

# ΠΝΕΥΜΑΤΙΚΗ ΔΙΑΚΟΝΙΑ

Περιοδική έκδοση Ί. Μητροπόλεως Κωνσταντίας - Ἀμμοχώστου  
Ἔτος 40 (2011) • τεύχος 100



Ἀφιέρωμα:

Ἐκκλησία - Σύγχρονα βιοηθικά ζητήματα

## Π Ε Ρ Ι Ε Χ Ο Μ Ε Ν Α

Ἡ Ἀνάσταση τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ. Μήνυμα ἀπὸ τὸν οὐρανὸν.....1 Πανιερ. Μητροπ. Κωνσταντίας κ. Βασιλείου	Εὐθανασία. Ἀντιλήψεις, τί ἰσχύει στὴν Κύπρο καὶ μία χριστιανικὴ θεώρηση.....52 Ἀνδρέα Βίττη
<b>ΑΦΙΕΡΩΜΑ:</b> <b>ΕΚΚΛΗΣΙΑ-ΣΥΓΧΡΟΝΑ</b> <b>ΒΙΟΘΕΙΚΑ ΖΗΤΗΜΑΤΑ</b>	Ἡ εὐθανασία ὡς ἐκκλησιαστικὸ ἀδίκημα.....63 Γεωργίου Πουλῆ
Θεολογικὴ ἀποτίμηση καὶ ποιμαντικὴ προσέγγιση στὶς προκλήσεις τῆς Βιοθδικῆς.....5 Ἀνέστη Κεσελέπουλου	Ἡ ζωὴ καὶ τὸ μυστήριον τοῦ θανάτου. Ἡ μετὰ θάνατον ζωὴ.....74 Μητροπολίτου Κωνσταντίας
Ὑποβοηθούμενη Ἀναπαραγωγή. Θεολογικὴ Θεώρηση.....13 Βασιλείου Φανάρα	<b>ΓΕΓΟΝΟΤΑ</b> Συνάντηση στὴν Μπανγκόκ τῆς Ταϊλάνδης (25-28 Ἰανουαρίου 2011). Χριστιανικὴ μαρτυρία σὲ ἓνα πο- λυθρησκευτικὸ κόσμον.....91
Ἔρευνα καὶ χρῆση βλαστικῶν κυττάρων. Θεολογικὴ καὶ βιοθδικὴ προσέγγιση.....19 Ἀρχιμ. Μακαρίου Γρινιεζάκη	Συνέλευση Ὀρθόδοξων Ἐκπροσώπων Μελῶν τῆς Ἐπιτροπῆς «Πίστις καὶ Τάξις» (Ἁγία Νάπα, 3-8 Μαρτίου 2011).....93
Γονιδιακὴ θεραπεία στὰ γενετικὰ κύτταρα. Βιοθδικὴ ἐπισκόπηση.....25 Νικολάου Κόιου	Συνάντηση Ἐκκλησιολογικῆς Ὑποεπιτροπῆς τοῦ «Πίστις καὶ Τάξις» (16-20 Μαρτίου 2011).....96
Ἡ ἀφαίρεση τῆς ζωῆς. Ὁ βιοθδικὸς προβλημα- τισμὸς στὰ ζητήματα τῆς ἔκτρωσης καὶ τῆς εὐθα- νασίας.....42 Μιλτιάδη Βάντσου	<b>ΧΡΟΝΙΚΑ ΜΗΤΡΟΠΟΛΕΩΣ</b> .....98

### «Πνευματικὴ Διακονία»

Περιοδικὴ Ἔκδοση τῆς Ἱερᾶς Μητροπόλεως Κωνσταντίας - Ἀμμοχώστου  
Ἔτος 4ο (2011), τεῦχος 10ο

**Ἐκδότης:** Γραφεῖο Πνευματικῆς Διακονίας Ἱερᾶς Μητροπόλεως Κωνσταντίας - Ἀμμοχώστου.

**Συντακτικὴ Ἐπιτροπὴ:** Πανιερ. Μητροπολίτης Κωνσταντίας - Ἀμμοχώστου κ. Βασίλειος, Καθ. Θεόδωρος  
Γιάγκου, Δρ Γεώργιος Κάγκουρας, πρεσβ. Χριστόδουλος Χρ. Χριστοδούλου, ἱεροδιακ. Αὐγουστῖνος  
Κκαρᾶς, θεολόγοι Ἀνδρέας Γ. Δευτέρη, φιλόλογοι.

**Ἐξώφυλλο:** Ἡ Ἀνάστασις τοῦ Χριστοῦ

**Ὅπισθόφυλλο:** Ἱερός Ναός Ἁγίου Γεωργίου Ἐξορινοῦ, Ἀμμόχωστος (ἐντὸς τῶν τειχῶν)

**Ἐκτύπωση:** Γραφικὲς Τέχνες «Μέλισσα», Ἀσπροβάλτα, τηλ. +30 23970 23313

ISSN 1986-2377

# Η ΑΝΑΣΤΑΣΗ ΤΟΥ ΚΥΡΙΟΥ ΗΜΩΝ ΙΗΣΟΥ ΧΡΙΣΤΟΥ

## Μήνυμα από τόν οὐρανό

Πανιερωτάτου Μητροπολίτη  
Κωνσταντίας - Αμμοχώστου Βασιλείου

*«Ἰησοῦν ζητεῖτε τὸν Ναζαρηνὸν τὸν ἐσταυρωμένον;  
ἠγέρθη, οὐκ ἔστιν ὧδε· ἴδε ὁ τόπος ὅπου ἔθηκαν αὐτὸν».*

Ἡ Ἐκκλησία, ἡ ἀνθρωπότητα καὶ ἡ κτίσις στὸ σύνολό της λαμπρύνονται καὶ πανηγυρίζουν γιὰ τὸ θαῦμα τῆς Ἀναστάσεως τοῦ Κυρίου. Ὅλοι οἱ πιστοὶ μετέχουμε τῆς χαρᾶς καὶ τῆς πανηγύρεως τῆς Ἀναστάσεως, πού ἀποτελεῖ τὸ θρίαμβο τῆς ζωῆς ἐπὶ τοῦ θανάτου καὶ προσφέρει τὴν ἐλπίδα καὶ τὴν βεβαίωση τῆς ἀναστάσεως ὅλων τῶν ἀνθρώπων. Τὴν καλὴ αὐτὴ ἀγγελία, δηλαδή, τὸ Εὐαγγέλιο τῆς ἀναστάσεως τὸ μεταφέρουν κατὰ τρόπο ἐπίσημο καὶ θεόπνευστο οἱ ἱεροὶ Εὐαγγελιστὲς μὲ τὶς διηγήσεις τους γιὰ τὴν Ἀνάσταση τοῦ Χριστοῦ. Γιὰ νὰ πεισθούμε καὶ νὰ πιστέψουμε στὴν πραγματικότητα τῆς Ἀναστάσεως τοῦ Κυρίου, οἱ ἱεροὶ Εὐαγγελιστὲς ἀναφέρουν ποικίλα γεγονότα, τὰ ὁποῖα συνιστοῦν τὰ τεκμήρια καὶ τοὺς ἀψευδεῖς μάρτυρες τοῦ θαύματος.

Κατὰ τὴ στιγμὴ τῆς Ἀναστάσεως συμβαίνουν ὑπερφυσικά φαινόμενα. Πρῶτο ἀπὸ αὐτὰ εἶναι ὁ σεισμός: *“Ὁψὲ δὲ σαββάτων, τῇ ἐποφωσκούσῃ εἰς μίαν σαββάτων, ἦλθε Μαρία ἡ Μαγδαληνὴ καὶ ἡ ἄλλη Μαρία θεωρῆσαι τὸν τάφον. Καὶ ἰδοὺ σεισμός ἐγένετο μέγας”* (Μτ. 28:1-2). Μάρτυρες τοῦ σειμοῦ εἶναι οἱ Μυροφόρες γυναῖκες, οἱ ὁποῖες βρῖσκονταν ἐκεῖνη τὴ στιγμὴ στὸν Τάφο. Ὁ σεισμός δὲ μποροῦσε νὰ ἐρμηνευθεῖ ἀπὸ τοὺς δύσπιστους ἀνθρώπους κάθε ἐποχῆς ὡς ἓνα φυσικό γεγονός, χωρὶς καμία σχέση μὲ τὴν Ἀνάσταση. Ὅμως, τὸ ὅτι δὲν πρόκειται γιὰ τὸ φυσικό φαινόμενο τοῦ σειμοῦ βεβαιώνεται ἀπὸ τὸν Εὐαγγελιστὴ Ματθαῖο, ὁ ὁποῖος συσχετίζει τὸν σεισμό μὲ τὴν ἐμφάνιση συγχρόνως καὶ τοῦ ἀγγέλου στὸν κενὸ Τάφο. *“Ἄγγελος γὰρ Κυρίου καταβάς ἐξ οὐρανοῦ προσελθὼν ἀπέκλυσε τὸν λίθον ἀπὸ τῆς θύρας καὶ ἐκάθητο ἐπάνω αὐτοῦ”* (Μτ. 28:2). Ὁ γραμματικός σύνδεσμος “γὰρ”, εἶναι συνδετικός τῆς προηγούμενης φράσεως καὶ δικαιολογεῖ τὸ γιατί ἐγινε ὁ μέγας σεισμός.

Ἀλλὰ καὶ τὸ ὅτι ἐπρόκειτο πράγματι γιὰ ἐμφάνιση ἀγγέλου, καὶ αὐτὸ μᾶς τὸ βεβαιώνει ὁ Εὐαγγελιστὴς μὲ τὴν περιγραφή τῆς ἐξωτερικῆς

μορφῆς του: *“Ἦν δὲ ἡ ἰδέα αὐτοῦ ὡς ἀστραπὴ καὶ τὸ ἔνδυμα αὐτοῦ λευκὸν ὡσεὶ χιῶν”* (Μτ. 28:3). Ἡ ἐμφάνιση τοῦ ἀγγέλου προκαλεῖ τὸν τρόμο στοὺς στρατιῶτες φύλακες τοῦ Τάφου. Θὰ πρέπει νὰ σημειωθεῖ, ὅτι καὶ οἱ ἴδιοι οἱ στρατιῶτες δὲν εἶδαν τὸν Χριστὸ νὰ ἐξέρχεται ἀπὸ τὸν τάφο, ἀλλὰ διαπιστώνουν καὶ αὐτοὶ τὸ κενὸ μνημεῖο καὶ τὸ γεγονός ὅτι ὁ ὀγκόλιθος εἶχε μετακινηθεῖ ἀπὸ τὸ στόμιο τοῦ τάφου, ὅπως καὶ οἱ Μυροφόρες γυναῖκες, καὶ ἔχουν ἐμπειρία τόσο τοῦ σειμοῦ, ὅσο καὶ τῆς ἐμφάνισής τοῦ ἀγγέλου. Οἱ ἀγγελοὶ δεικνύουν τὸν κενὸ Τάφο τοῦ Κυρίου καὶ βεβαιώνουν τὶς γυναῖκες γιὰ τὴν Ἀνάσταση. *“Ἰησοῦν ζητεῖτε τὸν Ναζαρηνὸν τὸν ἐσταυρωμένον ἠγέρθη, οὐκ ἔστιν ὧδε ἴδε ὁ τόπος ὅπου ἔθηκαν αὐτὸν”* (Μκ. 16:6).

