενο της νεύρωσης σχετίζεται με την έκταση που έχει λάβει στις σύγχρονες κοινωνίες. Η προσωπική του κατάθεση στο ζήτημα της νευρώσεως αφορά τη σύνδεση αυτής με το προπατορικό αμάρτημα. Ο Κορναράκης διαπιστώνει πως η στάση του Αδάμ έναντι του Θεού μετά την πτώση φέρει το χαρακτήρα μιας νευρώσεως, αφού η συμπεριφορά του ακολουθεί τα κύρια στοιχεία αυτής της παθογένειας, δηλαδή την ενοχή, την απώθηση, το άγχος, την επιθετικότητα και την απώλεια της ικανότητας αξιολογικής επιλογής. Η αρχετυπική σημασία της παρατηρήσεως αυτής του καθηγητού τόν οδηγεί στην εξέταση της νεύρωσης ως «αδαμικού πλέγματος».⁷⁴

Στη σκέψη του Ιωάννη Κορναράκη την αφορώσα την Ψυχολογική επιστήμη θα εντοπίσει κανείς έντονα και το ζήτημα του «ιδεατού έαυτού», έτσι όπως αυτό ορίζεται από την ψυχολόγο Karen Horney, την οποία ο καθηγητής έχει μελετήσει επισταμένα. Η ιδεατή εικόνα είναι μια κατασκευή του ατόμου συνειδητή ή και ασυνειδήτη, που αφορά τον ίδιο. Είναι η εικόνα που ο ίδιος πιστεύει για τον εαυτό του. Εκείνο που νομίζει και αισθάνεται ότι είναι ή ότι θα έπρεπε να είναι.⁷⁵ Στην ιδεατή εικόνα εντοπίζονται δύο κεντρικά χαρακτηριστικά που σχετίζονται με την ασυνειδήτη δομή της. Το πρώτο είναι η ύπαρξη ενοχής, την οποία η ιδεατή εικόνα απωθεί. Τούτο συμβαίνει, γιατί οι ατέλειες και οι αδυναμίες του ατόμου πλήττουν ακριβώς αυτή την εξιδανικευμένη εικόνα του εαυτού. Το δεύτερο χαρακτηριστικό είναι ο φαντασιακός χαρακτήρας της ιδεατής εικόνας που απηχεί το αδαμικό «κατ' εικόνα» και εμπεριέχει τη δαιμονική αλλοίωση του «και έσεσθε ως θεοί».⁷⁶ Ο λόγος που ο καθηγητής Κορναράκης ασχολήθηκε επισταμένα με το έργο της Karen Horney

⁷² Ιω. Κορναράκη, *Ό Ιούδας ως όμαδικός ένοχικός άρχέτυπος*, εκδοτικός οίκος «Αφων Κυριακίδη», Θεσσαλονίκη 1991, σελ. 9.

⁷³ Ιω. Κορναράκη, *Μαθήματα Έξομολογητικής*, εκδοτικός οίκος «Αφων Κυριακίδη», Θεσσαλονίκη, σελ. 43-45.

⁷⁴ Ιω. Κορναράκη, *Η νεύρωση ως «άδαμικό πλέγμα»*, εκδ. Αρμός, Αθήνα 2009², σελ. 59 κ. εξ.

⁷⁵ Ιω. Κορναράκη, *Θέματα Ποιμαντικής Ψυχολογίας III*, εκδοτικός οίκος «Αφων Κυριακίδη», Θεσσαλονίκη 1998, σελ. 105.

⁷⁶ Ιω. Κορναράκη, *Ό κατά φαντασία Χριστιανός*, εκδ. Ι. Μονής Παντοκράτορος Σωτήρος Χριστού Άγιος Αθανάσιος Κερκύρας, Αθήνα 2011, σελ. 31-32.

και ειδικότερα με την έννοια του «ιδεατού εαυτού» είναι γιατί εντόπισε σ' αυτό στοιχεία που αφορούν τον θρησκευτικό τύπο ανθρώπου. Ο πειρασμός του πιστού να βιώσει φαντασιακά το Ευαγγέλιο αποτελεί ένα μεγάλο κίνδυνο τον οποίο ο Κορναράκης προσπαθεί να περιγράψει και να αντιμετωπίσει μέσα από το έργο του.

Συνοψίζοντας, θα λέγαμε ότι ο Ιωάννης Κορναράκης είχε την τόλμη να ανοίξει ένα διεπιστημονικό διάλογο μεταξύ της ποιμαντικής θεολογίας και της ψυχολογίας του βάθους με μεγάλο σεβασμό στις ιδιαιτερότητες κάθε επιστήμης αλλά και με μεγάλη ακρίβεια στην οριοθέτηση μεταξύ ψυχολογικών και πνευματικών γεγονότων. Σε κάθε, όμως, περίπτωση, η επιστημονική του διερεύνηση έρχεται να διακονήσει τον αγώνα του χριστιανού, ώστε να βιώσει την «έν Άγιω Πνεύματι» ζωή.⁷⁷

β. Από την Φρανσουάζ Ντολτό

Η ενασχόληση της Φρανσουάζ Ντολτό με την ψυχανάλυση δεν προέκυψε ως μια επαγγελματική επιλογή. Η νεαρή Φρανσουάζ σπούδαζε το 1934 Ιατρική με πολύ καλές επιδόσεις και προοπτικές, όταν μια ψυχολογική κρίση «μπλόκαρε» τούτη την μαθητεία. Έτσι επισκέφθηκε τον ψυχαναλυτή René Laforgue, ο οποίος την παρακολούθησε για τρία χρόνια.⁷⁸ Κοντά του όχι μόνο ξεπέρασε τις δικές της νευρωτικές δυσκολίες αλλά γνώρισε καλά τη μέθοδο και την αποτελεσματικότητα της ψυχανάλυσης. Μάλιστα αποφάσισε να υποστηρίξει διατριβή με θέμα: «Ψυχανάλυση και παιδιατρική». Παραταύτα, η επιλογή της ιατρικής στον επαγγελματικό τομέα δεν είχε αλλάξει. Μετά το πέρας των σπουδών της στην Ιατρική Σχολή ανοίγει ιατρείο και ξεκινά να δέχεται παιδιά.

Το γεγονός που την οδηγεί στην άσκηση της Ψυχανάλυσης είναι ο Β΄ Παγκόσμιος Πόλεμος. Μάλιστα ένα περιστατικό την 3^η Σεπτεμβρίου του 1939 είναι χαρακτηριστικό τούτης της προτεραιότητας στην Ψυχανάλυση. Ήταν η μέρα κήρυξης του πολέμου στη Γαλλία. Η Ντολτό βρέθηκε σε κάποιο νοσοκομείο να βοηθά μια φίλη της νοσηλεύτρια στην υποδοχή κυρίως γυναικών οι οποίες, ακούγοντας την είδηση του πολέμου υπέστησαν σοκ και παραληρούσαν. Οι άνθρωποι κατά τις μέρες του πολέμου εκδήλωσαν πολλές ψυχικές διαταραχές και την ανάγκη στήριξής τους η Ντολτό την κατανόησε ως χρέος. Την περίοδο εκείνη εργάστηκε ιδιαίτερα με Εβραίους οι οποίοι εξαιτίας της ναζιστικής απειλής έπρεπε να εγκαταλείψουν τη Γαλλία για να σωθούν, μια απόφαση, η οποία είχε δημιουργήσει πολλά νευρωτικά περιστατικά.⁷⁹

Ο λόγος, τελικά, που η Ντολτό γίνεται ψυχαναλύτρια είναι η ευαισθησία της απέναντι στις μεγάλες ανάγκες των συνανθρώπων της. Όντας πεπεισμένη ότι η Ψυχανάλυση μπορεί να βοηθήσει τους ασθενείς να βρουν εκ νέου την εσωτερική τους δομή και να πορευτούν στη ζωή τους φυσιολογικά, ανοίγεται στη νέα αυτή επιστήμη με ζήλο και τόλμη.

⁷⁷ Ιω. Κορναράκη, *Έγχειρίδιον Ποιμαντικής Ψυχολογίας*, εκδοτικός οίκος «Αφών Κυριακίδη», Θεσσαλονίκη 2011³, σελ. 10.

⁷⁸ J. Cl. Liaudet, *Η Ντολτό με απλά λόγια*, μτφ. Πασσιά Αγγ. εκδ. Πατάκη, Αθήνα 20146, σελ. 190.

⁷⁹ Φρ. Ντολτό, *Αυτοπροσωπογραφία μιας ψυχαναλύτριας*, μτφ. Κουνέζη Μ., εκδ. Βιβλιοπωλείον της «ΕΣΤΙΑΣ», Αθήνα 2006³, σελ. 116-118.

Ασχολείται με τα παιδιά ως αυθύπαρκτα «υποκείμενα», ως επιθυμία για ζωή και σχέση και ολοκλήρωση.⁸⁰ Δεν είναι για εκείνην πρωτίστως μια θεωρητική απασχόληση η ψυχανάλυση αλλά πρακτική. Τούτο μαρτυρείται και στην βιβλιογραφική της κατάθεση. Η πλειοψηφία των έργων της σχετίζεται με περιστατικά και περιπτώσεις παιδιών με δυσκολίες συμπεριφοράς ή με κάποια διεγνωσμένη ψυχική νόσο, καθώς και με σεμινάρια και συζητήσεις που έγιναν μέσα στο πλαίσιο επιμόρφωσης νέων ψυχαναλυτών.⁸¹

Ο πρακτικός χαρακτήρας της δουλειάς της Ντολτό δεν σημαίνει σε καμία περίπτωση πως δεν είχε συγκεκριμένες ψυχαναλυτικές καταβολές· πως εργαζόταν με τυχαίο τρόπο και όχι με κάποια μέθοδο· πως δεν κατέθεσε κάτι σημαντικό στην επιστήμη της σε επίπεδο θεωρητικό.

Η Ντολτό σαφέστατα ανήκει στην Γαλλική Ψυχαναλυτική Σχολή, ο προσανατολισμός, της οποίας είναι σαφώς φροϋδικός, αν και σε κάποιο βαθμό επιλεκτικός, και μερικές φορές επιφυλακτικός σε κάποιες από τις απόψεις του. Η ίδια συντάσσεται με το κίνημα της «επιστροφής στο Φρόντ» και τούτο αποτυπώνεται στο έργο της πολύ καθαρά κυρίως στη χρήση των όρων και των φαινομένων. Η εγγύτητά της προς τον Φρόντ αποκαλύπτεται τρυφερά στο έργο της όταν σε κάποιες περιπτώσεις αναφορόμενη σ' αυτόν τον αποκαλεί «ο παππούς».⁸²

Ακριβώς αυτό το φροϋδικό υπόβαθρο φρονούμε πως έγινε και η αιτία συμπόρευσης με τον Jacques Lacan, ο οποίος ηγήθηκε του γαλλικού κινήματος επαναπροσέγγισης του Φρόντ. Ο σπουδαίος αυτός Γάλλος ψυχαναλυτής κατέθεσε μια συνεκτική και ταυτόχρονα δημιουργική ανάγνωση του Φρόντ,⁸³ η οποία αποτέλεσε θεμέλιο λίθο της ψυχαναλυτικής σκέψης στη Γαλλία μα και στην Ευρώπη γενικότερα. Μαζί του η Ντολτό ίδρυσε τη Γαλλική Ψυχαναλυτική Σχολή, η οποία θα γίνει η Φροϋδική Σχολή του Παρισιού. Μεταξύ των δύο προσώπων υπήρχε αλληλοσεβασμός και συμπόρευση σε μια σχέση συνεργασίας. Η Ντολτό μέσα στο χώρο αυτό διατήρησε το δικό της τρόπο σκέψης και εργασίας. Δεν ήταν μια μαθήτρια του Λακάν η οποία ακολουθούσε τη μέθοδό του.⁸⁴ Σε κάποιες μάλιστα περιπτώσεις εξέφραζε επιφυλάξεις ή και αντιρρήσεις στις μεθόδους του Γάλλου ψυχαναλυτή με χαρακτηριστικό το παράδειγμα των σύντομων συνεδρίων με τους ασθενείς.

Η Ντολτό πραγματικά μέσα στο πλαίσιο της σπουδαίας εμπειρίας που αποκτά διαμορφώνει μια προσωπική μέθοδο ψυχανάλυσης. Σε αυτή θεωρεί πως το κυριότερο από την πλευρά του αναλυτή είναι να προσπαθεί να είναι απόλυτα παρόν στη συνεδρία, ενώ από τη θέση του αναλυόμενου προβάλλει την απαίτηση να μιλά και να εκφράζεται, ώστε να ακουστεί από τον ψυχαναλυτή αλλά και από τον ίδιο του τον

⁸⁰ J. Cl. Liaudet, *Η Ντολτό με απλά λόγια*, μτφ. Πασσιά Αγγ., εκδ. Πατάκη, Αθήνα 2014⁶, σελ. 16-17.

⁸¹ Λ. Καλνταγκές, *Εισαγωγή του βιβλίου της Φρ. Ντολτό, Σεμινάριο Ψυχανάλυσης Παιδιών, τόμος Α'*, εκδ. Βιβλιοπωλείον της «ΕΣΤΙΑΣ», Αθήνα 2016³, σελ. 11.

⁸² Φρ. Ντολτό, *Η άσυνείδητη εικόνα του σώματος*, μτφ. Κούκη Ελισ., εκδ. Βιβλιοπωλείον της «ΕΣΤΙΑΣ», Αθήνα 2013⁴, σελ. 21.

⁸³ D. Bourdin, *Η ψυχανάλυση από τον Φρόντ ως τις μέρες μας*, μτφ. Καραστάθη Αν., εκδ. Κριτική, Αθήνα 2005, σελ. 317.

⁸⁴ J. Cl. Liaudet, *Η Ντολτό με απλά λόγια*, μτφ. Πασσιά Αγγ. εκδ., Πατάκη, Αθήνα 2014⁶, σελ. 192.

εαυτό. Επίσης η Ντολτό θεωρεί πως έχει την υποχρέωση σε κάθε συνεδρία να ολοκληρώνεται με μια κουβέντα από πλευράς του ψυχαναλυτή, η οποία θα καταφέρνει να επανατοποθετήσει τον ασθενή στον κοινωνικό λόγο, γιατί αυτή αποτελεί την ουσία της θεραπευτικής προσπάθειας.⁸⁵

Η κατάθεση της Ντολτό σε επίπεδο θεωρητικό αφορά κυρίως το ζήτημα της ασυνείδητης εικόνας του σώματος. Στο ομώνυμό της βιβλίο βρίσκει την ευκαιρία να αναπτύξει τα βασικά σημεία της ψυχαναλυτικής της σκέψης τα οποία επιβεβαιώνονται μέσα από την κλινική μελέτη, γι' αυτό άλλωστε δεν λείπουν από το έργο και πολλές αναφορές σε περιπτώσεις παιδιών με τις οποίες είχε ψυχαναλυτικά ασχοληθεί.

Για τη συγγραφέα το Εγώ έχει πάντα ως υπόβαθρό του την εικόνα του σώματος, το οποίο δεν ταυτίζεται με το σωματικό σχήμα, αλλά είναι η συμβολική ενσάρκωση του επιθυμούντος υποκειμένου.⁸⁶ Η ανάπτυξη του ανθρώπου από τη βρεφική ηλικία μέχρι την ενηλικίωση πραγματοποιείται μέσα από την εξέλιξη των εικόνων του σώματός του. Τούτη η εξέλιξη έχει στο κέντρο της την επιθυμία, η οποία επιδιώκει να ικανοποιηθεί μέσω της λειτουργικής και της ερωτογόνου εικόνας. Κάθε φάση αυτής της ανάπτυξης πραγματοποιείται με έναν συμβολογόνο ευνουχισμό, ο οποίος είναι η διαδικασία με την οποία ένα ανθρώπινο πλάσμα έρχεται αντιμέτωπο με την άμεση ή έμμεση απαγόρευση της εκπλήρωσης της επιθυμίας του. Ο Νόμος αυτός που στέκει ενάντια στην επιθυμία κλονίζει το υποκείμενο αλλά ταυτόχρονα δίνει τη δυνατότητα να το ενδυναμώσει και να οδηγήσει την επιθυμία του σε ένα άλλο αντικείμενο.⁸⁷ Τελικά, η Ντολτό παρατηρεί πως η παθολογία της εικόνας του σώματος είναι η αιτία των διαφόρων ψυχώσεων.

Ήδη αναφέρθηκε η έννοια της επιθυμίας, η οποία είναι κεντρική στη σκέψη της ψυχαναλύτριας. Η επιθυμία δεν ταυτίζεται με τις ανάγκες με τα μικρά θέλω του ανθρώπου, αλλά σ' αυτήν μετέχει όλο του το είναι. Μόνο τότε είναι γνήσια η επιθυμία.⁸⁸ Η επιθυμία μπορεί να ικανοποιηθεί χωρίς, όμως, ποτέ να κορεσθεί. Αυτό επιτυγχάνεται με τη συνεχή και απεριόριστη έκφραση που επιτρέπουν η ομιλία, οι εικόνες και οι φαντασιώσεις.⁸⁹ Η ακινητοποίηση της επιθυμίας αναγνωρίζεται από τη Ντολτό ως εμπόδιο στη φυσιολογική ανάπτυξη ενός παιδιού.

Ένας ακόμα όρος που έχει ιδιαίτερη θέση στο θεωρητικό υπόβαθρο του έργου της Φρανσουάζ Ντολτό είναι ο «καθρέπτης». Περί της διαδικασίας του καθρέπτη μίλησε πρώτος ο Φρόντ αλλά στη συνέχεια προχώρησε την κατανόηση του φαινομένου ο Λακάν. Για τη Ντολτό ο καθρέπτης αφορά τη σχέση της ασυνείδητης εικόνας του σώματος με τη ρεαλιστική εικόνα. Όσο το παιδί δεν αναγνωρίζει σε ένα

⁸⁵ Φρ. Ντολτό, *Αυτοπροσωπογραφία μιας ψυχαναλύτριας*, μτφ Κουνέζη Μ., εκδ. Βιβλιοπωλείον της «ΕΣΤΙΑΣ», Αθήνα 2006³, σελ. 18.

⁸⁶ Φρ. Ντολτό, *Η ασυνείδητη εικόνα του σώματος*, μτφ. Κούκη Ελισ., εκδ. Βιβλιοπωλείον της «ΕΣΤΙΑΣ», Αθήνα 2013⁴, σελ. 22 κ. εξ.

⁸⁷ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 79-80.

⁸⁸ Φρ. Ντολτό, *Τά Εύαγγελια και ή πίστη – Ο κίνδυνος μιᾶς ψυχαναλυτικῆς ματιᾶς*, μτφ. Κούκη Ελισ., εκδ. Βιβλιοπωλείον της «ΕΣΤΙΑΣ», Αθήνα 2013⁴, σελ. 222-223.

⁸⁹ Φρ. Ντολτό, *Η ασυνείδητη εικόνα του σώματος*, μτφ. Κούκη Ελισ., εκδ. Βιβλιοπωλείον της «ΕΣΤΙΑΣ», Αθήνα 2013⁴, σελ. 44.

φυσικό καθρέφτη τον εαυτό του βιώνει την ασυνείδητη εικόνα του σώματός του. Η εικόνα αυτή του εαυτού είναι φανταστική και διαμορφώνεται μέσα από τις σχέσεις με το περιβάλλον του παιδιού και κυρίως με τους γονείς του. Γι' αυτό όταν συνειδητοποιήσει το σχήμα του σώματός του βιώνει μια εμπειρία τραυματική, σχεδόν έναν ευνουχισμό. Σε αυτήν τη συνειδητοποίηση κεντρικό ρόλο παίζει το βλέμμα κάποιου άλλου και συχνά της μητέρας. Η διασταύρωση των βλεμμάτων είναι αυτή που αποκαλύπτει στο παιδί το σχήμα του. Όταν βλέπει τη μητέρα του σε έναν καθρέφτη να το κρατά στην αγκαλιά της, τότε συνειδητοποιεί πως το εικονιζόμενο βρέφος είναι εκείνο.⁹⁰

Η Ντολτό δεν επεδίωξε να δημιουργήσει μια ψυχαναλυτική σχολή κι αυτό γιατί κατ' ουσία την είχε συνεπάρει η πρακτική εργασία κοντά στα παιδιά που προσπάθησε να βοηθήσει. Οι ψυχαναλυτικές της, όμως, αφετηρίες ήταν σαφείς. Ο τρόπος που εργάστηκε ήταν συστηματικός χωρίς να χάνει τον αυθορμητισμό του γεγονός που εν πολλοίς οφειλόταν στην αστείρευτή της έμπνευση. Η θεωρητική της κατάθεση δεν αποσκοπούσε να πρωτοτυπήσει, αλλά επεδίωκε να βαθύνει την πρακτική ενασχόληση με την ψυχανάλυση. Ακριβώς γι' αυτό δεν φοβήθηκε να τσαλακώσει την επιστημονική της εικόνα, μιλώντας για τα προβλήματα των γονιών και των παιδιών από τα μέσα μαζικής ενημέρωσης της εποχής σε διάφορες εκπομπές, παρότι πολύ συνάδελφοί της την επέκριναν γι' αυτό.⁹¹ Στο τέλος της σταδιοδρομίας, όταν πλέον σταμάτησε να αναλαμβάνει περιστατικά παιδιά, δεν αδράνησε, αλλά δημιούργησε το «Πράσινο σπίτι», ένα χώρο υποδοχής γονιών και παιδιών, που αποσκοπούσε στην πρόληψη των ψυχικών τραυμάτων που συχνά εμφανίζονταν σε παιδιά κατά την κοινωνικοποίησή τους στο νηπιαγωγείο.⁹²

Στο σύγγραμμά της «Τὰ Εὐαγγέλια καὶ ἡ πίστη» μπορεί κανείς με σαφήνεια να διακρίνει τις ψυχαναλυτικές βάσεις αλλά και τους ορίζοντες που επεκτείνεται η επιστήμη της. Έχουμε την πεποίθηση πως ο αναγνώστης, με τη μελέτη του συγγράμματός, μπορεί να γνωρίσει επαρκώς την σκέψη της μεγάλης αυτής Γαλλίδας ψυχαναλύτριας.

⁹⁰ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 146 κ. εξ.

⁹¹ J. Cl. Liaudet, *Η Ντολτό με απλά λόγια*, μτφ. Πασσιά Αγγ., εκδ. Πατάκη, Αθήνα 2014⁶, σελ. 193.

⁹² Φρ. Ντολτό, *Αυτοπροσωπογραφία μιας ψυχαναλύτριας*, μτφ. Κουνέζη Μ., εκδ. Βιβλιοπωλείον της «ΕΣΤΙΑΣ», Αθήνα 2006³, σελ. 160-161.

5. Η προσέγγιση του Ήθους

α. Από τον Ιωάννη Κορναράκη

Μελετώντας το έργο του καθηγητού Κορναράκη δεν συναντά κανείς με μεγάλη συχνότητα τον όρο «ηθικός». Τούτο δεν συμβαίνει εξαιτίας κάποιας εχθρότητας ως προς το ήθος, αλλά στο θεολογικό πλαίσιο στο οποίο αναπτύσσεται η σκέψη του καθηγητού. Κι είναι αλήθεια πως στην παράδοση της Ανατολής ποτέ δεν αναπτύχθηκε ιδιαίτερος κλάδος ηθικής. Οι Πατέρες της Εκκλησίας δεν ανέπτυξαν κάποια ηθική διδασκαλία (με τη στενή έννοια του όρου) και δε συνέγραψαν κάποια ηθική. Τα ηθικά ζητήματα φυσικά δεν τα αγνοούσαν, ούτε το υποτιμούσαν. Η χριστιανική πίστη καλεί σε βίο πρακτικό και τούτο σημαίνει διλήμματα και ζητήματα ηθικά. Όμως, αυτά ήταν ενταγμένα στα δογματικά έργα των Πατέρων, στα κείμενα εκείνα που προσπαθούσαν να εκφράζουν την εμπειρία του εκκλησιαστικού σώματος στην βίωση της αποκεκαλυμμένης αλήθειας. Η διάκριση της ηθικής από τη δογματική συντελέστηκε κατά τους νεωτέρους χρόνους. Η ηθική επιστήμη αποσπάστηκε ως ένα σκέλος ιδιαίτερο της Συστηματικής θεολογίας.⁹³

Ο πατερικός προσανατολισμός του Ιωάννου Κορναράκη είναι πιστεύουμε η κύρια αιτία που δεν επιχειρεί να αναπτύξει μια χριστιανική ηθική, παρότι το αντικείμενο της ποιμαντικής θα το επέτρεπε. Εκείνος έλκεται από τη νηπτική παράδοση της Ανατολής στην οποία κυρίαρχη θέση κατέχει η ψυχή με τη δομή της, το περιεχόμενό της, τις κινήσεις της.⁹⁴

Όμως, το ορθόδοξο ήθος το θεωρεί ρητά ως ένα από τους βασικούς γνώμονες της θεωρητικής συγκροτήσεως και της πρακτικής εφαρμογής της Ορθοδόξου Ποιμαντικής Ψυχολογίας. Γι' αυτό εκφράζει τη διαφωνία σε μια απόλυτη αρχή της ψυχολογικής έρευνας, η οποία αποκλείει κάθε οργανική συσχέτιση του ψυχολογικού φαινομένου με το ανθρώπινο ήθος. Σε τούτο το σημείο συμφωνεί με τον ισχυρισμό του καθηγητού Κ. Παπαπέτρου πως «η Ηθική ως η κατανόηση της ανθρώπινης ψυχής είναι Ψυχολογία, ακριβώς όπως και η Ψυχολογία, ως κατανόηση του ανθρώπου είναι Ηθική».⁹⁵ Για το λόγο αυτό ο Κορναράκης αποφαινεται πως η ορθόδοξη Ποιμαντική Ψυχολογία εξαρτάται άμεσα από το ορθόδοξο ήθος ή διατυπώνοντάς το ακόμα πιο δυναμικά είναι μια ψυχολογία του ήθους.⁹⁶

Η έννοια της ηθικής, όμως, αποκτά ιδιαίτερη σημασία στο έργο του καθηγητού Κορναράκη αν εξετασθεί επί του ζητήματος της δημιουργίας του ενοχικού βιώματος. Εκεί θα συναντήσουμε την έννοια της ηθικής συνειδήσεως έτσι όπως η ψυχολογική επιστήμη ορίζει. Αυτή νοείται ως μια ψυχική λειτουργία, η οποία έχει ως σκοπό της τη σύλληψη πληροφοριών, που προέρχονται από το σώμα και το πνεύμα του ανθρώπου, αλλά και από τον εξωτερικό κόσμο που τον περιβάλλει. Η ηθική συνείδηση κατανοεί τη φύση αυτών των ερεθισμάτων, τα ερμηνεύει και έπειτα

⁹³ Μ. Φαράντου, *Δογματική και ήθική*, Αθήνα 1973, σελ. 65-66.

⁹⁴ Ιω. Κορναράκη, *Στοιχεία Νηπιακής Ψυχολογίας*, εκδοτικός οίκος «Αφων Κυριακίδη», Θεσσαλονίκη 2010², σελ. 11.

⁹⁵ Κ. Παπαπέτρου, *Η ιδιοτροπία ως πρόβλημα όντολογικής Ηθικής*, Αθήνα 1973, σελ. 28.

⁹⁶ Ιω. Κορναράκη, *Έγχειρίδιον Ποιμαντικής Ψυχολογίας*, εκδοτικός οίκος «Αφων Κυριακίδη», Θεσσαλονίκη 2011³, σελ. 33-34.

ρυθμίζει την ψυχική συμπεριφορά. Παράλληλα ενεργεί ως μυστικός εσωτερικός κριτής, ο οποίος έχει την δύναμη να υποτάσσει το πνεύμα που ζωογονεί τις πράξεις. Σκοπός της ηθικής συνείδησης, τελικά, είναι η ενοποίηση της προσωπικότητας. Με άλλα λόγια, εξασφαλίζει την οργανική ενότητα των επιμέρους ψυχικών λειτουργιών, ώστε να υπάρχει μια αρμονική ψυχική ολότητα. Η ηθική συνείδηση γίνεται ο σύνδεσμος μεταξύ ψυχικού βίου και ηθικού ή αξιολογικού βίου. Όταν λοιπόν ο ψυχικός βίος βρίσκεται σε αντίθεση προς την ηθική συνείδηση όπως συμβαίνει στην περίπτωση της αμαρτίας επέρχεται μια κάποια ψυχική διαταραχή την οποία καλούμε ενοχή. Το ενοχικό βίωμα, το οποίο προέρχεται από την ηθική συνείδηση, γίνεται συχνά η αφετηρία διαφόρων νευρώσεων και παθολογιών.⁹⁷

Μέσα σ' αυτό το πλαίσιο η ηθική αποκτά μεγάλη σημασία στη σκέψη του Ιωάννη Κορναράκη, όχι αφ' εαυτής, αλλά στην προσπάθεια να κατανοηθεί και να αντιμετωπιστεί η ψυχική σύγκρουση του ανθρώπου. Στην προσπάθεια αυτή ο καθηγητής έρχεται να αναδείξει ως βάση της ψυχικής υγείας την πνευματική ζωή, τον διαρκή δηλαδή αγώνα κατά της αμαρτίας, ο οποίος εμπνέεται από το ήθος της Εκκλησίας.⁹⁸

β. Από την Φρανσουάζ Ντολτό

Η Φρανσουάζ Ντολτό ως ψυχαναλύτρια αποδίδει στον όρο ηθική έναν απόλυτο αρνητικό χαρακτήρα. Η ηθική είναι για εκείνη όλο το σύστημα των κατεστημένων αξιών και νόμων τους οποίους κάθε κοινωνία επιβάλλει στα μέλη της και κυρίως στα νέα μέσα από τα πρόσωπα των γονέων, μέσα από την εκπαίδευση και τη θρησκεία. Η ψυχαναλύτρια υποστηρίζει πως τούτο το ηθικό πλαίσιο υπάρχει απλά και μόνο, για να αμφισβητηθεί.⁹⁹

Η αμφισβήτηση αυτή μοιάζει επιβεβλημένη στη σκέψη της Ντολτό, γιατί μόνο έτσι μπορεί ο άνθρωπος να αναπτυχθεί υγιώς. Οι απόψεις της ψυχαναλύτριας για την ηθική σχετίζονται με τους όρους επιθυμία, νόμος, αμαρτία, ενοχή. Η επιθυμία είναι εκείνη που ζωοποιεί τον άνθρωπο και τού επιτρέπει να αναπτυχθεί. Ο νόμος, όταν βοηθά σε αυτή τη κίνηση της επιθυμίας, επιτελεί ένα σκοπό σημαντικό. Ο πρώτος νόμος για παράδειγμα ψυχαναλυτικά είναι αυτός της απαγόρευσης της αιμομιξίας. Τούτος επιτρέπει στο παιδί να κινηθεί από την μητέρα του προς τους άλλους και έτσι να κοινωνικοποιηθεί.¹⁰⁰ Όμως, η λειτουργία του νόμου δεν ευνοεί μονάχα την ανάπτυξη του υποκειμένου, αλλά πολύ συχνά εμποδίζει να επέλθει αυτή. Τούτο γίνεται όταν ο νόμος γίνεται ένας καθρέπτης παραμορφωτικός, όπου το υποκείμενο προσπαθεί να δει σ' αυτόν μια εξειδανικευμένη εικόνα, η οποία ατάρεσκα τον ακινητοποιεί στην πορεία του προς την ολοκλήρωση. Άλλοτε, επειδή δεν καταφέρνει να ανταποκριθεί στις απαιτήσεις του νόμου, απογοητεύεται και αδρανεύει. Η αμαρτία για τη Ντολτό ως ασυνέπεια προς το νόμο είναι η κύρια αιτία εμφανίσεως των αισθημάτων ενοχής, τα οποία μπορούν να οδηγήσουν, τελικά, τον άνθρωπο σε διάφορες στρεβλές

⁹⁷ Ιω. Κορναράκη, *Η νευρώση ως «άδαμικό πλέγμα»*, εκδ. Αρμός, Αθήνα, σελ. 43-45.

⁹⁸ Ιω. Κορναράκη, *ό.π.*, σελ. 128.

⁹⁹ Φρ. Ντολτό, *Τὰ Εὐαγγέλια καὶ ἡ πίστη – Ὁ κίνδυνος μιᾶς ψυχαναλυτικῆς ματιᾶς*, μτφ. Κούκη Ελισ., εκδ. Βιβλιοπωλείον της «ΕΣΤΙΑΣ», Αθήνα 2013⁴, σελ. 241-242.

¹⁰⁰ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 205-206.

παραστάσεις για τον εαυτό του. Πολλές από τις ψυχώσεις που καλείται ένας ψυχοθεραπευτής να αντιμετωπίσει οφείλονται σε τέτοιου είδους ματαιώσεις.¹⁰¹

Μέσα στο πλαίσιο αυτό η Ντολτό υποστηρίζει πως αμαρτία μπορεί να ονομαστεί μόνο ό,τι εμποδίζει τον άνθρωπο να ζήσει την επιθυμία του.¹⁰² Γι' αυτό δε διστάζει να εισηγηθεί την καταπάτηση κάθε πατροπαράδοτης ηθικής ως ένα κίνημα ελευθερίας που χειραφετεί τον άνθρωπο από την ενοχή και τού επιτρέπει να ζήσει ακέραιος.¹⁰³

Η Ντολτό δε διστάζει να εισηγηθεί σε κάθε πρόσωπο να ανακαλύψει μια δική του ηθική. Δεν είναι αρκετό να επαναλαμβάνει κανείς μια καταξιωμένη ηθική, αλλά οφείλει να καλλιεργήσει τη δική του. Έτσι ζει ως υποκείμενο της επιθυμίας του και προοδεύει.¹⁰⁴

Η Ντολτό με την εισήγησή της περί της προσωπικής ηθικής δεν προτείνει μια ηθική του «Εγώ», η οποία στερείται κάθε πνευματικότητας.¹⁰⁵ Πιστεύει απλά ότι μια πνευματική ηθική δεν μπορεί να αναπτυχθεί μέσα από την προσήλωση σε κανόνες και νόμους που γεννούν ενοχές. Απαιτείται μια ωρίμανση προσωπική, η οποία ωθεί τον άνθρωπο να αναλάβει την ευθύνη του εαυτού του, των επιλογών του, της ζωής του.

Κατά αυτή την έννοια η Ντολτό δεν εναντιώνεται στην έννοια του ήθους, αλλά δεν πιστεύει πως αυτό διαμορφώνεται εξωτερικά στον άνθρωπο. Μόνο του κάθε υποκείμενο αποκτά ήθος.

Διαβάζοντας τα Ευαγγέλια η Ντολτό αισθάνεται πως οι ψυχαναλυτικές θεωρήσεις περί του ήθους δικαιώνονται. Στα κείμενα αυτά αναγνωρίζει μια επαναστατική ηθική που αποσκοπεί στο να γίνει το άτομο πλήρες υποκείμενο των λόγων και των πράξεών του.¹⁰⁶ Τούτο μπορεί να το φέρει σε σύγκρουση με το περιβάλλον του, γεγονός που διαπιστώνεται συχνά στις βιβλικές διηγήσεις, παρά ταύτα παραμένει πιστό στην επιθυμία του και στην αλήθεια που πηγάζει από αυτήν.

Άξιο προσοχής είναι το σχόλιο του ψυχαναλυτή Ζαν-Φρανσουάζ Ντε Σωβερζάκ, ο οποίος στην εισαγωγή του έργου της Φρανσουάζ Ντολτό «Σεμινάριο Ψυχανάλυσης Παιδιών, τόμος Β'», υποστηρίζει πως η ψυχανάλυτριά στα σεμινάρια με τους εκπαιδευόμενους όριζε δύο κύριους άξονες, την κλινική ως τεχνική και την ηθική. Επισημαίνει διευκρινιστικά πως τούτη η ηθική είναι που επιτρέπει στη Ντολτό να θεωρεί το παιδί ως υποκείμενο ικανό να αναλάβει την ευθύνη της επιθυμίας του και να ζητήσει τη θεραπεία του.¹⁰⁷

Συμπερασματικά, θα λέγαμε πως η Ντολτό παρότι φαίνεται να απαξιώνει την έννοια της ηθικής μέσα στο πλαίσιο της ευρύτερης ψυχαναλυτικής επιφυλακτικότητας προς αυτήν, παρόλο που επιθυμεί την ανάπτυξη από κάθε υποκείμενο μιας προσωπικής ηθικής. Τούτο και εκείνη έπραξε στη δική της πορεία στη ζωή. Διαμόρφωσε μια προσωπική ηθική, η οποία ήταν απόλυτα αναγνωρίσιμη τόσο από τους συναδέλφους και τους μαθητές της όσο και από τους ασθενείς της.

¹⁰¹ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 203-204.

¹⁰² Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 196.

¹⁰³ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 194.

¹⁰⁴ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 300.

¹⁰⁵ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 309.

¹⁰⁶ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 430.

¹⁰⁷ J. -F. de Saunverzac, *Πρόλογος του βιβλίου της Φρ. Ντολτό, Σεμινάριο Ψυχανάλυσης Παιδιών, τόμος Β'*, εκδ. Βιβλιοπωλείον της «ΕΣΤΙΑΣ», Αθήνα 2006³, σελ. 10-11.

ΜΕΡΟΣ Β΄

ΤΑ ΚΟΙΝΑ

1. Η παραβολή του Ασώτου

α. Η ερμηνευτική προσέγγιση του Ιωάννου Κορναράκη

Ξεκινώντας ο Ιωάννης Κορναράκης την ψηλάφηση των ψυχολογικών διαδικασιών του Ασώτου υιού, καταφεύγει πρωτίστως στη θεολογική κατανόηση της παραβολής, υπογραμμίζοντας από τη μια το περιεχόμενο της και αναδεικνύοντας από την άλλη τη σημασία αυτής. Είναι η παραβολή της ευσπλαχνίας και της απεριόριστης αγάπης του ουρανού Πατρός προς τον αμαρτωλό άνθρωπο, η οποία μοιάζει τόσο περιεκτική, ώστε συχνά υποστηρίζεται πως συμπεριλαμβάνει όλο το περιεχόμενο της Αγίας Γραφής. Στο πλαίσιο αυτό ο συγγραφέας επισημαίνει πως ο σκοπός της παραβολής είναι σωτηριολογικός, αφού αναφέρεται κατ' ουσία στην σωτηρία του ανθρώπου δια της «έν Χριστῷ ἀποκαλύψεως».¹⁰⁸

Με τον τρόπο αυτό δηλώνει τόσο την αφετηρία όσο και το σκοπό της μελέτης της παραβολής. Απαρχή του είναι η εκκλησιαστική θεώρηση του ανθρώπινου δράματος μέσα από το σχήμα της πτώσεως, της αφυπνίσεως και της επιστροφής στους κόλπους του ουρανού Πατρός. Ως σκοπό έχει θέσει την ανάδειξη των ψυχικών διαδικασιών οι οποίες συντελούνται στον άνθρωπο κατά την πορεία της μετανοίας. Προς τούτο είναι διατεθειμένος να χρησιμοποιήσει διαλογικά οποιαδήποτε «ψυχολογική θεωρία» μοιάζει ικανή να φωτίσει πτυχές τούτης της διαδρομής.¹⁰⁹

Η πορεία του Ασώτου Υιού αναπτύσσεται σε έξι ψυχολογικά στάδια. Το πρώτο από αυτά σχετίζεται με την *ψυχολογική χειραφέτηση από την πατρική αυθεντία*. Το αίτημα του νεωτέρου υιού της παραβολής δεν κατανοείται ως μια νεανική αταξία, αλλά ως ένα γεγονός που αποσκοπεί στην ανεξαρτησία και την ψυχολογική αυτοτέλεια της προσωπικότητας αυτού. Ο Κορναράκης γνωρίζει καλά πως το ζήτημα της χειραφετήσεως εκ των καθιερωμένων αυθεντιών, όχι μόνο απαντάται συχνά στο χώρο της Κοινωνικής Ψυχολογίας, αλλά αποτελεί και έναν από τους κεντρικούς πυλώνες της ψυχοθεραπευτικής προσέγγισης. Παρά ταύτα τοποθετείται κριτικά προς τη θεώρηση εκείνη, όπου προάγει την απόλυτη ψυχολογική και πνευματική

¹⁰⁸ Ιω. Κορναράκη, *Βιβλικά Ψυχογραφήματα*, εκδοτικός οίκος «Αφών Κυριακίδη», Θεσσαλονίκη 1986, σελ. 31.

¹⁰⁹ Ιω. Κορναράκη, *ό.π.*, σελ. 32.

απόσταση από την εικόνα του πατρός. Αυτή η απαίτηση μιας κάθετης ρήξης με την πατρική αυθεντία δεν λαμβάνει υπ' όψιν της ότι η έννοια του πατρός έχει χαρακτήρα αρχετυπικό. Για το λόγο αυτό η απόλυτη χειραφέτηση είναι μια επιδίωξη ουτοπική. Η επιδίωξη της απόλυτης χειραφετήσεως, σύμφωνα με το ψυχαναλυτικό σκεπτικό, δεν οδηγεί προς την ελευθερία αλλά προς τη μόνωση.¹¹⁰

Το στάδιο που ακολουθεί είναι αυτό της *αποξένωσης και της απομάκρυνσης από την ίδια την ατομικότητα* του υιού της παραβολής. Η απομάκρυνση του νέου από την πνευματική αυθεντία συνοδεύεται από την αποξένωση από το οικείο περιβάλλον, η οποία ισοδυναμεί με μια φυγή από την ίδια την ατομικότητά του. Στο σημείο τούτο ο καθηγητής προστρέχει στην εκκλησιαστική υμνογραφία: «Έξω ὄλος ἑμαυτοῦ γεγονῶς φρενοβλαβῶς, προσεκολλήθην τοῖς παθῶν ἐφευρέταις...»¹¹¹. Ο υμνωδός αποκαλύπτει με σαφήνεια τόσο την νευρωτική διάσταση της φυγής όσο και την απώλεια του εαυτού που συνεπάγεται η επιλογή αυτή. Τούτη η απώλεια σημαίνει την ψυχική και πνευματική αποδιοργάνωση του ατόμου, το οποίο εκπίπτει από το είναι του, βιώνοντας την τραγικότητα της αμαρτίας. Η αμαρτία εδώ δεν νοείται ως μια κάποια παρακοή επί ενός νόμου, αλλά ως ο χωρισμός και η απόσταση από το Θεό.¹¹²

Το τρίτο στάδιο της πορείας του Ασώτου είναι αυτό της *διάσπασης και του διασκορπισμού της εσωτερικότητας*. Η απόφαση της φυγής από την πατρική οικεία ως μια κίνηση χειραφετήσεως δηλώνεται χαρακτηριστικά στο ευαγγελικό κείμενο με την φράση «καὶ συναγαγὼν ἅπαντα». Παρ' ότι η φυγή αποσκοπεί στην συγκρότηση του εαυτού, η διήγηση μαρτυρά πως ο νέος πορεύθηκε προς αντίθετη κατεύθυνση: «καὶ ἐκεῖ διεσκόρπισε τὴν οὐσίαν αὐτοῦ ζῶν ἄσῶτως. Δαπανήσαντος δὲ αὐτοῦ πάντα ἐγένετο λιμὸς ἰσχυρὸς κατὰ τὴν χώραν ἐκείνην, καὶ αὐτὸς ἤρξατο ὑστερεῖσθαι...»¹¹³. Σκόρπισμα και δαπάνη του εαυτού, αντί για συγκρότηση και αυτοτέλεια. Στο σημείο αυτό ο Κορναράκης καταφεύγει στην Karen Horney και στην θεωρία της «Περὶ πτωχεύσεως της προσωπικότητας», η οποία υποστηρίζει πως το άτομο μέσα από σειρά συγκρούσεων και ρήξεων μπορεί να δαπανά υπερβολική ενέργεια, επιδιώκοντας ασυμβίβαστους σκοπούς.¹¹⁴ Αυτή η πτωχεία εκφράζεται χαρακτηριστικά στο πρόσωπο του Ασώτου, ο οποίος καταλήγει σε κατάσταση δουλείας και πείνας, βόσκοντας χοίρους και επιθυμώντας να καλύψει την υστέρηση του με την τροφή τους.

Στο στάδιο που ακολουθεί κυριαρχούν οι έννοιες της *αφυπνίσεως και της επιστροφής εις εαυτόν*. Των καταστάσεων αυτών έχει προηγηθεί μια άλλη ψυχολογική πραγματικότητα, εκείνη της *στέρησης*. Τούτη η εμπειρία, παρά το αρνητικό της περιεχόμενο, αποτελεί μια πρόκληση για το άτομο, αφού προκαλεί όχι μόνο συνειδητές αλλά και ασυνειδητές διεργασίες. Και είναι αληθινά εντυπωσιακό πως η

¹¹⁰ Ιω. Κορναράκη, *ό.π.*, σελ 32.

¹¹¹ *Τριώδιον, Τροπάριον γ' Ωδής του Κανόνος του ὁρθρου της Κυριακῆς του Ασώτου*, εκδ. Αποστολικῆς Διακονίας, Αθήνα 2001³, σελ. 16.

¹¹² Ιω. Κορναράκη, *ό.π.*, Θεσσαλονίκη 1986, σελ. 34.

¹¹³ Λουκ. 15, 13-16

¹¹⁴ K. Horney, *Οἱ συγκρούσεις τοῦ ἐσωτερικοῦ μας κόσμου*, μτφ Τάκη Ευδοκά, εκδ. Α. Καραβιά, Αθήνα 1969², σελ. 204.

στέρηση δεν προκαλεί απαραίτητα μόνο αρνητικές ψυχικές διεργασίες, αλλά και θετικές, αφού μπορεί να γίνει η αφορμή προς κινητοποίηση και δράση. Τούτο συνέβη και στην περίπτωση του Ασώτου. Το αδιέξοδο του ατόμου είναι εκείνο που τον κατευθύνει στο να επανεύρει την ατομικότητά του, να επιστρέψει στον εαυτό του. Αυτή η κίνηση καταδεικνύεται στο ευαγγελικό κείμενο με τη φράση «εἰς ἑαυτὸν ἔλθων», η οποία αποτελεί τη βάση των αποφάσεων του Ασώτου. Είναι στην πραγματικότητα η αφετηρία της επιστροφής του στην πατρική οικία. Ο Κορναράκης υπογραμμίζει παραταύτα πως αυτή η επάνοδος εις τον εαυτόν δεν είναι μια διαδικασία εύκολη και ανώδυνη, αφού απαιτεί την ενεργοποίηση της πνευματικής λειτουργίας της αυτοθεώρησης, δηλαδή της συνειδητοποίησης της ατομικότητας εντός των πλαισίων της αμαρτίας. Η παρατήρηση αυτή οφείλεται στην καλή γνώση του συγγραφέως της θεολογίας των Νηπτικών Πατέρων. Γι' αυτό άλλωστε συναντούμε πλήθος παραπομπών του καθηγητού στον όσιο Νικήτα το Στηθάτο, καθώς και στον όσιο Ισαάκ τον Σύρο.¹¹⁵

Από ψυχολογικής, όμως, απόψεως ο Κορναράκης αναγνωρίζει στην επανεύρεση του εαυτού και την έννοια της «εναντιοδρομίας» όπως αυτή εκφράστηκε από τον Jung. Η ακραία εξωστρεφής δράση του Ασώτου, που έφτασε μέχρι του σημείου του διασκορπισμού και της στέρησης μεταστρέφεται σε εσωστρεφή ψυχολογική και πνευματική λειτουργία. Είναι ξεκάθαρο πως η αυτοθεώρηση δεν λύνει οριστικά το υπαρξιακό αδιέξοδο του Ασώτου. Αυτό που καταξιώνει την αυτοθεώρηση είναι η απόφαση της επιστροφής. Η ανάμνηση της πατρικής αυθεντίας δίδει μια δυνατότητα άρσεως του αδιεξόδου. Η αναγνώριση από τον Άσωτο του υπαρξιακού νοήματος της σχέσεώς του με τον Πατέρα είναι ικανή να δώσει προοπτική στον τραγικό βίο του νέου.¹¹⁶

Έπεται ένα πέμπτο στάδιο, αυτό της *συνειδητοποίησης και αναγνώρισης της προσωπικής ενοχής*. Ο Άσωτος της παραβολής επιστρέφει στον εαυτό του, αφού πρώτα περάσει από το στάδιο της αυτοθεώρησης. Τότε μόνο αποφασίζει την επιστροφή στον πατέρα του: «ἀναστὰς πορεύσομαι πρὸς τὸν πατέρα μου καὶ ἐρῶ αὐτῷ· πάτερ ἤμαρτον εἰς τὸν οὐρανὸν καὶ ἐνώπιόν σου».¹¹⁷ Η αυτοθεώρηση προβάλλει ως απαραίτητη προϋπόθεση, για να βιωθεί αυθεντικά η ενοχή. Στο σημείο αυτό ο Κορναράκης επισημαίνει πως αποτελεί μια κύρια ψυχοθεραπευτική επιδίωξη κατά τη διάρκεια του ψυχαναλυτικού διαλόγου η θεώρηση της ατομικότητας εκ μέρους του εσωτερικώς διχασμένου ανθρώπου. Πολύ περισσότερο η αρχετυπική διαδικασία της παραδοχής και της ομολογίας της ενοχής του Ασώτου αφορά και καθορίζει τον ποιμαντικό τρόπο ασκήσεως του μυστηρίου της εξομολογήσεως.¹¹⁸

Το τελευταίο ψυχολογικό στάδιο του Ασώτου είναι αυτό της *βιώσεως της αυτομειώσεως και της ηθικής μειονεξίας*. Ο άσωτος, αφού αφυπνιστεί, επιστρέφοντας στον εαυτό του, κατανοεί την πτώση στην οποία τον οδήγησαν οι επιλογές του. Τούτη η συνειδητοποίηση της πτώσης βιώνεται ως ατομική απαξία, ως ηθική και αξιολογική μειονεξία: «Οὐκ ἔτι εἰμι ἄξιος κληθῆναι υἱός σου· ποιήσόν με ὡς ἓνα τῶν

¹¹⁵ Ιω. Κορναράκη, *ό.π.*, σελ. 37.

¹¹⁶ Ιω. Κορναράκη, *ό.π.*, σελ. 35-39.

¹¹⁷ Λκ. 15,18

¹¹⁸ Ιω. Κορναράκη, *ό.π.*, σελ. 39-40.

μισθίων σου». ¹¹⁹ Η αυτομείωση ως υπαρξιακή εμπειρία συνδέεται πάντοτε με την έννοια της ενοχής. Σ' αυτό το πλαίσιο ο Άσωτος σχεδιάζει μια επιστροφή στην πατρική οικία με άλλους όρους από αυτούς που ίσχυαν για εκείνον πριν από τη φυγή. Η απόφαση αυτή καταδεικνύει την πνευματική μετουσίωση του βάθους της προσωπικότητας, την οριστικοποίηση δηλαδή της μετανοίας του. Ενώ αρχικά απαιτεί από τον πατέρα «τὸ ἐπιβάλλον» μέρος της περυσίας του, το οποίο διαχειρίζεται ελεύθερα έως του σημείου της εκδαπανήσεως αυτού, στην κατάσταση της πτώσης του απομακρύνεται από την ατομική αυθεντία, αναγνωρίζοντας εκείνη του Πατρός, χωρίς να προβάλλει καμία απαίτηση. Έτσι ο Άσωτος οδηγείται σε ένα φρόνημα ταπεινό, χωρίς αυτό να σημαίνει σε καμία περίπτωση μια συμπλεγματική μειονεξία. Η ταπείνωση αυτή είναι αποτέλεσμα της βίωσης της προσωπικής ενοχής, της ανάληψης δηλαδή της ευθύνης των ατομικών επιλογών. Έτσι το τελικό αίτημα που διατυπώνεται από τον νέο προς τον πατέρα, «ποίησόν με ὡς ἓνα τῶν μισθίων σου», αποτελεί έκφραση μετανοίας, η οποία, όμως, υλοποιείται μέσα από την επιστροφή και την προσωπική συνάντηση μετά του πατρός του. Η δημόσια ομολογία της μετανοίας καταξιώνει ολόκληρη την εσωτερική πορεία του Ασώτου, αφού δεν είναι αρκετή, για να απαλλαγεί κανείς από τις συνέπειες της προσωπικής του ενοχής μόνο η εσωτερική συναίσθηση αυτής, αλλά απαιτείται και η εξωτερίκευση. Τούτη έχει χαρακτήρα αμφιδυναμικό, αφού από τη μια αποτελεί παραδοχή της ενοχής, και από την άλλη εκμηδένιση αυτής.¹²⁰

Στη συνέχεια του πονήματος του καθηγητού υπάρχει ενασχόληση με το πρόσωπο του μεγάλου αδελφού της παραβολής. Έτσι ο λόγος του δε σταματά στην φαινομένη συμπεριφορά του Ασώτου, αλλά επεκτείνεται και στην μη φαινομένη εσωτερική ψυχική διαδικασία του πρεσβύτερου αδελφού. Ο Κορναράκης εντοπίζει τρία ψυχολογικά στάδια στη στάση του πρεσβυτέρου αδελφού κατά την υποδοχή του Ασώτου υιού.

Το πρώτο στάδιο χαρακτηρίζεται από *την ψυχική αντίσταση και την επιθετικότητα*. Ο πρεσβύτερος υιός, επιστρέφοντας στην πατρική οικία από την εργασία του, πληροφορείται την εμφάνιση του αδελφού του και την υποδοχή που του επεφύλαξε ο πατέρας τους από κάποιον υπηρέτη. Η αντίδρασή του στα νέα είναι επιθετική: «ὠργίσθη καὶ οὐκ ἤθελεν εἰσελθεῖν»¹²¹. Πρόκειται για μια αψιθυμική, αντανάκλαστική συμπεριφορά, η οποία φανερώνει αντίδραση προελθούσα από μια ασυνείδητη διαδικασία, γεγονός που μας επιτρέπει να υποθέσουμε την ύπαρξη απωθημένων αισθημάτων ενοχής. Είναι συχνό το φαινόμενο μια απόλυτη τυποκρατική συμπεριφορά να αποτελεί ασυνείδητο αμυντικό μηχανισμό, ο οποίος δεν επιτρέπει την συνειδητοποίηση της προσωπικής ενοχής του τυπολάτρου. Ο πρεσβύτερος υιός, καθόσον χρόνο απουσίαζε ο αδελφός του, δια της εργασίας του και της υπακοής του απωθούσε κάθε αίσθημα ενοχής. Η επιστροφή, όμως, του Ασώτου αδελφού του προκαλεί ασυνείδητη αντίδραση της προσωπικής του ενοχής, η οποία γεννά αντίσταση και επιθετικότητα.¹²²

¹¹⁹ Λκ. 15,19.

¹²⁰ Ιω. Κορναράκη, *ό.π.*, σελ. 40-44.

¹²¹ Λκ. 15, 28.

¹²² Ιω. Κορναράκη, *ό.π.*, σελ. 45-46.

Το επόμενο ψυχολογικό στάδιο, που αφορά τον πρεσβύτερο υιό, είναι αυτό της *προβολής της ενοχής του*. Η επιθετικότητα του υπάκουου υιού κατευθύνεται πρωτίστως προς τον πατέρα του για τον τρόπο που υποδέχθηκε τον άσωτο και δευτερευόντως κατά του αδελφού του. Κατηγορεί τον πατέρα του για σκληρότητα και στενοκαρδία απέναντι σε εκείνον, ο οποίος ήταν πάντα συνεπής, εργαζόταν γι' αυτόν και ποτέ δεν παραβίασε εντολή πατρική. Ο πατέρας καταγγέλλεται από τον πρεσβύτερο υιό του ως ένοχος. Όμως, αυτή η μομφή δεν είναι κάτι άλλο από την προβολή της ενοχής του καταγγέλλοντος προς το πρόσωπο του πατρός του. Αυτή η προβολή πραγματοποιείται όταν ο πανάγαθος πατήρ συγχωρεί την φανερή και ομολογούμενη ενοχή του Ασώτου.¹²³

Το τρίτο και τελευταίο στάδιο που αφορά τον πρεσβύτερο υιό είναι εκείνο της *επιθυμίας αφέσεως της ενοχής αυτού*. Και ο πρεσβύτερος υιός επιθυμεί ασυνείδητα να απαλλαγεί από την προσωπική του ενοχή. Τούτο, όμως, δεν μπορεί να γίνει αφού δεν την έχει συνειδητοποιήσει ούτε την έχει εξωτερικεύσει, αλλά αντιθέτως την έχει απωθήσει στην ασυνείδητη ψυχική περιοχή. Τούτο το δράμα βιώνει ο πρεσβύτερος υιός. Επιθυμεί την απαλλαγή, αλλά δεν επιτρέπει στον εαυτό του δια της απωθήσεως να επέλθει. Η επιθετικότητα προς τον πατέρα και τον αδελφό του στην ουσία αποτελεί διαμαρτυρία και αντίδραση κατά του ίδιου του εαυτού.¹²⁴ Όμως, μέσα από αυτή τη δοκιμασία υπάρχει ο μύχιος πόθος της αφέσεως της ενοχής.

Στο σημείο αυτό ο Κορναράκης καταφεύγει στη σκέψη του Igor Caruso, ο οποίος επισημαίνει πως κάθε νευρωτική συμπεριφορά έχει και μια θετική θεώρηση. Η νεύρωση είναι μια απόπειρα προς αποκατάσταση «της ορθοδοξίας στη ζωή». Την ίδια στιγμή που είναι φυγή εκ του απολύτου είναι ταυτόχρονα και νοσταλγία του απολύτου.¹²⁵ Ακριβώς γι' αυτό και η στάση του πατρός είναι επιεικής και ανοιχτή ακόμα και προς τον παραπονούμενο και επιτιθέμενο υιό του, δηλώνοντας προς αυτόν την ενότητα που πάντα υπήρχε στη σχέση τους, καλώντας τον να ευφρανθεί και να χαρεί με την χαρά τη δική του.

Ο καθηγητής Κορναράκης, ολοκληρώνοντας το σχολιασμό της παραβολής, τονίζει πως στα πρόσωπα των δύο υιών συναντούμε δύο θρησκευτικούς τύπους ανθρώπων και συγχρόνως δύο τυπικές διαδικασίες. Και οι δύο βρίσκονται στο πλαίσιο των ασυνειδήτων ψυχικών διαδικασιών. Και οι δύο υπογραμμίζουν το ουσιαστικό πρόβλημα του ανθρώπου, το οποίο δεν είναι άλλο από αυτό της προσωπικής ενοχής. Στο πρόσωπο του Ασώτου εντοπίζουμε μια πορεία λυτρώσεως από την ενοχή, ενώ στο πρόσωπο του πρεσβυτέρου υιού αναγνωρίζουμε το αδιέξοδο της απωθήσεως της προσωπικής ενοχής.¹²⁶

¹²³ Ιω. Κορναράκη, *ό.π.*, σελ. 47.

¹²⁴ Ιω. Κορναράκη, *ό.π.*, σελ. 47-48.

¹²⁵ I. Caruso, *Ψυχανάλυσις καὶ σύνθεσις τῆς ὑπάρξεως*, μτφ Αθ. Καραντώνη, Αθήνα 1953, σελ.147.

¹²⁶ Ιω. Κορναράκη, *ό.π.*, σελ. 49.

β. Η ερμηνευτική προσέγγιση της Φρανσουάζ Ντολτό

Η Φρανσουάζ Ντολτό, με την παρότρυνση του συνομιλητού της Ζεράρ Σεβερέν, επιλέγει να ξεκινήσει την ερμηνευτική της προσέγγιση πάνω στη παραβολή του Ασώτου από το πρόσωπο του πρεσβυτέρου υιού. Στο πρόσωπό του αναγνωρίζει τον καλό γιο, τον αξιέπαινο, τον εργατικό, τον πειθήνιο, εκείνον που έχει το πνεύμα της οικογένειας, που συμφωνεί πάντα με τον πατέρα, που δεν διαμαρτύρεται ποτέ, που δεν αμφισβητεί. Είναι ο πρωτότοκος στον οποίο ο πατέρας εναποθέτει τις ελπίδες του. Είναι χαρακτηριστική η φράση του ευαγγελίου: «Σὺ πάντοτε μετ' ἐμοῦ εἶ καὶ πάντα τὰ ἐμὰ σὰ ἐστίν».¹²⁷

Το γεγονός που κλονίζει τούτη την ισορροπία της σχέσης του πατέρα με τον πρωτότοκο υιό είναι η επιστροφή του μικρότερου. Η συνειδητοποίηση από τον πρεσβύτερο υιό πως ο πατέρας του είναι και πατέρας του μικρού του αδελφού τον συνταράζει. Βγάζει το προσωπίο και στρέφεται ενάντια στον πατέρα με θυμό και κατηγορίες. Καταγγέλλει τόσο τον αδελφό ως σπάταλο και ανήθικο όσο και τον πατέρα ως σκληρό και τσιγκούνη.

Η στάση αυτή του πρωτότοκου υιού οδηγεί την Ντολτό στο συμπέρασμα πως η προσκόλλησή του στον πατέρα, ήταν μια πράξη που αποσκοπούσε στο να εμποδίσει τον πατέρα να αποκτήσει μια σχέση ισότιμη με τον αδελφό του. Όταν αυτό δεν επιτυγχάνεται κυριεύεται από θυμό και απομακρύνεται από τον πατέρα. Ο αποχωρισμός αυτός είναι ταυτόχρονα και ένας αποχωρισμός από τον ίδιο του τον εαυτό.¹²⁸

Σ' αυτή τη ρήξη η Ντολτό αναγνωρίζει μια θετική εξέλιξη στη ζωή του πρωτότοκου. Ενώ παλαιότερα η καρδιά του ήταν στεγνή και εγωιστική ζώντας χωρίς φίλους, χωρίς έκπληξη, χωρίς χαρά, τώρα με την απελευθέρωσή του από την υποταγή προς τον πατέρα είναι ικανός να κινήσει τη ζωή του προς την επιθυμία του, χωρίς να είναι πλέον υποχείριο των αναγκών του σώματος του. Μπορεί να επιλέξει δηλαδή να γίνει ένα πλάσμα ζωντανό και αυτόνομο, αναλαμβάνοντας τους κινδύνους της ζωής ανοιγόμενος στην δική του επιθυμία.

Στο σημείο αυτό προκύπτει ένα καίριο ερώτημα. Η στάση αυτή της ρήξεως και της χειραφέτησης δεν είναι αμαρτωλή; Το ερώτημα εισάγει την σκέψη της Ντολτό στο πρόσωπο του μικρότερου υιού. Εκείνου που πήρε τη ζωή του στα χέρια του, υπακούοντας στις επιθυμίες του. Αυτός θυσίασε τα πάντα, την περιουσία, την αξιοπρέπεια, τις ανάγκες, για να κατακτήσει την ελευθερία του. Βρέθηκε κατεστραμμένος, μα έπρεπε να ακολουθήσει αυτό το δρόμο της ικανοποίησης όλων των αναγκών, για να συναισθανθεί πως κάτι άλλο είχε πραγματικά ανάγκη. Μέσα από αυτή την τραγική πορεία του ηττημένου από τις επιλογές του γεννιέται μια νέα ελπίδα, μια νέα επιθυμία, αυτή της επιστροφής.¹²⁹

Το σχήμα που ακολουθεί η σκέψη της ψυχαναλύτριας είναι αυτό του θανάτου και της αναγεννήσεως σε μια αρτιότερη πραγματικότητα: της κινήσεως από

¹²⁷ Λκ. 15, 31.

¹²⁸ Φρ. Ντολτό, *Τὰ Εὐαγγέλια καὶ ἡ πίστη – Ὁ κίνδυνος μιᾶς ψυχαναλυτικῆς ματιᾶς*, μτφ. Ελισ. Κούκη, εκδ. Βιβλιοπωλείον της «ΕΣΤΙΑΣ», Αθήνα 2013⁴, σελ.183-184.

¹²⁹ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ.185-186.

αποχωρισμό σε αποχωρισμό, ώστε να εκλεπτυνθεί η εμπειρία του εαυτού και να αποκαλυφθεί η εμπειρία των άλλων. Κάθε απόσταση που παίρνει το πρόσωπο στη ζωή του οικοδομεί τον εαυτό του ως ον αγαπών.¹³⁰

Όμως, όπως η ευαγγελική διήγηση αποκαλύπτει, ο δευτερότοκος δεν ήταν έτοιμος να φύγει από το πατρικό σπίτι. Αυτή η ανωριμότητα, η οποία ίσως να ήταν αποτέλεσμα ενός υπερπροστατευτικού οικογενειακού περιβάλλοντος τον οδήγησε σε μια ζωή έκλυτη. Σκορπίζει την περιουσία του και εγκαταλείπεται στα φιλήδονα ένστικτά του. Τούτες οι επιλογές τον οδηγούν σύντομα στην καταστροφή.

Σε αυτή την κατάσταση προκύπτει η ιδέα της επιστροφής. Η παρατήρηση του Σεβερέν πως ο Άσωτος αποφασίζει την επάνοδο στον πατέρα επειδή πεινά και πως η επιλογή αυτή είναι ιδιοτελής δεν βρίσκει αντίθετη την Ντολτό. Δεν αποδίδει, όμως, σε αυτή την ιδιοτέλεια κάτι το μεμπτό. Εξάλλου την ίδια ιδιοτέλεια αναγνωρίζει και στον πρωτότοκο, ο οποίος μένει κοντά στον πατέρα του, για να καρπωθεί μόνο εκείνος τα αποκτήματά του.

Αυτό που η ίδια θέλει να τονίσει είναι μια άλλη πτυχή, η οποία δυσκολεύει την απόφασή του για επιστροφή. Ο Άσωτος διστάζει επειδή ντρέπεται από τη μια για τον εαυτό του και από την άλλη τον πατέρα του. Φοβόταν τον πατέρα του, γιατί δεν τον γνώριζε αληθινά και σ' αυτό έπαιξε ρόλο η ύπαρξη του μεγάλου του αδελφού, ο οποίος πάντα στεκόταν ενδιάμεσα στα δύο πρόσωπα. Ήταν γι' αυτόν ένας αντίζηλος, ο οποίος μετά την φυγή του και τη δική του αποτυχία είχε ακόμα περισσότερο εδραιώσει την θέση του στην πατρική οικία. Ήταν όμως παράλληλα και ένα επιπλέον πρότυπο για τον δευτερότοκο, ένα κριτήριο για να μετρά την ορθότητα του βίου του. Και σε κάθε περίπτωση ο Άσωτος αισθανόταν ότι με το μέτρο αυτό δεν μπορούσε να διεκδικήσει ξανά θέση υιού στην πατρική οικία. Η ιδέα του μισθίου του δούλου προβάλλει ως μια κάποια λύση στο δράμα του.¹³¹

Ακριβώς γι' αυτό αποτελεί μεγίστη έκπληξη για τον άσωτο η υποδοχή του πατέρα. Ο Άσωτος, ομολογώντας την κατάπτωσή του, αντιμετωπίζεται από τον πατέρα όχι ως ένα παιδί που επαναστατεί, αλλά ως ένας άνδρας που καλείται να τον γνωρίσει εκ νέου. Δεν είναι πλέον η ανάγκη αυτή που ορίζει την νέα σχέση του υιού με τον πατέρα, αλλά η τάξη της επιθυμίας και της αγάπης.¹³²

Η Ντολτό στη συνέχεια ασχολείται με το πρόσωπο του πατέρα τον οποίο θεωρεί δίκαιο και αληθινό. Πιστεύει πως αγαπά το κάθε παιδί με έναν τρόπο διαφορετικό. Ο τρόπος που αγαπά το μικρό του παιδί είναι λιγότερο κτητικός από ό,τι τον πρωτότοκο. Με αυτό τον τρόπο, κατά την ψυχανάλυση, ο πατέρας επιτυγχάνει ουσιαστικά την αποστολή του, που είναι να καταστήσει τον υιό του ελεύθερο και ανεξάρτητο. Ο πατέρας είναι γι' αυτόν ένα προσωρινό παράδειγμα. Στο πλαίσιο αυτό ο πατέρας δεν στέκεται εμπόδιο στην επιθυμία του δευτερότοκου να φύγει από την πατρική οικία. Τον εμπιστεύεται και δεν του αντιστέκεται. Δεν προσπαθεί να τον κρατήσει.¹³³

¹³⁰ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 187-188.

¹³¹ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 189-190.

¹³² Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 192.

¹³³ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 188-189.

Μια άλλη διάσταση που αφορά στον πατέρα σχετίζεται με το ότι αυτός σέβεται το νόμο. Γι' αυτό αποδίδει στον υιό του το μερίδιο της περιουσίας που του αναλογεί, όταν αυτό απαιτήθηκε. Αναγνωρίζει τα δικαιώματα του παιδιού του, χωρίς να κρύβεται πίσω από τις πράξεις που φανερώνουν ταυτόχρονα και την ανωριμότητά του.

Η μορφή, όμως, του πατέρα ξεδιπλώνεται σε όλο της το μεγαλείο κατά την επιστροφή του Ασώτου. Η θέα του μικρού υιού διεγείρει όλη την ύπαρξη του ανδρός. Τον σπλαχνίζει και αυτό αποτελεί μια νέα γέννα, μια καινούρια σχέση ανάμεσα στα δύο πρόσωπα. Γι' αυτό και ο πατέρας τιμά τον υιό του, στήνει γιορτή, χωρίς να τον καταδικάζει για τις αστοχίες του. Τον απελευθερώνει από τις ενοχές του επιτρέποντάς του να ανοιχτεί ξανά στη ζωή.¹³⁴

Έπειτα η Ντολτό ερμηνεύει τη στάση του πατέρα ως προς τον πρωτότοκο υιό. Σε καμία περίπτωση δεν πιστεύει η συγγραφέας ότι ο πατέρας έχει αδικήσει το μεγάλο του παιδί. Πιστεύει ειλικρινά αυτό που του λέει: «Πάντα τὰ ἐμὰ σὰ ἐστίν»¹³⁵. Ο πατέρας δεν αρνείται στον υιό του να δαπανήσει το μέρος της περιουσίας που του ανήκει όπως εκείνος επιθυμεί. Αρνείται, όμως, να ενταχθεί στο ανώριμο σκεπτικό του υιού του, ο οποίος ήθελε εκείνος να του προτείνει να εορτάσει με τους φίλους του προσφέροντάς του τα μέσα γι' αυτό. Στην ουσία αρνείται μια σχέση φόβου που καλλιεργούσε ο πρεσβύτερος υιός μαζί του οδηγώντας τον προς την ανάληψη των δικών του ευθυνών στη ζωή του.

Ο πατέρας κατά την ψυχανάλυση οφείλει να ασκεί εξουσία προς τα παιδιά του μόνο μέχρι την ημέρα που εκείνα θα αναλάβουν την ευθύνη της επιθυμίας τους. Έτσι η προτεραιότητα στη χειραφέτηση των παιδιών είναι στα ίδια. Εκείνα οφείλουν να κερδίσουν την εμπιστοσύνη των γονέων τους και να ανοιχτούν στη δική τους ζωή, παραλαμβάνοντας από το πατρικό τους όσα τους αναλογούν σύμφωνα με το νόμο.¹³⁶

Η εν γένει στάση του πατέρα της παραβολής αποτελεί μια μαρτυρία για τον τρόπο που ο Θεός αγαπά. Η θεϊκή αγάπη κατευθύνεται εξίσου τόσο προς τους ενάρετους όσο και προς τους ασώτους. Ο Θεός ως γεννήτωρ υπάρχει πάντα εντός των παιδιών του. Αγαπά τα τέκνα του πρώτος αυτός με ένα τρόπο μοναδικό. Στην αγάπη αυτή καλούνται οι άνθρωποι να τοποθετηθούν. Άλλοι ανταποκρίνονται άλλοι απορρίπτονται. Καμία, όμως, στάση δεν είναι ικανή να αναιρέσει την πατρική αγάπη του Θεού.¹³⁷

¹³⁴ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 191-193.

¹³⁵ Λκ. 15, 31.

¹³⁶ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 194.

¹³⁷ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 190-191.

1. Σωτηριολογική-οντολογική και γνωσιακή-συμπεριφορική ανάγνωση της παραβολής

Οι δύο ερμηνευτές άμεσα και έμμεσα αναζητούν το λόγο για τον οποίο ο Ιησούς κήρυξε την παραβολή του ασώτου. Ο Ιωάννης Κορναράκης αναγνωρίζει πως βρίσκεται μπροστά σε ένα κείμενο με σωτηριολογικό και υπαρξιακό περιεχόμενο¹³⁸ σε αντίθεση με την Ντολτό, η οποία προτιμά να προσεγγίσει συμπεριφορικά τα πεπραγμένα υπό των προσώπων.

Ο Κορναράκης επισημαίνει πως η παραβολή αφορά στην περιγραφή της τραγικότητας του ανθρώπου, ο οποίος τοποθετώντας τον εαυτό του μακριά από το Θεό, ζει στην σκιά του θανάτου. Στο υπαρξιακό αυτό αδιέξοδο η παραβολή έρχεται να κομίσει μια απάντηση ικανή να ανατρέψει την αρνητική τροπή των πραγμάτων. Επειδή ο Θεός αγαπά τον άνθρωπο, η επιστροφή και η αποκατάστασή του αποτελούν μια δυνατή επιλογή. Αρκεί ο άνθρωπος να αφυπνιστεί, να συνειδητοποιήσει πού βρίσκεται και να αποφασίσει την επιστροφή. Σ' αυτό το πλαίσιο, ο Κορναράκης έρχεται να χρησιμοποιήσει τις διάφορες «ψυχολογικές θεωρίες», ώστε να εξηγήσει τόσο τις συνθήκες της πτώσεως όσο και τις προϋποθέσεις της επιστροφής. Είναι, όμως, σε κάθε περίπτωση, φανερό πως η ψυχολογική προσέγγιση έρχεται να υπηρετήσει τη σωτηριολογική σημασία της διηγήσεως.

Από την άλλη, η Φρανσουάζ Ντολτό παρότι γνωρίζει πως το κείμενο έχει χαρακτήρα αλληγορικό· μελετά τα πρόσωπα της διηγήσεως με μια μέθοδο που μοιάζει να είναι γνωσιακή-συμπεριφορική. Βλέπει μπροστά της μια οικογένεια με τα προβλήματά της. Ένα πατέρα και δύο υιούς, όπου το κάθε πρόσωπο μέσα από τις επιλογές του φανερώνει ένα ψυχισμό άξιο προσοχής και ερμηνείας.¹³⁹ Επιθυμεί να εξηγήσει τις συμπεριφορές των προσώπων μέσα από την ψυχαναλυτική ματιά, γεγονός το οποίο δημιουργεί στον αναγνώστη την εντύπωση μιας απόκλισης από το σκοπό του κειμένου.

2. Η ακρίβεια επί του κειμένου και η συνειρμική προσέγγιση της παραβολής

Μεθοδολογικά ο καθηγητής Κορναράκης εξετάζει τα πεπραγμένα των δύο αδελφών, ακολουθώντας τη ροή της διηγήσεως, παραμένοντας πάντα πιστός στον ευαγγελικό λόγο· ενώ η Ντολτό επιλέγει να ερμηνεύσει με έναν τρόπο πιο ελεύθερο, χωρίς να ακολουθεί τη ροή του κειμένου, συχνά δε βασίζεται τις σκέψεις της σε υποθέσεις, ίσως και σε αυθαίρετους ισχυρισμούς.

Ο Κορναράκης ασχολείται ερμηνευτικά πρώτα με τον μικρότερο υιό και έπειτα με τον πρωτότοκο. Και στις δύο περιπτώσεις το καθοριστικό στοιχείο, που εξηγεί τη διαφορετική διαγωγή των δύο αυτών προσώπων είναι η σχέση τους με τον πατέρα.¹⁴⁰

¹³⁸ Ιω. Κορναράκη, *Βιβλικά Ψυχογραφήματα*, εκδοτικός οίκος «Αφών Κυριακίδη», Θεσσαλονίκη 1986, σελ. 31.

¹³⁹ Φρ. Ντολτό, *Τὰ Εὐαγγέλια καὶ ἡ πίστις – Ὁ κίνδυνος μιᾶς ψυχαναλυτικῆς ματιᾶς*, μτφ. Ελισ. Κούκη, εκδ. Βιβλιοπωλείον της «ΕΣΤΙΑΣ», Αθήνα 2013⁴, σελ. 189.

¹⁴⁰ Ιω. Κορναράκη, *ό.π.*, σελ. 32.

Η εξέταση της σχέσεως μεταξύ των δύο τέκνων γίνεται μέσα στο συγκεκριμένο πλαίσιο που το ευαγγελικό κείμενο ορίζει. Η ερμηνευτική γραμμή του καθηγητού Κορναράκη είναι πειθαρχημένη στο υλικό που το κείμενο παραδίδει, χωρίς να ολισθαίνει σε υποθέσεις για τα αισθήματα που έτρεφε ο ένας αδελφός για τον άλλον .

Αντίθετα, η Ντολτό δε διστάζει να μιλήσει με μια υπέρμετρη άνεση και ελευθερία για τις σχέσεις των δύο παιδιών όχι μόνο με τον πατέρα, αλλά και μεταξύ τους. Το καινοδιαθηκικό κείμενο δεν φαίνεται να τη δεσμεύει απόλυτα. Χαρακτηριστικό αυτής της ερμηνευτικής άνεσης είναι πως πρώτα καταθέτει σκέψεις που αφορούν τον πρωτότοκο παρ' ότι εκείνος εμφανίζεται πολύ αργότερα στη διήγηση.¹⁴¹ Αφήνει την αίσθηση πως αντιμετωπίζει την παραβολή ως ένα ιατρικό περιστατικό. Σαν να έχει δύο παιδιά στο ιατρείο της και καλεί το μεγαλύτερο, για να το εξετάσει πρώτο, ίσως γιατί πιστεύει πως εκεί θα εντοπίσει και τη μεγαλύτερη ψυχολογική δυσλειτουργία. Κατά την εξέταση των παιδιών ενδιαφέρεται πιο πολύ για τις μεταξύ τους σχέσεις και λιγότερο για το σύνδεσμό τους με τον πατέρα. Γι' αυτό αποφαινεται πως ο πρωτότοκος υιός οφείλει την υπακοή του στον πατέρα σε μια ασυνείδητη προσπάθεια να εμποδίσει τον μικρότερο υιό να συνάψει μια υγιή σχέση με τον πατέρα τους.¹⁴² Αργότερα, ερμηνεύοντας τις επιλογές του δευτερότοκου θα εκφράσει την πεποίθηση πως εκείνο που δυσκολεύει την επιστροφή του στην πατρική οικία είναι η παρουσία του μεγάλου αδελφού του.¹⁴³

3. Η σημασία της χειραφετήσεως από την πατρική αυθεντία

Η φυγή του νεότερου γιου της παραβολής αδιαμφισβήτητα αποτελεί το κέντρο της αφηγήσεως. Ο Κορναράκης σε αυτή τη φυγή αναγνωρίζει μια αστοχία, μία αμαρτία. Αντιθέτως, η Ντολτό θεωρεί ότι ο νέος αυτός έκανε κάτι επιβεβλημένο και απαραίτητο για την ολοκλήρωση της προσωπικότητάς του.

Ο Κορναράκης επικεντρώνει την ερμηνευτική του προσέγγιση στην κεντρική επιλογή του ασώτου να απομακρυνθεί από τον πατέρα. Φυσικά δεν αγνοεί την ψυχολογική σημασία της χειραφετήσεως ενός παιδιού από την γονεϊκή προστασία. Όμως, παρότι αποδέχεται την ανάγκη της ωρίμανσης ενός νέου ανθρώπου με την ανάληψη της ευθύνης της ζωής του, αρνείται πως τούτη η επιλογή σημαίνει και την φυγή από την πατρική σχέση. Στο σημείο αυτό ασκεί ο καθηγητής κριτική προς την ψυχολογική εκείνη θεώρηση που υπερτονίζει την ανάγκη μιας ριζοσπαστικής απομάκρυνσης του παιδιού από τον πατέρα, αντιπαραβάλλοντας την αρχετυπική σημασία του πατέρα, η οποία έχει καταδειχθεί από σημαντικούς ψυχολόγους. Γι' αυτό στην θεώρηση της επιλογής του ασώτου ο Κορναράκης αναγνωρίζει μια άστοχη επιλογή, μια αμαρτία.¹⁴⁴

¹⁴¹ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 182.

¹⁴² Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 184.

¹⁴³ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 189.

¹⁴⁴ Ιω. Κορναράκη, *ό.π.*, σελ. 32-33.

Η ψυχαναλύτρια Ντολτό αντιμετωπίζει από τη δική της πλευρά τη φυγή του νεώτερου υιού ως μια φυσιολογική επιλογή. Η υπερπροστασία του πατέρα δεν θα επέτρεπε στο παιδί να ανδρωθεί και γι' αυτό η περαιτέρω παραμονή του κοντά στον πατέρα και τον αδελφό του θα γινόταν η αιτία της συρρικνώσεώς του, πράγμα που σε μεγάλο βαθμό συνέβη στον πρωτότοκο υιό.

Η διήγηση καθιστά φανερό πως ο νέος χωρίς να έχει τις πρέπουσες εμπειρίες διαχειρίζεται με λανθασμένο τρόπο την ελευθερία του. Δαπανά τα όσα του ανήκουν. Όμως, δεν κάνει κάποιο λάθος επί της ουσίας, αφού το σημαντικό για την ολοκλήρωσή του ως προσωπικότητα ήταν η απομάκρυνσή του από τον πατέρα. Γι' αυτό στη σκέψη της Ντολτό δεν υπάρχει κάποια αμαρτία από τον άσωτο.¹⁴⁵

4. Αποκλίσεις επί του ζητήματος της προσωπικής ενοχής

Ριζικά διαφορετική είναι η θεώρηση των δύο ερμηνευτών ως προς το ζήτημα της ενοχής. Ο Κορναράκης θεωρεί πως η αναγνώριση των ενοχικών αισθημάτων των δύο υιών μπορεί να εξηγήσει απόλυτα τη διαγωγή τους. Αντιθέτως, η Ντολτό υποστηρίζει σθεναρά ότι η ενοχή μόνο αρνητικά κομίζει στην προσπάθεια των δύο νέων να ολοκληρωθούν ως προσωπικότητες.

Ο Κορναράκης, έχοντας τοποθετήσει στη σκέψη του το ζήτημα της προσωπικής ενοχής κεντρικά αναγνωρίζει ότι η ασυνείδητη ενοχή προβάλλει ως το αίτιο της άστοχης συμπεριφοράς και των δύο υιών. Στον μικρότερο η συνειδητοποίηση της ενοχής του είναι εκείνη που του επιτρέπει να βρει το δρόμο της επιστροφής και να δικαιωθεί από τον πατέρα.¹⁴⁶ Στον μεγαλύτερο η απώθηση της ενοχής αποτελεί την αιτία του θυμού του και της ανάρμοστης διαγωγής του τα οποία δεν θεραπεύονται, ακριβώς γιατί δεν έχουν αναρριχηθεί από την σκοτεινή άβυσσο του ασυνειδήτου.¹⁴⁷

Η Ντολτό δεν αναγνωρίζει κάποια ενοχή ιδιαίτερα στην περίπτωση του ασώτου. Ο μικρός έκανε αυτό που έπρεπε και είχε το κουράγιο να πληρώσει για τις επιλογές του. Τα αισθήματα ενοχής που δημιουργούνται σε αυτόν δεν αποτελούν για τη ψυχαναλύτρια εναύσματα της επιστροφής του στον πατρικό του οίκο. Αντιθέτως, είναι αισθήματα που διακινδυνεύουν ακόμα και αυτή την ίδια την επιστροφή. Γι' αυτό αναγνωρίζει στην αγκαλιά του πατέρα κατά την επιστροφή την οριστική άρση κάθε ενοχής. Οι ενοχικές σκέψεις του ασώτου οι οποίες προετοίμαζαν μια κάποια απολογία και μια αποδοχή της ιδιότητας του δούλου καταργούνται από τον πατέρα που αρνείται εν τοις πράγμασι την ενοχή του γιου του, αποκαθιστώντας τον πλήρως στην πρότερή του θέση.¹⁴⁸

5. Η ταπείνωση ως αίτιο ή ως κώλημα της επιστροφής

Στην έννοια της ταπείνωσης παρατηρούμε μια ακόμα διάσταση απόψεων μεταξύ των δύο ερμηνευτών. Για τον Κορναράκη τούτη η επιλογή νοείται

¹⁴⁵ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 195.

¹⁴⁶ Ιω. Κορναράκη, *ό.π.*, σελ. 39.

¹⁴⁷ Ιω. Κορναράκη, *ό.π.*, σελ. 46-47.

¹⁴⁸ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 195-196.

θεολογικά ως πράξη μετανοίας όπως κατανοείται ευρύτερα μέσα στο πλαίσιο της νηπτικής ασκητικής παραδόσεως και αυτή, τελικά, οδηγεί το νέο στην επιστροφή. Αντιθέτως, η Ντολτό θεωρεί την ταπείνωση ως συναίσθημα μειονεξίας και ακύρωσης του εαυτού, όπως υποστηρίζει συνήθως η ψυχαναλυτική θεώρηση, το οποίο ακινητοποιεί την ατομική επιθυμία.

Ο δρόμος της επιστροφής του ασώτου περνά μέσα από το βίωμα της ταπείνωσης σύμφωνα με τον Ιωάννη Κορναράκη. Αυτή η πνευματική κατάσταση γεννιέται μέσα στη δυσχέρεια και στην ταλαιπωρία του νέου, όταν εκείνος έρχεται αντιμέτωπος με την πραγματικότητα της προσωπικής του ενοχής. Ακριβώς αυτό είναι το σημείο, όπου ο άσωτος αληθινά, ειλικρινά και έμπρακτα αποδέχεται την ταπείνωση ως αποδοχή των λανθασμένων του επιλογών. Με τη διαγωγή του αισθάνεται πως έχει απολέσει την ιδιότητα του υιού και ελπίζει πως ο πατέρας του θα μπορούσε να τον αναγνωρίσει ικανό έστω και για τη θέση του δούλου μέσα στον πατρικό του. Αυτή η εσωτερική στάση είναι που τον οδηγεί στην επιστροφή στον Πατέρα και εντέλει στη σωτηρία.

Πλήρως διαφωνεί σε αυτή την προσέγγιση της ταπείνωσης του ασώτου η ψυχαναλύτρια Ντολτό. Ο λόγος που ο νέος διστάζει να επιστρέψει σχετίζεται με την ντροπή και τον φόβο τόσο προς τον πατέρα του όσο και προς τον ίδιο του τον εαυτό.¹⁴⁹ Η ταπείνωση προϋποθέτει μια κάποια αποδοχή ενοχής και αμαρτίας, πράγματα που η Ντολτό αρνείται κατηγορηματικά για το πρόσωπο του ασώτου.¹⁵⁰

6. Το ψυχογράφημα του Πατέρα της παραβολής

Το πρόσωπο του Πατέρα αντιμετωπίζεται με πολύ διαφορετικό τρόπο από τους δύο συγγραφείς. Ο Κορναράκης δεν προχωρά σε μια κάποια ψυχολογική ερμηνεία του Πατέρα, γιατί αυτός συμβολίζει τον Θεό αρκούμενος στο να αναγνωρίσει την ευσπλαχνία του. Η Ντολτό δε διστάζει να εξετάσει τη στάση του ψυχαναλυτικά, εντοπίζοντας ορθές και αποτυχημένες γονεϊκές επιλογές.

Ο Ιωάννης Κορναράκης γνωρίζει πως η παραβολή θέλει να αποκαλύψει το ποιος αληθινά είναι ο Θεός, ο οποίος αγαπά τα δημιουργήματά Του, επιθυμώντας την επιστροφή τους σε Αυτόν. Γι' αυτό εξάλλου ο καθηγητής δεν εκβιάζει από το κείμενο ηθικά συμπεράσματα για το πρόσωπο του Πατέρα, τα οποία θα μπορούσαν να το καταστήσουν ένα πατρικό πρότυπο.

Η Φρανσουάζ Ντολτό, αντιθέτως, διακρίνει στη μορφή του πατέρα της παραβολής ένα πρόσωπο, το οποίο ανταποκρίνεται με επιτυχία στην γονική του ευθύνη έναντι των παιδιών του. Είναι ένας πατέρας πετυχημένος, δίκαιος, αληθινός, αφού αγαπά τα παιδιά του όχι με το συνήθη κτητικό τρόπο, αλλά με εκείνη την ελευθερία που είναι ικανή να αποδεσμεύει, απαλλάσσοντας από τις όποιες ενοχές τα παιδιά του.

¹⁴⁹ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 189.

¹⁵⁰ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 191-193.

2. Η παραβολή του Φαρισαίου και του Τελώνου

α. Η ερμηνευτική προσέγγιση του Ιωάννου Κορναράκη

Η του Φαρισαίου και του Τελώνου παραβολή δίδει στον Ιωάννη Κορναράκη την δυνατότητα να παραστήσει δυο αντιθέτους θρησκευτικούς τύπους, δύο δηλαδή ψυχολογικές και πνευματικές διαδικασίες βιώσεως του θρησκευτικού γεγονότος. Πολύ εύστοχα ο καθηγητής στα πρόσωπα των πρωταγωνιστών της διηγήσεως αναγνωρίζει δύο έσχατους πόλους της τυπολογικής ποικιλίας της ζωής της ευσεβείας. Αυτά τα δύο άκρα επισημαίνονται, διότι η εξέταση και η ερμηνεία αυτών, μάς επιτρέπει να κατανοήσουμε και όλα τα θρησκευτικά βιώματα που κινούνται μεταξύ αυτών των δύο συμπεριφορών.¹⁵¹

Σημαντική είναι η εισαγωγική επισήμανση του καθηγητού πως τούτη η παραβολή έρχεται ως απάντηση του Ιησού Χριστού προς εκείνους τους Ιουδαίους οι οποίοι, έχοντας βεβαιότητα για την υψηλή πνευματική τους κατάσταση εξουθένωναν τους συνανθρώπους τους. Η παρατήρηση πως η κατάσταση της αυτοδικαίωσης γεννά επιθετικότητα προς τους άλλους έχει ιδιαίτερη σημασία ως προς την κατανόηση της φαρισαϊκής συμπεριφοράς.

Αξίζει επίσης ιδιαίτερης προσοχής η υπογράμμιση από τον συγγραφέα του γεγονότος πως τόσο ο Φαρισαίος όσο και ο Τελώνης ως θρησκευτικές προσωπικότητες αποτελούν «σύνθεση αντιθέτων». Η αντίθεση αυτή σχετίζεται με την ύπαρξη, και στις δύο περιπτώσεις μιας εξωτερικής επιφανειακής θρησκευτικότητας και ταυτόχρονα μιας εσωτερικής ενδοψυχικής θρησκευτικότητας. Η ύπαρξη αυτής της διττής πραγματικότητας αναγκάζει τον Κορναράκη να καταφύγει στη μέθοδο της ψυχολογικής εμβαθύνσεως, ώστε να εξακριβωθεί σε κάθε περίπτωση το αυθεντικό ποιόν της θρησκευτικής στάσεως των προσώπων.¹⁵²

Το ψυχογράφημα του Φαρισαίου είναι αυτό που προηγείται κατά την ερμηνευτική διαδικασία. Αρχικά ο Κορναράκης ασχολείται με τα εξωτερικά χαρακτηριστικά της θρησκευτικής συμπεριφοράς του Φαρισαίου. Αυτά είναι τα εξής:

α) *Η πληθωρική εξωτερίκευση της ευσέβειάς του*, η οποία φανερώνεται με τον πομπώδη, υπεροπτικό και αλαζονικό τρόπο της στάσεως του εντός του ναού και της προσευχής του έναντι του Θεού.

β) *Η αυτοδικαίωσή του*, η οποία πραγματοποιείται με την διακήρυξη εκ του ιδίου της θρησκευτικής του ακεραιότητας και ολοκλήρωσης, αφού παρουσιάζεται τόσο ως προς την ηθική διδασκαλία, όσο και ως προς τα τελετουργικά καθήκοντα τέλειος.

γ) *Η σύγκριση με τους λοιπούς ανθρώπους*, η οποία εκδηλώνεται στη συγκεκριμένη περίπτωση με την αντιπαραβολή του εαυτού του με τον Τελώνη.

Τα εξωτερικά αυτά χαρακτηριστικά της θρησκευτικότητας του Φαρισαίου σε καμία περίπτωση δεν μπορούν να εξηγήσουν την επιθετικότητα που εκδηλώνει. Αυτή η βιαιότητα που τον χαρακτηρίζει οδηγεί τον Κορναράκη στην διερεύνηση του εσωτερικού θρησκευτικού βιώματος του Φαρισαίου, έχοντας τη βεβαιότητα πως η

¹⁵¹ Ιω. Κορναράκη, *Βιβλικά Ψυχογραφήματα*, εκδοτικός οίκος «Αφών Κυριακίδη», Θεσσαλονίκη 1986, σελ. 48-49.

¹⁵² Ιω. Κορναράκη, *ό.π.*, σελ. 50.