Ὁ Εὐαγγελιστὴς Ματθαῖος προσάγει καὶ ἓνα ἐπιπρόσθετο τεκμήριο τῆς Ἀναστάσεως, αὐτὴ τὴ φορά μέσα ἀπὸ τὸν κύκλο τῶν ἀντιπάλων καὶ σταυρωτῶν τοῦ Χριστοῦ. Οἱ Ἀρχιερεῖς καὶ οἱ Γραμματεῖς ἔλαβαν τὰ ἀναγκαῖα μέτρα ὥστε νὰ μὴ κλαπεῖ τὸ σῶμα τοῦ Χριστοῦ ἀπὸ τοὺς Μαθητὲς καὶ νὰ διαδοθεῖ ὅτι ἀναστήθηκε. Ἔτσι, ὑπὸ τὴν ἐπιτήρηση τῶν Ἀρχιερέων καὶ τῶν Γραμματέων, ὁ Τάφος τοῦ Κυρίου σφραγίσθηκε κατὰ τρόπο ἐπίσημο καὶ τοποθετήθηκε στρατιωτικὴ φρουρὰ νὰ τὸν φυλάγει (Μτ. 27:62-66). Τὰ μέτρα αὐτὰ καθίστουσαν ἐντελῶς ἀδύνατη ὁποιαδήποτε ἀπόπειρα κλοπῆς τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ, παρά τὸ γεγονός ὅτι ἡ σκέψη κλοπῆς τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ ἀπὸ τοὺς Μαθητὲς ἦταν ἐντελῶς ἀνύπαρκτη καὶ φανταστικὴ ἀπὸ μέρος τῶν Ἀρχιερέων καὶ Γραμματέων. Ἐπομένως, ἡ ἀναφορά τῶν Εὐαγγελίων στὴ διάδοση περὶ κλοπῆς τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ εἶναι στοιχεῖο, τὸ ὁποῖο οὐσιαστικὰ βεβαιώνει τὴν Ἀνάσταση. Καὶ οἱ ἴδιοι οἱ σταυρωτὲς τοῦ Χριστοῦ, μὲ πράξεις μὲ τὶς ὁποῖες ἤθελαν νὰ φιμώσουν τὸν Χριστὸ, ἀκόμα καὶ νεκροὶ στὸν τάφο, καθίστανται ὄργανα βεβαίωσης καὶ κηρύξεως τῆς Ἀναστάσεως.

Ἡ Ἀνάσταση τοῦ Χριστοῦ βεβαιώνεται ἀκόμα

ἀπό τις πολλαπλές ἐμφανίσεις του πρὸς τοὺς μαθητές του. Οἱ Εὐαγγελιστὲς μᾶς πληροφοροῦν γιὰ ὀρισμένο ἀριθμὸ ἐμφανίσεων τοῦ ἀναστημένου Κυρίου, σημειώνουν, ἐν τούτοις, ὅτι ὑπῆρχαν καὶ ἄλλες πολλές ἐμφανίσεις. Ὁ Χριστὸς “παρέστησεν ἑαυτὸν ζῶντα μετὰ τὸ παθεῖν αὐτὸν ἐν πολλοῖς τεκμηρίοις, δι’ ἡμερῶν τεσσαράκοντα ὄπτανόμενος αὐτοῖς καὶ λέγων περὶ τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ” (Πράξ. 1:3). Ἡ πρωτοχριστιανικὴ κοινότητα ζῶσε ἔντονη τὴν ἀνάμνηση τῶν ἐμφανίσεων τοῦ ἀναστάντος Κυρίου, γιὰ τις ὁποῖες μιλά καὶ ὁ ἀπόστολος Παῦλος: “Παρέδωκα γὰρ ὑμῖν ἐν πρώτοις, ὃ καὶ παρέλαβον, ὅτι Χριστὸς ἀπέθανεν ὑπὲρ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν κατὰ τὰς γραφὰς καὶ ὅτι ἐτάφη καὶ ὅτι ἐγήγερται τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ κατὰ τὰς γραφὰς καὶ ὅτι ὤφθη Κηφᾶ εἶτα τοῖς δώδεκα ἔπειτα ὤφθη ἐπάνω πεντακοσίοις ἀδελφοῖς ἐφάπαξ, ἐξ ὧν οἱ πλείονες μένουσιν ἕως ἄρτι, τινὲς δὲ ἐκοιμήθησαν ἔπειτα ὤφθη Ἰακώβῳ εἶτα τοῖς ἀποστόλοις πᾶσιν ἔσχατον δὲ πάντων ὡσπερὶ τῷ ἐκτρώματι ὤφθη καμοῖ” (Α΄ Κόρ. 15:3-8). Εἶναι, ἐπομένως, παράδοση τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος ἡ μαρτυρία τῆς ἀναστάσεως καὶ

τῶν ἐμφανίσεων τοῦ Κυρίου.

Τὰ ἐπιπρόσθετα γεγονότα, τὰ ὁποῖα διαδέχονται τὸ ἓνα τὸ ἄλλο καὶ προκαλοῦν ἐκπληξη καὶ θαυμασμό στὶς πρωινὲς ἐπισκέπτριες τοῦ Τάφου, τὶς Μυροφόρες, ἦσαν, πρῶτον, ὅτι ὁ λίθος εἶχε μετακινήθῃ ἤδη ἀπὸ τὸ στόμιο τοῦ Τάφου, δεύτερον, μετὴν εἰσοδὸν τοὺς στὸν Τάφο διαπίστωσαν ὅτι τὸ σῶμα τοῦ Χριστοῦ δὲν ἦταν ἐκεῖ. Ἀντ’ αὐτοῦ συνάντησαν τὸ λευκοφοροῦντα ἄγγελο. Ὁ ἄγγελος τότε λέγει στὶς Μυροφόρες γυναῖκες δύο πράγματα: πρῶτον, ὅτι ὁ Χριστὸς, ὁ Ἰησοῦς ὁ Ναζωραῖος, Αὐτὸς ποῦ ψάχνουν ὡς νεκρό, δὲν εἶναι ἐκεῖ γιατί ἀναστήθηκε ἀπὸ τοὺς νεκροὺς καί, δεύτερον, τὶς ἐπιφορτίζει στὴ συνέχεια μετὰ μία ἀποστολή, νὰ ποῦν στοὺς Ἀποστόλους ὅτι θὰ συναντήσουν τὸν ἀναστημένο Χριστὸ στὴ Γαλιλαία.

Τὸ πρῶτο μήνυμα τοῦ ἀγγέλου πρὸς τὶς Μυροφόρες γυναῖκες εἶναι τὸ πρῶτο μήνυμα τῆς ἀναστάσεως τοῦ Χριστοῦ, τὸ ὁποῖο στὴ συνέχεια, ἀπὸ τὸ στόμα τῶν Μυροφόρων καὶ τῶν Ἀποστόλων πλήρωσε ὁλόκληρη τὴν οἰκουμένη. «Ὁ δὲ (ἄγγελος) λέγει αὐταῖς, μὴ ἐκθαμβεῖσθε, Ἰησοῦν ζητεῖτε τὸν Ναζαρηνὸν τὸν ἐσταυρωμένον,



«Ἰησοῦν ζητεῖτε τὸν Ναζαρηνὸν τὸν ἐσταυρωμένον; ἠγέρθη, οὐκ ἔστιν ὧδε ἵδε ὁ τόπος ὅπου ἔθηκαν αὐτὸν». Ψηφιδωτὸ (12ος αἰ.) ἀπὸ τὸν Καθεδρικό Ναὸ τῆς Γεννήσεως τῆς Θεοτόκου, Μονρεάλε Σικελίας.

ἠγέρθη, οὐκ ἔστιν ὧδε, ἴδε ὁ τόπος ὅπου ἔθηκαν αὐτόν» (Μκ. 16:6). Αὐτὸ, δὲ λέγαμε, ἀποτελεῖ τὸ κέντρο καὶ τὸ ἀποκορύφωμα τοῦ Εὐαγγελίου τῆς Ἀναστάσεως, πού ξεκίνησε δειλὰ μέσα ἀπὸ τὸ φόβο καὶ τὸν τρόμο τῶν Μυροφόρων γυναικῶν γιὰ νὰ κατακτῆσει σωτήρια τὴν οἰκουμένη. Αὐτὸ ἀποτελεῖ τὴν πρώτη ὁμολογία τῆς Ἐκκλησίας γιὰ τὴν Ἀνάσταση τοῦ Κυρίου τῆς ζωῆς καὶ τοῦ θανάτου. Οἱ Μυροφόρες γυναῖκες δὲν εἶχαν ἐγκαταλείψει τὸν Χριστὸ οὔτε τὴ στιγμή τῶν Παθῶν, οὔτε τὴ στιγμή τοῦ θανάτου καὶ τῆς ταφῆς του. Τώρα γίνονται οἱ πρῶτοι ἀγγελιοφόροι, οἱ πρῶτες πού δέχονται τὸ μήνυμα τῆς Ἀναστάσεως. Οἱ Μυροφόρες μπῆκαν στὸν τάφο καὶ διαπίστωσαν ὅτι τὸ σῶμα τοῦ Κυρίου δὲν ἦταν ἐκεῖ. Ὁ ἄγγελος δὲν εἶπε σὺς γυναῖκες τὸν τρόπο ἢ τὸ χρόνο τῆς Ἀναστάσεως, ἀλλὰ τοὺς ἀνήγγειλε ὅτι ἀναστήθηκε καὶ πρὸς ἐπίρρωση τοὺς ἔδειξε τὸν κενὸ Τάφο.

Τὸ ἐξαιρετὸ μήνυμα τῆς Ἀναστάσεως, ἐν τούτοις, αὐτὴ τὴν πρώτη φορά δὲν ἀκούγεται ἀπὸ ἀνθρώπινο στόμα, ἀλλὰ ἀπὸ στόμα ἀγγέλου, γεγονός πού σημαίνει ὅτι τὸ μήνυμα τῆς Ἀναστάσεως προέρχεται κατ' εὐθείαν ἀπὸ τὸν Θεό. Εἶναι χαρακτηριστικὰ τὰ λόγια τῶν ἀγγέλων, πρὸς τὶς Μυροφόρες: «Τὶ ζητεῖτε τὸν ζῶντα μετὰ τῶν νεκρῶν»; (Λκ. 24:5). Οἱ Μυροφόρες, πράγματι, πορεύθηκαν τὸ πρωινὸ ἐκεῖνο πρὸς τὸν τάφο τοῦ Χριστοῦ μὲ τὴ σκέψη ἐνός νεκροῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ. Τὸ ἐρώτημα αὐτὸ τοῦ ἀγγέλου ἦταν κατ' ἀρχὴν ἓνα ἐρώτημα πρὸς τὶς Μυροφόρες γιὰ νὰ τοὺς ἀναγγελεῖ μὲ τὸν τρόπο αὐτὸ ἢ Ἀνάσταση τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ πού τὸν νόμιζαν νεκρό. Συνεχίζει, ἐν τούτοις, νὰ εἶναι, ἐπιπρόσθετα, ἓνα ἐρώτημα, ἓνα μήνυμα καὶ μία κριτικὴ πρὸς ὅλους ἐκείνους οἱ ὅποιοι ἀμφιβάλλουν γιὰ τὴν Ἀνάσταση καὶ συνεχίζουν ἐδῶ καὶ δύο χιλιάδες χρόνια νὰ ψάχνουν τὸν Χριστὸ μετὰ τῶν νεκρῶν. Τὸν Χριστὸ πρέπει νὰ τὸν ψάχνουμε μετὰ τῶν ζῶντων, γιατί εἶναι Θεὸς ζῶντων καὶ Θεὸς ζῶν καί, ὄντως, ἀναστήθηκε ἐκ τῶν νεκρῶν.

Οὐκ οἶδαμεν τὸν τρόπον τῆς τοῦ Χριστοῦ Ἀναστάσεως. Οἱ ἱεροὶ Εὐαγγελιστές, ὅπως καὶ ὁλόκληρη ἡ Ἀποστολικὴ Ἐκκλησία βίωσαν τὸ μεγάλο αὐτὸ μυστήριον τῆς Ἀναστάσεως τοῦ Χριστοῦ καὶ αὐτὸ μᾶς παραδίδουν καλώντας μας νὰ κρατήσουμε τὸ δέος ἐνώπιον τοῦ ἀνεξεχνιάστου αὐτοῦ μυστηρίου. «Οὐκ ἔστιν ὧδε, ἴδε ὁ τόπος ὅπου

ἔθηκαν αὐτόν». Ἐάν αὐτὸ τὸ λόγο τὸν ἔλεγε ἀνθρώπινο στόμα, δυνατὸ νὰ δημιουργοῦσε ἀμφιβολίες, ὅμως, ἀκούγεται ἀπὸ στόμα ἀγγέλου, ὁ ὁποῖος εἶναι ἀγγελιοφόρος τοῦ Θεοῦ καὶ ὁ Θεὸς εἶναι πάντοτε πιστὸς καὶ ἀληθινός. Τὴν Ἀνάσταση τὴ μαρτυρεῖ ὁ ἄγγελος καὶ τὸ κενὸ μνημεῖο. Τὸ μυστήριον τῆς Ἀναστάσεως παραμένει ἀγνωστο, ἀνεξεχνιάστο καὶ ἀνεξερεύνητο.

Οἱ θεῖες Γραφές δὲν μποροῦσαν νὰ περιγράψουν αὐτὸ καθ' ἑαυτὸ τὸ γεγονὸς τῆς Ἀναστάσεως τοῦ Χριστοῦ, γιατί δὲν εἶναι παρόμοια μὲ ἐκείνη τῶν ἄλλων ἀναστάσεων νεκρῶν, εἴτε τοῦ Λαζάρου, εἴτε τοῦ γιοῦ τῆς χήρας ἀπὸ τὴ Ναὶν, εἴτε τῆς θυγατέρας τοῦ Ἀρχισυνάγωγου Ἰαίρου. Ἐκεῖνοι ἀναστήθηκαν γιὰ νὰ ὑποστοῦν καὶ πάλιν τὸ θάνατο καὶ τὴ φθορὰ τοῦ σώματος. Ἡ Ἀνάσταση τοῦ Κυρίου τῆς ζωῆς καὶ τοῦ θανάτου, εἶναι ἀφ' ἐνός μὲν προσωπικὸ γεγονός γιὰ τὸν ἴδιο τὸν Ἰησοῦ Χριστό, γιατί ἡ ἀνθρώπινή του φύση, ἕνεκα τῆς ἐνώσεώς της μὲ τὴ θεία φύση καὶ ἕνεκα τῆς ἀναμαρτησίας του, δὲν ὑπέστη τὴ φθορὰ ἀπὸ τὸν ἐπὶ τοῦ σταυροῦ θάνατο, ἀφ' ἐτέρου δὲ εἶναι συγχρόνως καὶ συλλογικὸ καὶ πανανθρώπινο γεγονός, γιατί ἐγκαινιάζεται, μὲ τὴν παρέμβαση τοῦ Θεοῦ, ἡ καινὴ κτίσις. Γι' αὐτὸ τὸ λόγο, ὁ ἀπόστολος Παῦλος περικλείει τὸ γεγονὸς τῆς Ἀναστάσεως τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ στὴν πρόταση: «πρωτότοκος ἐκ τῶν νεκρῶν» (Κολ. 1:18). Ἡ Ἀνάσταση τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ εἶναι μυστήριον πού ὑπερβαίνει τὴν ἀνθρώπινη κατανόηση καὶ λογικὴ, γιατί ἀποτελεῖ τὸ μεταίχμιον τῆς μεταβάσεως ἀπὸ τὴ φθορὰ στὴν ἀφθαρσία, ἀπὸ τὸ χρόνο στὴν αἰωνιότητα, ἀπὸ τὸ παρόν στὸ ἔσχατο. Γιὰ τὸ λόγο αὐτὸ σὺς διάφορες μεταπασχάλινες ἐμφανίσεις τοῦ ὁ Χριστὸς εἴτε δὲν ἀναγνωρίζοταν ἀπὸ τοὺς Μαθητῆς του, εἴτε ἐμφανίζοταν ἐν «ἐτέρα μορφῇ», ἢ καὶ εἶπε στὴ Μαρία τὴ Μαγδαληνὴ: «μή μου ἄπτου οὕπω γὰρ ἀναβέθηκα πρὸς τὸν Πατέρα μου» (Ιω. 20:17). Ἡ Ἀνάσταση τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, εἶχε μὲν τὶς προτυπώσεις της, μὲ τὶς προηγηθεῖσες ἀναστάσεις νεκρῶν, ἀλλὰ τὸ ἐξαιρετὸ καὶ μοναδικὸ συνίσταται στὸ ὅτι ἡ Ἀνάσταση τοῦ Θεοανθρώπου Ἰησοῦ εἰσάγει ὡς πραγματικότητα μὴ ἀνατρέψιμη τὴν κοινὴ ἔσχατολογικὴ ἀνάσταση ὅλων τῶν ἀνθρώπων, πού σημαίνει τὴν ὑπέρβαση τῆς φθορᾶς καὶ τοῦ θανάτου καὶ τὴν εἴσοδο ὅλων στὴν αἰώνια ζωή.

## Ἀφιέρωμα:

### ΕΚΚΛΗΣΙΑ - ΣΥΓΧΡΟΝΑ ΒΙΟΗΘΙΚΑ ΖΗΤΗΜΑΤΑ

Τὸ ἀφιέρωμα τοῦ 10ου τεύχους τῆς Πνευματικῆς Διακονίας ἔχει τίτλο: «Ἐκκλησία - Σύγχρονα βιοηθικά ζητήματα». Οἱ συνεργάτες τοῦ τεύχους, ἀπὸ τὸ χῶρο τῆς θεολογίας, τῆς ἰατρικῆς καὶ τῆς νομικῆς, πραγματεύονται θέματα ποὺ προκύπτουν ἀπὸ τὰ ἠθικά διλήμματα ποὺ δημιουργοῦν τὰ σύγχρονα ἐπιτεύγματα τῆς ἰατρικῆς, τῆς γενετικῆς, τῆς βιοτεχνολογίας καὶ ἄλλων δετικῶν ἐπιστημῶν.

Τὸ ἄρθρο τοῦ Καθ. Ἀνέστη Κεσελόπουλου (Θεολογικὴ ἀποτίμηση καὶ ποιμαντικὴ προσέγγιση στὶς προκλήσεις τῆς Βιοηθικῆς), ἀποτελεῖ μία γενικὴ παρουσίαση τῶν θέσεων Ἐκκλησίας σὲ σχέση μὲ τὰ σύγχρονα βιοηθικά ζητήματα.

Τὰ τρία ἄρθρα ποὺ ἀκολουθοῦν πραγματεύονται θέματα ποὺ ἀναφέρονται στὴν ἀρχὴ τῆς ζωῆς (Δρ Βασιλείου Φανάρα, Ὑποβοηθούμενη ἀναπαραγωγή. Θεολογικὴ θεώρηση) καὶ σὲ θεραπευτικὲς μεθόδους ποὺ γίνονται μὲ τὴ χρήση βλαστικῶν κυττάρων (Ἀρχιμ. Μακαρίου Γρινιεζάκη, Ἐρευνα καὶ χρήση βλαστικῶν κυττάρων. Θεολογικὴ καὶ βιοηθικὴ προσέγγιση) ἢ μὲ τὴ γονιδιακὴ θεραπεία στὰ γενετικὰ κύτταρα (Καθ. Νικολάου Κόϊου, Γονιδιακὴ θεραπεία στὰ γενετικὰ κύτταρα. Βιοηθικὴ ἐπισκόπηση).

Τὸ ἄρθρο τοῦ Καθ. Μιλτιάδη Βάντσου προσεγγίζει τὸ μείζον ζήτημα τῆς ἀφαίρεσης τῆς ζωῆς παρουσιάζοντας τὸ βιοηθικὸ προβληματισμὸ ἀναφορικὰ μὲ τὴν ἔκτρωση καὶ τὴν εὐθανασία (Ἡ ἀφαίρεση τῆς ζωῆς. Ὁ βιοηθικὸς προβληματισμὸς στὰ ζητήματα τῆς ἔκτρωσης καὶ τῆς εὐθανασίας).

Στὸ φλέγον ζήτημα τῆς εὐθανασίας ἀναφέρεται καὶ τὸ ἄρθρο τοῦ Δρ Ἀνδρέα Βίττη μὲ εἰδικὴ ἀναφορὰ στὸ κυπριακὸ δίκαιο (Εὐθανασία. Ἀντιλήψεις, τί ἰσχύει στὴν Κύπρο καὶ μία χριστιανικὴ θεώρηση). Τὸ ἴδιο ζήτημα μέσα ἀπὸ τὴν προοπτικὴ τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ δικαίου προσεγγίζει τὸ ἄρθρο τοῦ Καθ. Γεωργίου Πουλῆ, Ἡ εὐθανασία ὡς ἐκκλησιαστικὸ ἀδίκημα.

Τὴ ζωὴ καὶ τὸ θάνατο ὡς μυστήριον καὶ τὴν ἐσχατολογικὴ διάσταση τους προβάλλει τὸ ἄρθρο τοῦ Πανιερ. Μητροπολίτη Κωνσταντίας κ. Βασιλείου, Ἡ ζωὴ καὶ τὸ μυστήριον τοῦ θανάτου. Ἡ μετὰ θάνατον ζωὴ, τὸ ὁποῖο ἀναλύει θέματα ὅπως: «Ἡ εὐθύνη γιὰ τὴ ζωὴ καὶ τὸ θάνατο» καὶ «Ἡ αἰώνια ζωὴ ὡς κλήση τοῦ Θεοῦ πρὸς τὸν ἄνθρωπο».