εκδηλωθείσα επιθετικότητα αποτελεί εκδήλωση του ασυνειδήτου, η οποία, τελικά, οφείλεται σε μια ισχυρή απώθηση. Στο σημείο αυτό ακολουθεί τη σκέψη του Jung περί του ενεργητικού τρόπου θεωρήσεως του ψυχικού παράγοντος και της αναπληρωματικής ή συμπληρωματικής σχέσης μεταξύ συνειδητού και ασυνειδήτου.¹⁵³

Ο Κορναράκης κατανοεί πως βρίσκεται ενώπιον μιας συμπλεγματικής λειτουργίας απωθουμένων αισθημάτων ενοχής. Γι' αυτό προχωρά σε αναζήτηση και περιγραφή τούτων των αισθημάτων:

α) Διακατέχεται από *αίσθημα ανασφάλειας*, το οποίο αποκαλύπτεται από την ανάγκη του να συγκρίνεται με τα άλλα πρόσωπα, αναζητώντας την υπεροχή.

β) Ταλαιπωρείται από *αίσθημα άγχους και απογνώσεως*, το οποίο προκαλεί η έντονη προσπάθεια προς εξασφάλιση και απόδειξη της αυτοδικαιώσεώς του.

γ) Εκδηλώνει *αίσθημα μειονεκτικότητας και κατωτερότητας*, το οποίο αποτελεί αναπληρωματική αντίδραση της υπεροπτικής του εξωτερικής συμπεριφοράς.

δ) *Προβάλλει την ενοχή αυτού επί των άλλων και μάλιστα με ένα τρόπο καθολικό.* Εξαγγέλλει πως δεν είναι σαν τους άλλους ανθρώπους που διακατέχονται από πλήθος αμαρτιών. Αυτή η καταγγελία δεν είναι κάτι διαφορετικό από μια προβολή της καταστάσεώς του στα πρόσωπα των άλλων, ακριβώς γιατί έχει απωθήσει την προσωπική του ενοχή.¹⁵⁴

Παρά την αναλυτική καταγραφή των συμπλεγματικών αισθημάτων του Φαρισαίου, ο Κορναράκης επανέρχεται στο ερώτημα αν η περίπτωσή του αποτελεί πραγματικά ένα νευρωτικό περιστατικό. Αυτή τη φορά δε θεμελιώνει το λόγο του στην επιθετικότητα, αλλά σε ένα άλλο σημείο. Στην αφήγηση του Ιησού Χριστού ο Φαρισαίος εμφανίζεται να στέκεται στο ναό ενώπιον του εαυτού του: «Ο Φαρισαίος σταθείς πρὸς ἑαυτόν...».¹⁵⁵ Η λεπτομέρεια τούτη δεν κρίνεται καθόλου τυχαία από τον συγγραφέα.

Ο Φαρισαίος, κατά το λόγο του Χριστού, είναι απορροφημένος από τον εαυτό, λατρεύει το είδωλό του κι η προσευχή του δεν είναι τίποτα διαφορετικό από έναν έπαινο της προσωπικότητάς του. Αυτή, όμως, η στάση ζωής ταυτίζεται με εκείνη του νευρωτικού ανθρώπου όπως παρουσιάζεται από την επιστήμη της ψυχολογίας.

Ο καθηγητής στο σημείο αυτό επανέρχεται στη σκέψη της Karen Horney, η οποία υποστηρίζει ότι η συμπεριφορά του νευρωτικού ανθρώπου αφορμάται από τον τρόπο που διαχειρίζεται την ιδεατή του εικόνα. Με τον όρο ιδεατή εικόνα εννοεί την προσπάθεια που καταβάλλει το άτομο να κατασκευάσει μια εικόνα που θα περιέχει όλα εκείνα που θα ήθελε ή θα έπρεπε να είναι. Τούτη η εικόνα είναι εν πολλοίς ξένη με την πραγματικότητα, μα για τον ίδιο τον δημιουργό της τούτη γίνεται η ατομική του αλήθεια, η οποία καθορίζει τον βίο του. Ακριβώς επειδή μιλούμε για ένα ασυνείδητο φαινόμενο, ο ίδιος ο Φαρισαίος δεν έχει επίγνωση της υπερβολής και της εξιδανίκευσης του εαυτού του, αλλά αντιθέτως τούτο το φρόνημα ανωτερότητας το θεωρεί ως γνήσιο ιδεώδες.¹⁵⁶

¹⁵³ Ιω. Κορναράκη, *ό.π.*, σελ 52-53.

¹⁵⁴ Ιω. Κορναράκη, *ό.π.*, σελ 53-55.

¹⁵⁵ Λκ. 18,11.

¹⁵⁶ K. Horney, *Οί συγκρούσεις τοῦ ἑσωτερικοῦ μας κόσμου*, μτφ Τάκη Ευδοκά, εκδ. Α. Καραβιά, Αθήνα 1969², σελ. 130-133.

Το ιδεολόγημα, όμως, του Φαρισαίου τον εμποδίζει από το να κοινωνήσει τόσο με τον εαυτό του όσο και με το περιβάλλον του. Αρνείται πρωτίστως να αναγνωρίσει τα ελαττώματα του χαρακτήρα του, αφού αυτά δεν συμβαδίζουν με τον ιδεατό του εαυτό. Για να «προστατεύσει» τον εαυτό του από την πραγματικότητα απωθεί συνεχώς τα αισθήματα ενοχής του, διατηρώντας άθικτο το μεγαλείο της ιδεατής του εικόνας. Έπειτα υπογραμμίζει έντονα τις αδυναμίες των άλλων ανθρώπων, διατηρώντας μια χαοτική απόσταση από αυτούς. Όμως, ακόμα και αυτή η διάθεση κατακρίσεως μαρτυρά τη μοναξιά του και την ανάγκη του για επικοινωνία ακόμα κι αν είναι ικανός μόνο για μια αρνητική σχέση μαζί τους. Τελικά, ο Φαρισαίος είναι ανίκανος να ανταποκριθεί στην πρόσκληση του Θεού για μια σχέση αληθινή με Εκείνον. Στην ουσία είναι εξίσου επιθετικός έναντι του Θεού, αφού με την αυτοδικαίωσή του σφετερίζεται την εξουσία Του, να κρίνει και να δικαιώνει τους ανθρώπους.

Όλα τα παραπάνω οδηγούν τον Κορναράκη να αναγνωρίσει στο πρόσωπο του Φαρισαίου έναν τύπο της αρνητικής θρησκευτικότητας, όπου η ζωή της ευσέβειας γίνεται κομμάτι μιας νευρωτικής διαταραχής.

Μετά την εξέταση της προσωπικότητας του Φαρισαίου, ο Κορναράκης στρέφει το σχολιασμό του στο πρόσωπο του Τελώνου. Κατά την ευαγγελική διήγηση παρατηρεί πως η στάση του Τελώνου στο ναό περιγράφεται με τρόπο εξαιρετικά λιτό. Η συντομία αυτή προκαλεί απορία αν λάβει κανείς υπ' όψιν του την μεγάλη έκταση της διηγήσεως που αφορά στην διαγωγή του Φαρισαίου στο Ναό. Στο σημείο αυτό ο καθηγητής υπενθυμίζει πως τα δύο πρόσωπα της παραβολής αποτελούν αλληλοσυμπληρούμενους τύπους θρησκευτικότητας. Έτσι πολλά από τα πεπραγμένα του Φαρισαίου καταξιώνουν την στάση του Τελώνου, ο οποίος σε καμία περίπτωση δεν τα ακολουθεί. Με αυτό το τρόπο κατανοείται πληρέστερα και βαθύτερα η ταπεινή στάση του αμαρτωλού Τελώνου, ο οποίος δικαιώνεται από το Θεό.

Τα στοιχεία της ψυχολογικής συμπεριφοράς του Τελώνου που ο Κορναράκης επισημαίνει είναι τα εξής:

α) Η *απλότητα της θρησκευτικής έκφρασης* του Τελώνου κατά την παρουσία του στο Ναό. Στη στάση του απουσιάζει οποιαδήποτε σύνθετη ή υπερβολική εκδήλωση. Τούτο συμβαίνει, γιατί βιώνει στις φυσιολογικές τους διαστάσεις τα αισθήματα της ενοχής του. Ξέρει ότι έχει φταίξει και αποδέχεται την ευθύνη των πτώσεών του. Αυτή η στάση απλότητας ανάγει τον άνθρωπο στην ψυχολογική μα και πνευματική κατάσταση της αθωότητας.

β) Η *απουσία ψυχικών συγκρούσεων και εσωτερικών διασπάσεων* του Τελώνου. Η έλλειψη αυτή οφείλεται στη βαθιά συναίσθηση της αμαρτωλότητός του, η οποία οδηγεί σε μια δημιουργική μόνωση και σε μια εσωτερική ενότητα. Μένει μόνος, γιατί δεν ψάχνει άλλοθι στη διαγωγή των άλλων ατόμων και αυτό του επιτρέπει να βιώσει την ενοχή του και να κινηθεί προς το Θεό, για να απαλλαγεί αληθινά από αυτήν. Αποτέλεσμα αυτής της συμπεριφοράς είναι η απουσία οποιασδήποτε επιθετικότητας προς τους άλλους.

γ) Η *σωματική μετοχή* του Τελώνου στην πνευματική του συγκρότηση. Οι εσωτερικές διεργασίες εκφράζονται σωματικά με ένα τρόπο διακριτικό, συνεσταλμένο, μα και νηπτικό. Η στάση του σώματος, η οποία περιγράφεται με κλίση της κεφαλής και της ματιάς προς τα

κάτω έρχεται να συναντήσει την Αρειοπαγίτικη «κυκλική κίνηση του νοός». Η σωματική εκδήλωση εξωτερικεύει, τελικά, την εσωτερική συγκρότηση.

δ) Η *διάθεση αυτομεμψίας* του Τελώνου φανερώνεται από το γεγονός πως σε κανέναν δεν καταλογίζει ενοχή για τα δικά του πάθη μα και από το γεγονός ότι πίπτει το στήθος του. Αυτή η συμβολική αυτοτιμωρία εξωτερικεύει την βαθιά συναίσθηση της ενοχής του.

ε) Η *λιτότητα και η αυθεντικότητα των προσευχητικών λόγων* του Τελώνου. Ο συντετριμμένος αμαρτωλός της διηγήσεως ψελλίζει λόγους προσευχής: «Ὁ Θεὸς ἰλάσθητί μοι τῷ ἁμαρτωλῷ». ¹⁵⁷ Η ικεσία τούτη δεν έχει την πληθωρικότητα των κραυγών του Φαρισαίου. Μένει στα ουσιαστικά και καιρία. Ο Θεός, η βίωση της ενοχής, το έλεος. Το γεγονός ότι ο Τελώνης μεταποιεί το αίσθημα της ενοχής του σε προσευχή, σε αίτημα σχέσης με τον Θεό, σε παράκληση λύτρωσης και ελέους αποτελεί το στοιχείο εκείνο, το οποίο καθιστά τη στάση του ως τύπο θετικής θρησκευτικής συμπεριφοράς. ¹⁵⁸

Είναι φανερό πως η μορφή του Τελώνου για τον καθηγητή Κορναράκη αποτελεί αρχέτυπο αγωγής, δίνοντας την εικόνα του ολοκληρωμένου ανθρώπου, του «ανθρώπου της Ορθοδοξίας». Κύριο χαρακτηριστικό του ανθρώπου αυτού είναι ότι η συνείδησή του είναι εξαρτημένη από ένα «υπέρ το εγώ» μέγεθος, το οποίο δεν είναι άλλο από το Θεό. Η υπαρκτική του αξία δεν είναι αυτόνομη αλλά ετερόνομη. Τούτου επιτρέπει να διατηρεί την εσωτερική του αυτονομία και ελευθερία, γιατί η σχέση του με το Θεό του επιτρέπει να έρχεται σε ένα διάλογο με τα βιούμενα στον εσωτερικό χώρο της προσωπικότητάς του, ελευθερώνοντας το ασυνείδητο από τις διάφορες απωθήσεις. ¹⁵⁹

Αντιθέτως ο Φαρισαίος, επιδιώκοντας να είναι απόλυτα αυτόνομος, γίνεται ένα πρόσωπο, το οποίο δεν είναι δεκτικό καμίας μεταφυσικής εξαρτήσεως. Είναι ένα άτομο που δεν είναι ικανό να σχετιστεί αληθινά με το Θεό. Γι' αυτό κατ' ουσία ο Φαρισαίος αποτελεί αρχέτυπο του «ανθρώπου του ουμανισμού» έτσι όπως αυτός ορίζεται από την νεωτερική σκέψη. Κύρια χαρακτηριστικά τούτου του τύπου είναι η ανασφάλεια, η μοναξιά, η ασημαντότητα, η ενοχή, η επιθετικότητα, το άγχος. Αυτές οι μειονεξίες εμφανίζονται ως ασυνείδητοι ψυχοδυναμισμοί που λειτουργούν ως αντισταθμίσεις των οντολογικών ελλειμμάτων που σχετίζονται με κάποιο απωθημένο περιεχόμενο. ¹⁶⁰

Ο καθηγητής Κορναράκης, ολοκληρώνοντας τα ψυχογραφήματα του Φαρισαίου και του Τελώνου αναφέρεται στις δύο αξιωματικές προτάσεις με τις οποίες κατακλείεται η παραβολή: «Πᾶς ὁ ὑψῶν ἑαυτὸν ταπεινωθήσεται ὁ δὲ ταπεινῶν ἑαυτὸν ὑψωθήσεται». ¹⁶¹ Η επισήμανση πως σε πολλές περιπτώσεις στις θρησκευτικές συμπεριφορές η θεμελιώδης ψυχολογική ιδέα της εναντιοδρομίας μπορεί να εφαρμοστεί ως ερμηνευτικό μέσο προσέγγισης είναι εξόχως σημαντική. ¹⁶²

¹⁵⁷ Λκ. 18, 13

¹⁵⁸ Ιω. Κορναράκη, *Βιβλικά Ψυχογραφήματα*, εκδοτικός οίκος «Αφών Κυριακίδη», Θεσσαλονίκη 1986, σελ. 59-63.

¹⁵⁹ Ιω. Κορναράκη, *Θέματα Ποιμαντικής Ψυχολογίας II*, εκδοτικός οίκος «Αφών Κυριακίδη», Θεσσαλονίκη 2009, σελ. 145-155.

¹⁶⁰ Ιω. Κορναράκη, *ό.π.*, σελ. 133-144.

¹⁶¹ Λκ. 18, 14

¹⁶² Ιω. Κορναράκη, *Βιβλικά Ψυχογραφήματα*, εκδοτικός οίκος «Αφών Κυριακίδη», Θεσσαλονίκη 1986, σελ. 63-64.

β. Η ερμηνευτική προσέγγιση της Φρανσουάζ Ντολτό

Η Φρανσουάζ Ντολτό ασχολούμενη με την παραβολή του Φαρισαίου και του Τελώνου βρίσκει την ευκαιρία να διατυπώσει τις σκέψεις της γύρω από τις έννοιες του νόμου, της επιθυμίας, της αμαρτίας και των αισθημάτων ενοχής. Η μορφή του Φαρισαίου (και πολύ λιγότερο του Τελώνου) δίδουν απλά αφορμή για ανάπτυξη των εννοιών σύμφωνα με τη ψυχαναλυτική θεώρηση.

Η διαγωγή του Φαρισαίου γίνεται αφορμή, για να στρέψει η ψυχαναλύτρια τη σκέψη της στην έννοια του νόμου. Ο νόμος για το Φαρισαίο νοείται ως καθρέπτης, ο οποίος αντανακλά την εικόνα του. Η σχέση του με τον νόμο ξεκινά από τη γνώση και από την υπακοή σ' αυτόν. Τούτη η σχέση και η τήρηση τον καθιστά ερμηνευτή του νόμου και εισηγητή αυτού και στους άλλους ανθρώπους. Οι άλλοι οφείλουν να τον ακολουθήσουν σε αυτή του την επιλογή, γιατί διαφορετικά καταγγέλλονται ως «άρπαγες, άδικοι, μοιχοί».¹⁶³ Παραταύτα, ο νόμος καθιστά το Φαρισαίο ανεύθυνο απέναντι στη ζωή του, ανίκανο να ακολουθήσει την επιθυμία του. Ο νόμος, τελικά, ικανοποιεί μοναχά τη ματαιοδοξία του θρησκευτικού αυτού προσώπου.¹⁶⁴

Ο Φαρισαίος σύμφωνα με τη Ντολτό, επιλέγοντας ένα κώδικα για οδηγό του θεωρεί πως είναι απαλλαγμένος από τις ανάγκες του και από την προσπάθεια να συναντηθεί με τον εαυτό του. Ζει στην αφηρημένη τάξη, στην αποστείρωση του νόμου-κώδικα και γίνεται υπηρέτης του νόμου.

Ο Ιησούς Χριστός, όμως, εξαγγέλλει πως ο νόμος είναι φτιαγμένος για τον άνθρωπο και όχι ο άνθρωπος για το νόμο.¹⁶⁵ Κατά τη ψυχαναλύτρια τούτος ο ισχυρισμός επιτρέπει μια εντελώς διαφορετική θεώρηση του νόμου. Ο νόμος οφείλει να τροποποιείται διαρκώς, ακολουθώντας την εξέλιξη των κοινωνιών και τις ανάγκες των ατόμων. Στο πλαίσιο αυτό ρητά τονίζει η συγγραφέας πως ο νόμος είναι εργαλείο, μέσο. Αν αποδοθεί σε αυτόν κάποιο άλλο κύρος, τότε θα μεταποιηθεί σε ταμπού, ενώ ο άνθρωπος θα γίνει ένα φετίχ του νόμου.¹⁶⁶

Η Ντολτό προχωρά στο πλαίσιο αυτό σε μια τολμηρή διατύπωση: «Ο μόνος νόμος μας είναι ο Ιησούς Χριστός...». Εξηγώντας την πίστη της αυτή η ψυχαναλύτρια επισημαίνει πως ο λόγος του Χριστού μιλά για αγάπη και ελευθερώνει την επιθυμία. Τα δύο τούτα στοιχεία είναι αυτά που κάνουν το πρόσωπο του Ιησού να γίνεται το ίδιο και ο νόμος του Θεού. Γι' αυτό η συγγραφέας πιστεύει πως όποιος παρανομεί από επιθυμία, πηγαίνοντας ενάντια σε εκείνους που εκφράζουν το νόμο κοσμικά ή θρησκευτικά, αυτός ζει το ευαγγελικό μήνυμα.¹⁶⁷

Παραδέχεται φυσικά πως οι νόμοι είναι απαραίτητοι για κάθε κοινωνία, αφού δομούν ηθικά τα άτομα κατά τη διάρκεια της ανάπτυξής τους, όμως, ποτέ κανένας

¹⁶³ Λκ. 18,11

¹⁶⁴ Φρ. Ντολτό, *Τὰ Εὐαγγέλια καὶ ἡ πίστη – Ὁ κίνδυνος μιᾶς ψυχαναλυτικῆς ματιᾶς*, μτφ. Ελισ. Κούκη, εκδ. Βιβλιοπωλείον της «ΕΣΤΙΑΣ», Αθήνα 2013⁴, σελ. 220.

¹⁶⁵ Μκ. 2,28

¹⁶⁶ Φρ. Ντολτό, *ό.π.* σελ. 225.

¹⁶⁷ Φρ. Ντολτό, *ό.π.* σελ. 228.

νόμος δεν πρέπει να θεωρηθεί μια οριστική απάντηση. Γι' αυτό κάθε νόμος οφείλει να αμφισβητείται και να αλλάζει, ώστε να υπηρετεί με τον καλύτερο τρόπο την επιθυμία των πολλών.

Με αυτόν τον τρόπο η Ντολτό ανοίγεται στο θέμα της επιθυμίας με αφορμή την παραβολή, το οποίο είναι κυρίαρχο στη σύνολη σκέψη της. Οι σκέψεις της γεννιόνται μέσα από την παρατήρηση της συμπεριφοράς του Φαρισαίου, ο οποίος γυαλίζει την εικόνα του, πιστεύοντας πως έτσι είναι ενάρετος, μένοντας χωρίς επαφή με τον κόσμο με τη πρόφαση ότι είναι αμαρτωλός. Όμως, η επαφή αποτελεί γεγονός επιθυμίας για τη Ντολτό. Γι' αυτό δεν είναι καθόλου παράδοξη για εκείνη η απομόνωση του Φαρισαίου. Είναι ένας άνθρωπος που έχει ακινητοποιήσει την επιθυμία του, περιορίζοντας την ευχαρίστησή του στην ακριβή τήρηση ενός νόμου.¹⁶⁸

Η επαφή με το συνάνθρωπο σε σχέση με την επιθυμία δίδει την αφορμή στη συγγραφέα να διακρίνει μεταξύ ανάγκης και επιθυμίας. Η ανάγκη ξεκινά από το σώμα του ανθρώπου. Αυτό τού ορίζει τις πρώτες του ανάγκες. Η ικανοποίηση των αναγκών γεννά ευχαρίστηση και επικοινωνία. Στο σημείο αυτό η ανάγκη μεταμορφώνεται σε επιθυμία, γίνεται ρεύμα επικοινωνίας που αναζωογονεί την καρδιά και το πνεύμα μεταξύ δύο ένσαρκων όντων. Τούτη η μεταλλαγή για την Ντολτό αποτελεί την απαρχή της πνευματικής ζωής, της ζωής με το Θεό. Γι' αυτό και θεωρεί πως η ζωή της πίστης είναι σε ευθεία γραμμή με την επιθυμία.¹⁶⁹

Παρατηρώντας από την άλλη η Ντολτό το πρόσωπο του Τελώνου, επισημαίνει πως εκείνος αντίθετα με το Φαρισαίο είναι άνθρωπος της επιθυμίας της επικοινωνίας. Αναφέρεται στην Καινή Διαθήκη πως ο Χριστός συναναστρεφόταν με τελώνες και άλλους αμαρτωλούς παρευρισκόμενος σε γεύματα που εκείνοι διοργάνωναν. Σε αυτά τα γεύματα η συγγραφέας διακρίνει την επιθυμία μεταξύ των συνδαιτημόνων για αναγνώριση και εκτίμηση για κοινωνία και αγάπη. Γι' αυτό ο Ιησούς μετέχει σε τούτες τις τράπεζες, αναγνωρίζοντας αυτούς που ο νόμος καταγγέλλει ως αμαρτωλούς, δίδοντάς τους σημασία, αξία και αγάπη.¹⁷⁰

Οι αναφορές, όμως, στον Τελώνη ανοίγουν το επόμενο ζήτημα που απασχολεί τη σκέψη της Ντολτό. Ποιος είναι αληθινά αμαρτωλός και τι είναι η αμαρτία;

Η ψυχανάλυτριά προσεγγίζει την «αμαρτωλότητα» του Τελώνου, υποστηρίζοντας ότι αυτή σχετίζεται με τη φύση του επαγγέλματός του. Εισπράττοντας τους φόρους των Ρωμαίων επιβαρύνει τους συμπολίτες του με επιπλέον χρήματα, ώστε να έχει και εκείνος την αμοιβή του. Τούτη η διαγωγή από μόνη της είναι ικανή να στοχοποιήσει τον Τελώνη ακόμα κι αν αυτός δεν εκμεταλλεύεται το αξίωμά του προς ίδιον όφελος. Όμως, ο κοινωνικός περίγυρος είναι πεπεισμένος για την αναληθσία του και ακόμα και ο ίδιος θεωρεί τον εαυτό του αμαρτωλό. Ο Ιησούς, όμως, έρχεται να τον απαλλάξει από την βασανιστική αυτή αίσθηση και τον καλεί να επιστρέψει στην πρότερη ζωή του με ειρήνη.¹⁷¹

¹⁶⁸ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 222.

¹⁶⁹ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 223.

¹⁷⁰ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 225.

¹⁷¹ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 226.

Η αμαρτία μέσα σε τούτο το πλαίσιο προκύπτει ως εξωγενής πραγματικότητα. Σχετίζεται με την περίοδο της ζωής του ανθρώπου που βρίσκεται σε εξάρτηση ως παιδί από τους ενήλικους οι οποίοι το διδάσκουν με το δικό τους τρόπο ομιλίας και αγάπης. Η γλώσσα αυτή, όσο πλήρης και αν είναι, δεν είναι συμβατή στην παιδική ευαισθησία. Το παιδί εισπράττει τους λόγους των γονιών και των δασκάλων του και τους μεταποιεί σε δισταγμούς, ενδοιασμούς, αρνήσεις και αντιφάσεις.

Την ίδια τη στιγμή το παιδί γίνεται φορέας επιθυμιών. Όσο αυξάνει αυτές τον κατακλείουν και συχνά συγκρούονται με το όσα οι ενήλικες του έχουν παραδώσει. Στο σημείο αυτό γεννιέται η αμαρτία, η οποία δεν είναι κάτι άλλο από μια εγγενής αντίφαση της ανθρώπινης ζωής: από τη μια προσπαθούμε να ζήσουμε την επιθυμία μας, από την άλλη ακινητοποιούμαστε από ηθικές αξίες της κοινότητας, από φραγμούς που έχουν στήσει εκούσια ή ακούσια μπροστά μας οι άνθρωποι που μας μεγάλωσαν. Το τελικό συμπέρασμα της Ντολτό είναι πως το ζώ για κάθε άνθρωπο είναι ταυτόσημη έννοια με το αμαρτάνω.¹⁷²

Η αίσθηση της αμαρτωλότητας οδηγεί στα αισθήματα ενοχής. Όταν ο άνθρωπος προσπαθεί να ζήσει την επιθυμία του και αισθάνεται ευτυχισμένος εμφωλεύει ο κίνδυνος να αγχωθεί επειδή πιστεύει ότι έχει παραβιάσει το νόμο, πως έχει δείξει ανυπακοή στα κελεύσματα των πολλών. Αισθάνεται έτσι ένοχος, δεν αγαπά τον εαυτό του, απογοητεύεται, η επιθυμία του ακινητοποιείται και η ευχαρίστηση τον αγχώνει. Τούτο είναι το αίσθημα ενοχής που παρομοιάζεται από την Ντολτό ως ένα σκουλήκι που τρώει την καρδιά, οδηγώντας το άτομο στην απαξία είτε για κάτι που έπραξε είτε πολλές φορές χωρίς να έχει σφάλει σε κάτι.¹⁷³

Όμως, ο Ιησούς έρχεται να απαλλάξει τους ανθρώπους από τα αισθήματα ενοχής, απελευθερώνοντας όλη τη δυναμική της επιθυμίας. Έτσι ο νόμος και οι ηθικοί κώδικες σχετικοποιούνται ή ακόμα και καταργούνται, έτσι ώστε να αντικατασταθούν από μια παρότρυνση: «αγάπα και ζήσε την επιθυμία σου».¹⁷⁴

¹⁷² Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 231.

¹⁷³ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 226-227.

¹⁷⁴ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 227.

1. Η τυπολογική σημασία του Τελώνου και του Φαρισαίου

Ένα ερώτημα που απασχολεί την ερμηνεία της παραβολής αυτής είναι αν η επιλογή από τον Ιησού των δύο αυτών προσώπων είναι τυχαία. Ο Κορναράκης αναγνωρίζει στους δύο προσευχομένους της διηγήσεως δύο διαφορετικούς θρησκευτικούς τύπους, δύο πιστούς που τοποθετούνται αντιδιαμετρικά αντίθετα ενώπιον του Θείου. Η Ντολτό από τη δική της πλευρά δεν προσεγγίζει τους δύο άνδρες τυπολογικά, αλλά μένει σε κάποια στοιχεία της συμπεριφοράς τους που έχουν ένα ψυχαναλυτικό ενδιαφέρον.

Έτσι ο Ιωάννης Κορναράκης, εξετάζοντας τα δύο πρόσωπα της διηγήσεως με κριτήριο τη θρησκευτική τους συμπεριφορά, ψηλαφεί ευρύτερες ποιότητες θρησκευτικότητας που αφορούν κάθε πιστό, διακρίνοντας τον εξωτερικό – επιφανειακό τύπο από τον εσωτερικό – ενδοψυχικό.¹⁷⁵

Η Φρανσουάζ Ντολτό, ακολουθώντας μια συνειρμική προσέγγιση του κειμένου δεν ενδιαφέρεται να δει τα πρόσωπα της διηγήσεως ως τύπους, αλλά ως αφορμές, για να αναπτύξει ζητήματα που απασχολούν την ψυχαναλυτική της έρευνα όπως αυτό του νόμου, της επιθυμίας, της αμαρτίας, του αισθήματος της ενοχής. Οι τοποθετήσεις των δύο πρωταγωνιστών της παραβολής έναντι τούτων των καιρίων θεμάτων είναι αιτία, τελικά, που ο Τελώνης δικαιώνεται και ο Φαρισαίος όχι.

2. Οι ψυχολογικές αιτίες της επιθετικότητας του Φαρισαίου

Και οι δύο συγγραφείς αναγνωρίζουν το στοιχείο της επιθετικότητας των λόγων του Φαρισαίου. Διαφορετικές, όμως, είναι κατά την εκτίμησή τους οι λόγοι που οδηγούν το πρόσωπο σε αυτή την εριστική συμπεριφορά. Η επιθετικότητα του Φαρισαίου κατά τον Κορναράκη οφείλεται στην ψυχολογική διαδικασία της απωθήσεως αισθημάτων ενοχής.¹⁷⁶ Η Ντολτό, αν και αναγνωρίζει την επιθετική στάση του ανδρός, τη συνδέει με την στείρα προσήλωση στο νόμο χωρίς να δέχεται κάποιου είδους ενοχή αυτού.

Ο Κορναράκης φτάνει σε αυτό το συμπέρασμα ξεκινώντας από τον προσευχητικό μονόλογο του Φαρισαίου, ο οποίος αποσκοπεί στην εξωτερίκευση της ευσέβειάς του, στην αυτοδικαίωση, στην εξουθένωση του Τελώνη. Τούτη η επιθετικότητα δεν είναι συμβατή με μια πνευματική ωριμότητα την οποία προσπαθεί να καταδείξει ο Φαρισαίος. Αντιθέτως φανερώνει μια συμπλεγματική λειτουργία, όπου η ανασφάλεια, το άγχος κι η κατωτερότητα είναι έκδηλα.

Στην οπτική της Ντολτό ο Φαρισαίος παρουσιάζει μια διαγωγή παράδοξη, όχι όμως, εξαιτίας κάποιας μορφής απωθήσεως. Αυτό που κυρίως επισημαίνει είναι την αντικοινωνική του συμπεριφορά. Τούτη η στάση οφείλεται στην στείρα υπακοή του

¹⁷⁵ Ιω. Κορναράκη, *Βιβλικά Ψυχογραφήματα*, εκδοτικός οίκος «Αφών Κυριακίδη», Θεσσαλονίκη 1986, σελ. 49-50.

¹⁷⁶ Ιω. Κορναράκη, *ό.π.*, σελ. 52.

στο νόμο και στην ακινησία που έχει επέλθει στην επιθυμία του. Ο νόμος έχει χρησιμοποιηθεί από το Φαρισαίο, ώστε να ικανοποιήσει τη ματαιοδοξία του. Κι όταν αυτό συμβαίνει, ο υπάκουος στο νόμο απολαμβάνει την σπουδαιότητά του χωρίς, όμως, να αναγνωρίζει τις ανάγκες του και χωρίς να επιθυμεί να τις εξυπηρετήσει.¹⁷⁷

3. Η προσπάθεια του Φαρισαίου να φανερώσει έναν ιδανικό εαυτό

Και οι δύο ερμηνευτές παρατηρούν πως η συμπεριφορά του Φαρισαίου εντάσσεται μέσα σε μια αγωνιώδη προσπάθεια να φανερώσει έναν ιδανικό εαυτό. Ο Κορναράκης καταφεύγει στη θεωρία της Karen Horney περί της «ιδεατής εικόνας του εαυτού», ενώ η Ντολτό στην ψυχαναλυτική θεωρία του «καθρέφτη», έτσι όπως την επεξηγεί ο Lacan.¹⁷⁸

Ο Κορναράκης υποστηρίζει πως ο Φαρισαίος συμπεριφέρεται με τον υπεροπτικό αυτό τρόπο σε μια προσπάθεια να δομήσει μια ιδεατή εικόνα για τον εαυτό του.¹⁷⁹ Αυτή η ιδεατή εικόνα εμπεριέχει και τις επιθυμίες του αλλά και τις επιταγές του νόμου. Αποτελεί ένα συγκερασμό, του πώς θα ήθελε τον εαυτό του αλλά και του πώς πρέπει να είναι τούτος ο εαυτός. Τούτη η διεργασία είναι εσωτερική και μάλιστα πραγματώνεται στο χώρο του ασυνειδήτου.¹⁸⁰

Η Φρανσουάζ Ντολτό με τη σειρά της αναφέρεται στο ψυχολογικό φαινόμενο του καθρέφτη. Υποστηρίζει, πως στη περίπτωση του Φαρισαίου ο νόμος μεταποιείται σε καθρέφτη με απώτερο σκοπό σ' αυτόν να προβληθεί ένας ιδεατός εαυτός. Αυτή, όμως, η ψευδής εικόνα δεν επιτρέπει στον άνθρωπο να αντικρίσει το ποιος αληθινά είναι και ποιες είναι οι πραγματικές του ανάγκες.¹⁸¹

4. Περί της ενοχής του Τελώνου

Η ενοχή του Τελώνου απασχολεί και τους δύο μελετητές, χωρίς όμως τα συμπεράσματά τους να συγκλίνουν. Ο Κορναράκης θεωρεί ότι η συνειδητοποίηση της ενοχής είναι εκείνη που επιτρέπει στον Τελώνη να σταθεί ακέραιος έναντι του Θεού, ενώ η Ντολτό αμφισβητεί ότι ο Τελώνης ήταν πραγματικά αμαρτωλός και φταίχτης σε κάτι, θεωρώντας πως η δικαίωση του από τον Ιησού σημαίνει απλά την απενοχοποίηση του.

Ο καθηγητής Κορναράκης επισημαίνει πως ο Τελώνης έχει κατανοήσει την ενοχή του. Τούτη η αποδοχή εκδηλώνεται με την απλότητα της θρησκευτικότητάς του, με την απουσία ψυχικών συγκρούσεων, με τη στάση του σώματός του κατά την

¹⁷⁷ Φρ. Ντολτό, *Τὰ Εὐαγγέλια καὶ ἡ πίστις – Ὁ κίνδυνος μιᾶς ψυχαναλυτικῆς ματιᾶς*, μτφ. Ελισ. Κούκη, εκδ. Βιβλιοπωλείου της «ΕΣΤΙΑΣ», Αθήνα 2013⁴, σελ. 220.

¹⁷⁸ J. D. Nasio, *Διαδασκαλία ἐπὶ βασικῶν ἐννοιῶν τῆς ψυχανάλυσης*, μτφ. Παν. Κολόκας, Γ. Μπούρας, Παν. Σφυρίδου, εκδόσεις Πατάκης, Αθήνα 2004, σελ. 82-84.

¹⁷⁹ K. Horney, *Οἱ συγκρούσεις τοῦ ἐσωτερικοῦ μας κόσμου*, μτφ Τάκη Ευδοκά, εκδ. Α. Καραβιά, Αθήνα 1969², σελ. 149.

¹⁸⁰ Ιω. Κορναράκη, *ο.π.*, σελ. 56.

¹⁸¹ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 220.

προσευχή του, καθώς και με την διάθεση αυτομεμψίας που οι λόγοι του αποκαλύπτουν. Είναι φανερό πως το πρόσωπο αυτό έχει συναίσθηση όλων εκείνων που έχει στο βίο του διαπράξει και πως είναι έτοιμος να αποδεχθεί τις ευθύνες του, χωρίς να αισθάνεται την ανάγκη να κατηγορήσει κάποιον άλλον ή να αναζητήσει ελαφρυντικά, μεταθέτοντας ηθικά βάρη σε έτερα πρόσωπα.¹⁸²

Η Ντολτό, όμως, δεν αναγνωρίζει κάποια ενοχή στο πρόσωπό του Τελώνου.¹⁸³ Ο Τελώνης δεν είναι αμαρτωλός, αλλά αισθάνεται έτσι, γιατί η κοινότητα στην οποία ανήκει τού έχει δημιουργήσει αυτή την ψευδαίσθηση. Όμως ο ίδιος, πέρα από τα λάθη του, είναι άνθρωπος ακέραιος, κι αυτό γιατί είναι ένα πρόσωπο που κινητοποιεί τις επιθυμίες του. Η δίψα του για χρήμα, για επίπεδο ζωής, για διασκέδαση (χαρακτηριστικά του επαγγέλματος του τελώνου) τον έχουν καταστήσει άνθρωπο επιθυμιών. Αποτέλεσμα της στάσεώς του αυτής είναι πως δεν είναι αντικοινωνικός όπως ο Φαρισαίος και γι' αυτό δεν είναι και επιθετικός. Εξάλλου η Ντολτό αναγνωρίζει πως η δικαίωση εκ μέρους του Ιησού στο τέλος της παραβολής δεν αποτελεί μια καταξίωση των άδικων πράξεων του Τελώνου, αλλά μια απαλλαγή από όποιο αίσθημα ενοχής θα μπορούσε να τον ταλαιπωρεί.¹⁸⁴

5. Περί του ρόλου του νόμου του Θεού στην ανθρώπινη ολοκλήρωση

Η λειτουργία του νόμου κατανοείται με πολύ διαφορετικό τρόπο από τους δύο συγγραφείς. Ο Κορναράκης θεωρεί πως ο νόμος γίνεται το κριτήριο της ίδιας της υπέρβασής του με τη δικαίωση που προσφέρει ο Χριστός, ενώ η Ντολτό θεωρεί πως ο νόμος είναι απλά ένα αναίτιο δυσβάστακτο βάρος στην πλάτη των ανθρώπων, το οποίο καθηλώνει και δεν επιτρέπει την ωρίμανσή του.

Ο Κορναράκης κατά την ολοκλήρωση της εξέτασης της παραβολής επισημαίνει πως ο Κύριος εξάγει ένα συμπέρασμα: «πᾶς ὁ ὑψῶν ἑαυτὸν ταπεινωθήσεται, ὁ δὲ ταπεινῶν ἑαυτὸν ὑψωθήσεται».¹⁸⁵ Το συμπέρασμα αυτό επέχει τη θέση ενός νέου νόμου με την ευρεία έννοια του όρου.¹⁸⁶ Ο Τελώνης ασκεί αυστηρή κριτική του εαυτού του με βάση το Νόμο που έχει παραλάβει από τους πατέρες του. Όμως, η στάση του Τελώνου, επειδή διακρίνεται για τη γνησιότητά της, καθίσταται ικανή να τοποθετήσει το αίσθημα ενοχής μέσα στο χώρο της απλότητας και της αθωότητας.

Ο σχολιασμός της παραβολής από τη Φρανσουάζ Ντολτό συγκεφαλαιώνεται σε έναν διπλό ισχυρισμό. Ο Ιησούς μέσα από την διήγηση αυτή ήθελε να μιλήσει για την οριστική κατάργηση του νόμου από τη μια, και από την άλλη αποσκοπούσε στη δικαίωση κάθε αμαρτωλού. Τούτο το καταφέρνει ο Ιησούς μέσα από την απαλλαγή του Τελώνου από τα ενοχικά φορτία που αναίτια αχθοφορούσε.¹⁸⁷

¹⁸² Ιω. Κορναράκη, *ό.π.*, σελ. 60-61.

¹⁸³ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 226.

¹⁸⁴ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 231.

¹⁸⁵ Λκ. 18, 14.

¹⁸⁶ Ιω. Κορναράκη, *ό.π.*, σελ. 63.

¹⁸⁷ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 226.

3. Η παραβολή των Ταλάντων

α. Η ερμηνευτική προσέγγιση του Ιωάννου Κορναράκη

Εκείνο που προσελκύει εξ αρχής το ενδιαφέρον στην παραβολή των Ταλάντων είναι η στάση του τρίτου δούλου, ο οποίος έκρυψε το δοθέν τάλαντο στη γη. Η αναζήτηση των βαθύτερων αιτιών τούτης της συμπεριφοράς γίνεται το αντικείμενο της εργασίας του καθηγητού Κορναράκη επί του αναφερόμενου αγιογραφικού κειμένου. Θα μπορούσε κανείς να ισχυριστεί μάλιστα πως ο καθηγητής σε τούτη την περικοπή του αποστόλου Ματθαίου βρίσκει τόσο ενδιαφέρουσες ψυχολογικές παραμέτρους, ώστε να επανέλθει στην εξέταση του κειμένου και σε άλλες του μελέτες.¹⁸⁸

Σε τούτο το πλαίσιο επιχειρείται να αναπτυχθεί το ψυχικό διάγραμμα της συμπεριφοράς του δούλου που έλαβε το ένα τάλαντο, έτσι ώστε να καταφανεί η ενδοψυχική διαδικασία της αντιδράσεως αυτού έναντι του Κυρίου του.¹⁸⁹

Ο πυρήνας της συμπεριφοράς του δούλου έγκειται στην ψυχική αντίσταση που προβάλλει έναντι του έργου που ανέλαβε. Η αντίσταση αυτή εκφράζεται με δύο ενέργειες οι οποίες έχουν ιδιαίτερη ψυχολογική σημασία. Η πρώτη αφορά στην ανόρυξη κρύπτης ως κατάλληλου σημείου εναποθέσεως του ταλάντου. Η δεύτερη σχετίζεται με την επιθετικότητα του δούλου έναντι του Κυρίου του.

Ο Ευαγγελιστής Ματθαίος περιγράφει χαρακτηριστικά την εκδήλωση της πρώτης ενέργειας του δούλου: «ὁ δὲ τὸ ἐν λαβῶν ἀπελθὼν ὄρυξεν ἐν τῇ γῆ καὶ ἀπέκρυψε τὸ ἀργύριον τοῦ κυρίου αὐτοῦ».¹⁹⁰ Η κοπιαστική εργασία του σκαψίματος της γης, ώστε να δεχθεί και να κρύψει το τάλαντο του δούλου αποτελεί μια απολύτως επιτυχημένη παράσταση της ψυχικής διαδικασίας της απωθήσεως. Τούτη η ψυχική κίνηση εκφράζεται ως μια φυγή μακριά από τον ίδιο τον εαυτό. Η απόθεση της ενοχής όπως και κάθε νευρωτικό σύμπτωμα πρέπει να κατανοείται ως μια απόπειρα φυγής.¹⁹¹ Η φυγή και η απόθεση έρχονται να αρνηθούν την φυσιολογική πορεία της δημιουργικής προσπάθειας του ανθρώπου, η οποία αποσκοπεί στην αύξηση και στον πλουτισμό του πνεύματός του.

Το ερώτημα που ευλόγως προβάλλει κατά την εξέταση της παραβολής αυτής αφορά στην αιτία της ψυχικής σύγκρουσης του δούλου. Ο Κορναράκης υποστηρίζει πως η απάντηση σχετίζεται με την υπονοούμενη προσωπική ευθύνη του κάθε δούλου που πιστώνεται κάποια τάλαντα, καθώς και με την αξιολόγηση του ενός εκάστου με βάση την αποτελεσματικότητά του κατά την αξιοποίηση των ταλάντων.

Τα δεδομένα αυτά φανερώνουν πως το περιεχόμενο της παραβολής δεν είναι άλλο από το πρόβλημα της ηθικής συνειδήσεως. Υπό αυτό το πρίσμα, η λανθάνουσα εσωτερική σύγκρουση, που αναγκάζει το δούλο να ενεργήσει την ταφή του ταλάντου,

¹⁸⁸ Ιω. Κορναράκη, *Ἐγχειρίδιον Ποιμαντικῆς Ψυχολογίας*, εκδοτικός οίκος «Αφών Κυριακίδη», Θεσσαλονίκη 2011³, σελ. 127-134.

¹⁸⁹ Ιω. Κορναράκη, *Βιβλικά Ψυχογραφήματα*, εκδοτικός οίκος «Αφών Κυριακίδη», Θεσσαλονίκη 1986, σελ. 64.

¹⁹⁰ Μτ. 25, 18.

¹⁹¹ Ιω. Κορναράκη, *Ἡ νεύρωση ὡς «ἀδαμικὸ πλέγμα»*, εκδόσεις Αρμός, Αθήνα 2009², σελ. 55.

είναι σύγκρουση ηθική. Κι αυτό σημαίνει πως το περιεχόμενο της συγκρούσεως αποτελείται από διάφορα απωθούμενα αισθήματα ενοχής.¹⁹²

Η απόθεση ισχυρών αισθημάτων ενοχής αποτελεί μια ψυχαναγκαστική συμπεριφορά. Κάθε τέτοια στάση οδηγεί από τη μια στην αναστολή ορισμένων ψυχικών λειτουργιών και από την άλλη στην παγίωση σύνολης της ψυχικής ενέργειας σε παράδοξες συμπεριφορές. Τούτες οι συμπεριφορές ενίοτε επαναλαμβάνονται ψυχαναγκαστικά ενώπιον κάθε ηθικού προβλήματος που καλείται να αντιμετωπίσει ο νευρωτικός άνθρωπος.¹⁹³

Ερχόμενος στη δεύτερη εκδήλωση της ψυχικής αντιδράσεως του δούλου, ο Ιωάννης Κορναράκης εξετάζει τις αιτίες της επιθετικότητας αυτού κατά τον απολογισμό που ζήτησε ο Κύριός του μετά την επιστροφή του. Οι λόγοι του δούλου χαρακτηρίζονται από μεγάλη ένταση: «ἔγνων σε ὅτι σκληρὸς εἶ ἄνθρωπος, θερίζων ὄπου οὐκ ἔσπειρας καὶ συνάγων ὄθεν οὐ διεσκόρπισας· καὶ φοβηθεὶς ἀπελθὼν ἔκρυπα τὸ τάλαντόν σου ἐν τῇ γῆ· ἶδε ἔχεις τὸ σόν». ¹⁹⁴ Καταλογίζει στον Κύριό του σκληρότητα και αδικία. Τα χαρακτηριστικά αυτά προβάλλονται ως αιτία φόβου και ανησυχίας. Η απόφασή του να θάψει το τάλαντο παρουσιάζεται ως η απολύτως ενδεδειγμένη μέσα σ' αυτές τις συνθήκες. Τελικά, ο δούλος αντιπροβάλλει στις απαιτήσεις του Κυρίου του την «ακεραιότητα» της συνειδήσεώς του, αφού αποδίδει ὅ,τι ἔλαβε ἀκέραιο. Μοιάζει κατά την αγόρευσή του να είναι πεπεισμένος για την ευστοχία των ενεργειών του, αφού μιλά με θάρρος και ορμή σαν να προβάλλει κάποια αρετή του. Δεν απολογείται σε καμία περίπτωση για κάποιο σφάλμα του, θεωρώντας πως είναι ανένοχος και ακατάκριτος.¹⁹⁵ Το σκεπτικό του δούλου περιορίζεται στο κατόρθωμά του να μην απολέσει και διασκορπίσει το ποσό που τού εμπιστεύθηκε ο Κύριός του. Δεν περνά από το νου του πως είχε την ηθική υποχρέωση να εργαστεί προς αύξηση αυτού.

Σε αυτό το σημείο ο καθηγητής υπογραμμίζει πως τα δύο προαναφερθέντα χαρακτηριστικά της απολογίας του δούλου, η προβολή της ακεραιότητας και η επιθετικότητα κατά του Κυρίου του, αποκαλύπτουν μια συμπεριφορά συμπλεγματική. Κέντρο τούτης της συμπεριφοράς αποτελεί η ψυχαναγκαστική αναστολή των δημιουργικών ψυχικών λειτουργιών, η οποία καθιστά τον άνθρωπο αδρανή και στείρο. Ο Κορναράκης, μελετώντας αυτήν τη συμπλεγματική αντίδραση του δούλου, αναγνωρίζει μια στάση αντιμετώπισης στο πεδίο της καθημερινής ζωής την οποία ονομάζει το σύμπλεγμα της «λευκής ενοχής».¹⁹⁶

Μια άλλη διάσταση που επισημαίνει ο Κορναράκης ως προς τη συμπεριφορά του δούλου σχετίζεται με τη σκέψη της Karen Horney για το «αποσπασμένο» άτομο. Η εσωτερική σύγκρουση ενός νευρωτικού προσώπου τον οδηγεί σε μια «κίνηση μακριά από τους ανθρώπους», σε μια προσπάθεια αναζήτησης της απόλυτης ανεξαρτησίας.

¹⁹² Ιω. Κορναράκη, *Βιβλικά Ψυχογραφήματα*, εκδοτικός οίκος «Αφων Κυριακίδη», Θεσσαλονίκη 1986, σελ. 66.

¹⁹³ Ιω. Κορναράκη, *ό.π.*, σελ. 66-67.

¹⁹⁴ Μτ. 25, 24-25.

¹⁹⁵ Ιω. Κορναράκη, *ό.π.* σελ. 67.

¹⁹⁶ Ιω. Κορναράκη, *Έγχειρίδιον Ποιμαντικής Ψυχολογίας*, εκδοτικός οίκος «Αφων Κυριακίδη», Θεσσαλονίκη 2011³, σελ. 127.

Αυτή η κίνηση είναι ψυχαναγκαστική και οδηγεί με τη σειρά της σε μια υπερευαίσθησία του ατόμου έναντι της ηθικής του ευθύνης.¹⁹⁷

Ολοκληρώνοντας την εξέταση της παραβολής των Ταλάντων ο Ιωάννης Κορναράκης ανακεφαλαιώνει την άποψή του πως ο δούλος της διηγήσεως πρέπει να αντιμετωπισθεί ως μια νευρωτική προσωπικότητα, η οποία, επειδή έχει απωθήσει την ενοχή της, αμύνεται με όλες τις δυνάμεις της προς κάθε τι που μπορεί να φέρει στην επιφάνεια την προσωπική της ευθύνη για τη ζωή της.

Το συμπέρασμα εκ του παραβολικού αυτού κειμένου είναι πως όποιος αποφεύγει να αναλάβει τις ευθύνες του και αμύνεται με τρόπο επιθετικό κατά των άλλων, προβάλλοντας την ηθική του ακεραιότητα, έχει με βεβαιότητα απωθήσει κάποια ηθική σύγκρουση. Τελικά, η ψυχαναγκαστική ηθική του ευαίσθησία μαρτυρά ισχυρή απώθηση της προσωπικής του ενοχής, η οποία τον καθιστά ανίκανο να ενεργήσει ο,τιδήποτε δημιουργικό και ηθικό.¹⁹⁸

β. Η ερμηνευτική προσέγγιση της Φρανσουάζ Ντολτό

Η Φρανσουάζ Ντολτό ξεκινά την εξέταση της παραβολής των Ταλάντων τοποθετούμενη ως προς τον σκοπό της διηγήσεως, ο οποίος είναι να κατανοήσουμε πως ό,τι έχουμε παραλάβει στη ζωή, είτε αυτό είναι φυσικό ή επίκτητο χάρισμα είτε είναι κληρονομιά ή περιουσία, δεν μπορεί να μένει ακίνητο και ανενεργό. Ό,τι έχουμε λάβει οφείλουμε να το διακινδυνεύουμε διαρκώς νικώντας το φόβο, αφηφώντας τους κινδύνους. Γι' αυτό θεωρεί η ψυχαναλύτρια πως η παραβολή τούτη μας διδάσκει μια προσωπική ηθική, έναν τρόπο ζωής.¹⁹⁹

Σε αυτόν τον τρόπο ζωής κάθε εξουσία οφείλει να μας διαπαιδαγωγεί. Εδώ η Ντολτό επισημαίνει την αντίφαση που προκύπτει, αφού οι κοινωνίες παραδίδουν τις αρχές τους με την αξίωση οι παραλαμβάνοντες να αποδεχθούν τα όσα τους δίδονται και να τα διατηρήσουν αλώβητα. Εκείνη, όμως, υποστηρίζει πως το αντίθετο θα έπρεπε η κοινωνία να επιδιώκει τα όσα δηλαδή παραδίδει θα έπρεπε να καλλιεργούν τις συνθήκες, ώστε οι νέοι να τα μεταποιούν καινοτομώντας και καλλιεργώντας τις παραδόσεις τους, ώστε να καταθέσουν δικές τους αξίες και αρχές όσο κι αν αυτό κρύβει και κάποιους κινδύνους.

Εξαιτίας της παραπάνω θεωρήσεως η συγγραφέας αποδίδει τον τρόπο του δούλου στην εξουσία του Κυρίου του. Εκείνος του παρέδωσε το τάλαντο, χωρίς όμως να του καλλιεργήσει και την δημιουργικότητα. Ο δούλος ακινητοποιείται από το

¹⁹⁷ K. Horney, *Οι συγκρούσεις του έσωτερικού μας κόσμου*, μτφ Τάκη Ευδοκά, εκδ. Α. Καραβιά, Αθήνα 1969², σελ. 100-106.

¹⁹⁸ Ιω. Κορναράκη, *ό.π.*, σελ. 68-69.

¹⁹⁹ Φρ. Ντολτό, *Τα Εύαγγελια και η πίστη – Ο κίνδυνος μιᾶς ψυχαναλυτικής ματιᾶς*, μτφ. Ελισ. Κούκη, εκδ. Βιβλιοπωλείον της «ΕΣΤΙΑΣ», Αθήνα 2013⁴, σελ. 300.

φόβο, δεν αγαπά τον Κύριό του αλλά ούτε και τον ίδιο του τον εαυτό. Έτσι ο άνθρωπος μισεί και χάνει την ελευθερία του.²⁰⁰

Στην έννοια της επιθυμίας, η οποία διατρέχει συνολικά τη σκέψη της Ντολτό, επανέρχεται η ψυχανάλυτριά, για να επισημάνει πως ο τρίτος δούλος παριστάνει τον μη επιθυμούντα άνθρωπο. Δεν είναι υποκείμενο της επιθυμίας του, αλλά τροφοδοτείται μόνο από την επιθυμία του Κυρίου του. Όταν ο αφέντης του φεύγει ταξίδι εμπιστευόμενος σε αυτόν ένα μέρος των αγαθών του, τότε εκείνος αισθάνεται ανίκανος να ανταπεξέλθει στις υποχρεώσεις του.

Μια ενδιαφέρουσα επισήμανση του Ζεράρ Σεβερέν την οποία σχολιάζει η συγγραφέας είναι πως στον διάλογο μεταξύ δούλου και Κυρίου γίνεται λόγος για συγκομιδή: «κύριε· ἔγνων σε ὅτι σκληρὸς εἶ ἄνθρωπος, θερίζων ὅπου οὐκ ἔσπειρας καὶ συνάγων ὅθεν οὐ διεσκόρπισας».²⁰¹ Μοιάζει σαν ο Κύριος της παραβολής να παρέδωσε στους δούλους όχι κάποιο χρηματικό ποσό, αλλά σπόρους οι οποίοι θα απέδιδαν καρπούς. Αλλά και το χρήμα έτσι πρέπει κανείς να το αντιμετωπίσει. Ως μέσο επιβίωσης αλλά και ως αφορμή εργασίας και δημιουργίας. Γι' αυτό και ο Κύριος αποφάινεται κατά την εξέταση των δούλων του: «τῶ γὰρ ἔχοντι παντὶ δοθήσεται καὶ περισσευθήσεται, ἀπὸ δὲ τοῦ μὴ ἔχοντος καὶ ὃ ἔχει ἀρθήσεται ἀπ' αὐτοῦ».²⁰²

Τελικά, εκείνος που παραλύει μπροστά στην επιθυμία του, συμπεραίνει η Ντολτό, δεν είναι ικανός να του εμπιστευθούν καθήκοντα και ευθύνες. Η εμπιστοσύνη και η τιμή είναι φυσικό να αποδοθεί στα πρόσωπα εκείνα που έχουν αναλάβει την επιθυμία τους και είναι διατεθειμένα να αναλάβουν και την επιθυμία των άλλων. Σε αυτά λοιπόν τα πρόσωπα θα δοθούν τα της ζωής, ενώ στα οκνηρά θα αφαιρεθούν και τα λίγα που έχουν. Γι' αυτό εξάλλου και στην παραβολή ο Κύριος παραδίδει το τάλαντο στον πρώτο δούλο, ο οποίος είχε την μεγαλύτερη συγκομιδή.²⁰³

Μια ακόμα αξιοσημείωτη παρατήρηση γίνεται εκ μέρους του Σεβερέν όταν υποστηρίζει πως ο Κύριος της παραβολής εμφανίζεται πολύ πατερναλιστής. Μοιάζει σαν ένας πατέρας που καθορίζει απόλυτα τις τύχες των παιδιών του, τιμωρώντας, μοιράζοντας, αμείβοντας. Η Ντολτό δε συμφωνεί απόλυτα στην επισήμανση. Εκείνη βλέπει στο πρόσωπο του αφέντη αυτόν που εμπιστεύεται τους δούλους του, ώστε εκείνοι να γίνουν πατέρες του ίδιου τους του εαυτού. Οι δύο πρώτοι ανταποκρίνονται στην προσπάθεια του ενώ μόνο ο τρίτος επιλέγει να ζήσει σαν παιδευμένο παιδί. Το γεγονός ότι ο Κύριος επανέρχεται και ζητά τον καρπό των προσπαθειών των δούλων γίνεται μόνο και μόνο, για να επιβραβευθεί η εργατικότητα και η δημιουργικότητά τους με τρόπο ρητό και έμπρακτο. Η τελευταία φράση της Φρανσουάζ Ντολτό, το έσχατο συμπέρασμά της για την παραβολή είναι πως «όποιος δεν διακινδυνεύει τίποτα δεν είναι τίποτα».²⁰⁴

²⁰⁰ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 301.

²⁰¹ Μτ. 25, 24.

²⁰² Μτ. 25, 29.

²⁰³ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 302.

²⁰⁴ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 303.

1. Το ψυχολογικό ενδιαφέρον της παραβολής

Στην παραβολή του πονηρού δούλου εντύπωση προκαλεί το γεγονός πως εκείνος ο ερευνητής, που βρίσκει ερείσματα για ψυχολογικά συμπεράσματα επί της συμπεριφοράς του προσώπου που πρωταγωνιστεί στα δρώμενα δεν είναι η ψυχαναλύτρια Ντολτό αλλά ο θεολόγος Κορναράκης. Αντιθέτως, η ψυχαναλύτρια στρέφει τη σκέψη της προς το ζήτημα της προσωπικής ηθικής και όχι ψυχολογικών διεργασιών που βιώνονται από τα πρόσωπα της διηγήσεως.

Έτσι ο καθηγητής Κορναράκης εστιάζει την προσοχή του στο πρόσωπο του τρίτου δούλου, διότι αναγνωρίζει στη διαγωγή του ένα ψυχαναγκαστικό υπόβαθρο. Είναι φανερό πως το ίδιο το κείμενο τον αναδεικνύει ως έναν αρνητικό πρωταγωνιστή. Όμως, ο καθηγητής δεν μένει εκεί. Προχωρά στην εξέταση της συμπεριφοράς του προσώπου με ψυχολογικά κριτήρια. Η ψυχική αντίσταση που εκείνος προβάλλει έναντι του έργου που έχει αναλάβει προς τον Κύριό του είναι το αντικείμενο της μελέτης. Η ακρότητα των ενεργειών του δούλου αποκαλύπτει, τελικά, κεκρυμμένες ψυχικές διεργασίες οι οποίες αξίζει να μελετηθούν.²⁰⁵

Από την άλλη η Φρανσουάζ Ντολτό προτιμά να εξετάσει την παραβολή με τρόπο ευρύτερο. Την ενδιαφέρει περισσότερο η θετική στάση των δύο πρώτων δούλων παρά η αρνητική του τρίτου. Η προσέγγισή της δεν είναι πρωτίστως ψυχολογική, αλλά θα τολμούσαμε να πούμε πως παρουσιάζει μια διττή απόκλιση, ηθική και κοινωνιολογική.²⁰⁶ Πρώτα η Ντολτό ερμηνεύει πως η παραβολή διδάσκει μια προσωπική ηθική της ευθύνης και έπειτα υποστηρίζει πως κάθε κοινωνία και κάθε πολιτισμός παραδίδουν στον νέο άνθρωπο ένα περιεχόμενο, μια περιουσία, η οποία πρέπει να αξιοποιηθεί και όχι απλά να διατηρηθεί. Αυτά είναι τα συμπεράσματά της από την παραβολή και ίσως γι' αυτόν τον λόγο δεν εμβαθύνει στην ανάλυσή της, ώστε να καταφανεί το ψυχολογικό περιεχόμενο των πράξεων των τριών δούλων.

2. Αποκλίσεις ως προς την ύπαρξη αποθιμένης ενοχής

Ο καθηγητής Κορναράκης είναι σαφής πως στην περίπτωση του δούλου της παραβολής ενεργείται μια απόθεση της προσωπικής του ενοχής, η οποία εξηγεί την εν γένει συμπεριφορά του. Η Ντολτό δεν ασχολείται με την ψυχική διαδικασία της αποθήσεως, γιατί δεν αναγνωρίζει κάποια ενοχή στο πρόσωπο του δούλου.

Ο Ιωάννης Κορναράκης, μελετώντας τη μεθοδολογία που ακολουθεί ο δούλος στην προσπάθειά του να ασφαλίσει το τάλαντο που του έχει δοθεί, αναγνωρίζει ένα ψυχικό περιεχόμενο. Ο δούλος σκάβει όρυγμα με σκοπό την απόκρυψη του νομίσματος που έλαβε. Πρόκειται για μια αναπαράσταση της ψυχικής λειτουργίας

²⁰⁵ Ιω. Κορναράκη, *ό.π.*, σελ. 64-65.

²⁰⁶ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 300.

της απόθησης,²⁰⁷ η οποία προϋποθέτει την ύπαρξη μιας προσωπικής ενοχής. Αυτή η ενοχή έρχεται να αποκαλυφθεί με τρόπο τραγικό κατά την επιστροφή του Κυρίου. Δεν πρόκειται φυσικά για μια εσωτερική διαδικασία συνειδητοποιήσεως, αλλά για μια έμμεση αποκάλυψη της ενοχής εξαιτίας των αποτελεσμάτων που παρήγαγε η απόθηση. Γι' αυτό η φανέρωση της ενοχής δεν είναι λυτρωτική και θεραπευτική, αλλά βασανιστική και αδιέξοδη.

Η ψυχαναλύτρια στην δική της θεώρηση δεν εντοπίζει το στοιχείο της απωθήσεως, κι αυτό γιατί αρνείται να αποδεχθεί οποιαδήποτε ευθύνη του δούλου. Η διαγωγή του είναι αποτέλεσμα της έλλειψης παιδείας αλλά και του φόβου. Ευθύνεται λοιπόν πρωτίτως ο Κύριός του και ό,τι εκείνος συμβολίζει και όχι ο ίδιος. Είναι αλήθεια πως δε δικαιώνει τη στάση του παθητικού δούλου, αφού του καταλογίζει ακινησία και καθήλωση ως προς την επιθυμία ούτε, όμως, του καταλογίζει κάποια ενοχή.²⁰⁸

3. Η επιθετική στάση του δούλου έναντι του Κυρίου του

Η επιθετικότητα του δούλου της παραβολής κατανοείται από τη Ντολτό ως ένας θυμός εν πολλοίς δικαιολογημένος σε ένα άτομο στρεσαρισμένο από έναν αφέντη που φοβάται. Η προσέγγιση από την άλλη του Κορναράκη εστιάζει στο ψυχολογικό υπόβαθρο αυτής της επιθετικότητας, αποκαλύπτοντας εκείνες τις ασυνείδητες διεργασίες που την υποδαυλίζουν.

Ο καθηγητής υπογραμμίζει τη θρασεία συμπεριφορά του δούλου, η οποία φανερώνει ένα πρόσωπο που βρίσκεται εκτός εαυτού συμπεριφερόμενο όχι μόνο με ανάρμοστο τρόπο, αλλά και με παράλογο, αφού δεν κατανοεί πως τα λεγόμενά του ήταν ικανά να προκαλέσουν την οργή του «σκληρού» Κυρίου του. Για τον Κορναράκη είναι σαφές πως όλη αυτή η ορμή οφείλεται σε μια συμπλεγματική συμπεριφορά, η οποία έχει ως κύριο χαρακτηριστικό την ακοινωνησία.²⁰⁹ Ο δούλος αυτός τοποθετεί τον εαυτό του απέναντι από τα άλλα πρόσωπα. Μα κι όταν βρεθεί σε σχέση και σε επαφή με αυτά προβάλλει πάνω τους την δική του ενοχή.

Στη θεώρηση της Ντολτό ο δούλος μοιάζει να είναι το θύμα της ιστορίας, αφού ο Κύριός του του εμπιστεύτηκε μια αποστολή χωρίς καθόλου να τον ετοιμάσει, ώστε να μπορέσει να αντεπεξέλθει στις απαιτήσεις αυτής. Παραβλέπει έτσι την επιθετικότητα, δικαιολογώντας την ίσως εξαιτίας του άγχους που δημιουργήσε ο φόβος του δούλου για τον Κύριό του.²¹⁰

4. Η έλλειψη της επιθυμίας

Η Ντολτό επισημαίνει πως ο δούλος της παραβολής είναι τύπος του ανθρώπου που δεν επιθυμεί και για εκείνην τούτο είναι το κύριο ερμηνευτικό

²⁰⁷ Ιω. Κορναράκη, *ό.π.*, σελ. 65.

²⁰⁸ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 301.

²⁰⁹ Ιω. Κορναράκη, *ό.π.*, σελ. 67-68.

²¹⁰ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 301.

εύρημα που εξηγεί την παθητική στάση. Ο Κορναράκης εντοπίζει τούτη την έλλειψη την οποία, όμως, κατανοεί μέσα στο πλαίσιο της απώθησης του δούλου της ενοχής του.

Το πρόσωπο του δούλου για τη Ντολτό συμβολίζει τον μη επιθυμούντα άνθρωπο, ο οποίος δεν είναι υποκείμενο της επιθυμίας του, αλλά τροφοδοτείται μόνο από την επιθυμία του Κυρίου του. Τούτη η στάση τον ακινητοποιεί, τον κάνει στείρο, καταστέλλει τη δημιουργικότητά του. Η οκνηρία του είναι το αποτέλεσμα τούτης της σημαντικής ελλείψεως της επιθυμίας.²¹¹

Ο Ιωάννης Κορναράκης στην οκνηρία αποδίδει ένα άλλο περιεχόμενο. Ο τρίτος δούλος καταλήγει στην απραξία εξαιτίας ενός ψυχαναγκαστικού βιώματος. Η μη ανάληψη της ευθύνης του εαυτού του και των πράξεών του, τον έχει οδηγήσει στην απώθηση όχι μόνο τούτης της ευθύνης αλλά και της ενοχής του για τις αστοχίες του. Η άρνησή του, όμως, να αναμετρηθεί με την ευθύνη και την ενοχή του δίνει σ' αυτές την δυνατότητα να ενεργούν στο χώρο του ασυνειδήτου αναγκάζοντάς τον να υπακούει σε κελεύσματα ψυχαναγκαστικού περιεχομένου. Μέσα σε αυτό το πλαίσιο ο δούλος πραγματικά δεν επιθυμεί κάτι, δεν επιθυμεί τίποτα, και αυτό αποτελεί μια αποφυγή συνειδητοποιήσεως της απωθημένης ενοχής του.²¹²

5. Αποκλίσεις ως προς την έννοια της παραδόσεως

Δε διαφεύγει της προσοχής της ψυχαναλύτριας η έννοια της παραδόσεως, την οποία, όμως, αντιμετωπίζει με μεγάλη επιφύλαξη, εντοπίζοντας τη σημασία της μόνο στην προοπτική της υπέρβασής της. Αντίθετα, ο Κορναράκης όχι μόνο αναγνωρίζει την αξία της παραδόσεως αλλά αναπτύσσει ακόμα και την ψυχολογική διερεύνηση που επιχειρεί εντός του ορίζοντα που εκείνη ανοίγει.

Η Ντολτό θεωρεί πως ο Κύριος της παραβολής παραδίδει στους δούλους, όπως κάθε κοινωνία παραδίδει στους νέους της ένα πλαίσιο αξιών. Οι αξίες αυτές καθ' αυτές δεν έχουν να προσφέρουν πολλά σε έναν άνθρωπο. Το να καλλιεργήσει τις αξίες και να οδηγηθεί σε μια δική του προσωπική θεώρηση της ζωής, σε ένα δικό του αξιακό σύστημα, αυτό είναι που έχει νόημα για εκείνην.²¹³

Ο καθηγητής Κορναράκης αναγνωρίζει στα παραδεδομένα τάλαντα μια ακέραιη αξία. Είναι η περιουσία του Κυρίου που την εμπιστεύεται σε εκείνους που κρίνει, διαμοιράζοντας αυτή σύμφωνα με τη δυνατότητα του καθενός. Τούτη η θεώρηση σχετίζεται με το θεολογικό υπόβαθρο της σκέψης του καθηγητού, το οποίο αποδίδει στην Παράδοση της Εκκλησίας μεγάλη σπουδαιότητα.²¹⁴ Ο καθηγητής θεωρεί πως της Παραδόσεως είμαστε όλοι οικονομοί, έχοντας ως αποστολή να εργαστούμε και να παραγάγουμε, ώστε να αυξηθούμε ή να συρρικνωθούμε. Αυτή εξάλλου είναι και η πατερική θεώρηση της Παραδόσεως της Εκκλησίας. Γι' αυτό ο όσιος Θεόδωρος ο

²¹¹ Φρ. Ντολτό, *Τὰ Εὐαγγέλια καὶ ἡ πίστις – Ὁ κίνδυνος μιᾶς ψυχαναλυτικῆς ματιᾶς*, μτφ. Ελισ. Κούκη, εκδ. Βιβλιοπωλείον της «ΕΣΤΙΑΣ», Αθήνα 2013⁴, σελ. 302.

²¹² Ιω. Κορναράκη, *ό.π.*, σελ. 74-75.

²¹³ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 301-303.

²¹⁴ Ιω. Κορναράκη, *Στοιχεία Νηπιακῆς Ψυχολογίας*, εκδοτικός οίκος «Αφων Κυριακίδη», Θεσσαλονίκη 1982, σελ. 3-6.

Στουδίτης, αν και υπογραμμίζει πως μία είναι η πίστη της Εκκλησίας, εξηγεί πως κάθε μέλος Αυτής, αναλόγως με την ποιότητα της πνευματικής του βιωτής, είναι σε θέση αυτή τη πίστη να την μεγαλώσει ή την μικρύνει.²¹⁵

6. Η επιβράβευση των εργατικών δούλων ως καρπός της δυναμικής της επιθυμίας

Η Ντολτό έρχεται να εξηγήσει την ενέργεια του Κυρίου της παραβολής να πάρει το τάλαντο από τον οκνηρό δούλο και να το αποδώσει στον παραγωγικότερο εργάτη του. Σε αυτήν την κίνηση η ψυχαναλύτρια αναγνωρίζει τη δυναμική που έχει ο άνθρωπος της επιθυμίας, ο οποίος εργαζόμενος για την αύξηση των όσων τού έχουν δοθεί, καταφέρνει να ξεπεράσει τα όριά του. Ο καθηγητής Κορναράκης συμπλέει στο ζήτημα αυτό με τη Ντολτό, επισημαίνοντας πως στα ανθρώπινα έργα έρχεται η ώρα του απολογισμού, όπου ο καθένας πρέπει να λάβει ανάλογα με την καρποφορία του. Τούτο είναι ζήτημα δικαίου και ηθικής.

Προς αυτή, τη θεώρηση συντείνει η αναφορά της Ντολτό στην έννοια του σπόρου. Προσεγγίζοντας ελεύθερα το κείμενο φαντάζεται πως η παρακαταθήκη που έλαβαν οι τρεις δούλοι είχε τη μορφή του σπόρου και όχι του νομίσματος. Δεν ήταν δηλαδή μια ακίνητη παράδοση μα μια δυναμική, η οποία έχει προοπτική για όποιον το επιθυμεί.²¹⁶

Ο καθηγητής Κορναράκης επισημαίνει ότι ο κύριος των ταλάντων προχωρά στην επιβράβευση των παραγωγικών δούλων και στην τιμωρία του οκνηρού, ακριβώς γιατί τούτη η παραβολή έχει ως κέντρο της το ζήτημα της ηθικής συνειδήσεως. Εκείνος ο οποίος αξιώνει να λάβει χωρίς να κοπιάσει, να εργαστεί, να δημιουργήσει και να αποδώσει βρίσκεται υπό το καθεστώς κάποιας ηθικής συγκρούσεως, δηλαδή κάποιας απωθήσεως αισθήματος ενοχής.²¹⁷

²¹⁵ Κων. Ιω. Κορναράκη, *Η θεολογία τῶν ἱερῶν εἰκόνων κατὰ τὸ ὄσιο Θεόδωρο τὸ Στουδίτη*, εκδ. Επέκταση, Κατερίνη 1998, σελ. 307.

²¹⁶ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 303.

²¹⁷ Ιω. Κορναράκη, *Βιβλικά Ψυχογραφήματα*, εκδοτικός οίκος «Αφών Κυριακίδη», Θεσσαλονίκη 1986, σελ. 66.

4. Ο παραλυτικός της Καπερναούμ

α. Η ερμηνευτική προσέγγιση του Ιωάννου Κορναράκη

Μια εκ των θεραπειών του Ιησού Χριστού γίνεται αντικείμενο μελέτης για τον καθηγητή Κορναράκη, κλείνοντας έναν κύκλο ενασχόλησης με τον παραβολικό λόγο του Κυρίου. Πρόκειται για τη θεραπεία του παραλυτικού της Καπερναούμ. Στο περιστατικό αναφέρονται και οι τρεις συνοπτικοί Ευαγγελιστές.²¹⁸ Ο καθηγητής επισημαίνει αφετηριακά τη συμφωνία τόσο των παλαιών όσο και των σύγχρονων ερμηνευτών της περικοπής ως προς το ότι η σωματική νόσος του παραλυτικού ήταν φυσική συνέπεια κάποιας προσωπικής του αμαρτίας και ενοχής. Πρόκειται για ένα κλασικό ψυχοσωματικό γεγονός υπό την έννοια της σωματοποίησης ενός βιώματος ενοχής.²¹⁹

Από ψυχολογικής απόψεως ο Κορναράκης αναγνωρίζει στον παράλυτο της ευαγγελικής διηγήσεως ένα περιστατικό υστερικού συμπτώματος γνωστό και ως νεύρωση της μετατροπής. Κατά το φαινόμενο αυτό ένα ψυχικό άλγος μετατρέπεται σε σωματικό σύμπτωμα. Ο ασθενής, απωθώντας κάποιο ηθικό πρόβλημα ή μια ηθική σύγκρουση, βιώνει αισθήματα ενοχής τα οποία προκαλούν πίεση και άγχος. Σε τούτη την κατάσταση η νεύρωση της μετατροπής έρχεται να προσφέρει ανακούφιση από τα καταπιεστικά ενοχικά αισθήματα, μετατρέποντας αυτά σε σωματική νόσο.²²⁰

Η παραπάνω θεώρηση οδηγεί τον καθηγητή στην υπόθεση πως ο παράλυτος που καταφεύγει στον Κύριο βρίσκεται στην κατάσταση αυτή, διότι αντιμετώπισε ανεπιτυχώς μια προσωπική ηθική σύγκρουση. Κάποιο βαρύ αμάρτημα γέννησε στην ψυχή του ενοχή την οποία απώθησε στο ασυνείδητο. Αυτή, όμως, η εκκρεμής ψυχική κατάσταση, η οποία πιθανώς βιώθηκε για ικανό χρονικό διάστημα, σωματοποιήθηκε ως παραλυσία. Η αιτία, λοιπόν, της ασθενείας του παραλύτου δεν πρέπει να αναζητηθεί σε οργανικές δυσλειτουργίες αλλά σε ψυχολογικές.

Η υπόθεση αυτή στηρίζεται από τον Κορναράκη επί τη βάση των ευαγγελικών κειμένων. Σε αυτά συναντούμε τον Κύριο να αντιμετωπίζει τη νόσο του προσώπου με το λόγο «ἀφέωνταί σοι αἱ ἁμαρτίαι σου».²²¹ Η φράση αυτή αποκαλύπτει πως ο Θεάνθρωπος γνωρίζοντας την αιτία της ασθενείας, προσφέρει τη συγχώρεση των αμαρτιών. Αν η παράλυση ήταν αποτέλεσμα οργανικών αιτιών τότε η προσφερόμενη συγχώρεση δεν θα είχε νόημα. Το συμπέρασμα αυτό δεν είναι αυθαίρετο αφού πολλοί εκ των εκκλησιαστικών Πατέρων ερμηνεύοντας την περικοπή επισημαίνουν πως η ρίζα της ασθενείας ήταν τα πάθη της ψυχής.²²²

Ο καθηγητής Κορναράκης έπειτα απαντά και στο ερώτημα αν πραγματικά η ενοχή του παραλυτικού είναι απωθημένη ή όχι. Με άλλα λόγια εξετάζει αν ο ασθενής έχει μια πεπωρωμένη συνείδηση, η οποία έχει διαμορφωθεί μέσα από μια βιοτή εν

²¹⁸ Μτ. 9, 2-7, Μκ. 2, 1-2, Λκ. 5, 18-24.

²¹⁹ Ιω. Κορναράκη, *Βιβλικά Ψυχογραφήματα*, εκδοτικός οίκος «Αφών Κυριακίδη», Θεσσαλονίκη 1986, σελ. 85.

²²⁰ Ιω. Κορναράκη, *ό.π.*, σελ. 85-86.

²²¹ Μκ. 2, 5.

²²² Π. Τρεμπέλα, *Υπόμνημα εις τὸ κατὰ Λουκᾶν Εὐαγγέλιον*, εκδόσεις ΣΩΤΗΡ, Αθήνα 1995⁵, σελ. 184.

επιγνώσει ανάληψη. Παρότι αυτό το ενδεχόμενο δεν θα μπορούσε να αποκλειστεί, αφού η ευαγγελική διήγηση μάς στερεί πληροφορίες για την πρότερη ζωή του ασθενούς, παραταύτα μάς περιγράφει με ακρίβεια τον τρόπο με τον οποίο προσέγγισε τον Κύριο. Η απόταξη σε φίλους, ώστε να τον μεταφέρουν και το εγχείρημα που ανέλαβαν εκείνοι, ώστε να τον παρουσιάσουν ενώπιον του Χριστού, παρά το συνωστισμό, φανερώνει βεβαιότητα και πίστη στο πρόσωπο του Κυρίου. Μια τέτοια πίστη δεν συνάδει με τον χαρακτήρα ανθρώπου παραδομένου συνειδητά στα πάθη του. Το πιο πιθανό είναι αυτά να ενεργούν απωθημένα εκ του ασυνειδήτου και να προκαλούν την ασθένεια του σώματος.²²³

Αφού λοιπόν η ασθένεια του παραλύτου δεν είναι αποτέλεσμα ούτε οργανικών δυσλειτουργιών, ούτε ηθικής αναληψίας, κατανοεί κανείς πως ο άνθρωπος αυτός είχε διαμορφώσει μια ευαίσθητη προσωπικότητα, η οποία του επέτρεπε να αναζητήσει την θεραπεία και τη λύτρωσή του. Εμπόδιο, όμως, έστεκε προς την υλοποίηση τούτης της προοπτικής το κρυμμένο – απωθημένο αίσθημα ενοχής, το οποίο μυστικά τον ταλαιπωρούσε. Η νόσος, τελικά, έρχεται να άρει αυτήν τη μυστικότητα της ενοχής· να ξεθάψει την ενοχή που απωθήθηκε και να τη φέρει στην επιφάνεια όχι δια του λόγου αλλά δια της σωματοποίησης. Το ψυχικό άλγος με τον τρόπο αυτό βρίσκει μία διέξοδο, εκτονώνεται και αναζητά την υγεία δια του σώματος. Την ψυχική αυτή διεργασία ο καθηγητής Κορναράκης την ονομάζει «φυγή της προσωπικότητας προς τη νόσο».²²⁴

Ο Κύριος, βλέποντας την ψυχική κατάσταση του παραλυτικού, ενθαρρύνει αυτόν προς την συνειδητοποίηση της απωθημένης ενοχής του. Για τούτο τον λόγο απευθύνεται προς αυτόν λέγοντας «Θάρσει τέκνον...».²²⁵ Ο άνθρωπος, για να σταθεί ενώπιον της αμαρτίας του και της ενοχής που απορρέει από αυτήν, χρειάζεται δύναμη και θάρρος. Έχει παρατηρηθεί στα διάφορα κλινικά περιστατικά με υστερικά συμπτώματα πως ο ασθενής αρνείται να αποδεχθεί ότι το πρόβλημά του είναι ψυχικό και όχι σωματικό. Η αποδοχή αυτή όμως αποτελεί την απαρχή της ίασεως. Ο Κύριος γι' αυτό πρώτα ενθαρρύνει και έπειτα οδηγεί τον παραλυτικό στη δημόσια αποδοχή της αμαρτωλότητάς του, η οποία πραγματοποιείται μέσα από την συγχώρηση που παρέχεται. Έτσι μετατοπίζει τη σκέψη του ασθενούς από τη σωματική διάσταση του προβλήματός του, στην ψυχική, η οποία είναι η γενεσιουργός αιτία της παραλυσίας, δίνοντας τη διέξοδο και την προοπτική που παρέχει η συγχώρηση.

Αξιοπρόσεκτη είναι και η παρατήρηση του καθηγητή ως προς τον αιφνιδιασμό εκ μέρους του Κυρίου κατά την θεραπεία. Ο παράλυτος ζητά τη θεραπεία του σώματος και εκείνος αιφνίδια παρέχει άφεση αμαρτιών. Η άμεση αυτή ανάδειξη της ψυχικής συγκρούσεως ως το κυρίως πρόβλημα του ασθενούς δεν επιτρέπει σε αυτόν να έχει το χρόνο να αντισταθεί, ώστε να διατηρήσει την ενοχή του απωθημένη.²²⁶

²²³ Ιω. Κορναράκη, *ό.π.*, σελ. 87.

²²⁴ Ιω. Κορναράκη, *ό.π.*, σελ. 87-88.

²²⁵ Μτ. 9, 2.

²²⁶ Ιω. Κορναράκη, *ό.π.*, σελ. 89.

Η επισφράγιση της θεραπείας γίνεται με την εντολή «Ἐγειρε καὶ ἄρον τὸν κράβαττόν σου καὶ περιπάτει;».²²⁷ Ἐτσι ο ασθενής βεβαιώνεται για την ηθική και σωματική του αποκατάσταση. Γνωρίζει πλέον ο ίδιος προσωπικά την αιτία των παθημάτων του και επανέρχεται στην εσωτερική ψυχική ηρεμία και αποκατάσταση. Τούτη η ψυχική απελευθέρωση είναι ικανή να θεραπεύσει και το καθηλωμένο σώμα εκ της παραλυσίας, αποκαθιστώντας το στη δύναμη και στην κίνηση.

Ο καθηγητής Κορναράκης ολοκληρώνει τη σπουδή του στην περικοπή της θεραπείας του παραλυτικού, διευκρινίζοντας πως η μελέτη της συμπεριφοράς του ασθενούς δεν εναντιώνεται με κανέναν τρόπο στο θαύμα της ίασεως αυτού. Περιγράφει απλά τη φύση της παραλυσίας και τη σχέση αυτή με την ψυχική κατάσταση του προσώπου που δοκιμάζεται. Η θεραπευτική ενέργεια του Κυρίου σε καμία περίπτωση δε μειώνεται, αλλά αντιθέτως αποκαλύπτεται στις συνολικές της διαστάσεις, αφού δεν περιορίζεται μόνο στη σωματική αποκατάσταση, αλλά επεκτείνεται και στην ψυχική. Εν πολλοίς, η ψυχολογική ερμηνεία δεν ερμηνεύει τη θαυματουργική ενέργεια του Κυρίου, αλλά αποκαλύπτει τον κίνδυνο που διατρέχει ο άνθρωπος με την απώθηση των ψυχικών του συγκρούσεων και των ενοχών του.²²⁸

β. Η ερμηνευτική προσέγγιση της Φρανσουάζ Ντολτό

Η Φρανσουάζ Ντολτό εξετάζει το θαύμα της ίασεως του παραλυτικού μέσα στο ευρύτερο πλαίσιο των θεραπειών του Ιησού Χριστού. Τα εξεταζόμενα αποσπάσματα προέρχονται από τον ευαγγελιστή Μάρκο και είναι δύο. Το πρώτο αφορά θεραπείες σε ποικίλες νόσους και απελευθερώσεις από δαιμόνια (Μάρκ. 1, 32-39) και το δεύτερο αναφέρεται στη θεραπεία του παραλυτικού της Καπερναούμ (Μάρκ. 2, 1-12).

Ο τρόπος προσέγγισης των κειμένων δεν είναι ο τυπικά ερμηνευτικός. Με πολλή ελευθερία η ψυχανάλυτριά και ο συνομιλητής της επεκτείνονται σε μια σειρά θεμάτων απομακρυνόμενοι πολύ από τη σειρά των γεγονότων της θεραπείας. Δεν είναι τυχαίο πως το κεφάλαιο που περιλαμβάνει τις σκέψεις της για τη θεραπεία του παραλυτικού τιτλοφορείται «Η πίστη που γιατρεύει».²²⁹

Το πρώτο θέμα με το οποίο ασχολείται η Ντολτό είναι το ψυχικό υπόβαθρο των οργανικών ασθενειών. Στην τοποθέτησή της είναι ξεκάθαρη η βεβαιότητά της πως κάθε σωματική αρρώστια συνδέεται με ασυνείδητα ψυχικά αίτια. Στον αντίλογο πως οι αιτίες της αρρώστιας είναι τα μικρόβια, εκείνη ανταπαντά πως η παθογόνος εισβολή ιών, βακτηριδίων και διαφόρων άλλων φορέων στον οργανισμό επιτελείται μέσα από τις ρωγμές του ψυχισμού μας. Ἐτσι προβάλλει μια ισχυρή πίστη ότι τα ψυχικά προβλήματα σωματοποιούνται και οδηγούν σε διάφορες νόσους.²³⁰

²²⁷ Μκ. 2, 9.

²²⁸ Ιω. Κορναράκη, *ό.π.*, σελ. 90.

²²⁹ Φρ. Ντολτό, *Τὰ Εὐαγγέλια καὶ ἡ πίστη – Ὁ κίνδυνος μιᾶς ψυχαναλυτικῆς ματιᾶς*, μτφ. Ελισ. Κούκη, εκδ. Βιβλιοπωλείου της «ΕΣΤΙΑΣ», Αθήνα 2013⁴, σελ. 351-378.

²³⁰ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 352-353.

Έπειτα προχωρά στην ψηλάφηση μιας άλλης πτυχής που σχετίζεται τόσο με την εμφάνιση των ασθενειών όσο και με την θεραπεία αυτών. Η Ντολτό υποστηρίζει πως η θεραπεία πραγματοποιείται όταν ο άνθρωπος παραιτηθεί από τον εαυτό του και εναποθέσει την υγεία του στην αρμοδιότητα ή τη δύναμη κάποιου άλλου. Η αντίθετη κίνηση επικέντρωσης στον εαυτό οδηγεί στις έγνοιες, τη στεναχώρια, την αδιαθεσία και τελικά την ασθένεια. Ο άνθρωπος που γυρίζει τα πάντα στον εαυτό και δεν ενδιαφέρεται για κανέναν άλλον εκτός από τον εαυτό του ασθενεί και σωματικά. Η ψυχαναλύτρια, όμως, σπεύδει να διευκρινίσει ότι η κατάσταση αυτή σχετίζεται με μια ελαττωματική κατασκευή του ψυχισμού του ασθενούς, η οποία πηγάζει από το ασυνείδητο. Η ευθύνη γι' αυτήν την κατάσταση βαραίνει κυρίως τους γονείς και τους παιδαγωγούς των ατόμων και λιγότερο τα ίδια.²³¹

Η θεραπεία από την ασθένεια έρχεται όταν ο άνθρωπος εναποθέσει με ορμή τον εαυτό του σε κάποιον άλλον. Η ίαση έρχεται ως αποτέλεσμα των φαλλικών ορμών μας. Με την ευκαιρία αυτή η Ντολτό εξηγεί την ψυχαναλυτική έννοια του «φαλλού». Ο όρος δε χρησιμοποιείται ως μια εικονική αναπαράσταση του πέους, αλλά ως ένα σύμβολο δύναμης, γονιμότητας, εξουσίας, κυριαρχίας, θριαμβικής στάσης έναντι της βαρύτητας. Κατά την ψυχαναλύτρια, αυτήν τη φαλλική δύναμη οι ασθενείς του Ευαγγελίου την αναζητούν στο πρόσωπο του Ιησού. Εναποθέτουν την αποκατάστασή τους στη σχέση μαζί του και αυτοί από ενεργητικοί γίνονται παθητικοί. Και στο σημείο αυτό διασαφηνίζεται πως ψυχαναλυτικά παθητικός δεν σημαίνει αδιάφορος ή άψυχος αλλά θελκτικός. Είναι το ανθρώπινο «υποκείμενο», το οποίο γίνεται δεκτικό και διαθέσιμο προς αυτό που μπορεί κάποιος άλλος να κομίσει. Γι' αυτό άλλωστε στην περίπτωση της ασθένειας η παθητικότητα έλκει την ίαση και αποκαθιστά την υγεία.²³²

Με αφορμή αυτήν την αναφορά περί της παθητικής στάσεως, η Ντολτό υποστηρίζει πως τούτη την παθητικότητα την συναντούμε στο ίδιο το πρόσωπο του Ιησού ως προς τη σχέση του με τον Πατέρα. Η ένωση με το Θεό Πατέρα είναι εκείνη που τον κάνει να αισθάνεται ότι υπάρχει, γι' αυτό και στο ευαγγέλιο του Ιωάννου τον ακούμε να ομολογεί: «Ἄμην ἄμην λέγω ὑμῖν, οὐ δύναται ὁ Υἱὸς ποιεῖν ἄφ' ἑαυτοῦ οὐδὲν ἔάν μή τι βλέπη τὸν Πατέρα ποιῶντα· ἃ γὰρ ἂν ἐκεῖνος ποιῇ, ταῦτα καὶ ὁ υἱὸς ὁμοίως ποιεῖ.»²³³ Έτσι για την Ντολτό ο Ιησούς κατά την ανθρώπινη συνείδησή του αισθάνεται διαμεσολαβητής του Θεού – Αγάπης. Γι' αυτό όντας εμποτισμένος από αυτήν την αγάπη γίνεται ο ίδιος ακτινοβολία του Πατρός.²³⁴

Το επόμενο ζήτημα με το οποίο καταπιάνεται η Ντολτό είναι αυτό της αμαρτίας και της σχέσεώς της με την υγεία. Αναφερόμενη για πρώτη φορά στην περικοπή της θεραπείας του παραλυτικού, υποστηρίζει ότι η παραλυσία δεν είναι μια τιμωρία που σχετίζεται με κάποια άσχημη πράξη του ασθενούς. Θεωρεί ως απόδειξη του ισχυρισμού της πως ο παράλυτος δε σηκώνεται από την κλίνη του κατά το λόγο του

²³¹ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 354-356.

²³² Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 356-357.

²³³ Ιω. 5, 19.

²³⁴ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 364-365.

Ιησού: «Τέκνον, ἀφέωνταί σοι αἱ ἁμαρτίαι».²³⁵ Ἐτσι ἀποφαίνεται πως δὲν ὑπάρχει καμία σχέση μεταξύ ἠθικοῦ σφάλματος καὶ φυσικῆς ἀρρώστιας.