## ΘΕΟΛΟΓΙΚΗ ΑΠΟΤΙΜΗΣΗ ΚΑΙ ΠΟΙΜΑΝΤΙΚΗ ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΗ ΣΤΙΣ ΠΡΟΚΛΗΣΕΙΣ ΤΗΣ ΒΙΟΗΘΙΚΗΣ

Ανέστη Κεσελόπουλου\*



Ἡ δημιουργία τοῦ Ἀδάμ, Ψηφιδωτὸ (12ος αἰ.).  
Καθεδρικός Ναός Μονρεάλε Σικελίας.

Ὁ περασμένος αἰώνας χαρακτηρίσθηκε ὡς ὁ αἰώνας τῶν μεγάλων ἐπαναστάσεων στό πεδίο τῶν θετικῶν λεγομένων ἐπιστημῶν, μιά καί αὐτές εἶχαν νά παρουσιάσουν πρωτόγνωρα ἐπιτεύγματα. Τά ἐπιτεύγματα αὐτά ἀντιμετωπίσθηκαν ἀπό τή μιά μέ ἐλπίδα καί ἐνθουσιασμό, ὅμως δέν ἄργησαν νά δημιουργοῦν καί δικαιολογημένες ἐπιφυλάξεις. Κι αὐτό, γιατί μετά τήν εὐφορία τῶν ὑποσχέσεων, πού προανήγγειλαν τόν ἐρχομό τους, ἦρθε ὁ φόβος καί ἡ ἀπειλή τῶν ἀποτελεσμάτων τους. Ἐτσι παρατηρήθηκε τό ἀντιφατικό φαινόμενο νά δημιουργοῦνται νέες ἐπιστῆμες, πού ἦρθαν νά λύσουν τά προβλήματα καί νά ξεπεράσουν τά ἀδιέξοδα, στά ὅποια ὀδήγησε ἡ λαθεμένη ἀντιμετώπιση τῶν ἐπιτευγμάτων ἄλλων ἐπιστημῶν. Ἡ οἰκολογία, γιά παράδειγμα, ἀποτελεῖ χαρακτηριστική περίπτωση ἐπιστήμης,

πού ἦρθε νά διορθώσει τά λάθη καί νά ξεπεράσει τήν κρίση, τήν ὅποια δημιούργησε ὁ καταναλωτισμός, ἀλλά κυρίως ἡ ἀλόγιστη χρήση ἐπιτευγμάτων τῆς φυσικῆς<sup>1</sup>.

Κατά παρόμοιο τρόπο καί ἡ βιοηθική ἀποτελεῖ παράδειγμα ἐπιστήμης, πού ἔρχεται νά ἀντιμετωπίσει ἀδιέξοδα, τά ὅποια δημιούργησαν ἄλλες ἐπιστῆμες, καί συγκεκριμένα ἡ βιοτεχνολογία καί ἡ βιογενετική. Ἦταν αὐτές πού ὑπόσχονταν ἀλλά καί συνεχίζουν νά ὑπόσχονται λύσεις γιά ὅλα σχεδόν τά προβλήματα τῆς ἐποχῆς μας, ἀπό τά προβλήματα τῆς ἰατρικῆς ἀλλά καί τῆς κτηνοτροφίας, τῆς γεωργίας, τοῦ περιβάλλοντος καί τῆς οἰκονομίας. Ὡστόσο, τό ἀποτέλεσμα τῆς πορείας καί τῶν ἐφαρμογῶν τους ἔφερε πολλές διαφύσεις καί ἄπειρα ἀδιέξοδα. Ἐτσι ἡ βιοηθική παρουσιάσθηκε ὡς ἡ ἐπιστήμη πού κατέχει μιά κοινή γλῶσσα, μέ τήν ὅποια μποροῦν νά ἐπικοινωνοῦν ἄνθρωποι διαφορετικῶν πολιτισμικῶν καταβολῶν, καί πού διαθέτει αἰσθητήρια, γιά νά ἀφουγκράζεται μηνύματα καί νά ἐκφράζει τόν προβληματισμό τῶν σύγχρονων κοινωνιῶν. Μέ αὐτά προσπαθεῖ νά ἀντιμετωπίσει τούς κινδύνους καί νά διώξει ἀπειλές, πού κάνουν ἐφιαλτική τήν παρουσία τους.

Ἐκ προοιμίου χρειάζεται ξεκάθαρα νά διευκρινισθεῖ ὅτι οἱ ἐφαρμογές τῆς βιοτεχνολογίας στήν ἰατρική μποροῦν νά λειτουργήσουν εὐεργετικά γιά τόν ἄνθρωπο, ἀφοῦ συνδέονται μέ κληρονομικά καί μέ ἄλλα κοινά καί πολύ διαδεδομένα νοσήματα, ὅπως εἶναι τά καρδιαγγειακά, τά νευροεκφυλιστικά ἀλλά καί ὁ καρκίνος. Ἐπίσης, οἱ ἐφαρμογές αὐτές ἐντοπιζοῦνται στήν πρόληψη ἀρκετῶν ἀσθενειῶν ἀλλά καί στήν κατανόηση τῶν μηχανισμῶν πού διέπουν κάποιες ἄλλες, γεγονός πού πα-

\* Ὁ κ. Ανέστης Κεσελόπουλος εἶναι Καθηγητής στό Τμήμα Θεολογίας Α.Π.Θ.

<sup>1</sup> Περισσότερα γιά τά θέματα αὐτά βλέπε στό βιβλίο μας Ἐκ τοῦ θανάτου εἰς τήν ζῆν- Θεολογική προσέγγιση στίς προκλήσεις τῆς βιοηθικῆς, ἐκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2003.

ρέχει βάσιμες προβλέψεις και ελπίδες ότι μπορεί να οδηγηθούμε σε νέους θεραπευτικούς στόχους και πιο αποτελεσματικές θεραπείες και φάρμακα. Μάλιστα, ιατρικά πορίσματα βεβαιώνουν ότι η ευπάθεια ενός ανθρώπου σε αυτά τα νοσήματα εξαρτάται κυρίως από γενετικούς παράγοντες, ο συνδυασμός των οποίων με άλλες εξωγενείς επιδράσεις (όπως είναι π.χ. η διατροφή, το περιβάλλον εργασίας, οι διάφορες ψυχολογικές καταστάσεις ή άλλες συνήθειες της ζωής) μπορεί να παίξει καθοριστικό ρόλο για την εκδήλωση, εξέλιξη και την τελική έκβαση της νόσου. Άλλωστε κάποιοι γενετικοί παράγοντες προκαλούν συνήθειες για την εποχή μας άρρώστιες, όπως γονίδια που έχουν σχέση με τον καρκίνο του μαστού ή άλλα που συνδέονται με τη νόσο του Alzheimer, ενώ ακόμη και λοιμώδη νοσήματα, όπως είναι το AIDS, έχουν σε όρισμένους ανθρώπους διαφορετική εξέλιξη, που εξαρτάται από τη γενετική τους ιδιοσυστασία<sup>2</sup>.

Βέβαια, ενώ αυτές οι όντως επαναστατικές κατακτήσεις με τις διανοιγόμενες προοπτικές προκάλεσαν δικαιολογημένο ένδοξιασμό, αφού φιλοδοξούσαν να βελτιώσουν την ποιότητα και να παρατείνουν το χρόνο της ζωής των ανθρώπων, έθεσαν ένα πλήθος από προβλήματα ήθικης, που ήταν άγνωστα σε προηγούμενες εποχές. Τα προβλήματα, για παράδειγμα, που εμφανίζονται παράλληλα με την επανάσταση της θεραπευτικής, παρουσιάστηκαν βίαια στο προσκήνιο με την αποκάλυψη γεγονότων που έχουν σχέση με τη ναζιστική θηριωδία. Τα σκανδαλώδη πειράματα των χιτλερικών γιατρών, που χρησιμοποιούσαν ως πειραματόζωα φυλακισμένους σε στρατόπεδα συγκεντρώσεων, ενώ δεν άφησαν κανένα έγκυρο επιστημονικό επίτευγμα, άπλωσαν στον κόσμο τη φρίκη και τον άποτροπιασμό. Ήταν πειράματα βαρβαρότητας και ντροπής. Η

αποκάλυψη και αναψηλάφησή τους κατά τη διάρκεια της δίκης της Νυρεμβέργης έφερε στην επιφάνεια σπάνιας φρικαλεότητας πληροφορίες<sup>3</sup>.

Η βιοηθική παρουσιάστηκε για να αντιμετωπίσει την επανάσταση που έφερε η βιολογία και η σύγχρονη ιατρική τεχνολογία. Η ραγδαία ανάπτυξη αυτών των επιστημών με αποκορύφωμα στα επίτευγματά τους την κλωνοποίηση και στους στόχους τους την αποκρυπτογράφηση και χαρτογράφηση του ανθρώπινου γονιδιώματος, συνιστά επανάσταση με έντυπια εξέλιξεις και πρωτόγνωρες εφαρμογές στη ζωή του ανθρώπου και του φυσικού περιβάλλοντος. Γιατί σήγουρα η βιοηθική είναι κάτι πολύ περισσότερο από ήθικη της ιατρικής, αφού δεν περιορίζεται μόνο στο πλαίσιο των σχέσεων των γιατρών ή του νοσηλευτικού προσωπικού με τους ασθενείς ούτε αναφέρεται μόνο στις ήθικες υποχρεώσεις που απορρέουν από το επάγγελμά τους. Η βιοηθική έχει σχέση με ένα πολύ ευρύτερο φάσμα επιστημών, που έχουν σχέση με τον άνθρωπο και φιλοδοξούν ή κάθε μία από το πεδίο της έρευνας και της δικής της προοπτικής να βελτιώσουν την ποιότητα της ζωής του.

Η ετυμολογία του όρου βιοηθική παραπέμπει στη σχέση της ήθικης με τη βιολογία και συγκεκριμένα με το βίο του ανθρώπου ως βιολογικής διαδικασίας. Αυτή η σχέση έχει ως αντικείμενο έρευνας και αναφέρεται πρωτίστως σε βιολογικές και βιοιατρικές μεθόδους και πρακτικές, που αρχίζουν από τη σύλληψη και τελειώνουν με το θάνατό του. Όμως η βιοηθική με την κυριολεξία του όρου περιλαμβάνει και όλα τα έμβια όντα, όπως επίσης και θέματα οικολογίας και προστασίας του περιβάλλοντος. Στη βιοηθική εμπίπτουν τα γενετικά τροποποιημένα ή μεταλλαγμένα φυτά και τρόφιμα, οι καλλιέργειες με έντομοκτόνα

<sup>2</sup> Βλ. Αντ. Τρακατέλλη, «Βιοηθική: Πυξίδα διαχείρισης της γενετικής τεχνολογίας», στο περ. *Ίνδικτος*, τεύχ. 14, Αθήνα Ιούνιος 2001, σ. 54.