Για νὰ ἐξηγήσει καλύτερα τὴν στάση τῆς ἡ συγγραφέας προσεγγίζει τὴν ἔννοια τῆς ἁμαρτίας. Αἰφηνία τῆς ἀποτελεῖ ἡ ἐπιθυμία τοῦ ἀνθρώπου, ἡ ὁποία τὸν κινεῖ πρὸς τὴν ζωὴ καὶ τὴν δημιουργία. Ὅμως, οἱ διάφοροι φραγμοί, νόμοι, γεγονότα, ατυχήματα, ἐκπαίδευση καὶ αἰσθήματα ἐνοχῆς, συγκρατοῦν καὶ ἐμποδίζουν τὴν ἐπιθυμία καὶ τελικά τὴν ἀδρανοποιοῦν. Ὁ ἀνθρώπος, ζώντας εἶναι βέβαιο πως θὰ κάνει λάθη, πως θὰ ἀστοχήσει. Ἡ ἁμαρτία εἶναι ἀναπόφευκτη. Ὑπάρχει ὅταν ἐνεργοῦμε γιὰ τὴν ἀποκλειστικὴ μας εὐχαρίστηση, ἀδιαφορώντας γιὰ τοὺς ἄλλους. Δὲν εἶναι, ὅμως, πάντα ἐκούσια πράξη τοῦ νοῦ ἢ τῆς συνείδησης. Ἡ ἁμαρτία εἶναι ἐγγενῆς στὸν ἀνθρώπο καὶ ἔτσι κατανοεῖ ἡ Ντολτό καὶ τὸ προπατορικὸ ἀμάρτημα.²³⁶

Τὸ αἶσθημα ἐνοχῆς ἐμφανίζεται μέσα στὸ πλαίσιο τῆς ἁμαρτίας καὶ σχετίζεται με τοὺς γονεῖς. Εἶναι ἀλήθεια πως ὡς ἀνθρώποι εἶναι ἀδύνατο νὰ ἐπιβιώσουμε χωρὶς τὴν κηδεμονία καὶ ἀγωγή που παρέχουν οἱ τροφοὶ γονεῖς καὶ οἱ δάσκαλοί μας. Ὅμως, ἡ παρουσία καὶ ἡ παιδαγωγία τοὺς συχνά ὄχι μόνο ἀντιστρατεύεται στὶς ἐπιθυμίες τοῦ παιδιοῦ, ἀλλὰ καὶ ἀκινητοποιεῖ τὴν ζωὴ του. Ἡ ὑπακοή στα κελεύσματα τῶν γονιῶν γίνεται τὸ ἀπόλυτο κριτήριό βίου. Ἡ ἀπόκλιση νοεῖται ὡς ἁμαρτία, ἡ ὁποία στρέφει τὸν ἀνθρώπο συνεχῶς πρὸς τὰ πίσω χωρὶς νὰ του ἐπιτρέπει νὰ προχωρήσει στὴν ζωὴ. Ἡ Ντολτό ἀντιτείνει πως πραγματικά ἁμαρτία εἶναι ἡ μὴ ὀρμητικότητα πρὸς τὴν ζωὴ, στὴν προσπάθειά μας νὰ φανούμε λογικοί, συνετοί, σοβαροφανεῖς καταλήγοντας ἐν τέλει κομπλεξικοὶ καὶ μικρόψυχοι.²³⁷

Ἡ Φρανσουάζ Ντολτό ἀντιλαμβανόμενη κατὰ αὐτὸν τὸν τρόπο τὴν ἁμαρτία θεωρεῖ ὅτι ἡ συγχώρεση που δίδει ὁ Ἰησοῦς στὸν παραλυτικὸ ἀποτελεῖ μὴ ἀπελευθέρωση ἀπὸ τὰ δεσμά τῆς ἐνοχῆς. Στὴν οὐσία ὁ Ἰησοῦς ἐξαγγέλλει πως κοντά του δὲν ὑπάρχει πια ἁμαρτία καὶ γι' αὐτὸ ὁ ἀνθρώπος δύναται νὰ ζήσει ἐλεύθερος, ἀγαπώντας τοὺς ἄλλους ὅπως ὁ ἀγάπησε Ἐκεῖνος τὸν κόσμο. Με αὐτὸν τὸν τρόπο ὁ Ἰησοῦς στήνει τὸν ἀνθρώπο στα πόδια του καὶ τὸν βοηθά νὰ ἀρχίσει πάλι νὰ περπατᾶ ὄχι μόνο ὡς πρὸς τὸ σῶμα ἀλλὰ καὶ ὡς πρὸς τὸ πνεῦμα του.²³⁸

Ὁ Παραλυτικὸς βρίσκει τὴν ἴαση με τὸ λόγο τῆς συγχώρεσης τοῦ Ἰησοῦ. Ἐκεῖ βρίσκεται ὁ ἀληθινὸς τοῦ πόνος, στὴν ὑπαρξὴ τῆς ἁμαρτίας, ὡς κατάσταση που τὸν κάνει νὰ ἀσφυκτιά καὶ νὰ παραλύει. Ὅμως, πρέπει νὰ ἀναγνωρίσουμε πως ἡ θεραπεία αὐτὴ εἶναι ἀποτέλεσμα τῆς δικῆς του δεκτικότητας νὰ ἀκούσει τὸ χαρμόσυνο μήνυμα που κομίζει ὁ Ἰησοῦς. Θέλει πραγματικὸ θάρρος, γιὰ νὰ δεχθεῖ κανεὶς τὴν προτροπὴ πρὸς τὴν ζωὴ. Νὰ σηκωθεῖ ἀπὸ τὴν ἀκινησία του καὶ νὰ κινητοποιήσει τὴν ἐπιθυμία του. Ὁ Ἰησοῦς με τὴν ἀφεση που προσέφερε ἀπευθύνει ταυτόχρονα καὶ λόγο παρότρυνσης, ὥστε ὁ ἀνθρώπος νὰ πορευθεῖ πρὸς τὴν ζωὴ καὶ νὰ ἀγαπήσει, γνωρίζοντας πως ὁ Θεὸς πρῶτος τὸν ἀγαπᾶ ἀκόμα κι ἂν εἶναι ἁμαρτωλός.²³⁹

²³⁵ Μκ. 2, 5.

²³⁶ Φρ. Ντολτό, ὁ.π., σελ. 367-368.

²³⁷ Φρ. Ντολτό, ὁ.π., σελ. 369-375.

²³⁸ Φρ. Ντολτό, ὁ.π., σελ. 375-377.

²³⁹ Φρ. *Τὰ Εὐαγγέλια καὶ ἡ πίστη - Ὁ κίνδυνος μιᾶς ψυχαναλυτικῆς ματιᾶς*, μτφ. Ελισ. Κούκη, ἐκδ. Βιβλιοπωλεῖον τῆς «ΕΣΤΙΑΣ», Αθήνα 2013⁴, σελ. 377-378.

1. Το ψυχικό υπόβαθρο της ασθένειας

Και οι δύο συγγραφείς συμφωνούν πως οι σωματικές ασθένειες κρύβουν πάντα ένα ψυχικό υπόβαθρο. Στην περίπτωση του Κορναράκη η ψυχική συσχέτιση σχετίζεται με το ζήτημα της ενοχής, ενώ η Ντολτό δεν περιορίζεται μοναχά στην ενοχή, αλλά θεωρεί πως πολλές μπορεί να είναι οι αιτίες μιας τέτοιας σωματοποίησης.

Ο καθηγητής Κορναράκης αναγνωρίζει εξ αρχής στην κατάσταση του παραλυτικού ένα ψυχοσωματικό γεγονός. Πρόκειται για ένα πρόσωπο, το οποίο έχει σωματοποιήσει ένα ενοχικό βίωμα. Χρησιμοποιώντας όρους ψυχιατρικούς θα αποφανθεί πως στον παράλυτο διακρίνει κανείς ένα περιστατικό υστερικού συμπτώματος. Αιτία αυτής της καταστάσεως αποτελεί η απόθεση ενός ηθικού περιεχομένου, το οποίο γεννά ενοχή. Ο βασανισμός από αυτό το αίσθημα της ενοχής βρίσκει μια διέξοδο στην ασθένεια. Μέσα από αυτήν ο άνθρωπος αυτοτιμωρείται και έτσι έμμεσα και ασυνείδητα αποθέτει ένα κάποιο ενοχικό βάρος. Εφόσον αυτή η διαδικασία δε γίνεται συνειδητά, το πρόβλημα της ενοχής παραμένει και οδηγεί σε μια νεύρωση, γνωστή και ως νεύρωση της μετατροπής.²⁴⁰

Η Ντολτό από τη μεριά της εκφράζει μια βεβαιότητα ως προς το ότι οι οργανικές ασθένειες έχουν πάντα ένα ψυχικό υπόβαθρο.²⁴¹ Δεν δέχεται τη μηχανιστική αντίληψη που ερμηνεύει μονοδιάστατα πως το σώμα ασθενεί εξαιτίας της εισβολής ιών και βακτηρίων. Εκείνη πιστεύει πως τα μικρόβια βρίσκουν τις ρωγμές του ψυχισμού μας και καταφέρνουν να επιβάλλουν την ασθένεια στο ανθρώπινο σώμα.

2. Ο σύνδεσμος ασθένειας και αμαρτίας

Ο καθηγητής Κορναράκης, έχοντας ως αφετηρία την Πατερική νηπτική διδασκαλία, αλλά και τα πορίσματα της σύγχρονης ψυχολογικής έρευνας, υπογραμμίζει το σύνδεσμο της ασθένειας με την αμαρτία.²⁴² Την απόλυτη άρνηση στο ενδεχόμενο οποιασδήποτε σχέσης ασθένειας και αμαρτίας διακηρύττει η Φρανσουάζ Ντολτό.

Σύμφωνα με τον Κορναράκη η νομοτελειακή σχέση των δύο αυτών στοιχείων αποκαλύπτεται και μέσα στο ευαγγελικό κείμενο από τα ίδια τα λόγια του Κυρίου κατά τη θεραπεία. Οι λόγοι που απευθύνει στον παράλυτο είναι «ἀφέωνταί σοι αἱ ἁμαρτίαι σου». Ο Χριστός γνωρίζει την αιτία της παραλυσίας και θεραπεύει αυτήν. Στην περίπτωση τούτη η παραπληγία είναι το σύμπτωμα και όχι η πηγή της νόσου. Γι' αυτό το γιατρικό που ο Θεάνθρωπος προσφέρει είναι η συγχώρεση.²⁴³

²⁴⁰ Ιω. Κορναράκη, *Βιβλικά Ψυχογραφήματα*, εκδοτικός οίκος «Αφών Κυριακίδη», Θεσσαλονίκη 1986, σελ. 85.

²⁴¹ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 352.

²⁴² Ιω. Κορναράκη, *Η νεύρωση ως «Αδαμικό πλέγμα»*, εκδόσεις Αρμός, Αθήνα 2009², σελ. 51 κ. εξ.

²⁴³ Ιω. Κορναράκη, *Βιβλικά Ψυχογραφήματα*, εκδοτικός οίκος «Αφών Κυριακίδη», Θεσσαλονίκη 1986, σελ. 86.

Στη σκέψη της Ντολτό από την άλλη η αμαρτία είναι μια κατάσταση εγγενής στον άνθρωπο για την οποία συχνά δε φέρει ευθύνη.²⁴⁴ Η αποδοχή της αμαρτίας γεννά αισθήματα ενοχής τα οποία αποτελούν την αιτία για πολλές δυσλειτουργίες, ικανές να οδηγήσουν ακόμα και στη νεύρωση. Γι' αυτό η μόνη ουσιαστική αμαρτία είναι η ακινητοποίηση της επιθυμίας, η οποία καθιστά τον άνθρωπο ανίκανο και αντικοινωνικό. Οι ισχυρισμοί της επισφραγίζονται με την ερμηνευτική επισήμανση επί του ευαγγελικού κειμένου πως ο παράλυτος δεν σηκώνεται από τη κλίνη του με τους πρώτους λόγους του Ιησού: «Τέκνον, άφρωνταί σοι αί άμαρτία», αλλά με την προτροπή «Έγερθείς άρón σου τήν κλίνην καί ύπαγε εις τόν οϊκόν σου».²⁴⁵ Τούτο αποδεικνύει για την Ντολτό πως η αμαρτία δεν είναι η κύρια αιτία της ασθένειας του παραλυτικού.

3. Ο ρόλος του ίδιου του ασθενούς στην ίαση

Η Ντολτό από την ψυχαναλυτική της πείρα γνωρίζει πως ένας ασθενής, για να φτάσει στην ίαση, οφείλει να εμπιστευτεί ένα θεραπευτή. Το ζήτημα της πίστης του παραλυτικού στο πρόσωπο του Χριστού, που τον θεραπεύει υπογραμμίζει στις ερμηνευτικές του παρατηρήσεις και ο καθηγητής Κορναράκης.

Η Φρανσουάζ Ντολτό επισημαίνει πως η ασθένεια είναι το παράγωγο μιας αλυσίδας ψυχικών καταστάσεων. Η εμμοτική επικέντρωση στον εαυτό οδηγεί σε στρεσογόνες συμπεριφορές, οι οποίες με τη σειρά τους δοκιμάζουν το σώμα και το καταβάλλουν, παραδίδοντάς το στην ασθένεια. Γι' αυτό η Ντολτό πιστεύει πως η θεραπεία πρέπει να ακολουθήσει μια αντίθετη διαδρομή. Ο ασθενής οφείλει να παραιτηθεί από τον εαυτό του και να εναποθέσει τις ελπίδες του στην αρμοδιότητα κάποιου άλλου προσώπου. Με τούτον τον τρόπο ο ασθενής γίνεται δεκτικός της θεραπείας και της υγείας που του προσφέρεται.²⁴⁶ Σ' αυτό το πλαίσιο αντιλαμβάνεται την ίαση του παραλυτικού, ο οποίος προσφεύγει προς τον Ιησού. Ο άνθρωπος αυτός εγκαταλείπεται στους φίλους του αρχικά και στο διδάσκαλο μετέπειτα και έτσι λαμβάνει το δώρημα της θεραπείας.

Ο Ιωάννης Κορναράκης με τη σειρά του παρατηρεί ότι ο παραλυτικός εμπιστεύεται τον εαυτό του στους φίλους του και έπειτα εμπιστεύεται την υγεία του στον Χριστό. Η πίστη αυτή αποκαλύπτει πως ο ασθενής αυτός δεν είναι ένα πρόσωπο παραδομένο συνειδητά στα πάθη του. Δεν είναι ηθικά ανάλγητος και άκαμπος. Το δικό του πρόβλημα είναι η απόθεση των αισθημάτων ενοχής του. Η συνάντηση, όμως, με το πρόσωπο του Κυρίου τού δίνει το κουράγιο να αναμετρηθεί με την ενοχή του και να συνειδητοποιήσει την ευθύνη του. Κι όταν τούτο συμβαίνει, ο Κύριος παρέχει τη συγχώρεση και την αποκατάσταση.

4. Η συσχέτιση ψυχικής υγείας και συγχώρεσης

Ο Κορναράκης επισημαίνει πως ο παράλυτος καταφεύγει στον διδάσκαλο καταθέτοντας τη σωματική του δυσκολία. Όμως, ο Κύριος απαντά στο αίτημά

²⁴⁴ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 368-369.

²⁴⁵ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 366.

²⁴⁶ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 355-357.

του, προσφέροντας αποκατάσταση της ψυχικής του υγείας. Στο ίδιο μήκος κύματος κινείται και η Ντολτό, αφού υποστηρίζει και αυτή από την μεριά της πως πάντα προηγείται η ψυχική υγεία της σωματικής.

Ο Χριστός, όπως παρατηρεί ο Κορναράκης, έρχεται να θεραπεύσει την αιτία της ασθένειας και όχι το επιφανόμενο. Γι' αυτό προηγείται η συγχώρεση των αμαρτιών και έπεται η εντολή της έγερσης από την κλίνη και της κίνησης του σώματος.²⁴⁷

Η Ντολτό στο σημείο αυτό διαφοροποιείται ως προς το περιεχόμενο της συγχώρεσης που προσφέρει ο Ιησούς. Δεν πρόκειται σύμφωνα με τη ψυχαναλύτρια για κάποια άφεση αμαρτίας, αλλά για απαλλαγή από τα αισθήματα ενοχής.

Ο Ιησούς αποκαλύπτει στον παράλυτο πως δεν υπάρχει κάτι για το οποίο χρειάζεται να μετανιώσει, πως δεν υπάρχει λόγος να αισθάνεται ενοχή για κάτι που διέπραξε.²⁴⁸ Τούτη η απελευθέρωση από τα καταπιεστικά αισθήματα ενοχής θεραπεύουν, τελικά, την παραλυσία του προσώπου.

5. Ψυχολογικά συμπεράσματα επί θεμάτων δογματικών

Στην ερμηνευτική της κατάθεση η Ντολτό περί της θεραπείας του παραλυτικού εκφράζει απόψεις για το δόγμα της Αγίας Τριάδος που έχουν ως υπόβαθρό τους την ψυχαναλυτική της εμπειρία, όχι όμως και την εκκλησιαστική παράδοση, με αποτέλεσμα η σκέψη της να κινείται στα όρια της αυθαιρεσίας. Ο Ιωάννης Κορναράκης αντιθέτως παραμένει πάντα πολύ ακριβής στις δογματικές του αναφορές χωρίς να ολισθαίνει σε μια ψυχολογικοποίηση της δογματικής αλήθειας της Εκκλησίας.

Το ενδιαφέρον της Φρανσουάζ Ντολτό περί του Θεού είναι από την ίδια ομολογημένο.²⁴⁹ Η ψυχαναλυτική της, όμως, ματιά την οδηγεί σε μια ελευθεριότητα ως προς τις τοποθετήσεις της σε πολλά θεολογικά ζητήματα. Έτσι και εδώ μιλώντας για τη ψυχαναλυτική έννοια του «φαλλού», ως συμβόλου της δύναμης, της εξουσίας, της κυριαρχίας και της γονιμότητας παρατηρεί ότι οι θεραπευμένοι από τον Ιησού Χριστό εναποθέτουν τη δύναμη αυτή σε Εκείνον. Με τον τρόπο αυτό από ενεργητικοί γίνονται παθητικοί και έπειτα δεκτικοί της ίασεως από τον Ιησού. Όμως, και για τον ίδιο τον Ιησού η παθητικότητα ισχυρίζεται, είναι στοιχείο της σχέσεώς του με τον Πατέρα.²⁵⁰ Γι' αυτό, υποστηρίζει η Ντολτό ο Ιησούς συνδέει την ύπαρξή του με αυτή του Πατρός του όπως αυτό φαίνεται σε διάφορα σημεία στα Ευαγγέλια.

Η μεταφορά των ανθρωπολογικών κριτηρίων στο Τριαδολογικό δόγμα δεν αποτελεί μια εύστοχη επιλογή για τον Κορναράκη. Η διάκριση μεταξύ ακτίστου και κτιστού αποτελεί ένα από τα σημαντικότερα κριτήρια της θεολογίας της ορθόδοξης

²⁴⁷ Ιω. Κορναράκης, *ό.π.*, σελ. 89.

²⁴⁸ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 357.

²⁴⁹ Φρ. Ντολτό, *Αυτοπροσωπογραφία μιας ψυχαναλύτριας*, μτφ. Κουνέζη Μ., μτφ. Μ. Κουνέζη, εκδόσεις Βιβλιοπωλείον της «ΕΣΤΙΑΣ», σελ. 151.

²⁵⁰ Φρ. Ντολτό, *Τὰ Ευαγγέλια και ἡ πίστη – Ὁ κίνδυνος μιᾶς ψυχαναλυτικῆς ματιᾶς*, μτφ. Ελισ. Κούκη, εκδ. Βιβλιοπωλείον της «ΕΣΤΙΑΣ», Αθήνα 2013⁴, σελ. 364-365.

ανατολικής Εκκλησίας.²⁵¹ Έχοντας επίγνωση τούτων των κριτηρίων ο καθηγητής Κορναράκης διευκρινίζει πως η ψυχολογική εξέταση των θεραπειών που ενεργεί ο Θεάνθρωπος είναι φυσικά θεμιτή και σημαντική, σε καμία περίπτωση, όμως, δεν εξαντλεί το περιεχόμενο του θαύματος και της σωτηρίας που προσφέρεται από το Χριστό στο ανθρώπινο γένος. Έτσι γίνεται φανερό πως τα όρια της ψυχαναλυτικής ματιάς πάνω στα ευαγγελικά αναγνώσματα είναι υπαρκτά και απαραίτητα, για να μην εκπίπτει κανείς σε αυθαίρετα συμπεράσματα και θεωρίες.²⁵²

²⁵¹ Ν. Ματσούκα, *Δογματική και Συμβολική Θεολογία Γ*, εκδόσεις Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2005, σελ. 103 κ. εξ.

²⁵² Ιω. Κορναράκη, *ό.π.*, σελ. 23-26.

ΜΕΡΟΣ Γ΄

ΤΑ ΘΕΜΑΤΙΚΑ

1. Με αφορμή τον πλούτο και τη φιλανθρωπία

α. Η ερμηνευτική προσέγγιση του Ιωάννου Κορναράκη στην παραβολή του άφρονος πλουσίου

Η παραβολή του άφρονος πλουσίου κατά κοινή αποδοχή αναφέρεται στο πάθος της πλεονεξίας. Η ακόρεστη διάθεση για απόκτηση και συσσώρευση υλικών αγαθών σίγουρα αποτελεί τον κεντρικό άξονα της διηγήσεως. Όμως, ο Κορναράκης στην αρχή του σχολιασμού της ευαγγελικής περικοπής έρχεται να βαθύνει τον προβληματισμό που κομίζει η παραβολή, υπογραμμίζοντας πως η συμπεριφορά αυτού του πλουσίου αποκαλύπτει ενδοψυχικές διαδικασίες, οι οποίες αξίζουν ιδιαίτερης προσοχής και μνείας.²⁵³

Το ερώτημα που φαίνεται να απασχολεί τον πλούσιο μοιάζει να είναι πρακτικό: «τί ποιήσω, ότι ούκ έχω ποϋ συνάξω τούς καρπούς μου».²⁵⁴ Μια προσεκτικότερη ανάγνωση φανερώνει, όμως, πως οι λόγοι αυτοί συνοδεύονται από έντονη εσωτερική ανησυχία. Ο πλούσιος διαλέγεται με τον εαυτό του και ενώ αρχικά διακατέχεται από μεγάλη βεβαιότητα για τις δυνατότητές του στο παρόν και στο μέλλον, η οποία οφείλεται στην υπερεπάρκεια των αγαθών που διαθέτει, ξαφνικά δια του ερωτήματος που θέτει στον εαυτό του προβάλλει ένα έντονο αίσθημα ανασφάλειας. Ο υπέρογκος πλούτος από αιτία εφησυχασμού και αυτάρκειας μετατρέπεται σε πρόβλημα που γεννά άγχος και φόβο.

Ο καθηγητής Κορναράκης επιχειρεί να αναπτύξει ένα ψυχολογικό διάγραμμα τούτης της συμπεριφοράς του πλουσίου αντλώντας πληροφορίες από την ίδια την παραβολή.

Πρώτα παρατηρεί πως στα σύντομα λόγια που εκφέρει ο πλούσιος χρησιμοποιεί πέντε φορές την προσωπική αντωνυμία «μου», συνήθεια που φανερώνει ένα χαρακτήρα εγωκεντρικό.

Έπειτα επισημαίνει πως στο κείμενο δεν γίνεται καμία αναφορά στην οικογένειά του. Ο πλούτος αφορά στον εαυτό του, δεν είναι γεγονός κοινωνίας. Και πράγματι ο πλούσιος είναι απομονωμένος από την κοινωνία με τους άλλους ανθρώπους.

²⁵³ Ιω. Κορναράκη, *Βιβλικά Ψυχογραφήματα*, εκδοτικός οίκος «Αφων Κυριακίδη», Θεσσαλονίκη 1986, σελ. 69.

²⁵⁴ Λκ. 12, 17.

Η ακοινωνησία του ως ανεξαρτησία και απαλλαγή από κάθε σχέση φαίνεται και στο γεγονός πως καμία αναφορά δεν υπάρχει στο κείμενο για άλλα πρόσωπα ούτε καν για υπηρέτες ή δούλους.

Η απομόνωσή του τον κάνει εσωστρεφή. Διαλέγεται μόνο με τον εαυτό του. Είναι χαρακτηριστική η φράση «Ἐρῶ τῆ ψυχῆ μου...»,²⁵⁵ η οποία φανερώνει ακριβώς αυτή την αίσθηση ψυχολογικής αυτάρκειας.

Τέλος, κορύφωση αυτής της στάσεως ζωής είναι ότι ο πλούτος του δεν έχει αναφορά σε κανένα κοινωνικό σκοπό ούτε σε κάποιο πρόσωπο που χρήζει βοήθειας. Μοιάζει με άνθρωπο χωρίς αισθήματα και κοινωνικές ευαισθησίες.²⁵⁶

Με την ολοκλήρωση του διαγράμματος της ψυχολογικής συμπεριφοράς του πλουσίου ο καθηγητής Κορναράκης διαπιστώνει πως το προς εξέταση πρόσωπο φέρει τα χαρακτηριστικά του «απεσπασμένου ατόμου», όπως αυτό σκιαγραφείται στη σκέψη της ψυχαναλύτριας Karen Horney.²⁵⁷ Ο πλούσιος ως απεσπασμένη προσωπικότητα επιλέγει να φύγει μακριά από τους ανθρώπους περιχαρακωμένος στην ατομικότητά του, έτσι ώστε να διασφαλίσει την προσωπική του αυτάρκεια.

Ο Κορναράκης βρίσκει ιδιαίτερο ενδιαφέρον στην έννοια του «απεσπασμένου ατόμου» θεωρώντας πως τα κύρια χαρακτηριστικά του πλουσίου συνάδουν στην εν γένει συμπεριφορά αυτού του ανθρώπινου τύπου.

Κατονομάζοντας αυτά τα χαρακτηριστικά, αναφέρει την «εφευρετικότητα» ως μια δημιουργική αντίδραση στην προσπάθεια να αντισταθμίσει την μοναξιά του· την «ανεξαρτησία» ως ψυχαναγκαστική τάση μονώσεως· την «κοινωνική αναισθησία» ως προσπάθεια καταστολής ή ακόμα και αρνήσεως των αισθημάτων του έναντι των άλλων· την «καταβολή ήσσοнос προσπαθείας» στον αγώνα της ζωής, ακόμα κι αν ο βίος γίνεται στερημένος με την προσδοκία άκοπου μελλοντικού βίου· και την «ψυχαναγκαστική ανασφάλεια» ως νευρωτικό σύμπτωμα που μετατοπίζει το άτομο από την αίσθηση απόλυτης ασφάλειας στο άγχος που συνοδεύει ο μέγιστος κίνδυνος και η απειλή.²⁵⁸

Τα προαναφερθέντα χαρακτηριστικά του «απεσπασμένου ατόμου» απαντώνται καθαρά και στον πλούσιο της παραβολής, ο οποίος βιώνει ισχυρά ψυχική σύγκρουση. Αυτή καταδεικνύεται χαρακτηριστικά σε διαδοχικούς στίχους εντός του κειμένου του ευαγγελιστού Λουκά. Στο στίχο 19 κορυφώνεται το αίσθημα ασφάλειας του πλουσίου μέσω της εκφράσεως: «Καὶ ἐρῶ τῆ ψυχῆ μου· ψυχὴ ἔχεις πολλὰ ἀγαθὰ κείμενα εἰς ἔτη πολλά· ἀναπαύου, φάγε, πίε, εὐφραίνου».²⁵⁹ Στον επόμενο, όμως, στίχο έρχονται οι λόγοι του Θεού να αφαιρέσουν κάθε προγενέστερη αίσθηση ασφάλειας: «εἶπε δὲ αὐτῷ ὁ Θεός· ἄφρον, ταύτη τῆ νυκτὶ τὴν ψυχὴν σου απαιτοῦσιν ἀπὸ σοῦ· ἃ δὲ ἠτοίμασας τί νῦν ἔσται;».²⁶⁰

²⁵⁵ Λκ. 12, 19.

²⁵⁶ Ιω. Κορναράκης, *ό.π.*, σελ. 70.

²⁵⁷ K. Horney, *Οι συγκρούσεις του εσωτερικού μας κόσμου*, μτφ Τάκη Ευδοκά, εκδ. Α. Καραβιά, Αθήνα 1969², σελ. 103.

²⁵⁸ Ιω. Κορναράκης, *ό.π.*, σελ. 71-73.

²⁵⁹ Λκ. 12, 19.

²⁶⁰ Λκ. 12, 20.

Σε αυτήν την ψυχολογική πόλωση ο Κορναράκης διακρίνει τη θεωρία του Jung περί της «ενάντιας ροής» ή της «έναντιοδρομίας»,²⁶¹ σύμφωνα με την οποία όσο πιο ακραία καθίσταται μια ψυχολογική θέση τόσο ενωρίτερα αναμένεται η αντιστροφή προς το αντίθετο ψυχολογικό άκρο. Στην περίπτωση του άφρονος πλούσιου έχουμε την ακραία θέση του αισθήματος της ασφάλεια, η οποία οδήγησε φυσιολογικά στην ακρότητα της ανασφάλειας.²⁶²

Στον ορίζοντα αυτής της προσέγγισης ο καθηγητής Κορναράκης φρονεί πως το ζήτημα της παραβολής δεν μπορεί να περιοριστεί στην έννοια της πλεονεξίας, αφού είναι φανερό πως πρόκειται για ένα ευρύτερο ψυχολογικό πρόβλημα αξιολογικού χαρακτήρα. Για τον πλούσιο της παραβολής η απόλαυση των υλικών αγαθών γίνεται το απόλυτο κριτήριο βίου. Εκεί έγκειται και η ιδιότητα της αφροσύνης. Η ιεράρχηση των αξιών της ζωής έχει αποτύχει στο πρόσωπό του τραγικά. Το θέμα τούτο πρέπει να κατανοηθεί ως διαταραχή της λειτουργίας της ηθικής συνειδήσεως, ως αίσθημα ηθικής ανεπάρκειας και τελικά ως απωθούμενο αίσθημα ενοχής.²⁶³

Η νευρωτική προσκόλληση του πλούσιου στα αποκτήματά του δεν αποτελεί απλά και μόνο μια λανθασμένη κατεύθυνση ζωής. Είναι πρωτίστως ηθική απόκλιση. Η συσσώρευση του πλούτου όταν γίνει αυτοσκοπός καταλύει οποιοδήποτε ηθικό πλαίσιο, το οποίο δυσκολεύει ή εμποδίζει την κερδοφορία. Αυτή η διαγωγή που καταργεί κάθε νόμο και αξία γεννά αμαρτία και ενοχή. Η απόθεση αυτή αποτελεί μονόδρομο, για να μπορέσει το άτομο να συνεχίσει με την ένταση που επιθυμεί την εργασία του πλουτισμού.

Η βίωση αυτής της επιλογής δεν είναι, όμως, αμέριμη. Η ενδοψυχική αταξία καθιστά το άτομο νευρωτικό και την προσωπικότητά του ετοιμόρροπη. Το υπερβολικό άγχος και η μεγάλη ανασφάλεια επιβεβαιώνουν την ύπαρξη τούτης της ανισορροπίας. Ο νευρωτικός πλούσιος, όμως, επειδή δεν επιθυμεί κάτι να μεταβληθεί από τα όσα έχει επιλέξει για τον εαυτό του, ενεργεί μια «εσωτερική μεταφορά». Μεταφέρει το ηθικό πρόβλημα από την περιοχή της συνειδήσεως στην περιοχή της υλικής επιβιώσεως, μετατρέποντας αυτό σε πρόβλημα πρακτικό, το οποίο αφορά στην υλική αυτάρκεια. Ο πλούσιος κατ' ουσία προβάλλει την απόθησή του επί του πλούτου του και έτσι προσκολλάται στα αγαθά και ταυτίζεται με αυτά. Εξάλλου ο νευρωτικός κόσμος είναι ένας κόσμος αντικειμένων, όπου το νευρωτικό άτομο αντιμετωπίζει και τον εαυτό του και τους άλλους ως πράγματα.²⁶⁴

Η απόθεση που ενεργεί ο πλούσιος είναι φυσιολογικό να δημιουργήσει εντός του το αίσθημα ενός ψυχικού κενού. Αυτόν τον άδειο χώρο προσπαθεί να τον γεμίσει με την υπερβολική προσκόλληση στα υλικά αγαθά. Τούτη η ανεπιτυχής αναπλήρωση του εσωτερικού κενού αποτελεί ασυνείδητη κίνηση αποκατάστασης της ψυχικής ισορροπίας. Η αστοχία και η αναποτελεσματικότητα των ενεργειών του φέρνει άγχος και περαιτέρω ανισορροπία.

²⁶¹ C. G. Jung, *Psychological types*, εκδ. Routledge, Λονδίνο και Νέα Υόρκη 2017, σελ. 87.

²⁶² Ιω. Κορναράκη, *ό.π.*, σελ. 73.

²⁶³ Ιω. Κορναράκη, *ό.π.*, σελ. 74.

²⁶⁴ I. Caruso, *Οι συγκρούσεις του έσωτερικού μας κόσμου*, μτφ Α. Καραντώνη, Αθήνα 1953, σελ. 191.

Ο Ιωάννης Κορναράκης καταλήγει στο συμπέρασμα πως η πλεονεξία του άφρονος πλουσίου, η ψυχαναγκαστική συσσώρευση θησαυρών αποτελεί μια «ενδοψυχική μεταφορά» και ταυτόχρονα μια «αναπλήρωση της απωθούμενης ηθικής ενοχής». Η πλεονεξία ως νευρωτική κατάσταση εξηγεί και το γεγονός ότι σε πολλές εκ των περιπτώσεων φιλαργυρίας τα άτομα, που έχουν καταληφθεί από αυτήν την ψυχική κατάσταση δεν μπορούν να απολαύσουν τίποτα στη ζωή τους μέχρι του σημείου να χάνεται ακόμα και η αίσθηση της αυτοσυντηρήσεως. Γι' αυτό οι ενέργειες του πλεονέκτη βαίνουν καταστροφικές πρωτίστως για τον ίδιο. Τούτο συμβαίνει και στην περίπτωση του άφρονος πλουσίου.²⁶⁵

Ο τελικός ισχυρισμός του καθηγητού Κορναράκη είναι πως το ψυχολογικό και πνευματικό νόημα της παραβολής του άφρονος πλουσίου είναι πως η απόθεση της ηθικής συνειδήσεως οδηγεί τον άνθρωπο σε μια καταστροφική, ψυχαναγκαστική εξωτερική διαγωγή, η οποία δεικνύει την εσωτερική ανισορροπία που οφείλεται στην απόθεση της ηθικής συνειδήσεως.²⁶⁶

β. Η ερμηνευτική προσέγγιση της Φρανσουάζ Ντολτό στην παραβολή του πλουσίου και του φτωχού Λαζάρου

Η Φρανσουάζ Ντολτό, διαλεγόμενη με τον Ζεράρ Σεβερέν περί της παραβολής του πλουσίου και του Λαζάρου, ξεκινά για άλλη μια φορά από το ζήτημα της επιθυμίας, καταλήγοντας, σε τούτη την περίπτωση, στην εξέταση του θέματος της αγάπης.

Ο πλούσιος αναντίρρητα είναι άνθρωπος επιθυμιών. Γι' αυτό, όμως, σύμφωνα με τη σκέψη της Ντολτό, κανείς δεν μπορεί να τον μεμφθεί. Το πρόβλημα πρέπει να εντοπιστεί στο γεγονός ότι ζει σε ένα κλειστό κύκλωμα εγωισμού χωρίς να ενδιαφέρεται και να πλησιάζει τον άλλο, τον ενδεή, τον Λάζαρο. Μένει στις εύκολες σχέσεις της οικογενείας του, της κοινωνικής του τάξης και δεν ανοίγεται στους άλλους. Ο Χριστός, όμως, μίλησε ακριβώς γι' αυτό το άνοιγμα για την αγάπη προς τους εχθρούς.²⁶⁷

Αναγνωρίζει η συγγραφέας πως τούτο το πρόγραμμα ζωής είναι βολονταριστικό, αφού ο άνθρωπος ειδικά στην νεότητά του έχει την ανάγκη να διακριθεί από κάτι αντίθετο, έτσι ώστε να μπορέσει να συγκροτήσει έναν εαυτό. Όμως, ωριμάζοντας καλείται να ζήσει με έναν άλλο τρόπο, όπου κυριαρχεί η επικοινωνία, η σχέση. Έτσι νοείται η αγάπη από τη Ντολτό. Όχι ως ένα κώδικα ευγενείας και καλών τρόπων, αλλά ως ένα άνοιγμα σχέσεων και επικοινωνίας.

Η δε αγάπη για τον εχθρό αποκτά μια ιδιαίτερη σημασία στη φάση της ωριμότητας για το άτομο, αφού τού επιτρέπει να ανακαλύψει πτυχές του εαυτού του που αγνοεί. Αυτό συμβαίνει, γιατί ο κάθε άνθρωπος, έχοντας μια συγκεκριμένη εικόνα του εαυτού του, αρχίζει και υποδύεται ασυνείδητα ένα ρόλο απέναντι στους

²⁶⁵ Ιω. Κορναράκη, *ό.π.*, σελ. 76.

²⁶⁶ Ιω. Κορναράκη, *ό.π.*, σελ. 76-77.

²⁶⁷ Φρ. Ντολτό, *Τὰ Εὐαγγέλια καὶ ἡ πίστις - Ὁ κίνδυνος μιᾶς ψυχαναλυτικῆς ματιᾶς*, μτφ. Ελισ. Κούκη, εκδ. Βιβλιοπωλείου της «ΕΣΤΙΑΣ», Αθήνα 2013⁴, σελ. 234.

άλλους. Κατά τη διαδικασία αυτή απωθούνται διάφορα στοιχεία τα οποία δεν είναι ταιριαστά στο χαρακτήρα του ρόλου που έχουμε αναλάβει. Αυτές, όμως, οι απωθημένες κηλίδες προβάλλονται σε άλλα πρόσωπα τα οποία τα βλέπουμε ως εχθρούς. Εν τέλει, όσα αποδίδουμε στους εχθρούς μας είναι όλα εκείνα που δε θέλουμε να αναγνωρίσουμε στους εαυτούς μας. Γι' αυτό η αγάπη προς τον εχθρό σημαίνει πως αγαπώ εκείνον που φέρει τα δικά μου χαρακτηριστικά, που παραμένουν κρυμμένα. Αγαπώντας γνωρίζω πληρέστερα τον εαυτό μου και τον αποδέχομαι στην ολότητά του. Έτσι εξέρχομαι από το κλειστό κύκλωμα ζωής του πλούτου, της γνώσης, της εξουσίας και αποκτώ την ικανότητα να βλέπω στον οποιονδήποτε έναν όμοιο με εμένα.²⁶⁸

Στο σημείο αυτό η Ντολτό αισθάνεται την ανάγκη να μιλήσει ξανά για την πορεία του ανθρώπου από τα παιδικά χρόνια ως την ωριμότητα. Ως παιδιά είχαμε ως πρότυπα τους γονείς μας και αυτούς προσπαθήσαμε να μιμηθούμε. Στην εφηβεία αμφισβητήσαμε τις επιλογές τους και ενεργήσαμε αντίθετα με τη δική τους ηθική. Και στις δύο, όμως, περιπτώσεις εκείνοι ήταν το κέντρο αναφοράς που μάς επέτρεψε να στήσουμε τη ζωή μας, ανεξάρτητα από την ηθική τους ποιότητα. Το σημαντικό ήταν πως αισθανόμασταν κοντά τους ασφάλεια, επειδή μάς αγαπούσαν κι αυτό μάς επέτρεψε να αγαπήσουμε και εμείς τον εαυτό μας.

Στην ενήλικη ζωή, επειδή έχουμε συνηθίσει σε αυτό τον τρόπο της προσκόλλησης και της αμφισβήτησης προτύπων, αναζητούμε νέες αυθεντίες. Όλα αυτά γίνονται στην προσπάθεια να βρούμε την προσωπική μας αυθεντικότητα. Γίνονται, όμως, με έναν ανώριμο τρόπο και αυτό αποδεικνύεται από το ότι παραμένουμε και ως ενήλικες αδαείς και ανήμποροι όπως κι όταν ήμασταν παιδιά. Τότε οφείλουμε να εγκαταλείψουμε τη δική μας εικόνα, για να ζήσουμε στο είναι και όχι στο φαίνοσθαι.²⁶⁹

Αυτός είναι και ο σταυρός του χριστιανού. Η κατάσταση του σταυρού σημαίνει ότι βρίσκομαι σε διάταξη μεταξύ τεσσάρων δυνάμεων. Από τη μια το δεξί μου μπράτσο, το οποίο λειτουργεί λογικά και ηθικά· από την άλλη το αριστερό της καρδιάς, το οποίο ενεργεί συναισθηματικά. Από τη μια η βαρύτητα της γης και των βιοτικών μεριμνών και από την άλλη η έλξη του ουρανού και των υψηλών αναζητήσεων. Τούτη η κατάσταση βιώνεται συνειδητά ή ασυνείδητα από τον κάθε άνθρωπο. Αυτό το πλέγμα των αντιφάσεων γίνεται ο χώρος, όπου ο καθένας καλείται να βρει τον αληθινό του εαυτό.²⁷⁰

Η Ντολτό αναφέρεται, με αφορμή αυτές τις σκέψεις, στην περίπτωση του πλούσιου νέου που έθεσε στον Ιησού το ερώτημα για το πώς θα αποκτήσει την βασιλεία των ουρανών. Η ψυχαναλύτρια βλέπει στο περιστατικό ακριβώς αυτήν την διαδικασία εξέλιξης και ωρίμανσης του ανθρώπου. Προϋπόθεση για τη βασιλεία του Θεού είναι ο νόμος. Ο Ιησούς, όμως, πηγαίνει ένα βήμα παρακάτω. Η τελειότητα μπορεί να έρθει μόνο αν σταματήσεις να δένεσαι με τα υλικά αγαθά. Πούλησε τα υπάρχοντά σου, μοίρασέ τα στους φτωχούς και ακολούθα με είναι η τελική του

²⁶⁸ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 235-236.

²⁶⁹ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 239-240.

²⁷⁰ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 238-239.

προτροπή. Για να αυξηθεί ο άνθρωπος πρέπει να φέρει εκούσια τον εαυτό του στην κατάσταση της έλλειψης.²⁷¹

Ο Λάζαρος της παραβολής βρίσκεται σε μια πραγματική κατάσταση έλλειψης. Είναι έλλειψη τροφής, έλλειψη υγείας, έλλειψη σχέσεων. Διακρίνεται, όμως, για μια παθητικότητα ζαρωμένος στη μιζέρια του χωρίς να αναζητά κάποια διέξοδο. Κι εδώ κρύβεται ο πειρασμός του φτωχού που δεν είναι άλλος από το να γίνει απόλυτος σκοπός της ζωής η επιβίωση. Το να μπορεί κάποιος ακόμα και στην κατάσταση της έλλειψης να επιθυμεί, να επικοινωνεί, να βοηθά, φανερώνει πνευματική υγεία.

Ο Λάζαρος δεν προβάλλεται ως πρότυπο εξαιτίας της ένδειάς του. Αν υπάρχει κάτι που τον καθιστά αξιομίμητο είναι η ανεξικακία του· το ότι δεν εμφανίζεται σε καμία στιγμή με αισθήματα αρνητικά ή επιθετικά εναντίον του πλούσιου. Αγόγγυστα βιώνει την φτώχεια του χωρίς να κατηγορεί κανέναν.²⁷²

Ένας παραλληλισμός του φτωχού Λαζάρου με τον τρίτο κόσμο από τον Σεβερέν ανοίγει το στοχασμό της ψυχαναλύτριας σε δύο ακόμα θεματικές: στο νόμο και στα αισθήματα ενοχής.

Η Ντολτό υποστηρίζει ότι το πρόβλημα του πλούσιου, όπως και του δυτικού κόσμου, δεν είναι η ευημερία του, αλλά το ότι δεν μπορεί να προβάλλει τον εαυτό του στον Λάζαρο και εν γένει στους φτωχούς. Αυτό συμβαίνει, γιατί ο πλούσιος ζει ικανοποιώντας τις ανάγκες του, υπηρετώντας τις επιθυμίες του χωρίς να ακολουθεί κανέναν νόμο. Η απουσία, όμως, του νόμου, η ζωή χωρίς κανόνες, επιτρέπει στις ορμές του θανάτου να θριαμβεύσουν.

Αυτές οι ορμές δεν πρέπει να κατανοηθούν ως μια επιθετικότητα του ενός ατόμου προς το άλλο. Αποτελούν μια τάση που οδηγεί στην ακινητοποίηση του ανθρώπου. Στην κατάσταση αυτή δε θέλει ο άνθρωπος να ξέρει τίποτα, ούτε για τον εαυτό του, ούτε για τους άλλους, ούτε για τη ζωή. Αναζητά την ξεκούραση, τη λήθη του εαυτού του, ώστε να μην νιώθει τις εσωτερικές εντάσεις που τον διχάζουν. Με αυτόν τον τρόπο, όμως, ο άνθρωπος νεκρώνεται, παρότι οι βιολογικές του λειτουργίες μπορεί να παραμένουν ακμαίες.²⁷³

Ο νόμος, ακριβώς, επειδή εφορμάται πέρα από τον εαυτό μας, μάς αναγκάζει να κινητοποιηθούμε. Αυτό επιτυγχάνεται με τρόπο που εν πρώτοις μπορεί να θεωρηθεί και παράδοξος. Ο νόμος έρχεται να σταθεί ως εμπόδιο, ως περιορισμός των επιθυμιών μας. Αυτό, όμως, κάνει τις επιθυμίες, ακόμα και αν βρίσκονται σε καταστολή, να ανυψώνονται και να ισχυροποιούνται αναζητώντας την ικανοποίηση. Ο πλούσιος της παραβολής, αδιαφορώντας για τον μωσαϊκό νόμο αφήνει τις επιθυμίες του νεκρωμένες, επιτρέποντας στις ορμές του θανάτου να τον οδηγήσουν στην καταστροφή. Αν ο πλούσιος υπάκουε στο νόμο, δίδοντας αυτό που του αναλογούσε στους φτωχούς και συγκεκριμένα προσφέροντας λίγη τροφή στο φτωχό Λάζαρο, θα ευεργετούσε πρώτα τον εαυτό του.

²⁷¹ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 247.

²⁷² Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 248-249.

²⁷³ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 251.

Η Ντολτό παράλληλα επισημαίνει πως ο Ιησούς με το κήρυγμα της αγάπης πάει τα πράγματα ακόμα πιο μακριά. Δεν καταργεί τον νόμο αλλά τον εκπληρώνει και τον τελειοποιεί. Γι' αυτό προτείνει στον πλούσιο νέο που επιθυμεί την αιώνια ζωή να μην αρκεστεί στη δεκάτη αλλά να παραιτηθεί παντελώς από τον πλούτο του.²⁷⁴

Εδώ, όμως, μπορεί να προκύψει μια παρερμηνεία των θέσεων της Ντολτό, κι αυτό η ίδια προσπαθεί να το προλάβει. Δεν εισηγείται μια φιλόανθρωπη στάση που έχει ως κίνητρό της το αίσθημα ενοχής, το οποίο έχει ως γενεσιουργό αίτιο τη σύγκυση μεταξύ επιθυμίας και ανάγκης. Η επιθυμία έχει ως σκοπό την ευχαρίστηση που προσφέρει η διαψυχική σχέση μεταξύ των ανθρώπων. Όταν μια επιθυμία ικανοποιηθεί εξαφανίζεται ή καλύτερα ξαναγεννιέται κάπου αλλού, σε ένα άλλο επιθυμητό στόχο. Αν, όμως, δεν επιτρέψουμε αυτήν την κίνηση της επιθυμίας από στόχο σε στόχο, αν την ακινητοποιήσουμε αρκούμενοι στην ικανοποίηση που μάς προσφέρει, τότε την μεταποιούμε σε ανάγκη. Η ζωή της ανάγκης είναι ένας βίος επανάληψης, δυσφορίας και αδιαφορίας. Εδώ ακριβώς εμφανίζεται το αίσθημα ενοχής. Αυτό χρησιμοποιούν και οι δυτικές κοινωνίες, για να δημιουργήσουν πνεύμα αλληλεγγύης προς τους έχοντες ανάγκη. Όμως, αυτή η αίσθηση καθήκοντος στηρίζεται στη διαπραγμάτευση της δημόσιας ηθικής μας, στην εικόνα μας, και πολύ λιγότερο σε αληθινά αισθήματα αγάπης και στοργής προς τους ενδεείς.²⁷⁵

Ενδιαφέρον παρουσιάζει και η άποψη της Ντολτό για την κατάσταση του πλουσίου μετά τον θάνατο αυτού. Ο άνθρωπος αυτός, βιώνοντας μια κατάσταση κολασμού, αισθάνεται ίσως για πρώτη φορά μια κάποια έλλειψη. Τούτη η έλλειψη τον κινητοποιεί, ώστε να προβάλλει αιτήματα προς τον Αβραάμ. Θέλει να ικανοποιήσει την επιθυμία του για νερό και γι' αυτό αιτείται να κινηθεί ο Λαζάρος προς αυτόν, ώστε καλύψει τη δίψα του. Έπειτα θέλει να προστατεύσει τους αδελφούς του και γι' αυτό ζητά να αποσταλεί ο Λάζαρος προς εκείνους, ώστε να μην καταλήξουν στον κολασμό και την οδύνη μαζί με τον ίδιο.

Η θεώρηση αυτή κάνει την Ντολτό να υποστηρίξει, πως ο πλούσιος δεν είναι αδιόρθωτος. Όμως, το καθοριστικό για την αιωνιότητα, τελικά, μοιάζει να είναι η αποδοχή της καταστάσεως της ελλείψεως στον παρόντα βίο χωρίς γογγυσμό, απελπισία και μίσος προς τους άλλους τους πιο ευτυχισμένους.²⁷⁶ Αυτή η έλλειψη είναι που θα επιτρέψει στην επιθυμία να κινητοποιηθεί και να οδηγήσει τον άνθρωπο στον προορισμό του.

Η ψυχανάλυτριά κατακλείει το σχολιασμό της παραβολής του πλουσίου με τον Λάζαρο με μια παρατήρηση θεολογικού περιεχομένου. Ο τρόπος με τον οποίο ο πιστός καλείται να προσεγγίσει τον ενδεή δεν είναι η απόλυτη ταύτιση μαζί του, γιατί εκεί υπάρχει ο κίνδυνος της παλινδρόμησης και της μετοχής σε ένα αδιέξοδο αίσθημα δυστυχίας. Αυτό που ο χριστιανός προσπαθεί είναι να αναγνωρίσει στους δοκιμαζομένους αδελφούς του το πρόσωπο του Χριστού. Αυτό καθιστά και εκείνους ίσους με όλους και όχι κατώτερες θλιβερές υπάρξεις αλλά και τον ίδιο τον πιστό

²⁷⁴ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ 245-247

²⁷⁵ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 250-252.

²⁷⁶ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 251.

ακέραιο και πετυχημένο. Ο Ιησούς υπάρχει μέσα στον κάθε άνθρωπο και σε αυτόν που κινείται προς συμπαράσταση και σε εκείνον που χρήζει βοήθειας. Έτσι το καλό ενεργείται από τον ίδιο τον Ιησού και εμείς απλά μετέχουμε σε αυτό με τις πράξεις μας. Ανταποκρινόμαστε σε μια κλίση αγάπης, σε ένα τρόπο σχέσης με τους άλλους, όπου δεν χωρεί ο ναρκισσισμός και το αίσθημα ενοχής.²⁷⁷

γ. Ηερμηνευτική προσέγγιση της Φρανσουάζ Ντολτό στην παραβολή του καλού Σαμαρείτη

Η Φρανσουάζ Ντολτό ξεκινά την προσέγγισή της στην παραβολή του «Καλού Σαμαρείτη» (Λκ 10, 25-37) δηλώνοντας την αντίθεσή της στη συνήθη προσέγγιση της περικοπής, η οποία προβάλλει το αίτημα της αγάπης προς τον πλησίον καθώς και την αποφυγή της εγωιστικής άρνησης προς φιλανθρωπία την οποία επέδειξαν ο ιερέας και ο λευίτης. Η ψυχαναλύτρια στο πλαίσιο αυτό επαναφέρει το ερώτημα που γεννά την παραβολή: «Ποιος είναι ο πλησίον μου;».²⁷⁸

Κεντρικά σημεία της διηγήσεως αποτελούν η επίθεση από τους ληστές στο διαβάτη του δρόμου των Ιεροσολύμων - Ιεριχούς, η άρνηση ενός ιερέα και ενός λευίτη να περιθάψουν τον ομοεθνή τους, η περιποίηση του θύματος από έναν άγνωστο Σαμαρείτη, η μεταφορά του τραυματισμένου διαβάτη σε πανδοχείο και η μέριμνα καλύψεως της δαπάνης για την εκεί παραμονή του και τέλος η φυγή του Σαμαρείτη, ώστε να πορευθεί προς την εργασία του.

Η απάντηση που δίδεται στο ερώτημα «ποιος είναι ο πλησίον» από τον ίδιο τον Ιησού είναι πως πλησίον μπορεί να ονομαστεί μόνο ο Σαμαρείτης, ο οποίος ανταποκρίθηκε στην ανάγκη του συνανθρώπου του.

Στο πλαίσιο αυτό η Ντολτό τοποθετείται με τρόπο που αποκλίνει από την επικρατούσα θεώρηση περί της διηγήσεως επιχειρώντας μια ουσιώδη αντιστροφή του νοήματος που κομίζει το κείμενο. Κατά τη Ντολτό η παραβολή δε θέλει να παροτρύνει σε καλές πράξεις τους πιστούς, αλλά να τους εμπνεύσει, ώστε να έχουν αισθήματα ευγνωμοσύνης απέναντι σε εκείνους που στη ζωή τους πρόσφεραν κάτι καλό· σε εκείνους που με τον έναν ή τον άλλον τρόπο τους ευεργέτησαν. Καλείται ο χριστιανός να μιμηθεί όχι τον Σαμαρείτη, αλλά το θύμα των ληστών, το οποίο ανέπτυξε αισθήματα ευγνωμοσύνης προς το σωτήρα του.²⁷⁹

Εδώ ακριβώς προβάλλει και το αίσθημα της ενοχής. Η μη αναγνώριση της προσφοράς και της ευεργεσίας καθιστά τον άνθρωπο ένοχο. Για την προσέγγιση τούτης της ενοχής η Ντολτό ανατρέχει στην ψυχαναλυτική έννοια του καθρέφτη.

Το στάδιο του καθρέφτη αποτελεί μέρος της θεωρίας περί ναρκισσισμού, την οποία συναντούμε πρώτα στον Φρόυντ και έπειτα στο Λακάν.²⁸⁰ Ο ναρκισσισμός αποτελεί ένα φυσιολογικό στάδιο της εξέλιξης της λίμπιντο, δηλαδή της σεξουαλικής ενέργειας που φεύγει από το σώμα και επενδύεται στα αντικείμενα. Ο άνθρωπος στη

²⁷⁷ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 255-257.

²⁷⁸ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 120.

²⁷⁹ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 122.

²⁸⁰ J.-D. Nasio, *Διδασκαλία επτά βασικών εννοιών της ψυχανάλυσης*, εκδ. Πατάκη, Αθήνα 2014⁴, σελ. 69 κ. εξ.

βρεφική ηλικία δημιουργεί την εικόνα του σώματός του μέσα από το πρόσωπο της μητέρας του. Η εικόνα του σώματος δημιουργείται με την εξατομίκευση των εμπειριών του παιδιού, που σχετίζονται με την όσφρηση, την όραση, την ακοή, την αφή. Σε όλα αυτά ενεργών πρόσωπο είναι η μητέρα. Παρά ταύτα, το παιδί δεν είναι σε θέση να διακρίνει το σώμα του από αυτό της μητέρας του. Ο στοματικός και ο πρωκτικός ευνουχισμός μπορεί να συντελούν στην εξατομίκευση του βρέφους αλλά αυτό δεν έχει απόλυτη επίγνωση του σχήματος του σώματός του. Αυτό που ενεργεί καταλυτικά στη συνειδητοποίηση της εικόνας του σώματος είναι η θέα του εαυτού του μέσα σε έναν καθρέφτη. Εκεί ανακαλύπτει τον εαυτό του με την μορφή ενός μωρού.²⁸¹

Κατανοούμε λοιπόν πως η ψυχαναλυτική έννοια «καθρέφτης», μάς εισάγει στο μεγάλο ζήτημα της αναζήτησης του εαυτού μας μέσα από τους άλλους οι οποίοι αντανakλούν μια εικόνα του εαυτού μας. Η τοποθέτηση έναντι αυτής της εικόνας καθορίζει σε μεγάλο βαθμό το πώς κατανοούμε το εγώ και τελικά το πώς αποκτούμε μια αίσθηση της ίδιας μας της υπάρξεως.²⁸²

Εδώ γεννιέται ένα χρέος απέναντι σε εκείνον που γίνεται καθρέφτης για μένα. Φυσικά τούτο το χρέος υπάρχει ο κίνδυνος να δημιουργήσει ένα αίσθημα ενοχής, το οποίο σχετίζεται με την ευγνωμοσύνη που αισθανόμαστε απέναντι στον ευεργέτη μας και με την αδυναμία μας να εκφράσουμε την έκταση της εκτίμησής μας. Ίσως και με την ανάγκη μας έμπρακτα να ανταποδώσουμε το καλό που έχουμε δεχθεί.

Στο σημείο αυτό η Ντολτό επισημαίνει κάποια χαρακτηριστικά στη στάση του Σαμαρείτη κατά την περίθαλψη του εμπεσόντος στους ληστές. Ο Σαμαρείτης στο πλαίσιο τούτο ενεργεί φυσικά και αυθόρμητα. Ταυτίζεται και προβάλλει τον εαυτό του στο ταλαίπωρο θύμα της ληστείας και ενεργεί όπως θα ήθελε να πράξει κάποιος αν βρισκόταν εκείνος σε ανάγκη.²⁸³

Προσφέρει ο Σαμαρείτης τα απαραίτητα και με φειδώ. Αυτό οφείλεται στην ιδιότητά του. Η Ντολτό πιθανολογεί πως είναι έμπορος στο επάγγελμα, γι' αυτό σκέφτεται πρακτικά. Αντιθέτως, ο ιερέας και ο λευΐτης δεν είναι σε θέση να προβάλλουν τους εαυτούς τους στον εγκαταλελειμμένο πεζοπόρο, γιατί ως πρόσωπα που σχετίζονται με το ιερό δεν διέτρεχαν τον ίδιο κίνδυνο να δεχθούν από τους ομόθρησκους τους βία.²⁸⁴ Η δράση του εμπόρου Σαμαρείτη, όμως, επειδή κινείται στο επίπεδο των υλικών ανταλλαγών τού επιτρέπει να ταυτιστεί και να προσφέρει βοήθεια, όσο μπορεί και δύναται, χωρίς καμία υπερβολική συναισθηματική εμπλοκή.²⁸⁵ Ωστόσο, ο Σαμαρείτης φεύγει μακριά από τον ασθενή, αφού τον εγκαθιστά στο πανδοχείο χωρίς να σχετίζεται συναισθηματικά μαζί του.

Στο σημείο αυτό η Ντολτό ισχυρίζεται επίμονα πως η διαγωγή του Σαμαρείτη, ενώ είναι ουσιαστικά φιλόανθρωπη, δεν παύει να είναι και ιδιοτελής. Ο άνθρωπος

²⁸¹ Φρ. Ντολτό, *Η άσυνείδητη εικόνα του σώματος*, μτφ. Ελισ. Κούκη, εκδ. Βιβλιοπωλείον της «ΕΣΤΙΑΣ», Αθήνα 2013⁴, σελ. 149 κ. εξ.

²⁸² Φρ. Ντολτό, *Τὰ Εὐαγγέλια καὶ ἡ πίστις – Ὁ κίνδυνος μιᾶς ψυχαναλυτικῆς ματιᾶς*, μτφ. Ελισ. Κούκη, εκδ. Βιβλιοπωλείον της «ΕΣΤΙΑΣ», Αθήνα 2013⁴, σελ. 137.

²⁸³ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 131.

²⁸⁴ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 121.

²⁸⁵ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 133.

αυτός γνωρίζοντας τους κινδύνους ενός μοναχικού ταξιδιού σε τόπους έρημους ταυτίζεται με το θύμα των ληστών. Ξέρει καλά πως και ο ίδιος θα μπορούσε να ήταν στη θέση αυτού του ταλαιπώρου. Με την κίνησή του να συνδράμει στην αδυναμία του αντιδρά με τον τρόπο που θα επιθυμούσε να δεχθεί και ο ίδιος αν βρισκόταν σε μια περίπτωση ανάλογη.

Η ψυχαναλύτρια υποστηρίζει πως σε κάθε συνάντησή μας με τον άλλον, τον εαυτό μας συναντάμε, εξαιτίας του φαινομένου του καθρέπτη. Έτσι η όποια βοήθεια προσφέρουμε κατ' ουσία αποτελεί μια ναρκισσιστική προβολή του εαυτού μας.²⁸⁶

Δεν υπάρχει στον άνθρωπο, υποστηρίζει η Ντολτό, αγάπη ανιδιοτελής. Ακόμα και αυτή των γονιών, η οποία κατανοείται συχνά ως αγάπη απροϋπόθετη, ως αγάπη χωρίς ανταπόδοση, για την ψυχαναλύτρια είναι αγάπη ιδιοτελής. Ακόμα κι όταν ένας γονιός δίνει τη ζωή του για το παιδί του, ακόμα και τότε, έχει όφελος, αφού έτσι πραγματώνεται το γονεϊκό ιδεώδες. Και εδώ ο πατέρας ή η μητέρα ενεργούν μέσα στο πλαίσιο του φαινομένου της προβολής.²⁸⁷

Ακριβώς τούτη η στάση του Σαμαρείτη μάς ελευθερώνει από την ενοχή του χρέους. Η οφειλή υπάρχει και γεννά αγάπη ισόβια προς το σωτήρα. Δε μιλούμε για ένα στατικό συναίσθημα, αλλά για μια αποδοχή του τρόπου της αλληλεγγύης, η οποία θα οδηγήσει τον ευεργετημένο στο να καταστήσει τον εαυτό του ευεργέτη κάποιων άλλων προσώπων που θα βρεθούν σε ανάγκη.²⁸⁸

Τελικά, η Φρανσουάζ Ντολτό αναγνωρίζει στο Σαμαρείτη μια φυσική συμπεριφορά, η οποία δεν χρειάζεται να χαρακτηριστεί ούτε ως γενναιόδωρη μα ούτε ως συμφεροντολογική. Είναι μια συναλλαγή μέσα στο πλαίσιο της αγάπης.²⁸⁹

Η προαναφερθείσα ανάγνωση της παραβολής οδηγεί τη Ντολτό στην άποψη πως ο Ιησούς δεν διηγήθηκε το συγκεκριμένο μύθο με σκοπό να καλέσει τους ανθρώπους σε αγαθοεργίες και φιλόανθρωπη δράση. Αν υπάρχει κάποιο στοιχείο προς μίμηση στη διήγηση είναι η αίσθηση ευγνωμοσύνης που απορρέει από το κείμενο με την αναγνώριση από τον ευεργετημένο πως κοντινός του και οικείος μπορεί να ονομαστεί εκείνος που του στάθηκε στη δυσκολία. Η αγάπη και το χρέος για το πρόσωπο αυτό είναι ικανά να εμπνεύσουν τη ζωή του ευεργετηθέντος, ώστε και εκείνος να ανταποδώσει το καλό σε όποιον άλλον συναντήσει στη ζωή του να έχει την ανάγκη του.²⁹⁰

Έτσι ανοιγόμαστε σε μια άλλη πραγματικότητα, όπου δεν κυριαρχούν αισθήματα ενοχικά περί φιλανθρωπίας· όπου η επιθυμία δε συνδέεται με την ψυχή που πρέπει να σώσουμε, αλλά με την γνώση της ύπαρξής μας που αντανακλάται στο βλέμμα του άλλου στον οποίο καθρεφτιζόμαστε. Έτσι όταν η συνοχή της ύπαρξής μας τραυματίζεται, τότε ίσως κάποιος άλλος μπορεί να αναγνωρίσει τη εικόνα μας και να μας δώσει πρόσωπο και αξία. Αυτή η ευεργεσία γεννά τη ζώσα αγάπη, η οποία δεν γνωρίζει ούτε σφάλμα, ούτε αμαρτία, ούτε θάνατο, ούτε ενοχή.²⁹¹

²⁸⁶ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 128-129.

²⁸⁷ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 130.

²⁸⁸ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 127.

²⁸⁹ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 133-134.

²⁹⁰ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 126-127.

²⁹¹ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 144.

1. Τα προς ερμηνεία κείμενα περί του θέματος του πλούτου

Το ζήτημα του πλούτου εξετάζεται από τους δύο μελετητές μέσα από την εξέταση διαφορετικών ευαγγελικών περικοπών. Ο καθηγητής Κορναράκης προσεγγίζει την παραβολή του «Άφρονος πλουσίου»,²⁹² ενώ η Ντολτό επιλέγει την ενασχόληση με αυτές του «Πλουσίου και του Λαζάρου»²⁹³ (καταθέτοντας παράλληλα και κάποιες λίγες σκέψεις για το περιστατικό της συναντήσεως του πλουσίου νέου που ζητούσε τη βασιλεία των ουρανών με τον Ιησού)²⁹⁴ καθώς και του «Καλού Σαμαρείτου».²⁹⁵

2. Ο πλούτος ως αφορμή για μελέτη ενδοψυχικών διαδικασιών

Η εξέταση του ζητήματος του πλούτου από τους δύο συγγραφείς δεν περιορίζεται σε μια εύκολη κριτική και καταδίκη αυτού, αλλά προχωρά σε μια βαθύτερη προσέγγιση που αναδεικνύει ψυχολογικά φαινόμενα και συμπεριφορές. Έτσι ο Κορναράκης ασχολείται με την ανασφάλεια του άφρονος πλουσίου της παραβολής, ενώ η Ντολτό στην παραβολή του πλουσίου και του Λαζάρου ασχολείται με την ακινησία της επιθυμίας.

Ο Ιωάννης Κορναράκης δε συμμερίζεται τη διαδεδομένη γνώμη πως το κύριο θέμα της παραβολής είναι το πάθος της πλεονεξίας,²⁹⁶ αφού η συμπεριφορά του προσώπου της περικοπής φανερώνει πως ενεργούνται σε αυτόν ποικίλες ενδοψυχικές διαδικασίες. Ο πλούσιος μέσα από τον εσωτερικό διάλογο, που το κείμενο μας αποκαλύπτει εμφανίζεται ιδιαίτερα ανασφαλής και αγχωμένος. Τα υλικά αγαθά παραδόξως δεν του προσφέρουν το αίσθημα της δύναμης και της ασφάλειας που θα περίμενε, αλλά αντιθέτως έχουν δημιουργήσει ένα ασφυκτικό περιβάλλον βίου. Το πρόβλημα αυτό είναι αποκλειστικά δικό του. Δεν έχει κανέναν να το μοιραστεί, να ζητήσει συμβουλή και γνώμη. Τούτη η απομόνωση δεν είναι περιστασιακή, αλλά αποτελεί μια στάση ζωής. Έχει ζήσει χωρίς να καλλιεργεί αισθήματα για τους συνανθρώπους του, χωρίς να ανταποκρίνεται στις δικές του ανάγκες, γιατί πάντα έθετε τον εαυτό του μακριά από την υπόλοιπη κοινωνία. Είναι φανερό πως ο πλούσιος είναι μια εγωκεντρική προσωπικότητα, της οποίας το πρόβλημα δεν είναι ότι τα αγαθά του δεν χωρούν στις αποθήκες του, αλλά πως ο ίδιος δε χωρά πλέον στο ασφυκτικό περιβάλλον ζωής που έχει δημιουργήσει.²⁹⁷

Από την πλευρά της Φρανσουάζ Ντολτό, κατά την ενασχόληση με τον πλούσιο και τον Λάζαρο, επιλέγει να σχολιάσει ένα πλήθος θεμάτων όπως η επιθυμία, η

²⁹² Λκ. 12, 16-21.

²⁹³ Λκ. 16, 19-31.

²⁹⁴ Ματθ. 19, 16-26.

²⁹⁵ Λκ. 10, 25-37.

²⁹⁶ Ιω. Κορναράκη, *Βιβλικά Ψυχογραφήματα*, εκδοτικός οίκος «Αφών Κυριακίδη», Θεσσαλονίκη 1986, σελ. 69.

²⁹⁷ Ιω. Κορναράκη, *ό.π.*, σελ. 76.

αγάπη, ο εχθρός, η έλλειψη, ο νόμος, η ανάγκη, η ενοχή, η φιλανθρωπία. Αν τολμούσαμε να μιλήσουμε για έναν κεντρικό άξονα στη σκέψη της ψυχαναλύτριας, θα λέγαμε πως αυτός ορίζεται στην κίνηση από την επιθυμία στην αγάπη. Η Ντολτό δεν έχει να καταλογίσει τίποτα εναντίον του πλούσιου της παραβολής ως προς την αγάπη του για τα υλικά. Είναι άνθρωπος επιθυμιών και τούτο στη σκέψη της είναι καλό.²⁹⁸ Το πρόβλημα είναι πως δεν ανοίγεται στις ανάγκες των άλλων προσώπων. Μένει κλειστός, αυτάρκης σε αυτά που έχει. Ούτε από την άλλη θεωρεί πως ο Λάζαρος καταξιώνεται απλά και μόνο από την έλλειψη των υλικών αγαθών. Η φτώχεια έχει και αυτή τους δικούς της πειρασμούς. Η συρρίκνωση και η μιζέρια μπορούν να διαφθείρουν τον άνθρωπο εξίσου με τον πλούτο. Αυτό που σε κάθε περίπτωση απελευθερώνει τη δυναμική τόσο του πλούτου όσο και της ένδειας είναι η αγάπη προς τον άλλον, προς τον διαφορετικό, προς τον αντίθετο, προς τον εχθρό. Ο Ιησούς, τελικά, αυξάνει και συμπληρώνει το νόμο με την εντολή της αγάπης ακόμα και προς τους εχθρούς.²⁹⁹

3. Οι ομοιότητες των δύο πλουσίων των εξεταζομένων παραβολών

Η διαγωγή των πλουσίων στις δύο πρώτες παραβολές ομοιάζει σε πολλά σημεία. Τόσο ο Κορναράκης όσο και η Ντολτό παρουσιάζουν τους υπό εξέταση πλουσίους μέσα σε ένα δίπολο που ορίζουν η αυτάρκεια και η ανασφάλεια. Οι ερμηνευτικές θεωρήσεις των συγγραφέων συγκλίνουν στην προσωπικότητα του «απεσπασμένου ατόμου» όπως την περιγράφει η ψυχολόγος Karen Horney.

Ο πλούσιος με τους λογισμούς αφροσύνης παρουσιάζεται από τον Ιωάννη Κορναράκη ως μια προσωπικότητα ψυχολογικά αυτάρκης. Χαρακτηριστικό τούτης της καταστάσεως είναι πως στο κείμενο δεν υπάρχει καμία αναφορά για άλλα πρόσωπα. Ταυτόχρονα διαπιστώνεται η υπερβολική χρήση της προσωπικής αντωνυμίας «μου» σε ένα σχετικά μικρό κείμενο.³⁰⁰ Τα στοιχεία, σύμφωνα με τον καθηγητή, μάς επιτρέπουν να κατατάξουμε το πρόσωπο στην κατηγορία του «απεσπασμένου ατόμου».³⁰¹ Η συμπτωματολογία της ψυχικής αυτής νόσου αναγνωρίζεται στις ενέργειες του πλούσιου. Η «εφευρετικότητα», η «ανεξαρτησία», η «κοινωνική αναισθησία», η «καταβολή ήσσοнос προσπαθείας» και η «ψυχαναγκαστική ανασφάλεια» διακρίνονται καθαρά στον πλούσιο της παραβολής.³⁰²

Αξίζει να παρατηρήσει κανείς πως και ο πλούσιος που στέκεται έναντι του Λαζάρου είναι ένα πρόσωπο με παρόμοια ψυχολογικά συμπτώματα. Τούτα εμφανίζονται όχι τόσο στον παρόντα βίο αλλά κυρίως στην μετά το θάνατο κατάστασή του. Η «εφευρετικότητα» εντοπίζεται στα δύο αιτήματα του πλούσιου προς τον Αβραάμ για την αποστολή του Λαζάρου, πρώτα για να θεραπεύσει τη δίψα του και έπειτα για να ενημερώσει τους οικείους του περί κολάσεως. Η «ανεξαρτησία»

²⁹⁸ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 234.

²⁹⁹ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 235-236.

³⁰⁰ Ιω. Κορναράκη, *ό.π.*, σελ. 70.

³⁰¹ Ιω. Κορναράκη, *ό.π.*, σελ. 71.

³⁰² Ιω. Κορναράκη, *ό.π.*, σελ. 70.

φανερώνεται από το ότι ικανοποιεί ο ίδιος τις ανάγκες του ενδεδυμένος με μια πολύτιμη φορεσιά και διατρεφόμενος με πλούσια εδέσματα, χωρίς να μεσολαβεί η συνδρομή κάποιου άλλου προσώπου. Η «κοινωνική αναισθησία» προβάλλεται με τρανό τρόπο με τη σκληρή και αδιάφορη στάση του πλούσιου προς το φτωχό Λάζαρο που διαβιούσε τόσο κοντά του. Η «καταβολή ήσσονος προσπάθειας» φανερώνεται κατά το διάλογο του πλούσιου με τον Αβραάμ, όπου προβάλλει την απαίτηση της αποστολής του Λαζάρου προς τους αδελφούς του, υποστηρίζοντας πως ο νόμος δεν είναι αρκετός, για να εργαστεί κανείς για τη σωτηρία του, αλλά απαιτείται μια θαυμαστή αποκάλυψη εκ του ουρανού. Τέλος, «ψυχαναγκαστική ανασφάλεια» βιώνεται από τον πλούσιο μετά το θάνατο και την ταφή του κατά τον βασανισμό του στον Άδη. Είναι φανερό πως η ιδιότητα του πλούσιου είναι πολύ πιθανό να οδηγήσει κάποιο πρόσωπο σ' αυτό που η Horney ονομάζει «άδεια και ρηχή ζωή».³⁰³

Η Φρανσουάζ Ντολτό, χωρίς να ταυτίζει την κατάσταση του πλούσιου με αυτή του «απεσπασμένου ατόμου», προχωρά σε κρίσεις περί αυτού που ουσιαστικά δεν απέχουν από την προσέγγιση του καθηγητού Κορναράκη. Στο στοιχείο που επιμένει η ψυχαναλύτρια είναι αυτό της ακινητοποίησης και της ουσιαστικής νέκρωσης του προσώπου.³⁰⁴ Τούτη η ακινησία οφείλεται στο ότι ο πλούσιος ζει ικανοποιώντας μοναχά της ανάγκες του, μένοντας ψυχρός προς τις ανάγκες των άλλων. Έχει αποστασιοποιηθεί από την κοινότητά του και από το νόμο τα οποία θα μπορούσαν να τον καθοδηγήσουν σε μια κίνηση προς τη ζωή. Αντί αυτού προτιμά να ζει χωρίς καμία δημιουργικότητα, χωρίς να καταβάλει καμία προσπάθεια πέρα από την απόκτηση υλικών αγαθών. Έτσι παραδίδει τον εαυτό του στις ορμές του θανάτου.³⁰⁵

4. Αντιθέσεις στις συμπεριφορές των πλούσιων και το φαινόμενο της εναντιοδρομίας

Η κατάσταση του πλούτου απαιτεί από το άτομο μια απόλυτη προσήλωση προς αυτό το σκοπό. Η συνειδητή αυτή μονομέρεια του πλουτισμού είναι βέβαιο πως δημιουργεί αντίρροπες ασυνείδητες δυνάμεις, που αποσκοπούν να μετατοπίσουν τον πλούσιο από το ακραίο βίωμα που έχει επιλέξει σε μια κάποιου είδους ισορροπία. Τόσο ο Ιωάννης Κορναράκης όσο και η Φρανσουάζ Ντολτό διακρίνουν αυτή την ψυχολογική ενάντια κίνηση των πλούσιων που εξετάζουν.

Ο καθηγητής Κορναράκης, ψυχογραφώντας τον άφρονα πλούσιο, διαπιστώνει πως η στάση του κρύβει μια τραγική αντίθεση. Ενώ η μέριμνά του και η προσπάθειά του συντείνουν στο να αισθανθεί ασφαλής, δέχεται αιφνίδια την πληροφορία πως εντός ελαχίστου χρόνου πρόκειται να απολέσει τα πάντα. Σε τούτο το δίπολο ο καθηγητής αναγνωρίζει ένα ψυχολογικό φαινόμενο, αυτό της «εναντιοδρομίας». Ο πλούσιος με έναν ακραίο τρόπο οικοδομεί την ασφάλειά του. Φρονεί πως τα έχει

³⁰³ Γ. Βαρβατσούλια, *Η νεύρωση κατά την Karen Horney και οι ανθρωπολογικές θεωρήσεις του Αγ. Μαξίμου του Όμολογητού*, εκδ. Ακρίτας, Αθήνα 2004, σελ. 179-180.

³⁰⁴ Φρ. Ντολτό, *ό.π.* σελ. 251.

³⁰⁵ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 245-246.

καταφέρει και διατρανώνει τούτη τη σιγουριά με λόγους καθησυχαστικούς και διθυραμβικούς. Το πρόσωπο αυτό λαμβάνει μια ακραία ψυχολογική θέση και έτσι προκαλεί μια ενάντια ροή που τον οδηγεί με μιας στο αντίθετο άκρο. Από την σιγουριά της ασφάλειας, που στηρίζεται στα κεκτημένα στην αβεβαιότητα του θανάτου και της απώλειας κάθε υλικού αγαθού.³⁰⁶

Στην παραβολή του πλουσίου και του Λαζάρου από την άλλη η Ντολτό χωρίς να ονοματοδοτεί τη θεωρία της «εναντιοδρομίας», εμμέσως αναφέρεται σε αυτήν. Ο πλούσιος στον παρόντα βίο στηρίζει την ευτυχία του στην πληθώρα των αγαθών του, όμως, μετά το θάνατο βιώνει την απόλυτη έλλειψη κάθε αγαθού. Ενδιαφέρον έχει η ανάλυση της ψυχαναλύτριας επί της καταστάσεως της ελλείψεως που βιώνει ο πλούσιος στον Άδη. Θεωρεί η Ντολτό πως το αίσθημα της έλλειψης κινεί την επιθυμία του πλουσίου και γι' αυτό εκείνος αναζητά τρόπους παρηγορίας των βασάνων του, πράγμα πρωτόγνωρο για αυτόν, αφού πριν το θάνατό του η ζωή του ήταν στατική και στείρα. Ο πλούσιος πλέον δεν είναι αμετανόητος αφού εντός της ταλαιπωρίας βρίσκει τον εαυτό του. Στο πλαίσιο αυτό η «εναντιοδρομία» κατανοείται ως μια κίνηση που αποσκοπεί στο να ξεκολλήσει τον άνθρωπο από το τέλμα που έχει περιέλθει. Γι' αυτό ο Άδης δεν πρέπει να νοηθεί απλά και μόνο ως μια καταδίκη αλλά και ως μια ευκαιρία.³⁰⁷

5. Οι απωθήσεις των πλουσίων των παραβολών

Το ψυχολογικό φαινόμενο της «απωθήσεως» απασχολεί και τους δύο αναλυτές κατά την ερμηνεία τους. Ο εντοπισμός αυτών των ασυνείδητων ψυχικών διεργασιών βαθιάει τον ερμηνευτικό σχολιασμό των συγγραφέων πέρα από την ηθική διάσταση. Με αυτό το τρόπο κατανοείται πληρέστερα η διαγωγή των πλουσίων ακόμα και η ηθική τους αναληψία.

Ο καθηγητής Κορναράκης αναζητά στο πρόσωπο του πλουσίου το περιεχόμενο του απωθημένου αισθήματος ενοχής. Ο άνθρωπος αυτός, υποστηρίζει ο καθηγητής, ζει χωρίς την παραμικρή κοινωνική ευαισθησία. Οι συνάνθρωποι εκλείπουν παντελώς από το σκεπτικό του. Ακόμα και στους σχεδιασμούς του για διατήρηση της περιουσίας του όλα τα έργα και όλες οι πράξεις του ενεργούνται ιδεατά από τον ίδιο. Σίγουρα δεν θα ήταν εκείνος που θα γκρέμιζε της παλαιές αποθήκες του ούτε αυτός που θα οικοδομούσε τις νέες, όμως, στο σκεπτικό του όλα πραγματοποιούνται από τον ίδιο. Οι άλλοι είναι «μέσα» που εργαλειακά θα χρησιμοποιήσει, για να πετύχει εκείνο που αναζητά. Αυτή η αδιαφορία, που καταλήγει σε μισανθρωπία, είναι τελικά το αμάρτημα του πλουσίου, το οποίο, όμως, έχει απωθηθεί, ώστε η συνείδησή του να μην παρεμβαίνει στο έργο της αυξήσεως των υλικών του αγαθών.³⁰⁸

Η Ντολτό στην παραβολή του πλουσίου και του Λαζάρου μιλά για την «απόληση» με αφορμή την εντολή του Χριστού περί της αγάπης προς τον εχθρό. Την

³⁰⁶ Ιω. Κορναράκη, *ό.π.*, σελ. 73.

³⁰⁷ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 251.

³⁰⁸ Ιω. Κορναράκη, *ό.π.*, σελ. 74.

έννοια του εχθρού την κατανοεί ευρύτερα. Είναι κάθε πρόσωπο, το οποίο φέρει χαρακτηριστικά, τα οποία δεν μπορούμε να δεχθούμε και να ανεχθούμε. Αυτά, όμως, τα χαρακτηριστικά, σύμφωνα με την ψυχανάλυση, δεν είναι καθόλου ξένα προς εμάς. Αντιθέτως, είναι στοιχεία του εαυτού μας τα οποία τα έχουμε αποθήσει αρχικά και έπειτα τα προβάλλουμε σε άλλα πρόσωπα τα οποία και εχθρευόμαστε. Έτσι η εντολή της αγάπης προς τον εχθρό είναι κατ' ουσία μια παρότρυνση να συνειδητοποιήσουμε όλες εκείνες τις πτυχές του εαυτού μας που τις έχουμε αποθήσει.³⁰⁹

6. Έλλειψη και παρουσία του γνωρίσματος της φιλανθρωπίας

Η φιλανθρωπία ως στάση ζωής απασχολεί τους Κορναράκη και Ντολτό στην εξέταση του άφρονος πλούσιου και του καλού Σαμαρείτου. Και οι δύο συμπεραίνουν πως η φιλάνθρωπη διάθεση καλλιεργεί το πρόσωπο που τη διαθέτει, αφού αποτελεί ένα άνοιγμα στην ευσυνειδησία, στην κοινωνικότητα και τελικά στην ίδια την αγάπη.

Ο Κορναράκης παρουσιάζει τον πλούσιο ως ένα άτομο απομονωμένο από την κοινωνία και ανεξάρτητο από κάθε στενή σχέση οικειότητας. Αυτή η στάση έναντι των άλλων τον έχει μεταποιήσει σε μια ύπαρξη που στερείται τα βασικά ανθρώπινα συναισθήματα. Δεν είναι κάποιος που θα συγκινηθεί από τα βάσανα των αναξιοπαθόντων, δεν είναι αυτός που πρόκειται να συντρέξει εκείνους που πάσχουν. Ο ισχυρισμός αυτός του καθηγητή δεν είναι αυθαίρετος. Παραπέμπει στο Μέγα Βασίλειο, ο οποίος μαρτυρά πως ο άφρων πλούσιος ήταν «πένης φιλανθρωπίας».³¹⁰ Η απώθηση του ηθικού προβλήματος, η οποία οδήγησε τον πλούσιο σε αυτό το βίωμα του άγχους, σχετιζόταν άμεσα με τη στάση του στο ζήτημα της φιλανθρωπίας.

Από την άλλη ο Σαμαρείτης, έτσι όπως η ματιά της Ντολτό τον παρουσιάζει, είναι ένας άνθρωπος που δε δυσκολεύεται να είναι φιλάνθρωπος. Η φιλανθρωπία, όμως, εδώ δε νοείται ως μια πράξη ιδιοτελής, αλλά ως ενέργεια που προσφέρει πρωτίστως στον ίδιο τον ευεργέτη.³¹¹ Η ετοιμότητά του να βοηθήσει, είναι εκείνη που τού επιτρέπει να πορεύεται χωρίς ο φόβος να τον καθηλώνει, να ζει χωρίς το άγχος να τον καθιστά ανενεργό. Επιπλέον δεν εγκλωβίζεται σε καμία μεγάλη ιδέα για τον εαυτό του γεγονός που τού επιτρέπει να είναι κοινωνικός και ευαίσθητος.³¹²

7. Η στέρηση των ανθρωπίνων συναισθημάτων

Η απουσία συναισθημάτων συμπόνιας και αλληλεγγύης είναι χαρακτηριστικά στις συμπεριφορές τόσο του πλούσιου όσο και του ιερέως και του λευϊτου κατά την παραβολή του καλού Σαμαρείτου. Η σκληρότητα της καρδιάς έναντι της ανάγκης των άλλων μπορεί να κατανοηθεί μόνο μέσα στο

³⁰⁹ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 234-235.

³¹⁰ Μ. Βασιλείου, *Όμιλία εις τὸ Καθελῶ μου τὰς ἀποθήκας*, PG 31, 276 A.

³¹¹ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 129-130.

³¹² Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 131.

πλαίσιο των ενδοψυχικών διεργασιών. Στο πλαίσιο μιας τέτοιας θεώρησης τα πρόσωπα δεν κρίνονται και καταδικάζονται με κριτήρια ηθικά, αλλά κατανοούνται και εν μέρει δικαιολογούνται ως θύματα των ίδιων τους των επιλογών.

Ο άφρων πλούσιος κατά τον Κορναράκη είναι ένα πρόσωπο, το οποίο εξαιτίας της εσωτερικής του ανασφάλειας, έχει καταντήσει να ζει «απομεμονωμένος από την κοινωνία» και «εστερημένος ανθρωπίνων αισθημάτων». Πρόκειται για ένα απεσπασμένο άτομο, το οποίο έχει ως κύριο χαρακτηριστικό τη φυγή από τους άλλους. Όλη του η προσπάθεια έχει ως απώτερο σκοπό να αποφύγει να πλησιάσει ψυχικά τους άλλους.³¹³

Παρόμοια συμπεριφορά θα μπορούσε να αναγνωριστεί στους αρνητικούς πρωταγωνιστές της παραβολής του Καλού Σαμαρείτη. Μιλούμε για τον ιερέα και τον λευΐτη οι οποίοι ενώ συναντούν τον κινδυνεύοντα συνάνθρωπο και ομοεθνή τους εκείνοι επιλέγουν τη φυγή. Η φυγή και στην περίπτωση αυτή κρύβει την απομόνωση και την έλλειψη συναισθημάτων. Παρότι η Ντολτό δεν καταλογίζει στα δύο αυτά πρόσωπα κάτι μεμπτό. Το πρόβλημα το εντοπίζει στο γεγονός πως οι δύο κοινωνικά καταξιωμένοι διαβάτες δεν μπορούσαν να προβάλλουν τον εαυτό τους στο θύμα των ληστών εξαιτίας ακριβώς αυτής της κοινωνικής απόστασης που τους χώριζε. Δεν μπορούσαν να φανταστούν τους εαυτούς τους στη θέση του και αυτό τους εμπόδισε να τον συνδράμουν. Η απόσταση σύμφωνα με αυτή τη θεώρηση είναι περισσότερο κοινωνική παρά ηθική.³¹⁴

8. Ο φόβος και το άγχος ως στοιχεία της ψυχικής ισορροπίας

Ο Κορναράκης και η Ντολτό εξετάζουν τον άφρονα πλούσιο και τον καλό Σαμαρείτη αντίστοιχα, ως προς το ζήτημα της εσωτερικής τους ισορροπίας, η οποία είναι άμεσα συνδεδεμένη με τα ζητήματα του άγχους και του φόβου, αλλά και των επιλογών του βίου που γεννούν τούτα τα αισθήματα.

Ο πλούσιος της παραβολής, που ο Ιωάννης Κορναράκης ερμηνεύει, ενώ έχει υπερεπάρκεια αγαθών τα οποία του επιτρέπουν να ζει άνετα και χωρίς έννοιες, εμφανίζεται να έχει μια εσωτερική ανασφάλεια. Βιώνει μια αγχωτική κατάσταση που δεν του επιτρέπει να χαρεί και να απολαύσει εκείνα που έχει αποκτήσει.³¹⁵ Δεν ενδιαφέρεται για τίποτα και για κανένα παρά μόνο εμμονικά προσπαθεί να βρει ικανοποιητικές λύσεις για τη φύλαξη των υπαρχόντων του, γιατί αισθάνεται πως απειλείται, πως κάτι κινδυνεύει να χάσει. Αυτό το άγχος θέλοντας να αντιμετωπίσει μηχανεύεται σχέδια επέκτασης των αποθηκών του, όχι απλά για να ασφαλίσει τα αγαθά του, αλλά κυρίως για να παρηγορήσει τους φόβους του. Κι όταν οι φόβοι αυτοί υποχωρούν με την ολοκλήρωση των έργων που είχε αναλάβει, τότε εμφανίζεται ο φόβος του θανάτου και η συνειδητοποίηση του ερχομού του ακυρώνουν κάθε προσπάθεια του πλουσίου για ανακούφιση και ανάπαυση.

³¹³ Ιω. Κορναράκη, *ό.π.*, σελ. 70-71.

³¹⁴ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 131-132.

³¹⁵ Ιω. Κορναράκη, *ό.π.*, σελ. 69.

Σε μια εντελώς διαφορετική ψυχική κατάσταση εμφανίζεται ο Σαμαρείτης της παραβολής με την οποία ασχολείται η Φρανσουάζ Ντολτό. Ο άνθρωπος τούτος δεν είναι πλούσιος αφού μόνος ταξιδεύει, προφανώς, για να ασκήσει το επάγγελμά του. Η Ντολτό τον φαντάζεται έμπορο, άνθρωπο πρακτικό, υλικό· έτοιμο να δώσει και να πάρει.³¹⁶ Δεν στηρίζει την ευτυχία του στον πλούτο, αλλά σε άλλα στοιχεία του βίου. Τούτος ο άνθρωπος μοιάζει αρκετά ισορροπημένος. Βρίσκει το χτυπημένο συνάνθρωπό του και αναγνωρίζει τον εαυτό του στο πρόσωπό του. Ξέρει πως κάποτε μπορεί να βρεθεί και εκείνος στην θέση του. Η προβολή αυτή τον κινητοποιεί, για να βοηθήσει. Προσφέρει αυτά που μπορεί και μεταφέρει το θύμα σε πανδοχείο, για να περιποιηθεί από εκεί και πέρα κάποιος άλλος τον ασθενή. Έπειτα φεύγει χωρίς να περιμένει την εκδήλωση κάποιας ευγνωμοσύνης. Δεν αναζητά ευχαριστώ. Δεν κουβαλά στην ψυχή του άγχος και φόβο και γι' αυτό τα έργα του έχουν νόημα και γι' αυτό είναι σε θέση να συναντήσει το συνάνθρωπο.³¹⁷

³¹⁶ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 120-121.

³¹⁷ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 123.

2. Με αφορμή την συνάντηση με τον Ιησού Χριστό

α. *Η ερμηνευτική προσέγγιση του Ιωάννου Κορναράκη στην συνάντησή του Χριστού με το Ζακχαίο*

Ο Ιωάννης Κορναράκης ως ορθόδοξος θεολόγος έχει ως ερμηνευτικό κριτήριο των ευαγγελικών γεγονότων την πραγματικότητα πως ο Κύριος ενεργεί το κάθε τι με σκοπό τη σωτηρία του ανθρωπίνου γένους και του κάθε προσώπου με το οποίο συναναστρέφεται. Το σωτηριολογικό περιεχόμενο των ενεργειών του Χριστού δεν έρχεται να ακυρώσει κάθε ψυχολογική διαδικασία, η οποία συντελείται εντός των ανθρώπων με τους οποίους συναναστρέφεται. Γι' αυτό και στην περίπτωση του Ζακχαίου, ο καθηγητής Κορναράκης ενδιαφέρεται να εντοπίσει την τυπική ψυχολογική διαδικασία, η οποία οδήγησε τον πλούσιο αρχιτελώνη στην επιστροφή στον αληθινό του εαυτό. Η εμπάθυνση αυτή δεν έρχεται να σχετικοποιήσει το θαύμα, αλλά προσπαθεί να φωτίσει τις ασυνείδητες ψυχολογικές εξελίξεις οι οποίες οδήγησαν το Ζακχαίο να γίνει μέτοχος της σωτηρίας που ο Κύριος προσέφερε. Εξάλλου, κάθε θαυμαστό γεγονός μπορεί να είναι αποτέλεσμα των θείων επενεργειών, προϋποθέτει, όμως, και την αποδοχή και δεκτικότητα του ανθρώπου, ώστε να πραγματοποιηθεί.

Ο καθηγητής επισημαίνει πως η διήγηση του ευαγγελιστού Λουκά δεν μας δίνει πολλές πληροφορίες έτσι ώστε με κάποια ευχέρεια να μπορέσουμε να παρακολουθήσουμε την πορεία της δικής του επιστροφής. Τούτο, όμως, δεν μπορεί να σταθεί εμπόδιο στο εγχείρημα να εμβαθύνουμε σε μια σειρά ψυχολογικών εξελίξεων, οι οποίες είναι ικανές για ασφαλή ποιμαντικά συμπεράσματα.³¹⁸

Ο Κορναράκης κατατάσσει την επιστροφή του Ζακχαίου στην περίπτωση της «αιφνίδιας επιστροφής». Τούτος ο ισχυρισμός λαμβάνει υπ' όψιν του πως ο τελώνης όχι μόνο δεν είχε καταλήξει στην απόφαση να αποδεχθεί το κήρυγμα του Χριστού αλλά ούτε καν γνώριζε το περιεχόμενο αυτού. Ακόμα κι αν υποθέσει κανείς πως είχε ακούσει για τον Ιησού και τη διδασκαλία του τίποτα στο κείμενο δεν φανερώνει μια στερηρή απόφαση εντάξεως στον κύκλο των μαθητών του Ναζωραίου.

Αντί μιας συνειδητής κατάφασης στο κήρυγμα του Κυρίου, ο Ζακχαίος προχωρά σε μια ενέργεια παράδοξη· στην άνοδο επί μιάς συκομορέας. Τούτη η αναρρίχηση σε καμία περίπτωση δεν ήταν ταιριαστή στο κοινωνικό αξίωμα του προσώπου και είναι βέβαιο πως η πράξη του Ζακχαίου θα προσέκλυσε τόσο την προσοχή όσο και τα μειδιάματα των παρισταμένων. Εκείνο που οδηγεί το σημαίνον αυτό πρόσωπο σε τούτη την παράτολμη πράξη πρέπει να αναζητηθεί στο χώρο του ασυνείδητου. Μόνο μια τέτοιου είδους ασυνείδητη διαδικασία θα μπορούσε να μεταστρέψει πλήρως τη ζωή ενός ανθρώπου όπως συνέβη με το Ζακχαίο.³¹⁹

Για να κατανοηθεί η πορεία της επιστροφής του Ζακχαίου πρέπει να γίνει κατανοητό ποια ήταν η κοινωνική του θέση και ποιο το επάγγελμά του. Ο Ζακχαίος

³¹⁸ Ιω. Κορναράκη, *Βιβλικά Ψυχογραφήματα*, εκδοτικός οίκος «Αφων Κυριακίδη», Θεσσαλονίκη 1986, σελ. 90-91.

³¹⁹ Ιω. Κορναράκη, *ό.π.*, σελ. 91-92.

ασκούσε το επάγγελμα του τελώνου, έχοντας την ευθύνη της εισπράξεως των φόρων που οι Ρωμαίοι κατακτητές απαιτούσαν. Υπάρχουν επαρκείς ιστορικές πληροφορίες που αποδεικνύουν πως η συλλογή των φόρων γινόταν με τρόπο αυθαίρετο και άδικο. Οι τελώνες με την ανοχή των αρχών υπερφορολογούσαν τους συμπολίτες τους, αφού οι ίδιοι είχαν την δικαιοδοσία να εκτιμούν το ύψος των αποδιδόμενων και με τον τρόπο αυτό καρπώνονταν οι ίδιοι το προϊόν των αδικιών τους. Αυτή η προσοδοφόρα δραστηριότητα σε συνδυασμό με το γεγονός ότι ο Ζακχαίος εμφανίζεται να κατέχει κάποιου είδους πρωτείο μεταξύ των συναδέλφων του (αποκαλείται αρχιτελώνης) είχε καταστήσει αυτόν πολύ πλούσιο.

Το ίδιο το ευαγγελικό κείμενο μας βεβαιώνει ότι ο Ζακχαίος ασκούσε ανέντιμα το επάγγελμά του, αφού ο ίδιος απευθυνόμενος στον Κύριο ομολογεί πως είχε αδικήσει ανθρώπους πολλούς τους οποίους, για να αποκαταστήσει έπρεπε να δαπανήσει την μισή του περιουσία.

Οι άδικες πράξεις του Ζακχαίου δεν αύξαναν μόνο το πλούτο του αλλά συσσώρευαν και ενοχικά ερεθίσματα τα οποία προκάλεσαν εν τέλει μια ασυνείδητη εσωτερική εναντίωση στον ακολουθούμενο τρόπο ζωής. Η εξωτερική αναλγησία του αρχιτελώνου δεν ήταν ικανή να καταστείλει την ηθική του ευαισθησία, η οποία κατεργαζόταν μια κάποια αντίδραση στην πρώτη αφορμή. Το ηθικό πρόβλημα που βίωνε ο Ζακχαίος γεννά στην ψυχή του αισθήματα ενοχής τα οποία ελέγχουν και βασανίζουν το πρόσωπο σε μια προσπάθεια λυτρώσεως αυτού.³²⁰

Υπό αυτή τη θεώρηση, της ασυνειδήτου αναζητήσεως λύσης του προβλήματος ενοχής που ταλαιπωρεί τον Ζακχαίο, πρέπει να ερμηνεύσουμε την ανάγκη που αισθάνεται να δει τον Ιησού: «ἐζήτει ιδεῖν τὸν Ἰησοῦν τίς ἔστι».³²¹ Δεν θα ήταν αβάσιμο να υποθέσουμε πως τούτη η αναζήτηση σχετιζόταν με τη φήμη που συνόδευε τον Κύριο ως πρόσωπο μεγάλης επιείκειας και καταδεκτικότητας προς τους αμαρτωλούς ακόμα και προς τις πόρνες και τους τελώνες.³²² Για το λόγο αυτό, η θέα του Ιησού γίνεται για το Ζακχαίο επιδίωξη μεγάλης σημασίας, αφού αυτή μοιάζει ικανή να προσφέρει ανακούφιση από το ενοχικό άλγος που τον διακατέχει. Προκειμένου να καταφέρει να δει το Ναζωραίο και να μην απολέσει την ευκαιρία ανακουφίσεώς του εγκαταλείπει την αξιοπρέπεια και τις κοινωνικές επιταγές, για να εξασφαλίσει θέση με καλή ορατότητα προς το διδάσκαλο: «προσδραμὼν ἔμπροσθεν ἀνέβη ἐπὶ τῆς συκομορέας, ἵνα ἴδῃ αὐτόν, ὅτι δι' ἐκείνης ἡμέλλε διέρχεσθαι».³²³

Η αντισυμβατική επιδίωξη του Ζακχαίου να δει τον Ιησού αποφέρει σπουδαιότερα αποτελέσματα από εκείνα που ανέμενε. Ο Κύριος τού απευθύνεται προσωπικά και τού δίνει ψυχολογικό και πνευματικό έναυσμα για μια καθαρή επιστροφή.

Ο καθηγητής Κορναράκης επισημαίνει πως καταλυτική είναι η στιγμή που το βλέμμα του Κυρίου συναντιέται με αυτό του Ζακχαίου: «ὡς ἦλθεν ἐπὶ τὸν τόπον καὶ ἀναβλέψας εἶδεν αὐτόν».³²⁴ Η σημασία του βλέμματος έχει απασχολήσει ιδιαίτερα

³²⁰ Ιω. Κορναράκης, *ό.π.*, σελ. 92-93.

³²¹ Λκ. 19, 3.

³²² Π. Τρεμπέλα, *Υπόμνημα εἰς τὸ κατὰ Λουκᾶν Εὐαγγέλιον*, εκδόσεις ΣΩΤΗΡ, Αθήνα 1995⁵, σελ. 530.

³²³ Λκ. 19, 4.

³²⁴ Λκ. 19, 5.

την κοινωνική ψυχολογία, γιατί μια ματιά είναι ικανή να πυροδοτήσει ένα πλήθος ψυχολογικών διαδικασιών και ενεργειών. Αυτό συνέβη και όταν ο Ιησούς έστρεψε τη ματιά του προς τον περίεργο τελώνη, αφού τότε απελευθερώθηκαν οι συμπιεζόμενες ασυνείδητες διαδικασίες, που συντελούνταν εδώ και καιρό στην ψυχή του Ζακχαίου. Ο αρχιτελώνης αφήνεται σε ένα μυστικό διάλογο των βλεμμάτων με τον Κύριο, όπου εκεί ο πρώτος παραδίδει την ατομικότητα στα χέρια του δευτέρου.

Ως κορύφωση τούτου του διαλόγου πρέπει να θεωρηθεί το αίτημα φιλοξενίας του Διδασκάλου υπό του Ζακχαίου στην οικία του. Την απρόσμενη αυτή ευκαιρία αρπάζει ο Ζακχαίος, ο οποίος κατέρχεται από την συκομορέα με ταχύτητα και δύναμη, ώστε να συναντήσει και να διαλεχθεί με τον Χριστό. Κατά την κάθοδο αυτή απαλλάσσεται από κάθε σύμπλεγμα και αισθάνεται ελεύθερος. Αυτό συμβαίνει, γιατί το βλέμμα του Κυρίου έχει αποκαλύψει σε εκείνον τη δυνατότητα της συγχωρήσεως. Ο σιωπηλός αυτός διάλογος βοηθά το Ζακχαίο να κατανοήσει πως όχι μόνο δεν είναι τόσο φρικτό να αποδεχθεί την ενοχή του, αλλά αντιθέτως πως αυτός είναι ο μόνος δρόμος για την λύτρωσή του από το δράμα που βιώνει.

Η συνειδητοποίηση της ενοχής του συντελείται με τρόπο ανδρείο και υπεύθυνο. Ομολογεί όχι μόνο δια του λόγου την αδικία του αλλά και δια έργων θαυμαστών. Προσφέρει το βίο του στους συνανθρώπους του και αυτή είναι η δική του απάντηση στο γογγυσμό των πολλών για την καταδεκτικότητα που δείχνει ο Διδάσκαλος: «ίδου τὰ ἡμίση τῶν ὑπαρχόντων μου, Κύριε, δίδωμι τοῖς πτωχοῖς, καὶ εἰ τινός τι ἐσυκοφάντησα, ἀποδίδωμι τετραπλοῦν».³²⁵ Με αυτόν τον τρόπο ο Ζακχαίος καθίσταται απόλυτα ελεύθερος, γιατί, όταν ο άνθρωπος συναισθανθεί πλήρως την ενοχή του, βιώνει και την χειραφέτησή του από τα αισθήματα ενοχής.³²⁶

Ο καθηγητής Κορναράκης, κατακλείοντας τη σπουδή του στη συνάντηση του Ζακχαίου μετά του Κυρίου, καταθέτει το εξής γενικό διάγραμμα της επιστροφής του: α) προηγείται ασυνείδητη ψυχολογική διαδικασία, β) βιώνονται ερεθίσματα τα οποία εκκολάπτουν τα ασυνείδητα βιούμενα, γ) συντελείται ενσυνείδητη βίωση και αποδοχή σύνολης της προσωπικής ενοχής, η οποία είχε απωθηθεί στο παρελθόν, δ) ολοκληρώνεται η βίωση της μεταστροφής διά του καλέσματος του Ιησού, ε) ακολουθεί έμπρακτη ομολογία της προσωπικής ενοχής, στ) βιώνεται η ελευθερία του πνεύματος.³²⁷

Η περίπτωση του Ζακχαίου είναι σημαντική ως προς την κατανόηση της πραγματικότητας πως κάθε πρόσωπο που κατεργάζεται την αδικία βιώνει παράλληλα και το βάσανο των αισθημάτων ενοχής. Ο Κορναράκης ονομάζει πολύ εύστοχα τούτη τη συμπίεση αδικίας και ενοχής ως διπολικότητα της ανθρώπινης προσωπικότητας. Αυτή η διττή διεργασία εντός του ανθρώπου αφορά άμεσα την ποιμαντική προσέγγιση όλων εκείνων των προσώπων τα οποία εξωτερικά μπορεί να εμφανίζουν αρνητικές συμπεριφορές, αλλά εσωτερικά αγωνιούν για μια λύση στα αδιέξοδα τους.

³²⁵ Λκ. 19, 8.

³²⁶ Ιω. Κορναράκη, *ό.π.*, σελ. 94-95.

³²⁷ Ιω. Κορναράκη, *ό.π.*, σελ. 95.

β. Η ερμηνευτική προσέγγιση της Φρανσουάζ Ντολτό στη συνάντηση του Ιησού με την Σαμαρείτισσα

Η εξέταση της συναντήσεως του Ιησού με την Σαμαρείτισσα από τη Φρανσουάζ Ντολτό αρχίζει με την παρατήρηση: ο διάλογος των δύο προσώπων εξελίσσεται μέσα σε ένα πλαίσιο αντιθετικών σχημάτων ανάμεσα σε δύο συνεχώς εναλλασσόμενους πόλους: το βάπτισμα του Ιωάννη και εκείνο του Ιησού, το φρέαρ και η πηγή, το φυσικό ύδωρ και το ζων ύδωρ, η τυπική λατρεία και η πνευματική λατρεία, η τροφή των αποστόλων και η τροφή του Χριστού. Τούτο γίνεται, γιατί ο Ιησούς οδηγεί εκείνους που τον συναντούν από ένα επίπεδο, που σχετίζεται με την καθημερινότητα, σε ένα άλλο που αφορά στην αιωνιότητα.

Η Ντολτό παρατηρεί ακόμα μια διάσταση που αφορά τον τόπο και τον χρόνο της συνάντησης. Αυτή γίνεται στο φρέαρ του Ιακώβ στις δώδεκα το μεσημέρι. Ο τόπος είναι εκείνος που ο ιουδαϊκός λαός δέχτηκε τη ζωή από τον Ιακώβ. Ο χρόνος είναι η ώρα εκείνη που ο ήλιος βρίσκεται στο ζενίθ χωρίς να δημιουργεί σκιές. Έτσι δηλώνεται πως ο Ιησούς βρίσκεται μεταξύ δύο πραγματικοτήτων. Τα πόδια του πατούν τη γη των κατά σάρκα προγόνων του και το κεφάλι του στέκεται κάτω από την κορύφωση του ήλιου. Η σαρκική και η πνευματική ζωή συναντιούνται, ο ουρανός και η γη. Τη μέρα εκείνη στον τόπο αυτόν, ο οποίος είναι κοιτίδα των Ιουδαίων και παράλληλα γη των σχισματικών Σαμαρειτών, μοιάζει ο Ιησούς να γίνεται γενάρχης ενός νέου λαού του Θεού.³²⁸

Η ψυχαναλύτρια βλέπει πως η συνάντηση του Ιησού με την Σαμαρείτισσα εξελίσσεται σε δύο επίπεδα. Στο επίπεδο του χωροχρόνου, ο οποίος μπορεί να γίνει αντιληπτός από τις αισθήσεις και στο επίπεδο του «άλλοθεν χώρου» και του «άλλοθεν χρόνου». Σε αυτή τη δεύτερη χωροχρονική διάσταση κυριαρχεί η ζωή της επιθυμίας, ενώ ο βίος των αναγκών είναι παντελώς άγνωστος.

Ο Ιησούς εισάγει σε τούτο τον κόσμο τη Σαμαρείτισσα όχι με το συνήθη θρησκευτικό τρόπο του βαπτίσματος, της βύθισης στα ύδατα, αλλά δια του νερού της πηγής που αναβλύζει ορμητικά. Η μύηση του βαπτίσματος αποτελεί εικόνα των αμνιακών υδάτων, ενώ το κάλεσμα του Ιησού έχει μια σπερματική ορμητικότητα που γονιμοποιεί εκείνο που υπάρχει μέσα μας και μένει στάσιμο. Ακριβώς γι' αυτό, το βάπτισμα του Ιησού έχει μια δυναμική, μια ζωντάνια, ένα ρεύμα επικοινωνίας και αγάπης καθιστώντας τον πιστό ικανό να ζήσει «έν πνεύματι και αληθεία».

Στην περίπτωση της Σαμαρείτισσας η μύησή της στη νέα αυτή ζωή γίνεται μέσα από ένα αίτημα. Ο Ιησούς ζητά νερό για να πει κι εκείνη προβάλλει μια κάποια αντίδραση, η οποία δικαιολογείται εξαιτίας της απόστασης που χωρίζει τους Ιουδαίους με τους Σαμαρείτες. Παραταύτα, ο Χριστός της αποκαλύπτει πως η απροθυμία της έχει σαν αιτία το ότι δεν γνωρίζει ποιο νερό μπορεί Εκείνος να της προσφέρει. Ο Ιησούς ζητά το φυσικό ύδωρ, για να προσφέρει το νερό της αληθείας και του πνεύματος.

³²⁸ Φρ. Ντολτό, *Τὰ Εὐαγγέλια καὶ ἡ πίστη - Ὁ κίνδυνος μιᾶς ψυχαναλυτικῆς ματιᾶς*, μτφ. Ελισ. Κούκη, εκδ. Βιβλιοπωλείου της «ΕΣΤΙΑΣ», Αθήνα 2013⁴, σελ. 165-166.

Η Ντολτό υποστηρίζει πως, κατά την εξέλιξη της συζήτησης περί του ζώντος ύδατος, ο Ιησούς διαπιστώνει πως αυτή γοητεύεται και ενεργεί μεταβίβαση στο πρόσωπό του. Συγγέει δηλαδή ως γυναίκα τη σεξουαλική με την πνευματική ζωή. Ο Ιησούς είναι αγνός και τούτο σημαίνει πως δεν απαντά στη σαρκική επιθυμία της γυναίκας που τον ερωτεύεται, γιατί μόνο έτσι μπορεί να την οδηγήσει στην πνευματική κατεύθυνση. Γι' αυτό την καλεί να φέρει τον άνδρα της, μη επιτρέποντας να αναπτυχθούν ερωτικά αισθήματα σε εκείνη. Η Σαμαρείτισσα απαντά πως δεν έχει άνδρα κι ο Ιησούς της αποκαλύπτει λεπτομέρειες του βίου της και των επιλογών της τις οποίες δεν ήταν δυνατό κάποιος να τις γνωρίζει. Όμως, Εκείνος γνωρίζει πως ως γυναίκα που η επιθυμία της αναβλύζει αναζητήσε την ευχαρίστηση και την ασφάλεια από άνδρα σε άνδρα. Όμως, η σεξουαλική της ζωή δεν της έδωσε την πληρότητα που επιθυμούσε, αλλά αντιθέτως εδραίωσε την έλλειψή της. Κι αυτό γιατί η ευχαρίστηση που συνδέεται με την ανάγκη αφήνει την επιθυμία ανικανοποίητη. Γιατί σκοπός της επιθυμίας είναι η αγάπη η αληθινή.³²⁹

Στο σημείο αυτό η ψυχαναλύτρια βρίσκει την ευκαιρία να ασχοληθεί με τις έννοιες ανάγκη και επιθυμία. Η ανθρώπινη ανάγκη πάντα διακινεί και άλλα πράγματα αθέατα. Η πείνα για παράδειγμα μπορεί να επιδιώκει τη συνάντηση, την επικοινωνία, το χαμόγελο. Οι βιολογικές ανάγκες είναι μια αφετηρία. Κρύβουν, όμως, και τον πειρασμό να γίνουν ένα τέρμα. Όταν το άτομο ικανοποιεί την ανάγκη του, αισθανόμενος την ευχαρίστηση που προσφέρει τούτη η εκπλήρωση και μένει εκεί, χάνει τη δυνατότητα να κινηθεί την ύπαρξή του προς τη διάσταση που καλεί ο Ιησούς. Για να καταφέρει, όμως κανείς να ακολουθήσει την πορεία αυτή πρέπει να ανακαλύψει την επιθυμία, η οποία προσελκύει πολύ πιο πέρα από το σημεία που μπορούν να μάς κατευθύνουν το σώμα και οι αισθήσεις.³³⁰

Στο πρόσωπο της Σαμαρείτισσας η μετάβαση αυτή από την ανάγκη στην επιθυμία δηλώνεται με μια συμβολική ενέργειά της. Αφού ολοκληρώνει τη συζήτηση με τον Ιησού αφήνει την «υδρία» της και φεύγει για την πόλη. Η υδρία, το λαγήνι είναι στοιχείο της εξαρτημένης θηλυκότητας από τις ανάγκες της φύσεώς της. Τώρα εκείνη, συζητώντας με τον Ιησού αφήνει τη συρρικνωμένη όψη της ύπαρξής της, δεν αισθάνεται πλέον σεξουαλικό αντικείμενο (υδρία) που σκοπός της είναι να γεμίζει, αλλά πρόσωπο ικανό να συνδιαλέγεται και να επικοινωνεί. Έτσι επανέρχεται στο χωριό της, για να προτρέψει τους συντοπίτες της να εξέλθουν προς συνάντηση Εκείνου που τής αποκάλυψε τα όσα είχε ποιήσει. Έχει μια πρόταση γι' αυτούς. Έχει κάτι να τούς πει. Ζητά να τήν εμπιστευθούν.³³¹

Η Ντολτό στρέφει παράλληλα την προσοχή της προς το πρόσωπο του Ιησού. Οι μαθητές του τού φέρνουν να φάει και εκείνος αρνείται. Δεν έχει ανάγκη τροφής ή καλύτερα η δική του τροφή είναι η εκπλήρωση του θελήματος του Πατρός. Κατά κάποιον τρόπο διδάσκει τους αποστόλους να μην είναι απλά καταναλωτές. Η τροφή που προσκόμισαν είναι ο κόπος κάποιων άλλων. Η αναφορά περί του θερισμού της γης που ακόμα δεν έχει έρθει η ώρα να πραγματοποιηθεί και του θερισμού της

³²⁹ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 169-171.

³³⁰ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 172-173.

³³¹ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 175.

ιεραποστολής, ο οποίος είναι η δική τους κλίση φανερώνει αυτήν την κίνηση από την ανάγκη στην επιθυμία. Οι απόστολοι έχουν κληθεί να υπηρετήσουν τούτο το θερισμό του ουρανού και όχι να εγκλωβιστούν στη γη.³³²

Η συγγραφέας, λίγο πριν ολοκληρώσει τους στοχασμούς της επί του ευαγγελικού κειμένου, προχωρά σε μια κατάθεση που αφορά το πώς η ψυχανάλυση βλέπει την πορεία ενός ανθρώπου από τη γέννηση ως το θάνατό του. Ο ερχομός του ανθρώπου στον κόσμο συνοδεύεται από μια απώλεια. Ως έμβρυα εγκαταλείπουμε τη μήτρα της μητέρας και την ηδονή που αυτή μας προσφέρει. Ερχόμαστε μη γνωρίζοντας τίποτα για τον εαυτό μας. Είναι χαρακτηριστικό, ότι το όνομα και το φύλο μας τα ανακαλύπτουμε κατά την αύξησή μας. Τους γονείς μας τους κατανοούμε μέχρι τα τρία έτη ως ένα δικέφαλο ενήλικα. Έπειτα ανακαλύπτουμε, κατά τον πρωτογενή ευνουχισμό πως δεν μπορούμε να είμαστε άνδρας και γυναίκα συγχρόνως, πατέρας και μητέρα. Αυτή η πρώτη συνειδητοποίηση γεννά οδύνη όπως και ο μετέπειτα ανώριμος ανταγωνισμός με το γεννήτορα του ίδιου φύλου προς διεκδίκηση της μάνας ή του πατέρα μας. Η απαγόρευση της αιμομιξίας μάς κάνει να συνειδητοποιήσουμε πως δεν μπορούμε να έχουμε αυτόν που αγαπούμε. Ο αποθηλασμός από την άλλη εκτός από την έλλειψη μάς δημιουργεί το αίσθημα της μοναξιάς. Η ζωή μέσα στα σπλάχνα της μητέρας μας δεν συνοδεύεται με κανένα από αυτά τα προβλήματα γι' αυτό και νοείται ως ένας χαμένος παράδεισος. Έτσι ο άνθρωπος μαθαίνει να ζει με το αίτημα της επανέυρεσης μιας κάποιας χαμένης ευτυχίας. Μα τούτος ο τρόπος ζωής είναι μια πλάνη. Παραταύτα, ο άνθρωπος ζει κινούμενος από πλάνη σε πλάνη κρατώντας έτσι ζωντανό τον παλμό της επιθυμίας του. Η πλάνη υπερβαίνει τα όρια του χρόνου και του τόπου προσκαλώντας επ' αόριστον «αλλού», πιο μακριά, σε κάτι αληθινό.³³³

Σε αυτό το «αλλού» πρέπει να αναζητηθεί ο καινούριος τρόπος λατρείας του Θεού. Δεν μπορεί να περιοριστεί στην Ιερουσαλήμ ή σε κάποια άλλη γεωγραφική συντεταγμένη η αληθής λατρεία. Ακόμα και στους Αγίους Τόπους της χριστιανοσύνης, εκεί που ο Ιησούς περπάτησε, δίδαξε, έπαθε, αυτό που μπορεί κανείς να συναντήσει είναι η απουσία του. Η έλλειψη αυτή μπορεί να ωθήσει τον άνθρωπο, τελικά, στην αναζήτηση του Θεού και στη σχέση μαζί του.³³⁴

γ. Η ερμηνευτική προσέγγιση της Φρανσουάζ Ντολτό στην κλίση των μαθητών

Ο Ευαγγελιστής Μάρκος με τρόπο λιτό περιγράφει την κλίση των πρώτων μαθητών.³³⁵ Στο απόσπασμα αυτό η Ντολτό βλέπει μια άλλη όψη της ζωής της επιθυμίας, η οποία σχετίζεται με την πίστη. Η πίστη θεμελιώνεται σε πεποιθήσεις, οι οποίες είναι γι' άλλους η συμπύκνωση του νοήματος και της αλήθειας και για άλλους μωρία και παραλογισμός. Για την ψυχανάλυση η αλήθεια ενυπάρχει σε κάθε άνθρωπο. Με τη διαίσθηση ο καθένας μας έχει μια μικρή εμπειρία αυτής, όμως,

³³² Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 168.

³³³ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 176-178.

³³⁴ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 179.

³³⁵ Μκ. 1, 16-20.

πολλές φορές η αποκάλυψη της αλήθειας από ένα άλλο πρόσωπο έρχεται να μάς ξεκαθαρίσει αυτό που ήδη κατέχουμε.³³⁶

Η Ντολτό θεωρεί πως η πίστη δεν μπορεί να αποδειχθεί. Αποτελεί μια βεβαιότητα που βιώνεται όταν η καρδιά προσχωρεί σε μια αποκάλυψη, η οποία είναι ικανή να επανανοηματοδοτήσει τη ζωή του ανθρώπου. Η πίστη είναι κάτι προφανές, το οποίο αντιστέκεται σε οποιασδήποτε μορφής αιτιολόγηση.³³⁷

Η πίστη ενεργεί μια καίρια αναδιάταξη της ζωής. Κινεί τη ζωή προς νέες κατευθύνσεις με μια σιγουριά και σταθερότητα που δεν επιτρέπει καμία αμφιβολία. Η αλλαγή που συντελείται στο πρόσωπο που ανοίγεται στην πίστη ομοιάζει κατά τη Ντολτό με εκείνη του μουσικού οργάνου, που για πρώτη φορά το κρατά στα χέρια του ένας καλλιτέχνης και το δονεί ανοίγοντάς τον σε καινούριες συγκινήσεις. Το μουσικό όργανο αποτελεί την ύπαρξή μας και ο καλλιτέχνης είναι η επιθυμία μας, η ευαισθησία και η εργασία μας. Η μουσική είναι το πνεύμα που έρχεται από αλλού, μάς μεταμορφώνει και φεύγει.³³⁸

Το ζωηρό ενδιαφέρον της Ντολτό προκαλούν οι λόγοι με τους οποίους ο Ιησούς προσκαλεί τους μαθητές να τον ακολουθήσουν: «δεῦτε ὀπίσω μου, καὶ ποιήσω ὑμᾶς ἁλιεῖς ἀνθρώπων».³³⁹ Πρόκειται για ένα κάλεσμα που ενώ δεν έχει ένα ξεκάθαρο νόημα είναι πραγματικά ακαταμάχητο. Αποκαλύπτει η πρόσκληση αυτή το πεπρωμένο των προσώπων που απευθύνεται. Εκείνο το πεπρωμένο που ίσως είχαν διαισθανθεί αμυδρά αλλά δε γνώριζαν. Ο Ιησούς τους καλεί όχι με τρόπο τυχαίο όπως και οι προσκεκλημένοι δεν πρέπει να θεωρηθούν τυχαίοι αφού στα πρόσωπά τους αναγνωρίζει ο διδάσκαλος εκείνους μέσω των οποίων θα ηγήσει ο λόγος του Ευαγγελίου στα πέρατα της οικουμένης. Πρόκειται για μια διαίσθηση του Ιησού, η οποία εκφράζεται με τρόπο ποιητικό αλλά και οικείο συνάμα σ' αυτούς. Ήταν ψαράδες και καλούνται να γίνουν κήρυκες. Με τον όρο, όμως, «αλιείς ανθρώπων» ο Ιησούς αποκαλύπτει πως απευθύνεται σε πρόσωπα που έχουν γνώσεις και ικανότητες, ώστε να μπορέσουν να ανταπεξέλθουν στο έργο που έχουν μπροστά τους. Και η εργασία αυτή δεν είναι άλλη από το να βγάζουν από το αθέατο τους ανθρώπους όπως από το βυθό τα ψάρια. Ο άνθρωπος πριν γεννηθεί ζει μέσα στα αμνιακά ύδατα. Γεννιέται και υπάρχει κάτω από το καθεστώς της βαρύτητας. Οι μαθητές καλούνται να τους διδάξουν να ζουν με έναν άλλο τρόπο νέο, να ζουν για μια άλλη αναπνοή και για ένα άλλο φως.³⁴⁰

Ο Πέτρος, ο Ιάκωβος και ο Ιωάννης παρά την παραδοξότητα του καλέσματος ανταποκρίνονται σ' αυτό χωρίς καμία εξασφάλιση, χωρίς καμία εγγύηση. Παίρνουν το ρίσκο να αφήσουν την πρότερη ζωή τους, γιατί αισθάνονται πως ο Ιησούς τους προσφέρει μια νέα ζωή, όπου ο κατακερματισμένος εαυτός τους θα βρει την ενότητα. Η εμπειρία αυτή μοιάζει με έναν έρωτα κεραυνοβόλο. Συναντήθηκαν με τον Ιησού και ταυτόχρονα έφεραν στην επιφάνεια κάτι δικό τους απωθημένο, μια κρυμμένη δυνατότητα. Είναι φυσικό η συνάντηση τούτη να στιγματίσει τη ζωή τους και γι'

³³⁶ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 341-342.

³³⁷ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 342-343.

³³⁸ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 343.

³³⁹ Μκ. 1, 17.

³⁴⁰ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 345-346.

αυτό διατηρούν πάντα στη μνήμη και στην ψυχή τους εκείνες τις στιγμές ζωντανές. Ο υπόλοιπος βίος τους οργανώθηκε και νοηματοδοτήθηκε γύρω από αυτά τα λόγια του καλέσματος του Ιησού.³⁴¹

Η αντίδραση των μαθητών είναι μια έκφραση γνήσιας πίστης κατά τη συγγραφέα, ακριβώς επειδή είναι πράξη διακινδύνευσης. Όταν ο άνθρωπος συναντηθεί με το «Πραγματικό», τότε ξεχνά το τι ήταν πριν και εγκαταλείπεται σ' αυτό. Η καθημερινότητα και βιοπορισμός χάνουν την πρωτοκαθεδρία του ενδιαφέροντος, γιατί ο άνθρωπος απαγάγεται από το «Πραγματικό». Αν αρνηθεί να το ακολουθήσει τότε απαρνείται τον αληθινό του εαυτό.³⁴²

δ. Σχολιασμός των ερμηνευτικών προσεγγίσεων των ευαγγελικών περικοπών

1. Περικοπές που αφορούν τη συνάντηση του Χριστού με τον πονεμένο άνθρωπο

Ο Υιός και Λόγος του Θεού σαρκώνεται, για να συναντηθεί προσωπικά με κάθε ανθρώπινη ύπαρξη. Κάθε συνάντηση έχει εξαιρετική σημασία για το ίδιο το πρόσωπο που ο Χριστός συναντά. Εξίσου όμως σπουδαία είναι η συνάντηση αυτή και για τον κάθε άνθρωπο, αφού πρόκειται για γεγονός αρχετυπικό.³⁴³ Μέσα από την εξέταση αυτών των περιστατικών κατανοούμε τόσο τον τρόπο του Θεού όσο και την παθολογία της ανθρωπίνης φύσεως.

Ο Ιωάννης Κορναράκης εξετάζει το περιστατικό της συνάντησης του Ιησού Χριστού με τον τελώνη Ζακχαίο, έτσι όπως ο ευαγγελιστής Λουκάς μάς καταθέτει τα γεγονόματα.³⁴⁴ Η Φρανσουάζ Ντολτό από την άλλη, ασχολείται με τη συνάντηση του Ιησού με την Σαμαρείτισσα. Η περικοπή είναι παρμένη από το ευαγγέλιο του Ιωάννου.³⁴⁵ Όπως επίσης και με την κλίση των πρώτων μαθητών κατά την διήγηση του Ευαγγελιστού Μάρκου.³⁴⁶

Και στα τρία κείμενα οι αναλυτές καταφέρνουν να αναδείξουν ενδιαφέρουσες πτυχές των ψυχολογικών βιωμάτων των προσώπων προ της συναντήσεως με τον Κύριο, τόσο κατά την εξέλιξη αυτής όσο και μετά την ολοκλήρωση της.

2. Η σημασία των ασυνείδητων λειτουργιών στα ευαγγελικά περιστατικά

Οι συναντήσεις των ανθρώπων εξελίσσονται κυρίως με το λόγο, με τη ματιά, με την κίνηση. Όμως, είναι φανερό πως εκτός από τα εξωτερικά στοιχεία μιας

³⁴¹ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 347.

³⁴² Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 348-349.

³⁴³ Endokimov P., *Η γυναίκα και η σωτηρία του κόσμου*, μτφ. Ν. Ματσούκας, εκδόσεις Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1992³, σελ. 289.

³⁴⁴ Λκ. 19, 1-10.

³⁴⁵ Ιωαν. 4, 1-42.

³⁴⁶ Μκ 1, 16-20.

συνάντησης υπάρχει ταυτόχρονα και ένα εσωτερικό ασυνείδητο περιεχόμενο, που καθορίζει σε μεγάλο βαθμό την ποιότητα των γεγονότων. Οι εσωτερικοί αυτοί διάλογοι του ασυνείδητου αναγνωρίζονται τόσο από την Ντολτό όσο και από τον Κορναράκη κατά τη σπουδή των ευαγγελικών διηγήσεων.

Ο καθηγητής Κορναράκης ξεκινά την ανάλυσή του, προσπαθώντας να εξηγήσει τα αίτια της εκκεντρικής διαγωγής του Ζακχαίου. Ένα πρόσωπο με κοινωνική επιφάνεια και αναγνωρισιμότητα προβαίνει σε μια πράξη που δε συνάδει με τη θέση του. Σκαρφαλώνει σε ένα δένδρο σαν μικρό παιδί, για να αποκτήσει μια καλύτερη οπτική του Χριστού που διέρχεται από κοντά του. Το αυθόρμητο της πράξης αλλά και η δυναμική αυτής κάνει τον ερμηνευτή να αναζητήσει στο χώρο του ασυνείδητου τους λόγους αυτής της συμπεριφοράς. Είναι φανερό πως δεν υπάρχει μια συνειδητή απόφαση του αρχιτελώνου να ακολουθήσει τον Χριστό και το μήνυμά του. Μια εσωτερική παρόρμηση τον οδηγεί σε τούτη την στάση, η οποία φέρει ως αποτέλεσμα την πρόταση του Θεανθρώπου να τον επισκεφθεί στην οικία του. Με τον τρόπο αυτό πραγματοποιείται για το Ζακχαίο μια αιφνίδια επιστροφή που αλλάζει όλη του τη ζωή.³⁴⁷

Κατά ένα παρόμοιο τρόπο η Σαμαρείτιδα προσέρχεται στο φρέαρ του Ιακώβ, χωρίς να γνωρίζει ποιος είναι ο άνδρας εκείνος που κάθεται δίπλα σε αυτό. Στο διάλογο που ξεκινά μαζί του πολύ εύστοχα η Φρανσουάζ Ντολτό φανερώνει πως το ερωτήματα που η γυναίκα θέτει στον Ιησού, αν και λογικά, εκπορεύονται παρά ταύτα από παρακινήσεις του ασυνείδητου. Χαρακτηριστικότερη περίπτωση αυτού του ισχυρισμού της ψυχαναλύτριας αποτελεί η άποψη πως η Σαμαρείτισσα κατά το διάλογο επιχειρεί μεταβίβαση στο πρόσωπό του Ιησού, αναπτύσσοντας ασυνείδητα ερωτικά αισθήματα για εκείνον. Ο Ιησούς, όμως, γνωρίζοντας το περιεχόμενο των ψυχικών διεργασιών της γυναίκας που στέκει απέναντί του, ασκεί σ' εκείνην μια έμμεση κριτική, η οποία δημιουργεί την ικανή απόσταση, ώστε να μπορέσει να την οδηγήσει προς μια κατεύθυνση πνευματική.³⁴⁸

Αλλά και στην περίπτωση της κλίσεως των μαθητών η πρόσκληση που ο Ιησούς απευθύνει στους αλιείς είναι τόσο παράδοξη που δεν θα ξάφνιαζε κανέναν αν εκείνοι δεν είχαν ανταποκριθεί. Όμως, είναι φανερό πως, καλώντας τους να γίνουν αλιείς ανθρώπων, κινεί εσωτερικές διεργασίες. Τούς καλεί σε κάτι ζωτικό. Τα ψάρια βρίσκονται μέσα στο νερό μα και τα έμβρυα μέσα στο αμνιακό υγρό. Μια άλλη ζωή αποκαλύπτεται από τον Ιησού με τούτη την πρόσκληση και αυτή δεν είναι άλλη από εκείνη του πνεύματος.³⁴⁹ Στην ουσία τούτο είναι ένα κάλεσμα από την πραγματικότητα στο Πραγματικό. Η Ντολτό σε διάφορα σημεία του έργου της μιλά για το πραγματικό ως το πρωτότυπο, το μοναδικό, το αιφνίδιο. Εκεί εδρεύουν η ανθρωπίνη νόηση, ο συναισθηματικός κόσμος, το πρωταρχικό νόημα. Τούτο το

³⁴⁷ Ιω. Κορναράκη, *Βιβλικά Ψυχογραφήματα*, εκδοτικός οίκος «Αφών Κυριακίδη», Θεσσαλονίκη 1986, σελ. 91.

³⁴⁸ Φρ. Ντολτό, *Τὰ Εὐαγγέλια καὶ ἡ πίστις - Ὁ κίνδυνος μιᾶς ψυχαναλυτικῆς ματιᾶς*, μτφ. Ελισ. Κούκη, εκδ. Βιβλιοπωλείον της «ΕΣΤΙΑΣ», Αθήνα 2013⁴, σελ. 170-171.

³⁴⁹ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 345.

Πραγματικό βρίσκεται στο χώρο του ασυνειδήτου. Τέλος, θεωρεί πως αυτό είναι το πεδίο του Θεού, η ίδια η Βασιλεία Του.³⁵⁰

Γίνεται φανερό ότι, στην περίπτωση του Ζακχαίου και σε αυτήν της Σαμαρείτιδος μα και των πρώτων μαθητών, οι ασυνείδητες λειτουργίες παίζουν ένα σημαντικό ρόλο στην εξέλιξη της συναντήσεως των προσώπων με Εκείνο του Θεανθρώπου.

3. Η δίψα για ζωή και η απόθνηση των πραγματικών αναγκών

Οι ψυχικές διεργασίες που εδράζονται στο χώρο του ασυνειδήτου προϋποθέτουν την απόθνηση κάποιων ενοχικών αισθημάτων. Ένα πρόσωπο, που κρύβεται συστηματικά από τις αληθινές του ανάγκες ζει με ένα τρόπο που δεν τον ικανοποιεί ακόμα και αν κάποιες μερικές επιθυμίες του εκπληρώνονται. Όμως, τούτη η εκπλήρωση δεν εδραιώνει τη χαρά εντός του. Αντιθέτως, είναι φανερό πως χάσκει ένα κενό, το οποίο πληρώνεται με θλίψη και απογοήτευση.

Στη περίπτωση του Ζακχαίου το ενοχικό περιεχόμενο που φέρει συνδέεται με το επάγγελμά του. Έχει την εξουσία να συλλέγει φόρους και χρησιμοποιεί την ισχύ του με τρόπο άδικο και ανάλητο με σκοπό τον πλουτισμό. Τούτος ο τρόπος τού έχει εξασφαλίσει ένα επίπεδο βίου υψηλό και την κοινωνική αναγνώριση ενώ τού επιτρέπει να ζει με απολαύσεις και πολυτέλεια.³⁵¹ Όμως, τίποτα από όλα αυτά δεν μπορεί να παρηγορήσει το ψυχικό άλγος που μυστικά τον ταλαιπωρεί. Αυτή η σύγκρουση συντελείται στο χώρο του ασυνειδήτου και κατ' ουσία αποτελεί μια προσπάθεια να βρεθεί λύση στο δράμα του. Μια ευκαιρία προς αυτήν την κατεύθυνση τού προσφέρει ο Χριστός και ο Ζακχαίος είναι έτοιμος να την αποδεχθεί.³⁵²

Αντίστοιχα, η Σαμαρείτιδα ζει προσπαθώντας να βρει ασφάλεια και ευχαρίστηση στη ζωή της μέσω της σεξουαλικότητάς της. Η Ντολτό δε θεωρεί τούτη την επιλογή αμαρτωλή και γι' αυτό δεν αναγνωρίζει μια κάποια ενοχή σε αυτή τη διαγωγή. Όμως, με ρητό τρόπο καταθέτει την άποψη πως η ερωτική της ζωή δεν ήταν ικανή να της δώσει αυτά που αναζητούσε. Αντιθέτως, την άφηνε ανικανοποίητη, αφού δεν τής επέτρεπε να ανοιχθεί στον πνευματικό βίο εκείνον που θα ήταν ικανός να δώσει νόημα στη ζωή της. Μια ανεπιτυχής αντίδραση σε αυτό το αδιέξοδο αποτέλεσε η εναλλαγή ερωτικών συντρόφων. Όλο αυτό το ηθικό βάρος είναι φανερό πως έχει απωθηθεί στο ασυνείδητο της Σαμαρείτισσας, χωρίς όμως, η Ντολτό να κάνει κάποια άμεση νύξη προς αυτή την κατεύθυνση.³⁵³

4. Η εργασία ως τόπος συνάντησης με το Χριστό

Το ζήτημα του μόχθου και της εργασίας εμφανίζεται και στις τρεις ξεταζόμενες περικοπές σίγουρα με διαφορετικές ερμηνευτικές προϋποθέσεις.

³⁵⁰ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 326.

³⁵¹ Σ. Σάκκου, *Οι Τελώνια. Συμβολή εις την ιστορίαν των χρόνων τής Καινής Διαθήκης*, Θεσσαλονίκη 1968, σελ. 115-116.

³⁵² Ιω. Κορναράκη, *ό.π.*, σελ. 92-93.

³⁵³ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 173-175.

Όμως, είναι φανερό πως εκείνο που επαγγέλλεται ο άνθρωπος στη ζωή του έχει ιδιαίτερη σημασία για την πνευματική και ψυχολογική του ολοκλήρωση. Ο Χριστός αναγνωρίζει τη σημασία του κάθε προσώπου και το ψυχικό του περιεχόμενο συναντώντας το εκεί που εργάζεται. Και την επιλογή της εργασίας αυτή δεν την καταργεί αλλά την καινοποιεί, προσδίδοντας στα ανθρώπινα έργα νέες δυναμικές.

Ο Ζακχαίος μπορεί να ασκεί με ανήθικο τρόπο το επάγγελμά του σε σημείο να έχει καταστήσει τον εαυτό του «εργάτην της αδικίας»,³⁵⁴ όμως, η ιδιότητα του Τελώνου είναι εκείνη που οδηγεί το βλέμμα του Ιησού προς αυτόν όπως εύστοχα παρατηρεί ο Κορναράκης. Ο Χριστός αναζητά τον αμαρτωλό και γι' αυτό δεν αποστρέφεται τις πόρνες και τους τελώνες, αλλά αντιθέτως τους απευθύνεται, συνδιαλέγεται, εισέρχεται στα σπίτια τους, γίνεται συχνά ομοτράπεζός τους.³⁵⁵ Ο Χριστός έρχεται να προσκαλέσει τον καθένα από εκεί που είναι, για να τον πάει κάπου αλλού.

Αυτό παρατηρεί κανείς και στην περίπτωση των ψαράδων της λίμνης της Γεννησαρέτ. Ο Χριστός τους πλησιάζει κατά την ώρα της εργασίας τους. Η Ντολτό σε αυτή τη συνάντηση βλέπει όλα να αναδιατάσσονται και να μαγνητίζονται αλλιώς. Χρησιμοποιεί το παράδειγμα του μουσικού οργάνου, του καλλιτέχνη και της μουσικής. Όργανο είναι η ιστορία μας, η πρότερη ζωή μας, το επάγγελμά μας· καλλιτέχνης είναι η επιθυμία μας· μουσική είναι το πνεύμα που έρχεται από αλλού.³⁵⁶ Γι' αυτό και το παρελθόν μας πριν ακόμα από την κατάφασή μας στην πίστη έχει και εκείνο τη σημασία και την αξία του.

Μα και στην περίπτωση της Σαμαρείτιδος το επάγγελμα με την ευρεία έννοια κατέχει κεντρική θέση στην εξέλιξη του διαλόγου και της ανταπόκρισής της στη σχέση με το πρόσωπο του Ιησού. Αυτή τη φορά ο μόχθος σχετίζεται με την αχθοφορία της υδρίας, με τη μεταφορά νερού στο σπίτι, έργο με το οποίο επιφορτώνονταν συνήθως οι γυναίκες. Αυτή η κοπιαστική εργασία δίνει στο Χριστό την ευκαιρία να μιλήσει για το άλλο «ὕδωρ τὸ ζῶν».³⁵⁷ Και ο πόθος για μια πιο εύκολη ζωή χωρίς το βάσανο της αγωνίας των καθημερινών, γίνεται η αφορμή για να ανοιχθεί τούτη η γυναίκα στις αληθινές της ανάγκες. Για να κινηθεί από τη μερική της επιθυμία στην καθολική.³⁵⁸

5. Το εσωτερικό κάλεσμα του Χριστού προς τους συνομιλητές του

Ενδιαφέρον ιδιαίτερο παρουσιάζουν οι τρόποι με τους οποίους ο Χριστός φέρνει στην επιφάνεια το ασυνείδητο περιεχόμενο των συνομιλητών του. Το βλέμμα, ο λόγος, ο συμβολισμός αποκαλύπτουν ότι Χριστός ενεργεί και έναν εσωτερικό διάλογο με τα πρόσωπα, φτάνοντας στο κέντρο της προβληματικής

³⁵⁴ Ιω. Κορναράκη, *ό.π.*, σελ. 95.

³⁵⁵ Ιω. Κορναράκη, *ό.π.*, σελ. 93.

³⁵⁶ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 343.

³⁵⁷ Ιω. 4, 11.

³⁵⁸ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 172.

του καθενός. Έτσι η συζήτηση θεραπεύει τα όντως προβλήματα τα οποία παρέμεναν άγνωστα ακόμα και για τα ίδια τα πρόσωπα που τα αχθοφορούσαν.

Στην περίπτωση του Ζακχαίου ο Ιωάννης Κορναράκης επισημαίνει τη σημασία του βλέμματος.³⁵⁹ Ο Θεάνθρωπος αντικρίζει τον παράτολμο τελώνη που έχει ανέβει επί της συκομορέας. Το βλέμμα προηγείται του λόγου. Ο Ζακχαίος αισθάνεται πως ο διδάσκαλος που στέκεται απέναντί του βλέπει βαθιά σε αυτόν, γνωρίζοντας όλη του την κατάσταση, όλα του τα αμαρτήματα, όλο το βάρος που αχθοφορεί. Και παρότι γνωρίζει είναι διατεθειμένος να τον επισκεφθεί στο σπίτι του. Τούτη η προσέγγιση απελευθερώνει το απωθημένο ενοχικό αίσθημα του Ζακχαίου, ο οποίος με δυναμική και τόλμη συνειδητοποιεί και παραδέχεται την αμαρτία του και αποφασίζει να αποκαταστήσει τις αδικίες που είχε διαπράξει.

Την Σαμαρείτιδα από την άλλη ο Ιησούς την προσεγγίζει μέσω ενός αιτήματος. Ζητά από εκείνη νερό ως ένας κουρασμένος οδοιπόρος. Ο διάλογος που ακολουθεί περί του ζώντος ύδατος είναι στην ουσία μια μήυση σύμφωνα με τη Ντολτό της γυναικός στον πνευματικό κόσμο. Η εισαγωγή αυτή στο πνεύμα δεν γίνεται με κάποιου είδους θρησκευτικό βάπτισμα, όπου ο άνθρωπος βυθίζεται σε στατικό νερό αλλά σε ορμητικό, ικανό να ανοίξει δρόμο προς τον εσωτερικό άνθρωπο.³⁶⁰ Κάπως έτσι το ασυνείδητο περιεχόμενο της ψυχής της Σαμαρείτισσας έρχεται στην επιφάνεια και αποκαλύπτονται οι επιλογές ζωής που μπορεί να έχει. Ο ισχυρισμός του Ιησού ότι χωρίς άντλημα μπορεί να την ξεδιψάσει αποδεικνύεται αληθινός.

Όμως, και στην περίπτωση της κλίσης των μαθητών βλέπουμε πως ο Χριστός είναι εκείνος που έχει την πρωτοβουλία. Τούς προσεγγίζει με μια πρόσκληση. Ένα κάλεσμα παράδοξο, σχεδόν ποιητικό: «Δεϋτε όπισω μου, καὶ ποιήσω ὑμᾶς ἀλιεῖς ἀνθρώπων».³⁶¹ Είναι ένας λόγος που αποκαλύπτει και ταυτόχρονα κρύβει. Το νόημα των λέξεων δεν είναι ακόμα γι' αυτούς ξεκάθαρο. Όμως, τούς δημιουργεί ταραχή, έξαψη και τελικά την αποδοχή.³⁶²

6. Η κίνηση από την ανάγκη στην αληθινή επιθυμία

Κατά τις συναντήσεις του Ιησού Χριστού με τον Τελώνη, την Σαμαρείτιδα, και τους αλιείς μπορεί κανείς να διακρίνει μια κίνηση από την ανάγκη προς την επιθυμία. Ο εγκλωβισμός του ανθρώπου στις μερικές του ανάγκες συχνά τον ακινητοποιεί από την προσπάθεια να ανακαλύψει τις βαθύτερες του ανάγκες. Τα μεγάλα ερωτήματα της υπάρξεως μένουν αναπάντητα, γιατί άλλα πιο καθημερινά ερωτήματα κυριαρχούν. Όμως, ο Χριστός, απαντώντας στα πρώτιστα και καιρία του ανθρώπινου αδιεξόδου, επιτρέπει στην ανθρώπινη θέληση και επιθυμία να απελευθερωθεί από τα δεσμά του προσκαίρου.

³⁵⁹ Ιω. Κορναράκη, *ό.π.*, σελ. 94.

³⁶⁰ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 167-170.

³⁶¹ Μκ. 1, 17.

³⁶² Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 346.

Η έννοια της επιθυμίας κατέχει κεντρική θέση στη σκέψη της Φρανσουάζ Ντολτό.³⁶³ Συχνά αρέσκεται να μιλά για το δίπολο επιθυμίας και ανάγκης. Και στο περιστατικό της Σαμαρείτισσας δίδεται η αφορμή μέσα από μια λεπτομέρεια της διηγήσεως. Η γυναίκα αυτή μετά το διάλογο με τον Ιησού εγκαταλείπει την υδρία της στο φρέαρ, για να τρέξει προς τους συγχωριανούς της να αναγγείλει τον ερχομό αυτού του ξεχωριστού διδασκάλου. Η υδρία για την Ντολτό αποτελεί έναν τύπο αυτής της ίδιας της Σαμαρείτισσας. Η υδρία είναι σύμβολο της εξαρτημένης θηλυκότητας, η οποία επιδιώκει να γεμίσει και να πληρωθεί, να ικανοποιήσει δηλαδή τις ανάγκες της. Η υδρία επιβεβαιώνει ότι η γυναίκα αυτή είναι εγκλωβισμένη στο χώρο των αναγκών. Όμως, μετά τη συνάντηση με τον Χριστό εισέρχεται στο χωριό που ζει, για να συναντήσει τους συνανθρώπους της όχι με σκοπό να ικανοποιήσει τις ανάγκες που την ακολουθούν, αλλά για να επικοινωνήσει μαζί τους. Τους κομίζει μια είδηση και μια ελπίδα. Καταθέτει ερώτημα προς εξέταση: «μή τι οὗτος ἐστὶν ὁ Χριστός;». Από πλάσμα ανάγκης έχει μεταποιηθεί σε πρότυπο επικοινωνίας που μπορεί να σχετιστεί και να αγαπήσει.³⁶⁴

Όμως, αυτήν τη μεταβολή την παρατηρούμε και στο Ζακχαίο. Εκείνος εγκαταλείπει το κύρος και τη θέση του, ανεβαίνοντας αρχικά στο δένδρο, για να δει τον Χριστό. Και έπειτα όταν η κίνησή του δεν έχει ως κέρδος απλά και μόνο την θέαση, αλλά οδηγεί σε μια κατά πρόσωπο συνάντηση με το διδάσκαλο, εκείνος προσφέρει το βίο του στους συνανθρώπους του. Δεν αρκείται στο να επιστρέψει το προϊόν της αδικίας του, αλλά προτίθεται να αποζημιώσει τους παθόντες. Αλλά δεν σταματά εκεί. Την μισή του περιουσία εξαγγέλλει πως θα την προσφέρει στους φτωχούς. Για τον καθηγητή Κορναράκη τούτη η αντίδραση αποτελεί το μόνο τρόπο, για να λυτρωθεί ο τελώνης από τα αισθήματα ενοχής που τον διακατέχουν. Και σ' αυτή την περίπτωση, τελικά, διαπιστώνει κανείς πως ο Ζακχαίος από άνθρωπος της ανάγκης εξελίσσεται σε άνθρωπο πνευματικό. Γι' αυτό άλλωστε ο Ιωάννης Κορναράκης, επιχειρώντας ένα διάγραμμα επιστροφής, παρουσιάζει ως τελικό στάδιο της πορείας του Ζακχαίου τη βίωση της ελευθερίας του πνεύματος.³⁶⁵

Οι αλιείς από την πλευρά τους, καταφάσκοντας στο κάλεσμα του Χριστού, ανοίγονται σε ένα δρόμο άγνωστο και απρόβλεπτο. Δεν είναι τυχαίο ότι η Ντολτό στο κεφάλαιο αυτό δίδει τον τίτλο «Η περιπέτεια». Παρότι, όμως, η νέα τους ζωή δεν μπορεί να τους εγγυηθεί μια κάποια ασφάλεια και σιγουριά εκείνοι ανοίγονται με ενθουσιασμό, αφήνοντας πίσω πράγματα και πρόσωπα που μέχρι εκείνη τη στιγμή ήταν γι' αυτούς σημαντικά. Εγκαταλείπουν το επάγγελμα, το ψωμί τους, τον πατέρα τους (οι δύο γιοί του Ζεβεδαίου), τη γυναίκα τους και την οικογένειά τους (ο Πέτρος). Και τούτη η κίνηση μοιάζει να είναι εύκολη και αυτονόητη για εκείνους, γιατί κατανόησαν πως συναντήθηκαν με την αλήθεια.³⁶⁶

³⁶³ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 403-404.

³⁶⁴ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 175.

³⁶⁵ Ιω. Κορναράκη, *ό.π.*, σελ. 95.

³⁶⁶ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 348-349.

3. Με αφορμή την συγχώρεση και την τιμωρία

α. Η ερμηνευτική προσέγγιση του Ιωάννου Κορναράκη στους στίχους 12,20 της προς Ρωμαίους επιστολής του αποστόλου Παύλου

Ο Ιωάννης Κορναράκης καταπιάνεται με την ανάλυση του στίχου 20 του 12^{ου} κεφαλαίου της «Πρὸς Ρωμαίους Ἐπιστολῆς», έχοντας στο νου του το μεγάλο ζήτημα των διαπροσωπικών σχέσεων. Πεποίθησή του είναι πως η Αγία Γραφή και κατ'εξοχήν η Καινή Διαθήκη κομίζει ένα ανθρωπολογικό υπόβαθρο ικανό να φωτίσει το ψυχολογικό και πνευματικό αυτό πρόβλημα.

Ο απόστολος Παύλος προτρέπει τους πιστούς να ανταποκρίνονται στις ανάγκες ακόμα και εκείνων που τους εχθρεύονται, διατυπώνοντας την παρότρυνσή του αυτή με τα εξής λόγια: «ἐὰν οὖν πεινᾷ ὁ ἐχθρός σου, ψώμιζε αὐτόν, ἐὰν διψᾷ, πότιζε αὐτόν· τοῦτο γὰρ ποιῶν ἄνθρακας πυρὸς σωρεύσεις ἐπὶ τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ».³⁶⁷

Ο στίχος στο πρώτο του μέρος αποτελεί μια καθαρή προτροπή του Αποστόλου για εκδήλωση έμπρακτης αγάπης προς τον εχθρό. Το δεύτερο μέρος, όμως, των λόγων, εκείνο που αναφέρεται στα αποτελέσματα που συσσωρεύει η φιλόανθρωπη στάση του χριστιανού στον εχθρό του, απαιτεί μια απαιτητικότερη ανάλυση, ώστε να αποφευχθούν τα εύκολα συμπεράσματα. Η ερμηνευτική δυσχέρεια του στίχου έχει καταφανεί και στις απόψεις διάφορων ερευνητών οι οποίοι έχουν καταθέσει ποικίλες υποθέσεις ως προς το τι εννοεί ο Απόστολος των εθνών.³⁶⁸

Ο καθηγητής Κορναράκης, πριν προχωρήσει στο σχολιασμό του στίχου 20, έρχεται να παρουσιάσει το πλαίσιο μέσα στο οποίο αναπτύσσονται οι λόγοι τούτοι. Γι' αυτό παρουσιάζει το ευρύτερο σκεπτικό του Παύλου έτσι όπως αποκαλύπτεται στους στίχους 14-21 του 12^{ου} κεφαλαίου στην «Πρὸς Ρωμαίους Ἐπιστολή». Εκεί ο απόστολος πραγματεύεται το πρόβλημα της «αντιστάσεως» στις διανθρώπινες σχέσεις. Σκοπός του είναι να εμπνεύσει τους χριστιανούς να βρίσκονται εν ειρήνῃ με κάθε συνάνθρωπό τους: «εἰ δυνατόν, τὸ ἐξ ὑμῶν μετὰ πάντων ἀνθρώπων εἰρηνεύοντες».³⁶⁹ Στη σκέψη του Παύλου ο πιστός δεν πρέπει να προβάλλει ψυχική αντίσταση σε κανέναν άνθρωπο, ούτε καν στους εχθρούς. Οφείλει ως μαθητής του Χριστού να στέκεται ψηλότερα από την επιθετικότητα των άλλων. Η ψυχική αντίσταση δεν αντιμετωπίζεται με ψυχική αντίσταση: «μὴ νικῶ ὑπὸ τοῦ κακοῦ, ἀλλὰ νίκα ἐν τῷ ἀγαθῷ τὸ κακόν».³⁷⁰ Η θέση του αποστόλου Παύλου ως προς την αντιμετώπιση της ψυχικής αντιστάσεως εκείνων που μας εχθρεύονται είναι απόλυτα διαυγής και δε χρήζει παρερμηνειών.

Ο Κορναράκης προχωρά επίσης σε μια ακόμα διεύρυνση του βιβλικού ορίζοντα της ερμηνευτικής προσπάθειας του στίχου 20. Καταφεύγει στην Παλαιά Διαθήκη και συγκεκριμένα στο βιβλίο των Παροιμιών, όπου βρίσκεται η πηγή του Παύλου για τη

³⁶⁷ Ρωμ. 12, 20.

³⁶⁸ Ιω. Κορναράκη, *Βιβλικά Ψυχογραφήματα*, εκδοτικός οίκος «Αφών Κυριακίδη», Θεσσαλονίκη 1986, σελ. 96.

³⁶⁹ Ρωμ. 12, 18.

³⁷⁰ Ρωμ. 12, 21.

διατύπωση της σκέψης του. Εκεί διαβάζουμε τα εξής: «Ἐὰν πεινᾷ ὁ ἐχθρὸς σου, ψώμιζε αὐτόν, ἐὰν διψᾷ, πότιζε αὐτόν· τοῦτο γὰρ ποιῶν, ἄνθρακας πυρὸς σωρεύσεις ἐπὶ τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ, ὁ δὲ Κύριος ἀνταποδώσει σοι ἀγαθὰ».³⁷¹ Κατανοούμε ότι ο Απόστολος ἔχει αντλήσει το περιεχόμενο των στίχων του από τον Παροιμιαστή. Ἐχει, ὁμως, επιλέξει να παραλείψει την τελευταία φράση αυτού περί ανταποδόσεως αγαθών ίσως σε μια προσπάθεια του Παύλου να μην αφήσει περιθώριο παρανοήσεως στους χριστιανούς ότι πρέπει να αγαθοποιούν, για να ἔχουν κάποιου είδους μισθαποδοσία. Οι υιοί του νέου Ισραήλ παιδαγωγούνται σε ένα νέο πνεύμα ελευθερίας, στο πνεύμα της Βασιλείας της Χάριτος.³⁷²

Ἐπειτα ο καθηγητής ἔρχεται να επικεντρωθεί στην επίμαχη φράση: «τοῦτο γὰρ ποιῶν ἄνθρακας πυρὸς σωρεύσεις ἐπὶ τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ» εκθέτοντας τις διάφορες ερμηνευτικές προσεγγίσεις που ἔχουν προταθεί από παλαιούς και σύγχρονους ερευνητές.

Μια πρώτη θεώρηση του ζητήματος είναι αυτή που θέλει η διαγωγή του ανθρώπου που προβάλλει ψυχική αντίσταση, να προσελκύει την οργή του Θεού. Η δε φιλόανθρωπη στάση του πιστού λειτουργεί ως καταλύτης στην εκδήλωση της θείας τιμωρίας. Στην ερμηνευτική αυτή πρόταση πολλές ενστάσεις ἔχουν διατυπωθεί, αφού το πνεύμα του αποστόλου Παύλου, ἔτσι ὅπως αποκαλύπτεται στο σύνολο του κειμένου, δεν είναι τιμωρητικό, αλλά είναι πνεύμα αγάπης.

Η δεύτερη θεώρηση που παρουσιάζεται συγγενεύει με την προαναφερθείσα περί της θείας τιμωρίας, ὁμως, επιχειρεί να μετριάσει τις εντυπώσεις. Στο πλαίσιο αυτό ο πιστός που παραιτείται από το δίκαιό του καθιστά το Θεό ως εκπρόσωπο του δικαιώματός του, ο οποίος ενεργώντας την τιμωρία, οδηγεί τον άνθρωπο της αδικίας στην μετάνοια. Είναι στην περίπτωση αυτή ὄχι τιμωρητική η ενέργεια του Θεού, αλλά παιδαγωγική. Ὅμως, παρ' ὅλη την καλή προαίρεση των υποστηρικτών της θεωρήσεως αυτής δεν είναι πειστική για το πώς μπορεί, τελικά, μια τέτοια τιμωρία να εμπεριέχεται στο πνεύμα της αγάπης.

Η τρίτη ερμηνευτική θεώρηση της φράσεως θέλει ο πιστός συνειδητά να ενεργεί με το φιλόανθρωπο τρόπο, ὡστε να δημιουργήσει οδυνηρά ενοχικά βιώματα στον εχθρό αποσκοπώντας στην ηθική βελτίωση αυτού. Αυτή η εκβιαστική δράση δεν συνάδει σε καμία περίπτωση με το χριστιανικό περιεχόμενο της αγάπης.

Μια τέταρτη θεώρηση, με την οποία συμφωνεί και ο καθηγητής Κορναράκης, υποστηρίζει ότι οι ἄνθρακες πυρὸς υποδηλώνουν τα ισχυρά αισθήματα ενοχής, τα οποία συνειδητά και ασυνείδητα διακατέχουν τον ἔνοχο ἄνθρωπο. Στην ερμηνευτική τούτη γραμμὴ συναντούμε και παλαιούς ερμηνευτές ὅπως ο Ωριγένης και ο Αυγουστίνος αλλά και νεώτερους ὅπως ο Τρεμπέλας, ο Bengel, ο Godet, Langrange και ἄλλοι.³⁷³

Γίνεται φανερό πως το νόημα της επίμαχης διατύπωσης του Παύλου είναι ότι η αγαθοεργία του πιστού συσσωρεύει ἐπὶ της κεφαλῆς του εχθρού σωρούς κατασχίνης

³⁷¹ Παροιμ. 25, 21-22.

³⁷² Ιω. Κορναράκη, ὁ.π., σελ. 97.

³⁷³ Ιω. Κορναράκη, ὁ.π., σελ. 98-99.

και τύψεων της συνειδήσεώς του.³⁷⁴ Αυτή η ερμηνεία είναι συμβατή με το ευαγγελικό πνεύμα της αγάπης. Ο πιστός ανιδιοτελώς, παραιτούμενος από το δίκαιο του ενεργεί το αγαθό χωρίς να θέλει το κακό για τον εχθρό του. Το πώς εκείνος θα αντιδράσει στη κίνηση της αγάπης του δεν είναι κάτι που μπορεί κάποιος να προδικάσει ή να επιδιώξει. Τα ενοχικά βιώματα, που ενδέχεται να εκδηλωθούν, αφορούν αποκλειστικά τον άνθρωπο που διακατέχεται από το πνεύμα της ψυχικής αντίστασης.

Στο πλαίσιο αυτής της ερμηνευτικής ματιάς ο Ιωάννης Κορναράκης επιχειρεί μια ψυχολογική εμβάθυνση στο χωρίο. Το ερώτημα που υποκρύπτεται στην αναζήτηση αυτή δεν είναι άλλο από το ποια είναι η τελική έκβαση της συμπεριφοράς του ατόμου που εκδηλώνει ψυχική αντίσταση. Εκείνος, που δέχεται την αγάπη του προσώπου που εχθρεύεται, είναι βέβαιο ότι θα αισθανθεί ισχυροποίηση των αισθημάτων ενοχής του. Όμως, αυτά θα τον οδηγήσουν στη μεταμέλεια ή στην περαιτέρω σκλήρυνση της ψυχής του;

Το συγχωρητικό πνεύμα της Καινής Διαθήκης σίγουρα προάγει τη μετάνοια του αμαρτωλού. Η εκδήλωση αγάπης προς αυτόν εκεί αποσκοπεί, σ' αυτό προσβλέπει. Όμως, η Γραφή δεν στερείται και ρεαλισμού. Δεν υπάρχει μονάχα αυτή η εκδοχή. Ο Κύριος στην παραβολή του αγνώμονος υπηρέτου³⁷⁵ παρουσιάζει την αρνητική αντίδραση ενός προσώπου που δέχθηκε αγάπη, η οποία δημιούργησε στην ψυχή αυτού αισθήματα ενοχικά που είχαν σαν κατάληξη να φερθεί απάνθρωπα στο σύνδουλό του. Γι' αυτό το ερώτημα περί της τελικής στάσης του επιθετικού προσώπου παραμένει προς διερεύνηση.

Η εμπειρία της ψυχολογικής έρευνας καταγράφει πως κάθε προσωπικότητα ενεργεί συχνά με πράξεις που έχουν αμφιδυναμικό χαρακτήρα άλλοτε θετικό και άλλοτε αρνητικό. Οι παράγοντες που επηρεάζουν την κίνηση προς την μια ή άλλη κατεύθυνση είναι πάμπολλοι. Ο καθηγητής Κορναράκης αναφέρεται σε ένα τύπο συμπεριφοράς, ο οποίος μας επιτρέπει να κατανοήσουμε τούτη την αμφιδυναμικότητα. Η βίωση αισθημάτων μειονεκτικότητας άλλοτε οδηγούν σε έπαρση και άλλοτε σε ταπείνωση. Συχνά συμβαίνει ακόμα και εναλλασσόμενη βίωση και των δύο ψυχικών καταστάσεων. Κάποιος μπορεί πιεζόμενος από το αίσθημα μειονεξίας να γίνει εγωιστής και υπερόπτης άλλοτε πάλι μπορεί να υποτιμά τον εαυτό του και να τον ακυρώνει. Είναι φανερό και στο προαναφερθέν παράδειγμα πως κάθε προσωπικότητα έχει αμφιδυναμικό χαρακτήρα, αφού δεν υπάρχει κάποια μηχανική νομοτέλεια στη λειτουργία των βιωμάτων.³⁷⁶

Στο σημείο αυτό πρέπει να αναφέρουμε πως ο καθηγητής Κορναράκης, μελετώντας τον Ιερό Φώτιο και συγκεκριμένα το έργο του «Τὰ Ἀμφιλόχεια»,³⁷⁷ παρατηρεί πως ο Ιερός Πατήρ υπογραμμίζει ρητά τον αμφιδυναμικό χαρακτήρα της τοποθετήσεως των ανθράκων επί της κεφαλής του εχθρού, αφού η πράξη αυτή για κάποιους μπορεί να ενεργήσει ως ευεργεσία και για άλλους ως τιμωρία. Το

³⁷⁴ Π. Τρεμπέλα, *Υπόμνημα εἰς τὰς ἐπιστολάς τοῦ Ἀποστόλου Παύλου*, εκδόσεις ΣΩΤΗΡ, Αθήνα 1937, σελ. 110.

³⁷⁵ Μτ. 18, 23-35.

³⁷⁶ Ιω. Κορναράκη, *ό.π.*, σελ. 100-101.

³⁷⁷ Φωτίου, *Τὰ Ἀμφιλόχεια ἢ Λόγων ἱερῶν καὶ ζητημάτων ἱερολογίας*, PG 101, 388B-389C.

νοηματικό περιεχόμενο, τελικά, των ανθράκων σχετίζεται με την ψυχοδυναμική λειτουργία της ανθρώπινης προσωπικότητας επί της κεφαλής, της οποίας επισωρεύονται.³⁷⁸

Στην περίπτωση που εξετάζουμε το βίωμα του καυστικού πόνου, το οποίο δημιουργείται από τα ενοχικά αισθήματα του ανθρώπου που εκδηλώνει ψυχική αντίσταση προδίδει έντονες ενδοψυχικές διαδικασίες. Ο χαρακτήρας αυτός των διαδικασιών είναι φανερά ασυνείδητος όπως μας αποκαλύπτει η ψυχολογία του Βάθους και η ψυχοθεραπευτική εμπειρία εν γένει. Εξάλλου αν το βίωμα της προσωπικής ενοχής του εχθρού ήταν συνειδητό τότε δεν θα υπήρχε αυτή η αίσθηση του αιφνιδίου καυστικού πόνου. Το ξάφνιασμα μπροστά στην εμπειρία της ενοχής προσδίδει την ταυτότητα της ασυνείδητης λειτουργίας στο γεγονός.³⁷⁹

Ο καθηγητής Κορναράκης επιχειρεί στη συνέχεια να εκθέσει ένα ψυχολογικό διάγραμμα της βίωσης του αισθήματος ενοχής από τον «εχθρό» σύμφωνα με το εξεταζόμενο χωρίο.

Η πρώτη φαινομενικά εκδήλωση του ατόμου είναι η προς το συνάνθρωπο εχθρική συμπεριφορά. Παρότι, όμως, η επιθετική ενέργεια στρέφεται προς τρίτο πρόσωπο, η επιστήμη της ψυχολογίας εκλαμβάνει αυτή τη στάση ως αποτέλεσμα προβληματικής εσωτερικής καταστάσεως του προσώπου. Η επιθετικότητα κατά την έννοια αυτή αποτελεί «προβολή» μιας ασυνείδητης συγκρούσεως, γι' αυτό δεν πρέπει να θεωρηθεί ως μια ευθύγραμμη ψυχική αντίδραση προς έναν τρίτο. Αντιθέτως, πρέπει να γίνει κατανοητό πως η εκδηλωθείσα εχθρότητα στρέφεται πρωτίστως εναντίον του ίδιου του εαυτού του και δευτερευόντως προς τους άλλους.

Αυτή η εχθρότητα οφείλεται στο ότι το άτομο βίωσε την ενοχή του σε μια πρώτη φάση και τραυματίστηκε εξαιτίας αυτού του βιώματος η ηθική του ευαισθησία. Έτσι δημιουργήθηκε ένα «ρήγμα» εντός της δομής της προσωπικότητάς του. Αυτός ο διχασμός είναι το κύριο αίτιο της επιθετικότητας, η οποία πάντως κινείται κυρίως εναντίον του εαυτού του. Επειδή τούτη η εμπειρία είναι πολύ οδυνηρή, απωθείται η ενοχή που την προκαλεί στο ασυνείδητο. Όμως, όσο βιαιότερη είναι αυτή η απώθηση τόσο πιο σφοδρή είναι η προβολή αυτής, η οποία εκδηλώνεται με πράξεις εχθρικές προς τον πλησίον.³⁸⁰

Η παραπάνω θεώρηση μάς επιτρέπει να κατανοήσουμε τη σημασία της αντιμετώπισεως του ανθρώπου που εκδηλώνει επιθετική συμπεριφορά με έμπρακτη χριστιανική αγάπη. Όταν ο εχθρός κρύβει την προσωπική του ενοχή πίσω από την αντιπαλότητα με κάποιο άλλο πρόσωπο και εκείνο τού στερεί τούτο το καταφύγιο, αφού με την αγάπη φανερώνει πως για εκείνο δεν υπάρχει καμία έχθρα ανάμεσά τους, αφήνει το άτομο αντιμετώπιμο με το απωθημένο βίωμα.

Μπροστά σε τούτη την κατάσταση μπορεί ο άνθρωπος να ενεργήσει με τρεις τρόπους κατά τον καθηγητή: α) δύναται εκ νέου να απωθήσει την ενοχή, επιλογή που

³⁷⁸ Ιω. Κορναράκη, *Θέματα Ποιμαντικής Ψυχολογίας III*, εκδοτικός οίκος «Αφών Κυριακίδη», Θεσσαλονίκη 1998, 48-52.

³⁷⁹ Ιω. Κορναράκη, *Βιβλικά Ψυχογραφήματα*, εκδοτικός οίκος «Αφών Κυριακίδη», Θεσσαλονίκη 1986, σελ. 102.

³⁸⁰ Ιω. Κορναράκη, *ό.π.*, σελ. 102-103.

θα ισχυροποιήσει την επιθετικότητά του, β) μπορεί να συνειδητοποιήσει την ενοχή και να αποδεχθεί τις συνέπειές της, λύνοντας το πρόβλημα της εσωτερικής του ψυχικής σύγκρουσης, γ) ενδέχεται να συνειδητοποιήσει την ενοχή του αναζητώντας ταυτόχρονα και την εξιλέωση του με κάποιο τιμωρητικό τρόπο.

Ο Κορναράκης επισημαίνει ότι στην τελευταία περίπτωση η δίψα του ενόχου για τιμωρία μπορεί να συνδεθεί με την συσσώρευση αναμμένων ανθράκων επί της κεφαλής του όπως παρουσιάζεται από τον απόστολο Παύλο. Το βίωμα της ψυχικής πυρώσεως ενδέχεται να δημιουργεί ένα αίσθημα ικανοποίησης ασυνείδητης. Αυτό το βίωμα είναι τελικά και η απάντηση του «εχθρού» προς την αγάπη που δέχθηκε, η οποία τον οδήγησε σε μια έμπρακτη μετάνοια.³⁸¹

Η ψυχολογική και ψυχαναλυτική εμπειρία καταδεικνύει πως ο αρμόδιος θεραπευτής μιας ψυχικής συγκρούσεως είναι ο ίδιος που βιώνει τη σύγκρουση αυτή. Η θεραπεία δεν είναι αποτέλεσμα σωστών συνταγών αλλά προσωπικού αγώνα, ο οποίος μπορεί απλά να υποβοηθηθεί από την ψυχολογία και την ποιμαντική. Γι' αυτό και η Εκκλησιαστική μέριμνα δεν μπορεί να είναι άλλη από την ενεργοποίηση της βούλησης του προσώπου, ώστε να αναλαμβάνει την ευθύνη του εαυτού του. Η πύρωση από τα αισθήματα ενοχής και η δίψα για εξιλεωτική τιμωρία μπορούν να οδηγήσουν στη συνειδητοποίηση και στην ατομική ολοκλήρωση, μπορούν, όμως, να καταλήξουν στην σκλήρυνση και την πάρωση του ανθρώπου. Μέσα σε αυτό το πνεύμα ο απόστολος Παύλος παραδίδει τη διδασκαλία της έμπρακτης αγάπης στο στίχο 20 του 12^{ου} κεφαλαίου της «Πρὸς Ρωμαίους Ἐπιστολῆς».

β. Η ερμηνευτική προσέγγιση της Φρανσουάζ Ντολτό στην έσχατη κρίση

Η Φρανσουάζ Ντολτό αναπτύσσει τις σκέψεις τις για την τελική κρίση και για τα διάφορα ζητήματα που προκύπτουν από αυτήν, σχολιάζοντας τη διήγηση του Ματθαίου στο 25^ο κεφάλαιο του Ευαγγελίου του.³⁸² Για την ψυχαναλυτική ματιά της Ντολτό η έννοια της κρίσεως παραπέμπει στην αμαρτία, τη συγχώρεση και την τιμωρία.

Η Ντολτό αναδεικνύει στο κείμενο δύο όψεις της αμαρτίας, οι οποίες δεν είναι τόσο συνηθισμένες. Η πρώτη αφορά στην απουσία επικοινωνίας, ενώ η δεύτερη την αδυναμία της ταύτισης με τον άλλο. Στην κρίση αυτή, όπως την παρουσιάζει ο Ιησούς, κολάζεται εκείνος που δεν επικοινωνεί με τους συνανθρώπους του που βρέθηκαν σε ανάγκη. Όμως, αυτή η απόσταση από τους άλλους σχετίζεται με το γεγονός ότι οι «ἐξ εὐνύμων» δεν προβάλλουν τον εαυτό τους στον πεινασμένο, στο διψασμένο, στο γυμνό, στο φυλακισμένο, στον άρρωστο. Η στάση αυτή είναι για την ψυχαναλύτρια πρωταρχικά πράξη εκτίμησης του ίδιου μου του εαυτού, γιατί σε δυσχερή κατάσταση μπορεί να βρεθώ και εγώ στη ζωή και τότε θα επιθυμούσα κάποιος να με είχε συντρέξει. Τούτος είναι και ο λόγος που αγαθοεργώ. Αντιθέτως, εκείνοι που περιφρονούν τον εαυτό τους περιφρονούν και τους άλλους, τους

³⁸¹ Ιω. Κορναράκη, ό.π., σελ. 104.

³⁸² Ματθ. 25, 31-46.

επιβαρύνουν ή τους υποδουλώνουν ή προβάλλουν τις αδυναμίες τους πάνω σε αυτούς.³⁸³

Έπειτα η Ντολτό ασχολείται με την έννοια της κρίσης. Ο Θεός, υποστηρίζει, υπάρχει μέσα σε κάθε άνθρωπο όσο μικρός και ταλαίπωρος κι αν είναι. Έτσι ο Θεός γεννιέται στη συνάντηση με το συνάνθρωπο. Όσοι συναντώνται αληθινά δημιουργούν ένα ρεύμα μια δυναμική, η οποία είναι η ίδια η ζωή. Πέρα από αυτή την κίνηση υπάρχει ο θάνατος.

Η σκέψη της ψυχαναλύτριας προχωρά σε κάτι τολμηρό. Ο Θεός, ισχυρίζεται, είναι «συνώνυμος» της επιθυμίας. Γι' αυτό η κυκλοφορία της επιθυμίας μάς κάνει πραγματικούς ανθρώπους οι οποίοι μοιράζονται το προϊόν της επιθυμίας και έτσι δημιουργούν ζωή. Αντίθετα, ο φόβος μάς οδηγεί να διεκδικούμε και να παίρνουμε παραπάνω από όσα χρειαζόμαστε από ανασφάλεια μήπως κάτι μάς λείπει. Έτσι εκμεταλλευόμαστε τον πλησίον.

Το Ευαγγέλιο, όμως, αποκαλύπτει στους ανθρώπους ότι αυτός που μένει παραμελημένος και ξεχασμένος είναι ο ίδιος ο Χριστός. Αυτή η αλήθεια έχει διπλή σημασία, γιατί φανερώνει από τη μια πως στον αδελφό μας συναντάμε τον Θεό, κι από την άλλη πως ο καθένας από εμάς, όσο εγκαταλελειμμένος και αν είναι, αξίζει, γιατί ο Ιησούς ταυτίζεται με τον κάθε άνθρωπο ξεχωριστά.³⁸⁴

Η κρίση, όμως, αναπόφευκτα οδηγεί στις έννοιες της συγχώρεσης και της τιμωρίας. Ο Ιησούς για τη Ντολτό ήρθε, για να συγχωρέσει και όχι για να καταδικάσει. Την εξουσία αυτή τη δίνει στους Αποστόλους με τους λόγους: «ὅσα ἔαν δέσητε ἐπὶ τῆς γῆς, ἔσται δεδεμένα ἐν οὐρανῶ, καὶ ἔαν ὅσα λύσητε ἐπὶ τῆς γῆς ἔσται λελυμένα ἐν οὐρανῶ».³⁸⁵ Η ψυχαναλύτρια παρατηρεί ότι ο Ιησούς δεν αναφέρεται στο τι πρέπει οι μαθητές του να λύνουν και τι να δένουν. Πιστεύει πως ο Ιησούς ζητά από τους αποστόλους να πορευτούν προς τον κόσμο με σκοπό να μειώσουν το βάρος της αμαρτίας και το αίσθημα της ενοχής που δένει τους ανθρώπους.

Η Ντολτό υποστηρίζει πως ο Ιησούς δεν εισηγείται στους μαθητές του να καθιερώσουν νόμους που θα ταλαιπωρούν τους ανθρώπους, αυξάνοντας την ενοχή και αποχαυνώνοντας τη συνείδηση με ψευδαισθήσεις τελειότητας. Αντίθετα, τους παροτρύνει προς την συγχωρητικότητα. Αυτό εξάλλου φανερώνεται και στο διάλογο που είχε με τον Πέτρο, όταν αυτός τού έθεσε το ερώτημα για το πόσες φορές πρέπει να συγχωρείται ο φταίχτης αδελφός. Ο Ιησούς σε τούτο το απόρημα υπερβαίνει την παραδοσιακή απάντηση του ιουδαϊκού τρόπου, ο οποίος ήθελε επτά φορές να συγχωρείται ο αμαρτωλός εισηγούμενος «ἑβδομηκοντάκις ἑπτὰ» να απαλλάσσεται της ενοχής του.³⁸⁶

Τούτη η συγκαταβατική στάση έναντι των ανθρώπων σε καμία περίπτωση δε σημαίνει ότι το άτομο δεν πρέπει να επωμίζεται την ευθύνη των πράξεών του μέσα

³⁸³ Φρ. Ντολτό, *Τὰ Εὐαγγέλια καὶ ἡ πίστη - Ὁ κίνδυνος μιᾶς ψυχαναλυτικῆς ματιᾶς*, μτφ. Ελισ. Κούκη, εκδ. Βιβλιοπωλείον της «ΕΣΤΙΑΣ», Αθήνα 2013⁴, σελ. 390-391.

³⁸⁴ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 392.

³⁸⁵ Μτ. 18, 18.

³⁸⁶ Μτ. 18, 21-22.

στην κοινωνία. Σε αυτό το πλαίσιο, η αμαρτία έχει σημασία και ο νόμος βαρύτητα, αφού αναγκάζουν τους ανθρώπους να ζουν χωρίς να παρεκτρέπονται και να αδικούν.³⁸⁷

Στην παραβολή, όμως, όπως εύστοχα επισημαίνει ο Ζεράρ Σεβερέν, ο δίκαιος αμείβεται ενώ ο κακός τιμωρείται. Η τιμωρία, όμως, για τη Ντολτό δεν είναι ένα εξωτερικό επιτίμιο αλλά μια εσωτερική διεργασία. Ο άνθρωπος που δεν ανταποκρίνεται στη ζωή και στις σχέσεις ζει μια τραγωδία, αφού βυθίζεται στο νευρωτικό του πυρήνα σταματώντας το ρεύμα της επιθυμίας. Φυσικά στη ζωή ενός προσώπου υπάρχουν στιγμές φωτεινές και σκοτεινές. Όμως, οι δεύτερες είναι απορρίμματα που πρέπει να αποβληθούν ως άχρηστα. Αυτή η γεύση του θανάτου είναι η κόλαση, η οποία βιώνεται μέσα στη ζωή του κάθε ανθρώπου.

Ο Σεβερέν επιστρέφει, όμως, στο κείμενο του ευγγελιστού Ματθαίου, για να επισημάνει πως ο Ιησούς παρουσιάζει με ένα δραματικό τόνο την έσχατη κρίση. Για τη ψυχαναλύτρια αυτό είναι λογικό. Ο Ιησούς επιδιώκει να μάς επανατοθετήσει στο ρεύμα της επιθυμίας. Γι' αυτό παιδαγωγικά μάς σοκάρει· κλονίζει τις βεβαιότητές μας και την αδράνειά μας.

Για τη Ντολτό κριτήριο της τελικής κρίσεως είναι η παρέκκλιση από την επιθυμία. Ο τρόπος που εμείς κρίνουμε τις πράξεις μας είναι ο ναρκισσισμός και το φαίνεσθαι. Όμως, ο Ιησούς μάς ανάγει στο κριτήριο του Πνεύματος, στην κρίση δηλαδή που έχει μια δυναμική ζωής. Στο πλαίσιο αυτό δεν χωρά καμία κριτική προς το συνάνθρωπο, αφού δεν γνωρίζουμε την ελευθερία του άλλου, τα κίνητρα και τους φόβους που τον έχουν ακινητοποιήσει.

Συνοψίζοντας, η Ντολτό υποστηρίζει ότι η παραβολή δεν μιλά για την τιμωρία κάποιων άδικων προσώπων, αλλά με ένα συμβολικό τρόπο έρχεται να μιλήσει για τις δύο όψεις της ανθρώπινης ζωής, για τις γόνιμες αξίες επιθυμίας, που κατάφεραν να καρποφορήσουν και για τα απόβλητα που εκπίπτουν επειδή ήταν στεία. Η κόλαση, τελικά, είναι εκείνος ο χώρος που πέφτουν τα άχρηστα και τα απόβλητα.

Για τη Φρανσουάζ Ντολτό η τελική κρίση δεν καταξιώνει την τιμωρία αλλά αναφέρεται στη ζωή της επιθυμίας. Ο Ιησούς παρουσιάζεται στην παραβολή ως το κριτήριο βίου, ως το «Ιδεώδες του Εγώ», ως το «Ιδεώδες του πρώτου ρηματικού προσώπου». Αυτός μάς βοηθά να επαναπροσανατολιζόμαστε, γιατί είναι Εκείνος που κινεί ακατάπαυστα μέσα στον καθένα από εμάς και στον κόσμο όλο μια ατέρμονη δυναμική της επιθυμίας. Γι' αυτό ο κόσμος και ο άνθρωπος βρίσκονται διαρκώς «έν γενέσει».³⁸⁸

γ. Η ερμηνευτική προσέγγιση της Φρανσουάζ Ντολτό στη συγχώρεση της μοιχαλίδας

Η Ντολτό προσεγγίζει στο κεφάλαιο αυτό το περιστατικό με τη μοιχαλίδα³⁸⁹ την οποία οδηγούν οι γραμματείς και οι Φαρισαίοι στον Ιησού με το ερώτημα του λιθοβολισμού. Ο Ιησούς εμφανίζεται κατά την προσαγωγή αυτή να κάθεται στη γη

³⁸⁷ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 393.

³⁸⁸ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 395-397.

³⁸⁹ Λκ. 8, 2-11.

και να γράφει κάτι σκαλίζοντας το χώμα. Τότε απαντά στους επικριτές της γυναίκας «ὁ ἀναμάρτητος ὑμῶν πρῶτος ἐπ’ αὐτὴν βαλέτω λίθον». Ο λόγος αυτός αναγκάζει τους παρευρισκομένους να εγκαταλείψουν τα σχέδιά τους. Ο Ιησούς μένει μόνος με τη γυναίκα, απευθύνοντας σε αυτήν το ερώτημα: «γύναι, ποῦ εἶσιν; οὐδεὶς σὲ κατέκρινεν;», καταλήγοντας «οὐδὲ ἐγὼ σὲ κατακρίνω· πορεύου, καὶ ἀπὸ τοῦ νῦν μηκέτι ἀμάρτανε».

Η ψυχαναλύτρια ξεκινά το σχολιασμό της περικοπής δηλώνοντας τη συμπάθειά της προς το πρόσωπο της γυναίκας, η οποία βρίσκεται μόνη, ντροπιασμένη, ανασφαλής ανάμεσα σε ένα εχθρικό όχλο ανδρών οι οποίοι θέλουν να υποστεί την εσχάτη των τιμωριών. Ο συνομιλητής της, ο Ζεράρ Σεβερέν, επισημαίνει ότι η γυναίκα αυτή είναι ένα πρόσωπο, το οποίο έχει και αυτό προκαλέσει μεγάλη δυστυχία στο σύζυγό της με την επιλογή της μοιχείας. Έτσι ξεκινά ένας διάλογος περί του νόμου, της επιθυμίας και της αμαρτίας.

Ο νόμος, έτσι όπως προσεγγίζεται από τους επικριτές της γυναίκας, αποτελεί ένα μέσο, για να δείξουν οι άνδρες αυτοί ότι είναι ενάρετοι. Ο νόμος γίνεται ένας καθρέφτης που αντανακλά την αρετή τους, που φανερώνει ότι ο Θεός είναι μαζί τους. Όμως, ο νόμος δεν μπορεί να γίνει αληθινά ένας καθρέφτης. Ο Χριστός κομίζει την αλήθεια περί του νόμου, τοποθετώντας αυτόν στην καρδιά και όχι στα χαρτιά.³⁹⁰

Η Ντολτό, στη συνέχεια της ερμηνείας της πάνω στο νόμο, επισημαίνει πως ο θεμελιώδης νόμος είναι αυτός της αιμομιξίας. Είναι ο πρώτος νόμος που αφορά τη σεξουαλικότητα και ο οποίος γίνεται κατανοητός από τη στιγμή που το άτομο είναι σε θέση να διακρίνει τη διαφορά των φύλων, αφού αυτή η διαφορά αποτελεί το θεμελιώδες πρότυπο όλων των άλλων αντιθέσεων. Το αγόρι από τη φύση του έλκεται από τη μητέρα του, όμως, η μορφή του πατέρα εμποδίζει από την ένωση μαζί της, αποκαλύπτοντας πως η γυναίκα αυτή του ανήκει. Η επιθυμία του πατέρα προς τη μητέρα γίνεται νόμος, ο οποίος αποτελεί εμπόδιο προς την επιθυμία του αγοριού. Έτσι το αγόρι κατανοεί πως, για να ανταποκριθεί στην επιθυμία του, οφείλει να εγκαταλείψει την οικογένειά του και να ανοιχτεί στη ζωή, βρίσκοντας μια γυναίκα την οποία θα επιθυμήσει.³⁹¹

Η μοιχεία παρατηρεί η Ντολτό ότι αποτελεί προέκταση του Οιδιπόδειου συνδρόμου. Όταν εποφθαλμιά κάποιος την γυναίκα του άλλου είναι σαν να ξαναζει την επιθυμία για την μητέρα του, την γυναίκα του πατέρα του.³⁹²

Στο σημείο αυτό προβάλλει η έννοια της αμαρτίας. Κατά τη Ντολτό δεν είναι μόνο η παράβαση του νόμου αμαρτία. Υπάρχει κάτι ακόμα που μπορεί να ορίζει την αμαρτία με την ευρύτερη έννοια και αυτό το κάτι δεν είναι άλλο από την επιθυμία. Η γυναίκα αυτή αμάρτησε κατά το νόμο του Μωϋσέως. Πρόδωσε την εμπιστοσύνη προς τον άνδρα της. Για να κρίνουμε, όμως, την πράξη της θα πρέπει να γνωρίζουμε τι την οδήγησε στην επιλογή αυτή. Ποιά άραγε ήταν η σχέση με τον άνθρωπο που είχε πλάι της; Πώς αυτός της φερόταν; Κατά πόσο αποτελούσε η σχέση μαζί του ελεύθερη επιλογή και όχι συνθήκη κοινωνική; Αυτά και άλλα πολλά ερωτήματα

³⁹⁰ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 204.

³⁹¹ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 205-206.

³⁹² Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 203.

κρύβονται πίσω από την πράξη της μοιχείας. Στο πλαίσιο αυτό η απιστία της γυναίκας μπορεί να ήταν αποτέλεσμα μιας αληθινής επιθυμίας για ολοκλήρωση και ζωή. Η εξέλιξη των γεγονότων, ότι δηλαδή βρέθηκε μόνη και ταπεινωμένη, χωρίς να έχει την στήριξη ούτε καν του εραστή της, φανερώνει ίσως πως στην προσπάθεια να ικανοποιήσει την επιθυμία της αστόχησε.

Κατανοούμε λοιπόν πως, στη σκέψη της Φρανσουάζ Ντολτό, αμαρτία μπορεί να είναι η παράβαση του νόμου· αμαρτία μπορεί να είναι και η μη εκπλήρωση της επιθυμίας. Τελικά, η αμαρτία εμφανίζεται όταν κινούμαστε «αντίθετα προς το ρεύμα της δομής μας».³⁹³ Ακριβώς εδώ είναι που προβάλλει η ενοχή της γυναίκας. Μια ενοχή διττή. Ένοχη απέναντι στο νόμο του Μωυσέως όπως της καταμαρτυρούν οι επικριτές της, ένοχη, όμως, και στο νόμο της επιθυμίας της, η οποία εκπληρώθηκε με έναν τρόπο που δεν ήταν ικανός να την ευχαριστήσει και να την ολοκληρώσει. Εκείνα που απλά δελεάζουν τις αισθήσεις μας είναι ικανά να ξεγελάσουν την αληθινή μας επιθυμία. Όμως, τούτη η αστοχία είναι κάτι καίριο στη ζωή μας, είναι αμαρτία αληθινή.