<sup>3</sup> Βλ. περισσότερα στο Jean Bernard, *Η βιοηθική*, μτφρ. Έλενης Σπανού, έκδ. Τραυλός-Κωσταράκη, Αθήνα 1996, σ. 7.



καί ζιζανιοκτόνα φάρμακα αλλά και οι γενετικές τροποποιήσεις που διενεργούνται στην κτηνοτροφία, προκειμένου να αυξηθεί ή ποσότητα των αντίστοιχων προϊόντων και να ελαττωθεί το κόστος της έκτροφής. Ός κυριότερος έφιάλτης στην περίπτωση αυτή στέκονται οι φιλοπερίεργοι πειραματισμοί των διασταυρώσεων των γενών, όχι μόνο για τή νόθευση που υπόσχονται αλλά και για τόν κίνδυνο τής επέκτασης των εφαρμογών τους στον άνθρωπο, εξαιτίας τής βιολογικής εγγύτητας που παρουσιάζουν μέ αυτόν<sup>4</sup>. Όστόσο, δέν εἶναι ἀμελητέα και τά ήδικά προβλήματα που δημιουργεί ή επίθυμία ακριτής μεγιστοποίησης του κέρδους, όπως επίσης και οι τρομακτικές επιπτώσεις στην υγεία των καταναλωτών, που συνοδεύουν τις ενέργειες αυτές.

Βέβαια, σήμερα ό όρος βιοηθική χρησιμοποιείται κυρίως κατά συνεκδοχήν, αφού μέ τήν τρέχουσα έννοιά της ταυτίζεται μέ τή βιοιατρική ήδική και αντιμετωπίζει τις προκλήσεις τής βιοτεχνολογίας και τής γενετικής μηχανικής, που αναφέρονται κυρίως στον άνθρωπο. Κάτω από αυτήν τήν έννοια ή βιοηθική εξετάζει δύο δέσμες θεμάτων που συνδέονται: 1) Μέ τήν αρχή τής ανθρώπινης ζωής και έχουν σχέση μέ τις διάφορες μορφές και παραλλαγές τής λεγόμενης υποβοηθούμενης αναπαραγωγής, δηλαδή τήν τεχνητή και εξωσωματική γονιμοποίηση, τήν όμόλογη και έτερόλογη γονιμοποίηση, τήν παρένθετη, δανεική ή υποκατάσταση μητρότητα, καθώς επίσης και τόν προγεννητικό και προεμφυτευτικό έλεγχο, τήν έμβρυική έρευνα, τις εκτρώσεις και τή διακοπή κυήσεως, τή διάθεση, κατάψυξη και καταστροφή των ήδη γονιμοποιημένων ωαρίων, τήν παρέμβαση στο ανθρώπινο γονιδίωμα και φυσικά τήν κλωνοποίηση και 2) Μέ τήν πορεία, τή διατήρηση, τή βελ-

τίωση αλλά και τό τέλος τής ανθρώπινης ζωής. Στη δέσμη αυτή έντάσσονται ή αίμοκάθαρση, οι μεταμοσχεύσεις, ή γονιδιακή θεραπεία, ό τρόπος λήψεως και διαδέσεως ιστών και όργάνων κατά τις μεταμοσχεύσεις, ό έγκυφαλικός θάνατος, αλλά και όλες οι μορφές εϋθανασίας.

Άν μετά τή σύντομη αυτή παρουσίαση τής βιοηθικής και των προκλήσεων της θέλαμε να προχωρήσουμε σε αποτίμηση των προβλημάτων που έπισωρεύει, προσεγγίζοντας τα από μία θεολογική και ποιμαντική προοπτική, δά είχαμε να παρατηρήσουμε τά εξής:

Πρώτον: Αυτό που συμβαίνει σήμερα μέ τή γενετική εἶναι ότι ή κατεύθυνση που ακολουθεί στρέφεται περισσότερο στή «διόρθωση» τής φύσεως και λιγότερο στην κατανόησή της. Άλλωστε, αυτό εἶναι τό σημείο που έχει ως βάση και άφρητρία ό έντονος προβληματισμός γύρω από τή διαχείρηση τής βιοτεχνολογικής καινοτομίας. Η ιδέα για «διόρθωση» τής φύσεως και εξυπαρχής «κατασκευή» τής γενετικής ύλης, που προβλήθηκε από τή βιοτεχνολογία, στοχεύει στην αυτοπραγμάτωση του ανθρώπου, ή όποια βέβαια μπορεί να σημαίνει και τήν αυτοκαταστροφή του, όταν ξεπερνά τά όρια τής φύσεως και συνιστά ύβρι, μέ τήν αρχαιοελληνική έννοια του όρου<sup>5</sup>. Η νοστροπία αυτή βρίσκεται σαφώς στον αντίποδα μιας άλλης στάσεως ζωής, τήν όποια εισηγούνται οι Πατέρες τής Έκκλησίας μας κάνοντας ιδιαίτερη αναφορά στους λόγους των όντων. Αυτοί οι λόγοι, που εἶναι τά αγαθά θελήματα και έννοήματα του Θεού για τά όντα, αποτελούν τή μορφοποιητική αρχή των όντων. Γι αυτό στην προγνωστική δύναμη του Θεού τό κάθε όν «τω οικείω λόγω τό τέλειον έχει»<sup>6</sup>.

Δεύτερον: Η δυνατότητα του ανθρώπου να

<sup>4</sup> Για τούς κινδύνους αυτούς βλ. περισσότερα στο Ίωάννου Ζηζιούλα (Μητρ. Περγάμου), «Τό πρόσωπο και οι γενετικές παρεμβάσεις», στο περ. *Ίνδικτος*, τευχ. 14, σ. 65 κ.έ.

<sup>5</sup> Βλ. Τάσου Κουράκη, «Η σχέση τής νέας γενετικής μέ τήν αρχαία τραγωδία», στο περ. *Ίνδικτος*, τευχ. 14, σ. 73 κ.έ.

<sup>6</sup> Μαξίμου Όμολογητού, *Περί άποριών* 42, PG91, 1340A. Για τούς λόγους των όντων βλ. περισσότερα στή με-

παρεμβαίνει στη φύση -άκομη και στην ανθρώπινη φύση- είναι συνυφασμένη με την ελευθερία του, πού αποτελεί δεμελιωδες και χαρακτηριστικό γνώρισμά του. Αποτελεῖ τό μέγιστο δῶρο τοῦ Θεοῦ, πού δόθηκε στόν ἄνθρωπο γιά νά προάγει τή φύση και νά τή κάνει ικανή νά ἐνωθεῖ μαζί του, ξεπερνώντας και ἡ ἴδια τά κτιστά και πεπερασμένα ὅρια της. Ἡ παρέμβαση τοῦ ἀνθρώπου ἔχει σκοπό και ἀξία, ὅταν μπορεῖ νά ἐνεργοποιεῖ τούς μηχανισμούς πού ὁ ἴδιος ὁ Θεός ἔχει θέσει στά ὄντα. Χωρίς αὐτή τή δημιουργική παρέμβαση τοῦ ἀνθρώπου ἡ κάθε κτιστή φύση εἶναι καταδικασμένη σέ ἀφρανισμό και καταστροφή. Ὡστόσο ἡ ποιότητα τῶν παρεμβάσεων τοῦ ἀνθρώπου στη φύση ἐξαρτᾶται ἀπό τόν τρόπο και τόν βαθμό πού μπορεῖ ἐκεῖνος νά ἀφρουγκράζεται τούς λόγους τῶν ὄντων. Γιατί εἶναι φανερό ὅτι ἡ ελευθερία τοῦ ἀνθρώπου ἀφήνει πολλά περιθώρια και γιά ἀρνητικές ἀπό μέρους του παρεμβάσεις, ὅταν ἀπό αὐτές ἀπουσιάζει ἡ αἴσθηση τοῦ Θεοῦ και ἐκτοπιζεται τό δέλημά Του. Στήν περίπτωση αὐτή ὁ ἄνθρωπος δέν ἐνεργεῖ ὡς συνδημιουργός τοῦ Θεοῦ οὔτε ἀναγνωρίζει Ἐκεῖνον ὡς τόν μόνο δημιουργό. Ἐνῶ, γιά παράδειγμα, μπορεῖ μέ κάποια ἀνακάλυψη νά καταπολεμοῦνται οἱ ἀρρώστιες και νά ἐκφράζεται ἔτσι ἡ βούληση τοῦ Θεοῦ, εἶναι δυνατό μέ κάποιο ἄλλο ἐπιστημονικό ἐπίτευγμα νά παραβιάζονται τά ὅρια τῆς δημιουργίας τοῦ Θεοῦ και νά ἐκτοπιζεται τό δέλημά Του.

Τρίτον: Ἄν ἡ εὐθανασία, οἱ ἐκτρώσεις, ἡ ἀποκωδικοποίηση τοῦ ἀνθρώπινου γονιδιώματος και ἡ κλωνοποίηση ἀποτελοῦν χαρακτηριστικά αἰτήματα ἀτομικῆς αὐτοπροστασίας, πού ὀδηγοῦν ὄχι σπάνια στην ἀξίωση δικαιωμάτων και τή θέσπιση νομοθετημάτων

γιά αὐτοδιαχείρηση τῆς βιολογικῆς ἀτομικότητας, τότε ἡ εἴσοδος στό χωρὸ τῆς σχέσεως μέ τό Θεό και τούς ἀνθρώπους, πού εἶναι σχέση ὀπωσδήποτε μέ τή ζωή, παραμένει τό μέγιστο ἀπό τά ζητούμενα και τό σοβαρότερο ἀπό τά ἐπιδιωκόμενα. Ὄταν ἡ τεχνολογία και γενικότερα ὁ σημερινός πολιτισμός μᾶς διδάσκουν ἕναν ἐλεγχόμενο ἀπό τήν ἀτομική μας ἀπόφαση θάνατο και μιά κατευθυνόμενη ἀπό τό ναρκισσισμό μας ζωή, τότε ἡ διάκριση τῆς πραγματικῆς ἐμπειρίας τῆς σχέσεως ἀπό τά ψυχολογικά της ὑποκατάστατα φαίνεται πώς εἶναι ἡ οὐσιαστικότερη δυσκολία τοῦ ἐγχειρήματος πού πρέπει νά ἀναλάβουμε<sup>7</sup>.