Ο Χριστός έρχεται να θεραπεύσει τη γυναίκα αυτή από την διττή αυτή ενοχή. Η ενοχή απέναντι στο Νόμο αντιμετωπίζεται με την αναίρεση της τιμωρίας. Όμως, ο Ιησούς δε φαίνεται να απαλλάσσει τη γυναίκα από το αίσθημα της ενοχής. Δεν αναιρεί το Νόμο αλλά τον εκπληρώνει, τον εξηγεί, τον επεκτείνει. Συγκεκριμένα δίνει στη μοιχαλίδα μια υπόμνηση της αστοχίας της. Αυτό το καταφέρει από την μία με το να μην αμφισβητεί ότι η πράξη της ήταν αμαρτωλή, από την άλλη με το να μην την κρίνει για την πράξη της αυτή. Έτσι η γυναίκα αυτή έχει πλέον κάτι πολύτιμο, ένα μέτρο για να ελέγχει την επιθυμία της.³⁹⁴

Όμως, ο Ιησούς δεν σταματά εκεί. Ζητά από τη γυναίκα να σηκωθεί και να πορευτεί. Η αμαρτία είναι στάση ζωής, είναι ακινησία της επιθυμίας, που στο τέλος καθλώνει τον άνθρωπο. Ο Χριστός καταργεί τη στάση με την πόρευση. Γι' αυτό παραγγέλλει στη μοιχαλίδα «πορεύου» και μην επιστρέψεις στην αμαρτία, στην καθήλωση της αληθινής σου επιθυμίας.³⁹⁵ Τούτη η κίνηση είναι ικανή να αναιρέσει το αίσθημα ενοχής που φέρει στην ψυχή της η δυστυχισμένη αυτή γυναίκα.

δ. Σχολιασμός των ερμηνευτικών προσεγγίσεων των ευαγγελικών περικοπών

1. Συγχώρεση και τιμωρία

Αρκετές αφορμές δίδονται στους δύο στοχαστές να αναπτύξουν τη σκέψη τους πάνω στα αντικείμενα της τιμωρίας και της συγχώρεσης. Ο καθηγητής Κορναράκης βρίσκει τα ερείσματα, για να αναπτύξει τα ζητήματα αυτά στο στίχο 20 του 12^{ου} κεφαλαίου της «Πρὸς Ρωμαίους Ἐπιστολῆς» του Αποστόλου Παύλου. Από την άλλη η Ντολτό ανακαλύπτει τη συγχώρεση και αναμετρείται με την έννοια της τιμωρίας στην παραβολή της Τελικής Κρίσεως έτσι όπως

³⁹³ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 202.

³⁹⁴ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 215.

³⁹⁵ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 210.

παρουσιάζεται από τον Ματθαίο ³⁹⁶ αλλά και στο περιστατικό της Μοιχαλίδας που περιγράφει ο Ιωάννης.³⁹⁷

2. Η ψυχική ενδοσκόπηση επί τη βάσει της συνδρομής του άλλου

Τα δύο πρώτα κείμενα, παρότι φαινομενικά δε μοιάζουν να έχουν κάποια κοινή θεματική, συναντώνται σε ένα σημείο. Ο Παύλος, επαναλαμβάνοντας τη σκέψη του Παροιμιστή, προτρέπει: «ἐὰν οὖν πεινᾷ ὁ ἐχθρός σου, ψώμιζε αὐτόν, ἐὰν διψᾷ, πότιζε αὐτόν...»³⁹⁸ Μα και ο Χριστός στην περικοπή του Ματθαίου, αποκαλύπτοντας τα κριτήρια της τελικής κρίσεως, μεταξύ άλλων λέει: «ἐπέινασα γάρ, καὶ ἐδώκατέ μοι φαγεῖν, ἐδίψησα, καὶ ἐποτίσατέ με».³⁹⁹ Οι δύο αυτές διατυπώσεις δημιουργούν μια νοητή γέφυρα μεταξύ των δύο κειμένων.

Στο πρώτο κείμενο παραδίδεται μια εντολή συνδρομής, συγχωρητικότητας και αγάπης. Στο δεύτερο οι άνθρωποι κρίνονται ανάλογα με την τοποθέτησή τους προς αυτήν την εντολή. Μια θαυμαστή ενότητα προκύπτει στα δύο κείμενα και γι' αυτό ίσως η σκέψη των δύο μελετητών οδηγείται μεταξύ άλλων στην εξέταση κοινών θεμάτων ο καθένας στο πλαίσιο των δικών του προϋποθέσεων.

3. Το ψυχολογικό υπόβαθρο της εντολής της αγάπης

Η εντολή της αγάπης βρίσκεται στο κέντρο του ευαγγελικού μηνύματος. Μια αγάπη, η οποία εκτείνεται ακόμα και προς τον εχθρό. Η ψυχική αντίσταση προς τα πρόσωπα που μας υπονομεύουν δεν επιτρέπει την άρση του αδιεξόδου της εχθρότητας επισημαίνει ο καθηγητής Κορναράκης. Και η Φρανσουάζ Ντολτό κατανοεί τούτη την προτροπή για αγάπη του εχθρού μέσα από την ψυχική διαδικασία της προβολής του εαυτούς μας και των δικών μας αναγκών στους άλλους γύρω μας.

Ο Κορναράκης επισημαίνει πως ο απόστολος Παύλος, απευθυνόμενος στην Εκκλησία της Ρώμης, αναδιατυπώνει τούτη την εντολή του Χριστού με ένα διαφορετικό τρόπο. Ικανοποίησε τις βασικές ανάγκες του εχθρού σου. Δε διαφεύγει της προσοχής του καθηγητού ότι ο κύριος σκοπός του αποστόλου είναι να διδάξει τους χριστιανούς πως δεν πρέπει να προβάλλουν ψυχική αντίσταση στην επιθετικότητα των άλλων ανθρώπων. Τελικά, η αγάπη είναι η μόνη απάντηση στις διανθρώπινες σχέσεις.⁴⁰⁰ Αξιοσημείωτη είναι η παρατήρηση του καθηγητή Κορναράκη κατά την αντιπαραβολή του αποσπάσματος του Παύλου και αυτού του Παροιμιστού. Το κείμενο της Παλαιάς Διαθήκης εμπεριέχει μια καταληκτική φράση την οποία ο απόστολος δε μεταφέρει στην επιστολή του. Τα ακριβή λόγια είναι τα

³⁹⁶ Μτ. 25, 31-46.

³⁹⁷ Ιω. 8, 2-11.

³⁹⁸ Ρωμ. 12, 20.

³⁹⁹ Μτ. 25, 35.

⁴⁰⁰ Ιω. Κορναράκης, *Βιβλικά Ψυχογραφήματα*, εκδοτικός οίκος «Αφων Κυριακίδη», Θεσσαλονίκη 1986, σελ. 96.

εξής: «...ὁ δὲ Κύριος ἀνταποδώσει σοι ἀγαθά».⁴⁰¹ Τούτη η παράλειψη του αποστόλου των εθνών καθόλου τυχαία δεν είναι. Συνειδητά επιλέγει να μη συνδέσει τη συμπαράσταση προς τον εχθρό με κάποιου είδους ανταπόδοση από το Θεό, αλλά να στρέψει το περιεχόμενο της πράξης προς την εντολή της αγάπης.⁴⁰²

Από την άλλη η Φρανσουάζ Ντολτό αναπτύσσει το θέμα της εντολής της αγάπης προς τον αναγκασμένο σε ένα πλαίσιο διαφορετικό. Εδώ κυριαρχεί το ψυχολογικό φαινόμενο της προβολής. Η Ντολτό πιστεύει ότι οι άνθρωποι που συντρέχουν τους ελάχιστους αδελφούς τους είναι εκείνοι που προβάλλουν τον εαυτό τους σε αυτούς. Το κίνητρο κατά μια έννοια είναι ιδιοτελές. Ο κάθε άνθρωπος επιθυμεί να ενισχυθεί στις δυσκολίες του από κάποιον άλλο. Έτσι βοηθά τον δυστυχή σε μια προσπάθεια να εξασφαλίσω τον εαυτό μου. Στο πλαίσιο αυτό η αγάπη γίνεται μέσω εκτίμησης του ίδιου μου του εαυτού. Αντιθέτως, οι άνθρωποι που δεν ενεργούν κατά τον τρόπο αυτό ζουν με φόβο και ανασφάλεια και γι' αυτό δεν μπορούν να σχετιστούν φυσικά με τους άλλους, αφού προσπαθούν με λάθος τρόπους να παρηγορήσουν την ανισορροπία τους.⁴⁰³

4. Η τιμωρία του Θεού και τα βασανιστικά βιώματα ενοχής

Το αν ο Θεός τιμωρεί τον άνθρωπο για τις πτώσεις του και με ποιό τρόπο είναι ένα ζήτημα που έχει απασχολήσει τη θεολογία αιώνες τώρα. Ο Κορναράκης και η Ντολτό αναμετρώνται με το ζήτημα αυτό με διαφορετικές σίγουρα αφετηρίες. Και οι δύο, όμως, κομίζουν κριτήρια που αφορούν την ψυχολογία του αμαρτάνοντος. Εκεί γίνεται φανερό πως τα ενοχικά βιώματα ενεργούν ή φαίνεται πως ενεργούν προς το άτομο τιμωρητικά. Και οι δύο συμφωνούν πως ο Θεός δεν είναι τιμωρός, όμως, φτάνουν στο συμπέρασμα αυτό από τελείως διαφορετικούς δρόμους σκέψης.

Ο Ιωάννης Κορναράκης επιλέγει τον προαναφερθέντα στίχο από την «Πρὸς Ρωμαίους», διότι βρίσκει πως έχει ενδιαφέρον ως προς τις ψυχολογικές διεργασίες που συντελούνται στην ψυχή του ευεργετημένου. Το κείμενο αναφέρει πως η αγαθοεργία του χριστιανού προς τον εχθρό του τον φέρνει σε μια ψυχική κατάσταση, η οποία ομοιάζει με αυτήν της τοποθέτησης αναμμένων ανθράκων επί της κεφαλής αυτών. Γνωρίζοντας τις διάφορες ερμηνευτικές προσεγγίσεις, παλαιότερες και νεώτερες, έρχεται να αναμετρηθεί με το ζήτημα της τιμωρίας. Το μαρτύριο αυτό των πυρωμένων ανθράκων μπορεί να είναι μια τιμωρία εκ του Θεού την οποία επιδιώκει ο πιστός για τον εχθρό του, έστω για λόγους παιδαγωγίας αυτού; Η απάντηση του καθηγητού είναι αρνητική. Δεν συνάδει το πνεύμα του ευαγγελίου με μια τέτοια επιδίωξη. Γι' αυτό ο καθηγητής Κορναράκης καταλήγει πως η παρότρυνση για αγαθοεργία γίνεται χωρίς κανένα δόλο. Η στάση του ευεργετηθέντος είναι αυτή που

⁴⁰¹ Παροιμ. 25, 22.

⁴⁰² Ιω. Κορναράκη, *ό.π.*, σελ. 97.

⁴⁰³ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 390.

μπορεί να οδηγήσει σε τούτο το βασανιστικό βίωμα, που ο στίχος περιγράφει. Και τούτο το βάσανο δεν είναι κάτι άλλο από ένα βίωμα ενοχής.⁴⁰⁴

Δεν προκαλεί έκπληξη στον αναγνώστη του συγγράμματος της Φρανσουάζ Ντολτό ότι είναι απόλυτα αρνητική στην έννοια της θείας τιμωρίας. Ο Ιησούς έρχεται στον κόσμο, για να συγχωρέσει και όχι για να κρίνει. Μα και στους αποστόλους δίδει κατ' ουσία την εξουσία να συγχωρούν και όχι να τιμωρούν, ισχυρίζεται. Ο σκοπός της Εκκλησίας που ο Ιησούς ιδρύει, δεν είναι να δημιουργεί νέους νόμους που θα καλλιεργούν το αίσθημα ενοχής στους ανθρώπους αλλά η απελευθέρωση από τα βασανιστικά αυτά βιώματα.⁴⁰⁵

Ακόμα και ως προς την κόλαση η θεώρηση της Ντολτό είναι πως αυτή δεν υπάρχει ως τόπος βασανισμού αλλά χώρος που αποβάλλεται κάθε τι άχρηστο και ανούσιο, κάθε πονηρία και κακότητα. Στα μάτια της ψυχαναλύτριας η παραβολή της τελικής κρίσεως δεν αναφέρεται στην τιμωρία των αδίκων αλλά στην τελική νίκη επί του κακού και στην οριστική κατάργησή του.⁴⁰⁶

5. Το ψυχολογικό περιεχόμενο της εχθρότητας

Και η Ντολτό και ο Κορναράκης υπογραμμίζουν πως η εχθρότητα αναπτύσσεται μέσα στο πλαίσιο των ασυνείδητων ψυχικών συγκρούσεων των ατόμων. Η εσωτερική αταξία του ατόμου εξωτερικεύεται, είτε στην προσπάθειά της να τακτοποιηθεί είτε στην ανάγκη της να εκτονωθεί. Και στη μια και στην άλλη περίπτωση, ο άλλος γίνεται εχθρός που του «αξίζει» να υποστεί δεινά και πάθη.

Ο Ιωάννης Κορναράκης ασχολείται ειδικά με την έννοια «εχθρός» κατά την ερμηνεία της περικοπής. Στοιχείο του εχθρού η επιθετικότητα, η οποία αρχικά μοιάζει να κινείται εναντίον των άλλων. Όμως, η επιθετικότητα συχνά αποτελεί προβολή μιας ασυνείδητης εσωτερικής σύγκρουσης και γι' αυτό δεν πρέπει να θεωρείται ως μια ευθύγραμμη ψυχική αντίδραση. Κατ' ουσία η επιθετικότητα στρέφεται πρωτίστως προς τον ίδιο τον εαυτό και δευτερογενώς εναντίον των συνανθρώπων.⁴⁰⁷

Η έννοια της εχθρότητας προβάλλει στην περίπτωση της μοιχαλίδας από τα πρόσωπα που έχουν συλλάβει τη γυναίκα αυτή να αμαρτάνει. Είναι ένας όμιλος ανδρών που θέλει να επιβάλλει το νόμο, μια σκληρή τιμωρία προς την άπιστη γυναίκα. Η ποινή απαιτεί τη συσσώρευση λίθων επί της κεφαλής της, ο νόμος ορίζει δηλαδή τον πετροβολισμό αυτής. Και για τούτο αποφασισμένοι μοιάζουν οι άνδρες που παρίστανται να ενεργήσουν το οριζόμενο εκ του νόμου. Παρά ταύτα, ρωτούν τον Ιησού που παρίσταται. Τα πρόσωπα αυτά δεν είναι αναμάρτητα. Κι εκείνοι έχουν επιθυμίες σαρκικές. Όμως, καταδικάζοντας τη γυναίκα προσπαθούν να καταδείξουν τη δική τους αρετή. Κάνουν το νόμο καθρέφτη, για να δικαιώσουν τον εαυτό τους.⁴⁰⁸

⁴⁰⁴ Ιω. Κορναράκη, *ό.π.*, σελ. 97-99.

⁴⁰⁵ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 393.

⁴⁰⁶ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 396.

⁴⁰⁷ Ιω. Κορναράκη, *ό.π.*, σελ. 102.

⁴⁰⁸ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 204.

Ο Χριστός, όμως, τους λέει την αλήθεια. Και εκείνοι είναι αμαρτωλοί και για το λόγο αυτό δεν έχουν το δικαίωμα να τιμωρήσουν.

6. Ο καυστικός πόνος και η εμπειρία της κολάσεως

Ο Μάξιμος ο Ομολογητής μιλώντας για τον παράδεισο και την κόλαση διδάσκει πως ο Θεός θα αγκαλιάζει με την αγάπη τους αγαθούς και πονηρούς, μόνο που για τους πρώτους αυτή η εγγύτητα θα αποτελεί «άνεκκλήτη ήδονή», ενώ για τους δευτέρους θα είναι «άνεννόητη όδύνη».⁴⁰⁹ Η παρατήρηση ότι η αγάπη για κάποιον άνθρωπο κακής προαιρέσεως μπορεί να αποτελεί ένα βίωμα καυστικό και τιμωρητικό κατανοείται από τον Κορναράκη και την Ντολτό από πλευράς ασυνειδήτων ενδοψυχικών λειτουργιών.

Ο καθηγητής Κορναράκης, μιλώντας περί του καυστικού πόνου που αισθάνεται ο ευεργετημένος εχθρός, καταλήγει πως πρόκειται για ένα βίωμα που σχετίζεται με το ασυνείδητο. Κάποιος γίνεται εχθρός όταν αναπτύσσει επιθετικά αισθήματα για ένα άλλο πρόσωπο. Πολύ συχνά αυτή η εκδήλωση της επιθετικότητας δεν σχετίζεται πραγματικά με τον άλλον, αλλά αφορά τον ίδιο τον εαυτό του επιτιθέμενου. Μια κάποια ασυνείδητη σύγκρουση, που υπάρχει εντός της ψυχής του προσώπου προβάλλεται σε κάποιον άλλο τον οποίο, τελικά, εχθρεύεται. Εκεί συντελείται μια πράξη τραυματική της ηθικής ευαισθησίας του προσώπου, όπως χαρακτηριστικά το ονομάζει ο καθηγητής ένα ρήγμα της προσωπικότητάς του. Όταν κάποιος αντιμετωπίσει έναν τέτοιο εχθρό με αγάπη, το πιο πιθανό είναι να προκαλέσει εκ νέου την επιθετικότητά του. Αυτή, όμως, η κίνηση αποτελεί μια ασυνείδητη προσπάθεια να λυθεί το νευρωτικό σύμπλεγμα που κατατρέχει το πρόσωπο. Γι' αυτό όσο και βασανιστικό κι αν είναι μπορεί να αποβεί γι' αυτόν λυτρωτικό.⁴¹⁰

Το ζήτημα του ασυνειδήτου χαρακτήρα της τιμωρίας εξετάζει και η Φρανσουάζ Ντολτό και στην παραβολή της τελικής κρίσης, αφού ως ψυχαναλύτρια γνωρίζει καλά πως η μη ανταπόκριση στη ζωή και στην αγάπη κάνει τον άνθρωπο νευρωτικό. Φυσικά και στην περίπτωση αυτή απάρχη της θεωρήσεώς της αποτελεί η «επιθυμία». Δε διστάζει να ταυτίσει την «επιθυμία» με τον ίδιο το Θεό. Αυτό που κάνει τα πρόσωπα κοινωνικά είναι η κυκλοφορία της «επιθυμίας». Βοηθούμε το συνάνθρωπό μας, γιατί θέλουμε να συμπλεύσουμε στο κύμα της ζωής. Αρνούμαστε τη συνδρομή προς αυτόν, επειδή έχουμε εγκαταλείψει τον εαυτό μας στο ρεύμα του θανάτου. Τότε η ζωή μας γίνεται βασανιστική, πρώτα για εμάς του ίδιους και έπειτα για εκείνους που μας συναναστρέφονται.⁴¹¹

Μέσα στο πλαίσιο αυτό η Ντολτό μοιάζει να υποστηρίζει ότι δεν είναι η απωθημένη ενοχή που γεννά τον νευρωτικό άνθρωπο, αλλά η απωθημένη επιθυμία. Αυτήν την απώθηση προσπαθεί να θεραπεύσει ο Ιησούς με τη διήγηση της τελικής κρίσεως. Ο κολασμός των αμαρτωλών δεν πρέπει να νοηθεί κυριολεκτικά, αλλά στο συμβολικό επίπεδο. Για τη Ντολτό η αναφορά στην κόλαση γίνεται παιδαγωγικά, για

⁴⁰⁹ Μαξίμου Ομολογητού, *Κεφάλαια διάφορα θεολογικά τε και οικονομικά*, PG90, 1312C.

⁴¹⁰ Ιω. Κορναράκη, *ό.π.*, σελ. 102-103.

⁴¹¹ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 392.

να αφυπνίσει και να σοκάρει. Αυτό το έντονο βίωμα ίσως σταθεί ικανό να ανασύρει την επιθυμία από την απώθηση που έχει υποστεί.⁴¹²

7. Η προσωπική ευθύνη της συνειδητοποίησης του ψυχικού αδιεξόδου

Κάθε πρόσωπο, που βιώνει μια ψυχική εσωτερική σύγκρουση, έχει ελπίδες για θεραπεία και αποκατάσταση μόνο αν αναλάβει την ευθύνη της προσπάθειας αυτής. Σίγουρα υπάρχουν πρόσωπα και γνώσεις που θα βοηθήσουν το πρόσωπο να απελευθερωθεί από τα αδιέξοδά του. Η ψυχολογική επιστήμη μπορεί να συμβάλει καιρία σε τούτο το προσωπικό εγχείρημα. Όμως, τίποτα δεν μπορεί να υποκαταστήσει την προσωπική βούληση για ψυχική και πνευματική υγεία.

Αυτό επισημαίνει ο καθηγητής Κορναράκης εξηγώντας πως αρμόδιος για την αντιμετώπιση και θεραπεία μιας ψυχικής συγκρούσεως είναι πρωτίστως εκείνος που τη βιώνει. Κάθε ψυχολογική ή άλλη συμπαράσταση σε αυτή την προσπάθεια μπορεί να είναι βοηθητική, σε καμία περίπτωση, όμως, δεν είναι αρκετή για να επιφέρει τη λύση. Η ενεργοποίηση της βουλήσεως και η προτροπή για ανάληψη της ευθύνης οδηγεί τον άνθρωπο στην «αυτοαγωγή», δηλαδή στην ολοκλήρωση της ψυχολογικής και πνευματικής του συγκροτήσεως.⁴¹³

Όμως, και η Ντολτό στην περίπτωση της μοιχαλίδος κατά έναν παρόμοιο τρόπο αντιλαμβάνεται την αποκατάστασή της. Ο Ιησούς αυτό που προσφέρει είναι να την απαλλάξει από την ενοχή. Από εκεί και πέρα εκείνη οφείλει στον εαυτό της να κινηθεί προς τη γνήσια επιθυμία της. Η μοιχεία ως παράβαση του νόμου αλλά και ως μερική και όχι καθολική επιθυμία την οδήγησαν στην καταστροφή. Τώρα εκείνη μπορεί να κινηθεί προς τη ζωή, έχοντας λάβει τη συγχώρεση μα και μια συμβουλή: «Μηκέτι άμάρτανε».⁴¹⁴

⁴¹² Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 395.

⁴¹³ Ιω. Κορναράκη, *ό.π.*, σελ. 102-103.

⁴¹⁴ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 210-212.

4. Με αφορμή τις σχέσεις γονιών και παιδιών

α. Η ερμηνευτική προσέγγιση του Κορναράκη στα δύο όνειρα του Ιωσήφ του Παγκάλου

Για τα όνειρα είναι γνωστό ότι έδειξε ιδιαίτερο ενδιαφέρον η επιστήμη της ψυχολογίας, διότι αναγνώρισε σε αυτά μια ιδιαίτερη ψυχική δραστηριότητα. Τα σύμβολα και οι εικόνες που παρουσιάζονται στα όνειρα έγιναν αντικείμενα αποκρυπτογράφησης από τους ερευνητές οι οποίοι επεδίωξαν να ανακαλύψουν ποια είναι η λογική και η ψυχολογική δομή αυτών. Η μελέτη του ονείρου από την ψυχολογία εξαιρεί τη συμμετοχή της ασυνειδήτου δραστηριότητας, αφού αυτό προβάλλει με τρόπο συμβολικό ψυχικά βιώματα που εδρεύουν στο ασυνείδητο. Ιδιαίτερο ενδιαφέρον έδειξαν για τα όνειρα οι ψυχολόγοι S. Freud, Carl G. Jung⁴¹⁵ και A. Adler⁴¹⁶.

Από την άλλη στην Αγία Γραφή υπάρχουν διηγήσεις που αναφέρονται σε όνειρα διάφορων βιβλικών προσώπων. Ο χαρακτήρας αυτών των ονείρων είναι άλλοτε προφητικός, άλλοτε πληροφοριακός, και άλλοτε διδακτικός. Παρά ταύτα τα όνειρα, χωρίς να χάνουν το ρόλο τους μέσα στο πλαίσιο του σχεδίου της θείας οικονομίας για τη σωτηρία του ανθρωπίνου γένους, ακολουθούν τους κανόνες και τους τύπους της ψυχολογικής λειτουργίας. Τούτο σημαίνει πως ακόμα κι ένα όνειρο, το οποίο προέρχεται από την άμεση ενέργεια του Θεού προϋποθέτει τις ανθρώπινες ψυχολογικές συνθήκες.

Με αυτή τη σημαντική επισήμανση ξεκινά ο Ιωάννης Κορναράκης την εξέταση των δύο ονείρων του Ιωσήφ όπως αυτά παρουσιάζονται στο βιβλίο της Γενέσεως.⁴¹⁷ Η ψυχολογική εξέταση των ονείρων του Ιωσήφ του Παγκάλου δεν αντιστρατεύεται το χαρισματικό έργο του Θεού ούτε υπονομεύει την προφητική του σημασία. Η εξέταση της λειτουργίας της ανθρώπινης ψυχής έχει, όμως, ιδιαίτερη σημασία για το θεολογικό στοχασμό και μπορεί να βοηθήσει τον πιστό στην προσπάθειά του, για να ολοκληρωθεί και να σωθεί.⁴¹⁸

Τα δύο όνειρα του Ιωσήφ αφορούν τη θέση του μέσα στην οικογένειά του. Στο πρώτο όνειρο ο Ιωσήφ είδε τον εαυτό του και τα αδέρφια του να εργάζονται σε γεωργικές δραστηριότητες. Έδεναν δεμάτια σίτου στον αγρό. Το δέμα που έφτιαξε ο Ιωσήφ ανυψώθηκε ξαφνικά και στάθηκε όρθιο ενώ τα υπόλοιπα δεμάτια γύρισαν προς αυτόν και τον προσκύνησαν.⁴¹⁹ Στο δεύτερο όνειρο ο Ιωσήφ διηγείται πως είδε τον ήλιο και τη σελήνη καθώς και ένδεκα αστέρια, να τον προσκυνούν. Τα όνειρα αυτά τα αφηγείται στον πατέρα του Ιακώβ και στα αδέρφια του.⁴²⁰

Με μια βιαστική ανάγνωση των ονείρων του Ιωσήφ θα μπορούσε να υποστηριχθεί κάποιος ότι σε αυτά κρύβονται τάσεις επιβολής αυτού προς τα αδέρφια του και γενικότερα προς την οικογένειά του. Αν, όμως, η εξήγηση των ονείρου ήταν τόσο

⁴¹⁵ C. Jung, *Man and his symbol*, εκδ. Anchor Press Doubleday, Νέα Υόρκη 1988¹¹, σελ. 20 κ. εξ.

⁴¹⁶ A. Adler, *Understanding human nature*, εκδ. Garden City publishing company inc, Νέα Υόρκη 1927, σελ. 59-60.

⁴¹⁷ Γεν. 37, 5-11.

⁴¹⁸ Ιω. Κορναράκη, *Βιβλικά Ψυχογραφήματα*, εκδοτικός οίκος «Αφών Κυριακίδη», Θεσσαλονίκη 1986, σελ. 105-106.

⁴¹⁹ Γεν. 37, 7.

⁴²⁰ Γεν. 37, 9.

εύκολη και φανερή τότε αυτά δεν θα είχαν περιεχόμενο συμβολικό. Όμως, το όνειρο εκφράζει μια ασυνείδητη ψυχική διαδικασία και γι' αυτό δε μπορεί παρά να λειτουργεί συμβολικά, δηλαδή να κρύπτει και να αποκαλύπτει ταυτόχρονα το ασυνείδητο περιεχόμενο που το γεννά.⁴²¹

Για να επιτύχει ο καθηγητής Κορναράκης μια βαθύτερη ερμηνεία των δύο αυτών ονείρων, έρχεται να εξετάσει τις βιοματικές προϋποθέσεις της προσωπικότητας του Ιωσήφ. Οι προϋποθέσεις αυτές σχετίζονται με το οικογενειακό περιβάλλον, μέσα στο οποίο αυξάνει και μεγαλώνει και ειδικότερα αφορούν τις σχέσεις του με τα μεγαλύτερα του αδέρφια.

Ο Κορναράκης καταφεύγει στη σκέψη του Alfred Adler κατά τη διερεύνηση του θέματος της θέσεως του υστερότοκου υιού εντός μιας οικογένειας.⁴²² Είναι χαρακτηριστικό πως ο Adler αναφέρεται στην περίπτωση του Ιωσήφ ως παράδειγμα χαρακτηριστικό του υπό εξέταση ζητήματος. Η ιδιαιτερότητα του υστερότοκου παιδιού σχετίζεται με την ειδική μεταχείριση που έχει από τους γονείς του. Αυτή η προνομιακή αντιμετώπιση προέρχεται από το γεγονός ότι όντας μικρός χρίζει προστασίας. Τα δε υπόλοιπα μέλη της οικογένειας ακόμα και τα παιδιά έχουν κατακτήσει κάποια στάδια αυτονομίας και ικανότητας, ώστε να μην απαιτείται από τους γονείς μέριμνα ξεχωριστή.

Αυτή η ιδιαίτερη στάση προς τον Ιωσήφ από τον πατέρα του δηλώνεται ρητά στο βιβλίο της Γενέσεως, στο οποίο αποκαλύπτεται πως ο Ιακώβ αγαπούσε περισσότερο από τους άλλους του γιους αυτόν. Τούτος ήταν και ο λόγος που τού έφτιαξε χιτώνα πολύχρωμο. Η αντιμετώπιση του Ιωσήφ από τους γονείς του, όπως φαίνεται και από την εξέλιξη των γεγονότων, αποτελούσε μια μεγάλη πρόκληση για τα αδέρφια του τα οποία έτρεφαν φθόνο και μίσος εναντίον του. Το πρόβλημα του ανταγωνισμού αναφέρεται με τρόπο έκδηλο μεταξύ των αδελφών της οικογένειας του Ιακώβ.

Ο Adler, όμως, προχωρά σε μια ακόμα σημαντική επισήμανση. Το μικρότερο παιδί σε μια οικογένεια έχει να αντιπαλέψει με το συναίσθημα της μειονεξίας. Ως μικρός μεταξύ των αδελφών δεν είναι άξιος εμπιστοσύνης σε ζητήματα σημαντικά. Δεν του δίδονται ευκαιρίες να φανερώσει την αξία και την ικανότητά του. Γι' αυτό διψά για δύναμη και εξουσία, ώστε να υπερτερήσει των άλλων.⁴²³

Τα παραπάνω συμπεράσματα ο Κορναράκης έρχεται να τα εφαρμόσει στο πρόσωπο του Ιωσήφ. Συμπεραίνει έτσι πως ο Ιωσήφ μέσα στην μεγάλη του οικογένεια αναπτύσσει αισθήματα υπεροχής έναντι των αδελφών του και ταυτόχρονα αισθήματα μειονεξίας. Ζει μια σφοδρή ψυχική σύγκρουση, η οποία είναι κατ' ουσία η αιτία των ονείρων του.⁴²⁴

Όμως, ο καθηγητής Κορναράκης δεν αρκείται στην εξέταση της αιτίας των ονείρων του Ιωσήφ, αλλά επιδιώκει να κατανοήσει και το τι αυτά θέλουν να υποδείξουν στον νέο. Γι' αυτό καταφεύγει αυτή τη φορά στη σκέψη του Jung, ο οποίος διδάσκει πως η σχέση μεταξύ συνειδητού και ασυνείδητου είναι

⁴²¹ K. Horney, *Αυτόανάλυση*, μτφ. Τ. Ευδοκά, Κ. Χριστοφίδου, εκδ. Ταμασός, 1982⁴, σελ. 207-209.

⁴²² A. Adler, *Τα προβληματικά παιδιά*, εκδ. Η. Μανιατέα, Αθήνα, σελ. 68 κ.εξ.

⁴²³ A. Adler, *ό.π.*, σελ. 95-101.

⁴²⁴ Ιω. Κορναράκη, *ό.π.*, σελ. 109.

αναπληρωματική. Τούτο σημαίνει πως το όνειρο έρχεται να μεσολαβήσει, χρησιμοποιώντας τη γλώσσα των συμβόλων, ώστε να κινητοποιήσει το άτομο προς κάποια ομαλή λύση του προβλήματος που βιώνει. Το όνειρο δηλαδή ως δραστηριότητα του ασυνειδήτου είναι γέννημα μιας κάποιας απωθήσεως του Ιωσήφ, το περιεχόμενο της οποίας αποκαλύπτεται δια του ενυπνίου, ώστε να αντιμετωπιστεί αυτό συνειδητά. Συγκεκριμένα ο Ιωσήφ στα όνειρά του βλέπει τον εαυτό του να υπερέχει των άλλων αδελφών του, γιατί στην πραγματικότητα αισθάνεται πως μειονεκτεί αυτών στην καθημερινή του ζωή. Αυτό το δυσάρεστο βίωμα ο Ιωσήφ το απωθεί στο ασυνείδητο, θέτοντας, όμως, σε κίνδυνο τη ψυχική του υγεία. Το όνειρο μπροστά σε αυτόν τον κίνδυνο προσφέρει τα σύμβολα της υπεροχής και του μεγαλείου στον Ιωσήφ, για να εκτονώσει από την μια την ένταση της εσωτερικής του σύγκρουσης και από την άλλη για να υποδείξει το πρόβλημα των σχέσεών του με τους αδελφούς του. Οφείλει ο Ιωσήφ να απαλλαγεί από τα μειονεκτικά αισθήματα που βιώνει, ώστε να οικοδομήσει σχέσεις φυσιολογικές με τα αδέρφια του.⁴²⁵

Με τον τρόπο που προσεγγίζει τα όνειρα του Ιωσήφ ο καθηγητής φανερώνει πως η επιπόλαιη ευθεία ερμηνεία αυτών αστοχεί τραγικά στα συμπεράσματά της. Τα ενύπνια του Παγκάλου δε φανερώνουν φιλόδοξες διαθέσεις αλλά ουσιαστικά εισηγούνται προς τον Ιωσήφ να αναπτύξει τέτοιες, ώστε να απελευθερωθεί από τα συμπλέγματα της μειονεξίας που διακατέχεται. Το ότι ο Ιωσήφ δεν είχε από τη φύση του εξουσιαστικές και αυταρχικές διαθέσεις μαρτυρείται από το συνολικό του βίο. Ο Ιωσήφ πάσχει υπέρ της οικογενείας του, διαθέτοντας μια λεπτή και ευγενική φύση.

Ιδιαίτερη αναφορά κάνει ο Κορναράκης στο δεύτερο όνειρο του Ιωσήφ, κι αυτό γιατί μετέχουν και οι γονείς του. Ο ήλιος και η σελήνη, που προσκυνούν μαζί με τα έντεκα αστέρια τον Ιωσήφ συμβολίζουν τον πατέρα και τη μητέρα αυτού. Η μετοχή και των γονέων στη δεύτερη αυτή προσκύνηση έρχεται να αποκαλύψει πως η μεροληπτική μεταχείριση του Ιακώβ προς τον νέο τόν βασάνιζε και τον συνέτριβε. Η υπερβολική στοργή και αγάπη του πατέρα, αποτέλεσαν μια από τις κύριες αιτίες της αναπτύξεως του αισθήματος της μειονεξίας. Γι' αυτό ασυνείδητα ο Ιωσήφ αντιδρά κατά του πατρός του, ο οποίος πρέπει να του αναγνωρίσει υπεροχή και αξία.⁴²⁶

Ο καθηγητής Κορναράκης, ολοκληρώνοντας την ανάλυση των ονείρων του Ιωσήφ, ξεκαθαρίζει πως η αποκάλυψη των ασυνειδήτων ελατηρίων αυτών δεν πλήττει σε καμία περίπτωση τη θέση του βιβλικού προσώπου. Η Εκκλησία προβάλλει το ηθικό μεγαλείο του παγκάλου Ιωσήφ, ο οποίος γίνεται ο ίδιος σύμβολο του Σωτήρος Χριστού. Αυτό, όμως, δεν αναιρεί την ανθρώπινη διάσταση του προσώπου, το οποίο και εκείνο βίωσε εσωτερικές συγκρούσεις. Όπως κάθε άνθρωπος, έτσι και ο Ιωσήφ κλήθηκε να αντιπαλέψει με την κατάσταση της αμαρτίας και μέσα από αυτό τον αγώνα τελειώθηκε ηθικά και πνευματικά. Αν από γεννήσεως έφερε αυτή την τελειότητα, τότε η σημασία της για εμάς τους δοκιμαζομένους από τα δεινά της αμαρτίας θα ήταν μικρή.

⁴²⁵ Ιω. Κορναράκη, *ό.π.*, σελ. 109-110.

⁴²⁶ Ιω. Κορναράκη, *ό.π.*, σελ. 111.

Κλείνοντας, ο Ιωάννης Κορναράκης δικαιολογεί τις αντιδράσεις από τους εκκλησιαστικούς ανθρώπους προς τα πορίσματα της διερεύνησης των ασυνείδητων λειτουργιών των βιβλικών προσώπων, αφού η αποκάλυψη και η φανέρωση του ασυνείδητου περιεχομένου πάντα προκαλεί μια κάποια ψυχική αντίσταση. Όμως, αν αφηθεί κανείς σε αυτήν την αντίδραση, τότε δεν θα μπορέσει να εξηγήσει το συμβολικό περιεχόμενο όχι μόνο των ονείρων αλλά και του βάθους της ανθρώπινης προσωπικότητας.⁴²⁷

β. Η ερμηνευτική προσέγγιση της Φρανσουάζ Ντολτό στην ανάσταση της κόρης του Ιαείρου και της αιμορροούσης γυναίκος

Το θαύμα της αναστάσεως της κόρης του Ιαείρου παρουσιάζεται στον Ευαγγελιστή Μάρκο,⁴²⁸ όπως και στους άλλους συνοπτικούς, παράλληλα με τη διήγηση της θεραπείας της αιμορροούσης. Η ερμηνευτική προσέγγιση της Ντολτό δε θεωρεί τυχαία την ενότητα των δύο γεγονότων, αφού αναγνωρίζει σ' αυτά μια ασυνείδητη πνευματική και οργανική συνοχή κέντρο, της οποίας είναι η ακινητοποίηση στην πρώτη περίπτωση μιας γυναίκας – ασθενούς, στη δεύτερη ενός άνδρα – πατέρα. Η συνοχή αυτή διαπιστώνεται και από το στοιχείο ότι η ασθένεια της γυναίκος κρατούσε δώδεκα έτη όσα και τα χρόνια της κόρης του Ιαείρου. Δώδεκα χρόνια η πρώτη παρέμενε αποκλεισμένη από την κοινότητα των γυναικών που ποθούν και τις ποθούν, και δώδεκα χρονών ήταν η δεύτερη όταν πεθαίνει, χωρίς να προλάβει να εισέλθει και εκείνη στην κοινότητα των γυναικών.⁴²⁹

Την προσοχή της Ντολτό τραβά η σχέση του Ιαείρου με την κόρη του. Η αγάπη του προς αυτή δεν αμφισβητείται. Όμως, ως πατέρας είναι ασυνείδητα και αιμομικτικά καθηλωμένος στο κορίτσι του. Αυτή η συμπεριφορά απέναντί της την κρατά «μικρή» εξαρτημένη από την δική του αγάπη.

Ο Ιάειρος βλέπει τη θυγατέρα του ως «κτήμα» του. Η Ντολτό δεν εννοεί την κατοχή με τους όρους της ενήλικης σεξουαλικότητας. Η επιθυμία, όμως, του πατέρα στην εξεταζόμενη περίπτωση εμποδίζει την ψυχοσωματική υγεία του κοριτσιού. Ψυχαναλυτικά θα μιλούσαμε για έναν πατέρα με υπερπροστατευτική συμπεριφορά μητρικού τύπου. Σίγουρα ένα παιδί έχει ανάγκη τους γονείς του. Όμως, υπάρχουν περιπτώσεις που ένας κηδεμόνας αντλεί απόλαυση από την εξάρτηση του παιδιού του, γι' αυτό δεν αφήνουν καμία ουσιαστικά ελευθερία στο παιδί, εξουσιάζοντας κάθε πράξη του. Τούτη η νοσηρή αντιμετώπιση δεν επιτρέπει στο παιδί να ελευθερωθεί από την επιθυμία του γονιού. Ένα τέτοιο παιδί ενός «καταβροχθιστικού» γονιού δυσκολεύεται να αγαπήσει άλλα πρόσωπα, εμφανίζει διαταραχές συμπεριφοράς και

⁴²⁷ Ιω. Κορναράκη, *ό.π.*, σελ. 112.

⁴²⁸ Μκ. 5, 21-43.

⁴²⁹ Φρ. Ντολτό, *Τὰ Εὐαγγέλια καὶ ἡ πίστις - Ὁ κίνδυνος μιᾶς ψυχαναλυτικῆς ματιᾶς*, μτφ. Ελισ. Κούκη, εκδ. Βιβλιοπωλείου της «ΕΣΤΙΑΣ», Αθήνα 2013⁴, σελ. 83-84.

συχνά μαραζώνει και σβήνει. Μια τέτοια περίπτωση θεωρεί η Ντολτό πως είναι και η κόρη του Ιαείρου.⁴³⁰

Η ψυχαναλύτρια επιχειρεί να μιλήσει για τη φύση της ασθένειας του κοριτσιού. Παρ' ότι το ευαγγελικό κείμενο δε δίδει κάποια πληροφορία επί του θέματος, η Ντολτό προχωρά σε μια υπόθεση. Το κορίτσι υποφέρει από τη θηλυκότητά του, αφού έχει καθλωθεί σε μια παιδική κατάσταση εξαιτίας της καταπιεστικής αγάπης του πατέρα της.

Αυτή είναι η ρίζα της ασθένειας και της αιμορροούσης γυναικός. Επειδή δεν έχει γεννητικό κύκλο αδυνατεί να φθάσει στο άνθος της γυναικείας της ταυτότητας. Δεν μπορεί να συνδεθεί με άνδρα εξαιτίας του Νόμου, ο οποίος τη θεωρεί ακάθαρτη. Το δωδεκαετές αυτό μαρτύριο την έχει οδηγήσει στην απομόνωση και στη φτώχεια, αφού έχει δαπανήσει τα υπάρχοντά της στους ιατρούς χωρίς να λάβει την γατριά που αναζητά.

Η θεραπεία έρχεται μέσω ενός κρυφού εγχειρήματος που στηρίχθηκε στη σκέψη: «Ἐὰν ἄσσομαι κἂν τῶν ἱματίων αὐτοῦ σωθήσομαι».⁴³¹ Ο Ιησούς αντιλαμβάνεται την κίνηση της γυναίκας. Στην ουσία αναγνωρίζει τη ζώσα επιθυμία για επικοινωνία και σχέση. Η πρόθεση του επιθυμούντος και η ένταση του αιτήματος είναι αυτή που φέρνει το θαύμα.

Την ίδια στιγμή που συντελείται η θεραπεία της αιμορροούσης φτάνει το νέο πως η θυγατέρα του Ιαείρου πέθανε. Κατά την ψυχαναλύτρια το κορίτσι επιλέγει το θάνατο, γιατί έχει βρεθεί σε ένα υπαρκτικό αδιέξοδο που η εφηβεία την έχει οδηγήσει. Ως έφηβη θα ήταν φυσικό να φθάσει στην επιθυμία της παρά τη θέληση των γονιών της. Όμως, εκείνη ήταν ενταγμένη για δώδεκα έτη στην παθολογία μιας νευρωτικής οικογένειας. Ζούσε την επιθυμία του πατέρα της μα τώρα που θέλει να ζήσει την δική της επιθυμία δεν ξέρει πώς να το πράξει. Γι' αυτό παραιτείται από τη ζωή.⁴³²

Ο Ιάειρος χωρίς να το γνωρίζει είναι ο υπαίτιος αυτού του θανάτου. Ταυτόχρονα τούτη η θανάφ αποτελεί για εκείνον τη μέγιστη δυστυχία. Ο Χριστός τον συμπονά και δεν τον κρίνει. Τον ενισχύει με τους λόγους: «Μὴ φοβοῦ, μόνο πιστευε».⁴³³ Με τον τρόπο αυτό ανοίγει μια άλλη προοπτική στη σχέση του άνδρα αυτού με την κόρη του.

Ο Ιησούς προχωρά στο θαύμα αφού πρώτα απομακρύνει τους θρηνωδούς. Τα πρόσωπα αυτά συμβολίζουν την παλαιά ζωή της οικογένειας που η κοινωνία την έχει αποδεχθεί. Ο Χριστός τους αναγγέλλει ότι το κορίτσι δεν πέθανε αλλά κοιμάται. Εκείνοι τον περιγελούν αντιστεκόμενοι στο θαύμα που πρόκειται να γίνει.⁴³⁴

Ο Ιησούς αγνοεί τις αντιδράσεις και εισέρχεται στο δώμα, όπου βρισκόταν το κορίτσι. Τού δίνει την προσταγή να σηκωθεί και το ξυπνά από τον ύπνο του. Η Ντολτό δεν ενδιαφέρεται αν το κορίτσι βρισκόταν νεκρό στη κλίνη του ή σε βαθύ ύπνο. Δίνει σημασία στο τι συμβολίζει η κατάσταση αυτή.⁴³⁵ Είναι ένα παιδί ακινητοποιημένο εξαιτίας ενός άνδρα που δεν έχει παραιτηθεί από την επιθυμία να είναι ένα με την κόρη του. Εκείνη μπαίνει στην εφηβεία και στον έμμηνο κύκλο κι ο πατέρας της χάνει το αίμα του.

⁴³⁰ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 85-87.

⁴³¹ Μκ. 5, 28.

⁴³² Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 91.

⁴³³ Μκ. 5, 36.

⁴³⁴ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 92-93.

⁴³⁵ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 94.

Το κορίτσι ξυπνά και βλέπει ενώπιόν της τον Ιησού, τους μαθητές που τον συνόδευαν και τους δύο της γονείς. Ο άνδρας Ιησούς της προσφέρει το χέρι και την αφυπνίζει απελευθερώνοντάς την από την εξάρτηση του πατέρα της. Η εικόνα των μαθητών τήν εισάγουν στην κοινωνία των ανδρών οι οποίοι τήν κοιτούν με βλέμμα αγνό που επικυρώνει, όμως, τη θηλυκότητά της. Οι γονείς της στέκονται απέναντί της για πρώτη ίσως φορά ως ζευγάρι. Η μητέρα της επανατοποθετείται στη θέση της συζύγου και με τον τρόπο αυτόν έρχεται να γίνει πρότυπο για την κόρη της. Κι ο πατέρας τη δέχεται σε ένα άλλο ρόλο. Είναι εκείνος που μαζί με τη σύζυγό του έχουν το καθήκον να ικανοποιούν τις ανάγκες του παιδιού τους και όχι τις επιθυμίες τους και σ' αυτό τους παροτρύνει ο Ιησούς με την εντολή να της δώσουν να φάει.⁴³⁶

Η Ντολτό, ολοκληρώνοντας την ερμηνεία της στα δύο αυτά ευαγγελικά περιστατικά, συμπεραίνει πως αυτά αναφέρονται στη δυναμική της γυναικείας διάστασης της ζωής που, τόσο στην αιμορροούσα, όσο και στην κόρη του Ιαείρου, είχε ακινητοποιηθεί. Αυτή η ακινητοποίηση συναντάται συχνά στο γυναικείο φύλο, γιατί πολλά κορίτσια όταν ανακαλύπτουν την ανατομική διαφορά των φύλων νομίζουν πως έχουν μια κάποια έλλειψη. Αυτή η λησμονημένη εμπειρία της απογοήτευσης, κάνει πολλές γυναίκες να αισθάνονται ντροπή για το φύλο τους. Η έμμηνη ρύση έρχεται να επιτείνει αυτή την πλάνη, δημιουργώντας ένα αίσθημα κατωτερότητας. Απεγκλωβίζεται η γυναίκα από αυτήν την μειονεκτική θεώρηση του εαυτού της, όταν συνδεθεί αληθινά με έναν άνδρα και κατανοήσει ότι αυτό που μέχρι πρότινος θεωρούσε πληγή είναι το δικό της άνοιγμα προς τον έρωτα.⁴³⁷

γ. Σχολιασμός των δύο ερμηνευτικών προσεγγίσεων των ευαγγελικών περικοπών

1. Ο ψυχολογικός ορίζοντας γονεϊκών συμπεριφορών στη Βίβλο

Οι σχέσεις των γονιών με τα παιδιά τους είναι ένα ζήτημα, το οποίο έχει απασχολήσει έντονα και την Ποιμαντική και την Ψυχολογία. Τούτο είναι φυσικό επειδή πρόκειται για σχέσεις καθοριστικές και για τους δύο, αφού τόσο ο γονιός όσο και το παιδί καλούνται ο καθένας μέσα από το δικό του ρόλο να καλλιεργηθούν.

Ένα βιβλικό κείμενο, που επιτρέπει συμπεράσματα προς το ζήτημα που αναφερόμαστε είναι αυτό της διηγήσεως του Ιωσήφ του Παγκάλου.⁴³⁸ Με την περίπτωση του Ιωσήφ καταπιάνεται ο καθηγητής Κορναράκης, εστιάζοντας σε δύο όνειρα του τα οποία σχετίζονταν με τη θέση του μέσα στην οικογένειά του.

Από την άλλη η Φρανσουάζ Ντολτό ερμηνεύει ένα από τα θαύματα του Ιησού, αυτό της ανάστασης της κόρης του Ιαείρου, η οποία σύμφωνα με την ψυχαναλύτρια πεθαίνει, γιατί ασφυκτιά, εξαιτίας της υπερπροστατευτικής συμπεριφοράς που υφίσταται στην πατρική της οικία.⁴³⁹

⁴³⁶ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 95.

⁴³⁷ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 97.

⁴³⁸ Γεν. 37-50.

⁴³⁹ Μκ. 5, 21-43.

2. Η ψυχολογική επιβάρυνση ενός παιδιού από την αγάπη των γονιών του

Ο Ιωάννης Κορναράκης, για να εξηγήσει τη θέση του Ιωσήφ μέσα στην οικογένεια του, παρατηρεί ότι αυτός ήταν μαζί με τον αδελφό του Βενιαμίν τα τελευταία παιδιά του Ιακώβ μεταξύ δώδεκα συνολικά τέκνων. Τούτη η σειρά επιτρέπει στον καθηγητή να τον κατατάξει στη κατηγορία των υστερότοκων τέκνων τα οποία η ψυχολογική έρευνα έχει καταδείξει πως συχνά δέχονται από τους γονείς τους αγάπη ξεχωριστή. Όμως, τούτη η προνομιακή θέση που αποκτούν μέσα στην οικογένεια έχει δύο αρνητικές επιπτώσεις. Από τη μια προκαλεί αρνητικά συναισθήματα στα υπόλοιπα τέκνα της οικογένειας από την άλλη δημιουργεί στο «ευργετημένο» παιδί αισθήματα μειονεξίας, αφού εκείνο παρατηρεί πως τα αδέρφια του δεν χρειάζονται την επίμονη συνδρομή των γονέων τους, για να ανταπεξέλθουν στις διάφορες καθημερινές υποθέσεις και ευθύνες. Ο διχασμός αυτός εντός ενός παιδιού δημιουργεί έντονες ψυχικές διεργασίες.⁴⁴⁰

Μα και η κόρη του Ιάειρου βρίσκεται κατά τη διήγηση στην κορύφωση έντονων ψυχικών διεργασιών που την οδηγούν μέχρι την ασθένεια και το θάνατο. Σύμφωνα με τη Φρανσουάζ Ντολτό, τούτο συμβαίνει διότι το κορίτσι ζει υπό τη σκιά του πατέρα της. Η υπερβολική του αγάπη και προστασία δεν επιτρέπουν στο παιδί να αναπτυχθεί και να ανοιχθεί στη γυναικεία της φύση. Το παιδί στα μάτια του πατέρα δεν έχει αναγνωριστεί ως ένα δωδεκαετές κορίτσι, αλλά ως ένα «θυγάτριον», το οποίο χρήζει προστασίας.⁴⁴¹

Είναι αλήθεια πως τα δύο κείμενα μάς δίδουν ερείσματα, για να ανοιχτούμε στις ερμηνευτικές οπτικές των δύο μελετητών. Ταυτόχρονα, όμως, οφείλουμε να πούμε πως η διήγηση της Γενέσεως με πολύ ρητό τρόπο φανερώνει την ιδιαίτερη μεταχείριση του Ιωσήφ από τον Ιακώβ, αφού το ίδιο το κείμενο μιλά για τη ξεχωριστή αυτή αγάπη, η οποία έμπρακτα δηλώνεται με το δώρο του ενδύματος προς το εκλεκτό παιδί. Στην περίπτωση, αντιθέτως, της κόρης του Ιαείρου δεν υπάρχουν τόσο ξεκάθαρα στοιχεία στο κείμενο που να βεβαιώνουν γι' αυτήν την κτητική σχέση του πατέρα προς την θυγατέρα του παρά μόνο νύξεις.

3. Η υπερπροστατευτική γονεϊκή συμπεριφορά και τα αποτελέσματά της

Μέσα στο πλαίσιο της υπερπροστατευτικής αντιμετώπισης των γονέων, τοποθετούνται τόσο ο Ιωσήφ, όσο και η κόρη του Ιαείρου. Αυτή η σφιχτή αγκαλιά των γονιών, έχει η ψυχολογική επιστήμη αποδείξει ότι δεν επιτρέπει την αύξηση και την ωρίμανση ενός παιδιού. Ο επικίνδυνος αυτός τρόπος διαπαιδαγώγησης περνά συχνά απαρατήρητος από τους ίδιους τους γονείς οι

⁴⁴⁰ Ιω. Κορναράκη, *Βιβλικά Ψυχογραφήματα*, εκδοτικός οίκος «Αφών Κυριακίδη», Θεσσαλονίκη 1986, σελ. 110.

⁴⁴¹ Φρ. Ντολτό, *Τὰ Εὐαγγέλια καὶ ἡ πίστις – Ὁ κίνδυνος μιᾶς ψυχαναλυτικῆς ματιᾶς*, μτφ. Ελισ. Κούκη, εκδ. Βιβλιοπωλείου της «ΕΣΤΙΑΣ», Αθήνα 2013⁴, σελ. 85.

οποίοι επικαλούνται τα αισθήματά αγάπης που εκδηλώνουν προς τα παιδιά τους, για να κρύψουν τη δική τους μεγάλη ανασφάλεια.

Στην πρώτη περίπτωση ο Ιωάννης Κορναράκης αποκαλύπτει τα αισθήματα του παιδιού μέσα από τα υπεροχικά όνειρά του. Στην ψυχή του Ιωσήφ συντελείται μια σύγκρουση. Από τη μια είναι σε αυτόν ευχάριστο να αισθάνεται την ιδιαίτερη αγάπη των γονιών του, από την άλλη, όμως, είναι εξόχως βασανιστικό να βλέπει πώς τα αδέρφια του τον εχθρεύονται γι' αυτήν την εύνοια, αλλά και ότι ο ίδιος τυγχάνει μικρότερης εμπιστοσύνης από τον πατέρα του. Αυτός ο έντονος διχασμός ως ένα έντονα αγχωτικό βίωμα, απωθείται στο ασυνείδητο του παιδιού. Αυτή η απώθηση είναι η κύρια αιτία των ονείρων που ο Ιωσήφ βλέπει. Τα ενύπνια, τελικά, αυτά αποτελούν μια προσπάθεια να ανασυρθεί από το ασυνείδητο το πρόβλημα που ταλανίζει τον Ιωσήφ, ώστε να βρει μια κάποια λύση.⁴⁴²

Η ασθένεια που φτάνει μέχρι το θάνατο, από την άλλη, ενεργεί μ' έναν παρόμοιο τρόπο στην περίπτωση της κόρης του Ιαείρου. Το κορίτσι, μη μπορώντας στο επίπεδο της συνειδήσεως να δώσει λύση στο ασφυκτικό βίωμά της, καταφεύγει στην ασθένεια ασυνείδητα με απώτερο σκοπό την θεραπεία. Εγκαταλείπεται στις ορμές του θανάτου, μη έχοντας καταφέρει να αναπτύξει τη δική της επιθυμία ως πρόσωπο και ως γυναίκα. Παραδίδεται στο θάνατο ως έσχατη λύση του δράματος.⁴⁴³

4. Θείες επενέργειες σε πρόσωπα που βρίσκονται στην κατάσταση του ύπνου

Μ' ένα ομολογουμένως απρόβλεπτο τρόπο οι δύο ερμηνευτές εξετάζουν τον τρόπο που ο Θεός παρεμβαίνει στα ανθρώπινα κατά την κατάσταση του ύπνου. Ο Κορναράκης καλείται να μιλήσει για τα όνειρα του Ιωσήφ τα οποία κατά κοινή ομολογία αποτελούσαν συμβολικές αποκαλύψεις του Θεού. Όμως, και η Ντολτό, μιλώντας για τη θεραπεία της κόρης του Ιαείρου, θεωρεί πως το κορίτσι βρίσκεται σε ένα λήθαργο, σε ένα βαθύ ύπνο κατά την ανάστασή του.

Ο καθηγητής Κορναράκης εξηγεί πως στην περίπτωση των ονείρων του Ιωσήφ υπάρχει σαφέστατα μια προφητική διάσταση, μια φανέρωση του σχεδίου του Θεού που σχετίζεται με τη σωτηρία του ανθρώπου. Αυτή, όμως, η θεϊκή προέλευση δεν καταργεί σε καμία περίπτωση την ψυχολογική δομή του ανθρωπίνου προσώπου, το οποίο υπόκεινται στους ψυχολογικούς και ανθρωπολογικούς νόμους. Ούτε λοιπόν η θεϊκή παρέμβαση αναιρείται στα πρόσωπα της Αγίας Γραφής ούτε, όμως, αγνοούνται και οι ψυχικές διεργασίες που συντελούνται εντός του ανθρώπου και οι οποίες τον κάνουν δεκτικό της θείας επισκέψεως.⁴⁴⁴

Η ψυχαναλύτρια Ντολτό, κινούμενη με μια ελευθεριότητα ανάμεσα στα κείμενα του ευαγγελίου με τα οποία ασχολείται δε διστάζει να σχετικοποιήσει τη σημασία του θανάτου της κόρης του Ιαείρου. Υποστηρίζει δηλαδή πως το κορίτσι κατ' ουσία δεν πέθανε, αλλά βρισκόταν σε κάποιας μορφής ύπνωση. Εξηγεί η ίδια πως για εκείνη

⁴⁴² Ιω. Κορναράκης, *ό.π.*, σελ. 110.

⁴⁴³ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 91-92.

⁴⁴⁴ Ιω. Κορναράκης, *ό.π.*, σελ. 105-106.

δεν έχει τόσο μεγάλη σημασία η ακρίβεια των γεγονότων ως συμβάντα αλλά η σημασία που αυτά περικλείουν. Για εκείνη το θαύμα δεν είναι η ανάσταση ως ανάκληση ενός κοριτσιού από το βιολογικό θάνατο αλλά η ανάσταση ως απελευθέρωσή της από τις ορμές του θανάτου οι οποίες είχαν νεκρώσει την επιθυμία της.⁴⁴⁵

5. Η αλλαγή της στάσεως των γονέων ως προϋπόθεση της θείας επενέργειας

Η στάση των γονιών και στις δύο βιβλικές διηγήσεις είναι αυτές που καθορίζουν σε μεγάλο βαθμό την εξέλιξη της ζωής των παιδιών τους. Η επανατοποθέτηση αυτών στη σωστή απόσταση από τα τέκνα τους αποτελεί μέρος του θαύματος της αποκαταστάσεως της ψυχικής ισορροπίας των παιδιών.

Στο δεύτερο όνειρο του Ιωσήφ επιχειρείται ασυνείδητα να καταδειχθεί το πρόβλημα της «προκλητικής αγάπης» του Ιακώβ προς τον υιό του. Στο όνειρο αυτό ο Ιωσήφ προσκυνείται από ένδεκα αστέρες, από τον ήλιο και τη σελήνη. Είναι φανερό πως τα ουράνια σώματα έρχονται να παραστήσουν την οικογένεια του Ιωσήφ. Τούτο το ενύπνιο ο Ιωσήφ αισθάνεται την ανάγκη να το μοιραστεί με τον πατέρα του. Ο Ιακώβ επέπληξε τον Ιωσήφ για την αποκάλυψη αυτού του ονείρου, θέλοντας να τον συνετίσει, φοβούμενος πως έχει αναπτύξει εγωιστικές επιδιώξεις. Όμως, γίνεται φανερό πως το όνειρο αυτό αποτελούσε μια ασυνείδητη αντίδραση προς την υπερβάλλουσα αγάπη του Ιακώβ, η οποία έπνιγε τον Ιωσήφ. Και επειδή ένα παιδί δεν είναι σε θέση να αιτηθεί από το γονιό του να τον αγαπά με μικρότερη ένταση, το ενύπνιο αναλαμβάνει αυτό το ρόλο, και μάλιστα με επιτυχία, αφού η αποκάλυψη του ονείρου οδηγεί σε δημόσια επίπληξη του Ιωσήφ. Ο Ιακώβ με τον τρόπο αυτό τοποθετείται ορθότερα ως πατέρας έναντι των παιδιών του.⁴⁴⁶

Τη διόρθωση της αποστάσεως του Ιακώβ από την κόρη του στην περίπτωση της δευτέρας διηγήσεως αναλαμβάνει ο Ιησούς. Προ της αναστάσεως ο Κύριος παίρνει και τον πατέρα αλλά και την μητέρα και τους οδηγεί στο δώμα, όπου βρίσκεται η θυγατέρα τους. Στο χώρο βρίσκονται και οι μαθητές του. Αμέσως μετά καλεί το κορίτσι στη ζωή. Αυτό, ανοίγοντας τα μάτια της, έχει ενώπιόν της μια διαφορετική θεώρηση του κόσμου. Το περιβάλλον της δεν είναι πλέον μόνο ο πατέρας της αλλά πρώτα και οι δύο της γονείς, έπειτα και μια κοινότητα που αντιπροσωπεύεται από τον Ιησού και τους μαθητές του. Η Ντολτό σημειώνει πως πρόκειται για μια κοινωνία ανδρών και τούτο αποτελεί κλίση της και κατάφαση του κοριτσιού στην ενηλικίωσή της και στην αποδοχή της σεξουαλικότητάς της.⁴⁴⁷ Οι τελευταίοι λόγοι του Ιησού μετά την ανάσταση του κοριτσιού είναι η προτροπή προς τους γονείς να προσφέρουν στο παιδί τους φαγητό. Εδώ η ψυχαναλύτρια ερμηνεύει πως πρόκειται για μια υπόδειξη προς τους γονείς, η οποία εννοεί πως το μόνο καθήκον των γονιών είναι να ικανοποιούν εκείνοι τις ανάγκες του και όχι τις επιθυμίες του.⁴⁴⁸

⁴⁴⁵ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 93-94.

⁴⁴⁶ Ιω. Κορναράκη, *ό.π.*, σελ. 111.

⁴⁴⁷ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 95-96.

⁴⁴⁸ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 94.

5. Με αφορμή την παραίτηση από την ζωή

α. Η ερμηνευτική προσέγγιση του Ιωάννου Κορναράκη στην παραίτηση του Ησαύ από τα πρωτοτόκια

Με μια ακόμα διήγηση της Παλαιάς Διαθήκης ασχολείται ο Ιωάννης Κορναράκης. Πρόκειται για την απώλεια των πρωτοτοκίων του Ησαύ από τον αδελφό του Ιακώβ. Με αφορμή τούτο το γεγονός ο καθηγητής Κορναράκης μελετά τις ψυχολογικές προϋποθέσεις τούτης της παραίτησεως αλλά και των ενδοοικογενειακών σχέσεων τόσο μεταξύ των αδελφών όσο και των γονέων με τα παιδιά τους.

Η προσέγγιση του Κορναράκη αφορά τη συνάντηση των δύο αδελφών του Ησαύ και του Ιακώβ, η οποία οδήγησε στην παράδοση των πρωτοτοκίων αντί «πινακίου φακής». ⁴⁴⁹ Ο Ιακώβ, μάς πληροφορεί το κείμενο, μαγείρεψε «φακόν». Ο Ησαύ, γυρνώντας πεινασμένος από τις αγροτικές εργασίες, ζητά από τον αδελφό του να του δώσει να φάγει από του «ἐνήματος τοῦ πυρροῦ». Τότε ο Ιακώβ με τη σειρά του ζητά ως αντάλλαγμα να τού προσφέρει τα πρωτοτόκια για εκείνη την ημέρα. Ο Ησαύ δεν αντιδρά σε τούτο το θρασύ αίτημα, αλλά αντιθέτως συναινεί: «Ἴδοῦ ἐγὼ πορεύομαι τελευτᾶν, καὶ ἵνα τι μοι ταῦτα τὰ πρωτοτόκια;» ⁴⁵⁰ Ο Ιακώβ ζητά η υπόσχεση να επισφραγιστεί με ὄρκο πράγμα που ο Ησαύ ἐπράξε. Τότε ο Ιακώβ ἔδωσε «ἄρτον καὶ ἔψημα φακοῦ» στον αδελφό του. Με αυτόν τον τρόπο ο Ησαύ «ἐφάυλισεν τὰ πρωτοτόκια». ⁴⁵¹

Αυτή η παράδοση συμπεριφορά του Ησαύ, ο οποίος με τόση ευκολία παρέδωσε τα δικαιώματά του ως πρωτότοκος υἱός, ἔστω και για μια ημέρα, χρήζει ψυχολογικής ερμηνείας. Ειδικότερα, το ενδιαφέρον του καθηγητή Κορναράκη επικεντρώνεται στις ασυνείδητες διαδικασίες, οι οποίες μπορεί να οδήγησαν τον μεγάλο αδελφό της διηγήσεως να φερθεί με αυτόν τον επιπόλαιο τρόπο. ⁴⁵²

Το πρώτο στοιχείο που υπογραμμίζει ο καθηγητής είναι πως υπάρχει μια μεγάλη δυσαναλογία μεταξύ της αξίας που περιφρονήθηκε και του ανταλλάγματος που ζητήθηκε. Αυτή η τόσο έντονη διαφορά προδίδει μια κάποια λανθάνουσα ψυχική σύγκρουση. Αυτή η υπόθεση ενισχύεται και από δύο σημεία των αποκρίσεων του Ησαύ στον διάλογό του με τον Ιακώβ. Το πρώτο αφορά το αίτημά του προς τον Ιακώβ. Εκεί, αιτιολογώντας την επιτακτική του ανάγκη για τροφή χρησιμοποιεί το ρήμα «ἐκλείπω». ⁴⁵³

Το δεύτερο αφορά στην αποδοχή του αιτήματος του Ιακώβ για την παραχώρηση των πρωτοτοκίων. Στο διάλογο με τον αδελφό του ομολογεί πως δεν έχει κάποια αξία γι' αυτόν το πρωτείο, επειδή: «... ἰδοῦ ἐγὼ ποροεύομαι τελευτᾶν». ⁴⁵⁴ Και οι δύο αυτές αναφορές δηλώνουν μια υπέρμετρη σωματική κόπωση. Πλήθος ψυχολογικών ερευνών έχει αποδείξει πως η σωματική κόπωση σε πάρα πολλές περιπτώσεις έχει

⁴⁴⁹ Γεν. 25, 29-34.

⁴⁵⁰ Γεν. 25, 32.

⁴⁵¹ Γεν. 25, 34.

⁴⁵² Ιω. Κορναράκη, *Βιβλικά Ψυχογραφήματα*, εκδοτικός οίκος «Αφών Κυριακίδη», Θεσσαλονίκη 1986, σελ. 112-114.

⁴⁵³ Γεν. 25, 30.

⁴⁵⁴ Γεν. 25, 32.

σχέση άμεση με την ψυχική κατάσταση του ατόμου.⁴⁵⁵ Και στην περίπτωση του Ησαΰ είναι σαφές πως υποβόσκει μια έντονη εσωτερική σύγκρουση, η οποία δεν είναι άσχετη με το ζήτημα των πρωτοτοκίων.

Τα πρωτοτόκια μέσα στην ατμόσφαιρα εκείνης της εποχής φέρουν μια ιδιαίτερη αξία, που ο καθηγητής Κορναράκης την ονομάζει «υπαρξιακή». Κι αυτό γιατί ο πρωτότοκος υιός έχει ένα πολύ ισχυρό ηγετικό ρόλο μέσα στην οικογένειά του. Ο πατέρας δίδει με τη μορφή ευλογίας στο πρώτο αρσενικό παιδί την ουσιαστική εξουσία του σπιτιού του, εξουσία επί των προσώπων και των κτημάτων. Αυτή η υπεροχή εντός του οικογενειακού περιβάλλοντος φαίνεται χαρακτηριστικά μέσα από την εξέλιξη της ιστορίας του Ιακώβ, ο οποίος παρότι έλαβε με δόλο την ευλογία του πατέρα του αναδείχθηκε πατριάρχης και καθόρισε τις τύχες της οικογένειάς του.⁴⁵⁶

Αυτή η υπαρξιακή αξία των πρωτοτοκίων περιφρονείται από τον Ησαΰ. Οι αιτίες τούτης της στάσεως πρέπει να αναζητηθούν στις ενδοοικογενειακές σχέσεις και ισορροπίες.

Το κείμενο της Γενέσεως μάς πληροφορεί ότι τα δύο αδέρφια διέθεταν χαρακτήρες με στοιχεία πολύ διαφορετικά: «ἦν ὁ Ἡσαΰ ἄνθρωπος εἰδῶς κυνηγεῖν, ἄγροικος, Ἰακώβ δὲ ἄνθρωπος ἄπλαστος, οἰκῶν οἰκίαν».⁴⁵⁷ Πρόκειται για αντίθετους ψυχολογικούς τύπους, όπου στον πρώτο χαρακτηριστικό είναι η τραχύτητα ενώ στον δεύτερο η ηπιότητα. Αυτά τα στοιχεία προσελκύουν την ιδιαίτερη συμπάθεια του πατέρα και της μητέρας αντίστοιχα. Πρόκειται για μια διχοτόμηση του οικογενειακού κύκλου. Η ξεχωριστή αγάπη του Ισαάκ για τον Ησαΰ και της Ρεβέκκας για τον Ιακώβ δημιουργεί μια ατμόσφαιρα εντός της οικίας πολεμική. Αυτό φαίνεται πως στοίχιζε περισσότερο στον Ησαΰ, ο οποίος ευρισκόμενος τον περισσότερο καιρό μακριά από την πατρική οικία ασφυκτιούσε κάθε φορά που επέστρεφε σ' αυτήν, αναζητώντας ζεστασιά, ανάπαυση και ενίσχυση. Αντί, όμως, της γαλήνης και της θαλπωρής ερχόταν αντιμέτωπος με την αντιπάθεια της μητέρας του και συνειδητοποιούσε την προνομιακή συμπεριφορά που επιφύλασσε εκείνη στον αδελφό του. Γι' αυτά της τα αισθήματα έμμεσα μάς πληροφορεί το κείμενο, περιγράφοντας τον ρόλο της Ρεβέκκας στην υποκλοπή της ευλογίας του Ισαάκ από τον Ιακώβ. Η στάση αυτή της μητέρας έναντι του Ησαΰ δημιουργεί σίγουρα πίεση ψυχολογική, η οποία πρέπει να νοηθεί ως στέρηση της μητρικής αγάπης και συμπάθειας. Αυτή η έλλειψη επιδρά στην προσωπικότητα του Ησαΰ και δημιουργεί αισθήματα μειονεξίας.⁴⁵⁸

Τα πορίσματα της επιστήμης της ψυχολογίας μιλούν με σαφήνεια για τη σημασία της σχέσης μητέρας – παιδιού, πολύ περισσότερο όταν αυτό είναι αγόρι. Η ψυχολογική ανάπτυξη του αγοριού συνδέεται άρρηκτα με τη στοργή και την αγάπη που έλαβε από τη μητέρα του. Η έλλειψη αυτών των εκδηλώσεων τραυματίζει την ψυχосύνθεση του παιδιού και δημιουργεί ισχυρά αισθήματα μειονεξίας.

Όμως, ο Ησαΰ δεν προσελκύει μόνο την αντιπάθεια της μητέρας του αλλά και την ανταγωνιστική διάθεση του αδελφού του. Ο Ιακώβ ως δευτερότοκος ρέπει προς

⁴⁵⁵ K. Horney, *Οι συγκρούσεις του εσωτερικού μας κόσμου*, μτφ Τάκη Ευδοκά, εκδ. Α. Καραβιά, Αθήνα 1969², σελ. 209.

⁴⁵⁶ Ιω. Κορναράκη, *ό.π.*, σελ. 115.

⁴⁵⁷ Γεν. 25, 27.

⁴⁵⁸ Ιω. Κορναράκη, *ό.π.*, σελ. 117.

την απόκτηση δύναμης, ώστε να συναγωνιστεί το μεγαλύτερο αδελφό. Είναι σφοδρή η επιθυμία του να συγκριθεί με τον Ησαύ και να μη βγει τούτη η σύγκριση εις βάρος του. Είναι βαθιά η ανάγκη να δείξει όχι μόνο το μέγεθος της αξίας του αλλά και να φανερώσει σε όλους πως είναι καλύτερος του αδελφού του.⁴⁵⁹

Ο Ησαύ βρίσκεται εγκλωβισμένος μεταξύ της παθητικής επιθετικότητας της μητέρας του και της ενεργητικής του αδελφού του. Και είναι σίγουρα κατανοητό σε αυτόν πως αιτία της στάσεως αυτής είναι τα πρωτοτόκια. Εδώ ξεκινά το πρόβλημα αφού ο Ησαύ είναι πρωτότοκος χωρίς τούτο να το έχει επιλέξει. Έχει κληθεί να υπηρετήσει ένα ρόλο, ο οποίος τον έχει φέρει σε δυσχερή θέση. Οφείλει να γίνει ο συνεχιστής της παραδόσεως της οικογενείας του, η οποία, όμως, εκδηλώνει αρνητικά αισθήματα γι' αυτόν. Έτσι ο ρόλος αυτός τον κάνει να ασφυκτιά. Μέσα του είναι έτοιμος να παραιτηθεί από αυτό το μαρτύριο του προνομίου του, γιατί αυτό θα ήταν η λύτρωσή του. Αυτό φανερώνουν και τα λόγια του όταν αναρωτιέται για το ποιο είναι το όφελος της πρωτοτοκίας, αφού εκείνος είναι στα όρια του θανάτου.⁴⁶⁰

Ο Ησαύ ήταν έτοιμος να παραιτηθεί από τα πρωτοτόκια όχι εξαιτίας της πείνας του αλλά εξαιτίας της ψυχολογικής πίεσης που δεχόταν μέσα στο οικογενειακό περιβάλλον. Το πινάκιο της φακής αποτέλεσε απλά το έναυσμα, για να δραστηριοποιηθεί η αιτία της ψυχικής συγκρούσεως.

Είναι τόσο χαρακτηριστική και αρχετυπική η στάση του Ησαύ στη διήγηση που ο καθηγητής Κορναράκης χρησιμοποιεί τον όρο «σύμπλεγμα του Ησαύ», θέλοντας να κωδικοποιήσει τις συμπεριφορές εκείνες που οδηγούν στην παραίτηση από μια αξία εξαιτίας αισθημάτων μειονεκτικότητας. Πρόκειται για μια φυγή προς την ήττα, η οποία μοιάζει, όμως, ικανή να ανακουφίσει τον άνθρωπο από το φορτίο της ψυχικής του σύγκρουσης.⁴⁶¹

⁴⁵⁹ Ιω. Κορναράκης, *ό.π.*, σελ. 117.

⁴⁶⁰ Ιω. Κορναράκης, *ό.π.*, σελ. 119.

⁴⁶¹ Ιω. Κορναράκης, *ό.π.*, σελ. 120.

β. Η ερμηνευτική προσέγγιση της Ντολτό στην ανάσταση του υιού της χήρας της Ναϊν

Η ανάσταση του υιού της χήρας της Ναϊν είναι ίσως το κείμενο εκείνο που δίδει την ευκαιρία στην σπουδαία ψυχαναλύτρια όχι μόνο να καταθέσει ερμηνευτικά σχόλια που αφορούν το βιβλικό γεγονός, αλλά και να αναπτύξει κάποιες σκέψεις πάνω στον τρόπο προσέγγισης του Ευαγγελίου από την ίδια. Χαρακτηριστικό στοιχείο του σχολιασμού της είναι ότι επιχειρεί δύο εκτενείς περιγραφές των γεγονότων με στοιχεία φαντασιακά, μιά με επίκεντρο την χήρα μητέρα και μιά με αναφορά στο νεκρό γιο. Αυτή η τόλμη και συνάμα η ελευθερία της Ντολτό αναγκάζουν τον Ζεράρ Σεβερέν να αναρωτηθεί για το αν έχουμε το δικαίωμα να διαβάζουμε και να αναπλάθουμε στο νου μας το Ευαγγέλιο όπως ο καθένας φαντάζεται.

Η Ντολτό δεν αρνείται τη χρήση του φαντασιακού, αντιθέτως, την υποστηρίζει. Πιστεύει ότι η φαντασία από τα παιδικά χρόνια είναι ο μόνος τρόπος να συλλάβει κανείς την πραγματικότητα. Αρχικά, ο άνθρωπος φαντάζεται τα πράγματα όπως εκείνος νομίζει και η εμπειρία έρχεται να διαψεύσει τις υποθέσεις και επιτρέψει στον άνθρωπο να γνωρίσει την πραγματικότητα. Όμως, το πραγματικό μόνο με τη διαμεσολάβηση του φαντασιακού μπορεί να γνωριστεί.⁴⁶²

Μέσα από αυτό το σκεπτικό μπορεί να κατανοηθεί και μια ακόμη θέση της ψυχαναλύτριας για τη μελέτη του Ευαγγελίου. Σύμφωνα με αυτήν, η ανάγνωση των Ευαγγελίων είναι μιας μορφής προβολή, αφού ο αναγνώστης καλείται να τοποθετήσει (ή καλύτερα να ταυτίσει) τον εαυτό του με τα πρόσωπα του κειμένου και με αυτό τον τρόπο να ανακαλύψει πτυχές της ψυχικής του συμπεριφοράς μέχρι τώρα άγνωστες. Η Ντολτό υποστηρίζει ότι προβάλλοντας ο καθένας το φαντασιακό του φθάνει στα κρυμμένα συμβολικά μηνύματα των Ευαγγελίων.⁴⁶³

Έχοντας εκθέσει τα μεθοδολογικά κριτήρια της μελέτης της περικοπής της αναστάσεως του υιού της χήρας από τη Ναϊν, η Ντολτό αφηγείται τα γεγονότα, αφήνοντας την φαντασία της να προσθέτει πτυχές που δεν συναντιούνται στο βιβλικό κείμενο. Οι συμπληρώσεις της ψυχαναλύτριας αποκαλύπτουν αισθήματα, σκέψεις, φόβους, αγωνίες των διάφορων παρευρισκομένων προσώπων. Οι εικόνες που αντικρίζει το αναστημένο αγόρι, τα αισθήματα της χαροκαμένης μητέρας, η έκπληξη των ανθρώπων που συνοδεύουν, ο φόβος κάποιων, η καχυποψία, η συγκίνηση, όλα τούτα περιγράφονται με τρόπο ζωντανό από τη Ντολτό, έτσι ώστε να εισέλθει ο αναγνώστης στην ατμόσφαιρα του θαύματος. Πως νοείται, όμως, από την ψυχαναλύτρια αυτό το θαύμα;

Η Ντολτό δεν ενδιαφέρεται για την ανάσταση αυτή καθ' αυτή. Δεν δυσκολεύεται να δεχθεί πως το αγόρι δεν ήταν πραγματικά νεκρό κατά την μεταφορά του προς το μνήμα. Ίσως φυλλορροούσε η ζωή του. Όμως, αυτό είχε μια κάποια αιτία κι εκείνο είναι που κεντρίζει το ενδιαφέρον της. Έτσι στρέφει την προσοχή της στη σχέση αυτού του αγοριού με τη μητέρα του.

⁴⁶² Φρ. Ντολτό, *Τὰ Εὐαγγέλια καὶ ἡ πίστη - Ὁ κίνδυνος μιᾶς ψυχαναλυτικῆς ματιᾶς*, μτφ. Ελισ. Κούκη, εκδ. Βιβλιοπωλείον της «ΕΣΤΙΑΣ», Αθήνα 2013⁴, σελ. 60-61.

⁴⁶³ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 62-63.

Ο ψυχαναλυτικός στοχασμός αποδίδει μεγάλη σημασία κατά την εξήγηση των σχέσεων γονιών και παιδιών στο λεγόμενο οιδιπόδειο σύμπλεγμα. Σύμφωνα με αυτό ένα αγόρι στη νηπιακή του ζωή τρέφει ερωτικά αισθήματα για την μητέρα του τα οποία εμποδίζει η μορφή του πατέρα. Ο πατέρας με την άρρητη απειλή του «ευνουχισμού» τερματίζει οποιαδήποτε ερωτική επιθυμία του αγοριού προς τη μάνα του, επιτρέποντας στο παιδί να ωριμάσει και να στρέψει τον εαυτό του πέρα από τη μητρική ασφάλεια, σε άλλα πρόσωπα και στην ποικιλότητα της ζωής.

Το αγόρι, όμως, της περικοπής έζησε από νωρίς με την απουσία του πατέρα και αυτό όπως είναι φυσικό τον οδήγησε να δημιουργήσει δεσμούς ισχυρούς με τη γυναίκα που τον μεγάλωνε. Εκείνη βλέπει το γιο της ως το σκοπό της ζωής της. Η θηλυκότητα και ο ερωτισμός της περιθωριοποιούνται, γιατί προέχει το χρέος. Όλη η ενέργειά της δαπανάται για το παιδί αυτό. Έτσι δημιουργείται ένας φετιχιστικός φαντασιακός δεσμός μεταξύ μητέρας και αγοριού, όπου η γυναίκα χρησιμοποιεί το παιδί της, για να ικανοποιεί βασικές ανάγκες της ζωής.⁴⁶⁴

Μέσα σε αυτή τη σχέση το αγόρι εγκλωβίζεται. Αισθάνεται υποχρεωμένο στη μητέρα που θυσιάστηκε γι' αυτό και δεν ανοίγεται στη ζωή. Μένει κοντά της, για να την ικανοποιεί, να την προστατεύει, να την παρηγορεί. Αυτή είναι η σιωπηρή ή και ρητή απαίτηση της μητέρας αλλά και της κοινωνίας. Κάθε εφηβικό σκίρτημα αφύπνισης της σεξουαλικότητάς του περιορίζεται από το βλέμμα της μητέρας και από τις ενοχές που ακολουθούν αυτό. Έτσι το αγόρι εμποδίζεται από το να ανδρωθεί, να αναλάβει την ευθύνη του εαυτού του, να συναντηθεί με το άλλο φύλο και τελικά να ζήσει.⁴⁶⁵

Βρισκόμενος ο νέος σε αυτό το αδιέξοδο ηττάται από το θάνατο. Τούτος είναι ένας αγώνας που δίδεται στο χώρο του ασυνειδήτου. Εκεί οι ορμές της ζωής αντιπαλεύουν με αυτές του θανάτου. Ένας έφηβος που δεν ακολουθεί το κάλεσμα της επιθυμίας του και δεν αναλαμβάνει την ευθύνη του αυτοπαραδίδεται στο θάνατο. Ο νέος της περικοπής άφησε τον εαυτό του να πεθάνει, γιατί δεν έβρισκε άλλον τρόπο να εγκαταλείψει τη μητέρα του.

Ταυτόχρονα, η σωματική απουσία του πατέρα είτε στην περίπτωση του θανάτου είτε στην περίπτωση του διαζυγίου, έχει υποστηρίξει και σε άλλα έργα της η Ντολτό, μπορεί να οδηγήσει τον έφηβο στο να κατασκευάσει στη φαντασία του μια υπερεπενδυμένη εικόνα του γονέα αυτού.⁴⁶⁶ Αυτό οδηγεί το νέο στη μίμηση του πατρικού προτύπου· κι αφού κι ο δικός του πατέρας είχε πεθάνει κι εκείνος αισθάνεται πως πρέπει να τον ακολουθήσει στο δρόμο του θανάτου.⁴⁶⁷

Σημαντική είναι η επισήμανση της ψυχαναλύτριας για τη θέση του θανάτου στο χώρο του ασυνειδήτου. Στο ασυνείδητο, μας εξηγεί, δεν υπάρχει κάποια αξιολογική θεώρηση των πραγμάτων, γι' αυτό και ο θάνατος δε νοείται ως άρνηση της ζωής, ως

⁴⁶⁴ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 76-77.

⁴⁶⁵ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 70-71.

⁴⁶⁶ Φρ. Ντολτό, *Όταν οι γονείς χωρίζουν*, μτφ. Χ. Πεπέλη, εκδ. Βιβλιοπωλείον της «ΕΣΤΙΑΣ», Αθήνα 2013⁵, σελ. 103.

⁴⁶⁷ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 78-79.

ένας αρνητικός πόλος. Είναι κι αυτός ένας τρόπος, για να ικανοποιηθεί η επιθυμία, έστω κι αν αυτή η ικανοποίηση είναι παραπλανητική.⁴⁶⁸

Ο Ιησούς, όμως, παρεμβαίνει στα γεγονότα και τερματίζει τις συγκλίνουσες φαντασιώσεις τόσο της μητέρας όσο και του παιδιού. Η φωνή Του γίνεται φωνή πατρική που αφυπνίζει τον μελλοντικό άνδρα, ο οποίος ενυπάρχει στο νεκρό αγόρι. Ο Ιησούς με αυτόν τον τρόπο έρχεται να λάβει τη θέση του πατέρα γι' αυτό το παιδί, που δε γνώρισε πατέρα. Ο φυσικός πατέρας του αγοριού λειτουργούσε γι' αυτόν ως Ιδεώδες Εγώ, ως δηλαδή ένα εξιδανικευμένο σημείο αναφοράς, ως ένα απόλυτο πρότυπο⁴⁶⁹ που τον καλούσε σε μίμηση. Το πρότυπο του νεκρού πατέρα δεν θα μπορούσε να λειτουργήσει στη συγκεκριμένη περίπτωση με άλλον τρόπο, παρά μόνο ως κάλεσμα του γεννήτορα προς το παιδί του να τον ακολουθήσει στο θάνατο. Ο Ιησούς εμποδίζει αυτήν την κίνηση. Η δική του φωνή εισάγει το παιδί στην ενήλικη ζωή. Δεν είναι τυχαίο ότι τον αποκαλεί «νεανίσκο» κατά το πρόσταγμα του να εγερθεί από τη νεκρική κλίνη. Τον αποδίδει στη χήρα μητέρα του άνδρα έτοιμο να ανοιχτεί στις ευθύνες του και όχι παιδί να χαθεί μέσα στην αγκαλιά της.⁴⁷⁰

Πολύ μεγάλο ενδιαφέρον έχει η σύγκριση που επιχειρεί η Ντολτό μεταξύ της αναστάσεως του γιού της χήρας της Ναϊν που ενεργεί ο Ιησούς και αυτής του προφήτου Ηλίου σε ένα άλλο αγόρι μιας άλλης χήρας στην πόλη Σαρεπτά.⁴⁷¹ Στην περίπτωση του Ηλία, ο προφήτης παίρνει το νεκρό παιδί, το χωρίζει από τη μητέρα του ανεβάζοντάς το σε ένα δώμα του σπιτιού της και τελετουργικά το ανασταίνει, ξαπλώνοντας τρεις φορές πάνω στο σώμα του παιδιού, προσευχόμενος στο Θεό να επιστρέψει η ψυχή του. Μέσα από αυτό το τελετουργικό η Ντολτό αναγνωρίζει την τριπλή μήυση του παιδιού στην ανδρική επιθυμία από τον προφήτη. Η πρώτη μήυση αφορά τον στοματικό ευνουχισμό, τον αποθηλασμό· η δεύτερη μήυση είναι ο πρωκτικός ευνουχισμός που σχετίζεται με την έννοια «κάνω», ενεργώ αυτόνομα από την επιθυμία της μητέρας· και η τρίτη μήυση είναι ο φαλλικός ευνουχισμός που αναφέρεται στον αποχωρισμό από την επιθυμία τεκνοποίησης με την μητέρα. Όμως, ο Ιησούς δεν ανασταίνει μέσα από μια συμβολική γλώσσα αλλά με τον λόγο. Στην ουσία ο ευνουχισμός επιτελείται δια του λόγου. Ενός λόγου αγνού, ο οποίος εξουσιάζει όλες τις ανθρώπινες επιθυμίες και τις κοινωνεί με τη θεία επιθυμία.⁴⁷²

Η Ντολτό κλείνει την ερμηνευτική της αναφορά στο θαύμα της αναστάσεως του υιού της χήρας, επαναλαμβάνοντας πως ο νέος δεν πέθανε αληθινά, αλλά πως βρισκόταν σε μια κατάσταση νεκροφάνειας, ενός παρατεταμένου κόματος. Η ψυχή μοιάζει να εγκαταλείπει πρόωρα το σώμα. Πεθαίνει χωρίς να είναι αυτό το πεπρωμένο του. Η ψυχαναλύτρια είναι φανερό ότι δεν επικεντρώνεται στο βιολογικό θάνατο, αλλά πρωτίστως την ενδιαφέρει ο πνευματικός, η ακινησία της ανθρώπινης

⁴⁶⁸ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 79.

⁴⁶⁹ Φρ. Ντολτό, *Η άσυνείδητη εικόνα του σώματος, μτφ. Κούκη Ελισ.*, μτφ. Ελισ. Κούκη, εκδ. Βιβλιοπωλείον της «ΕΣΤΙΑΣ», Αθήνα 2013⁴, σελ. 34.

⁴⁷⁰ Φρ. Ντολτό, *Τὰ Εύαγγέλια και ή πίστη - Ο κίνδυνος μιᾶς ψυχαναλυτικῆς ματιᾶς*, μτφ. Ελισ. Κούκη, εκδ. Βιβλιοπωλείον της «ΕΣΤΙΑΣ», Αθήνα 2013⁴, σελ. 69.

⁴⁷¹ Βασιλ. 17, 1-24.

⁴⁷² Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 72-74.

επιθυμίας. Αυτήν εμποδίζει ο Ιησούς με το να αναλάβει το ρόλο του πατέρα αυτού του ορφανού αγοριού, ώστε να αποκατασταθεί η ζωή και η υγεία στη σχέση του με τη μητέρα του. Αίρει τα πράγματα από τις φυσικές τους διαστάσεις, για να τα αναστήσει στο πεδίο της επιθυμίας, όπου εκεί όλα είναι ξανά καινά.⁴⁷³

γ. Η ερμηνευτική προσέγγιση της Φρανσουάζ Ντολτό στη θεραπεία του επιληπτικού

Μια ακόμα περίπτωση θαύματος του Ιησού επιχειρεί να ερμηνεύσει η Φρανσουάζ Ντολτό. Πρόκειται για το θαύμα της θεραπείας του δαιμονιζομένου παιδιού, η οποία πραγματοποιείται μετά από αίτημα του πατέρα του.⁴⁷⁴ Η ψυχαναλύτρια, ήδη από τον τίτλο του κεφαλαίου, έχει τοποθετηθεί ως προς την ασθένεια του νέου, υποστηρίζοντας πως ήταν επιληπτικός. Εξηγώντας το είδος τούτης της ασθένειας, αναφέρει πως αποτελεί μια απόλυτα εσωστρεφή στάση, όπου οι ενεργειακές ορμές του ανθρώπου επιστρέφουν και πλήττουν τον ίδιο. Δεν επικοινωνεί με τους άλλους, δεν τους μεταφέρει τίποτα, δεν δέχεται κάτι από αυτούς. Παραμένει στον εαυτό του, τον κακομεταχειρίζεται, στρέφεται συνεχώς πεσμένος γύρω από το εγώ του. Όσο κι αν είναι τούτο επώδυνο είναι και βολικό. Το άνοιγμα εκτός του εαυτού προκαλεί άγχος και φόβο. Γι' αυτό προτιμά την ασφάλεια των αλυσίδων γύρω του. Δεν ορίζει τις κινήσεις του σώματός του, δεν είναι ικανός να σκεφτεί λογικά, πονά και θλίβεται, όμως, προτιμά τούτη την ασφάλεια.⁴⁷⁵

Τελικά, η ψυχαναλύτρια υποστηρίζει πως δεν πρόκειται για ένα περιστατικό δαιμονοκατοχής αλλά για μια ψυχική «δυσπλασία», μια πληγή εγκεφαλική που δεν επιτρέπει την κυκλοφορία της ενέργειας στο μυαλό του παιδιού φέρνοντάς το σε αυτή την τραγική κατάσταση.⁴⁷⁶ Στην ενότητα αυτή η Ντολτό επαναλαμβάνει τη πίστη της πως ο Σατανάς δεν υπάρχει από τον Ιησού και ύστερα.⁴⁷⁷

Ο Ιησούς υποστηρίζει πως το «γένος» αυτό δεν μπορεί να εξέλθει παρά μόνο με προσευχή. Η Ντολτό θεωρεί πως η προσευχή αποτελεί μια εργασία εσωτερική που δημιουργεί χώρο, για να υποδεχθεί το Θεό και τον άλλον. Δεν επικεντρωνόμαστε στον εαυτό μας αλλά σκάπτουμε ένα δρόμο για επικοινωνία. Και μπορεί να μην είναι σε θέση ο νέος να προσευχηθεί, όμως, η προσευχή ενός άλλου προσώπου είναι ικανή να δημιουργήσει αυτόν το χώρο. Όταν κάποιος προσεύχεται, όταν στερείται την ευχαρίστηση εκούσια ανοίγεται σε μια επιθυμία που δεν περιορίζεται στη σάρκα. Τότε είναι σε θέση να αναλάβει αυτόν που υποφέρει, γιατί έχει κάνει χώρο γι' αυτόν εντός του. Στην περίπτωση αυτή έχουμε το φαινόμενο των συγκοινωνούντων δοχείων σε ένα επίπεδο ψυχικό. Η Εκκλησία ονομάζει την κατάσταση αυτή «Κοινωνία Αγίων».⁴⁷⁸

⁴⁷³ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 81-82.

⁴⁷⁴ Μκ. 9, 14-30.

⁴⁷⁵ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 294.

⁴⁷⁶ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 297.

⁴⁷⁷ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 295-296.

⁴⁷⁸ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 296.

Σε υπαινιγμό του Σεβερέν πως ο σύγχρονος άνθρωπος προτιμά από τη πίστη τα μέσα τα οποία του παρέχει ο σημερινός τεχνολογικός πολιτισμός η Ντολτό απαντά πως τούτο δεν είναι κακό. Αντιθέτως, το έργο του Θεού πραγματώνεται με τα μέσα αυτά τα οποία δεν αντιτίθενται στην πίστη. Γιατί η πίστη δεν αφορά μόνο την πνευματική ζωή μα και την σωματική, την υλική.⁴⁷⁹

δ. Σχολιασμός των ερμηνευτικών προσεγγίσεων των ευαγγελικών περικοπών

1. Η χρήση του φαντασιακού στην ερμηνεία των βιβλικών περικοπών

Ο καθηγητής Κορναράκης σε διάφορες περιστάσεις κατήυθνε την έρευνά του στον τρόπο βιώσεως από ένα άτομο ενός κοινωνικού ρόλου. Ιδιαίτερη θέση σ' αυτήν τη διερεύνηση κατέχει η εξέταση της βιβλικής διηγήσεως στην οποία αναφερθήκαμε παραπάνω γύρω από τα τέκνα του Ισαάκ, τον Ησαύ και τον Ιακώβ. Το ψυχογράφημα του Ησαύ, έτσι όπως περιγράφεται από τη γραφίδα του Κορναράκη, αποτελεί ένα ψυχολογικό τύπο ατόμου, το οποίο αναζητά τη φυγή στην ήττα και στην παραίτηση από τις ευθύνες που του ορίζει ο κοινωνικός του ρόλος. Γι' αυτό ο καθηγητής εισηγείται η ψυχολογική αυτή κατάσταση να καλείται ως το «σύμπλεγμα του Ησαύ».⁴⁸⁰ Για να προχωρήσει σ' αυτό τον ισχυρισμό ο καθηγητής εξάγει από το κείμενο διαστάσεις του οικογενειακού βίου του οίκου του Ιακώβ. Γεγονότα που περιγράφονται, αλλά και λογικά συμπεράσματα που μπορεί κανείς να εικάσει μέσα στις διηγήσεις.

Από την άλλη η Ντολτό στην εξέταση της περικοπής περί της αναστάσεως του γιου της χήρας της Ναϊν όχι απλά εικάζει, αλλά στηρίζεται κυρίως στο φαντασιακό, περιγράφοντας τα γεγονότα με έναν ακραίο υποκειμενικό τρόπο. Την ελευθερία αυτής της προσέγγισης των κειμένων η Ντολτό υποστηρίζει σθεναρά, θεωρώντας πως μόνο κατά αυτόν τον τρόπο δύναται ο αναγνώστης του Ευαγγελίου να μην απομακρύνει την ψυχή του από το μήνυμα που εκείνο μεταφέρει.⁴⁸¹ Κατ' ουσία η ψυχανάλυτρία θεωρεί πως μόνο μέσω του φαινομένου της «προβολής» μπορεί η Γραφή να ωφελήσει. Με την προβολή ο αναγνώστης αποδίδει τα αισθήματά του σε κάποια από τα πρόσωπα των διηγήσεων και μέσω της ταύτισης αυτής γνωρίζει καλύτερα τον εαυτό του.⁴⁸²

Κατά έναν παρόμοιο τρόπο κινείται η ψυχανάλυτρία και στην περίπτωση του δαιμονιζομένου νέου. Δεν αποδέχεται μια κάποιου είδους δαιμονοκατοχή στο πρόσωπο αλλά υποστηρίζει πως η συμπεριφορά του νέου φέρει τα στοιχεία μιας σωματικής και ψυχικής ασθένειας. Προχωρά κατ' αυτόν τον τρόπο σε μια διάγνωση πως ο νέος πάσχει από επιληψία. Από αυτήν την ασθένεια τον απαλλάσσει ο Ιησούς.⁴⁸³

⁴⁷⁹ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 297.

⁴⁸⁰ Ιω. Κορναράκη, *Έγχειρίδιον Ποιμαντικής Ψυχολογίας*, εκδοτικός οίκος «Αφων Κυριακίδη», Θεσσαλονίκη 2011³, σελ. 159.

⁴⁸¹ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 61.

⁴⁸² Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ 62.

⁴⁸³ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 294.

Συμπερασματικά και οι δύο συγγραφείς στην προσέγγιση των κειμένων της Βίβλου χρησιμοποιούν το φαντασιακό: ο μεν Κορναράκης λελογισμένα, η δε Ντολτό με μια ελευθεριότητα, προσπαθώντας να αποκτήσουν μια σφαιρικότερη εικόνα των γεγονότων και των σημασιών τους. Επίσης και οι δύο κατανοούν πως τα πρόσωπα των διηγήσεων προσφέρονται για μια πληρέστερη κατανόηση του εαυτού του μελετητή των Γραφών. Η πρόταση του Κορναράκη να δούμε τη στάση του Ησαύ ως σύμπλεγμα, καθώς και η άποψη της Ντολτό να προβάλλουμε τους εαυτούς μας στα πρόσωπα των διηγήσεων συνηγορούν πως μόνο δια της προσωπικής οικείωσης της Γραφής ο άνθρωπος μπορεί να ωφεληθεί.

2. Ο θάνατος στη διαλεκτική του ασυνειδήτου

Το βιβλικό κείμενο επισημαίνει ο καθηγητής Κορναράκης μιλά για την ψυχική κατάσταση στην οποία βρίσκεται ο Ησαύ με τρόπο κεκρυμμένο αλλά ταυτόχρονα και αποκαλυπτικό. Το περιστατικό αφορά τη συνάντηση του Ησαύ με τον αδελφό του Ιακώβ, η οποία γίνεται μπροστά σε ένα πιάτο φακής. Στο διάλογο που εξελίσσεται μεταξύ τους, ο Ησαύ αιτείται να γευτεί από «τοῦ ἐψήματος τοῦ πυρροῦ» διότι αισθάνεται πως θα χαθεί (χαρακτηριστικά τα λόγια του: «ὅτι ἐκλείπω»).⁴⁸⁴ Ὅσο έντονη και αν ήταν η κόπωση του άνδρα από το κυνήγι που είχε προηγηθεί αυτός ο ισχυρισμός μοιάζει να κινείται στα όρια της υπερβολής. Κορύφωση αυτής της διαθέσεως αποτελεί η απάντηση του Ησαύ στο αίτημα του αδελφού του για παραχώρηση των πρωτοτοκίων: «ἰδοὺ ἐγὼ πορεύομαι τελευτᾶν, καὶ ἴνα τί μοι ταῦτα τὰ πρωτοτόκια;».⁴⁸⁵ Ο θάνατος που υπαινίσσεται ο Ησαύ αποκαλύπτει μια έντονη εσωτερική σύγκρουση, η οποία σχετίζεται με τη θέση του μέσα στην πατρική του εστία. Μια θέση που ενώ θα έπρεπε να του προσδίδει τιμή και αξία, τον καταδικάζει στην ανυποληψία και στην απομόνωση. Αυτή η λανθάνουσα ψυχική σύγκρουση σωματοποιείται ως κόπωση, η οποία αγγίζει τα όρια του θανάτου.⁴⁸⁶

Κατά ένα παρόμοιο τρόπο η Ντολτό στη διήγηση της αναστάσεως του γιου της χήρας προσεγγίζει την έννοια του θανάτου. Για εκείνη προτεραιότητα δεν έχει ο θάνατος στο πλαίσιο της βιολογικότητας αλλά ο θάνατος στη διαλεκτική του ασυνειδήτου. Ο νέος της περικοπής ζει με το βάρος δύο τεραστίων μεγεθών: του πατέρα του και της μητέρας του. Ο πατέρας στέκεται ως ένας αντίζηλος του τον οποίο ασυνείδητα θέλει να μιμηθεί, για να τον ξεπεράσει. Η μητέρα μέσα στο οιδιπόδειο πλέγμα τον έχει εγκλωβίσει σε μια σχέση εξάρτησης, καλύπτοντας το κενό της ως γυναίκα. Ο νέος λοιπόν επιλέγει το θάνατο, για να απελευθερωθεί από τις δύο αυτές ψυχολογικές δεσμεύσεις.⁴⁸⁷

Η Ντολτό με γλώσσα τολμηρή υποστηρίζει ότι ο νέος αυτός επιτελεί ένα διπλό φόντο επί του ίδιου του εαυτού: σκοτώνει το γιο του πατέρα του τον οποίο με άγχος προσπαθεί να μιμηθεί· σκοτώνει το γιο της μητέρας του, της οποίας ο πόθος

⁴⁸⁴ Γεν. 25, 30.

⁴⁸⁵ Γεν. 25, 32.

⁴⁸⁶ Ιω. Κορναράκη, *Βιβλικά Ψυχογραφήματα*, εκδοτικός οίκος «Αφων Κυριακίδη», Θεσσαλονίκη 1986, , σελ. 114.

⁴⁸⁷ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 78.

της καταπιέζει τις δικές του ορμές για ζωή και σχέση. Ο θάνατος αυτός νοείται μέσα στη φροϋδική διαλεκτική του ασυνειδήτου, το οποίο έρχεται να δώσει τη λύση σε μια ψυχική σύγκρουση. Είναι ο θάνατος που λυτρώνει από το άγχος του γιου έναντι του ρόλου του μέσα στη χηρεία. Κι όπως επεξηγεί η Ντολτό, ο θάνατος για το ασυνείδητο δεν υπάρχει ως ένας αρνητικός πόλος, ως άρνηση της ζωής, αλλά ως παραπλανητική ή απατηλή ικανοποίηση μιας επιθυμίας, η οποία βιώνεται ενοχικά και καταπιεστικά.⁴⁸⁸ Η ψυχαναλύτρια δε διστάζει να υποστηρίξει ότι ο θάνατος του νέου ήταν απλά μια νεκροφάνεια, μια πρόωρη εγκατάλειψη της ψυχής από το σώμα. Τούτος ο ισχυρισμός δε θέλει να μειώσει το θαύμα του Ιησού. Αντιθέτως, θέλει να καταδείξει πως αυτό που ο Ιησούς επιτυγχάνει είναι να απελευθερώσει την επιθυμία του νέου απαλλάσσοντάς τον από την ενοχή και το άγχος χωρίς να είναι απαραίτητη η διαμεσολάβηση του θανάτου.⁴⁸⁹

Και στις δύο διηγήσεις η έννοια του θανάτου αφορά περισσότερο την ύπαρξη παρά τη βιολογικότητα. Στο σημείο αυτό και οι δύο συγγραφείς συναντούν την πατερική σκέψη που ορίζει το θάνατο ως μια ευρύτερη οντολογική κατάσταση, η οποία σχετίζεται περισσότερο με τη ζωή παρά με το τέλος αυτής. Χαρακτηριστικά, ο Γρηγόριος Νύσσης, ερμηνεύοντας τα περί των δερματινών χιτώνων, υποστηρίζει ότι ο άνθρωπος μετά την πτώση κατέληξε στο θάνατο, λαμβάνοντας τα στοιχεία της βιολογικής ζωής: «Έτσι δὲ ἂ προσέλαβεν ἀπὸ τοῦ ἀλόγου δέρματος· ἢ μίξις, ἢ σύλληψις, ὁ τόκος, ὁ ρύπος, ἢ θηλή, ἢ τροφή, ἢ ἐκποίησης, ἢ κατ' ὀλίγον ἐπὶ τὸ τέλειον αὔξεισις, ἢ ἀκμή, τὸ γῆρας, ἢ νόσος, ὁ θάνατος».⁴⁹⁰ Αυτή η οντολογική θεώρηση του θανάτου, τόσο από τη Ντολτό όσο και από τον Κορναράκη, προσδίδει στην βιβλική ερμηνευτική τους προσέγγιση μια εξέχουσα δυναμική, ικανή να αγγίξει τη ρίζα του ανθρώπινου αδιεξόδου. Και τούτη η ρίζα δεν είναι άλλη από το θάνατο που με τις ορμές του δοκιμάζει αδιάπτωτα να κατανικήσει τη ζωή.

3. Η «προβληματική» μητρική αγάπη

Ο καθηγητής Κορναράκης, εξετάζοντας την προσωπικότητα του Ιακώβ, παρατηρεί πως αυτός τυγχάνει ιδιαίτερης αγάπης από τη μητέρα του τη Ρεβέκκα. Η αδυναμία αυτή της μητέρας του ευνοεί την ανάπτυξη εκ μέρους του Ιακώβ όλων των χαρακτηριστικών, που συναντιούνται σε ένα δευτερότοκο υιό. Τέτοια στοιχεία είναι η επιδίωξη εξουσίας και δύναμης, η προσπάθεια απόκτησης υπεροχής έναντι του πρωτότοκου αλλά και η αγωνιστική και μαχητική διάθεση για τη ζωή.⁴⁹¹

Από την άλλη, στην περίπτωση του γιού της χήρας, η Ντολτό επισημαίνει πως η γυναίκα αυτή, έχοντας αναστείλει την επιθυμία της και παλινδρομώντας ως προς τη θηλυκότητά της, αναπτύσσει μια άρρωστη αγάπη προς το παιδί της. Τούτο γίνεται

⁴⁸⁸ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 78-79.

⁴⁸⁹ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 80-82.

⁴⁹⁰ Γρηγορίου Νύσσης, *Περί ψυχῆς καὶ ἀναστάσεως*, PG 46, 148 C - 149 A.

⁴⁹¹ Ιω. Κορναράκη, *ό.π.*, σελ. 117-118.

ένας συμβολικός φαλλός, δηλαδή στοιχείο δύναμης και ισχύος. Αυτή η στάση οδηγεί το παιδί σε μια ενοχική προσκόλληση προς τη μητέρα του, γιατί οποιαδήποτε φυγή από αυτήν θα θεωρείτο ως προδοσία. Με αυτόν τον τρόπο ο νέος οδηγείται στο θάνατο.⁴⁹²

Και στις δύο διηγήσεις, η μητρική «αγάπη» είναι η αιτία που οι γιοί οδηγούνται σε έναν τρόπο ζωής συμπλεγματικό. Οι δρόμοι των δύο προσώπων είναι πολύ διαφορετικοί αλλά ταυτόχρονα και πολύ όμοιοι. Ο Ιακώβ αγωνίζεται με κάθε τρόπο να επιβληθεί στη ζωή, μεταποιώντας την σε επιβίωση, ενώ ο νέος παραδίδεται στις ορμές του θανάτου αρνούμενος να επιβιώσει.

4. Η πατρική οριοθέτηση της ζωής του παιδιού

Στη διήγηση του βιβλίου της Γενέσεως ο Ησαύ ως πρωτότοκος είναι φανερό πως διατηρεί την εύνοια του πατρός του Ισαάκ. Τα πρωτοτόκια στο κοινωνικό και πολιτισμικό πλαίσιο της διηγήσεως αποτελούν ένα θεσμό με μεγάλη υπαρξιακή αξία. Παρά ταύτα η ιδιαίτερη αγάπη και τιμή του πατέρα του Ισαάκ δεν προσδίδει στον Ησαύ την αναμενόμενη ικανοποίηση. Αντίθετα, φαίνεται να δημιουργεί ένα ανυπόφορο αίσθημα ευθύνης στον υιό, ο οποίος την αχθοφορεί με μεγάλη δυσκολία. Γι' αυτό άλλωστε όταν τού δίδεται η ευκαιρία με την πρόταση του μικρότερου αδελφού του Ιακώβ με ευκολία αρνείται των προνομίων που του προσδίδει ο υπεύθυνος ρόλος εντός της οικογενείας του. Ο πατέρας του Ησαύ μοιάζει να τον καλεί σε έναν τρόπο ζωής που εκείνος δεν επιθυμεί. Όμως, έχει χρέος να εκπληρώσει, αφού αυτό είναι το πεπρωμένο του και τούτο τον κάνει δυστυχή έως θανάτου.⁴⁹³

Στην περίπτωση του γιού της χήρας της Ναϊν που η Ντολτό εξετάζει, η πατρική απουσία ορίζει σε μεγάλο βαθμό τη στάση του παιδιού. Η ψυχαναλύτρια υποστηρίζει πως ο νέος αισθάνεται πως έχει αποτύχει να καλύψει το κενό του συζύγου για τη μητέρα του. Ταυτόχρονα, διατηρώντας μια ισχυρή μνήμη του πατέρα του, αναγνωρίζει στο πρόσωπό του το Ιδεώδες Εγώ και γι' αυτό ασυνείδητα ακολουθεί το νεκρό στο θάνατο. Στο συμπέρασμα αυτό φτάνει η Φρανσουάζ Ντολτό στην προσπάθειά της να εξηγήσει τη λυτρωτική παρέμβαση του Ιησού που αποτρέπει αυτή τη θανά. Το θαύμα οφείλεται για εκείνη ακριβώς στο ότι ο Ιησούς αντικαθιστά τον νεκρό πατέρα, αλλάζοντας τη κατεύθυνση του νέου από το θάνατο στη ζωή.⁴⁹⁴

Και στις δύο περιπτώσεις η πρόσκληση ενός πατέρα προς τη ζωή δεν καταφέρνει να κινητοποιήσει το παιδί προς την κατεύθυνση της ευθύνης. Η πατρική αγάπη και το πατρικό πρότυπο δεν είναι ικανά από μόνα τους να παρηγορήσουν τους φόβους ενός νέου, ο οποίος δεν έχει αναλάβει ακόμα τις ευθύνες του.

⁴⁹² Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 76.

⁴⁹³ Ιω. Κορναράκη, *ό.π.*, σελ. 115.

⁴⁹⁴ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 69.

5. Η ασυνείδητη αντίδραση των παιδιών στην προβληματική μητρική αγάπη

Η στάση της Ρεβέκκας έναντι των παιδιών της δεν είναι κοινή. Η υπερβολική αγάπη που τρέφει για τον Ιακώβ λειτουργεί εις βάρος του μεγάλου της γιού του Ησαύ. Ο καθηγητής Κορναράκης επισημαίνει πως ο Ησαύ ζει σε ένα σπίτι, που η ψυχολογική ατμόσφαιρα είναι για εκείνον βαριά. Αυτό σε μεγάλο βαθμό οφείλεται στη στέρηση της μητρικής αγάπης και συμπάθειας. Ο Ησαύ εισπράττει με μεγάλη ένταση τούτη την απόρριψη, η οποία είναι ικανή να τον απογοητεύσει και να τον καθήλωσει.⁴⁹⁵

Η Ντολτό από τη πλευρά της εξετάζει μια περίπτωση που αφετηριακά μοιάζει να είναι αντιδιαμετρικά αντίθετη με αυτή του Ησαύ. Ο γιος της χήρας όχι μόνο δεν έχει απορριφθεί από τη μητέρα του αλλά έχει καταστεί το κέντρο της ύπαρξής της. Η χηρεία για τη γυναίκα αυτή αντιμετωπίστηκε με την απόλυτη αφοσίωση στο παιδί της, μένοντας κωφή στο οποιοδήποτε κάλεσμα της γυναικείας επιθυμίας. Ο γιος μέσα σε τούτο το ασφυκτικό περιβάλλον καταπιέζει τον ανδρισμό του και τις προοπτικές του. Αισθάνεται ως χρέος να στέκει δίπλα στη μητέρα που έχει θυσιάσει γι' αυτόν, αναπληρώνοντας τη θέση του νεκρού συζύγου. Το κάλεσμα στη ζωή μένει ανενεργό και ο γιος εγκαταλείπεται, τελικά, στις δυνάμεις του θανάτου.⁴⁹⁶

Οι δύο ερευνητές, εξετάζοντας πρόσωπα με διαφορετικές ομολογουμένως απαρχές, βρίσκονται μπροστά στην ίδια ψυχική κατάσταση, που θα μπορούσε να κληθεί παραίτηση από τη ζωή. Τόσο ο Ησαύ εξαιτίας της στέρησης του μητρικού ενδιαφέροντος, όσο και ο ανώνυμος γιος εξαιτίας της ασφυκτικής μητρικής αγάπης, δε μπορούν να ζήσουν. Και επειδή στο συνειδητό ορίζοντα δεν είναι ικανοί να βρουν μια λύση ικανοποιητική, αναλαμβάνουν δράση οι ασυνείδητες λειτουργίες της ψυχής, ώστε να εκτονώσουν το βάρος, το οποίο έχει συσσωρευτεί. Αυτό, όμως, που είναι άξιο προσοχής είναι πως και τα δύο παιδιά βρίσκονται μπροστά στο ίδιο αδιέξοδο, παρ' ότι οι μητέρες τους έχουν κρατήσει απέναντί τους στάση απόλυτα διαφορετική. Για ακόμα μια φορά αποδεικνύεται πως οι ακραίες συμπεριφορές όσο και αντίθετες να μοιάζουν μεταξύ τους, βρίσκονται πιο κοντά απ' όσο μπορούμε να φανταστούμε.

6. Η επιθετικότητα ενός παιδιού ως παραίτηση από τη ζωή

Ο καθηγητής Κορναράκης επισημαίνει πως ο Ησαύ ήταν ένα πρόσωπο που διακρινόταν για την τραχύτητά του. Ήταν κυνηγός, ζούσε μεγάλα χρονικά διαστήματα στην ύπαιθρο μακριά από τις ανέσεις της πατρικής του οικίας. Δεν ήταν άνθρωπος επικοινωνίας, δε σχετιζόταν εύκολα με τους άλλους. Επίσης κατά την εξέλιξη της διηγήσεως αποκαλύπτεται και ως άνθρωπος θυμώδης, αφού μετά την αδικία που εδέχθηκε από τον αδελφό του επιθυμούσε να τον φονεύσει.⁴⁹⁷

⁴⁹⁵ Ιω. Κορναράκη, *ό.π.*, σελ. 116-117.

⁴⁹⁶ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 71.

⁴⁹⁷ Γεν. 27, 41.

Από την άλλη η Ντολτό, μιλώντας για τη συμπεριφορά του επιληπτικού, τονίζει πως κύριο στοιχείο αυτής αποτελεί η επιθετικότητα, η οποία περιγράφεται με γλαφυρό τρόπο από τον πατέρα του κατά το διάλογο αυτού με τον Ιησού. Η αιτία αυτής της επιθετικότητας για την ψυχαναλύτρια σχετίζεται με την αδυναμία του νέου να κατευθύνει τις ενεργειακές του ορμές προς τους άλλους. Αναδιπλώνεται στον εαυτό του και βραχυκυκλώνει. Στέκεται ανάμεσά στους άλλους χωρίς, όμως, να αναλαμβάνει την ευθύνη να τούς συναντήσει. Προτιμά να κάνει κακό στον εαυτό του παρά να απευθυνθεί στα πρόσωπα γύρω του.⁴⁹⁸

Και στις δύο περιπτώσεις η επιθετικότητα των προσώπων είναι ένα κεντρικό ζήτημα. Στην περίπτωση του Ησαύ ως τραχύτητα και θυμός, στην περίπτωση του επιληπτικού ως βία και βαναυσότητα έναντι του ίδιου του εαυτού. Τούτο συμβαίνει και στους δυο εξαιτίας μιας άρνησης να επικοινωνήσουν με το περιβάλλον τους. Το άγχος, που τους δημιουργεί η αντιμετώπιση των συνθηκών της ζωής τους στέκει ως εμπόδιο που δεν τολμούν να ξεπεράσουν. Προτιμούν τη φυγή σε μια ζωή μονόσεως και σκληρότητας, όπου θα πονούν μόνοι χωρίς να εκτίθενται στους άλλους. Αυτή, όμως, η επιλογή αντιστοιχεί σε μια ουσιαστική παραίτηση από την ίδια τη ζωή. Μάλιστα η Ντολτό επισημαίνει πως ο Ιησούς εξηγεί στους μαθητές του πως ο ακραίος αυτός τρόπος ζωής μπορεί μόνο με την προσευχή να αντιμετωπιστεί. Δηλαδή με τον τρόπο της επικοινωνίας πρώτα με το Θεό μα έπειτα και με τους άλλους.⁴⁹⁹ Η επιθετικότητα εν κατακλείδι εξηγείται από το άγχος των σχέσεων και από την άρνηση της κοινωνίας με τους άλλους που τόσο ο Ησαύ όσο και ο δαιμονιζόμενος νέος έχουν επιλέξει ως στάση ζωής.

⁴⁹⁸ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 94.

⁴⁹⁹ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 295.

ΜΕΡΟΣ Δ΄

ΤΑ ΠΑΡΑΛΛΗΛΑ

1. Οι λοιπές αγιογραφικές περικοπές του συγγράμματος «Βιβλικά Ψυχογραφήματα»

α. Η ερμηνευτική προσέγγιση του Ιωάννου Κορναράκη στην παραβολή του πονηρού δούλου

Η παραβολή του πονηρού και αγνώμονος δούλου⁵⁰⁰ προκαλεί έντονη την απορία στον αναγνώστη ως προς τη διαγωγή του ευεργετηθέντος αυτού προσώπου. Η επιθετικότητα της συμπεριφοράς του δούλου αυτού προς τον συνδούλο του δεν είναι εύκολο να εξηγηθεί αν αναλογιστεί κανείς το μέγεθος της επιείκειας που έδειξε ο άρχοντας της παραβολής. Ο Ιωάννης Κορναράκης επιχειρεί να φωτίσει τούτη τη συμπεριφορά, κατανοώντας ότι αυτή αποτελεί εκδήλωση μιας ασυνειδήτου ψυχολογικής διαδικασίας και συγκεκριμένα ενός βιώματος κάποιου ισχυρού αισθήματος ενοχής από την πλευρά του δούλου.⁵⁰¹ Σημαντική ως προς τη διερεύνηση της παραβολής είναι και η παρατήρηση του καθηγητού πως αυτή αποτελεί κατ' ουσία απάντηση στο ερώτημα του αποστόλου Πέτρου: «ποσάκις άμαρτήσῃ εἰς ἐμέ ὁ ἀδελφός μου καὶ ἀφήσω αὐτῷ; ἕως ἑπτάκις;». Ο Ιησούς θα απαντήσει ευθέως στο ερώτημα του μαθητού: «οὐ λέγω σοι ἕως ἑπτάκις ἀλλ' ἕως ἑβδομηκοντάκις ἑπτά».⁵⁰² Όμως, ο διδάσκαλος συνεχίζει την απάντησή του με την παραβολή του πονηρού δούλου, για να αναδείξει την ευαγγελική λογική, η οποία δε μένει στο πόσες φορές να συγχωρήσει κανείς, αλλά στην ποιότητα της συγχωρήσεως, η οποία σχετίζεται με τον τρόπο βιώσεως του ενοχικού αισθήματος.⁵⁰³

Κατά τον παραβολικό λόγο κάποιος βασιλέας αποφασίζει να τακτοποιήσει εκκρεμούσες οφειλές προς αυτόν από τους δούλους του. Έτσι οδηγείται ενώπιον του βασιλέως ένας οφειλέτης μυρίων ταλάντων. Γίνεται φανερό από τη διήγηση, πως αυτή η πρόσκληση αποτέλεσε γεγονός που αιφνιδίασε το δούλο, ο οποίος όχι μόνο δεν ήταν σε θέση να αποδώσει το χρέος, αλλά δεν είχε καθόλου στο νου του το ενδεχόμενο της εξόφλησης αυτού. Ο καθηγητής ερμηνεύει τούτη την αμεριμνησία ως ένδειξη απώθησης στο ασυνείδητο ενός ισχυρού αισθήματος ενοχής.⁵⁰⁴

⁵⁰⁰ Μτ. 18, 23-35.

⁵⁰¹ Ιω. Κορναράκη, *Βιβλικά Ψυχογραφήματα*, εκδοτικός οίκος «Αφων Κυριακίδη», Θεσσαλονίκη 1986, σελ. 77.

⁵⁰² Μτ. 18, 21-22.

⁵⁰³ Ιω. Κορναράκη, *Θέματα Ποιμαντικής Ψυχολογίας III*, εκδοτικός οίκος «Αφων Κυριακίδη», Θεσσαλονίκη 1998, σελ. 196.

⁵⁰⁴ Ιω. Κορναράκη, *Βιβλικά Ψυχογραφήματα*, εκδοτικός οίκος «Αφων Κυριακίδη», Θεσσαλονίκη 1986, σελ. 78.

Ο βασιλέας της παραβολής ως κριτής αποφαίνεται πως για την αποκατάσταση της ζημίας που είχε υποστεί θα έπρεπε τα έμψυχα και άψυχα κτήματα του δούλου να κατασχεθούν. Τούτη η καταδίκη οδηγεί ακόμα πιο έντονα στη συναίσθηση της καταστάσεως από το κρινόμενο πρόσωπο. Το απωθημένο αίσθημα της ενοχής του συνειδητοποιείται με τρόπο τραγικό και βασανιστικό. Ο Κορναράκης στέκεται στην αντίδραση του δούλου έναντι αυτής της συνειδητοποιήσεως. Πέφτει στα γόνατα και προσκυνά τον αφέντη του, ζητώντας του να μακροθυμήσει προς αυτόν υποσχόμενος πως θα αποδώσει πάντα τα οφειλόμενα. Στη στάση αυτή ο καθηγητής δεν αναγνωρίζει μια γνήσια κατάσταση μετανοίας και συντριβής, αλλά αντιθέτως μια δευτερογενή απόθηση, η οποία αποτελεί αντίσταση στην πραγματοποιηθείσα διαδικασία της αιφνίδιας συνειδητοποιήσεως. Το συμπέρασμα αυτό εξάγεται από την ανάλυση της καταστάσεως. Το μέγεθος της οφειλής είναι τεράστιο και κανένα φυσικό πρόσωπο όσο εργατικό και παραγωγικό κι αν ήταν δεν θα μπορούσε να το αποδώσει. Αυτή η λεπτομέρεια καθιστά σαφές ότι ο δούλος υπόσχεται κάτι ανέφικτο, το οποίο απλά μεταθέτει το πρόβλημα στο μέλλον χωρίς να υπάρχουν τα εχέγγυα της λύσεώς του. Για ακόμα μια φορά δηλαδή ο δούλος απωθεί την ενοχή του, εκδηλώνοντας μια διαγωγή αλαζονική, επιχειρώντας να εξαπατήσει το δανειστή του.⁵⁰⁵

Μπροστά στο άτοπο αίτημα του δούλου ο βασιλέας εκδηλώνει θαυμαστή κατανόηση και μεγαλοψυχία. Δεν ικανοποιεί απλώς το αίτημα της επιμηκύνσεως του χρόνου αποπληρωμής του χρέους, αλλά προχωρά σε οριστική διαγραφή αυτού.

Ο καθηγητής Κορναράκης παρατηρεί πως στη διήγηση προβάλλει ένας νέος ψυχολογικός αιφνιδιασμός εκ μέρους του βασιλέα. Ενώ ο δούλος ζητά να παραμείνουν τα πράγματα στη ζωή του, όπως είχαν προ της κλήσεώς του από τον Κύριόν του, αντί αυτού καλείται να διαχειριστεί μια εντελώς νέα κατάσταση, αυτή της πλήρους συγχωρήσεώς του. Αντί της αποδράσεως για ακόμη μια φορά στην απόθηση, λαμβάνει άφεση. Το σχέδιό του για παράταση του πρότερου βίου του έχει οριστικά αποτύχει.⁵⁰⁶

Τα γεγονότα που ακολουθούν της ευεργεσίας αποκαλύπτουν πως ο δούλος της παραβολής βίωσε τη συγχώρεση εκ του βασιλέως όχι ως γεγονός χαράς και ανακούφισης αλλά ως εμπειρία βασανιστική. Η συνάντηση του ευεργετηθέντος δούλου με έναν από τους συνδούλους του, ο οποίος όφειλε σε αυτόν ένα ποσό ασήμαντο, γίνεται αφορμή εκδήλωσης μεγάλης επιθετικότητας από τον πρώτο. Με βίαιο τρόπο απαιτεί το χρέος και, όταν κατανοεί πως δεν μπορεί να αποδοθεί αυτό, οδηγεί τον οφειλέτη σε φυλάκιση.

Ο καθηγητής Κορναράκης εξηγεί πως αυτή η αντίδραση μπορεί να κατανοηθεί μόνο εντός του πλαισίου των ασυνειδήτων διεργασιών της ψυχής. Η επιθετικότητα ως εκ τούτου έχει χαρακτήρα συμπλεγματικό και ψυχαναγκαστικό. Συνοψίζοντας τα γεγονότα από την αρχή της διηγήσεως, ο καθηγητής προχωρά σε μια περιγραφή των ψυχικών διεργασιών που έχουν συντελεσθεί. Αρχικά το απωθημένο αίσθημα ενοχής του δούλου ήρθε στην επιφάνεια εξαιτίας της κλήσεως από τον αφέντη του προς απόδοση της οφειλής. Αυτή η συνειδητοποίηση, η οποία κατ' ουσία αποτελεί μια

⁵⁰⁵ Ιω. Κορναράκη, *ό.π.*, σελ. 79.

⁵⁰⁶ Ιω. Κορναράκη, *ό.π.*, σελ. 80.

ευκαιρία τακτοποιήσεως της εσωτερικής εκκρεμότητας του δούλου, οδηγεί σε μια νέα προσπάθεια απωθήσεως. Ο Κύριος του δούλου δεν επιτρέπει αυτή τη φυγή προς την απώθηση και προσφέρει λύση στο ενοχικό βίωμα μέσω της συγχωρήσεως. Ο δούλος με τη σειρά του δεν επιθυμεί λύση και άφεση· δε θέλει να αναλάβει την ευθύνη της αποδοχής και παραδοχής της ενοχής του. Αρνείται τούτη την αναμέτρηση. Δεν θέλει να θυμάται ότι χρωστά. Κι αυτό είναι και το «αμάρτημα» του συνδούλου του αφού εκείνος είναι μια σαρκωμένη υπόμνηση της δικής του καταστάσεως· εκείνος ο συνάνθρωπός του γίνεται η αιτία που οδηγείται εκ νέου στη συνειδητοποίηση ότι και ο ίδιος είναι οφειλέτης που απλά απαλλάχθηκε από την απαίτηση της επιστροφής του δανείου του όχι όμως και από την ενοχή του.⁵⁰⁷ Εδώ ο καθηγητής ακολουθεί τη σκέψη του Igor Caruso, ο οποίος υποστηρίζει πως η ένοχη συνείδηση, μη μπορώντας να αντιμετωπίσει το βάρος της καταστάσεώς της, είτε θα αυτοεκμηδενισθεί είτε θα μεταθέσει την αιτία του πάθους της σε κάποιο άλλο πρόσωπο.⁵⁰⁸

Πρόκειται για το ψυχολογικό φαινόμενο της προβολής. Ο πονηρός δούλος προβάλλει στο πρόσωπο του δανειζομένου από αυτόν τη δική του προσωπική ενοχή εξαιτίας της εξωτερικής ομοιότητας των συνθηκών. Τούτο είναι που ο δούλος δε μπορεί να δεχθεί και γι' αυτό εκδηλώνει την απρόσμενη επιθετική συμπεριφορά, η οποία, πολύ εύστοχα παρατηρεί ο Κορναράκης, αποτελεί διαμαρτυρία ενάντια στον ίδιο του τον εαυτό. Όμως, αυτή η επιθετικότητα, αντί να μετατραπεί σε δημιουργική δύναμη αυτοκριτικής, κατευθύνεται με τρόπο σαδιστικό ενάντια στο συνδούλο.

Εντύπωση προκαλεί η ένταση και η έκταση της επιθετικότητας του προσώπου, ο οποίος αρχικά ασκεί σωματική βία, πνίγοντας τον οφειλέτη του και έπειτα ασκεί τα έννομα συμφέροντά του φυλακίζοντας αυτόν. Αυτή, όμως, η δυσανάλογη τιμωρία που επιβάλλει ο ευεργετηθείς δούλος αποτελεί στην ουσία ομολογία του ίδιου για το μέγεθος της ποινής που θα αναλογούσε σε αυτόν.

Κατά μια έννοια, όλη η παραπάνω διαγωγή αποτελεί μια εκδήλωση αυτοκαταστροφική, μια ασυνείδητη αντανάκλαστική κίνηση αυτοτιμωρίας. Αυτό γίνεται, γιατί η απαλλαγή από το χρέος δεν αντιμετώπισε το ουσιαστικό πρόβλημά του δούλου που ήταν η ενοχή του. Κι αυτή η ενοχή δύναται να θεραπευθεί μόνο όταν το ίδιο το πρόσωπο συνειδητοποιήσει και αναζητήσει την ίαση και την απαλλαγή, αναλαμβάνοντας την όποια ευθύνη και τις όποιες επιπτώσεις των πράξεών του. Ο άνθρωπος, ο οποίος αρνείται να ακολουθήσει αυτήν την πορεία συχνά εμφανίζει συμπεριφορές μαζοχιστικές, ως μια ασυνείδητη κίνηση αποδοχής των επιπτώσεων της ενοχής.⁵⁰⁹

Μέσα σε τούτη τη θεώρηση ο Ιωάννης Κορναράκης επεκτείνει την ερμηνεία του και σε μια ακόμα πτυχή του ζητήματος, εντοπίζοντας το ψυχολογικό φαινόμενο της μεταφοράς της ενοχής. Ο δούλος, μετά την ευεργεσία που δέχθηκε, δοκιμάζει να μεταθέσει το αίσθημα ενοχής του σε ένα άλλο πρόσωπο, το οποίο αντιμετωπίζει ως αποδιοπομπαίο τράγο. Ο καθηγητής Κορναράκης έχει ασχοληθεί ιδιαίτερα με το θέμα αυτό, αντλώντας στοιχεία από τη σύγχρονη ψυχοθεραπευτική εμπειρία, η οποία έχει

⁵⁰⁷ Ιω. Κορναράκη, *ό.π.*, σελ. 81-82.

⁵⁰⁸ I. Caruso, *Ψυχανάλυσις καὶ σύνθεσις τῆς ὑπάρξεως*, μτφ Αθ. Καραντώνη, Αθήνα 1953, σελ. 65.

⁵⁰⁹ Ιω. Κορναράκη, *ό.π.*, σελ. 82.

καταγράψει τη συνειδητή, αλλά συχνότερα ασυνείδητη τάση του ενόχου προσώπου να απωθεί και μετέπειτα να προβάλλει την ενοχή του μεταβιβάζοντάς την σε κάποιο άλλο άτομο. Τούτο το φαινόμενο το συναντούμε στη βιβλιογραφία και ως «σύνδρομο του αποδιοπομπαίου τράγου».⁵¹⁰

Ο Ιωάννης Κορναράκης, συνοψίζοντας τις σκέψεις του πάνω στην παραβολή, αποφαίνεται πως η οριστική και τελεία άφεση μιας ενοχής μπορεί να πραγματοποιηθεί μόνο όταν ο ίδιος ο ένοχος συνειδητοποιήσει αυτή και εργαστεί πνευματικά, μέσα στο πλαίσιο της μετανοίας, προς αντιμετώπισή της. Κανείς άλλος δε μπορεί να χορηγήσει μια πλήρη τακτοποίηση της ενοχής παρά μόνο αν αυτό το επιτρέψει ο ίδιος ο ένοχος. Αυτό το πόρισμα αφορά ιδιαίτερα το μυστήριο της Ιεράς Εξομολογήσεως διότι η συγχώρεση που δίδεται σε αυτό οφείλει να είναι η απάντηση του Θεού σε μια συνειδητοποίηση μια κάποιας απωθημένης ή μη ενοχής. Σε αντίθετη περίπτωση η άφεση αν δεν αντιστοιχεί σε ένα φρόνημα μετανοίας μπορεί να διεγείρει ψυχολογικά τον εξομολογούμενο παραδίδοντάς τον είτε στην επιθετικότητα είτε σε δευτερογενείς απωθήσεις των ενοχών του.⁵¹¹

β. Η ερμηνευτική προσέγγιση του Ιωάννου Κορναράκη στην τελετουργική πράξη της θυσίας του αποδιοπομπαίου τράγου

Η θυσία στην Παλαιά Διαθήκη, αλλά και σε όλες τις θρησκείες και τους πολιτισμούς, αποτελούσε μια προσπάθεια που είχε ως σκοπό την κάθαρση από την αμαρτία. Ο καθηγητής Κορναράκης, επιδιώκοντας να εξετάσει την τελετουργική πράξη της θυσίας του αποδιοπομπαίου τράγου, εξηγεί ότι ενέργειες όπως αυτή πρέπει να κατανοηθούν συνολικά τόσο στο θρησκευτικό τους υπόβαθρο όσο και στο ψυχολογικό.

Ο αποδιοπομπαίος τράγος στο θρησκευτικό βίο του Ισραήλ είναι προπαιδευτικός, προδρομικός και συμβολικός. Δι' αυτού του τρόπου οι Ισραηλίτες μυστικά διδάσκονταν την έλευση του Ιησού Χριστού, ο οποίος θα λάβει τις αμαρτίες όλων των ανθρώπων, για να τους εξαγνίσει και να τους λυτρώσει.⁵¹²

Όμως, η πρακτική της θυσίας μέσα σε αυτό το παιδαγωγικό πλαίσιο δεν πρέπει να παραθεωρείται, γιατί επιτελεί δύο σημαντικούς σκοπούς. Ο πρώτος αφορά στην «αντικειμενοποίηση» της αμαρτίας, αφού δια της τελετουργίας συνειδητοποιείται η πτώση και γίνονται αντιληπτές οι διαστάσεις αυτής. Ο δεύτερος σκοπός σχετίζεται με την ανάπτυξη ενός «διαλόγου» μεταξύ του ανθρώπου που αμαρτάνει και των πράξεών του. Αυτοί οι δύο σκοποί συγκλίνουν, τελικά, στην ενίσχυση της επιθυμίας του ανθρώπου για απαλλαγή από την αμαρτία, αλλά ταυτόχρονα, και στη βαθύτερη κατανόηση πως ο ίδιος είναι αδύναμος να καταφέρει με τις δικές του αποκλειστικά δυνάμεις τη λύτρωση.

⁵¹⁰ Ιω. Κορναράκη, *Έγχειρίδιον Ποιμαντικής Ψυχολογίας*, εκδοτικός οίκος «Αφων Κυριακίδη», Θεσσαλονίκη 1986, σελ. 164-165.

⁵¹¹ Ιω. Κορναράκη, *Βιβλικά Ψυχογραφήματα*, εκδοτικός οίκος «Αφων Κυριακίδη», Θεσσαλονίκη 1986, σελ. 83-84.

⁵¹² Ιω. Κορναράκη, *ό.π.* σελ. 122.

Οι τυπικές διατάξεις οι οποίες αφορούν τη θυσία του «αποδιοπομπαίου χιμάρου» περιλαμβάνονται στο βιβλίο του Λευϊτικού.⁵¹³ Εκεί περιγράφονται λεπτομερώς τα τελετουργικά βήματα που απαιτούνται για την πραγματοποίηση αυτής της θυσίας. Σύμφωνα με αυτά ο εκάστοτε Αρχιερέας θα λάβει από τη συναγωγή των υιών Ισραήλ δύο χιμάρους εξ αιγών. Ο πρώτος θα σφαγιασθεί και με το αίμα του θα ραντίσει ο αρχιερέας τα Άγια των Αγίων, τη Σκηνή του Μαρτυρίου και το Θυσιαστήριο προς εξαγνισμό αυτών. Το δεύτερο ζώο θα χρησιμοποιηθεί για τον εξαγνισμό των ίδιων των Ισραηλιτών. Αυτόν τον τράγο θα τον φέρουν ενώπιον του αρχιερέα και εκείνος θα επιθέσει τα χέρια του επί της κεφαλής του και θα απαριθμήσει τα αμαρτήματά του καθώς και όλων των Ισραηλιτών. Με τον τρόπο αυτό όλες οι αμαρτίες του λαού μεταβαίνουν επί της κεφαλής του χιμάρου. Τότε αυτός θα αποπεμφθεί σε έρημο τόπο συνοδευόμενος από έναν εκ των Ισραηλιτών. Εκεί στην έρημο, όπου δεν κατοικεί κανείς, θα κατακρεμνησθεί από υψηλό βράχο και θα θανατωθεί, παίρνοντας μαζί του τις αμαρτίες του λαού. Ο δε συνοδός του, επιστρέφοντας στην κατασκήνωση των Ισραηλιτών, θα εξαγνισθεί με πλύση των ρούχων του και του σώματός του και έπειτα θα εισέλθει σε αυτήν.⁵¹⁴

Η θυσία του αποδιοπομπαίου τράγου έχει ένα διττό ψυχολογικό χαρακτήρα, θετικό και αρνητικό. Ο θετικός χαρακτήρας σχετίζεται με την «αντικειμενοποίηση» της αμαρτίας, η οποία επιτρέπει στον άνθρωπο να διαλεχθεί με τα σφάλματά του και να μην επιτρέψει την απόθνηση αυτών. Η πρωτική ανθρώπινη φύση καταφεύγει στην απόθνηση της ενοχής της. Αυτό το συναντούμε χαρακτηριστικά στον Αδάμ κατά την κλίση του σε απολογία από το Θεό μετά την παράβαση της εντολής Του. Στα έργα των Νηπτικών Πατέρων υπάρχει απόλυτη συνειδητοποίηση πως η στάση αυτή του πρωτοπλάστου είναι αποτέλεσμα μιας εσωτερικής σύγκρουσης που έχει σχέση με το ασυνείδητο.⁵¹⁵ Η τελετουργική πράξη της θυσίας, πολύ περισσότερο αυτής του αποδιοπομπαίου τράγου, έρχεται ακριβώς να εξουδετερώσει τους ασυνείδητους μηχανισμούς απόθνησης της αμαρτίας. Ο Ισραηλίτης καλείται να συνειδητοποιήσει τα αμαρτήματά του, για να είναι σε θέση να τα μεταβιβάσει, ώστε εκείνα να καταστραφούν και να μην επιστρέψουν.

Όμως, υπάρχει μια αρνητική ψυχολογική πτυχή της θυσίας του αποδιοπομπαίου. Τούτη σχετίζεται με την «προβολή». Όταν μια αμαρτία έχει αποθηθεί, δημιουργεί αισθήματα ενοχής τα οποία συχνά ασυνείδητως προβάλλονται σε άλλα πρόσωπα. Ζητά ο αμαρτωλός δηλαδή κάποιον, για να αποθέσει την ευθύνη και την ενοχή του. Θέλει να βρει έναν αποδιοπομπαίο τράγο, για να απαλλαγεί από τα βασανιστικά συναισθήματα της ενοχής και των συνεπειών της.⁵¹⁶

Η τελετουργία του αποδιοπομπαίου τράγου έχει προκαλέσει και το ενδιαφέρον της ψυχοθεραπείας, αφού στην πρακτική αυτή αναγνώρισε μια ασυνείδητη ψυχολογική αντίδραση. Γι' αυτό κάποιοι εισηγήθηκαν και τη χρήση του όρου «σύμπλεγμα του αποδιοπομπαίου τράγου», για να περιγράψουν τη διαδικασία της

⁵¹³ Λευϊτ. 16, 8-10· 16, 21-22· 16, 26.

⁵¹⁴ Ιω. Κορναράκη, *ό.π.*, σελ. 120-121.

⁵¹⁵ Κων. Ιω. Κορναράκη, *Η διαλεκτική του φιλοκαλικού ἤθους*, εκδ. Αρμός, Αθήνα 2002, σελ. 48.

⁵¹⁶ Ιω. Κορναράκη, *ό.π.*, σελ. 123.

μεταβιβάσεως της προσωπικής ενοχής επί ενός άλλου προσώπου. Αυτή η μεταφορά συντελείται, για να εκτονωθεί το άγχος που συνοδεύει την ενοχή.⁵¹⁷

Το σύνδρομο του αποδιοπομπαίου τράγου οδηγεί σε μια ψυχαναγκαστική συμπεριφορά, εμποδίζοντας την ανάπτυξη του ανθρώπου, ο οποίος εγκλωβίζεται σε μια ανελεύθερη και βασανιστική κατάσταση με ολέθριες συνέπειες στις διαπροσωπικές του σχέσεις.

Το φαινόμενο της μεταβιβάσεως της ενοχής σε κάποια πρόσωπα συχνά συναντάται και μέσα στο μυστήριο της εξομολογήσεως. Και εδώ έγκειται και το έργο του πνευματικού, να οδηγεί τον εξομολογούμενο σε συνειδητοποίηση και ανάληψη των αμαρτιών του και των επιπτώσεων που αυτές φέρουν στη ζωή του. Όταν αυτό πραγματοποιείται, τότε ο πιστός δύναται να μεταβιβάσει τις αδυναμίες του στο πρόσωπο του Ιησού Χριστού του αληθινού Λυτρωτού και να απαλλαχθεί από την ενοχή του χωρίς να καταφεύγει στην απώθηση και στις ψυχαναγκαστικές συμπεριφορές που πηγάζουν από αυτήν.⁵¹⁸

γ. Η ερμηνευτική προσέγγιση του Ιωάννου Κορναράκη στο διάλογο του προφήτου Νάθαν μετά του βασιλέως Δαβίδ

Ο καθηγητής Κορναράκης εξετάζει το διάλογο του προφήτη Νάθαν με τον Δαβίδ, αναζητώντας την ψυχολογική βάση της μετάνοιας του προφητάνακτος. Η διερεύνηση αυτή σε καμία περίπτωση δεν αμφισβητεί την επενέργεια της χάριτος του Θεού κατά την επιστροφή του εκπεσόντος βασιλέα. Τούτη, όμως, η ενέργεια δεν ακυρώνει τις ανθρώπινες πνευματικές και ψυχολογικές λειτουργίες. Έτσι η μετάνοια του Δαβίδ αποτελεί ένα θαυμαστό γεγονός που ο Θεός κατεργάστηκε δια του προφήτου Νάθαν χωρίς, όμως, να καταργούνται οι φυσιολογικές ψυχολογικές διαδικασίες. Αυτή η παρατήρηση του καθηγητού είναι σημαντική, γιατί φανερώνει πως η διήγηση τούτης της μεταστροφής αποτελεί ένα γεγονός που αφορά κάθε πρόσωπο μιας και φέρει στοιχεία βιωμάτων και εμπειριών κοινών στο ανθρώπινο γένος. Γι' αυτό ο Κορναράκης επιλέγει να ασχοληθεί ιδιαίτερος με το διάλογο του Νάθαν και του Δαβίδ, αφού τα στοιχεία αυτής της συζητήσεως αποκαλύπτουν ασυνείδητες ψυχολογικές διαδικασίες οι οποίες συναντώνται σε κάθε άνθρωπο.

Ο συγγραφέας δεν επιμένει σε μια λεπτομερή περιγραφή του διπλού εγκλήματος του Δαβίδ αλλά παραπέμπει στη Γραφή.⁵¹⁹ Προχωρά με τρόπο τολμηρό σε μια σειρά υποθέσεων γύρω από τα συναισθήματα που η αμαρτία γέννησε στην ψυχή του Δαβίδ, παρόλο που το ίδιο το κείμενο δεν παρέχει πληροφορίες σχετικές. Ο Κορναράκης πιστεύει πως το έγκλημα του βασιλέα αποτέλεσε αφορμή συγκλονισμού γι' αυτόν εξαιτίας της ευαισθησίας της προσωπικότητάς του. Τούτη η μεγάλη συντριβή απωθήθηκε στο ασυνείδητο, ώστε να καταπνιγεί ο ηθικός έλεγχος της συνειδήσεως.⁵²⁰

⁵¹⁷ Ιω. Κορναράκη, *ό.π.*, σελ. 123.

⁵¹⁸ Ιω. Κορναράκη, *ό.π.*, σελ. 124.

⁵¹⁹ Β' Βασ. 11, 1-27· 12, 1-25.

⁵²⁰ Ιω. Κορναράκη, *ό.π.*, σελ. 125-126.

Όμως, εκείνο που απομακρύνθηκε από τη ματιά του Δαβίδ δια της απώθησως δεν θα μπορούσε να κρυφτεί και από τους «οφθαλμούς» του Θεού στον οποίο εφάνη «πονηρόν τὸ ρῆμα, ὃ ἐποίησε Δαυίδ». ⁵²¹ Αυτό σημαίνει πως η απώθηση δεν έδωσε μια οριστική απάντηση και λύση στο πνευματικό πρόβλημα του εγκλήματος του βασιλέως. Ταυτόχρονα, διακρίνει κανείς και την πρόνοια του Θεού, η οποία με το αφυπνιστικό τέχνασμα του προφήτη Νάθαν επέφερε την ενεργοποίηση των ασυνειδήτων διαδικασιών της ψυχής του Δαβίδ, οι οποίες τον οδήγησαν στη συνειδητοποίηση της επιλογής του.

Τα στάδια της διαδικασίας της συνειδητοποίησης του εγκλήματος του προφητάνακτος περιγράφονται από τον καθηγητή, έτσι ώστε να καταφανεί ευδιάκριτα η πορεία του προς τη μετάνοια. ⁵²²

Στην απαρχή της διαδικασίας συναντούμε «την απώθηση της ενοχής», η οποία κατανοείται ως μια βίαιη εσωτερική κίνηση που αποσκοπούσε στην απομάκρυνση από τις ηθικές συνέπειες της εγκληματικής πράξεως. Χαρακτηριστικό της ενεργουμένης απώθησως αποτελεί ότι αρχικά καταφέρνει να απομακρύνει το ενοχικό βάρος από την ψυχή του Δαβίδ και γι' αυτό άλλωστε δε ζητά με κανέναν τρόπο το έλεος του Θεού.

Σε ένα δεύτερο στάδιο ο Δαβίδ αναπτύσσει μια «εχθρική ψυχολογική σχέση προς το αίσθημα της ενοχής». Η απώθηση μπορεί να επιφέρει αρχικά μια κάποια ελάφρυνση από το βάρος των ηθικών συνεπειών της αμαρτίας, όμως, τούτο δε σημαίνει πως έχει επέλθει μια συμφιλίωση του βασιλέα με την πράξη που ενήργησε. Αντιθέτως, ο Κορναράκης τονίζει πως η ίδια η απώθηση μαρτυρά πως ο Δαβίδ μισεί και εχθρεύεται το αίσθημα της ενοχής που προκάλεσε το διπλό έγκλημά του.

Ως επόμενο στάδιο αναγνωρίζεται η «βιαία αποκοπή του αισθήματος ενοχής από την περιοχή των συνειδητών εμπειριών». Κατ' ουσία η ψυχολογική αυτή κατάσταση σχετίζεται με το προηγούμενο στάδιο της εχθρότητας προς το αίσθημα ενοχής, του οποίου η απώθηση το αποκόπτει από τη βιωματική εμπειρία του προσώπου. Έτσι το ενοχικό βίωμα νοείται ως ένα ξένο σώμα προς τη συνειδητή προσωπικότητα.

Ακολουθεί το στάδιο της «αυτοτέλειας του βιώματος της ενοχής». Τούτη η αυτοτέλεια δομείται εξαιτίας τόσο της εχθρικής σχέσης προς το αίσθημα της ενοχής όσο και της αποκοπής αυτού από τη συνειδητή εμπειρία. Η αυτοτέλεια παρέχει τη δυνατότητα στο βίωμα αυτό να ενεργεί εντός της ασυνειδήτου ψυχικής περιοχής αλλά και να εφορμά εντός του χώρου του συνειδητού.

Το στάδιο της «συμπλεγματικής ταύτισης του εγώ με το απωθημένο ενοχικό βίωμα» αποτελεί ίσως την τραγικότερη επίπτωση της απώθησως, αφού το εγώ, το οποίο μισεί το ενοχικό βίωμα και γι' αυτό το απομακρύνει από το συνειδητό του ορίζοντα, κυριεύεται και υποδουλώνεται από αυτό.

Η ανάπτυξη μιας «αμοιβαίας επιθετικής σχέσης του εγώ και του αισθήματος ενοχής» ακολουθεί ως στάδιο. Στην κατάσταση αυτή το εγώ, μισώντας το αίσθημα ενοχής, υποκύπτει ανεπίγνωστα σε μίσος ενάντια του ιδίου του εαυτού του αλλά και εναντίον κάθε ενόχου.

⁵²¹ Β' Βασ. 11, 27.

⁵²² Ιω. Κορναράκη, *ό.π.*, σελ. 126-128.

Τελικό στάδιο είναι αυτό της «προβολής της προσωπικής ενοχής επί του προσώπου κάθε ενόχου». Ο καθηγητής Κορναράκης, έχοντας υπόψιν του τη «γενική αρχή της προβολής», αναγνωρίζει την εφαρμογή της και στην αντίδραση του Δαβίδ κατά το διάλογό του με το Νάθαν. Σύμφωνα με την αρχή αυτή, κάθε απωθημένο ενοχικό βίωμα προβάλλεται σε άλλα πρόσωπα ως αποτέλεσμα μιας ασυνείδητης συμπλεγματικής αντίδρασης. Έτσι το πρόσωπο που έχει απωθήσει το αίσθημα ενοχής ξεκινά από το μίσος προς τον εαυτό του και καταλήγει στο μίσος προς κάθε ένοχο, προβάλλοντας την προσωπική του ενοχή σε εκείνον.

Τα παραπάνω στάδια της διαδικασίας της απωθήσεως είναι βέβαιο ότι ο προφήτης Νάθαν δεν τα γνώριζε ως πορίσματα μιας επιστημονικής σπουδής. Όμως, μέσα στο πλαίσιο του προφητικού χαρίσματος ενεργεί, συμπεριλαμβάνοντας αυτά στη μεθοδολογία που χρησιμοποιεί, για να φέρει το Δαβίδ στη συνειδητοποίηση της απωθημένης του ενοχής. Ο δρόμος που επιλέγει είναι αυτός της ασυνειδήτου προσεγγίσεως. Δεν ελέγχει άμεσα το βασιλέα για την αμαρτία του ούτε τον καταδικάζει για το έγκλημά του, γιατί, αν ενεργούσε κατά τον τρόπο αυτό, το πιθανότερο θα ήταν να απωθηθεί ακόμα περισσότερο το ενοχικό βίωμα.⁵²³

Ο Νάθαν πλάθει ένα μύθο, για να περιγράψει το ενοχικό περιεχόμενο του εγκλήματος του Δαβίδ. Στη διήγησή του κυριαρχούν δύο χαρακτηριστικά ικανά να αφυπνίσουν το βασιλέα. Το πρώτο στοιχείο είναι ότι η ιστορία που ο προφήτης δημιουργεί κινείται σε ένα παράλληλο πλαίσιο με αυτό των πράξεων του Δαβίδ. Κεντρική ιδέα της διήγησης είναι ότι ένα ισχυρός άνδρας αδικεί, ασκώντας βία σε κάποιο αδύνατο πρόσωπο. Αυτός ο παραλληλισμός επιτρέπει στο Νάθαν να ενεργοποιήσει το μίσος του Δαβίδ προς κάθε ενοχή που ομοιάζει προς τη δική του. Το δεύτερο χαρακτηριστικό της ιστορίας είναι αυτό της δυσαναλογίας των μεγεθών. Ο άδικος πλούσιος έχει τα πάντα και παραταύτα αρπάζει από τον πτωχό το μοναδικό αντικείμενο αγάπης που είχε.

Η αφήγηση του Νάθαν είχε μεγάλη επίδραση στο βασιλέα Δαβίδ, ο οποίος αντιδρά με μεγάλο θυμό εναντίον του αδικούντος προσώπου. Το περιεχόμενο αυτής της αντιδράσεως είναι φυσικά ψυχαναγκαστικό. Τούτο φανερώνει η δυσανάλογη ένταση της οργής του, η οποία ταραάζει την κρίση του, με αποτέλεσμα να διατάσει την ποινή του θανάτου για την απώλεια μιας και μόνο αμνάδος. Όμως, αυτό το ξέσπασμα του βασιλέα αποκαλύπτει την ένταση των απωθημένων αισθημάτων ενοχής του.⁵²⁴

Στην κορύφωση της ψυχικής αυτής διεγέρσεως του Δαβίδ, ο Νάθαν ενεργεί το αποφασιστικό βήμα προς τη συνειδητοποίηση και την αποδοχή της ενοχής από το βασιλέα. Κατά την ώρα της εκδήλωσης του ψυχαναγκαστικού θυμού του Δαβίδ, ο προφήτης αποκαλύπτει την ταυτότητα του ισχυρού άνδρα της διηγήσεώς του. Κι αυτός δεν είναι άλλος από το βασιλέα Δαβίδ τον οποίο ο Νάθαν έχρισε και αυτό τον έχει καταστήσει υπεύθυνο έναντι του Θεού και του λαού του Ισραήλ για την ακεραιότητα του βασιλέα. Έτσι ο Νάθαν εξηγεί πως η διήγηση αναφερόταν στην αδικία που ο Δαβίδ ενήργησε ενάντια στον Ουρία τον Χετταίο τον οποίο έστειλε στο θάνατο, με σκοπό να συνάψει σχέση με τη γυναίκα του.

⁵²³ Ιω. Κορναράκη, *ό.π.*, σελ. 128.

⁵²⁴ Ιω. Κορναράκη, *ό.π.*, σελ. 128.

Ο Νάθαν με τη διήγηση που μηχανεύτηκε κατάφερε να οδηγήσει το Δαβίδ στη θέση του υποδίκου. Τα πεπραγμένα του δεν μπορούν πλέον να αμφισβητηθούν από τον ίδιο. Βρίσκεται αντιμέτωπος ο Δαβίδ με το αίσθημα ενοχής που είχε απωθήσει, αφού ο Νάθαν κατάφερε να εξουδετερώσει τον ασυνείδητο αμυντικό μηχανισμό που είχε δημιουργηθεί, ώστε η ενοχή να μην συνειδητοποιηθεί.⁵²⁵

Η συνειδητοποίηση της ενοχής από τον προφήτη Δαβίδ τον οδηγεί στην ανεπιφύλακτη αποδοχή της ευθύνης του. Η κραυγή της ομολογίας του είναι χαρακτηριστική: «*ἡμάρτηκα τῷ Κυρίῳ*».⁵²⁶ Η πορεία του προς τη μετάνοια λαμβάνει ποιητική χροιά, αφού εμπνέει το βασιλέα στη συγγραφή του Ν΄ Ψαλμού.

Ο καθηγητής Κορναράκης επισημαίνει κατά την ολοκλήρωση των σκέψεών του πως στη μεθοδολογία του προφήτου Νάθαν μπορούμε να αναγνωρίσουμε την πολυπλοκότητα του ποιμαντικού διαλόγου, ο οποίος οφείλει να εξελίσσεται, λαμβάνοντας υπόψιν τόσο τις συνειδητές όσο και τις ασυνείδητες ψυχολογικές και πνευματικές λειτουργίες του κάθε προσώπου. Υποδείγματα τέτοιων ποιμαντικών διαλόγων εντοπίζονται συχνά στην Αγία Γραφή και τούτο φανερώνει την ιδιαίτερη σημασία της Ποιμαντικής Θεολογίας στο έργο της Εκκλησίας.⁵²⁷

⁵²⁵ Ιω. Κορναράκη, *ό.π.*, σελ. 129.

⁵²⁶ Β΄ Βασ. 12,13.

⁵²⁷ Ιω. Κορναράκη, *ό.π.*, σελ. 125-126.

2. Οι λοιπές καινοδιαθηκικές περικοπές του συγγράμματος «Τα Ευαγγέλια και η πίστη»

α. Η ερμηνευτική προσέγγιση της Φρανσουάζ Ντολτό στο μύρο της Βηθανίας

Τα γεγονότα μετά την ανάσταση του Λαζάρου καλείται να σχολιάσει η Φρανσουάζ Ντολτό. Ο Ευαγγελιστής Ιωάννης δίδει τα κείμενα προς σχολιασμό τα οποία αφορούν την αντίδραση των αρχιερέων και των Φαρισαίων μετά το θαύμα⁵²⁸ και την αντίδραση του Λαζάρου και της αδελφής του Μαρίας.⁵²⁹

Η Ντολτό έχει ήδη παρατηρήσει κατά την διήγηση της αναστάσεως του Λαζάρου πως εκείνος αμέσως μετά την έξοδό του από το μνήμα δεν στρέφεται άμεσα προς το φίλο του Ιησού αλλά παρότι δεμένος ακόμα με τις ταινίες της ταφής πορεύεται. Ο Ιησούς δίνει την εντολή να λυθεί και να αφεθεί στην πορεία του. Σε τούτη την εικόνα η ψυχαναλύτρια εντοπίζει την αυτονομία του Λαζάρου, ο οποίος δεν αναγνώριζε τον εαυτό του ως άνθρωπο παρά μόνο με την παρουσία του Ιησού. Ο φίλος του, όμως, τον ελευθερώνει με την εντολή «Λάζαρε, δεῦρο ἔξω» δίνοντάς του ιδιαίτερη υπόσταση. Πρόκειται για μια ενηλικίωση του Λαζάρου.⁵³⁰

Ταυτόχρονα τοποθετούνται έναντι της αναστάσεως και οι άρχοντες του λαού. Εκείνοι συνεδριάζουν, αποφασίζοντας πως ο Ιησούς πρέπει να πεθάνει, γιατί έχει καταστεί επικίνδυνος. Η ανάσταση αμφισβητεί την εξουσία και το κύρος τους. Είναι μια απειλή, επειδή η ελευθερία που κομίζει ο Ιησούς διαταράσσει την ενότητα του λαού. Αν κάποιος είναι ελεύθερος να ζει χωρίς ενοχές έναντι του νόμου, των διατάξεων, της λατρείας και όλων των θρησκευτικών τύπων, τότε μια κοινωνία δομημένη πάνω σ' αυτούς κινδυνεύει.

Η Ντολτό θεωρεί πως ο χριστιανισμός και εκείνος με τη σειρά του έφτιαξε στα μέλη του παρόμοιες ενοχικές αλυσίδες με την θεσμοποίησή του. Στο σημείο αυτό αναγνωρίζει πως δεν έχει υπάρξει κοινωνία χωρίς καμία ιεραρχία, όχι γιατί αυτή είναι η φύση του ανθρώπου, αλλά γιατί τα άτομα εναποθέτουν φαντασιακά τη δύναμη και την εξουσία σε κάποιους άλλους «μυημένους». Όμως, το Ευαγγέλιο, σύμφωνα με την Ντολτό, είναι αντίθετο προς αυτά τα αποτελέσματα της αγελαίας ζωής των ανθρώπων.⁵³¹

Η Ντολτό στρέφει την προσοχή της και προς τη Μαρία, την αδελφή του Λαζάρου. Στο πρόσωπο της γυναίκας αυτής συντελείται μια μεγάλη αλλαγή. Ήταν εκείνη που πριν το θάνατο του Λαζάρου καθόταν παθητικά στα πόδια του διδασκάλου ακούγοντάς τον. Τώρα έρχεται με τη δύναμη της επιθυμίας απόλυτα ενεργητική, να κάνει μια πράξη τολμηρή. Προσφέρει μύρο πολύτιμο ως μια δημόσια ένδειξη της αγάπης της προς τον Ιησού. Είναι μια κίνηση που συμβολίζει πως είναι έτοιμη να δώσει τα πάντα για έναν άνδρα με τρόπο δυναμικό και ενεργητικό.⁵³²

⁵²⁸ Ιω. 11, 45-53.

⁵²⁹ Ιω. 12, 1-8.

⁵³⁰ Φρ. Ντολτό, *Τὰ Εὐαγγέλια καὶ ἡ πίστη - Ὁ κίνδυνος μιᾶς ψυχαναλυτικῆς ματιᾶς*, μτφ. Ελισ. Κούκη, εκδ. Βιβλιοπωλείου της «ΕΣΤΙΑΣ», Αθήνα 2013⁴, σελ. 114-113.

⁵³¹ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 114-115.

⁵³² Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 115-116.

Ο Ιησούς, όμως, τοποθετεί αυτή την πράξη στη σωστή της διάσταση. Πρώτα ο ίδιος είναι έτοιμος για το θάνατο. Έχει αποδεσμευτεί από τον αρχαϊκό ανθρώπινο ναρκισσισμό του, από το σαρκικό είναι. Ως ο Υιός και Λόγος του Θεού παραδίδεται ολοκληρωτικά στην αποστολή που έλαβε από τον Πατέρα του.⁵³³ Γι' αυτό τοποθετεί την προσφορά του μύρου στα γεγονότα που θα ακολουθήσουν το πάθος του. Είναι μύρα ταφής αυτά που προσφέρει η Μαρία. Με τη διευκρίνιση αυτή στερεί από την πράξη οποιαδήποτε λανθάνουσα ερωτική χροιά δικαιώνοντάς την ως μια χειρονομία αγάπης ενταγμένη στην αποστολή του Ιησού. Δεν είναι τυχαίο ότι μια παρόμοια διήγηση αναφέρει ο Λουκάς στο Ευαγγέλιο του⁵³⁴ με τη διαφορά ότι εκείνη που προσφέρει το μύρο είναι μια αμαρτωλή γυναίκα. Και στις δύο περιπτώσεις, ο Ιησούς δικαιώνει τα πρόσωπα, γιατί εκφράζουν την αγάπη τους δοτικά, αδιαφορώντας για την κριτική των άλλων.⁵³⁵

β. Η ερμηνευτική προσέγγιση της Φρανσουάζ Ντολτό στις παραβολές του χαμένου προβάτου και της χαμένης δραχμής

Δύο παραβολές απασχολούν τη Ντολτό στο κεφάλαιο αυτό οι οποίες βρίσκονται σε μια σχέση αλληλοσυμπληρωματική. Η πρώτη είναι αυτή του χαμένου προβάτου και η δεύτερη εκείνη της χαμένης δραχμής.⁵³⁶ Ο λόγος για τον οποίο ο Ιησούς διηγείται τους δύο αυτούς μύθους δεν είναι άλλος από την επικριτική στάση των Φαρισαίων απέναντί του, με αφορμή το ότι εκείνος συναναστρεφόταν με ανθρώπους αμαρτωλούς.

Ο Ιησούς στην πρώτη εκ των παραβολών παρουσιάζει ένα βοσκό, ο οποίος έχασε ένα από τα εκατό πρόβατά του και εγκαταλείπει τα υπόλοιπα, αναζητώντας εκείνο το ένα που χάθηκε. Η εναγώνια αυτή αναζήτηση δεν πρέπει να κατανοηθεί με κριτήρια οικονομίας. Η απώλεια αυτού του ζωντανού είναι για εκείνον κάτι πολύ περισσότερο από ένα περιουσιακό στοιχείο.

Πρώτα η Ντολτό επισημαίνει πως ο βοσκός είναι εκείνος που έχει την ευθύνη μιας ποιμνής. Η εξαφάνιση του ζώου αποτελεί μια ακύρωση της ιδιότητας του προσώπου. Κρίνει τον εαυτό του και αναμετρείται με την πληρότητά του. Έπειτα ανησυχεί για τους κινδύνους που το πρόβατο μπορεί να αντιμετωπίσει μόνο του μακριά από την αγέλη και τη δική του προστασία. Αυτοί είναι οι λόγοι που τόν κάνουν να πάρει το ρίσκο να εγκαταλείψει την υπόλοιπη ποιμήνη, για να επανεύρει εκείνο που έχει χαθεί.⁵³⁷

Στο σημείο αυτό ο Σεβερέν ανοίγει το ζήτημα της ελευθερίας κάποιου να φύγει, και δι' αυτής της επισήμανσης συζητείται το ζήτημα της αμαρτίας. Η Ντολτό αρχικά διατυπώνει την άποψη πως δεν επιθυμούν όλοι οι αμαρτωλοί την αμαρτία. Δεν είναι απαραίτητα διεστραμμένοι και αντίθετοι του νόμου όπως οι θρησκευτικοί άνθρωποι

⁵³³ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 113.

⁵³⁴ Λκ. 7, 36-50.

⁵³⁵ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 116-117.

⁵³⁶ Λκ. 15, 1-10.

⁵³⁷ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 152-153.

νομίζουν. Υπάρχουν άνθρωποι που ζουν την επιθυμία τους με έναν πρωτόγονο τρόπο, τον ζώδη τρόπο των ορμών, χωρίς να θέλουν με αυτό το βίο να εναντιωθούν στο Θεό ή να μην υπακούσουν στο λόγο του. Είναι πρόσωπα τα οποία έχουν χάσει το δρόμο τους προς την ανάπτυξη και ολοκλήρωσή τους. Είναι περισσότερο απολωλότες παρά κατά συνείδηση αμαρτωλοί.

Αυτούς οι Φαρισαίοι τούς αποστρέφονται. Φοβούνται πως η επικοινωνία μαζί τους είναι ικανή να τους μολύνει, να τους επηρεάσει και για αυτό τους περιφρονούν. Ωστόσο, οι Φαρισαίοι είναι ψυχολογικά ευάλωτοι και γι' αυτό φοβούνται υπερβολικά τη διεστραμμένη ψυχολογική δομή των άλλων. Εξαιτίας αυτής τους της αδυναμίας δεν μπορούν να κατανοήσουν τη στάση του Ιησού.⁵³⁸

Έπειτα η Ντολτό προχωρά σε μια τολμηρή ερμηνεία της παραβολής μέσα στο πλαίσιο μιας συζήτησης περί ευθύνης με τον Σεβερέν. Η απαρχή αυτού του διαλόγου σχετίζεται με την παρατήρηση πως ένας αμαρτωλός, που δεν έχει καμία ευθύνη για την κατάστασή του αδικώς ονομάζεται αμαρτωλός. Παρά ταύτα, η Ντολτό εκφράζει την άποψη πως στην ψυχική ζωή δεν υπάρχει μια απόλυτη παθητικότητα, παρότι αναγνωρίζει πως είναι δύσκολο να καθορίσει κανείς απόλυτα το βαθμό της ελευθερίας του προσώπου που αμαρτάνει χωρίς να ευθύνεται γι' αυτό. Σε κάθε ενέργειά μας, ακόμα και στις λεγόμενες ακούσιες, υπάρχει μια δυναμικότητα απόφασης, μια τοποθέτηση σε μια μορφή εμβρυακή. Ο Ιησούς συχνά ζητά από τους ανθρώπους να αναλάβουν το μερίδιο αυτής της ευθύνης που τους αναλογεί.

Στο πλαίσιο αυτό κατανοεί η ψυχανάλυτριά την παραβολή του χαμένου προβάτου και σε ένα άλλο πλαίσιο. Μεταξύ των πολλών ορμών ενός ανθρώπου μπορεί να υπάρξει και κάποια που θα παρεκκλίνει, κάποια που θα απομακρυνθεί. Τότε πρέπει ο όλος εαυτός μας να φροντίσει, για να επανασυνδεθεί αυτή η αποκλίνουσα ορμή με το σύνολο των ορμών, ώστε να υπάρξει ακέραη η ανθρώπινη επιθυμία. Έτσι η παραβολή, μιλώντας για το κοπάδι, αναφέρεται σε ένα άτομο, όπου χαμένο πρόβατο είναι η μερική ορμή που αστοχεί, και βοσκός το κεφάλι και η καρδιά που σκέφτεται και αγαπά, ενεργώντας για την ακεραιότητα της ύπαρξης.⁵³⁹

Αξιοπρόσεκτο είναι πως η Ντολτό δε θεωρεί πως η παραβολή αυτή επιχειρεί να ανοίξει το ζήτημα της ελευθερίας. Δεν είναι το πρόβατο μια προτύπωση του ανθρώπου που αποφασίζει να ακολουθήσει την επιθυμία του, απομακρύνοντας τον εαυτό του από το κοπάδι και το βοσκό που τον περιορίζουν. Παρότι το θέμα αυτό είναι τόσο προσφιλές στην ψυχανάλυτριά, δε βρίσκει ερείσματα στο συγκεκριμένο κείμενο, για να αναπτύξει τις θέσεις της στο ζήτημα αυτό.⁵⁴⁰

Αντιθέτως, θεωρεί ότι αξίζει σχολιασμού η επισήμανση του κειμένου πως ο βοσκός μετά την ανεύρεση του χαμένου προβάτου καλεί τους φίλους του να χαρούν μαζί του. Ο βοσκός είναι ύπαρξη επικοινωνίας που θέλει να κοινωνήσει τη χαρά του με τους άλλους. Η χαρά για τη Ντολτό σημαίνει πως κάποιος ξαναβρίσκει την συνοχή ολόκληρου του είναι του. Ο άνθρωπος, αναζητώντας να εκπληρώσει την επιθυμία του,

⁵³⁸ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 154-155.

⁵³⁹ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 156.

⁵⁴⁰ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 157-158.

πολλές φορές αισθάνεται μια κάποια μερική ευχαρίστηση, όμως, δεν είναι αυτός ο τελικός του προορισμός. Η χαρά ως γαλήνη και εσωτερική ενότητα ολόκληρης της ύπαρξης είναι ο στόχος ο τελικός.⁵⁴¹

Στο τέλος η Φρανσουάζ Ντολτό αναφέρεται σύντομα στην παραβολή της χαμένης δραχμής. Σ' αυτήν το θέμα είναι ίδιο, επισημαίνει, όμως, και κάποιες σημαντικές διαφοροποιήσεις. Εδώ το επίκεντρο της απώλειας δεν είναι ένα ζώο αλλά ένα αντικείμενο και μάλιστα ένα νόμισμα. Η γυναίκα που έχασε αυτό το νόμισμα είναι φτωχιά και γι' αυτήν η απώλεια αποτελεί μια καταστροφή. Μπροστά σε τούτη τη σημαντική απώλεια η γυναίκα αυτή δραστηριοποιείται έντονα με απώτερο σκοπό να ανακαλύψει τη δραχμή που χρειάζεται. Και εδώ υπάρχει το στοιχείο της απομάκρυνσης από την κοινότητα όπως και στην περίπτωση του βοσκού. Κλείνεται στο άγχος της και στο ψάξιμό της με κίνδυνο η απώλεια να της γίνει έμμονη ιδέα. Κι όταν ξαναβρίσκει τη δραχμή, εκείνη μοιράζεται τη χαρά της με τις άλλες γυναίκες του περιβάλλοντός της, της φτωχικής της γειτονιάς.⁵⁴²

Η Ντολτό συμπεραίνει πως ο Ιησούς μέσα από τα δύο αυτά κείμενα εκείνο που πρωτίστως θέλει να διδάξει είναι πως ο άνθρωπος, όταν κάτι συμβαίνει που τον κατακερματίζει και τον φέρνει στον κίνδυνο της απώλειας κάποιου κομματιού του εαυτού του, θα πρέπει ο ίδιος να ενεργεί και μάλιστα δίνοντας προτεραιότητα στο ζήτημα αυτό, ώστε να καταφέρει να ξαναβρεί την υπαρξιακή του συνοχή.⁵⁴³

γ. Η ερμηνευτική προσέγγιση της Φρανσουάζ Ντολτό στους Μακαρισμούς

Η Φρανσουάζ Ντολτό εντάσσει μέσα στις περικοπές που έχει επιλέξει να ασχοληθεί ερμηνευτικά και εκείνη από την επί του όρους ομιλία, όπου εμπεριέχονται οι Μακαρισμοί. Το απόσπασμα εμπεριέχεται στο Ευαγγέλιο του Ματθαίου.⁵⁴⁴ Το κεφάλαιο αυτό στο σύγγραμμα φέρει τον τίτλο «Αυτό που κάνει κάποιον να χαίρεται».⁵⁴⁵ Το εντυπωσιακό είναι πως παραθέτει το κείμενο χωρίς κανένα ερμηνευτικό σχόλιο. Ίσως ο ίδιος ο τίτλος αποτελεί μια νύξη ερμηνευτική. Η μακαριότητα ως η ανώτερη έκφραση της χαράς συναντιέται στα λόγια του Ιησού, ιδιαίτερα τη στιγμή που δίνει το δικό του νόμο, ο οποίος δεν είναι απλά μια σειρά διατάξεων και απαγορεύσεων αλλά λόγος επιθυμίας και αγάπης.

δ. Η ερμηνευτική προσέγγιση της Φρανσουάζ Ντολτό στη Μεταμόρφωση

Η Ντολτό με αφορμή το γεγονός της Μεταμορφώσεως, έτσι όπως το καταθέτει ο Ευαγγελιστής Λουκάς,⁵⁴⁶ μιλά για δύο θέματα, για τον Σατανά και για το περιεχόμενο της εμπειρίας των Αποστόλων.

⁵⁴¹ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 159.

⁵⁴² Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 160.

⁵⁴³ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 161.

⁵⁴⁴ Μτ. 5, 1-12.

⁵⁴⁵ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 287.

⁵⁴⁶ Λκ. 9, 28-36.

Η αφορμή για την οποία η ψυχαναλύτρια ασχολείται με τον Σατανά είναι ότι στη Μεταμόρφωση του Ιησού παρίσταται μεταξύ των μαθητών και ο Πέτρος, ο οποίος ήταν εκείνος που επιχείρησε να εμποδίσει τον διδάσκαλο από το πάθος κατά την αποκάλυψη περί αυτού προς τους αποστόλους, και γι' αυτό άκουσε το «Ύπαγε όπισω μου, Σατανᾶ».⁵⁴⁷ Η Ντολτό ισχυρίζεται ότι ο Σατανάς δεν αποτελεί μια ιδιαίτερη οντότητα, αλλά πρόκειται για μια δύναμη που υπάρχει μέσα σε κάθε άνθρωπο, εμποδίζοντάς τον να ζήσει σύμφωνα με την επιθυμία του. Μπορεί να είναι περιστασιακά και κάποιος άλλος, ο οποίος θα σταθεί ως φραγμός στην επιθυμία, ώστε να εκτραπεί ο άνθρωπος από την υλοποίηση αυτής. Τέλος, η Ντολτό συμφωνεί με την παρατήρηση του Σεβερέν πως ο Σατανάς μπορεί να είναι και οι άγνωστες, σκοτεινές, ασυνείδητες δυνάμεις που ενυπάρχουν σε κάθε ανθρώπινη ψυχή. Αυτές οι δυνάμεις είναι που μάς καθηλώνουν και μάς βολεύουν σε «σταθερές αξίες» και παγιωμένες βεβαιότητες.⁵⁴⁸

Έπειτα γίνεται μια σύντομη αναφορά μεταξύ των δύο συζητητών για το είδος της εμπειρίας που έζησαν οι τρεις μαθητές που ακολούθησαν τον Ιησού στο όρος Χωρήβ, βλέποντας τη μεταμόρφωση αυτού. Υποστηρίζουν λοιπόν ότι μπορεί να πρόκειται για ένα εσωτερικό όραμα. Στην ουσία η παρουσίαση από τους μαθητές της θέας του μεταμορφωμένου Ιησού αποτελεί έναν τρόπο να εκφράσουν με εικόνες και λόγια αυτή την άφατη εσωτερική εμπειρία που βίωσαν.⁵⁴⁹

ε. Η ερμηνευτική προσέγγιση της Φρανσουάζ Ντολτό στην παραβολή του άδικου διαχειριστή

Η Φρανσουάζ Ντολτό ασχολείται με την παραβολή του άδικου οικονόμου την οποία αφηγείται ο ευαγγελιστής Λουκάς.⁵⁵⁰ Στη διήγηση αυτή ένας πλούσιος έχει ορίσει ως διαχειριστή ένα πρόσωπο, το οποίο κατηγορήθηκε πως σπαταλούσε την περιουσία που του είχε ο κύριός του εμπιστευθεί. Φοβούμενος αυτός πως θα απολυθεί χωρίς να έχει ικανότητες για κάποια άλλη εργασία και με το φόβο οι φτωχοί άνθρωποι με τους οποίους θα συναναστρεφόταν στο μέλλον να τον θεωρούν παρείσακτο αποφασίζει όσο ακόμα έχει τη διαχείριση της περιουσίας του αφεντικού του να μειώσει τα χρέη των διαφόρων οφειλετών προς τον Κύριό του, για να κερδίσει την εύνοιά τους και τη φιλία τους. Ο πλούσιος όταν έμαθε τις ενέργειες του διαχειριστή του τον επαίνεσε για την φρονιμάδα του.

Στην παραβολή αυτή η ψυχαναλύτρια δε στέκεται ηθικά στην πράξη του διαχειριστή. Υποστηρίζει πως για το πνεύμα δεν υπάρχει καλό και κακό παρά μόνο η επικοινωνία. Και ο Θεός μόνο μέσα στο πλαίσιο αυτό της επικοινωνίας μπορεί να υπάρχει. Συγκεκριμένα, η Ντολτό θεωρεί πως ο άδικος διαχειριστής δε ζει με τους νόμους του κόσμου αλλά με το νόμο της αγάπης. Προσπαθεί μπροστά στον κίνδυνο να μείνει μόνος, να βρει πρόσωπα να τον συμπαθούν και να τον αγαπούν.⁵⁵¹

⁵⁴⁷ Μκ. 8, 33.

⁵⁴⁸ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 290-291.

⁵⁴⁹ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 291-292.

⁵⁵⁰ Λκ. 16, 1-9.

⁵⁵¹ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 306-307.

Η Ντολτό δε δέχεται τη συνήθη ηθική ερμηνευτική εξήγηση που δίδεται στο παραβολικό κείμενο. Στο σύνηθες ερμηνευτικό πλαίσιο προτείνεται η ευρηματικότητα και η πονηρία που χρησιμοποιεί ο οικονόμος του μύθου για τα υλικά αγαθά να χρησιμοποιηθεί από το χριστιανό για τα πνευματικά, ώστε ο Κύριος και ο συνάνθρωπος να τον αγαπήσουν. Για την ψυχαναλύτρια τούτη η ερμηνεία υπονομεύει το νόημα του κειμένου, το οποίο είναι η επικοινωνία με τους άλλους.⁵⁵²

Ο Σεβερέν μέσα στο διάλογο προβάλλει κάποιες αντιρρήσεις ως προς τη γνησιότητα της αγάπης του οικονόμου. Μοιάζει να μη συμφωνεί πως κάθε τρόπος επικοινωνίας είναι θεμιτός ειδικά όταν αυτός στηρίζεται στην απάτη και στο δόλο. Όμως, η Ντολτό υποστηρίζει σθεναρά την άποψή της. Σκοπός είναι ο άνθρωπος να επικοινωνεί με όσο το δυνατόν περισσότερα πρόσωπα. Αυτό έκανε και ο Ιησούς. Συναναστρεφόταν με τους πάντες, με Φαρισαίους και Γραμματείς, με αμαρτωλούς και πόρνες. Αλλά και στις παραβολές του συχνά η κατάληξη είναι η γιορτή, το μοίρασμα της χαράς, η κοινωνία των προσώπων.⁵⁵³

Ενδιαφέρον έχει η τελική διατύπωση της θέσεως της ψυχαναλύτριας. Εκεί αναφέρει πως κάθε άνθρωπος είναι ένας σπινθήρας του Θεού. Όσο αυτοί οι σπινθήρες πληθαίνουν στον κόσμο τόσο περισσότερο λάμπει το φως του Θεού.⁵⁵⁴

στ. Η ερμηνευτική προσέγγιση της Φρανσουάζ Ντολτό στη γενεαλογία του Ιησού

Σε ένα σύνθετο κεφάλαιο με τίτλο «Η νομαδική πίστη», η Φρανσουάζ Ντολτό προσεγγίζει τρεις περικοπές διαφορετικού περιεχομένου από τους τρεις συνοπτικούς Ευαγγελιστές. Από το Μάρκο τα περί του βαπτίσματος του Ιωάννου του Προδρόμου (Μκ. 1, 1-15), από τον Ματθαίο την γενεαλογία του Ιησού (Μθθ. 1, 1-16) και από τον Λουκά τα γεγονότα της εξαγγελίας περί της γεννήσεως του Προδρόμου στο Ζαχαρία και περί του Ευαγγελισμού της Θεοτόκου (Λκ. 1, 5-45).

Οι αναφορές σε αυτά τα τρία αποσπάσματα δεν έχουν επιλεγεί τυχαία από τη συγγραφέα, αφού τής δίδουν τη δυνατότητα να καταδείξει μέσα από αυτά ότι ο καθένας εγγράφεται σε μια ιστορία. Αυτό συμβαίνει και με τον Ιησού, ο οποίος γλιστρά στην ιστορία του Λαού του Θεού με σκοπό να εμβαπτίσει τον άνθρωπο στην επιθυμία. Ο Ιησούς εισέρχεται μέσα στο χώρο της Παλαιάς Διαθήκης, δέχεται το βάπτισμα του Ιωάννου και με αυτό τον τρόπο δηλώνει την αλληλεγγύη του στο καινοτόμο πνευματικό ρεύμα του Προδρόμου, το οποίο υπερβαίνει την ανιαρή θρησκεία των πολλών. Έτσι ο Ιησούς εγκαινιάζει τη δική του αποστολή, που είναι να κηρύξει ότι ο Θεός αγαπά τον άνθρωπο και πως τον απαλλάσσει από κάθε αίσθημα ενοχής συνδεδεμένο με το άγχος της επιθυμίας.⁵⁵⁵

⁵⁵² Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 307.

⁵⁵³ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 307-308.

⁵⁵⁴ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 309.

⁵⁵⁵ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 318.

Με τούτες τις αφετηρίες η Ντολτό καταπιάνεται με μια κριτική της έννοιας της θρησκείας, στο βάθος της οποίας ενυπάρχουν τα ζητήματα πρωτίστως της επιθυμίας και μετέπειτα της ενοχής.

Αφετηρία της θεώρησης αποτελεί η διάκριση μεταξύ πραγματικότητας και Πραγματικού. Η πραγματικότητα είναι τα όσα μάς περιβάλλουν και έχουμε τη δυνατότητα να τα προσλάβουμε, να τα κατανοήσουμε, να τα αμφισβητήσουμε. Το Πραγματικό είναι το απρόβλεπτο, το «ποτέ – το ίδιο», το μοναδικό που εμφανίζεται αιφνίδια· είναι το πεδίο του Θεού. Στο χώρο αυτό του Πραγματικού βυθίζεται η ασυνείδητη πλευρά του εαυτού μας από την οποία προέρχεται η ζωτικότητα των πράξεών μας, η νόηση, το συναίσθημα, κάθε ψυχική δυναμική.⁵⁵⁶

Μέσα σε αυτόν τον κόσμο του Πραγματικού η Ντολτό αναζητά την πίστη ως υπέρβαση του γνωστού, του παραδεδομένου και επαναλαμβανόμενου και ως άνοιγμα στο άγνωστο και υπερβατικό. Η πίστη στο Θεό στο πλαίσιο αυτό είναι το άγνωστο της ανθρώπινη δίψας που κατανοείται μόνο μέσα από την αίσθηση της έλλειψης. Αυτή η έλλειψη κινεί την επιθυμία την αληθινή. Ο άνθρωπος μέσα στην πραγματικότητα ξεγελιέται με επιθυμίες που δεν τον ξεδιψούν. Ο Ιησούς αφυπνίζει τον εαυτό μας, ώστε να αναζητήσουμε την επιθυμία μας.⁵⁵⁷

Στο σημείο αυτό η Ντολτό ασκεί κριτική στην έννοια της θρησκείας, η οποία έρχεται να προσκαλέσει τον άνθρωπο σε μια πίστη σε κάτι γνωστό, το οποίο δεν είναι ικανό να κινήσει την αληθινή επιθυμία του ανθρώπου ή ακόμα χειρότερα παροτρύνει μερικές επιθυμίες.

Μέσα στο χώρο των θρησκειών ο Θεός ταυτίζεται με πρόσωπα και νόμους, με ηγέτες και λατρείες. Ο άνθρωπος ελέγχεται από τα θρησκευτικά σχήματα τα οποία είναι κοινωνικο-πολιτικοί θεσμοί. Κάθε ανυπακοή και παράβαση καταγγέλλεται ως αμαρτία, παρότι μπορεί να είναι εκδήλωση της προσωπικής επιθυμίας. Έτσι οι θρησκείες εντυπώνουν στα μέλη τους το αίσθημα της ενοχής. Η υπακοή στον πατέρα, στη μητέρα, τον άρχοντα ή στον Άγιο Πατέρα αποτελεί στοιχείο συνοχής μιας θρησκείας, το οποίο, όμως, καταστρέφει την ελεύθερη έκφραση καθώς και την αληθινή επιθυμία των προσώπων. Γι' αυτό άλλωστε και οι αληθινοί άγιοι αρχικά είχαν διωχθεί από την Εκκλησία τους.⁵⁵⁸

Ο άνθρωπος κατά τη συγγραφέα οφείλει να εξέλθει από αυτό το σχήμα της θρησκευτικής υπακοής και να διακινδυνεύσει να βρει την επιθυμία του. Η τελετουργική επανάληψη, οι ιεροτελεστίες, η τοποθέτηση πλάι πλάι των πιστών, ώστε να είναι όλοι όμοιοι δεν επιτρέπει την προσωπική ολοκλήρωση του ανθρώπου.