Τέταρτον: Ἡ ἱατρική ἐπιστήμη ἐνδέχεται νά ὀδηγεῖ τόν ἄνθρωπο στην αὐτονόμηση, τόν αὐτοπεριορισμό και τή θνητότητα, ὅμως μπορεῖ και νά τοῦ δείχνει τούς ὀρίζοντες γιά ὑπέρβαση τοῦ θανάτου και προσανατολισμό πρὸς τήν ὄντως ζωή<sup>8</sup>. Για τήν πραγματοποίηση τῆς τελευταίας ἐκδοχῆς τόσο ἡ ἱατρική ὡς ἐπιστήμη ὅσο και οἱ γιατροί ὡς πρόσωπα εἶναι ἀνάγκη νά κατανοήσουν ὅτι ὁ ἄνθρωπος δέν εἶναι μόνο τά γονίδια του, δηλαδή ὅτι δέν ἀποτελεῖ μόνο βιολογική ὑπαρξη, ὅπως ἐπίσης πρέπει νά γίνει συνείδηση ὅτι ὁ πόνος και ἡ ἀρρώστια δέν ἀποτελοῦν μόνο δεινά, πού καταδυναστεύουν και ἐξουθενώνουν τόν ἄνθρωπο, ἀλλά και δυνατότητες, πού μποροῦν νά λειτουργήσουν θετικά γιά τήν ὀλοκλήρωσή του. Ἐτσι ἡ ἱατρική μπορεῖ ὀπωσδήποτε νά διακοινησε τήν κοινωνικότητα ἀλλά και τήν ἐκκλησιαστικότητα τῆς υγείας, ὅταν ἐνεργεῖ σύμφωνα μέ τό Εὐαγγέλιο και ὅταν οἱ ἀποφάσεις της γιά καιρία θέματα, πού ἀφοροῦν τή ζωή και τό θάνατο, λαμβάνονται σέ συνάρτηση μέ τή ζωή και τήν ὑπαρξη ὄλων ἐκείνων πού εἶναι ἐνωμένοι

λέτη μας Ἄνθρωπος και φυσικό περιβάλλον, Σπουδή στόν ἅγιο Συμεών τό Νέο Θεολόγο, ἐκδ. Δόμος, Ἀθήνα<sup>2</sup> 1991, σ. 135 κ.έ. Βλ. ἐπίσης Κ. Ζάχου «Ἡ χαμένη οικειότητα. Ἡ οικολογική κρίση ὑπό τό φῶς τῆς σκέψης τοῦ ἁγίου Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητῆ» ἐκδ. Ἑλλά Λάρισα 1998, σ. 57.

<sup>7</sup> Βλ. Χρήστου Γιανναρά, Ἑλληνική ἐτοιμότητα γιά τήν ἐυρωπαϊκή ἐνοποίηση, ἐκδ. Νέα Σύνορα- Α.Α. Λιβάνη, Ἀθήνα 2000, σ. 346 κ.έ.

<sup>8</sup> Γιά τό θέμα αὐτό βλ. Γ. Δαΐκου, «Ἡ ποιότητα τῆς ἱατρικῆς και ἡ ποιότητα τῆς ζωῆς», στό περ. Ἀκτίνες, Ἀθήνα Ἰούνιος 1991, σ.

μέ τον άσθενή στην κοινωνία του σώματος του Χριστού<sup>9</sup>. Αυτό νομίζω μπορεί να έχει ιδιαίτερη σπουδαιότητα για τό Συνέδριο αυτό. Άκόμη, αν υπάρχουν κάποιοι που δεν χρησιμοποιούν και δεν διακονούν σωστά την έπιστήμη της ιατρικής, αυτό δεν σημαίνει ότι πρέπει να αποφεύγεται κάθε ώφέλεια και ανακούφιση που προέρχεται από αυτήν. Άλλωστε, όπως επισημαίνει ο Μέγας Βασίλειος, η σωστή χρήση και άσκηση της ιατρικής από τους εύσυνείδητους γιατρούς μπορεί να διελέγχει και να γραδάρει τις παραβάσεις και τις παρεκτροπές των άλλων<sup>10</sup>.

Πέμπτο: Πρέπει επιτέλους να γίνει κατανοητό ότι τό Ευαγγέλιο και ευρύτερα η χριστιανική διδασκαλία δεν παρουσιάζουν για τά θέματα της βιοηθικής ένα κώδικα ήδικής ή, πολύ περισσότερο, ιατρικής δεοντολογίας, αλλά δίνουν στέρεα κριτήρια ήδους και χαράσσουν πορεία πλεύσεως. Άλλωστε και η εικόνα της πλεύσεως, ως τρόπου αναζητήσεως της αλήθειας μέσα στην Έκκλησία, προσφέρεται τακτικά από τους Πατέρες. Σημειώνεται χαρακτηριστικά: «Άναπετάσαντες καθάπερ ιστίον της διανοίας τό πλάτος και την του Πνεύματος χάριν έγκολπούμενοι καθάπερ εκ πρύμνης ούριαν ήχήν, εις βαθείαν εκτρέχωμεν ζήτηση»<sup>11</sup> που θέλει να δείξει μέ τον πολύ ποιητικό τρόπο, μέ τον όποιο ο άγιος Κύριλλος διαζωγραφίζει αυτή την αναζήτηση ότι χρειαζόμαστε όχι μόνο τό άνθρωπινο «πλάτος της διανοίας» αλλά και «τήν του Πνεύματος χάριν». Έξάλλου οι Πατέρες της Έκκλησίας σε πολλές περιπτώσεις παραπέμπουν στην ανθρωπολογία και τή φυσιολογία του ανθρώπου, ιδιαίτερα μάλιστα όταν παρουσιάζουν έμπειρίες και αναπτύσσουν θέμα-

τα πνευματικῆς ζωῆς, όπως η προσευχή, η άπάθεια και η θέα του Θεού, αφού αυτά έχουν σχέση μέ την όλη ζωή και τον προσανατολισμό του ανθρώπου. Έτσι δεν παραλείπουν να κάνουν λόγο για τή σχέση του νοῦ προς τό σῶμα, για την έδρα της φαντασίας και της γνώσεως, για την αρχή λειτουργίας της μνήμης, η ακόμα να προσδιορίζουν ποιό από τά μέρη του σώματος είναι σπουδαιότερο και κατευδύνει τά άλλα, η αν ο κάθε άδενας λειτουργεί αυτόνομα και ποιό από τά σπλάχνα χρησιμοποιεί ως άγγειο και όργανό του. Έκείνο όμως που στίς έκτιμήσεις αυτές έντυπωσιάζει ιδιαίτερα -και βέβαια ευχάριστα- είναι η έλλειψη άφοριστικῶν διακηρύξεων και άπολυτότητας, στην όποία δυστυχῶς διολισθαίνουμε σήμερα. Ο άγιος Γρηγόριος ο Παλαμάς μάλιστα δεν δυσκολεύεται να έπισημάνει ότι για όλα αυτά τά θέματα μπορεί κάποιος να εκφράζει την προσωπική του άποψη, επειδή συνήθως προσεγγίζονται μέ εικασίες, όπως τό ίδιο γίνεται και μέ διάφορα θέματα κοσμολογίας, «όσα μή σαφῶς απέκάλυψεν ήμιν τό Πνεῦμα, μόνον γινῶσκον ακριβῶς την διά πάντων δικνουμένην αλήθειαν»<sup>12</sup>.

Έκτο: Η βιοηθική είναι η έπιστήμη που διακηρύσσει ότι θέλει να λειτουργεί αυτόνομα και ανεξάρτητα από φιλοσοφικές αρχές η θρησκευτικές αντιλήψεις, προβάλλοντας όμως παράλληλα δικές της αρχές και δικές της αντιλήψεις, έτσι που αυτές οι αρχές και οι αντιλήψεις μένουν μονοδιάστατες και μπορούν να έρμηνεύονται ανάλογα μέ τις επιδιώξεις του καθενός. Η έκτρωση, για παράδειγμα, που διέπεται από ευγονικές αντιλήψεις και γίνεται μετά τον προγεννητικό έλεγχο, ονομάζεται «θεραπευτι-

<sup>9</sup> Βλ. π. Stanley Harakas, *Health and medicine in the eastern orthodox tradition: Faith, liturgy and wholeness*, New York 1990, σ. 34.

<sup>10</sup> «Οὐ τοίνυν, επειδή τινες οὐ καλῶς χρῶνται τῇ τέχνῃ τῇ ἰατρικῇ, φευκτέον ἡμῖν πᾶσαν τήν ἀπ' αὐτῆς ὠφέλειαν... Τό ἐναντίον μέν οὖν, ἐκ τῆς ὀρθῆς αὐτῶν χρήσεως τό ὑπ' ἐκείνων παραφθειρόμενων διελέγχειν». Βλ. Όροι κατά πλάτος, 55, PG31,1048.

<sup>11</sup> Κυρίλλου Άλεξανδρείας, *Υπόμνημα εις τό κατά Ιωάννην Ευαγγέλιον*, PG73, 40Α.

<sup>12</sup> *Υπέρ τῶν ἱερῶς ἠσυχάζοντων* 2,2,30, στά Γρηγορίου του Παλαμά *Συγγράμματα*, έκδ. Π. Χρήστου, τόμ. Α', Θεσσαλονίκη 1962, σ. 535-536.

κός τερματισμός τῆς κήσεως» καί στηρίζεται στή λεγόμενη ἀρχή τῆς εὐποιίας. Ἡ εὐθανασία, πού ἔχει ἄλλοτε ὅλα τά στοιχεῖα τῆς αὐτοκτονίας καί ἄλλοτε ὅλες τίς διαστάσεις τοῦ φρόνου, ἀποκαλεῖται σέ νομοθετήματα «δικαίωμα στόν ἀξιοπρεπή θάνατο» ἢ «τακτική τοῦ ἤρεμου τέλους». Τέλος ἡ ἀντίληψη πού θέλει γιά τό ἐνδεχόμενο ἀντιμετώπισεως κάποιας ἀρρώστιας τήν ὑπαρξη ἀποθήκης ἀνταλλακτικῶν ὀργάνων χαρακτηρίζεται ὡς «θεραπευτική κλωνοποίηση». Ἀκόμη μένει ἀνοικτό καί τό ἐνδεχόμενο παρεμβάσεων στόν ἄνθρωπο, οἱ ὁποῖες δά ἀλλάζουν τό γενετικό του ὑλικό γιά κάθε εἶδους σκοπούς πού ἀρχίζουν ἀπό τήν πρόληψη ἀσθενειῶν καί ἐκτείνονται μέχρι τήν κατασκευή «βελτιωμένων» εἰδῶν ἀνθρώπων ἢ τήν παραγωγή ἀντιγράφων τοῦ ἀνθρώπου. Τότε τό ἐρώτημα πού δικαιολογημένα ἀναφύεται, δέν εἶναι πόσο καλός ἢ κακός δά εἶναι ὁ ἄνθρωπος πού δά προκύψει μετά ἀπό ὅλες αὐτές τίς διαδικασίες, ἀλλά ἂν καί κατά πόσο δά εἶναι ἄνθρωπος.