Από την άλλη, η Ντολτό αναγνωρίζει ότι η θρησκεία είναι κάτι το μοιραίο, αφού ο άνθρωπος έχει ανάγκη τη διαμεσολάβηση, για να συναντηθεί με το απόλυτο. Αυτό σημαίνει πως κινούμαστε από το συγκεκριμένο προς το αφηρημένο, από την άμεση αντίληψη διά της σωματικής μας ύπαρξης και των εκφράσεών της (οικονομία, πολιτική, ιστορία) στο αληθινό νόημα των πραγμάτων. Για το λόγο αυτό χρειάζονται οι θρησκείες. Παρά ταύτα, η πίστη είναι ένα προσωπικό γεγονός, δεν είναι αταβισμός,

⁵⁵⁶ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 326.

⁵⁵⁷ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 331.

⁵⁵⁸ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 334.

κληρονομικότητα ή κατ' εξακολούθηση ιδεολογική κατήχηση. Ο κάθε άνθρωπος πρέπει να ανοιχτεί προσωπικά στην αλήθεια χωρίς να γίνει οπαδός θρησκευτικός.⁵⁵⁹

Το νόημα της θρησκείας, κατά τη Ντολτό, είναι να βοηθήσει τον άνθρωπο να τολμήσει να ζήσει τη μέγιστη δυνατή ελευθερία της επιθυμίας του, υπερβαίνοντας τους περιορισμούς της θρησκείας, της κουλτούρας, του χαρακτήρα. Η υπέρβαση αυτή μεταποιεί τον άνθρωπο από θρησκευτικό σε πνευματικό. Ο θρησκευτικός άνθρωπος κινδυνεύει να εγκλωβιστεί σε λατρευτικά τυπικά, στο φετιχισμό, στην ευπιστία, στο φανατισμό. Ο πνευματικός άνθρωπος αντίθετα είναι πάντα ελεύθερος και πάντα χαρούμενος· μπορεί να γίνει κατανοητός από τους άλλους· ακτινοβολεί πάντα την αγάπη. Φυσικά το πνευματικό μπορεί να ξυπνήσει στους άλλους και σοκαριστικά ή ακόμα και εχθρικά συναισθήματα. Τέτοιοι άνθρωποι υπάρχουν μέσα σε όλες τις Εκκλησίες αλλά πολλοί είναι και εκείνοι που στέκονται μακριά από αυτές.⁵⁶⁰

Μέσα στον ορίζοντα αυτόν κατανοεί κανείς πως κάθε σκέψη για υπέρβαση της ενοχής απαιτεί προηγουμένως μια απελευθέρωση από το θρησκευτικό καταναγκασμό του νόμου, του τύπου, του ιδανικού και του συγκεκριμένου. Μόνο τότε η επιθυμία θα κινηθεί χωρίς να καταστέλλεται από αισθήματα ενοχικά.

ζ. Η ερμηνευτική προσέγγιση της Φρανσουάζ Ντολτό στο χορτασμό των πεντακισχιλίων και στα όσα ακολούθησαν αυτού

Ένα εκτενές απόσπασμα από τον Ευαγγελιστή Ιωάννη απασχολεί τη Φρανσουάζ Ντολτό στο κεφάλαιο αυτό. Πρόκειται για τα γεγονότα γύρω από το θαύμα του πολλαπλασιασμού των πέντε άρτων και των δύο ιχθύων (Ιωαν. 6,1-59). Η περικοπή που έχει επιλέξει η ψυχαναλύτρια δε σταματά στο θαυμαστό γεγονός του χορτασμού του πλήθους αλλά επεκτείνεται στα όσα ακολούθησαν αυτό, στη διδαχή δηλαδή του Ιησού περί του άρτου της ζωής.

Ο Ιησούς εξασφαλίζει στην περίπτωση αυτή την τροφή του πλήθους. Το ψωμί και το ψάρι γίνονται «σημεία» ενός βαθύτερου χορτασμού αλλά και μιας κρυφής πείνας. Στην ουσία με αυτόν τον τρόπο ο Ιωάννης μάς οδηγεί σε μια μετάβαση από το υλικό επίπεδο στο πνευματικό. Η τροφή την οποία υπαινίσσεται το κείμενο είναι η αγάπη του Ιησού για τους ανθρώπους.⁵⁶¹ Η ανταπόκριση στην αγάπη του Ιησού, η οποία γεννά θαυμασμό και γοητεία, ωθεί την επιθυμία του ανθρώπου πέρα από τα σαρκικά, τα βιοτικά, τα καθημερινά. Ακριβώς αυτό θέλει ο Ιησούς, να μνήσει τους ανθρώπους στην επιθυμία που έρχεται από το Θεό.⁵⁶²

Η κορύφωση τούτης της μνήσεως είναι η πρόσκληση προς τους πιστούς να φάνε το σώμα Του και να πιουν το αίμα του. Το σώμα και το αίμα του Ιησού με τον τρόπο

⁵⁵⁹ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 335-336.

⁵⁶⁰ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 338-339.

⁵⁶¹ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 402.

⁵⁶² Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 404.

αυτό γίνονται σημεία που αποκαλύπτουν το Ρήμα του Θεού, το Ρήμα του Πατέρα Του. Έτσι φανερώνει το νόημα μιας επιθυμίας που η πορεία της δε σταματά με το θάνατο.⁵⁶³

Ο Ιησούς με το τελετουργικό αυτό καλεί τον άνθρωπο να ζήσει μέσα στο πλαίσιο της αγάπης. Η Ντολτό πιστεύει στη δυναμική της αγάπης. Φτάνει μάλιστα στο σημείο να ομολογήσει πως η αγάπη δεν συρρικνώνεται στην επιθυμία αλλά πως ενίοτε την υπερβαίνει.⁵⁶⁴ Στο χώρο αυτό η αμαρτία νικάται όπως επίσης και το αίσθημα ενοχής.

Το αίσθημα ενοχής σχετίζεται, όπως μάς εξηγεί η συγγραφέας, με την υπεροψία των ανθρώπων. Συχνά συμβαίνει το άτομο αλαζονικά να σχεδιάζει πράγματα με μια ψευδαίσθηση παντοδυναμίας. Αυτοί οι σχεδιασμοί είναι φυσικό να αστοχούν και να αποτυγχάνουν. Τότε ο άνθρωπος καταθλίβεται και ακινητοποιεί την επιθυμία του. Η αγάπη του Ιησού δε σταματά στις αποτυχίες. Γι' αυτό και ο λόγος του Ιησού δεν κρίνει αλλά απελευθερώνει από την αμαρτία. Οι εμμονές σχετίζονται με τη δική μας προσήλωση στις αποτυχίες μας.⁵⁶⁵

Αξιοσημείωτη είναι η αναφορά της ψυχαναλύτριας για τον τρόπο της γένεσης του νευρωτικού αισθήματος ενοχής από τη βρεφική ηλικία. Το έμβρυο στη μήτρα απομυζούσε το αίμα της μητέρας του ενώ μετά τη γέννηση ως βρέφος στηρίζει την ύπαρξή του στο γάλα της που το λαμβάνει δια του θηλασμού.⁵⁶⁶ Η διακοπή του θηλασμού γεννά στο παιδί άγχος, το οποίο εκλαμβάνεται από το ίδιο ως τιμωρία για ένα «αμάρτημα». Το παιδί νομίζει πως τιμωρείται, γιατί καταβρόχθιζε το στήθος της μητέρας του.⁵⁶⁷ Η παρατήρηση αυτή είναι ικανή να φανερώσει πόσο εδραιωμένη στην ανθρώπινη φύση είναι η έννοια της αστοχίας και της ενοχής.

Ο Ιησούς έρχεται και νοηματοδοτεί αυτές τις αρχαϊκές επιθετικές φαντασιώσεις. Απεννοχοποιεί τις «βαμπερικές» και «κανιβαλικές» απωθημένες επιθυμίες. Μας λέει πως δεν είναι αμαρτίες που πρέπει να γεννούν δυσφορία και άγχος. Συναινεί στην έλλειψη που αισθανόμαστε, προσφέροντας το σώμα και το αίμα του, για να χορτάσει η επιθυμία μας. Γίνεται ο ίδιος τροφή αγάπης και έτσι μας δίνει το μέσο να συμφιλιωθούμε με τις πιο απωθημένες επιθυμίες μας αλλά και να αναλάβουμε την ευθύνη αυτών. Έτσι μάς χειραφετεί από αυτούς τους αρχαϊκούς πόθους και μάς επιτρέπει να ξεπεράσουμε αυτές τις μερικές επιθυμίες, ώστε να καταστούμε ικανοί να ανοιχτούμε στην αληθινή επιθυμία.⁵⁶⁸

Το στοιχείο της έλλειψης στο προαναφερθέν σκεπτικό είναι το κρίσιμο σημείο για την κατανόηση των αισθημάτων ενοχής. Η έλλειψη γεννά άγχος και σύγχυση, η οποία αποκρυσταλλώνεται σε ενοχή. Η αποδοχή, όμως, της έλλειψης, ως στοιχείο ωρίμανσης και προόδου, βοηθά τον άνθρωπο να κινήσει την επιθυμία του. Γι' αυτό και η προτροπή του Ιησού να φάμε το σώμα του και να πιούμε το αίμα του είναι από τη μια υπαρξιακός χορτασμός, αλλά από την άλλη αποτελεί και ενέργεια που μάς

⁵⁶³ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 406.

⁵⁶⁴ Φρ. Ντολτό, *Όψεις της γυναικείας ταυτότητας*, μτφ. Ελισ Κούκη, εκδ. Κουκκίδα, Αθήνα 2018, σελ. 187.

⁵⁶⁵ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 410.

⁵⁶⁶ Φρ. Ντολτό, *Η άσυνειδητη εικόνα του σώματος*, μτφ. Ελισ. Κούκη, εκδ. Βιβλιοπωλείον της «ΕΣΤΙΑΣ», Αθήνα 2013⁴, σελ. 211 κ. εξ.

⁵⁶⁷ Φρ. Ντολτό, *Τὰ Εὐαγγέλια καὶ ἡ πίστις – Ὁ κίνδυνος μιᾶς ψυχαναλυτικῆς ματιᾶς*, μτφ. Ελισ. Κούκη εκδ. Βιβλιοπωλείον της «ΕΣΤΙΑΣ», Αθήνα 2013⁴, σελ. 411.

⁵⁶⁸ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 412-414.

διατηρεί «αφυπνισμένους», αφού με την πράξη τούτη Εκείνος «εξαφανίζεται» από το ορατό υπόβαθρο της παρουσίας και ανατροφοδοτεί την έλλειψή μας. Έτσι αδιάπτωτα ποθούμε τη σχέση με τον Ιησού σε επίπεδο αθέατο, στο χώρο του πνευματικού, στην Πραγματικότητα την πέρα από τα καθημερινά.⁵⁶⁹

⁵⁶⁹ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 414-415.

3. Σχολιασμός των ερμηνευτικών προσεγγίσεων των ευαγγελικών κειμένων

1. Η απώθηση ως αιτία μιας νευρώσεως

Σε πολλές περιπτώσεις μπορεί κανείς να διαπιστώσει την κεντρική θέση που κατέχει στη σκέψη του Κορναράκη η ψυχολογική διαδικασία της απωθήσεως μιας ενοχής⁵⁷⁰ και από την άλλη την άρνηση της Ντολτό να αποδεχθεί ένα κάποιο θετικό περιεχόμενο στον όρο ενοχή.

Στο σχολιασμό του Ιωάννη Κορναράκη στην παραβολή του πονηρού δούλου, επισημαίνεται το φαινόμενο μιας δευτερογενούς απώθησης. Η δευτερογενής απώθηση, ως μια εμμονή στην αντιμετώπιση του ενοχικού αισθήματος, είναι κάτι που επεξηγείται για πρώτη φορά ως κύριο αντικείμενο ερεύνης στο σύγγραμμα.⁵⁷¹

Ο δούλος, ενώ χρωστά ένα τεράστιο ποσό στον κύριό του, ζει ως αυτό το χρέος να μην υφίσταται. Μα και όταν καλείται να αποδώσει αυτό, επιχειρεί να ξεγελάσει τον αφέντη του, μα πρωτίστως τον εαυτό του υποσχόμενος να αποδώσει το υπέρογκο χρέος σε ένα μικρό χρονικό διάστημα. Αντικειμενικά, τούτη η εξόφληση ήταν αδύνατη. Όμως, ο δούλος δεν ενδιαφέρεται να αντιμετωπίσει την κατάσταση ρεαλιστικά αλλά μηχανεύεται τρόπους, για να μην την αντιμετωπίσει. Γι' αυτό εξάλλου και για το δούλο η λύση της διαγραφής του χρέους δεν είναι ευχάριστη, διότι πλήττει τη διαδικασία της απωθήσεως.

Από την άλλη η Ντολτό τοποθετείται ως προς τα αισθήματα ενοχής με πολύ διαφορετικό τρόπο σε πολλά σημεία του βιβλίου της. Στο σχολιασμό περί του χορτασμού των πεντακισχιλίων αναφέρεται με εκτενή τρόπο στο ζήτημα της ενοχής. Εκεί τονίζει ότι το αίσθημα ενοχής γεννιέται από την ανθρώπινη υπεροψία και σχετίζεται με τη θλίψη κάποιου όταν αποτυγχάνει στους στόχους του.⁵⁷² Για την ψυχαναλύτρια ο άνθρωπος δεν πρέπει να αισθάνεται ενοχή για τις αμαρτίες του. Η αμαρτία εξάλλου είναι ένα αναγκαίο κακό αλλά όχι το πρόβλημα. Το μόνο πρόβλημα που εκείνη εντοπίζει είναι η ακινητοποίηση της επιθυμίας εξαιτίας των αισθημάτων ενοχής. Γι' αυτό εξάλλου αποφαινεται πως: Ζω σημαίνει αμαρτάνω. Εγκαθίσταμαι στην αμαρτία σημαίνει πεθαίνω.⁵⁷³

2. Το ψυχολογικό φαινόμενο της «μεταφοράς»

Η μεταφορά της ενοχής ενός προσώπου σε κάποιο άλλο εντοπίζεται από τους δύο ερμηνευτές των βιβλικών κειμένων ιδιαίτερα στην περίπτωση του πονηρού δούλου από τον Κορναράκη και της μοιχαλίδος από την Ντολτό.

Στην περίπτωση του πονηρού δούλου, ο καθηγητής Κορναράκης εντοπίζει το φαινόμενο της μεταφοράς της ενοχής. Ο οφειλέτης δούλος, μη μπορώντας να ανεχθεί

⁵⁷⁰ Ιω. Κορναράκη, *Η νευρώση ως «άδαμικό πλέγμα»*, εκδόσεις Αρμός, Αθήνα 2009², σελ. 55.

⁵⁷¹ Ιω. Κορναράκη, *Βιβλικά Ψυχογραφήματα*, εκδοτικός οίκος «Αφων Κυριακίδη», Θεσσαλονίκη 1986, σελ. 78.

⁵⁷² Φρ. Ντολτό, *Τὰ Εὐαγγέλια καὶ ἡ πίστις – Ὁ κίνδυνος μιᾶς ψυχαναλυτικῆς ματιᾶς*, εκδ. Βιβλιοπωλείον της «ΕΣΤΙΑΣ», Αθήνα 2013⁴, σελ. 410.

⁵⁷³ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 231.

τον έλεγχο της συνειδήσεώς του, που προκλήθηκε από την γενναιοδωρία του κυρίου του, επιτίθεται στον συνδούλο του, μεταφέροντας τη δική του ενοχή σε εκείνον. Βλέπει στο πρόσωπό του κάποιον που χρωστά και σπεύδει να τον τιμωρήσει, επιδιώκοντας στην πραγματικότητα τη δική του τιμωρία.⁵⁷⁴

Το ίδιο φαινόμενο της μεταφοράς το αναγνωρίζει η Ντολτό σε μια άλλη διήγηση, αυτή της μοιχαλίδας. Εκεί οι κρίνοντες άνδρες, εκείνοι που είναι έτοιμοι να την τιμωρήσουν παραδειγματικά, κατά την ψυχαναλύτρια δεν είναι καθόλου αθώοι. Και αυτοί επιθυμούν τη μοιχεία είτε στην πραγματικότητα είτε στην φαντασία τους, όμως, ο νόμος τους εμποδίζει. Επιθυμώντας την τιμωρία της γυναίκας, κατ' ουσία επιθυμούν να τιμωρήσουν τον εαυτό τους. Επειδή δεν έχουν ήσυχη τη συνείδησή τους αντιδρούν κατά τον τρόπο αυτό, μεταφέροντας και τη δική τους ενοχή στην αδύναμη αμαρτωλή.⁵⁷⁵

3. Η επιθετικότητα και η κίνηση προς τους άλλους

Οι δύο συγγραφείς αναφέρονται σε δύο βιβλικά γεγονότα, όπου παρατηρούν τις αντιδράσεις προσώπων που κουβαλούν ένα ενοχικό φορτίο. Η πρώτη αντίδραση του πονηρού δούλου μέσω της επιθετικότητας οδηγείται σε μια άστοχη προσπάθεια αντιμετώπισης του προβλήματος, ενώ στην περίπτωση του άδικου διαχειριστού έχουμε μια επιτυχή αντίδραση που αφήνει ανοιχτές τις προοπτικές μιας λύσεως.

Η παραβολή του πονηρού δούλου κατά τον καθηγητή Κορναράκη φανερώνει τα αποτελέσματα της επίμονης απωθήσεως της ενοχής από ένα πρόσωπο. Η επιθετικότητα και προς τον ίδιο τον εαυτό και προς όλους τους άλλους ξεχωρίζει μέσα στο πλήθος των επιπτώσεων της απωθήσεως. Η επικοινωνία με τον υπόλοιπο κόσμο καθίσταται προβληματική. Τελικά, το νευρωτικό άτομο δε μπορεί να απαλλαγεί από την ενοχή του με τη διαμεσολάβηση κάποιου τρίτου προσώπου. Μόνο ο ίδιος μπορεί να επιφέρει τη λύση του δράματος που βιώνει με την συνειδητοποίηση της ενοχής και την ανάληψη της ευθύνης της ζωής του.⁵⁷⁶

Η Ντολτό εξετάζει ένα άλλο παραβολικό περιστατικό, αυτό του άδικου διαχειριστή. Εκείνος, έχοντας με άσχημο τρόπο χειριστεί την περιουσία που ο κύριός του του είχε εμπιστευθεί και επειδή η ώρα να αποδώσει σε εκείνον λογαριασμό πλησίαζε, μπήκε στη διαδικασία να χαρίσει κάποια από τα χρέη των οφειλετών του κυρίου του, ώστε εκείνοι να τον συμπαθήσουν και όταν ο αφέντης του τον αποπέμψει, να έχει τη δική τους υποστηρικτική φιλία. Η διαγωγή αυτού του προσώπου επαινείται από την ψυχαναλύτρια, γιατί αντί της επιθετικότητας ο άνθρωπος αυτός επέλεξε την

⁵⁷⁴ Ιω. Κορναράκη, *ό.π.*, σελ. 82-83.

⁵⁷⁵ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 204.

⁵⁷⁶ Ιω. Κορναράκη, *ό.π.*, σελ. 83.

κίνηση προς τους άλλους, ώστε να περισώσει την ύπαρξή του, ανοίγοντας τον εαυτό του στο νόμο της αγάπης.⁵⁷⁷

4. Περί του ψυχολογικού περιεχομένου των θρησκευτικών τελετών

Στο πλαίσιο της ερμηνευτικής προσέγγισής τους, οι δύο συγγραφείς ασχολούνται άμεσα ή έμμεσα με τη θρησκευτική λατρεία και τις ψυχολογικές προεκτάσεις που αυτή έχει. Παρότι έχουμε σημαντικές αποκλίσεις μεταξύ του Κορναράκη και της Ντολτό ως προς τα αποτελέσματα της θρησκευτικής τελετουργίας, είναι σημαντικό πως αναγνωρίζουν την ύπαρξη ψυχολογικού περιεχομένου με το οποίο αξίζει κανείς να ασχοληθεί.

Ο καθηγητής Κορναράκης, εξετάζοντας τη λατρευτική πρακτική του αποδιοπομπαίου τράγου, προσπαθεί να κατανοήσει το ψυχολογικό υπόβαθρο της θρησκευτικής αυτής τελετής. Είναι φανερό ότι η εξαγνιστική αυτή προσπάθεια αποσκοπεί στη συνειδητοποίηση της αμαρτία, η οποία συνοδεύεται από μια δυνατότητα λύσης. Αυτή η δυναμική ότι μπορεί κανείς να λυτρωθεί από την ενοχή του κινητοποιεί τον άνθρωπο στο να παραδεχθεί τα σφάλματά του. Ταυτόχρονα, προκύπτει το ζήτημα της προβολής της ενοχής σε κάποιο άλλο πρόσωπο. Τούτη η κίνηση είναι φανερό πως αποδυναμώνει την ψυχική διαδικασία της ανάληψης της προσωπικής ευθύνης έναντι των επιλογών του προσώπου. Γι' αυτό και η μεταβίβαση της προσωπικής ενοχής μπορεί να μειώνει το βάρος της αμαρτίας, μπορεί να απαλλάσσει για λίγο από το άγχος που αυτή γεννά, όμως, δεν αποκαθιστά τον άνθρωπο ακέραιο συνειδησιακά και υγιή ψυχικά.⁵⁷⁸

Η Ντολτό από τη δική της μεριά τοποθετείται κριτικά απέναντι στις θρησκευτικές πρακτικές. Χαρακτηριστικότερο κεφάλαιο στο έργο της ως προς την κριτική στη θρησκεία είναι αυτό που αναφέρεται στην γενεαλογία του Ιησού. Εκεί η συγγραφέας υποστηρίζει ότι οι θρησκείες αποτελούν κοινωνικο-πολιτικούς θεσμούς μέσα από μια ιεραρχία επιδιώκουν να εντυπώσουν στα μέλη τους την ενοχή για κάθε παρέκκλιση από το νόμο που έχουν ορίσει ως θείο.⁵⁷⁹ Γι' αυτό εξάλλου η Ντολτό εκφράζεται απολύτως αρνητικά έναντι των τελετουργικών, θυμίζοντας πως ο Θεός αναζητά λάτρεις «έν πνεύματι και αληθεία».⁵⁸⁰ Δε θεωρεί πως ένας χώρος, μια ιεροτελεστία, μια σύναξη πιστών είναι στοιχεία που μπορούν να οδηγήσουν στον πνευματικό βίο.⁵⁸¹

5. Περί της έννοιας του «μύθου» στον ανθρώπινο ψυχισμό

Οι μύθοι σε κάθε εποχή και σε κάθε πολιτισμό επιτελούν ένα σημαντικό σκοπό, ο οποίος δεν είναι άλλος από το να μιλούν και να διδάσκουν τον κάθε

⁵⁷⁷ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 306.

⁵⁷⁸ Ιω. Κορναράκη, *ό.π.*, σελ. 123-124.

⁵⁷⁹ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 334.

⁵⁸⁰ Ιω. 4, 23-24.

⁵⁸¹ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 333.

άνθρωπο με έναν τρόπο μυστικό και κεκρυμμένο. Ο μύθος δεν απευθύνεται μόνο στο συνειδητό του ανθρώπου αλλά είναι φανερό πως κινητοποιεί και εσωτερικές ψυχικές διεργασίες που αφορούν το χώρο του ασυνειδήτου. Αυτή η θεώρηση του «μύθου» συναντιέται στην Ντολτό και στον Κορναράκη σε διάφορα σημεία του έργου τους.

Ο καθηγητής Κορναράκης, ερμηνεύοντας το διάλογο του προφήτου Νάθαν με τον Βασιλέα Δαβίδ, υπογραμμίζει τη σημασία του τεχνάσματος του πρώτου, ώστε να αποκαλυφθεί το ασυνείδητο ενοχικό περιεχόμενο του δευτέρου. Ο Νάθαν, για να μπορέσει να φτάσει στο απωθημένο αίσθημα ενοχής του Δαβίδ πλάθει ένα μύθο. Κατασκευάζει ένα πλαίσιο διήγησης παράλληλο προς αυτό των πεπραγμένων του βασιλέα, στο οποίο κάποιος εξαιρετικά ισχυρός αδικεί κάποιον αδύναμο. Η διήγηση προκαλεί την έντονη αντίδραση του Δαβίδ. Οργίζεται εναντίον του προσώπου που αδικεί και διατάσσει την αυστηρή τιμωρία του. Η τελική αποκάλυψη του Νάθαν, ότι πρόκειται για τον ίδιο, οδηγεί το Δαβίδ στη συνειδητοποίηση της ενοχής του και στην απόφασή του να αντιμετωπίσει τις επιπτώσεις των πράξεών του.⁵⁸²

Η Ντολτό στην αρχή του βιβλίου της ασχολείται ευρύτερα με την έννοια του μύθου. Για τη συγγραφέα ο μύθος είναι η προβολή των προλεκτικών φαντασιών, της αίσθησης του ζην που νοιώθει κάθε άνθρωπος σωματικά. Το μυθικό κατά τη θεώρηση αυτή είναι η συνάντηση όλων των «φαντασιακών» των ανθρώπων σε μια ίδια αναπαράσταση. Ο μύθος μέσα στο πλαίσιο αυτό αποκαλύπτει την αλήθεια σε τομείς της ζωής που είναι αδύνατο να πλησιάσουμε αλλιώς. Τα Ευαγγέλια για τη συγγραφέα εμπεριέχουν μύθο και γι' αυτό επιτρέπουν στον αναγνώστη τους να δει βαθύτερα μέσα του.⁵⁸³

6. Το ψυχολογικό υπόβαθρο της πορείας από την παθητικότητα στην επιθυμία

Η παθητικότητα ενός προσώπου είναι συχνά πηγή καταστάσεων νευρωτικών. Η φαινομενική αδράνια του ατόμου καλύπτει μια έντονη εσωτερική κίνηση ψυχικών διεργασιών που καθηλώνουν τον άνθρωπο σε ψυχικά τέλματα. Γι' αυτό άλλωστε δε διαφεύγουν της προσοχής της Ντολτό και του Κορναράκη περιπτώσεις παθητικών προσώπων μέσα στη Γραφή οι οποίοι απελευθέρωσαν με κάποια αφορμή την καταπιεσμένη δυναμική τους, κινούμενοι προς την αληθινή επιθυμία για ζωή.

Η Φρανσουάζ Ντολτό, προεκτείνοντας τη μελέτη της γύρω από την Ανάσταση του Λαζάρου, καταλήγει στο σπίτι της Μάρθας και της Μαρίας, όπου μετά το θαύμα ο Ιησούς παραβρέθηκε μαζί με τους μαθητές. Εκεί η Μαρία προσέφερε το μύρο στον Ιησού ως ένδειξη ευχαριστίας. Στην πράξη αυτή της Μαρίας η ψυχαναλύτρια βλέπει μια θαυμαστή αλλαγή επί του προσώπου της. Εκείνη ήταν που κατά το θάνατο του αδελφού της με παθητικότητα είχε σταθεί έναντι των γεγονότων. Τώρα έρχεται με τρόπο ενεργητικό να κομίσει το δώρο της ευχαριστίας της. Από την ακινησία και τη

⁵⁸² Ιω. Κορναράκη, *ό.π.*, σελ. 128-129.

⁵⁸³ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 18-19.

στατικότητα ανοίγεται σε έναν άλλο τρόπο, αυτόν της πορείας και της επιθυμίας. Τούτο είναι για τη Ντολτό ένα ακόμα θαύμα που επιτέλεσε ο Ιησούς.⁵⁸⁴

Μια παρόμοια μεταστροφή αναγνωρίζει ο Κορναράκης στο πρόσωπο του ασώτου υιού της παραβολής. Εκείνος, αφού σπατάλησε την περιουσία του, βρέθηκε σε κατάσταση στερήσεως. Η εμπειρία αυτή έχει ένα αμφιδυναμικό περιεχόμενο. Από τη μια συντελείται η συνειδητοποίηση της καταστάσεως, που ο νέος βρισκόταν. Παθητικός, αδρανής, σε μια εργασία ταπεινή, πεινασμένος και χωρίς καμία προοπτική. Από την άλλη η πνευματική αφύπνιση του προσώπου, που συνειδητοποιώντας τη κατάστασή του, αποφασίζει να κινηθεί, για να την αντιμετωπίσει. Το σχήμα της παθητικότητας και της κίνησης εντοπίζεται και στην περίπτωση του ασώτου.⁵⁸⁵

7. Το ψυχολογικό πλαίσιο μεταξύ παρορμητισμού και ορθολογισμού

Η Φρανσουάζ Ντολτό εξετάζει τις δύο σύντομες παραβολές του χαμένου προβάτου και της χαμένης δραχμής. Και στις δύο διηγήσεις παρατηρεί πως ο ποιμένας από τη μια και η νοικοκυρά από την άλλη τοποθετούν σε προτεραιότητα έναντι όλων των άλλων εργασιών τους, ο πρώτος την εύρεση του πλανημένου προβάτου, η δεύτερη την εύρεση του χαμένου νομίσματος. Η προτεραιότητα αυτή δεν έχει σχέση με την αξία των απολεσθέντων. Μια εσωτερικότερη ανάγκη ικανοποιεί. Η απώλεια βιώνεται από τα πρόσωπα αυτά ως ακύρωση του εαυτού.⁵⁸⁶ Όταν τα χαμένα βρεθούν τότε τα πρόσωπα καλούν και γιορτάζουν το γεγονός. Γιατί ο άνθρωπος, για να μπορέσει να έρθει σε κοινωνία με τους άλλους, θα πρέπει να έχει έναν ολόκληρο εαυτό.⁵⁸⁷

Από την άλλη ο Κορναράκης, παρουσιάζοντας τη διαγωγή του αφρόνου πλούσιου, μιλά για εκείνον, που στην προσπάθειά του να νοιώσει ασφαλής, μηχανεύεται σχέδια και έργα, τα οποία δεν είναι ικανά να τον προστατεύσουν από τους αληθινούς του φόβους και από την πραγματικότητα του θανάτου. Έτσι μένει μόνος, απομονωμένος από την κοινωνία χωρίς σχέσεις συνέργειας και οικειότητας.⁵⁸⁸

Μεταξύ αυτών των τριών παραβολών μπορεί κανείς να διακρίνει ένα αντιθετικό σχήμα. Ο βοσκός και η γυναίκα μοιάζουν να κινούνται παρορμητικά στην προσπάθειά τους να αντιμετωπίσουν τα προβλήματα που η ζωή τους έφερε, ενώ ο πλούσιος ενεργεί λογικά και με σχέδιο. Όμως, ο Χριστός κρίνει ως άφρονα τον πλούσιο, γιατί τα όσα λογικά έπραττε δεν αποσκοπούσαν στο να συγκροτήσει έναν εαυτό που θα συναναστραφεί αληθινά με τους γύρω του. Ανυψώνει αποθήκες, τείχη που τον απομονώνουν από την κοινωνία. Η περιουσία του, τελικά, μένει περικλειστή χωρίς να μπορεί να χρησιμεύσει σε κάτι. Κι αυτή η κατάσταση επιφέρει τη νέκρωση.

⁵⁸⁴ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 115-116.

⁵⁸⁵ Ιω. Κορναράκη, *ό.π.*, σελ. 36-38.

⁵⁸⁶ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 152.

⁵⁸⁷ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 159.

⁵⁸⁸ Ιω. Κορναράκη, *ό.π.*, σελ. 70.

8. Η επίδραση του Σατανά στην ανθρώπινη ψυχή

Στο κεφάλαιο περί της Μεταμορφώσεως του Χριστού η Ντολτό αναφέρεται κυρίως στο ζήτημα του Σατανά τον οποίο δεν αποδέχεται ως μια ιδιαίτερη οντότητα, αλλά ως μια εσωτερική κατάσταση που αφορά τον κάθε άνθρωπο. Είναι εκείνη η δύναμη που εμποδίζει την κίνηση της επιθυμίας και οδηγεί στο βόλεμα, στο μονότονο ρυθμό ζωής, στη σύγχυση, στη στατικότητα.⁵⁸⁹

Ο Ιωάννης Κορναράκης στο έργο του «Βιβλικά Ψυχογραφήματα» δε βρίσκει την αφορμή να μιλήσει εκτενώς για το ζήτημα του Σατανά και για τον τρόπο που επιδρά στην ανθρώπινη ψυχή. Όμως, για το ζήτημα αυτό έχει αναφερθεί σε πολλά από τα συγγράμματά του μέσα στα πλαίσια της Πατερικής νηπτικής παραδόσεως. Ειδικά στο βιβλίο του «Στοιχεία Νηπτικής Ψυχολογίας» ο αναγνώστης συναντά ειδικό κεφάλαιο με τον τίτλο «Δαιμονική Ψυχολογία».⁵⁹⁰ Εκεί ο Κορναράκης, ακολουθώντας την παράδοση της Εκκλησίας, μιλά για το Διάβολο και για τους δαίμονες ως ιδιαίτερες υποστάσεις, οι οποίες επιτίθενται κατά της ψυχής του ανθρώπου, με σκοπό την υποδούλωσή της στα πάθη. Ο τρόπος με τον οποίο κατεργάζονται την αιχμαλωσία της ψυχής είναι οι λογισμοί οι οποίοι επιχειρούν να εισέλθουν στην ψυχή του ανθρώπου, ξεπερνώντας το φρουρό της που είναι ο νους.

Παρότι υπάρχει αυτή η μεγάλη απόκλιση των δύο στοχαστών ως προς το ζήτημα της αποδοχής του Σατανά ως υπόσταση, θα τολμούσαμε να πούμε πως υπάρχει και μια κάποια σύγκλιση ως προς το ότι ο Διάβολος ενεργεί ενάντια στην ανθρώπινη ψυχή.

9. Ο νόμος της αγάπης

Η Ντολτό στο σύγγραμμά της πολύ συχνά μιλά για το θρησκευτικό νόμο με τρόπο αρνητικό,⁵⁹¹ ενώ σε κάποιες περιπτώσεις τον αποδέχεται ως ένα αναγκαίο κακό.⁵⁹² Παραταύτα η στάση της είναι διαφορετική ως προς το νόμο του Ευαγγελίου, το νόμο της αγάπης. Τούτος ο νόμος συνοψίζεται στους Μακαρισμούς τους οποίους η Ντολτό ενσωματώνει στο έργο της, χωρίς, όμως, κανένα σχόλιο γι' αυτούς, παρά μόνο δίδοντας τον τίτλο «Αυτό που κάνει κάποιον να χαίρεται».⁵⁹³ Η σιωπή αυτή της Ντολτό μόνο ως μια απόλυτη κατάφαση στο περιεχόμενο του Ευαγγελικού λόγου μπορεί να θεωρηθεί.

Ο Κορναράκης από την άλλη, έχοντας μια άλλη θεώρηση του νόμου του Θεού, η οποία σχετίζεται με τις ερμηνευτικές προσεγγίσεις των Πατέρων της Ανατολής, δεν προχωρά σε εύκολες κρίσεις και αφορισμούς. Ο νόμος έχει κεντρική θέση στις ψυχικές διεργασίες και γι' αυτό δεν μπορεί να περιθωριοποιηθεί. Όμως, η αγάπη αποτελεί το κριτήριο κατανόησης και εμβάθυνσης στο νόμο του Θεού. Τούτο το

⁵⁸⁹ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 290-291.

⁵⁹⁰ Ιω. Κορναράκη, *ό.π.*, σελ. 29-36.

⁵⁹¹ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 208.

⁵⁹² Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 207.

⁵⁹³ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 287.

διαπιστώνει κανείς στο σχολιασμό του καθηγητού στο χωρίο της «Πρὸς Ρωμαίους Ἐπιστολῆς» του αποστόλου Παύλου που αναφέρεται στη στάση που ο χριστιανός οφείλει να κρατά προς τους εχθρούς του: «ἐὰν οὖν πεινᾷ ὁ ἐχθρός σου, ψώμιζε αὐτόν, ἐὰν διψᾷ, πότιζε αὐτόν· τοῦτο γὰρ ποιῶν ἄνθρακας πυρὸς σωρεύσεις ἐπὶ τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ». ⁵⁹⁴ Το δύσκολο αυτό χωρίο ο καθηγητής Κορναράκης θεωρεί ότι δε μπορεί να κατανοηθεί χωρίς το κριτήριο της αγάπης. Γι' αυτό άλλωστε αποκλείει διάφορες ερμηνευτικές προσεγγίσεις που αφήνουν περιθώριο σε απόψεις εκδικητικές ή θεοδικίας, γιατί αναγνωρίζει σε αυτές απόκλιση από το νόμο της αγάπης, που ο Χριστός καθιέρωσε με την Καινή Διαθήκη. ⁵⁹⁵

Στο πλαίσιο αυτό υπάρχει ακόμα μια σύγκλιση, ως προς το νόμο της αγάπης, των δύο συγγραφέων, η οποία, όμως, ξεκινά από μια μεγάλη διαφοροποίηση ως προς την ευρύτερη αντιμετώπιση του νόμου του Θεού.

⁵⁹⁴ Ρωμ. 12, 20.

⁵⁹⁵ Ιω. Κορναράκη, *ό.π.*, σελ. 97-99.

ΜΕΡΟΣ Ε΄

ΨΥΧΑΝΑΛΥΤΙΚΕΣ ΑΝΑΦΟΡΕΣ ΣΤΟ ΠΡΟΣΩΠΟ ΤΟΥ ΧΡΙΣΤΟΥ

1. Αγιογραφικές περικοπές στις οποίες μαρτυρούνται ψυχολογικά φαινόμενα στο πρόσωπο του Ιησού Χριστού

α. Η ερμηνευτική προσέγγιση της Φρανσουάζ Ντολτό σε περικοπές για τα παιδικά χρόνια του Ιησού

Η Φρανσουάζ Ντολτό ξεκινά το σύγγραμμά της με τρία σύντομα κεφάλαια τα οποία αναφέρονται στα παιδικά χρόνια του Ιησού. Ξεκινά από τον Ευαγγελισμό της Μαριάμ,⁵⁹⁶ συνεχίζει με την γέννηση του Ιησού⁵⁹⁷ και ακολουθεί το περιστατικό της παρουσίας του δωδεκαετούς Ιησού στο Ναό.⁵⁹⁸ Η ενότητα αυτή ολοκληρώνεται με δύο ακόμα σύντομα αποσπάσματα από τα Ευαγγέλια των Μάρκου και Ματθαίου τα οποία αναφέρονται στην παιδικότητα⁵⁹⁹ και στην χειραφέτηση του παιδιού έναντι των γονέων του.⁶⁰⁰ Τα κεφάλαια αυτά διαδοχικά φέρουν τους τίτλους «Η αγία οικογένεια», «Στο Ναό», «Σαν μικρό παιδί».

Η Ντολτό, απαντώντας σε σχετικό ερώτημα του Σεβερέν, υποστηρίζει πως παρόλο που οι σχέσεις μεταξύ των Ιωσήφ, Μαρίας και Ιησού έχουν ιδιαίτερα στοιχεία, δικαιούμαστε να μιλούμε για την ύπαρξη μιας οικογένειας πρωτίστως από την άποψη της ευθύνης ενώπιον του νόμου.

Όμως, η ψυχαναλύτρια μετατοπίζει τη συζήτηση σε ένα άλλο επίπεδο. Σε τούτες τις διηγήσεις εκείνη αναγνωρίζει ένα στοιχείο μυθικό. Το πώς ο Ιησούς γεννιέται νοείται ως μύθος στη σκέψη της. Σπεύδει η ίδια να εξηγήσει πως ο μύθος δε σημαίνει μια ψεύτικη αφήγηση αλλά μετοχή στο μυστήριο, δηλαδή αποκάλυψη μιας αλήθειας. Σε αυτό το πλαίσιο του μυστηρίου, η Μαριάμ μπορεί να συλλαμβάνει με τρόπο που δεν μπορεί να οριστεί από τις γνώσεις που σχετίζονται με το φυσικό κόσμο, μπορεί

⁵⁹⁶ Λκ. 1, 26-38.

⁵⁹⁷ Μθ. 1, 18-25.

⁵⁹⁸ Λκ. 2, 42-52.

⁵⁹⁹ Μκ. 10, 14-15.

⁶⁰⁰ Μτ. 19, 4-5.

ακόμα και να κυφορεί το τέκνο του Ιωσήφ, χωρίς αυτό να θεωρείται από τη Ντολτό πρόβλημα ως προς τη θεία φύση του Ιησού.⁶⁰¹

Ψυχαναλυτικά ερμηνεύοντας η Ντολτό διαπιστώνει πως ο ρόλος του Ιωσήφ και της Μαρίας στη συγκεκριμένη γέννα είναι εξ αρχής διαφορετικός και αυτό θέλει η ευαγγελική διήγηση να αποτυπώσει. Η Μαρία δέχεται την αποκάλυψη της συλλήψεως της ξύπνια ενώ ο Ιωσήφ σε όνειρο. Αυτές οι δύο καταστάσεις φανερώνουν πως η Μαριάμ είναι σε εγρήγορση με όλες τις δυνάμεις της επιθυμίας της διαθέσιμες, ενώ ο Ιωσήφ από την άλλη είναι παθητικός ως προς την επιθυμία του. Έτσι η Μαρία ελπίζει και επιθυμεί τον ερχομό του παιδιού, ενώ ο Ιωσήφ κατανοεί ότι η δική του συμμετοχή είναι αμελητέα στη γέννηση του γιου αυτού. Η γέννηση του Ιησού δεν είναι υπόθεση συνουσίας και τοκετού, αλλά ανάγεται στον τύπο μιας σχέσης με συμβολικό φαλλό.⁶⁰²

Μέσα στο πλαίσιο αυτό η Ντολτό θεωρεί τον Ιωσήφ με την Μαρία ένα ζευγάρι υποδειγματικό, αφού δεν τεκνοποιούν εξαιτίας του πάθους που τους κυριεύει αλλά εξαιτίας της αγάπης. Έχουν υποτάξει τη ζωή τους στο τέκνο τους αλλά και στο θέλημα του Θεού, στο Λόγο του Θεού, ο οποίος είναι δημιουργικός και καρποφόρος.⁶⁰³

Ο Ιωσήφ και η Μαρία μέσα στη διήγηση αυτή αποτελούν τύπους πατρότητας και μητρότητας αντιστοίχως. Για τη Ντολτό πατέρας δεν είναι απλά ο γεννήτορας, αλλά εκείνος που αναλαμβάνει έμπρακτα την ευθύνη ενός παιδιού δίνοντάς του όνομα, τροφή, μόρφωση, ανατροφή και κάθε τι αναγκαίο. Ο Ιωσήφ είναι πατέρας με την ουσιαστική έννοια του όρου, γιατί παρουσιάζεται δεκτικός στο Λόγο του Θεού, αναλαμβάνοντας την ευθύνη της σαρκώσεως. Και η Μαρία είναι μητέρα παρθένας, γιατί γέννησε το Λόγο του Θεού, το Ρήμα και όχι απλά σάρκα. Η στάση της Μαρίας είναι αυτή της πλήρους δεκτικότητας απέναντι στο Θεό.⁶⁰⁴

Για την ψυχαναλύτρια Ντολτό η «Αγία Οικογένεια» αν και μοιάζει να μην πληροί τους φυσικούς όρους, ώστε να καλείται οικογένεια, είναι αληθινά, αφού διαθέτει τα στοιχεία εκείνα που επιτρέπουν την τεκνοποίηση στο πνευματικό επίπεδο.⁶⁰⁵

Στο περιστατικό της επισκέψεως της Αγίας Οικογένειας στα Ιεροσόλυμα και στην παραμονή του δωδεκαετούς Ιησού στο Ναό, η Ντολτό θεωρεί ότι συντελούνται δύο πράξεις με περιεχόμενο ψυχαναλυτικό. Η πρώτη είναι ο ευνουχισμός του Ιησού από τους γονείς του και ιδιαίτερα από τη μητέρα του. Η Μαρία ανησυχεί, εξαιτίας της απομάκρυνσής του από κοντά της και όταν τον συναντά στο Ναό εκφράζει αυτήν της την αγωνία. Αλλά ο Ιησούς αποφασιστικά εκφράζει την απόφασή του να ανοιχτεί στην ενήλικη ζωή αρνούμενος την κτητικότητα των γονιών του.⁶⁰⁶ Η δεύτερη πράξη είναι η ανταπόκριση σε μια ουσιαστική επιθυμία, σε μια κλίση προς ένα ανώτερο

⁶⁰¹ Φρ. Ντολτό, *Τὰ Εὐαγγέλια καὶ ἡ πίστις – Ὁ κίνδυνος μιᾶς ψυχαναλυτικῆς ματιᾶς*, μτφ. Ελισ. Κούκη, εκδ. Βιβλιοπωλείου της «ΕΣΤΙΑΣ», Αθήνα 2013⁴, σελ. 18-19.

⁶⁰² Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 21.

⁶⁰³ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 21-22.

⁶⁰⁴ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 24-25.

⁶⁰⁵ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 27.

⁶⁰⁶ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 30-31.

σκοπό τον οποίο βρίσκει στο Ναό. Δεν αφήνει επιθυμίες «μερικές», όπως ο σεβασμός προς τους γονείς του και η διάθεσή του να μην τους στεναχωρεί, να εμποδίσουν αυτήν την κίνηση προς τα έργα του Πατέρα του, η οποία πραγματώνεται με τη διδαχή και τη συζήτηση που ενεργεί με τους σοφούς διδασκάλους του Ναού.⁶⁰⁷

Στο τελευταίο κεφάλαιο τούτης της ενότητας, η Ντολτό προσεγγίζει παράλληλα δύο κείμενα με διαφορετικό περιεχόμενο, κατά την πρώτη ανάγνωσή τους. Στο πρώτο ο Ιησούς καλεί τους μαθητές του να δεχθούν τη βασιλεία του Θεού ως παιδιά, ενώ στο δεύτερο, μιλώντας για τον άνδρα, τη γυναίκα και για τη συζυγία, αναφέρει πως ο άνθρωπος οφείλει να εγκαταλείψει τον πατέρα και την μητέρα του, ώστε να προσκολληθεί στη γυναίκα του.

Στις περικοπές αυτές η ψυχαναλύτρια θεωρεί πως το κύριο ζήτημα είναι η ελευθερία του παιδιού, ώστε να αυξηθεί και να ολοκληρωθεί, γεγονός που θα πραγματοποιηθεί μόνο αν εκείνο εγκαταλείψει τους γονείς του, ανοιγόμενο στην ενηλικίωσή του. Κάθε παιδί πρέπει να μπορέσει να πει «Εγώ», εννοώντας τον εαυτό του και όχι τον πατέρα του και τη μητέρα του. Στο σημείο αυτό η Ντολτό εξηγεί πως ο Χριστός είναι το πρότυπο του πρώτου ρηματικού προσώπου αφού είναι ο «ὢν». Έτσι καλεί κάθε παιδί να έλθει στην πνευματική του καταγωγή την οποία έλκει από εκείνον που είναι ο «ὢν». Κατ' αυτόν τον τρόπο, ο άνθρωπος ανοίγει την επιθυμία του πέρα από το Έχω, το Ξέρω, το Μπορώ στο Είμαι.⁶⁰⁸

Μέσα σε τούτον τον ορίζοντα, κατανοεί η Φρανσουάζ Ντολτό και την εντολή του Ιησού προς τους μαθητές του «ἄφετε τὰ παιδιά ἔρχεσθαι πρὸς με».⁶⁰⁹ Είναι μια κίνηση του νέου ανθρώπου προς τη δική του Επιθυμία, η οποία δεν πρέπει να κλειστεί στην εξάρτηση από τους γονείς.⁶¹⁰

β. Η ερμηνευτική προσέγγιση της Φρανσουάζ Ντολτό στο γάμο της Κανά

Η Ντολτό επιλέγει τα γεγονότα γύρω από το γάμο της Κανά,⁶¹¹ για να μιλήσει για τη συζυγία αλλά κυρίως για την αφύπνιση του Ιησού και μέσω αυτής για την κοινωνική γέννηση κάθε νέου ανθρώπου.

Ο Ιησούς μαζί με τη μητέρα του Μαρία βρίσκονται στη γιορτή ενός γάμου. Ένας άνδρας και μια γυναίκα ανταλλάσσουν υποσχέσεις πίστης και αγάπης, εγκαταλείποντας τις πατρικές τους εστίες, την προστατευμένη νιότη τους. Οι γονείς και οι οικείοι τους είναι μάρτυρες και εγγυητές της αποφάσεως τους να συγκροτήσουν ένα νέο κοινωνικό κύτταρο. Η επιθυμία των δύο νέων να ενωθούν και να αναλάβουν την ευθύνη της κοινής τους ζωής γίνεται αφορμή για γιορτή, όπου ο οίνος οδηγεί σε μια νηφάλια μέθη ικανή να απελευθερώσει τη δυναμική της χαράς.

⁶⁰⁷ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 32-33.

⁶⁰⁸ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 37.

⁶⁰⁹ Μκ., 10, 14.

⁶¹⁰ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 39-40.

⁶¹¹ Ιω. 2, 1-11.

Η γιορτή αυτή σηματοδοτεί κάτι ευρύτερο στην επίγεια ζωή του Ιησού. Στο θαύμα της μετατροπής του νερού σε οίνο η Ντολτό βλέπει μια προεικόνιση του Μυστικού Δείπνου. Στην Κανά ξεκινά τη δημόσια δράση του με την προσφορά οίνου σε ένα γάμο σαρκικό, στην Ιερουσαλήμ θα ολοκληρώσει το έργο του, προσφέροντας το αίμα του σε ένα γάμο πνευματικό, σε μια καινή διαθήκη μεταξύ ανθρώπου και Θεού.⁶¹²

Όμως, η σκέψη της ψυχαναλύτριας έλκεται πιο πολύ από το διάλογο μεταξύ του Ιησού και της μητέρας του. Η Μαρία αιτείται προς εκείνον να παρέμβει μπροστά σε ένα πρόβλημα που προέκυψε στη γιορτή. Το κρασί τελείωσε. Η Μαρία το αναγγέλλει στον Ιησού: «οἶνον οὐκ ἔχουσιν».⁶¹³ Η αντίδραση του Ιησού είναι άμεση και απότομη: «Οὐπω ἦκει ἡ ὥρα μου».⁶¹⁴ Η Μαρία, ακούγοντας τους λόγους αυτούς, απευθύνεται προς τους παρευρισκομένους δούλους της γαμήλιας γιορτής λέγοντάς τους: «Ὅ,τι ἂν λέγη ὑμῖν ποιήσατε».⁶¹⁵

Η ψυχαναλύτρια αναγνωρίζει στην εξέλιξη αυτή του διαλόγου μια αντίσταση από το πρόσωπο του Ιησού απέναντι στο κάλεσμα να γεννηθεί στη δημόσια ζωή. Ο Ιησούς ως άνδρας νιώθει άγχος μπροστά σε μια πράξη ευθύνης που είναι ικανή να καθορίσει το μέλλον του. Το ίδιο θα συμβεί και στο Όρος των Ελαιών λίγο πριν το πάθος, όπου θα ομολογήσει: «Περίλυπός ἐστιν ἡ ψυχὴ μου ἕως θανάτου».⁶¹⁶

Ο Ιησούς αρνείται να φύγει από την κρυμμένη ζωή και να ανοιχθεί σε μια δημόσια παρουσία με την απόκρισή του στην μητέρα του. Όμως, στο ασυνείδητο δεν υπάρχει άρνηση. Η απάντηση δηλώνει πως μέσα του σε κάποιο εσωτερικό επίπεδο αποδέχθηκε το μητρικό αίτημα. Η άρνηση απλά δηλώνει το άγχος, το οποίο και αυτό με τη σειρά του δηλώνει την επιθυμία.⁶¹⁷

Το ενδιαφέρον της Ντολτό στρέφεται και προς το πρόσωπο της Μαρίας, γιατί όπως παρατηρεί τα όσα διαμείβονται δεν μπορούν να ερμηνευτούν λογικά. Η Μαρία ζητά κατ' ουσία χωρίς να αιτηθεί τίποτα. Παρατηρεί μόνο πως δεν έχουν κρασί. Ο Ιησούς ακούει στο βάθος της ύπαρξής του το αίτημα. Η μητέρα του ζητά να παρέμβει με τον τρόπο που μόνο εκείνος μπορεί. Η κατηγορηματική άρνηση και απόσταση από την προοπτική αυτήν, που δηλώνεται με την οξεία φράση «Τί ἐμοὶ καὶ σοί, γύναι;»,⁶¹⁸ κατανοείται από την ψυχαναλύτρια σε μια εντελώς διαφορετική βάση. Εκείνη δε βλέπει μια απόρριψη του αιτήματος της Μαρίας. Υπέρ της απόψεώς της συνηγορεί το ότι ο Ιησούς, τελικά, προχωρά στο θαύμα της μετατροπής του νερού σε κρασί.

Η αυστηρή απάντηση του Ιησού προς τη μητέρα του για τη Ντολτό δηλώνει απορία και ξάφνιασμα. Αναρωτιέται, γιατί τα λόγια της είχαν τέτοιο αντίκτυπο μέσα στην ψυχή του. Είναι το ξάφνιασμα του εμβρύου λίγο πριν τη γέννα όταν αρχίζουν οι διαστολές της μήτρας. Ανάμεσα στη μητέρα και στο παιδί υπάρχει πάντα μια μυστική συνεννόηση για τη μεταλλαγή της γέννας.⁶¹⁹ Η Μαρία ως μητέρα έχει αναλάβει τούτο

⁶¹² Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 44-45.

⁶¹³ Ιω. 2, 3.

⁶¹⁴ Ιω. 2, 4.

⁶¹⁵ Ιω. 2, 5.

⁶¹⁶ Μτ. 26, 38.

⁶¹⁷ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 46-47.

⁶¹⁸ Ιω. 2, 4.

⁶¹⁹ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 49.

το ρόλο της αφύπνισης του γιού της. Δεν υπόκειται στη λογική η στάση της Παναγίας. Μοιάζει να ενεργείται μια κάποια μύηση του Ιησού στη ζωή της ενηλικίωσης, αλλά ίσως και κάτι παραπάνω· καλείται από τη Μαριάμ να αναλάβει την αποστολή για την οποία γεννήθηκε υπέρ του κόσμου. Μοιάζουν οι λόγοι της Παναγίας σαν ένα σημείο που ο Ιησούς περίμενε από το Άγιο Πνεύμα, για να ξεκινήσει το έργο της σωτηρίας του ανθρωπίνου γένους.⁶²⁰

Ιδιαίτερος ενδιαφέρουσα είναι η παρατήρηση της Ντολτό ότι ο παράξενος διάλογος του Ιησού με τη μητέρα του είναι για εκείνην οικείος εξαιτίας της ψυχαναλυτικής της διαδρομής. Πολλές φορές σε συνεδρίες με ασθενείς είχε αισθανθεί πως ελάμβανε χώρα ένας διάλογος μεταξύ κουφών, όπου ο καθένας έλεγε αυτό που είχε ανάγκη, χωρίς να απαντά απαραίτητα σε εκείνα που ο συνομιλητής του τού απεύθυνε. Σε τέτοιους διαλόγους πολλές φορές το «όχι» σημαίνει «ναι» και το «ναι» «όχι». Τελικά, στις περιπτώσεις αυτές, που το άγχος κυριαρχεί και όχι η λογική συχνά έχουμε τη διαδικασία ενός τοκετού μιας επιθυμίας.⁶²¹

γ. Η ερμηνευτική προσέγγιση της Φρανσουάζ Ντολτό στη θεραπεία της κόρης της Χαναναίας

Η συζήτηση των δύο ψυχαναλυτών επεκτείνεται στο θαύμα της θεραπείας της κόρης μιας Χαναναίας, η οποία ενεργείται από τον Ιησού μετά από επίμονη παράκληση της γυναίκός. Η Ντολτό έχει στο νου της τόσο τη διήγηση του Μάρκου⁶²² όσο και αυτή του Ματθαίου.⁶²³ Συνδέει το θαύμα με τα πρότερα γεγονότα όπως και οι δύο ευαγγελιστές τα διηγούνται πριν προχωρήσουν στην αφήγηση της θεραπείας του κοριτσιού εκ του δαιμονίου. Στα αποσπάσματα αυτά ο Ιησούς απαντά στις αιτιάσεις των Φαρισαίων ότι παραβιάζει το Νόμο. Τούς μιλά αυστηρά επιπλήττοντάς τους για την υποκριτική διαγωγή τους, η οποία έγκειται στη διατήρηση των τύπων και στην απόρριψη της ουσίας του Νόμου. Η ψυχαναλύτρια επισημαίνει πως ο Ιησούς υπερβαίνει το μωσαϊκό νόμο, για να βρει το πνεύμα του και όχι για να τον καταλύσει. Εντοπίζει το σπέρμα που υπάρχει στον πυρήνα του νόμου, ο οποίος μπορεί να γονιμοποιήσει τις κανονιστικές αρχές κάθε κοινωνίας και όχι μόνο των Εβραίων.⁶²⁴ Γι' αυτό και οδηγεί τα βήματά του πέρα από τη γη του Ισραήλ στους τόπους των εθνικών, στην Τύρο και τη Σιδώνα.

Η Ντολτό θεωρεί πως ο Ιησούς δεν είχε μέχρι εκείνη την ώρα αποφασίσει για αυτό το καθοριστικό βήμα προς τα έθνη. Η διαγωγή των ομοεθνών του τόν οδηγεί προς τα εκεί χωρίς, όμως, να είναι βέβαιος για την ορθότητα τούτης της κινήσεως. Εκεί αποδίδει η ψυχαναλύτρια το δισταγμό του να θεραπεύσει το κορίτσι της γυναίκας που το ζητά επίμονα. Εκείνος ήταν που στο παρελθόν δεν είχε επιτρέψει στους μαθητές του να επεκτείνουν την ιεραποστολική τους δράση προς τους εθνικούς.

⁶²⁰ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 48.

⁶²¹ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 48-49.

⁶²² Μκ. 7, 24-31.

⁶²³ Μτ. 15, 21-28.

⁶²⁴ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 146.

Τώρα βρίσκεται ο ίδιος ενώπιον αυτού του ανοίγματος γεγονός που τον κάνει αναποφάσιστο και με σημεία άγχους.⁶²⁵

Η Ντολτό θεωρεί πως ο Ιησούς μέχρι τη στιγμή εκείνη δεν είχε διανοηθεί πως μπορεί η αποστολή του από τον Πατέρα να αφορούσε όλον τον κόσμο. Εδώ η ψυχαναλύτρια θεωρεί πως ο Ιησούς ανακαλύπτει την επιθυμία του. Ως πραγματικός άνθρωπος κινείται ανάμεσα στα γεγονότα δεχόμενος τις εισβολές του ασυνειδήτου στη ζωή του και με αυτόν τον τρόπο βρίσκει ποια είναι αληθινά η επιθυμία του.

Η Χαναναία γίνεται το πρόσωπο αυτό που ωθεί τον Ιησού στο να αποφασίσει να αποταθεί στα έθνη. Τα λόγια της απαλλάσσουν το διδάσκαλο από το άγχος, μιας και το αίτημα παρουσιάζεται ως κάτι μικρό. Ψίχουλα ζητά η μητέρα αυτή· όχι το ψωμί που είναι προορισμένο για τα παιδιά. Τούτη η στάση επιτρέπει στον Ιησού να προχωρήσει στο θαύμα και να προσανατολιστεί ταυτόχρονα προς μια παγκόσμια αποστολή. Το μικρό αυτό γεγονός είναι τεράστιας σημασίας, γιατί αποτελεί τη στιγμή της μεταλλαγής του πεπρωμένου του Ιησού Χριστού, ο οποίος ανακαλύπτει την έκταση του οίκου του Πατρός του.⁶²⁶

δ. Η ερμηνευτική προσέγγιση της Φρανσουάζ Ντολτό στην ανάσταση του Λαζάρου

Η Φρανσουάζ Ντολτό περιλαμβάνει στο σύγγραμά της κεφάλαιο με τίτλο «Οι αναστάσεις». Σε αυτό αναλύονται τρία θαύματα του Ιησού Χριστού: 1) η *ανάσταση του γιού της χήρας από τη Ναϊν* (Λκ.7,11-16), 2) η *ανάσταση της κόρης του Ιαείρου* (Μκ. 5,21-43) και 3) η *ανάσταση του Λαζάρου* (Ιων. 11,1-44). Κατά τη διαπραγμάτευση των αναστάσεων, αυτών η συγγραφέας εξετάζει ψυχαναλυτικά τα γεγονότα, με πνεύμα ενθουσιασμού και τόλμης. Πιστεύει πως οι ευαγγελικές αυτές διηγήσεις έχουν ως σκοπό να ενθαρρύνουν τη γέννηση και την ανάπτυξη της επιθυμίας ενός ανθρώπου, η οποία βρίσκεται σε διάλογο με τους νόμους. Στην ουσία μιλά για μια σύγκρουση (με εντάσεις και συμβιβασμούς) μεταξύ του νόμου του ασυνειδήτου (που καθιερώνει η επιθυμία) και του νόμου της κοινωνίας (που θεσμοθετείται από τους ενηλικούς).⁶²⁷ Η προσαρμογή της επιθυμίας του ατόμου στα προστάγματα της κοινότητας κατανοείται ως μια αλλοτρίωση. Ο όρος αλλοτρίωση έχει χρησιμοποιηθεί με την ψυχαναλυτική έννοια της προσαρμογής, της τόσο απαραίτητης για να αναδειχθεί το «εγώ» σε ένα άτομο. Είναι χαρακτηριστικές οι αναφορές περί της αλλοτρίωσης στο έργο του Lacan κατά την ενασχόλησή του με την έννοια του ναρκισσισμού.⁶²⁸

Η αλλοτρίωση υπό αυτό το πρίσμα είναι απαραίτητη, για να υπάρξει κοινωνική ζωή χωρίς αυτό να σημαίνει ότι η επιθυμία του ατόμου ακυρώνεται και αδρανεύει. Αν η επιθυμία παγώσει μέσα από θεσμοποιημένους σχηματισμούς (νόμους, ηθικές

⁶²⁵ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 147.

⁶²⁶ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 148-149.

⁶²⁷ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 57.

⁶²⁸ J.-D. Nasio, *Διδασκαλία επτά βασικών εννοιών της ψυχανάλυσης*, εκδ. Πατάκη, Αθήνα 2014⁴, σελ. 99.

προσταγές, θρησκευτικά κελεύσματα) αυτή η ίδια θα αντιδράσει βίαια, κλονίζοντας πεποιθήσεις και βεβαιότητες.

Μεταξύ αυτής της γόνιμης σύγκρουσης επιθυμίας και νόμου στις ιστορίες των αναστάσεων προβάλλει και το ζήτημα της ενοχής.⁶²⁹ Ακριβέστερα, αυτό που συντελείται είναι η ενεργοποίηση εσωτερικών δυνάμεων στο άτομο, οι οποίες προσπαθούν να περιορίσουν ή και να καταστείλουν την αντίδραση προς τον εκάστοτε νόμο. Τούτη η καταστολή στη ματιά της Ντολτό σχετίζεται με την κατάσταση του θανάτου, η οποία ξεπερνά τη βιολογική διάσταση χωρίς, όμως, να την αγνοεί.⁶³⁰ Η σχέση ενοχής και θανάτου αποτελεί τον πυρήνα της προσέγγισης των ευαγγελικών περικοπών τούτης της ενότητας.

Στην παρούσα εργασία έχουν παρουσιαστεί οι σκέψεις της ψυχαναλύτριας ως προς τις δύο πρώτες αναστάσεις. Στο σημείο αυτό θα ασχοληθούμε με το τρίτο περιστατικό που αφορά στην Ανάσταση του Λαζάρου, έτσι όπως το διηγείται ο ευαγγελιστής Ιωάννης.⁶³¹

Η ερμηνευτική κατεύθυνση της Ντολτό επιδιώκει να πλησιάσει την ψυχολογική κατάσταση του Ιησού, ο οποίος αποφασίζει να αναστήσει το φίλο του, αλλά και του Λαζάρου, ο οποίος για κάποιο άγνωστο λόγο οδηγείται στο θάνατο.

Η Ντολτό επισημαίνει πως ο Ιησούς διατηρεί με το Λάζαρο και την οικογένειά του μια σχέση οικειότητας. Η είδηση της ασθένειας του αγαπητού φίλου σε συνδυασμό με την εξέλιξη της αποστολής του, δημιουργούν μια ιδιαίτερη συνθήκη δοκιμασίας. Γνωρίζει πως στην Ιουδαία υπάρχει κίνδυνος για τον ίδιο και για όσους τον ακολουθούσαν, αλλά από την άλλη δέχεται μια πρόσκληση να βοηθήσει τον φίλο. Η είδηση του θανάτου του Λαζάρου είναι εκείνη που τον κάνει να πάρει την οριστική απόφαση να πορευτεί προς τη Βηθανία παρά τους κινδύνους. Γνωρίζει πλέον πως ήρθε η ώρα της ολοκλήρωσης της αποστολής του.⁶³²

Ο Ιησούς φθάνει στον προορισμό του, ενώ ο Λάζαρος βρίσκεται επί του τάφου τέσσερις πλέον μέρες. Οι άλλοι περίμεναν από αυτόν μια άμεση ανταπόκριση που θα μπορούσε να αποτρέψει το μοιραίο. Όμως, ο δισταγμός του Ιησού αποτελεί μια ουσιαστική καμπή στο χαρακτήρα του έργου του με ένα διπλό περιεχόμενο. Από τη μια, δεν θέλει οι άνθρωποι να ζουν επειδή εκείνος σωματικά είναι παρών, αλλά να ζουν επειδή πιστεύουν στο Θεό και έχουν αγάπη μεταξύ τους. Από την άλλη, δεν θέλει να επιτρέψει σε ναρκισσιστικές διαπροσωπικές καθηλώσεις να καθορίσουν την ποιότητα της σχέσης του με τους ανθρώπους. Εκείνοι που θα αγαπούσαν τον Ιησού σαρκικά, θα τον χρησιμοποιούσαν μόνο σαν καθρέφτη, στον οποίο θα αντανakλούσαν την αγαπημένη παρουσία του εαυτού τους. Με την απουσία του το μήνυμα του ευαγγελίου θα έσβηνε από την καρδιά τους. Ο Ιησούς, όμως, αποσκοπεί να ετοιμάσει εκείνους που τον ακολουθούν εν τη απουσία του στους χρόνους που θα ακολουθούσαν μετά την ανάσταση και την ανάληψή Του, όταν πλέον Εκείνος δε θα

⁶²⁹ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 59.

⁶³⁰ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 71.

⁶³¹ Ιω. 11, 1-44.

⁶³² Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 100.

ήταν ανάμεσά τους. Στους χρόνους αυτούς θα έπρεπε να διατηρήσουν το λόγο του μέσα στην καρδιά τους, αποδεχόμενοι τη σωματική του απουσία.⁶³³

Κατόπιν η Ντολτό στρέφεται προς το πρόσωπο του Λαζάρου, το οποίο θεωρεί πως είναι εγκλωβισμένο μέσα στον τάφο μιας παράφορης ναρκισσιστικής φιλίας που δε διστάζει να την ονομάσει ομοφυλοφιλική. Η αγάπη του Λαζάρου για το φίλο του έχει χαρακτήρα σαρκικό. Ο Ιησούς, υποστηρίζει η ψυχαναλύτρια, χρησιμοποιείται από το Λάζαρο ως πλακούντας και ως ομφάλιος λώρος. Γι' αυτό η απουσία του Ιησού αρρωσταίνει το Λάζαρο μέχρι θανάτου. Ο Λάζαρος δεν μπορεί να ζήσει χωρίς τον Ιησού, γι' αυτό οδηγείται στο μνήμα, στην ακινησία και στη σήψη. Ο τρόπος της καθήλωσής του Λαζάρου προς τον Ιησού μαρτυρά πως η επιθυμία του ήταν συγχωνευτική και η αγάπη του ναρκισσιστική. Ο θάνατος σύμφωνα με τη Ντολτό έρχεται ως αποτέλεσμα μιας οξείας μελαγχολικής νεύρωσης.⁶³⁴

Στο πλαίσιο αυτής της ερμηνευτικής θεώρησης, η Ντολτό ισχυρίζεται πως και οι αδελφές του Λαζάρου εμφανίζονται, η κάθε μια με το δικό της τρόπο, εξίσου καθηλωμένες στο πρόσωπο του Ιησού. Η σχέση της Μάρθας μαζί του καθορίζεται από τα έργα, για αυτό η καθήλωσή της είναι της τάξεως της πρωκτικής μετουσίωσης. Από την άλλη η σχέση της Μαρίας είναι παθητική και αποτελεί μια συναισθηματική κατάσταση στοματικής μεταβίβασης.

Η Ντολτό υποψιάζεται πως και πριν την εμφάνιση του Ιησού στη ζωή τους, τα τρία αυτά πρόσωπα ζούσαν με ένα τρόπο κλειστό, χωρίς να έχουν γεννηθεί στην κοινωνική ζωή, διατηρώντας μεταξύ τους σχέσεις δέσμευσης και καθήλωσης.⁶³⁵

Ο Ιησούς, όμως, έρχεται στη ζωή του Λαζάρου και των αδελφών του, και ενώ δεν τους επικρίνει για τον τρόπο που πορεύονταν, αφού εγκρίνει κάθε ανθρώπινη επιθυμία, έρχεται να μεταμορφώσει αυτόν τον τρόπο. Τούτο το καταφέρνει με τον ευνουχισμό, δηλαδή με την απομάκρυνσή του από τα πρόσωπα, ώστε εκείνα να μπορέσουν να κινηθούν προς την αυθεντική επιθυμία τους.⁶³⁶

Η Φρανσουάζ Ντολτό πιστεύει πως και ο ίδιος ο Ιησούς ανταποκρίνεται στην αγάπη του Λαζάρου. Θεωρεί ότι ως άνθρωπος μπαίνει στον πειρασμό της κατοπτρικής αγάπης. Ως γιος γυναίκας που γνώρισε τα αισθήματα μέσα από τα μάτια της μητέρας του, κοιτώντας τον εαυτό του στο καθρέφτισμα αυτής της ματιάς, δοκιμάζεται από τη συναισθηματική καθήλωση. Αυτό συμβαίνει και με το μαθητή του Ιωάννη, ο οποίος γίνεται ένα καθρέφτισμα του εαυτού του, που τον ξεκουράζει μέσα από τα κοινά τους σημεία.⁶³⁷

Κατοπτρική είναι και η αγάπη που αναπτύσσει προς το Λάζαρο, αφού ανταποκρίνεται στη φιλία του. Τούτο φανερώνει και η συναισθηματική φόρτιση του Ιησού μπροστά στο θάνατο του Λαζάρου. Μοιράζεται στο επίπεδο του ασυνειδήτου ο Ιησούς κάτι από τη θανάτου φίλου του. Όμως, δε μένει εκεί. Επιθυμεί να οδηγήσει το Λάζαρο πέρα από τη καθήλωσή του, και για να το πετύχει αυτό πρέπει πρώτα να

⁶³³ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 101-102.

⁶³⁴ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 105-106.

⁶³⁵ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 106.

⁶³⁶ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 107.

⁶³⁷ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 103.

οδηγήσει τον ίδιο του τον εαυτό πέρα από τη ναρκισσιστική του αγάπη. Αποδέχεται να βιώσει την παλινδρόμηση του Λαζάρου για να τον αποδεσμεύσει από το αδιέξοδό του.⁶³⁸

Η Ντολτό θεωρεί πως η αντιμετώπιση αυτού του ναρκισσιστικού πειρασμού από τον Ιησού αποτελεί το τελικό στάδιο της αυτοσυνειδησίας του απέναντι στο έργο, που έχει αναλάβει από το Θεό Πατέρα. Δεν είναι τυχαίο πως μετά από τούτο το θαύμα οι Εβραίοι λαμβάνουν την οριστική απόφαση για τη θανάτωσή του. Ο Ιησούς πλέον οδηγείται εκούσια προς τη θυσία και το θάνατο, έχοντας αποχωριστεί κάθε ανθρώπινη ανάπαυση και σιγουριά, έχοντας απομακρυνθεί από οποιαδήποτε εξάρτηση από τον κόσμο αυτό.⁶³⁹

ε. Η ερμηνευτική προσέγγιση της Φρανσουάζ Ντολτό στη Σταύρωση του Ιησού

Η Ντολτό επιλέγει δύο σύντομα αποσπάσματα από τις διηγήσεις του Ιωάννου και του Μάρκου περί της σταυρώσεως του Ιησού. Το πρώτο αναφέρεται στην παρουσία της μητέρας του και του αγαπημένου του μαθητή δίπλα στο Σταυρό⁶⁴⁰ ενώ το δεύτερο στη στιγμή της θείας εγκαταλείψεως.⁶⁴¹

Στα κείμενα αυτά το στοιχείο που επικρατεί είναι η εγκατάλειψη. Πρώτα αυτή ενεργείται στο πρόσωπο της Μαρίας, η οποία εγκαταλείπεται από τον υιό της. Κάθε μητέρα τρέφει ελπίδες για τα παιδιά της. Η σταύρωση κατά τη Ντολτό είναι σε ανθρώπινο επίπεδο μια αποτυχία. Η γυναίκα έχει ως πεπρωμένο την τεκνοποιία, για αυτό η Μαρία έχει ανάγκη για ένα γιο, ένα ζωντανό πλάσμα να αγαπά. Τούτος είναι και ο λόγος που ο Ιησούς ανταποκρίνεται στην ανάγκη της μητέρας του, παρότι βρίσκεται πάνω στο σταυρό. Τής δίδει τον Ιωάννη ως γιο αντί του εαυτού Του. Σε αυτήν την κίνηση δεν αναγνωρίζει η Ντολτό μια συναισθηματική αντίδραση συμπόνιας και παθολογικής αγάπης. Είναι μια ουσιαστική πράξη που επιτρέπει στη Μαρία να προχωρήσει, να ξεφύγει από τη θλίψη και την αίσθηση της εγκατάλειψης και να διατηρήσει ζωντανή την επιθυμία της ως μητέρα.⁶⁴²

Όμως, η εγκατάλειψη δεν αφορά μόνο τη Μαρία αλλά και τον ίδιο τον Ιησού. Εκείνος εκφράζει την εγκατάλειψή του από το Θεό Πατέρα. Βρίσκεται μόνος χωρίς δικαίωση, χωρίς αναγνώριση, με αισθήματα μοναξιάς, άγχους και αμφιβολίας για την ίδια του την επιθυμία, για το ίδιο του το έργο. Η κατάστασή του εκφράζεται με μια μεγάλη κραυγή πόνου ως μια ύστατη προσπάθεια του ανθρώπου να διατηρήσει τη συνοχή του εαυτού του, που οδεύει προς την απώλεια και το θάνατο. Μα την ίδια στιγμή η Ντολτό αναγνωρίζει στον ήχο της φωνής του Ιησού την ενσυνείδητη αποδοχή της ανάστασης του σώματος.⁶⁴³

⁶³⁸ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 108.

⁶³⁹ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 109-110.

⁶⁴⁰ Ιω. 19, 25-27.

⁶⁴¹ Μκ. 15, 33-37.

⁶⁴² Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 52-53.

⁶⁴³ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 54-55.

στ. Η ερμηνευτική προσέγγιση της Φρανσουάζ Ντολτό στην Ανάσταση του Ιησού

Οι σκέψεις της Ντολτό γύρω από την Ανάσταση του Ιησού αναπτύσσονται κατά τον σχολιασμό τριών ευαγγελικών κεφαλαίων. Το πρώτο απόσπασμα προέρχεται από τη διήγηση του Λουκά και αποτελεί ολόκληρο το τελευταίο κεφάλαιο του Ευαγγελίου του,⁶⁴⁴ στο οποίο καταγράφονται όλα τα γεγονότα που αφορούν την ανάσταση του Ιησού. Ακολουθούν δύο αποσπάσματα από τον ευαγγελιστή Ιωάννη τα οποία περιέχουν το μεγαλύτερο μέρος των δύο τελευταίων κεφαλαίων,⁶⁴⁵ στα οποία τα γενόμενα και σ' αυτή την περίπτωση σχετίζονται με τις εμφανίσεις του Ιησού μετά την ανάστασή του.

Η έκταση των κειμένων δεν επιτρέπει στους δύο συνομιλητές να ασχοληθούν εξονυχιστικά με τα γραφόμενα. Αντιθέτως, θα έλεγε κανείς πως τα γεγονότα περί της αναστάσεως απλά δίνουν αφορμές για σκέψεις. Τα περιστατικά που περισσότερο τους απασχολούν είναι η πορεία των δύο ανώνυμων μαθητών προς τους Εμμαούς, η εμφάνιση του αναστημένου Ιησού στους μαθητές και η συνάντησή του με τη Μαρία τη Μαγδαληνή.

Πριν, όμως, ξεκινήσει η Ντολτό τον ερμηνευτικό της σχολιασμό προχωρά στην εξήγηση κάποιων γενικότερων εννοιών. Πρώτα θα ασχοληθεί με το ζήτημα του θανάτου, επισημαίνοντας πως με την εμπειρία του θανάτου ο άνθρωπος θα κληθεί κατά τη διάρκεια του βίου του να αναμετρηθεί πολλές φορές. Κι όταν η ψυχαναλύτρια μιλά για θάνατο δεν περιορίζεται στο βιολογικό. Η γέννα ενός εμβρύου, η συνειδητοποίηση ενός μωρού πως δεν είναι οι γονείς του παντοδύναμοι, η κατανόηση του οιδιπόδειου δράματος, η εφηβεία και άλλες παρόμοιες εμπειρίες κατ' ουσία αποτελούν βιώματα θανάτου. Ως άνθρωποι κάθε μέρα ερχόμαστε αντιμέτωποι με την αδυναμία μας, η οποία είναι θάνατος ως προς την επιθυμία μας.⁶⁴⁶

Σ' αυτό το πλαίσιο ο άνθρωπος ξαναγεννιέται συνεχώς ως προς την επιθυμία του. Μα τούτες οι γέννες προϋποθέτουν τον πόνο, δηλαδή το θάνατο. Γι' αυτό εξάλλου τα πρόσωπα φοβούμαστε να ζήσουμε την επιθυμία μας, γιατί γνωρίζουμε πως αυτή η επιλογή συνοδεύεται από τον πόνο. Ο Ιησούς, όμως κατά την παρουσία του ανάμεσα στους ανθρώπους δίδαξε την άρση του φόβου και την κίνηση της επιθυμίας. Ο ίδιος οδήγησε την επιθυμία του ως το τέλος, ενεργώντας το θέλημα του Πατέρα Του. Γι' αυτό αποδέχθηκε τον πόνο και το θάνατο, αρνούμενος να τα αποφύγει, χωρίς να μισήσει ή να θελήσει να εκδικηθεί τους υπεύθυνους για τα δεινά του. Με αυτόν τον τρόπο έσωσε τους ανθρώπους από τα άγχη που συνοδεύουν τις επιθυμίες τους, από τη φρίκη της αμαρτίας και τελικά από τον ίδιο το θάνατο.⁶⁴⁷

Ο Σεβερέν στο σημείο αυτό θέτει ένα σημαντικό ερώτημα: «Αν ο Ιησούς σώζει με το παραδειγμά του ως προς την επιθυμία και τη στάση του έναντι του θανάτου, γιατί η ανάσταση είναι απαραίτητη;». Η Ντολτό στο ερώτημα αυτό απαντά λέγοντας πως η ανάσταση είναι για εκείνη η υπέρβαση της σαρκικότητας. Ο άνθρωπος είναι

⁶⁴⁴ Λκ. 24, 1-53.

⁶⁴⁵ Ιω. 20, 1-29 & 21, 1-14.

⁶⁴⁶ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 265-266.

⁶⁴⁷ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 267.

σαρκικός. Οι επιθυμίες του σχετίζονται με την ικανοποίηση και την ευχαρίστηση της σάρκας. Όμως, αυτά δεν αρκούν για την ολοκλήρωση του ανθρώπου. Η ανάσταση του Χριστού έρχεται να διδάξει ότι η επιθυμία μπορεί να εκπληρωθεί στην υπέρβαση της σαρκικότητας στο χώρο του πνευματικού.⁶⁴⁸

Αυτή η υπέρβαση δεν έχει ως σκοπό να μειώσει την αξία του σώματος, αφού εκείνο λειτουργεί ως σύμβολο, ως στοιχείο μιας μεταφοράς, μιας αναλογίας του πνευματικού. Με τη σαρκική επιθυμία γνωρίζουμε κάτι από την επιθυμία του μέλλοντος, την πνευματική επιθυμία. Γι' αυτό οι δύο αυτές καταστάσεις δεν μπορούν να διαχωριστούν απόλυτα, αφού η πνευματικότητα είναι η συνέχεια και η ολοκλήρωση της σαρκικότητας.⁶⁴⁹

Ερχόμενη πιο συγκεκριμένα η Ντολτό να μελετήσει τα κείμενα της Καινής Διαθήκης αναφέρεται στο γεγονός της αναστάσεως, χρησιμοποιώντας τον όρο «αφύπνιση του Ιησού». Αυτός ο όρος περιγράφει στη σκέψη της ψυχαναλύτριας τη συνέχεια από τη μια ζωή την επίγεια στην άλλη του ουρανού. Ο άνθρωπος ζει τον παρόντα βίο και συλλέγει εμπειρίες που μαρτυρούν κάτι από το πώς θα μοιάζει η άλλη ζωή. Μετά το τέλος της ζωής αυτής, ο άνθρωπος αφυπνίζεται σε μια άλλη πνευματική πραγματικότητα σε έναν άλλο κόσμο απαλλαγμένο από τις ανάγκες τις σαρκικές.⁶⁵⁰

Ξεκινώντας η Ντολτό να μιλά για την πορεία των δύο φίλων με τον αναστημένο Χριστό προς τους Εμμαούς υποστηρίζει πως ο Ιησούς δεν φέρει πια όλες τις μνήμες της πρότερης ζωής του. Ακούει τους συνοδοιπόρους του, κατανοώντας και ενθυμούμενος τα γεγονότα και τα νοήματά τους τα οποία και τους εξηγεί. Η απώλεια της μνήμης συνοδεύεται και από την ετερότητα της μορφής. Ο Ιησούς δεν αναγνωρίζεται από τους μαθητές του, γιατί η όψη του δεν φέρει τα πρότερα στοιχεία της ανθρώπινης κληρονομικότητας, αλλά τα αναστημένα πνευματικά χαρακτηριστικά, που σχετίζονται με την ποιότητα της ύπαρξής Του. Ο Ιησούς έτσι καλεί τους ανθρώπους να ζήσουν με το πνεύμα των λόγων του και των πράξεών του και όχι με τη μνήμη του σαρκικού του σώματος. Δεν καθιστά τον εαυτό του ένα είδωλο, ένα φετίχ. Γι' αυτό εξάλλου και στους Εμμαούς αναγνωρίζεται όχι από τα σαρκικά χαρακτηριστικά, αλλά από μια εμφατική χειρονομία, από την κλάση του άρτου. Με τον τρόπο αυτό ο Ιησούς επιτρέπει στους μαθητές να τον αναγνωρίσουν, μα την ίδια στιγμή χάνεται από μπροστά τους. Είναι παρών - απών, γιατί με αυτόν τον τρόπο μας επιτρέπει να κινούμαστε. Γίνεται δρόμος και θύρα προς το Θεό, γίνεται σημείο αναφοράς, για να μπορέσει το κάθε πρόσωπο να έρθει σε συνάντηση με τους άλλους. Το μοίρασμα του άρτου και στην περίπτωση αυτή, αλλά και στο Μυστικό Δείπνο, μαζί με την προσφορά του κρασιού, την αγαπητική κίνηση προς τους άλλους, έρχεται να επιβεβαιώσει. Η συντήρηση του σώματος με το ψωμί και η γιορταστική ενότητα των προσώπων με το κρασί γίνονται μια παρακαταθήκη αδελφοσύνης και μοιράσματος.⁶⁵¹

⁶⁴⁸ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 268.

⁶⁴⁹ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 270.

⁶⁵⁰ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 271-272.

⁶⁵¹ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 270-277.

Προχωρώντας η Ντολτό στην εμφάνιση του Ιησού στους ένδεκα μαθητές του, υποστηρίζει πως τούτη η παρουσία ανάμεσά τους μπορεί να παρομοιαστεί με αυτό που στην ψυχανάλυση καλείται «επιστροφή του απωθημένου». Απαραίτητο για να κατανοηθεί η αναλογία είναι να εξηγηθεί σύντομα από την ψυχαναλύτρια η ψυχολογική λειτουργία της απωθήσεως. Διάφορες πράξεις, σκέψεις, αισθήματα σε κάθε άνθρωπο απωθούνται στο ασυνείδητό του. Αποτελούν γεγονότα μεγάλης συναισθηματικής φόρτισης, τα οποία δεν μπορεί ο άνθρωπος να τα διαχειριστεί, να τα περιγράψει, να τα ορίσει και γι' αυτό τα απωθεί. Μπορεί, όμως, μια απώθηση να επιβραδύνει ή και να σταματήσει την ανάπτυξη ολόκληρων πλευρών της ψυχικής ζωής. Η Ντολτό υποστηρίζει πως η απώθηση δεν είναι κάτι νοσηρό, αλλά μια φυσική λειτουργία που μας επιτρέπει να αποκτήσουμε μια σταδιακή συνείδηση του σώματός μας. Στην ψυχαναλυτική διαδικασία η αναζήτηση των απωθημένων βιωμάτων αποτελεί το κλειδί, για να αντιμετωπιστούν δυσλειτουργίες της ψυχικής ανάπτυξης του προσώπου. Η συνειδητοποίηση των απωθήσεων οδηγεί τους ψυχαναλυόμενους, εκ νέου στη βίωση της συγκινησιακής φόρτισης των παλαιότερων γεγονότων, χωρίς όμως, αυτά να προκαλούν τον ίδιο φόβο με το παρελθόν. Αυτή η διαδικασία ονομάζεται επιστροφή του απωθημένου.⁶⁵²

Τούτος ο ψυχαναλυτικός όρος έρχεται να χρησιμοποιηθεί από τη Ντολτό στην προσπάθειά της να εκφράσει το δυναμισμό της αναστάσεως του Ιησού. Οι μαθητές, έχοντας πιστέψει από τη μία πως ο Ιησούς ήταν ο Μεσσίας που το Ισραήλ ανέμενε και από την άλλη βλέποντας το διδάσκαλό τους να παθαίνει και να πεθαίνει, έρχονται σε απόγνωση, αισθάνονται εγκατάλειψη. Η μνήμη του Σταυρού, της αποτυχίας, του νεκρού σώματος του Ιησού πληγώνει τους Αποστόλους. Δεν θέλουν να κρατήσουν τούτη την εικόνα στη μνήμη τους γι' αυτό την απωθούν. Όμως, ο Χριστός επιστρέφει από το θάνατο με την αφύπνισή Του και η επάνοδος αυτή είναι όμοια με την επιστροφή του απωθημένου. Το σώμα του Ιησού φανερώνει ότι δεν εγκατέλειψε ο Θεός τους μαθητές και με τον τρόπο αυτό τους ξανακινητοποιεί από την παραλυσία του φόβου και της απόγνωσης.⁶⁵³

Ειδική αναφορά κάνει η Ντολτό και στη συνάντηση του Ιησού με την Μαρία τη Μαγδαληνή. Σε αυτή τη συνάντηση η ψυχαναλύτρια επισημαίνει πως ο αναστημένος Χριστός εμφανίζεται ως κηπουρός, ο οποίος την αποκαλεί Μαριάμ. Στην ψυχαναλυτική γλώσσα ο κήπος μιας γυναίκας είναι η μήτρα της. Η ιδιαίτερη επίκληση του ονόματός της από τον Ιησού αποτελεί το στοιχείο που κάνει τη Μαγδαληνή να αναγνωρίσει την ταυτότητα του συνομιλητή της. Η αναγνώριση αυτή την καθιστά γυναίκα που στέκεται απέναντι σε έναν άνδρα. Έχει την επιθυμία να τον αγγίξει, όμως, Εκείνος δεν το επιτρέπει, γιατί ο προορισμός του είναι άλλος. Κινείται προς τον Πατέρα Του. Χάνεται από αυτήν χωρίς να την αφήνει μόνη και εγκαταλελειμμένη. Αντιθέτως, συνεπαρμένη από την εμπειρία της συνάντησης τρέχει με τη βεβαιότητα της ανάστασης και με τη χαρά της ζωής να προλάβει το νέο στους Αποστόλους.⁶⁵⁴

⁶⁵² Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 279-282.

⁶⁵³ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 272-283.

⁶⁵⁴ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 283-284.

Εκείνοι από τη μεριά του είναι διστακτικοί στο νέο που τους φέρνει. Λειτουργούν με την κοινή λογική. Ποιός μπορεί να νικήσει το θάνατο; Η ανδρική λογική εμποδίζει την πίστη ενώ η γυναικεία αμεσότητα επιτρέπει μια καθαρότερη εικόνα της αλήθειας.

Ο Ιησούς δεν εγκαταλείπει τους μαθητές του στη δυσπιστία τους. Στέκεται ανάμεσά τους, δείχνοντας τις πληγές στο σώμα Του από το μαρτύριο του Σταυρού. Ζητά από αυτούς κάτι φαγώσιμο, γιατί είναι ζωντανός αληθινά, όχι μια φαντασία ή μια ψευδαίσθηση.⁶⁵⁵

Τελικά, ο Ιησούς εμφανίζεται μετά την αφύπνισή Του στα πρόσωπα, που τον αγαπούν, ανάλογα με τη δυνατότητα και την επιθυμία του καθενός. Δεν εμφανίζεται με την πρότερη όψη, που γνώριζαν οι μαθητές, αλλά παρουσιάζεται «*ἐν ἑτέρᾳ μορφῇ*». Επιλέγει να αποκαλυφθεί ενώπιόν τους με τρόπους απρόσμενους· με την ερμηνεία των Γραφών, με την κλάση του άρτου, με την ψηλάφηση των πληγών. Ανταποκρίνεται στις ανάγκες των ανθρώπων, για να τούς βεβαιώσει για την αφύπνισή Του.⁶⁵⁶

⁶⁵⁵ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 284-285.

⁶⁵⁶ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 283-284.

2. Σχολιασμός των ερμηνευτικών προσεγγίσεων των ευαγγελικών κειμένων

1. Οι δογματικές αποκλίσεις στην ψυχολογική εξέταση των παιδικών χρόνων του Ιησού

Η Ντολτό ως κύριο αντικείμενο της ψυχαναλυτικής της εργασίας είχε τα παιδιά και τις οικογένειές τους. Διαβάζοντας το Ευαγγελικό κείμενο αναγνωρίζει και εδώ ένα παιδί, τον Ιησού και μια οικογένεια που συγκροτούν ο Ιωσήφ και η Μαρία. Η «Αγία οικογένεια» δεν προκαλεί μόνο το ενδιαφέρον της Ντολτό αλλά και τον ενθουσιασμό. Στα πρόσωπα της Μαρίας και του Ιωσήφ διακρίνει μορφές που θα μπορούσαν να λειτουργήσουν ως πρότυπα μητέρας και πατέρα. Πρότυπα δεκτικότητας και διαθεσιμότητας έναντι του Θεού.⁶⁵⁷

Τούτη η θέαση των πραγμάτων μπορεί από τη μια να αποτελεί μια ουσιαστική κατάφαση στον ευαγγελικό λόγο, από την άλλη παρουσιάζει μια δυσκολία κατανόησης της θεανδρικότητος του προσώπου του Ιησού και του αντίκτυπου που αυτή είχε στο πλαίσιο της οικογένειάς του. Αυτή η δυσκολία οδηγεί τη Ντολτό να υποστηρίξει πως δεν έχει κάποια ιδιαίτερη σημασία η «έκ πνεύματος αγίου» σύλληψη του Ιησού και ότι η επισκίαση του πνεύματος θα μπορούσε να γίνει και από έναν άνδρα, ο οποίος έτσι κι αλλιώς είναι η σκιά του Θεού για κάθε γυναίκα.⁶⁵⁸

Και την παρθενία της Μαρίας την εξηγεί ψυχαναλυτικά. Η Μαρία γεννά το λόγο του Θεού που είναι πιο σημαντικός από τη σάρκα. Γεννά το «Ρήμα», που ως έννοια στη σκέψη της Ντολτό συνδέει αδιάρρηκτα λόγο, ενέργεια και πράξη.⁶⁵⁹

Έπειτα, προσεγγίζοντας την επίσκεψη της Αγίας οικογένειας στα Ιεροσόλυμα και την παραμονή του Ιησού στο Ναό, η Ντολτό θεωρεί πως στο σημείο αυτό συντελείται ο «ευνουχισμός» του από την μητέρα του. Τότε είναι που εισέρχεται στην ενήλικη ζωή. Η ρομφαία που διαπερνά την καρδιά της Μαρίας, στο πλαίσιο αυτό είναι ακριβώς η οδύνη του απαραίτητου αυτού «ευνουχισμού».⁶⁶⁰

Είναι φανερό πως η Φρανσουάζ Ντολτό κινείται με μια ελευθερία στην ανάγνωση των Ευαγγελίων, η οποία δε δεσμεύεται από το δογματικό λόγο. Φυσικά δεν παραθεωρεί ούτε αγνοεί παντελώς τις εκκλησιαστικές δογματικές θέσεις, όμως, είναι σαφές πως δεν κατανοεί τη σημασία τους.

2. Η σταδιακή ψυχολογική αφύπνιση του Ιησού και ο ρόλος της μητέρας του σε αυτήν

Ιδιαίτερο ενδιαφέρον έχουν οι σκέψεις της Ντολτό που αφορούν τα γεγονότα κατά το Γάμο της Κανά. Εκεί η ψυχαναλύτρια ακολουθεί τον τρόπο επικοινωνίας του Ιησού και της μητέρας του Μαρίας, προσπαθώντας να αποκρυπτογραφήσει τα μηνύματα που υπάρχουν πίσω από τα επιφανόμενα.

⁶⁵⁷ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 25.

⁶⁵⁸ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 20.

⁶⁵⁹ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 24.

⁶⁶⁰ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 30-31.

Κατά τη Ντολτό η έλλειψη του κρασιού γίνεται αφορμή, για να προσκαλέσει η Μαρία τον υιό της στο δημόσιο χώρο. Τούτο γίνεται με τρόπο αρκετά παράδοξο. Η Μαρία κοινοποιεί στον Ιησού το πρόβλημα του κρασιού. Εκείνος της απαντά με ένα τρόπο αυστηρό πως δεν έχει έρθει η ώρα του. Παρά την αντίδραση αυτή η Μαρία προτρέπει τους υπηρέτες να κάνουν ό,τι ο γιος της τούς πει. Κατά τη Ντολτό ο Ιησούς, ακούγοντας την προτροπή της μητέρας του να γεννηθεί στην κοινωνική ζωή, αισθάνεται άγχος και διστάζει. Την ίδια, όμως, στιγμή συνειδητοποιεί τον αντίκτυπο που τα λόγια της μητέρας του είχαν εντός του. Έτσι προχωρά στην εκπλήρωση του αιτήματός της, έτσι ανταποκρίνεται στην ουσία της αποστολής Του στον κόσμο.⁶⁶¹

Για ακόμα μια φορά η Ντολτό, ακολουθώντας τον ψυχαναλυτικό δρόμο, θεωρεί πως η συνειδητοποίηση του περιεχομένου της αποστολής του Χριστού από τον ίδιο πραγματοποιήθηκε σταδιακά. Η θεώρηση αυτή δεν συναντάται στην εκκλησιαστική παράδοση. Ο Ιησούς είναι ο σαρκωμένος Λόγος, ο οποίος όχι απλά γνωρίζει το περιεχόμενο του έργου του στον κόσμο, αλλά και εκούσια το έχει αποδεχθεί.

3. Η σταδιακή ψυχολογική αφύπνιση του Ιησού ως προς τον παγκόσμιο χαρακτήρα της αποστολής του

Η συνάντηση του Ιησού με την Χαναanaία αποτελεί ένα ακόμα σημείο της αφύπνισής Του. Ο Ιησούς γεννιέται και ανδρώνεται μέσα στους κόλπους ενός λαού περιούσιου. Ο εβραϊκός κόσμος στέκεται σε απόλυτη αντιδιαστολή από τον εθνικό. Όμως, στην παρούσα περίπτωση μια μάνα εθνική ζητά τη θεραπεία της κόρης της. Και παρότι το αίτημά της είναι τολμηρό, και παρόλο που ο Ιησούς αρχικά δεν ανταποκρίνεται στην επιθυμία της, εκείνη με ταπεινό, αλλά και αποφασιστικό τρόπο επιμένει.

Για τη Ντολτό το πρόσωπο αυτό της Χαναanaίας είναι εκείνο που αφυπνίζει τον Ιησού σε μια πτυχή της αποστολής του στο κόσμο την οποία μέχρι εκείνη τη στιγμή αγνοούσε. Το Ευαγγέλιο του Θεού δεν αφορά αποκλειστικά τους Ιουδαίους αλλά πρέπει να κηρυχθεί σε όλο τον κόσμο. Μέχρι τότε ο Ιησούς απέτρεπε τους μαθητές του να εισέρχονται σε πόλεις εθνικών, για να κηρύξουν. Τώρα εκείνος θαυματουργεί, θεραπεύοντας ένα μικρό κορίτσι που δεν ανήκει στον ιουδαϊκό λαό.

Κατά τη Φρανσουάζ Ντολτό η διήγηση αυτή είναι παράλληλη με εκείνη των γεγονότων της Κανά, όπου και στις δύο περιπτώσεις μια γυναίκα αφυπνίζει τον Ιησού εισάγοντάς αυτόν στη ζωή τη δημόσια και την παγκόσμια.⁶⁶²

Όμως, και στην περίπτωση αυτής της ερμηνείας η Ντολτό μοιάζει να αγνοεί την πίστη της Εκκλησίας περί του προσώπου του Ιησού Χριστού, η οποία τονίζει την καθολικότητα της αποστολής Του στον κόσμο. Χαρακτηριστικό γεγονός τούτου του οικουμενικού χαρακτήρα του σωτηριολογικού έργου του Ιησού είναι η προσκύνηση των εθνικών Μάγων κατά τη γέννησή του.

⁶⁶¹ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 48-49.

⁶⁶² Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 148-149.

4. Ο Ιησούς σε ένα πλέγμα σχέσεων εξάρτησης

Το ερμηνευτικό πλησίασμα της Ντολτό στην ανάσταση του Λαζάρου έχει το ιδιαίτερο χαρακτηριστικό ότι δεν περιορίζει τις ψυχαναλυτικές θεωρήσεις της στα πρόσωπα του Λαζάρου και των αδελφών του, αλλά προχωρά και στο πρόσωπο του Ιησού. Για τη Ντολτό ο θάνατος του Λαζάρου είναι αποτέλεσμα της απελπισίας του για την απουσία του Ιησού τον οποίο αγαπά. Η φιλία του Λαζάρου είναι παράφορα ναρκισσιστική και η αγάπη του υπάρχει μέσα σ' ένα πλαίσιο σαρκικής εξαρτήσεως.

Ο Ιησούς από την πλευρά του κατά την ψυχαναλύτρια μπαίνει στον πειρασμό αυτής της κατοπτρικής αγάπης, η οποία αποτελεί μια συναισθηματική καθήλωση στον εαυτό του. Γι' αυτό έχει έντονα συναισθήματα γι' εκείνον, γι' αυτό κλαίει με την απώλειά του.

Όμως, ο Ιησούς, έχοντας επίγνωση της αποστολής του στον κόσμο, συνειδητοποιεί ότι πρέπει να αποχωριστεί αυτή τη φιλία, τούτη την όαση γαλήνης που βρήκε στο σπίτι του Λαζάρου, της Μαρίας και της Μάρθας. Έτσι ο Ιησούς απελευθερώνει το Λάζαρο από την εξάρτηση και τον ανασταίνει· αποδεσμεύει και τον ίδιο του τον εαυτό από μια σχέση που θα μπορούσε να τον παγιδεύσει από τις προβολές των ανθρώπων.⁶⁶³

Η Φρανσουάζ Ντολτό στην ανάσταση του Λαζάρου επικεντρώνεται υπερβολικά στο γεγονός της φιλίας του Ιησού με εκείνον, με αποτέλεσμα να εγκλωβίσει την ερμηνεία της σε μια υπόθεση, η οποία δεν εξάγεται από το σύνολο των ευαγγελικών αναγνωσμάτων. Ο Λάζαρος δεν είναι ένα πρόσωπο που βρίσκεται στο στενό κύκλο των μαθητών. Δεν αναφέρεται σε κανένα άλλο σημείο του Ευαγγελίου. Γι' αυτό νομίζουμε πως είναι υπερβολικός ο ισχυρισμός της συγγραφέως ότι η φιλία του Ιησού με το Λάζαρο ήταν μια σχέση εξάρτησης.

5. Το αίσθημα εγκατάλειψης του σταυρωμένου Χριστού

Η Σταύρωση του Ιησού φέρνει αντιμέτωπη τη Ντολτό με την έννοια του βιώματος της εγκαταλείψεως. Η κραυγή του Χριστού πάνω στο σταυρό για τη Ντολτό είναι μια προσπάθεια διαφύλαξης της σωματικής ακεραιότητας που πλήττεται από τον πόνο και το μαρτύριο. Ο Ιησούς ζει την απόλυτη μοναξιά και το άγχος που αυτή προκαλεί. Δεν υπάρχει κανείς ως καταφύγιο, κανένα πρόσωπο να λειτουργήσει ως καθρέφτης. Όμως, την ίδια στιγμή η Φρανσουάζ Ντολτό διακρίνει σε τούτη την κραυγή και μια ενσυνείδητη αποδοχή της ανάστασης του σώματος, η οποία πρόκειται να συντελεστεί.⁶⁶⁴

Είναι αλήθεια πως οι λόγοι του Ιησού πάνω στο Σταυρό έγιναν αντικείμενο μελέτης από πολλούς θεολόγους. Ο Χριστός πονά αληθινά ως άνθρωπος που εκούσια πεθαίνει. Οι λόγοι του εκφράζουν τον πόνο αυτό και την αγωνία. Η εγκατάλειψη εκφράζεται με κραυγή προς τον Πατέρα. Παρά ταύτα, ο σταυρωμένος Χριστός, ο πονεμένος και εγκαταλελειμμένος εκπληρώνει

⁶⁶³ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 108-109.

⁶⁶⁴ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 54-55.

προφητείες, φροντίζει για τη μητέρα του και τον Ιωάννη, παραδίδει την ψυχή του στο χρόνο που εκείνος ορίζει. Ως άνθρωπος πονά, χωρίς, όμως, ποτέ η ανθρώπινη φύση να χωρίζεται από τη θείκη, η οποία κατεργάζεται τη σωτηρία.

6. Η Ανάσταση του Ιησού ως η κορύφωση της αφύπνισής Του

Η Ντολτό προτιμά να χρησιμοποιεί τον όρο αφύπνιση αντί αυτού της αναστάσεως. Ο όρος αφύπνιση για το πρόσωπο του Ιησού έχει χρησιμοποιηθεί από την ψυχανάλυση και σε άλλες περιστάσεις και πάντα ήθελε να δηλώσει το άνοιγμα του Χριστού σε μια νέα πραγματικότητα. Κατανοεί την ανάσταση ως μια πνευματική γέννα, όπου ο άνθρωπος αποχωρίζεται ένα γνωστό τρόπο ζωής, για να αναγεννηθεί σε έναν άλλον.⁶⁶⁵ Έτσι και η ανάσταση είναι κάτι απόλυτα καινούριο για τον Ιησού, το οποίο καλείται να βιώσει. Γι' αυτό εισέρχεται στην πραγματικότητα αυτή με «έτερα μορφή» δίχως μνήμη των περασμένων, απαλλαγμένος από τη σαρκικότητα.⁶⁶⁶

Η απώλεια αυτών των στοιχείων αποτελεί μια μεταμόρφωση, ένα άνοιγμα στο ουσιώδες. Το σώμα του Ιησού πλέον είναι το ρήμα, δηλαδή η επιθυμία του Θεού, η οποία αποκτά πυκνότητα, υπόσταση, για να παρουσιαστεί στις αισθήσεις μας. Δεν είναι μια ψευδαίσθηση αλλά μια πραγματικότητα. Αυτή τη νέα πραγματικότητα καλείται να ζήσει ο Ιησούς και παράλληλα καλείται να την εμφανίσει σε μάζ σύμφωνα με την ανάγκη του καθενός.⁶⁶⁷

Ο όρος αφύπνιση που η Ντολτό επιλέγει, για να μιλήσει για την ανάσταση του Ιησού, φανερώνει έναν κάποιο δισταγμό προς το γεγονός. Τούτη η αμηχανία υπήρχε πάντα στο δυτικό κόσμο, ακόμα και τον χριστιανικό, ο οποίος επέμενε περισσότερο να τονίζει τη σταύρωση παρά την ανάσταση του Κυρίου. Η Ντολτό φυσικά δεν προσκολλάται στο πάθος, αλλά είναι φανερό πως προτιμά το κλίμα της αναστάσεως. Ίσως, όμως, δεν είναι εύκολο να δεχθεί τη σωματική ανάσταση του Ιησού. Το σώμα της αναστάσεως είναι για εκείνη πνευματικό και ελάχιστα σχετιζόμενο με εκείνο που έπαθε πάνω στο Σταυρό. Στο σημείο αυτό υπάρχει μια σοβαρή απόκλιση από την εκκλησιαστική πίστη περί της Αναστάσεως του Χριστού. Χαρακτηριστική είναι η περίπτωση του οσίου Θεοδώρου του Στουδίτου, ο οποίος επιμένει ότι ο Χριστός, ακόμα και μετά την Ανάστασή του, ήταν απόλυτα περιγραπτός, ψηλαφητός και από τους οφθαλμούς ορατός. Κάθε θεώρηση που ήθελε τα ιδιώματα της ανθρωπίνης φύσεως να μην είναι πραγματικά μετά την ανάσταση κρίνεται από τον μεγάλο Πατέρα της Εκκλησίας ως δοκητική και απορριπτέα.⁶⁶⁸

⁶⁶⁵ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 269.

⁶⁶⁶ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 272-273.

⁶⁶⁷ Φρ. Ντολτό, *ό.π.*, σελ. 283.

⁶⁶⁸ Κων. Ιω. Κορναράκη, *Η θεολογία τῶν ἱερῶν εἰκόνων κατὰ τὸ ὄσιο Θεόδωρο τὸ Στουδίτη*, εκδ. Επέκταση, Κατερίνη 1998, σελ. 158-159.

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

1. Κατά τη μελέτη των δύο συγγραμμάτων ήταν πολλές οι φορές που βρεθήκαμε μπροστά σε προσεγγίσεις αγιογραφικών περικοπών οι οποίες απείχαν πολύ από τις συνήθεις ερμηνείες. Τα ιερά αυτά κείμενα, είναι αλήθεια, πως συμπυκνώνουν πλήθος νοημάτων και αληθειών, οι οποίες αποκαλύπτονται στο κάθε πρόσωπο ξεχωριστά και ιδιαίτερα μέσα από έναν τρόπο σχεδόν διαλογικό. Έρχονται δηλαδή τα κείμενα να απαντήσουν σε αναζητήσεις και ερωτήματα του αναγνώστου ανάλογα με τις δικές του προϋποθέσεις και αφετηρίες, διδάσκοντας και παρηγορώντας ταυτόχρονα.

Τόσο ο Κορναράκης όσο και η Ντολτό, χρησιμοποιώντας τα πορίσματα της Ψυχολογίας, αποκαλύπτουν τις αιτίες λόγων, πράξεων και συμπεριφορών των προσώπων που εμφανίζονται στα κείμενα οι οποίες δεν θα μπορούσαν να αποκαλυφθούν χωρίς την ψυχολογική θεώρησή τους.

Χαρακτηριστική είναι στον καθηγητή Κορναράκη η ερμηνεία της παραβολής του Πονηρού δούλου, του οποίου το άγχος, η επιθετικότητα και η αγνωμοσύνη δεν μπορούν να κατανοηθούν αν δεν εξηγηθεί πρώτα το ενοχικό βίωμα που είχε απωθήσει. Όπως επίσης χαρακτηριστική είναι στην ψυχαναλύτρια Ντολτό η περίπτωση του Καλού Σαμαρείτη, όπου η διαθεσιμότητα, η ευαισθησία, και η φιλανθρωπία του προσώπου δεν μπορεί να κατανοηθεί χωρίς τη μεσολάβηση της «προβολής» του ιδίου επί του θύματος των ληστών.

Αν αποφύγει κάποιος τις μονοσήμαντες ερμηνείες, σίγουρα θα ομολογήσει πως χωρίς την ψυχολογική ματιά επί των κειμένων κάποιες πτυχές αυτών θα παρέμεναν στο σκοτάδι.

2. Το ζήτημα της πρωτοτυπίας των κειμένων μάς οδηγεί δικαιολογημένα σε ένα επόμενο ερώτημα που αφορά το αν η ψυχολογική προσέγγιση της Αγίας Γραφής αφήνει περιθώρια αυθαίρετων τοποθετήσεων. Η απάντηση δεν μπορεί παρά να είναι καταφατική. Εξάλλου κάθε κατάθεση ερμηνείας αναλαμβάνει αυτό το ρίσκο να αποκλίνει από τον αληθινό σκοπό του κειμένου. Ίσως αυτό που χρήζει περισσότερης ενασχόλησης είναι οι τρόποι, με τους οποίους οι δύο συγγραφείς προσπαθούν να αποφύγουν τον κίνδυνο της αυθαιρεσίας.

Ο Κορναράκης αντιμετωπίζει τον κίνδυνο αυτό, καταφεύγοντας στην εκκλησιαστική βιβλική παράδοση και ιδιαίτερα στα βιβλικά υπομνήματα των Πατέρων της Εκκλησίας. Συχνά μέσα στο έργο του καταφεύγει ρητά στη δική τους σκέψη, για να επιβεβαιώσει ότι η ερμηνευτική πορεία που ακολουθεί δεν παρεκκλίνει.

Από την άλλη η Ντολτό, μη έχοντας καμία ουσιαστική εκκλησιαστική αναφορά και μη εμπιστευόμενη κάποια προγενέστερη θρησκευτική ερμηνεία, επιδιώκει να κινηθεί χωρίς κανένα περιορισμό με τρόπο ελεύθερο και συνειρμικό. Υπερασπίζεται μάλιστα ρητά την καταφυγή στο φαντασιακό, ώστε να βρει εκεί τα όσα οι

ευαγγελικές διηγήσεις δεν περιγράφουν. Κατά μία έννοια όχι μόνο δε φοβάται το αυθαίρετο αλλά το θεωρεί επιβεβλημένο, ώστε να φθάσει κανείς ατομικά στο ευαγγελικό νόημα.

Η συχνή καταφυγή στη φαντασία, για να ερμηνευθεί το βιβλικό περιεχόμενο, κρύβει τον κίνδυνο η ερμηνεία να μεταλλάσσεται σε ένα «ψυχολόγημα», σε μια πλασματική βεβαιότητα, η οποία δημιουργείται, όταν μια υποκειμενική επιθυμία αντικειμενοποιεί ασυνείδητα την επιδίωξή της, μετασχηματίζοντάς την σε μια ψευδαίσθηση πραγματικού βιώματος.

Γίνεται κατανοητό πως ανάμεσα στους δύο συγγραφείς παρατηρούμε μια πρώτη μεθοδολογική διαφοροποίηση, η οποία με τη σειρά της οδηγεί και σε διαφορετικούς δρόμους ως προς την αξιοποίηση των πορισμάτων τους από την επιστήμη της Ηθικής. Η κατάθεση του καθηγητού Κορναράκη κινείται από την Παραδοσιακή Ηθική προς την Ηθική της Ευθύνης του κάθε προσώπου, ενώ η κατάθεση της ψυχανάλυτριάς Ντολτό κινείται από την Ηθική της Ευθύνης σε αυτή της Μεταηθικής.

3. Οι τοποθετήσεις του Κορναράκη και της Ντολτό ως προς τις ψυχολογικές σχολές είναι φανερά ανόμοιες. Ο Κορναράκης αντλεί στοιχεία συχνά από τον Carl Gustav Jung, τον Alfred Adler καθώς και από την προσφιλή του Karen Horney, ενώ η Ντολτό είναι προσανατολισμένη προς την ψυχαναλυτική θεωρία του Sigmund Freud μέσα στο χώρο σκέψης του Jacques Lacan .

Ο Jung και ο Adler διαλέγονται με έναν κριτικό μα ουσιαστικό τρόπο με το θρησκευτικό φαινόμενο. Δε συμβαίνει, όμως, το ίδιο με τον Freud. Είναι κοινά αποδεκτό το συμπέρασμα ότι η φροϋδική σχολή εξέφρασε μια απόλυτα αρνητική θέση ως προς το φαινόμενο της θρησκείας. Η ψυχανάλυση φτάνει μέχρι το σημείο ρητά να αξιώνει να αντικαταστήσει τις παραδοσιακές θρησκείες.

Η Φρανσουάζ Ντολτό μέσα στο ψυχαναλυτικό αυτό πλαίσιο τοποθετείται με τα χαρακτηριστικά της «πιστής» με ένα διττό προσανατολισμό. Είναι πιστή στη διδασκαλία του Freud και την ίδια στιγμή δηλώνει πιστή στο πρόσωπο του Ιησού Χριστού. Η πίστη στο Χριστό τήν έλκει προς τον ευαγγελικό λόγο, τον οποίο μελετά και σπουδάζει, προσπαθώντας, ταυτόχρονα, να μην παρεκκλίνει από τα «δόγματα» της ψυχανάλυσης.

Το αποτέλεσμα αυτής της διπλής κίνησης είναι συχνά οι ερμηνείες της στις ευαγγελικές περικοπές να αποτελούν μια αυστηρή κριτική προς τη χριστιανική πίστη και τη χριστιανική βιοτή. Είναι σαφές πως στο λογισμό της η ανάγνωση της Καινής Διαθήκης μπορεί να συντελέσει μόνο σε μια ατομική ηθική, όμως, σε καμία περίπτωση δεν μπορεί να αποτελέσει πρόσκληση σε ένα βίωμα που σχετίζεται με μια Εκκλησία.

4. Ένα ζήτημα που προκύπτει κατά την ψυχολογική προσέγγιση των ευαγγελικών κειμένων είναι η χρήση των όρων. Η επιστήμη της ψυχολογίας χρησιμοποίησε διάφορους προϋπάρχοντες όρους, δίδοντας σε αυτούς ένα εντελώς νέο περιεχόμενο. Λέξεις όπως ψυχή, μεταβίβαση, προβολή, φαλλός, ευνουχισμός συναντούνται στα κείμενα με μια άλλη νοηματοδότηση από αυτήν που ευρέως είναι διαδεδομένη.

Ο καθηγητής Κορναράκης, έχοντας επίγνωση των δυσκολιών που θα αντιμετώπιζε το αναγνωστικό κοινό στο θέμα της ορολογίας, φροντίζει ώστε οι λέξεις να μην τραβούν την προσοχή εμποδίζοντας την ερμηνεία, χωρίς αυτό να τον εμποδίζει να χρησιμοποιεί επιστημονικούς όρους και έννοιες. Αντιθέτως η Ντολτό χρησιμοποιεί την ψυχαναλυτική ορολογία ως να είναι δεδομένη η κατανόησή της από τον αναγνώστη. Άλλες φορές πάλι, συνειδητοποιώντας τις δυσκολίες που προκύπτουν από τις λέξεις, έρχεται αναλυτικά να επεξηγήσει τους όρους εις βάρος, όμως, της ερμηνευτικής ροής που επιχειρεί.

Στη θεολογική επιστήμη γνωρίζουμε καλά πως η γλώσσα οφείλει να γίνει πομπός και όχημα νοημάτων, διαφορετικά δεν είναι ικανή να προσφέρει τίποτα στον κόσμο και στη ζωή.

5. Στη σκέψη του καθηγητού Κορναράκη το ζήτημα των απωθημένων αισθημάτων ενοχής κατέχει κεντρική θέση. Στο έργο του «Η νεύρωση ως αδαμικό πλέγμα» καταδεικνύει ότι αυτή η διαδικασία της απώθησής των ενοχικών βιωμάτων αποτελεί χαρακτηριστικό της πτωτικής ανθρώπινης φύσεως και γι' αυτό αφορά κάθε άνθρωπο σε κάθε εποχή. Παράλληλα υποστηρίζει την άποψη πως η απώθηση είναι η κύρια αιτία των νευρώσεων.

Κατά την ερμηνεία των βιβλικών κειμένων που επιχειρεί ο καθηγητής, το φαινόμενο της απωθημένης στο χώρο του ασυνειδήτου ενοχής παρατηρείται σχεδόν σε κάθε εξεταζόμενο περιστατικό. Οι επισημάνσεις του συγγραφέως επί του θέματος πραγματικά καταφέρνουν να αναδείξουν το ψυχικό υπόβαθρο των προσώπων που εμπλέκονται στις διηγήσεις. Προχωρούν, όμως, και σε κάτι ακόμα εξίσου σημαντικό. Καταδεικνύουν πως η θεραπεία και το θαύμα είναι αποτελέσματα της συνειδητοποιήσεως του ενοχικού βιώματος και της λύσεως αυτού στο χώρο του συνειδητού. Αυτό συντελείται στην περίπτωση του Ζακχαίου, του Παραλυτικού, του Δαβίδ όπως επεξηγεί ο καθηγητής.

Μέσα σε αυτό το πλαίσιο ο Ιωάννης Κορναράκης εισηγείται μια στάση έναντι του εαυτού, που κυρίαρχο στοιχείο αποτελεί η ανάληψη της ευθύνης, η συναίσθηση της αμαρτίας. Τελικά, τούτη η στάση οδηγεί στο ήθος της μετανοίας, που σηματοδοτεί την υγεία του σώματος και της ψυχής, τη λύση του «αδαμικού πλέγματος».

6. Στην εξέταση του θέματος της ενοχής η Ντολτό τοποθετείται απολύτως αρνητικά. Η ενοχή στη σκέψη της σχετίζεται με τη θρησκεία, το νόμο, τον πολιτισμό, τους γονείς και διδασκάλους. Οι προαναφερθέντες θεσμοί κατά την Ντολτό, με τον έναν ή τον άλλον τρόπο, έρχονται να εντυπώσουν την έννοια της ενοχής στους νέους ανθρώπους. Μέσα από τα συναισθήματα ενοχής δομούνται και οργανώνονται τα σχήματα αυτά του κοινωνικού βίου, γι' αυτό και προβάλλονται ως απαραίτητα. Όμως, κατ' ουσία η ενοχή είναι μόνο ένα μέσο με το οποίο διατηρούνται ζωντανά και ενεργά τα κοινωνικά σχήματα.

Η προσέγγιση αυτή δεν αποτελεί μια πρωτοτυπία της Ντολτό, ούτε καν της ψυχανάλυσης. Αυτή τη θεώρηση θα τη συναντήσουμε συνολικότερα στη νεωτερική σκέψη σε πάρα πολλά επίπεδα και επιστήμες όπως στη φιλοσοφία, στην ιστορία,

στην κοινωνιολογία. Στην ουσία αποτελεί την κοινή συνισταμένη, σε μια προσπάθεια ο κόσμος να αποτάξει κάθε παράδοση, κάθε ιερό που διέσωζε η ύπαρξή του από το παρελθόν. Σε αυτή τη βάση συντελείται στις μέρες μας η αποηθικοποίηση και η συρρίκνωση της παραδοσιακής ηθικής και βιοηθικής.

7. Ειδικότερα ως προς τις αναφορές στο νόμο ως αιτία των ενοχικών αισθημάτων έχουμε να παρατηρήσουμε ότι υπάρχει μια ριζικά διαφορετική προσέγγιση ανάμεσα στη Φρανσουάζ Ντολτό και στην ορθόδοξη θεολογία, όχι τόσο ως προς τις αφετηρίες, τους σκοπούς και την παθογένεια της νομοδοσίας όσο ως προς τη στάση του ανθρώπου έναντι του νόμου. Σύμφωνα με τη Ντολτό, ο νόμος υπάρχει για να αμφισβητηθεί, για να ξεπεραστεί, ώστε ο άνθρωπος να έρθει σε μια ωριμότητα, όπου ο ίδιος θα καθορίζει τις αξίες του ελεύθερα χωρίς κανέναν καταναγκασμό.

Η Θεολογία από την άλλη υποστηρίζει ότι στην προσπάθεια ολοκλήρωσης του ανθρώπου η κατάφαση στο νόμο είναι κάτι το σημαντικό. Όταν το πρόσωπο αναγνωρίζει το πνεύμα του νόμου και την αλήθεια που φέρει, όχι τον τύπο και το σχήμα με τον οποίο εκφέρεται, μπορεί να γίνει αληθινά ελεύθερος. Γι' αυτό οι Πατέρες της Εκκλησίας μιλούν για την «οικονομία» ως προς τη διαχείριση του νόμου που δηλώνει την διακριτική ευελιξία, η οποία φτάνει πολλές φορές στην «κατάλυση» του νόμου (ή ακριβέστερα του δικανικού τύπου) υπέρ του ανθρωπίνου προσώπου.

Αυτή τη θέση του νόμου στην πνευματική ζωή ενστερνίζεται απόλυτα στο έργο του ο Ιωάννης Κορναράκης, γι' αυτό και δεν ακολουθεί την ψυχαναλυτική θεώρηση περί του νόμου. Αντιθέτως, εξετάζοντας το αδαμικό πλέγμα, διαπιστώνει ότι η αρχετυπική βίωση της εντολής του Θεού ως περιορισμός αποτελεί πειρασμό που οδηγεί στην κατάχρηση του αυτοσυναισθήματος και της αξιοπρέπειας του ανθρώπου. Τούτη η στάση δε σημαίνει ότι δε γνωρίζει καλά πως στη νηπτική παράδοση ο απεγκλωβισμός από τη νομική θεώρηση της πνευματικής ζωής μπορεί να οδηγήσει τον άνθρωπο στην απελευθέρωση από την ανάγκη της συνεχούς δικαιοσύνης του εαυτού.

Είναι αλήθεια ότι ο νόμος μπορεί να οδηγήσει σε μια στείρα ηθική, που ακινητοποιεί τον άνθρωπο και τον καθιστά ανίκανο να διεισδύσει στην ουσία που κρύβεται πίσω από τις διατυπώσεις. Από την άλλη όμως, η διαρκής αμφισβήτηση του νόμου που εισηγείται η Ντολτό δεν επιτρέπει στο νόμο να λειτουργήσει, για να οικοδομηθεί εντός του ανθρώπου ένας νόμος εσωτερικός.

8. Ο Ιωάννης Κορναράκης κατά την ανάγνωση των βιβλικών διηγήσεων είναι σε θέση να αναγνωρίσει την ύπαρξη της αμαρτίας με έναν τρόπο ρεαλιστικό. Σ' αυτό βοηθά η ορθή προσέγγιση του όρου αμαρτία. Ακολουθώντας την Πατερική νηπτική παράδοση, κατανοεί την αμαρτία ως μια πνευματική και ψυχολογική λειτουργία που αφορά το σύνολο της προσωπικότητας του ανθρώπου. Γι' αυτό η αμαρτία δεν περιγράφεται απλά ως μια ανυποταγή προς κάποιο νόμο αλλά με έναν τρόπο σύνθετο. Η αμαρτία στη σκέψη του καθηγητού αποτελεί μια εμπειρία ξένη προς την αληθινή φύση του ανθρώπου, η οποία τον οδηγεί στην βίωση μιας ηθικής μειονεξίας μη ανεκτής από τον άνθρωπο. Ακριβώς αυτή η αίσθηση είναι, που δύναται να οδηγήσει τον αμαρτάνοντα να αντιδράσει στην αιτία της μειονεξίας του. Τόμε μόνο καθίσταται

ικανός να αντιμετωπίσει και αυτήν την ίδια την αμαρτία. Ο Κορναράκης διαπιστώνει ότι η αμαρτία έχει και μια θετική προοπτική και αυτή δεν είναι άλλη από τη δυνατότητα της μετάνοιας.

Η έννοια της αμαρτίας εμφανίζεται συχνά και στη Ντολτό. Η αμαρτία στη σκέψη της νοείται ως η μη ανταπόκριση στην επιθυμία. Αυτή η εναντίωση στην επιθυμία οδηγεί τον άνθρωπο σε ακινησία, σε στάση, σε νέκρωση της ζωής. Τούτη η περιγραφή της Ντολτό είναι πραγματικά αξιοπρόσεκτη.

Η αμαρτία και στην πατερική σκέψη νοείται ως ακαμψία, ως στασιμότητα και ως θάνατος. Όμως, αυτά είναι συμπτώματα ενός φαινομένου που σχετίζεται με την τοποθέτηση του ανθρώπου έναντι του Θεού. Η αμαρτία Εκκλησιαστικά είναι οντολογικό γεγονός και όχι πρωτίστως ηθικό· αποτελεί την απόσταση από το Θεό, η οποία στερεί από τον άνθρωπο το δώρημα της ζωής που προσφέρεται από Εκείνον. Αποτέλεσμα αυτής της απόστασης είναι ο θάνατος, η ασθένεια, ο πόνος, η βία, η μοναξιά, η ακινησία, η αστοχία στις επιλογές της καθημερινότητας. Ο νόμος του Θεού έρχεται να εκφράσει την επιθυμία Του, που δεν είναι άλλη από την σωτηρία όλων των ανθρώπων. Ο νόμος, τελικά, δεν αποτελεί σχήμα θεωρητικό, αλλά αφορά τον πρακτικό βίο. Προσπαθεί να καταδείξει και να εμποδίσει την απομάκρυνση του ανθρώπου από το θέλημα του Θεού, από την ίδια τη Ζωή.

Η απόρριψη τούτης της θεώρησης της αμαρτίας από τη συγγραφέα οδηγεί σε ανακριβείς «διαγνώσεις» περί των καταστάσεων, που βιώνουν τα πρόσωπα των διηγήσεων των Ευαγγελίων. Χαρακτηριστικό το παράδειγμα του ασώτου Υιού της Παραβολής, ο οποίος κατά την ψυχαναλύτρια «δεν αμάρτησε σε σχέση με το νόμο της επιθυμίας». Ο μικρός υιός του παραβολικού λόγου κατά τη Ντολτό ενεργεί πρόωρα τον «ευνουχισμό», στον οποίο όφειλε να προχωρήσει ως νέος, σε αντίθεση με τον μεγάλο υιό, ο οποίος έχει προσκολληθεί στον Πατέρα χωρίς να αναλαμβάνει την ευθύνη της ενηλικίωσής του. Στο σκεπτικό αυτό η απομάκρυνση από τον Πατέρα καταξιώνει τον άνθρωπο, είναι κάτι φυσικό και επιβεβλημένο. Στην πατερική σκέψη η διήγηση αυτή υμνεί την επιστροφή και τη μετάνοια, την επάνοδο στην αγαπητική σχέση με το Θεό, όπως χαρακτηριστικά αναδεικνύει ο Κορναράκης στη δική του ερμηνευτική προσέγγιση της παραβολής.

Αμαρτία, τελικά, είναι η μη ανταπόκριση στην αγάπη του Θεού. Τούτο ενώ η Ντολτό σε άλλα σημεία του έργου της το κατανοεί και το «κηρύττει», όμως, επί το πλείστον αναγνωρίζει την αμαρτία ψυχαναλυτικά. Η στρεβλή θεώρηση της αμαρτίας δεν επιτρέπει να αναγνωριστεί η πραγματική σημασία της ενοχής, της μετάνοιας και συνολικότερα του πνευματικού βίου, στοιχεία που επιτρέπουν στον πιστό να οικοδομήσει εντός του ένα ήθος που πηγάζει από το λόγο του Θεού.

9. Το ζήτημα της επιθυμίας είναι καθοριστικό στη σκέψη της Φρανσουάζ Ντολτό, αφού πάνω σε αυτή αναπτύσσεται η ανθρώπινη ζωή. Ο άνθρωπος για την ψυχαναλύτρια είναι ύπαρξη επιθυμίας. Η ζωή ταυτίζεται με την επιθυμία. Το κάθε άτομο, επιθυμώντας κινεί τον εαυτό του προς μια κατεύθυνση και έτσι ζει. Οι επιθυμίες αρχικά είναι πάντα «μερικές» και ξεκινούν από τις ανάγκες χωρίς, όμως, αυτό να τις καθιστά αμαρτωλές. Η εκπλήρωση των επιθυμιών ωριμάζει τον άνθρωπο και του δίδει χαρά, χωρίς, όμως, ποτέ οριστικά να τον χορταίνει. Έτσι οι μερικές

επιθυμίες γίνονται η βάση, ώστε ο άνθρωπος να κινηθεί προς μια πληρέστερη επιθυμία. Άλλοτε πάλι η αποτυχία εκπληρώσεως των επιθυμιών νοείται ως εμπειρία θανάτου με την οποία καλείται ο άνθρωπος να αναμετρηθεί, αναλαμβάνοντας το τίμημα της ελευθερίας των επιλογών μιας ζώσας υπάρξεως, η οποία μπορεί να επαναπροσδιορίζεται συνεχώς. Τελικά, ο άνθρωπος καλείται να φτάσει σε μια «επιθυμία του είναι», η οποία τον ανοίγει πάντα στο άγνωστο.

Από αυτή την παρατήρηση κατανοούμε πως η επιθυμία είναι για τη συγγραφέα ο δρόμος προσέγγισης του εαυτού μας, της ανθρωπίνης φύσεως, αλλά και του ίδιου του Θεού. Η Ντολτό, δεν θα ήταν υπερβολή να υποστηρίξει κανείς, πως (όπως συμβαίνει και με τον Lacan) χρησιμοποιεί την έννοια της επιθυμίας ως γέφυρα, για να περάσει από την επιστήμη της Ψυχανάλυσης σε αυτή της Θεολογίας, χωρίς ίσως να το γνωρίζει ή να το επιδιώκει. Εκεί συναντά τον Μάξιμο τον Ομολογητή και την έννοια του φυσικού θελήματος. Ο μεγάλος Πατέρας της ορθόδοξης Εκκλησίας υποστηρίζει ότι: «Θέλημά φασιν εἶναι φυσικόν, ἤγουν θέλησιν, δύναμιν τοῦ κατὰ φύσιν ὄντος ὀρεκτικῆν· καὶ τῶν οὐσιωδῶς τῇ φύσει προσόντων συνεκτικῆν πάντων ιδιωμάτων».

Ο Ιωάννης Κορναράκης δε χρησιμοποιεί ιδιαίτερα τον όρο της επιθυμίας, ούτε ως δάνειο από τη ψυχολογία ούτε με τη γενικότερη χρήση. Όμως, ακολουθώντας τη νηπτική παράδοση και γνωρίζοντας καλά τον Μάξιμο τον Ομολογητή, αναφέρεται στο έργο του στο ζήτημα της προαιρέσεως, η οποία είναι η επιθυμία και ο ζήλος του ανθρώπου για τη σωτηρία του. Αυτή την αγαθή προαίρεση ή με άλλους λόγους την αγαθή επιθυμία, ο Κορναράκης αναγνωρίζει στον άσωτο υιό, στον τελώνη, στο Ζακχαίο μέσα από τις βιβλικές διηγήσεις, και γι' αυτό είναι φανερό πως στα πρόσωπα αυτά αναπτύσσεται ένας εσωτερικός ηθικός νόμος.

Οφείλουμε επίσης να εντοπίσουμε και ένα πρόβλημα ως προς την ερμηνεία των ευαγγελικών κειμένων επί της βάσεως της επιθυμίας. Η Ντολτό, εξετάζοντας τη διαγωγή του ασώτου, της μοιχαλίδος, του τελώνου δεν αποδέχεται κάποια αστοχία στις επιλογές τους. Κάθε επιθυμία κατά την θεώρησή της μπορεί να κινητοποιήσει τον άνθρωπο προς την ωρίμανση. Όμως, εδώ η Ντολτό φαίνεται να αγνοεί παντελώς την Πατερική διδασκαλία περί των παθών, τα οποία, τελικά, καθιστούν τον άνθρωπο νεκρό και ακίνητο, όπως ακριβώς μπορεί να συμβεί με εκείνον που προσκολλάται στο γράμμα του νόμου χωρίς να επιθυμεί τη σωτηρία του. Τούτη η υπερβολή φρονούμε πως υπονομεύει την ηθική συγκρότηση των προσώπων. Γιατί ο άνθρωπος που βιώνει την αποτυχία των επιθυμιών του βιώνει παράλληλα και μια θανατική εμπειρία της εικόνας του, μια ακύρωση δηλαδή της πραγματώσεως της ατομικότητάς του. Και στο σημείο αυτό στο διάλογο περί της επιθυμίας εισέρχεται το ζήτημα της ενοχής, το οποίο η Ντολτό σχεδόν αρνείται να διερευνήσει.

10. Το ψυχολογικό φαινόμενο της «προβολής» αναγνωρίζεται και από τους δύο μελετητές κατά τις διηγήσεις της Γραφής. Ο Κορναράκης αναφέρεται στην «προβολή» κυρίως σε δύο περιπτώσεις, σ' αυτή του «Πονηρού δούλου» και σε εκείνην «του διαλόγου του προφήτου Νάθαν μετά του βασιλέως Δαβίδ». Και στις δύο περιπτώσεις η ψυχαναγκαστική επιθετικότητα των προσώπων που προβάλλουν τους εαυτούς τους σε κάποιους άλλους εξηγείται με την απώθηση ενός αισθήματος ενοχής. Ο ψυχολογικός αυτός μηχανισμός μπορεί, ωστόσο, να αποκαλύψει την ασυνείδητη

ψυχική λειτουργία και να αποτελέσει το έναυσμα αντιμετώπισης της νευρωτικής καταστάσεως που ο άνθρωπος βιώνει.

Η Ντολτό από την πλευρά της βλέπει την έννοια της προβολής με έναν τρόπο ευρύτερο χωρίς να τη συνδέει απαραίτητα με την ενοχή. Η προβολή για τη Ντολτό είναι ένας ουσιαστικός τρόπος επικοινωνίας με τους άλλους, αλλά και ταυτόχρονα τρόπος να ανακαλύψεις και ν' αγαπήσεις τον εαυτό σου. Γι' αυτό η ψυχανάλυτριά, πέρα από το ότι διακρίνει την προβολή σε διάφορες ευαγγελικές αφηγήσεις που μελετά («Καλός Σαμαρείτης», «Φαρισαίος και Τελώνης», «Πλούσιος και φτωχός Λάζαρος»), προτείνει και το μηχανισμό αυτό ως μέσο προσεγγίσεως των κειμένων. Θεωρεί δηλαδή ότι ο κάθε αναγνώστης των κειμένων μπορεί να προβάλλει τον εαυτό του στα πρόσωπα των διηγήσεων, έτσι ώστε να βιώσει τα γεγονότα προσωπικά. Ο καθένας που θέλει να προσεγγίσει το συμβολικό μήνυμα των κειμένων οφείλει να προβάλλει σ' αυτά το φαντασιακό του, γιατί μόνο τότε θα αποκαλυφθεί το νόημα που κρύβεται σ' αυτά.

Στο σημείο αυτό η Ντολτό ακολουθεί με μια πρακτική που συναντιέται συχνά στην ποιητική - υμνογραφική παράδοση της Εκκλησίας. Χαρακτηριστική είναι η περίπτωση του Αγίου Ανδρέου Κρήτης, ο οποίος στο ευρύτερο έργο του, μα ιδιαίτερα στον «Μέγαν Κανόνα», τοποθετεί τον εαυτό του ανάμεσα στα πρόσωπα της Βίβλου, εντοπίζοντας τα πάθη που τον έχουν καταβάλει ή τις αρετές που έχει απαρνηθεί. Χαρακτηριστική είναι η περίπτωση των στίχων: «Ίερεύς με προΐδων ἀντιπαρῆλθε, καὶ ὁ Λευΐτης βλέπων ἐν δεινοῖς ὑπερεΐδε γυμνόν. Ἄλλ' ὁ ἐκ Μαρίας ἀνατείλας Ἰησοῦς, σὺ ἐπιστάς με οἴκτειρον». Εντυπωσιάζει το γεγονός ότι τόσο ο άγιος Ανδρέας όσο και η Ντολτό εισηγούνται προς τους αναγνώστες της παραβολής του Καλού Σαμαρείτου να προβάλλουν τους εαυτούς τους στο θύμα των ληστών και όχι στο πρόσωπο του Σαμαρείτη.

Συνοψίζοντας, ως προς το φαινόμενο της προβολής φρονούμε πως η ερμηνευτική χρήση του στα βιβλικά κείμενα μπορεί να βοηθήσει με τρόπο διττό· από τη μία στην οικιοποίησή των κειμένων από τους από τον αναγνώστη, από την άλλη στην ανακάλυψη των ασυνειδήτων διεργασιών των προσώπων των διηγήσεων. Με τον τρόπο αυτό η Αγία Γραφή επενεργεί δυναμικά στην πνευματική προσπάθεια του ανθρώπου να συγκροτήσει ήθος εκκλησιαστικό.

11. Ο Κορναράκης, έχοντας μελετήσει ιδιαίτερος την Karen Horney, γνωρίζει καλά πως η προσπάθεια που κάθε άνθρωπος καταβάλει, ώστε να δημιουργήσει μια εικόνα για τον ίδιο του τον εαυτό, η οποία να αντιπροσωπεύει αυτό που αληθινά είναι ή αυτό που θα έπρεπε να είναι, έχει μεγάλη σημασία στην εξέταση των ενδοψυχικών φαινομένων. Αυτή η προσπάθεια συχνά αποκλίνει από την πραγματικότητα και τότε το άτομο γίνεται αλαζονικό, εύθικτο, αναζητώντας συνεχώς την εξωτερική επιβεβαίωση και αναγνώριση. Αυτή η απόκλιση καλείται από την Horney ιδεατή εικόνα του εαυτού και αναγνωρίζεται ως ένα φαινόμενο που αφορά τις ασυνείδητες λειτουργίες της ψυχής. Ο καθηγητής Κορναράκης, έχοντας ιδιαίτερη ευαισθησία στη γνησιότητα του θρησκευτικού βιώματος, κατανοεί πως ο αγωνιζόμενος πιστός κατά την προσπάθειά του να εργαστεί πνευματικά κινδυνεύει να δημιουργήσει μια ιδεατή εικόνα για τον εαυτό του. Οι Νηπτικοί Πατέρες θεωρούν πως τούτη η εικόνα

δημιουργείται ως αποτέλεσμα της αρνήσεως του μεταπτωτικού ανθρώπου να στραφεί προς τον άτεγκτο έλεγχο του εαυτού του. Κατά την ερμηνευτική προσέγγιση των βιβλικών κειμένων, ο καθηγητής όντας υποψιασμένος για την πνευματική αυτή εκτροπή επιχειρεί να εξετάσει την ύπαρξη του ενδοψυχικού αυτού φαινομένου στα υπό εξέταση πρόσωπα. Χαρακτηριστικότερη όλων είναι η περίπτωση του Φαρισαίου, ο οποίος συμπεριφέρεται με υπεροπτικό τρόπο σε μια προσπάθεια να δομήσει μια ιδεατή εικόνα για τον εαυτό του. Ο διαγωγή αυτή του Φαρισαίου είναι φανερό πως σχετίζεται με τις επιταγές του νόμου.

Η Φρανσουάζ Ντολτό από τη δική της μεριά με ευχέρεια εντοπίζει τούτη τη θρησκευτική υπεροπτική συμπεριφορά σε διάφορα πρόσωπα των διηγήσεων. Εκείνη, έχοντας ως αφετηρία της μελέτης της το ψυχολογικό φαινόμενο του καθρέφτη, υποστηρίζει πως ο θρησκευτικός άνθρωπος αρέσκειται να μεταποιεί σε καθρέφτη το νόμο του Θεού, με απώτερο σκοπό σ' αυτόν να προβληθεί ένας εξιδανικευμένος εαυτός. Η ωραιοποίηση, όμως, της εικόνας του εαυτού εμποδίζει τον άνθρωπο να γνωρίσει το βαθύτερο είναι του αλλά και τις πραγματικές του ανάγκες. Παράλληλα, δεν του επιτρέπει να επικοινωνήσει με τους άλλους γύρω του και να οικοδομήσει σχέσεις συνεργασίας και κατανόησης. Έτσι και οι άλλοι γίνονται καθρέπτες παραμορφωτικοί οι οποίοι εξυπηρετούν την ψευδαίσθηση της πληρότητας και της τελειότητας του ατόμου.

Τα ψυχολογικά φαινόμενα του «ιδεατού εαυτού» και του «καθρέπτη», όπως χρησιμοποιούνται από τον Κορναράκη και τη Ντολτό αντίστοιχα αποτελούν χρήσιμα ερμηνευτικά εργαλεία στην ανάδειξη των ασυνείδητων ψυχικών συμπεριφορών των προσώπων των βιβλικών διηγήσεων. Ως εκ τούτου, μπορούν να ενισχύσουν την προσπάθεια του κάθε προσώπου να κατανοήσει τις φυσικές του διαστάσεις, αναγνωρίζοντας τα προτερήματα μα και τις αδυναμίες του.

12. Μια διάκριση που συχνά συναντούμε στον ερμηνευτικό προσανατολισμό της Ντολτό είναι αυτή του υλικού κόσμου και του πνευματικού. Ο υλικός κόσμος σχετίζεται με το σώμα, τη σάρκα, τις αισθήσεις, την ιστορία, τις ανάγκες, τις μερικές επιθυμίες. Ο πνευματικός κόσμος είναι ο κατ' εξοχήν χώρος της αληθινής επιθυμίας, της υπέρβασης της ανάγκης και της ύλης. Η θεώρηση αυτή μοιάζει να υπακούει σε ένα σύγχρονο δυϊσμό, ο οποίος θέλει την απόλυτη απόσταση μεταξύ υλικού και πνευματικού. Το αγαθό ενυπάρχει μόνο στο πνεύμα, ενώ η αιτία του πόνου και του κακού σχετίζεται με τη συνάφεια με την ύλη. Οι προϋποθέσεις του δυτικού στοχασμού, έχοντας στις απαρχές του δεχθεί επηρεασμό από τον νεοπλατωνισμό, είναι κατά βάση δυαλιστικές, δυϊστικές, διαρχικές. Το πνεύμα αυτό το συναντούμε συχνά στα ερμηνευτικά σχόλια της ψυχανάλυτριάς. Ιδιαίτερα στην προσπάθεια προσέγγισης της αναστάσεως του Ιησού και της παρουσιάσεώς Του στους μαθητές «έν έτέρα μορφή», φανερώνει μια δυσκολία στην έννοια της σωματικότητας. Άλλοτε ταυτίζει το αναστημένο σώμα του Χριστού με το «αποθνημένο» άλλοτε το κατανοεί ως «ρήμα» και ως την «καθατήν επιθυμία του Θεού». Υπάρχουν, όμως, και σημεία που και η ίδια δεν αποδέχεται την απόλυτη διάκριση σωματικού - πνευματικού, όμως, μια κάποια σύγχυση ως προς το θέμα εντοπίζεται κατά την ανάγνωση του συγγράμματος.

Η ορθόδοξη Θεολογία, αντιθέτως, αν και ήρθε σε δημιουργικό διάλογο με τη διάκριση υλικού-πνευματικού, δεν ενστερνίστηκε το χάσμα μεταξύ των δύο όρων, γιατί επέλεξε τη στάση του φιλοσοφικού εκλεκτισμού. Αντί αυτής της διακρίσεως αντιπαρέβαλε εκείνη μεταξύ κτιστού και Ακτίστου. Αυτή η στάση της Εκκλησίας διασφαλίζει την ενότητα του ανθρώπου ως ψυχοσωματικής ύπαρξης, όπου το πνευματικό και το υλικό κατέχουν μια θέση σημαντική. Τελικά, η σωτηρία του ανθρώπου δεν έγκειται στο να απωλέσει την υλικότητά του, να εγκαταλείψει το σώμα του, αλλά ολόκληρος, ψυχή και σώμα, να εισέλθει στη Βασιλεία του Θεού. Γι' αυτό εξάλλου και η ανάσταση κατά τη Δευτέρα Παρουσία του Χριστού αφορά όχι μόνο την ψυχή αλλά και το σώμα του ανθρώπου.

Ο Ιωάννης Κορναράκης, ακολουθώντας αυτή τη θεώρηση μεταξύ υλικού και πνευματικού, εξετάζοντας την περίπτωση του Παραλυτικού, είναι σε θέση να παρακολουθήσει τον τρόπο της θαυματουργίας του Χριστού, ο οποίος αποκαλύπτει μέσω του σωματικού υστερήματος το ενδοψυχικό τραύμα του προσώπου. Θεραπεύοντας την ψυχή, αποκαθίσταται και η υγεία του σώματος του παραλύτου, γιατί η ασθένεια που δοκιμάζεται είναι ψυχοσωματική, φανερώνοντας την ενότητα του πνευματικού με το υλικό.

Η διάσταση μεταξύ υλικού και πνευματικού είναι σίγουρο ότι μπορεί να αλλοιώσει σημαντικά την ερμηνευτική διαύγεια του μελετητή, με αποτέλεσμα τα συμπεράσματα που κομίζει να απέχουν πολύ από το νόημα των κειμένων.

13. Στη σκέψη της Ντολτό η έννοια του θανάτου συχνά ξεπερνά τη βιολογικότητα. Η ψυχαναλύτρια εντοπίζει το θάνατο και τις ορμές του μέσα στη ζωή του κάθε ανθρώπου. Αυτές οι ορμές είναι που ακινητοποιούν την επιθυμία του ατόμου και δεν του επιτρέπουν να κινείται, να παράγει, να σχετίζεται, να ζει. Γι' αυτό το λόγο, εξετάζοντας τις αναστάσεις που ο Ιησούς ενήργησε επί άλλων προσώπων, δε διστάζει να υποστηρίξει στις περιπτώσεις του υιού της χήρας από τη Ναϊν και της κόρης του Ιαείρου πως η κατάστασή τους αποτελούσε κάποιου είδους νεκροφάνεια. Ο ισχυρισμός αυτός δεν αποσκοπεί στο να απομειώσει τη θαυματουργική ενέργεια του Ιησού, παρότι πιστεύουμε πως στην άκρη του μυαλού της ερευνήτριας υπάρχει πάντα μια προσπάθεια εξορθολογισμού του θαύματος. Είναι η κατανόηση του θανάτου ευρύτερη στη Ντολτό και νοείται ως στάση της ορμητικότητας της βιολογικής και συναισθηματικής ροής και, τελικά, ως αναστολή της επιθυμίας.

Ο Ιωάννης Κορναράκης, γνωρίζοντας καλά την Πατερική θεώρηση του θανάτου, κατανοεί το θάνατο ως οντολογική κατάσταση, η οποία σχετίζεται με την αμαρτία. Η ενδοψυχική πάλη του ανθρώπου, ο πόνος, η φθορά, η αγωνία, η θλίψη μα και κάθε άλλο αρνητικό βίωμα είναι αποτέλεσμα της πνευματικής νεκρώσεως. Σε αυτό το πλαίσιο, κατανοείται η στάση του άφρονος πλουσίου, καθώς και του Ησαύ. Τα δύο αυτά πρόσωπα εξαιτίας ασυνειδήτων ψυχικών διεργασιών βιώνουν το θάνατο στην καθημερινότητά τους, ζώντας ένα βίο άγχους και ανησυχίας που φθείρει το σώμα και την ψυχή τους.

Η επιστήμη της ψυχολογίας, μελετώντας τις ενδοψυχικές παθολογίες του ανθρώπου, μπορεί να κατανοήσει την ευρύτητα της έννοιας του θανάτου. Η Ντολτό

σταθερά βλέπει στο πρόσωπο του Ιησού Εκείνον που κινεί την επιθυμία των ανθρώπων επιτρέποντάς τους να ζουν. Η ψυχική κίνηση ταυτίζεται με τη ζωή και τούτο είναι μια σημαντική κατάθεση από την πλευρά της. Από την άλλη η δυσκολία της Ντολτό να αποδεχθεί και τη βιολογική ανάσταση των προσώπων, νομίζουμε πως δεν είναι θέμα πίστης, αλλά φρονήματος. Η ψυχική και πνευματική αποκατάσταση του ανθρώπου προέχει εις βάρος της βιολογικότητας στη σκέψη της. Το ευαγγέλιο, όμως, κομίζει μια απάντηση για το πρόβλημα του ανθρώπου συνολική που αφορά όλη την ύπαρξή του, ψυχή και σώμα. Αμφισβητώντας έμμεσα τις αναστάσεις που ο Ιησούς ενήργησε, αλλοιώνεται το περιεχόμενο της σωτηρίας την οποία ο απόστολος Παύλος με μια φράση περιέγραψε: «Ἐσχατος ἐχθρὸς καταργεῖται ὁ θάνατος».

14. Οι συχνές αναφορές της Φρανσουάζ Ντολτό περί του Πραγματικού, το οποίο διακρίνεται από την πραγματικότητα, έχουν μεγάλο θεολογικό ενδιαφέρον. Το Πραγματικό στη σκέψη της συγγραφέως είναι το απρόβλεπτο, το πρωτότυπο, το «ποτέ το ίδιο». Η πραγματικότητα είναι εκείνη, η οποία συλλαμβάνεται με τις αισθήσεις μας· είναι το επίπεδο της ιστορίας, της ζωής στο χώρο και στο χρόνο. Δύο ακόμα διατυπώσεις που προσπαθούν να περιγράψουν την έννοια του Πραγματικού είναι ο «άλλοθεν χρόνος» και ο «άλλοθεν χώρος». Τούτος ο «άλλοθεν» χωροχρόνος ανοίγεται στην επιθυμία. Η Ντολτό δε διστάζει να αναγνωρίσει το Πραγματικό ως το χώρο του Θεού και τον Ιησού ως το δρόμο που οδηγεί προς τα εκεί.

Εδώ η σκέψη της συναντά την έννοια της Βασιλείας του Θεού, το χώρο και το χρόνο των εσχάτων, το λειτουργικό χώρο και χρόνο, καθώς και την αρχιτεκτονική και καλλιτεχνική παράδοση της Ορθόδοξης Εκκλησίας.

15. Η ψυχαναλυτική ερμηνευτική εργασία της Ντολτό στα Ευαγγέλια επεκτείνεται πέρα από τα πρόσωπα που παρουσιάζονται στις αφηγήσεις και σ' αυτό του Ιησού. Η Ντολτό σε πολλά σημεία του έργου της εκφράζει την πίστη της στον Χριστό αλλά και κάτι περισσότερο: την αγάπη της. Τον ακολουθεί στην πορεία του μέσα από τις διηγήσεις των Ευαγγελιστών με τον τρόπο μιας μαθήτριας. Η σχέση της με το πρόσωπο του Ιησού είναι για εκείνη κάτι το κεντρικό στη ζωή της.

Παραταύτα είναι φανερό πως η Ντολτό βασίζει τη γνώση της περί του προσώπου του Ιησού μόνο στη δική της εμπειρία. Κάθε κατάθεση εκκλησιαστική ως θρησκευτική υποτιμάται και απορρίπτεται. Το σημείο που νομίζουμε πως της διαφεύγει στη προσέγγισή της είναι πως ταυτίζει τον όρο θρησκεία με τον όρο Εκκλησία. Η Εκκλησία κατά την ορθόδοξη θεολογία δεν είναι μια θρησκεία ανάμεσα σε τόσες άλλες, αλλά είναι το σώμα του Χριστού, το οποίο πορεύεται μέσα στον ιστορικό ορίζοντα προς τα έσχατα. Προηγείται το πρόσωπο του Ιησού και ακολουθούν οι διατάξεις, το λατρευτικό τυπικό, οι λογικές διατυπώσεις οι οποίες είναι εκφράσεις και ενέργειες του σώματος και όχι απλά και μόνο θέσεις προς υπακοή. Φυσικά, πρέπει να λάβουμε υπ' όψιν ότι η Φρανσουάζ Ντολτό έχει ζήσει τα χρόνια της πρώτης της ωριμότητας μέσα σε ένα Ρωμαιοκαθολικό (άχρωμο) περιβάλλον καθώς και ότι εξαιτίας της μητέρας της δέχθηκε και επιδράσεις Προτεσταντικές. Αυτές είναι οι παραστάσεις της περί της Εκκλησίας. Πρέπει, όμως, να συμπληρώσουμε πως, εξαιτίας του γάμου της με τον Ρώσο Μπόρις Ντολτό,

γνώρισε την Ορθοδοξία, η οποία της έδωσε τη δυνατότητα για μια νέα θεώρηση του εκκλησιαστικού γεγονότος (η ίδια θεωρεί την ορθόδοξη λειτουργία μια επανάσταση στη ζωή της ίδια με αυτή της ψυχανάλυσης). Παρά ταύτα είναι κατανοητό πως αυτή η γνωριμία δεν ήταν αρκετή, για να αποφύγει την ταύτιση θρησκείας και Εκκλησίας.

Η απόρριψη της Εκκλησίας δεν της επέτρεψε να γνωρίσει ουσιαστικά το τι πιστεύει Αυτή περί του προσώπου του Χριστού. Τα Χριστολογικά δόγματα μάλλον δεν είναι γνωστά στην ψυχανάλυτρία. Ιδιαίτερος φαίνεται να αγνοεί τα περί του τρόπου ενώσεως των δύο φύσεων στο πρόσωπο του Χριστού καθώς και το ζήτημα της αντίδοσης των ιδιωμάτων.

Οι Πατέρες της Εκκλησίας, μιλώντας περί του Ιησού Χριστού, αναγνώρισαν σε αυτόν δύο τέλειες φύσεις, τη θεϊκή και την ανθρώπινη, αλλά ένα πρόσωπο, αυτό του Υιού και Λόγου του Θεού, του δευτέρου προσώπου της Αγίας Τριάδος. Η ανθρώπινη φύση δεν έχει ιδιαίτερα υπόσταση, αλλά αυτή του Υιού. Ο όρος που χρησιμοποιείται, για να περιγράψει την πραγματικότητα αυτή, είναι το «ενυπόστατον». Στο πλαίσιο αυτό ο Λόγος με την ενσάρκωσή Του έλαβε πάντα τα ανθρώπινα, σώμα και πλήρη ψυχή, χωρίς, όμως, να λάβει την αμαρτία, γιατί αυτό δεν είναι ουσιαστικά χαρακτηριστικό της ανθρωπίνης φύσεως. Οι δύο αυτές φύσεις στο πρόσωπο του Χριστού υπάρχουν ενωμένες «άσυγγχτως, άτρέπτως, άδιαιρέτως και άχωρίστως». Κάθε φύση διατηρεί τα ιδιαίτερά της φυσικά ιδιώματα μέσα πάντα στο πλαίσιο της αδιάρρηκτης ενότητας των δύο φύσεων. Έτσι ο Χριστός ενεργεί ως Θεός και άνθρωπος το θαύμα και την ίδια στιγμή πεινά ως άνθρωπος και Θεός. Παράλληλα στον Ιησού μπορεί κανείς να αναγνωρίσει και τα υποστατικά ιδιώματα, εκείνα που τον διακρίνουν υποστατικώς από τους άλλους ανθρώπους και που φανερώνουν πως αληθινά έγινε άνθρωπος.

Η άγνοια των προαναφερθέντων χριστολογικών όρων από τη Ντολτό είναι πιστεύουμε η κύρια αιτία που συχνά ερμηνεύει με άστοχο τρόπο τη συμπεριφορά του Χριστού. Χαρακτηριστικό παράδειγμα αποτελεί ο επαναλαμβανόμενος ισχυρισμός πως ο Ιησούς ανακαλύπτει το νόημα της αποστολής του κατά την εξέλιξη του βίου του μέσα από κάποια αφυπνιστικά γεγονότα όπως η επίσκεψη στο Ναό, ο γάμος της Κανά, η συνάντηση με την Χαναναία. Παρότι ο Ιησούς αυξήθηκε σωματικά και ψυχικά ως αληθινός άνθρωπος, παραταύτα ως πρόσωπο ήταν ο Λόγος του Θεού με απόλυτη αυτοσυνειδησία του ποιός είναι και ποιά η αποστολή του στον κόσμο. Μια δεύτερη περίπτωση που η Ντολτό αστοχεί ερμηνευτικά εξαιτίας της αποστασιοποίησης από το δόγμα είναι η περίπτωση που αποδέχεται ναρκισσιστική αγάπη από τον Ιησού προς το Λάζαρο. Μια τέτοια εμπαθής κατάσταση δεν μπορεί να αναφέρεται στο Χριστό, ο οποίος δέχθηκε μόνο τα αδιάβλητα πάθη του ανθρώπου κατά την ενσάρκωση.

Θα ήταν άδικο να αποδώσει κανείς στη Ντολτό κακή πρόθεση σε τέτοιου είδους ερμηνευτικές αστοχίες. Όμως, από την άλλη αποτελούν τα πιο ολισθηρά σημεία ως προς την κατάθεση της στον ευαγγελικό λόγο. Χωρίς να επιδιώκει την αλλοίωση του προσώπου του Ιησού, δυστυχώς συχνά Τον αντιμετωπίζει ως άνθρωπο αποκομμένο από τη θεότητα, με αποτέλεσμα να ακυρώνει κατ' ουσία το σωτηριολογικό Του έργο.

Συνοψίζοντας, θα επισημαίναμε πως η ερμηνευτική προσέγγιση του Ιωάννου Κορναράκη στην Αγία Γραφή, επί τη βάσει των πορισμάτων της ψυχολογίας του βάθους, επιτρέπει την παρακολούθηση ενδοψυχικών διεργασιών στο χώρο του ασυνειδήτου, οι οποίες είναι αποκαλυπτικές ως προς την προαίρεση των προσώπων των διηγήσεων. Η γνώση τούτων των ασυνειδήτων περιεχομένων επιτρέπει την καλύτερη κατανόηση του τρόπου που ο Χριστός ενεργεί και σώζει τον κάθε άνθρωπο, όχι αόριστα και γενικά, αλλά θεραπεύοντας και απαντώντας σε συγκεκριμένα προβλήματα και δυσκολίες.

Παρότι οι ερμηνευτικές παρατηρήσεις του καθηγητού Κορναράκη είναι ιδιαίτερες και πρωτότυπες, ο αναγνώστης δεν αισθάνεται πως βρίσκεται εκτός της εκκλησιαστικής ερμηνευτικής παραδόσεως. Αυτό φρονούμε πως σχετίζεται με τον τρόπο που ο καθηγητής κατανοεί την Ψυχολογία. Η νέα αυτή επιστήμη, η οποία ασχολείται με την ανθρώπινη ψυχή, σε πολλά σημεία εκφράζει, με μεθοδικό τρόπο και με μια σύγχρονη ορολογία, παλαιές διαπιστώσεις των Νηπτικών Πατέρων της Εκκλησίας. Ο Κορναράκης πιστεύει βαθιά σε αυτή τη συμφωνία των αρχαίων και των σύγχρονων θεωρήσεων περί της ανθρώπινης ψυχής σε μια σειρά θεμάτων, γνωρίζοντας φυσικά και τις διαφορετικές θεωρήσεις σε άλλα αντικείμενα της ψυχολογικής έρευνας. Χρησιμοποιώντας, όμως, την Παράδοση ως γνώμονα του καθορισμού και της αντικειμενικής ερμηνείας των θρησκευτοψυχολογικών φαινομένων καταφέρνει να εγκαθιδρύσει έναν ωφέλιμο διάλογο μεταξύ Θεολογίας και Ψυχολογίας.

Η ψυχολογική προσέγγιση της Γραφής από τον Ιωάννη Κορναράκη πιστεύουμε πως επικουρεί την προσπάθεια του αναγνώστου να φθάσει στο ευαγγελικό ήθος. Τούτο συμβαίνει διότι τα κείμενα μέσα από τη φανέρωση των ψυχολογικών εμπλοκών, αλλά και των προοπτικών της αντιμετώπισεως αυτών κατανοούνται κατά τρόπο πιο προσωπικό. Τα όσα περιγράφονται στις διηγήσεις αποτελούν αρχετυπικά ψυχικά σχήματα τα οποία αφορούν τον κάθε άνθρωπο. Έτσι ο πνευματικός αγώνας του χριστιανού μπορεί να εμπνευστεί και να πλουτίσει κινούμενος από την επιφάνεια της ηθικής συμπεριφοράς στο βάθος του ψυχικού ήθους.

Η Φρανσουάζ Ντολτό από τη δική της πλευρά ακολουθεί μια διαφορετική πορεία. Καταξιωμένη ψυχαναλύτρια με σπουδαία θεωρητική και κλινική κατάθεση, έλκεται από τον ευαγγελικό λόγο και από το πρόσωπο του Ιησού Χριστού. Ο λόγος που αποφασίζει να ερμηνεύσει τα καινοδιαθηκικά κείμενα είναι γιατί θεωρεί πως τα όσα εκείνη πρεσβεύει μέσα από την επιστήμη της συναντώνται τόσο στη διδασκαλία όσο και στις ενέργειες του Ιησού. Μια άλλη «συμφωνία» βλέπει η Ντολτό να εγκαθιδρύεται ανάμεσα στην ψυχανάλυση και στη πίστη. Γι' αυτό προχωρά στην ερμηνευτική της προσπάθεια με ενθουσιασμό και τόλμη.

Τούτη η σιγουριά της Φρανσουάζ Ντολτό περί της συμβατότητας του ψυχαναλυτικού τρόπου και του ευαγγελικού λόγου θα τη φέρει συχνά σε πολύ προσωπικές και καινοφανείς ερμηνείες. Η πρακτική αυτή σε κάποιες περιπτώσεις δικαιώνει το «φόβο» -που έχει η ίδια εκφράσει ήδη από τον τίτλο του συγγράμματός της- η ψυχαναλυτική ματιά επί των Ευαγγελίων να αποτελεί κίνδυνο. Σε άλλες περιπτώσεις, όμως, διαπιστώνει κανείς, πως ακολουθώντας τη δική της μεθοδολογική

πρακτική, καταφέρνει να φτάσει σε συμπεράσματα που η εκκλησιαστική ερμηνευτική παράδοση καταθέτει χωρίς η ίδια να τα έχει γνωρίσει από κάποια άλλη θεολογική πηγή. Υπάρχουν και κάποιες άλλες ερμηνευτικές παρατηρήσεις της Ντολτό που, ενώ δεν συναντιόνται στις πατερικές και παραδοσιακές ερμηνείες των Ευαγγελίων, φέρουν μια γνησιότητα εκκλησιαστικής αναζήτησης, αφήνοντας κάποια θέματα ανοιχτά ως θεολογούμενα, με τα οποία αξίζει κανείς να στοχαστεί και να αναμετρηθεί.

Η Ντολτό σίγουρα με την ερμηνευτική της ματιά δεν αξιώνει να καταθέσει ένα ηθικό σύστημα. Μάλιστα κάτι τέτοιο μάλλον θα της ήταν εντελώς ανεπιθύμητο, ενώ για πολλούς συναδέλφους της δεν θα ήταν σε καμία περίπτωση συμβατό προς την ίδια τη φύση της ψυχολογίας. Όμως, είναι φανερό πως ο σχολιασμός της αναζητά το πνεύμα του ευαγγελικού λόγου. Ένα πνεύμα που αποσκοπεί να γίνει κάθε άτομο πλήρες υποκείμενο των λόγων και των πράξεών του, που επιδιώκει την αδιάπτωτη κίνηση του κάθε ανθρώπου προς την επιθυμία του, και τελικά προς το Θεό. Αυτή η σταθερή κίνηση προς την επιθυμία αναγνωρίζεται από την ίδια ως η ηθική του Ευαγγελίου, η οποία είναι μια επαναστατική ηθική.

Ο Ιωάννης Κορναράκης και η Φρανσουάζ Ντολτό μοιάζουν με εκείνους τους ποιητές που τολμούν να γράψουν ένα ποίημα σε μια γλώσσα διαφορετική από τη μητρική τους. Σε αυτές τις περιπτώσεις, οι κριτικοί παρατηρούν πως συχνά τα έργα αυτά πλουτίζουν την γλώσσα με σχήματα και ρυθμούς λεκτικούς αδοκίμαστους μα όχι αδόκιμους. Ο Κορναράκης με τη γλώσσα της ψυχολογίας και η Ντολτό με τη γλώσσα της πίστης είναι αλήθεια πως παρήγαγαν λόγο ερμηνευτικό στη Γραφή ιδιαίτερο και μοναδικό.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

1. ΠΗΓΕΣ

α. Κύριες

Παλαιά Διαθήκη (Ο'), A. Rahlfs, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 1935 (=Αποστολική Διακονία της Εκκλησίας της Ελλάδος, Αθήναι 1981).

Καινή Διαθήκη, E. Nestle - K. Aland (ed.), Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 1993²⁷.

Κορναράκη Ιω., *Βιβλικά Ψυχογραφήματα*, εκδοτικός οίκος «Αφων Κυριακίδη», Θεσσαλονίκη 1986.

Ντολτό Φρ., *Τὰ Εὐαγγέλια καὶ ἡ πίστις – Ὁ κίνδυνος μιᾶς ψυχαναλυτικῆς ματιᾶς*, μτφ. Κούκη Ελισ., εκδ. Βιβλιοπωλείον της «ΕΣΤΙΑΣ», Αθήνα 2013⁴.

β. Δευτερεύουσες

Γρηγορίου Νύσσης, *Περὶ ψυχῆς καὶ ἀναστάσεως*, PG 46, 12A - 160C.

Μ. Βασιλείου, *Ὁμιλία εἰς τὸ Καθελῶ μου τὰς ἀποθήκας*, PG 31, 261B -277C.

Μάξιμος Ομολογητής, *Κεφάλαι διάφορα θεολογικά τε καὶ οἰκονομικά*, PG 90, 1312C.

Μάξιμος Ομολογητής, *Πρὸς Μαρίνον τὸν ὀσιότατον πρεσβύτερον*, PG 91, 9A - 286B.

Τριῶδιον, εκδόσεις Αποστολικῆς Διακονίας, Αθήνα 2001³.

Ιερ. Φωτίου, *Τὰ Ἀμφιλόχεια ἢ Λόγων ἱερῶν καὶ ζητημάτων ἱερολογίαι*, PG 101, 388B-389C.

Κορναράκη Ιω., *Ἀνταύγειες τῆς Πατερικῆς ἐρήμου μέσα στὸ σύγχρονο κόσμος*, εκδοτικός οίκος «Αφων Κυριακίδη», Θεσσαλονίκη 1982².

Κορναράκη Ιω., *Ἐγχειρίδιον Ποιμαντικῆς Ψυχολογίας*, εκδοτικός οίκος «Αφων Κυριακίδη», Θεσσαλονίκη 2011³.

Κορναράκη Ιω., *Ἡ βίωσις τοῦ Πάθους κατὰ τὴν διδασκαλίαν τῆς Ἁγ. Γραφῆς*, Αθήναι 1960.

Κορναράκη Ιω., *Ἡ θεία λειτουργία τῆς ὑπάρξεως*, εκδοτικός οίκος «Αφων Κυριακίδη», Θεσσαλονίκη 1986.

Κορναράκη Ιω., *Ἡ νεύρωσις ὡς «Ἀδαμικόν πλέγμα»*, Θεσσαλονίκη 1966.

Κορναράκη Ιω., *Θέματα Ποιμαντικῆς Ψυχολογίας II*, εκδοτικός οίκος «Αφων Κυριακίδη», Θεσσαλονίκη 2009.

Κορναράκη Ιω., *Θέματα Ποιμαντικῆς Ψυχολογίας III*, εκδοτικός οίκος «Αφων Κυριακίδη», Θεσσαλονίκη 1998.

Κορναράκη Ιω., *Κυνηγώντας τὸ βάτραχο... στὸ φῶς τῆς νήψεως*, εκδ. Ι. Μονὴ Παντοκράτορος Σωτήρος Χριστοῦ, Ἅγιος Ἀθανάσιος Κερκύρας, Αθήνα 2009.

Κορναράκη Ιω., *Μαθήματα Ἐξομολογητικῆς*, εκδοτικός οίκος «Αφων Κυριακίδη», Θεσσαλονίκη.

- Κορναράκη Ιω., *Ο Ιούδας ως όμαδικός ένοχικός άρχέτυπος*, εκδοτικός οίκος «Αφων Κυριακίδη», Θεσσαλονίκη 1991.
- Κορναράκη Ιω., *Ο κατά φαντασία Χριστιανός*, εκδ. Ι. Μονή Παντοκράτορος Σωτήρος Χριστού, Άγιος Αθανάσιος Κερκύρας, Αθήνα 2011.
- Κορναράκη Ιω., *Πατερικά βιώματα τής ένδεκάτης ώρας*, εκδοτικός οίκος «Αφων Κυριακίδη», Θεσσαλονίκη 1986.
- Κορναράκη Ιω., *Στοιχεία Νηπτικής Ψυχολογίας*, εκδοτικός οίκος «Αφων Κυριακίδη», Θεσσαλονίκη 2010².
- Κορναράκη Ιω., *Σχιζοφρένια ή άσκητισμός;*, εκδοτικός οίκος «Αφων Κυριακίδη», Θεσσαλονίκη.
- Κορναράκη Ιω., *Σώμα και Αίμα Χριστού*, έκδ. Ι. Μονή Παντοκράτορος Σωτήρος Χριστού, Άγιος Αθανάσιος Κερκύρας, Αθήνα 2010.
- Κορναράκη Ιω., *Τò πρόβλημα τών σχέσεων*, εκδοτικός οίκος «Αφων Κυριακίδη», Θεσσαλονίκη 1986.
- Κορναράκη Ιω., *Ψυχοδυναμικά δρώμενα στην πορεία τής άγιότητας*, εκδ. Τήνος, Αθήνα 2011.
- Κορναράκη Ιω., *Ψυχολογία και πνευματική ζωή*, εκδοτικός οίκος «Αφων Κυριακίδη», Θεσσαλονίκη 1980.
- Ντολτό Φρ., *Αυτοπροσωπογραφία μιας ψυχαναλύτριας*, μτφ Κουνέζη Μ., εκδ. Βιβλιοπωλείον της «ΕΣΤΙΑΣ», Αθήνα 2006³.
- Ντολτό Φρ., *Γιὰ τή μοναξιά*, μτφ. Κούκη Ελισ., εκδ. Σμίλη, Αθήνα 2008.
- Ντολτό Φρ., *Η άσυνείδητη εικόνα τοῦ σώματος*, μτφ. Κούκη Ελισ., εκδ. Βιβλιοπωλείον της «ΕΣΤΙΑΣ», Αθήνα 2013⁴.
- Ντολτό Φρ., *Η περίπτωση Ντομινίκ*, μτφ. Ιδομενέα Θ., εκδ. Ράππα, Αθήνα 1998.
- Ντολτό Φρ., *Όταν οί γονεΐς χωρίζουν*, μτφ. Πεπέλη Χ., εκδ. Βιβλιοπωλείον της «ΕΣΤΙΑΣ», Αθήνα 2013⁵.
- Ντολτό Φρ., *Όψεις της γυναικείας ταυτότητας*, μτφ. Κούκη Ελισ., εκδ. Κουκκίδα, Αθήνα 2018.
- Ντολτό Φρ., *Σεμινάριο Ψυχανάλυσης Παιδιών, τόμος Α΄*, μτφ. Κούκη Ελισ., εκδ. Βιβλιοπωλείον της «ΕΣΤΙΑΣ», Αθήνα 2016⁴.
- Ντολτό Φρ., *Σεμινάριο Ψυχανάλυσης Παιδιών, τόμος Β΄*, μτφ. Κούκη Ελισ., εκδ. Βιβλιοπωλείον της «ΕΣΤΙΑΣ», Αθήνα 2006³.
- Ντολτό Φρ., *Σεμινάριο Ψυχανάλυσης Παιδιών, Άσυνείδητο και πεπρωμένα, τόμος Γ΄*, μτφ. Κούκη Ελισ., εκδ. Βιβλιοπωλείον της «ΕΣΤΙΑΣ», Αθήνα 1999.

2. ΒΟΗΘΗΜΑΤΑ

- A. Adler, *Understanding human nature*, εκδ. Garden City publishing company inc, Νέα Υόρκη 1927.
- Αγουρίδη Σ., *Εΐσαγωγή εις τήν Καινήν Διαθήκην*, εκδ. Γρηγόρη, Αθήνα 1971.
- Αγουρίδη Σ., *Ερμηνευτική τών ιερών κειμένων*, εκδ. Γρηγόρη, Αθήνα 1971.
- Αγουρίδη Σ., *Ο Εὐαγγελιστής Ιωάννης*, Αθήνα 1984.

- A. Adler, *Τα προβληματικά παιδιά*, εκδ. Η. Μανιατέα, Αθήνα.
- Αυγουστίδη Αδ. Γ., *Γόνιμες συγκρούσεις*, εκδ. Έννοια, Αθήνα 2008.
- Αυγουστίδη Αδ. Γ., *Εκκλησία και Ψυχική Υγεία*, εκδ. Έννοια, Αθήνα 2008.
- Bateman A. - Holmes Jeremy, *Εισαγωγή στην Ψυχανάλυση*, μτφ. Τεττέρη Ι., εκδ. Καστανιώτης, Αθήνα 2001.
- Bourdin D., *Η ψυχανάλυση από τον Φρόντ ως τις μέρες μας*, μτφ. Καραστάθη Αν., εκδ. Κριτική, Αθήνα 2005.
- Βαρβατσούλια Γ., *Η νέυρωση κατά την Karen Horney και οι ανθρωπολογικές θεωρήσεις του Άγ. Μαζίμου του Όμολογητού*, εκδ. Ακρίτας, Αθήνα 2004.
- Caruso Ig., *Ψυχανάλυσις και σύνθεσις τῆς ύπάρξεως*, μτφ. Καραντώνη Αθ., Αθήνα 1953.
- Γεωργοπούλου Ν. Δ., *Μελετήματα ηθικής*, Αθήνα 1995.
- Γιανναρά Χρ., *Αλφαβητάρι της πίστης*, εκδ. Δόμος, Αθήνα 1983.
- Γιανναρά Χρ., *Τὸ ρητὸ καὶ τὸ ἄρρητο*, εκδ. Ίκαρος, Αθήνα 1999.
- Γιανναρά Χρ., *Ἐνάντια στὴ θρησκεία*, εκδ. Ίκαρος, Αθήνα 2007.
- Γόνη Δ., *Ἰωάννης Κορναράκης, Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρὶς τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Παναπιστημίου Ἀθηνῶν, τόμος ΛΕ΄*, Αθήνα 2000.
- Γρηγορίου ιερομ., *Η θεία Λειτουργία*, εκδ. Κουτλουμουσιανόν Κελλίον Ἅγιος Ἰωάννης ο Θεολόγος, Ἅγιον Ὄρος 1993³.
- Δεσπότη Σ. Σ., *Η Αγία Γραφή στον 21ο αιώνα*, εκδ. Ἄθως, Αθήνα 2007.
- Δεσπότη Σ. Σ., *Ο Κώδικας των Ευαγγελίων*, εκδ. Ἄθως, Αθήνα 2007.
- Engelhardt H.Tr., *Μετὰ Θεόν, Ἠθικὴ καὶ Βιοηθικὴ στὸν αἰῶνα τῆς εκκοσμικεύσεως*, μτφ. Τσαλίκη-Κιοσόγλου Π., εκδ. Ι. Μεγίστη Μονὴ Βατοπαιδίου.
- Endokimov P., *Η γυναῖκα καὶ ἡ σωτηρία τοῦ κόσμου*, μτφ. Ματσούκα Ν., εκδόσεις Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1992³.
- Freud S., *Εισαγωγή στην ψυχανάλυση, τόμος Α΄*, μτφ. Μυλωνά Ν., εκδ. Το Βήμα, Αθήνα 2018.
- Freud S., *Εισαγωγή στην ψυχανάλυση, τόμος Β΄*, μτφ. Μυλωνά Ν., εκδ. Το Βήμα, Αθήνα 2018.
- Freud S., *Η ψυχοπαθολογία της καθημερινῆς ζωῆς*, μτφ. Μυλωνά Ν., εκδ. Το Βήμα, Αθήνα 2018.
- Freud S., *Το μέλλον μιας αυταπάτης*, μτφ. Μυλωνά Ν., εκδ. Νίκας, Αθήνα 2011.
- Horney K., *The neurotic personality of our time*, εκδ. W. W. Norton & Company, Νέα Υόρκη 1937.
- Horney K., *Αὐτοανάλυση*, μτφ. Ευδοκά Τ., Κ. Χριστοφίδου, εκδ. Ταμασός, 1982⁴.
- Horney K., *Η νέυρωση καὶ ἡ Ἀνάπτυξη τοῦ Ἀνθρώπου*, μτφ. Χρίστη Γλ., εκδ. Ταμασός, 1978.
- Horney K., *Η ψυχανάλυση σὲ καινούργιους δρόμους*, μτφ. Λιβέρδου Ν., εκδ. Ταμασός, 1979.
- Horney K., *Η ψυχανάλυση καὶ ἡ τεχνικὴ τῆς*, μτφ. Ανδρεοπούλου Σ., εκδ. Δίοδος, 1997.
- Horney K., *Οἱ συγκρούσεις τοῦ ἑσωτερικοῦ μας κόσμου*, μτφ. Ευδοκά Τ., εκδ. Α. Καραβιά, Αθήνα 1969².
- Jung C. G., *Man and his symbol*, εκδ. Anchor Press Doubleday, Νέα Υόρκη 1988¹¹.
- Jung C. G., *Psychological types*, εκδ. Routledge, Λονδίνο καὶ Νέα Υόρκη 2017, σελ. 87.
- Jung C. G., *Εισαγωγή στὴν Ψυχολογία*, μτφ. Παπαδοπούλου Ελ., εκδ. Ιάμβλιχος, Αθήνα 2007².
- Jung C. G., *Ο ανεξερεύνητος εαυτός*, μτφ. Σιαφαρίκας Θ., εκδ. Ιάμβλιχος, Αθήνα 1988.
- Θερμού Β. (πρωτ.), *Ἀναζητώντας τὸ πρόσωπο*, εκδ. Αρμός, Αθήνα 1998.

- Θερμού Β. (πρωτ.), *Άνθρωπος στὸν ὀρίζοντα*, εκδ. Γρηγόρη, Αθήνα 2011.
- Καλνταγκές Λ., *Εισαγωγή του βιβλίου της Ντολτό Φρ., Σεμινάριο Ψυχανάλυσης Παιδιῶν, τόμος Α΄*, εκδ. Βιβλιοπωλείον της «ΕΣΤΙΑΣ», Αθήνα 2016³.
- Καραβιδόπουλος Ιω., *Εἰσαγωγή στὴν Καινὴ Διαθήκη*, εκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1993³.
- Καρακόλης Χρ. Κ., *Αμαρτία - Βάπτισμα - Χάρις*, εκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2002.
- Κορναράκη Κων. Ιω., *Ὁ ἄνθρωπος ἀπέναντι στὴν εἰκόνα του*, εκδ. Αρμός, Αθήνα 2011.
- Κορναράκη Κων. Ιω., *Ἡ διαλεκτικὴ τοῦ φιλοκαλικοῦ ἥθους*, εκδ. Αρμός, Αθήνα 2002.
- Κορναράκη Κων. Ιω., *Ἡ θεολογία τῶν ἱερῶν εἰκόνων κατὰ τὸν Ὅσιο Θεόδωρο τὸ Στουδίτη*, εκδ. Επέκταση, Κατερίνη 1998.
- Κούτσα Σ. (μητρ.), *Αδαμιαῖος θρῆνος*, εκδ. Αποστολικῆς Διακονίας, Αθήνα 2009⁴.
- Κουφογιάννη Π., *Ὁρθόδοξη πίστη καὶ ἐπιστημονικὴ ψυχολογία*, εκδ. Γρηγόρη, Αθήνα 2006.
- Κρανάκη Δ., *Διαβάζοντας τὸν Φρόντ*, εκδ. Βιβλιοπωλείον της «ΕΣΤΙΑΣ», Αθήνα 2011.
- Lacan J., *Ἡ διδασκαλία μου*, μτφ. Λινάδρου-Μπλανσέ Ν., Μπλανσέ Ρ., εκδ. Εκκρεμές, Αθήνα 2005.
- Lacan J., *Τα ονόματα του Πατρός*, μτφ. Σκολίδης Βλ., εκδ. Ψυχογίος, Αθήνα 2015³.
- Liaudet J. Cl. , *Ἡ Ντολτό με απλά λόγια*, μτφ. Πασσιά Αγγ., εκδ. Πατάκη, Αθήνα 2014⁶.
- Λουδοβίκου Ν. (πρωτ.), *Ψυχανάλυση καὶ Ὁρθόδοξη Θεολογία*, εκδ. Αρμός, Αθήνα 2003.
- Μαλικιώση - Λοῖζου Μ., *Συμβουλευτικὴ Ψυχολογία*, εκδ. Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 2009¹².
- Μαντζαρίδη Γ. Ι., *Χριστιανικὴ Ἠθικὴ Ι*, εκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2009².
- Μαντζαρίδη Γ. Ι., *Χριστιανικὴ Ἠθικὴ ΙΙ*, εκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2004².
- Ματσούκα Ν. Α., *Δογματικὴ καὶ Συμβολικὴ Θεολογία Α΄*, εκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1990².
- Ματσούκα Ν. Α., *Δογματικὴ καὶ Συμβολικὴ Θεολογία Β΄*, εκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1992².
- Ματσούκα Ν. Α., *Δογματικὴ καὶ Συμβολικὴ Θεολογία Γ΄*, εκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2005.
- Μπέγζου Μ., *Ὁ Εκκλησιαστικὸς τοῦ Ἑλληνισμοῦ*, εκδ. Γρηγόρη, Αθήνα 2012.
- Μπέγζου Μ., *Φιλοσοφικὴ Ἀνθρωπολογία τῆς Θρησκείας*, εκδ. Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 1996.
- Μπέγζου Μ., *Ψυχολογία τῆς Θρησκείας*, εκδ. Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 1996.
- Μπέγζου Μ., *Ψυχολογώντας τὴ θρησκεία*, εκδ. Γρηγόρη, Αθήνα 2011.
- Nasio J. D., *Διαδασκαλία ἐπὶ βασικῶν ἐννοιῶν τῆς ψυχανάλυσης*, μτφ. Κολόκας Παν., Μπούρας Γ., Σφυρίδου Παν., εκδ. Πατάκης, Αθήνα 2004.
- Νέλλα Π., *Ζῶον θεούμενον*, εκδ. Αρμός, Αθήνα 2000⁴.
- Νησιώτη Ν., *Φιλοσοφία τῆς Θρησκείας καὶ Φιλοσοφικὴ θεολογία*, Αθήναι 1965.
- Νικολαΐδη Απ. Β. , *Θέματα Χριστιανικῆς Ἠθικῆς*, Αθήνα 1994.
- Παπαπέτρου Κων., *Ἡ ἰδιοτροπία ὡς πρόβλημα ὀντολογικῆς Ἠθικῆς*, Αθήνα 1973.
- Πατρώνου Γ. Π., *Ἡ ἱστορικὴ πορεία τοῦ Ἰησοῦ*, εκδ. Δόμος, Αθήνα 1992².
- Rollins W.G. - Kille A., *Psychological insight into the Bible*, εκδ. Wm. B. Eerdmans Publishing Co., Grand Rapids Michigan/Gambridge 2007.
- Sauverzac J. -F. , *Πρόλογος του βιβλίου της Ντολτό Φρ., Σεμινάριο Ψυχανάλυσης Παιδιῶν, τόμος Β΄*, εκδ. Βιβλιοπωλείον της «ΕΣΤΙΑΣ», Αθήνα 2006³.
- Σάκκου Σ., *Οἱ Τελῶναι. Συμβολὴ εἰς τὴν ἱστορίαν τῶν χρόνων τῆς Καινῆς Διαθήκης*, Θεσσαλονίκη 1968.

Severin G., *Πρόλογος του βιβλίου της Ντολτό Φρ., Τα Εύαγγελια και η πίστη – Ο κίνδυνος μιᾶς ψυχαναλυτικῆς ματιᾶς*, εκδ. Βιβλιοπωλείον της «ΕΣΤΙΑΣ», Αθήνα 2013⁴.

Σιώτη Μ., «*Ερμηνεία, ἐρμηνευτική*», Θρησκευτική καὶ Ἠθική Ἐγκυκλοπαίδεια τομ. Ε΄, εκδ. Μαρτίνου, Αθήνα 1962-1968.

This B., *International Dictionary of Psychoanalysis*, επιμελιτής Α. De Mijolla, Macmillan Library Reference, USA 2002.

Τρεμπέλα Π., *Υπόμνημα εἰς τὰς ἐπιστολάς τοῦ Ἀποστόλου Παύλου*, εκδόσεις ΣΩΤΗΡ, Αθήνα 1937.

Τρεμπέλα Π., *Υπόμνημα εἰς τὸ κατὰ Λουκᾶν Εὐαγγέλιον*, εκδόσεις ΣΩΤΗΡ, Αθήνα 1995⁵.

Τρωιάνος Σπ., *Παραδόσεις ἐκκλησιαστικοῦ δικαίου*, εκδ. Αντ. Ν. Σάκκουλα, Αθήνα – Κομοτηνὴ 1984².

Φαράντου Μ. Λ., *Δογματικὴ καὶ ἠθικὴ*, Αθήνα 1973.

Φαράντου Μ. Λ., *Δογματικὰ καὶ ἠθικὰ Ι*, Αθήνα 1983.

Φαράντου Μ. Λ., *Ἡ φιλοσοφία τοῦ Ἄνω -Κάτω*, Αθήνα 1997.

Φαράντου Μ. Λ., *Χριστολογία Ι, Το ἐνυπόστατον*, Αθήνα 1972.

Ware Kal.(μητρ.), *Ὁ ὀρθόδοξος δρόμος*, εκδ. Ἴδρυμα Γουλιανδρῆ-Χόρν, Αθήνα 1984².