Ἔβδομο. Πολλές φορές ἡ μηχανιστική καί αὐτόνομη ἐξέλιξη τῆς βιοτεχνολογίας καί τῆς γενετικῆς μοιάζει νά συνδέεται περισσότερο μέ μιά μονόδρομη καί μονοδιάστατη ἀντίληψη γιά τήν πρόοδο καί τήν ἀνάπτυξη, πού ὑπαγορεύεται καί ἐξαρτᾶται ἀπό τίς δομές καί τούς κανόνες πού ἐπιβάλλονται ἀπό τήν οἰκονομία τῆς ἀγορᾶς<sup>13</sup>. Αὐτός ὁ μονοδιάστατος καί μηχανιστικός χαρακτήρας στήν ἀντιμετώπιση τοῦ ἀνθρώπου ἀπό τή βιοτεχνολογία καί τή γενετική ἔχει νά κάνει μέ τή γενικότερη θεώρηση τοῦ ἀνθρώπου, δηλαδή μέ τήν ἀνθρωπολογία πού ὑπάρχει ὡς βάση καί προϋπόθεση τῆς πορείας καί τῆς ἐξελίξεώς της. Καί δυστυχῶς αὐτή ἡ μηχανιστική ἀνθρωπολογία τῆς γενετικῆς καί τῆς βιοτεχνολογίας στηρίζεται στήν ἄποψη καί ὑπαγορεύει τή θεωρία ὅτι ἡ βιολογική ζωή καί οἱ βιολογικές ἀνάγκες ἀποτελοῦν τά μόνα στοιχεῖα καί τίς ἀποκλειστικές συνιστώσες τῆς ζωῆς τοῦ ἀνθρώπου. Αὐτό εἶναι καί τό οὐσιαστικό-

τερο πρόβλημα πού ἔχει νά ἀντιμετωπίσει ἡ βιοηθική.

Ἔβδομο: Ἐνῶ σέ παγκόσμια σχεδόν κλίμακα ἐδῶ καί ἀρκετά χρόνια ἔχουν νομιμοποιηθεῖ οἱ ἐκτρώσεις, πού φθάνουν γιά διάφορες αἰτίες νά πραγματοποιοῦνται ἀκόμη καί σέ προχωρημένα στάδια ἐγκυμοσύνης, σέ διεθνή συνέδρια καί περισπούδαστα συγγράμματα βιοηθικῆς ἐπανέρχεται τακτικά τό θέμα τῆς ἀρχῆς τῆς ἀνθρώπινης ζωῆς καί καταβάλλεται προσπάθεια νά ἐπιτευχθεῖ σύγκλιση ἀπόψεων σέ σχολαστικούς προσδιορισμούς, πού φθάνουν ἀκόμη καί στήν ἡμέρα τοῦ τοκετοῦ τοῦ ἐμβρίου. Πέρα ἀπό τήν ὑποκρισία πού ἐνυπάρχει στίς ἐπιδιώξεις αὐτές, ἀποκαλύπτεται καί ἡ ρευστότητα τῶν κριτηρίων ὄχι μόνο τῆς βιοτεχνολογίας καί βιοϊατρικῆς «προόδου», ἀλλά καί τοῦ ἐνδιαφέροντος αὐτῆς τῆς βιοηθικῆς γιά «δίκαιη» καί «ἠθική» ἀντιμετώπισή τους. Στήν περίπτωση αὐτή δέν δά ἦταν ὑπερβολικό νά ὑπογραμμισθεῖ ὅτι βρισκόμαστε μπροστά σέ κατάσταση μεταλλαγμένης βιοηθικῆς πού ἔχει ξεστρατίσει ἀπό τόν προορισμό της, ἀφοῦ καί τήν ἱερότητα τοῦ βίου ἔχει ξεχάσει ἀλλά καί ἀπό τήν ἔννοια τῆς ἠθικῆς ἔχει ἀπομακρυνθεῖ.

Ἔνατο: Ἡ ἐπίμονη ἀναζήτηση τοῦ ὠφελισμοῦ καί τῆς χρησιμοθηρίας, πού κυριάρχησε σέ ὅλα τά ἐπίπεδα τῆς ζωῆς, δέν μπορούσε νά ἀφήσει ἀνεπηρέαστο καί τό χῶρο τῆς βιοτεχνολογίας καί τῆς βιοϊατρικῆς. Οἱ νέες διαγνωστικές καί θεραπευτικές πρακτικές πού δά ἐφαρμόζονται μετά τήν ἀποκωδικοποίηση καί χαρτογράφηση τοῦ ἀνθρώπινου γονιδιώματος, οἱ ποικίλες μέθοδοι καί ἐκδοχές τῆς ὑποβοηθούμενης ἀναπαραγωγῆς, ἡ θεραπευτική κλωνοποίηση, οἱ μεταμοσχεύσεις ἀπό ἐμβρυονικά κύτταρα (stem cells) κ.ἄ., παρότι ὑπόσχονται νά ἀντιμετωπίσουν ἕνα μεγάλο φάσμα βαρύτατων ἀσθενειῶν καί νά παρατείνουν δεκαματικά τό βίον τοῦ ἀνθρώπου, δέν φαίνεται νά εἶναι ἀπαλλαγμένες ἀπό αὐτόν τόν κίνδυνο τῆς χρησιμοθη-

<sup>13</sup> Βλ. Ἰω. Πέτρου, «Γενετική μηχανική καί κοινωνία», στό περ. Ἰνδικτος, τεῦχ. 14, σ. 91, κ.έ.

ρίας και τοῦ ὠφελιμοῦ. Ἔτσι, ὅπως ἔχει ἐπισημανθεῖ, «μία κριτική θεώρηση τοῦ νεωτερικοῦ παραδείγματος τοῦ πολιτισμοῦ μας, ἀπό τό Διαφωτισμό καί ἐντεῦθεν, φανερώνει ὅτι τόσο οἱ ποικίλες ἰδεολογίες ὅσο καί ἡ ἀναζήτηση καί ἐφαρμογή τῆς γνώσης ὑπηρέτησαν σφοδρές ἀνάγκες συγκεκριμένων εὐδαιμονιστικῶν ἀξιῶν καί χρησιμοθηρικῶν προτεραιοτήτων. Εἴτε ἀτομικές, εἴτε συλλογικές, οἱ ἀνάγκες αὐτές διαμόρφωσαν τήν κυριαρχία τοῦ ἀνθρώπου πάνω στή φύση καί ἐκφράζονται στίς μέρες μας ἀπό τήν τεχνολογία τῆς ἀφρονίας καί τῆς καταναλωτικῆς εὐημερίας»<sup>14</sup>.

\* \* \*

Ἄν, μετά ἀπό ὅλα αὐτά, μπορούσαμε νά κάνουμε λόγο γιά ποιμαντική προσέγγιση τῶν βιοηθικῶν προβλημάτων, δά σημειώναμε ἐπιγραμματικά τά ἑξῆς:

Μπροστά στίς προκλήσεις τῆς βιοηθικῆς ἡ Ἐκκλησία ἄν ἔχει κάτι νά προσφέρει αὐτό δέν εἶναι οἱ εὐκόλες ἡθικές συνταγές ὅσο ὁ γνήσιος θεολογικός λόγος. Δέν εἶναι ἡ διαμόρφωση συστήματος ἡθικῆς ἢ -ὅπως συνήθως λέγεται- «ὀρθόδοξης βιοηθικῆς»- ὅσο ἡ ἔμπονη ποιμαντική προσέγγιση τῶν προβλημάτων τοῦ ἀνθρώπου. Στάση ἐκκλησιαστική δέν μπορούν νά ἀποτελοῦν μόνο οἱ ἀντιπαραθέσεις σέ νομοσχέδια πού κατατίθενται, οὔτε ἀκόμη οἱ θέσεις, οἱ ἀντιθέσεις ἢ οἱ προβλέψεις γιά θέματα, πού καί ἡ ἴδια ἡ ἱατρική ἐπιστήμη τά ἀντιμετωπίζει μέ ἐμφρανή σύγχυση καί πολυγνωμία. Κραυγαλέο παράδειγμα παραμένει ἡ περίπτωση τοῦ λεγόμενου ἐγκεφαλικοῦ θανάτου.

Σκοπός τῆς ἐνασχολήσεως τῆς Ἐκκλησίας καί τῆς θεολογίας στήν ἀντιμετώπιση τῶν νεοφρανῶν αὐτῶν προκλήσεων τῆς βιοηθικῆς μπορεῖ νά εἶναι ἡ προσφορά ἐνός ἥθους εὐαγγελικῆς καί χριστιανικῆς προβληματικῆς καί ἡ προβολή τοῦ φρονήματος τῆς διαχρονικῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐμπειρίας μέσα ἀπό μία σύγχρονη διά-

λεκτο καί μορφή. Ἐξάλλου ἡ τοποθέτηση καί προβολή θεολογικῶν κριτηρίων στήν ἀντιμετώπιση αὐτῶν τῶν θεμάτων βοηθᾷ στήν ἀποφυγή ἐμπλοκῆς τῆς Ἐκκλησίας καί τῆς θεολογίας σέ ἱατρικά καί ἐπιστημονικά δεδομένα-τά ὅποια μπορεῖ νά εἶναι καί ἀνατρέψιμα μέ τήν πάροδο τοῦ χρόνου-καθώς καί τήν ἀποτροπή παλινδρομήσεων, πού δά προέρχονται ἀπό ἄκαιρες πρωτοβουλίες καί βιαστικές ἀποφάσεις.

Ἐδῶ δά πρέπει νά ἐπισημάνουμε ὅτι ἐκφράζει σοφία καί ὠριμότητα τό γεγονός ὅτι ἡ Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία δέν ἀκολούθησε τό παράδειγμα τῶν Ρωμαιοκαθολικῶν, πού προσπάθησαν νά δοῦν καί νά ἀντιμετωπίσουν τέτοιου εἴδους θέματα μέ παπικές ἐγκυκλίους, τῶν ὁποίων συνήθως τό ἀποτέλεσμα ὑπῆρξε ἀντίθετο τοῦ ἐπιδιωκόμενου. Ἡ καταδίκη, γιά παράδειγμα, ὅλων συλλήβδην τῶν μεθόδων τεχνολογίας καί ἐξωσωματικῆς γονιμοποίησης, στήν ὁποία μέ ἐπίσημα κείμενα προχώρησε ἡ Ρωμαιοκαθολική Ἐκκλησία, ἀποδείχθηκε πράξη ἀρκετά βιαστική καί στερούμενη ποιμαντικῆς εὐαισθησίας, ὄχι τόσο λόγω τῆς ἥδη εὐρύτατης ἐφαρμογῆς τῶν μεθόδων αὐτῶν, ὅσο ἐξαιτίας τῆς ἀρνήσεώς της νά προσεγγίσει καί νά κατανοήσει τό πρόβλημα τῶν ἀτεκνων ζευγαριῶν καί νά διαλεχθεῖ μαζί τους γιά τίς δυνατότητες πού παρέχει ἡ ἱατρική ἐπιστήμη σήμερα. Δέν εἶναι ἄλλωστε τυχαῖο ὅτι παρά τίς ἐπίσημες αὐτές θέσεις, ἀρκετοί ρωμαιοκαθολικοί θεολόγοι μέ τά κείμενά τους ἐπιχειροῦν ἐκ τῶν ὑστέρων νά θεωρήσουν ὡς ἀποδεκτές κάποιες ἀπό αὐτές τίς μεθόδους τῆς ὑποβοηθούμενης ἀναπαραγωγῆς. Ἐδῶ μάλιστα ἴσως πρέπει νά τονισθεῖ ὅτι τά κείμενα αὐτά ἔχουν ἰδιαίτερη σημασία, καθὼς προέρχονται ἀπό ἐπίσημα κέντρα τοῦ Βατικανοῦ<sup>15</sup>.

Ἀντίθετα, ἡ Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία δέν βιάζεται νά ἐπικροτεῖ ἢ νά ἀνασκευάζει ἐπιστημο-

<sup>14</sup> Στ. Γιαγκάζογλου, «Ἀπό τή χρησιμοθηρική βελτίωση στήν ὄντολογική νοσηματοδότηση τοῦ βίου», στό περ. *Ἰνδικτος*, τεύχ. 14, σ. 4.

<sup>15</sup> Βλ. P. J. Cataldo, «Reproductive Technologies, Ethical Analysis, A Defense of Gift in Outline» στό περ. *Ethics and Medics*, τόμ. 21, τεύχ. 1, 1996, σ. 29. Βλ. ἐπίσης Βασ. Φανάρα, «Ἐπηρεάζεται ἡ ὀρθόδοξη θεολογική σκέψη ἀπό

νικά δεδομένα μήτε προτρέχει σέ παραγωγή «λύσεων» καί «ἀπαντήσεων» στά θέματα τῆς βιοηθικῆς. Δέν τά ἀντιμετωπίζει μέ τήν ἀπολυτότητα τῶν ἐγκυκλιῶν οὔτε μέ τήν κλειστότητα καί μονολιδικότητα τῶν ἀφορισμῶν. Προτιμᾷ νά τά ἀφήνει ἀνοικτά προσφέροντας παράλληλα κατευθύνσεις, πού ἔχουν ὡς ἀφετηρία τό ἦθος τῆς εὐρύτερης διδασκαλίας καί παραδόσεώς της. Φυσικά αὐτό μέ κανένα τρόπο δέν μπορεῖ νά ἐρμηνευθεῖ ὡς ἄρνησή της νά μελετήσῃ καί νά καταπιασθεῖ μέ τά προβλήματα αὐτά, πολύ περισσότερο δέν σημαίνει ἐπαμφοτερίζουσα στάση ἢ ἀποφυγή ἀναλήψεως εὐδύνης μπροστά στά «πάδια καί τούς καημούς τοῦ κόσμου»<sup>16</sup>. Ὅμως ὁ μέγας κίνδυνος γιά τήν Ἐκκλησία δά ἦταν νά στερήσει καί νά ἀφαιρέσει τήν εὐδύνη τοῦ κάθε ἀνθρώπου στή σωτηρία του.

Γι' αὐτό ἀκριβῶς ξέρεי νά πορεύεται καί νά χειρίζεται τά πράγματα τοῦ κόσμου ὄχι μόνο μέ τήν ἀκρίβεια ἀλλά καί μέ τήν οἰκονομία. Ἐνῶ προβάλλει τήν ἀκεραιότητα τῆς ἀλήθειας, χρησιμοποιοῖ καί τή φιλανθρωπία τῆς οἰκονομίας. Προστατεύει τόν ἄνθρωπο μέ τήν αὐθεντικότητα τῆς ἀκρίβειας, ἀλλά παράλληλα τόν κατανοεῖ καί τόν σεβεται μέ τή συγκατάβαση τῆς οἰκονομίας. Γνωρίζει ὅτι ἡ καθαρότητα τῆς διδασκαλίας καί τοῦ φρονήματός της δέν διασώζεται μέ τήν ξερή παροχή συμβουλῶν καί κανόνων, ἀλλά κυρίως μέ τό σεβασμό τοῦ κάθε ἀνθρώπου ὡς προσώπου, πού ἔχει αὐτεξούσιο καί ἀποτελεῖ εἰκόνα τοῦ Θεοῦ. Γι' αὐτό δέν προβάλλει ὡς μανιφέστο ἕνα γενικευμένο προσδιορισμό τοῦ θελήματος τοῦ Θεοῦ, ἀλλά τή δυνατότητα προσωπικῆς μεδέξεως καί κοινωνίας τοῦ ἀνθρώπου μέ τόν ἴδιο τόν Θεό καί ἀποκτήσεως ἐμπειρικῆς γνώσεως πού παρέχει «ἡ τῶν πραγμάτων ἀλήθεια».

Πρέπει νά γίνεи κατανοητό ὅτι ὁ ἄνθρωπος

κατά βάθος δέν ἀναζητᾷ μία ἀπλή παράταση τῆς βιολογικῆς του ζωῆς, ἀλλά ἐπιδιώκει τήν ὑπέρβαση τοῦ θανάτου<sup>17</sup>. Γι' αὐτό καί ὁ λόγος τῆς θεολογίας πρέπει νά εἶναι κατεξοχήν θεολογικός, ἐνῶ ἡ στάση τῆς Ἐκκλησίας ἐξαιρετικά προσεκτική καί ποιμαντική. Ἄν οἱ θεολόγοι περιορίζονται σέ μιά ψυχολογική, κοινωνιολογική, ἰατρική, νομική ἢ ἔστω καί ἠθικοδεοντολογική προσέγγιση αὐτῶν τῶν θεμάτων ἀφιστάμενοι ἀπό τήν ὀρθόδοξη θεολογία, ἀνθρωπολογία καί κοσμολογία-καί ἡ Ἐκκλησία ἐμπλέκεται σέ συζητήσεις πού προκαλοῦν διάφοροι φορεῖς μόνο γιά νά ἐπιδείξει «ὅτι βρίσκεται μέσα στά πράγματα», χωρίς ταυτόχρονα ἡ ἴδια νά προβληματίζεται σοβαρά σέ κρίσιμα ὑπαρξιακά ἐρωτήματα-κυριολεκτικά ζωῆς καί θανάτου-τότε προξενεῖται ξεστράτισμα καί ἐκκοσμίκευση στή θεολογία πού προσφέρεται.

Ἡ Ἐκκλησία δέν πρέπει νά ξαρνιάζεται ἀπό τίς ὅποιες ἐπιστημονικές ἀνακαλύψεις μήτε νά πατάει σπασμοδικά τό φρένο γιά νά τίς ἀποτρέψει. Ἀντίθετα χρειάζεται νά κρατάει ὑπεύθυνα τό τιμόνι, ὥστε νά ὀδηγεῖ καί νά προστατεύει τήν κοινωνία καί τόν κόσμο ἀπό ὀλέθριες καί καταστρεπτικές συνέπειες, πού μπορεῖ νά προκαλέσει ἡ κατάχρηση τῆς τεχνολογίας στή φύση καί στόν ἄνθρωπο. Ἀκολουθώντας τό παράδειγμα τῶν μεγάλων Πατέρων καί τῶν Συνόδων ἔχει χρέος νά δείχνει τά ὅρια ἀνάμεσα στήν αὐθεντικότητα τῆς ἀλήθειας καί τήν ἀπάτη τοῦ ψεύδους καί νά ὑπογραμμίζει τό σεβασμό στό ἀνθρώπινο πρόσωπο καί στήν ἱερότητα τῆς ζωῆς. Ἔτσι δά βοηθήσει τόν κόσμο ὄχι μόνο δέτοντας κάποιες βασικές ἀρχές γιά τό τί εἶναι ζωή καί τί εἶναι θάνατος ἀλλά κυρίως προσδιορίζοντας τό νόημα τῆς ζωῆς τοῦ ἀνθρώπου καί δείχνοντας πῶς ὑπερβαίνεται ἡ φθαρτότητα καί ἡ θνητότητά του.

τίς ἑτερόδοξες θέσεις καί ἀπόψεις γιά τό θέμα τῆς ἰατρικά ὑποβοηθούμενης ἀναπαραγωγῆς»; στό περ. *Σύναξη*, τεῦχ. 68, Ἀθήνα 1998, σ. 55.

<sup>16</sup> «Τό μοιρολόγι τῆς φώκιας» στά *Ἄπαντα*, Ἀλεξάνδρου Παπαδιαμάντη, φιλολ. ἐπιμ. Ν.Δ. Τριανταφυλλόπουλος, ἐκδ. Δόμος, τόμ. σ. 300.

<sup>17</sup> Βλ. Ἀρχιμ. Βασιλείου (Γοντικάκη), «Τό λειτουργημα τοῦ γιατροῦ», στό περ. *Σύναξη*, Ἀθήνα 1982, τεῦχ. 4, σ.

# ΥΠΟΒΟΗΘΟΥΜΕΝΗ ΑΝΑΠΑΡΑΓΩΓΗ

## Θεολογική Θεώρηση

Βασιλείου Γ. Φανάρα\*

### A. Είσαγωγή

Τήν τελευταία δεκαετία σέ Συνέδρια στήν Ἑλλάδα καί τό ἔξωτερικό, σέ Σχολές Γονέων, σέ ραδιοφωνικές καί τηλεοπτικές ἐκπομπές, σέ ὁμιλίες σέ Μητροπόλεις καί Ἐνορίες δόθηκε ἡ εὐκαιρία νά ἀναπτυχθεῖ ἡ προβληματική του θέματος τῆς ὑποβοηθούμενης ἀναπαραγωγῆς ἀπό τή θεολογική τῆς πλευρά. Τά θέματα τῆς στειρότητας καί ἀτεκνίας συνεχίζου νά ἀπασχολοῦν τούς συνανθρώπους μας καί μάλιστα ἀρκετοί προστρέχουν ἀρχικά σέ συμβουλές «πνευματικῶν» πατέρων. Ὅσο κι ἂν σήμερα γίνεται λόγος γιά τήν ἀποθρησκιοποίηση τῆς κοινωνίας μας, ἀκόμη καί στά εὐαίσθητα θέματα γονιμότητας, πολλά ζευγάρια πρῶτα ρωτοῦν τόν πνευματικό τους πατέρα, καί κατόπιν τούς εἰδικούς γονιμολόγους ἰατρούς.

### B. Ἱστορία

Ἡ πρώτη γέννηση παιδιοῦ μέ τή μέθοδο τῆς ἐξωσωματικῆς γονιμοποίησης ἀναφέρθηκε ἐπίσημα τό 1978 στήν Ἀγγλία μέ τή γέννηση τῆς Louise Brown. Αὐτή ἔγινε γνωστή ὡς τό παιδί τοῦ σωλῆνα καί ἀποτέλεσε τήν ἀρχή γιά τήν ἐφαρμογή τῆς μεθόδου σέ παγκόσμια κλίμακα. Οἱ ἰατροί R.G. Edwards - P.C. Steptoe, ἀνακοίνωσαν στίς 25 Ἰουλίου τοῦ 1978 τή γέννηση μέ καισαρική τομή ὑγιέστατου κοριτσιοῦ μέ βάρος 2.700 γραμμάρια ἀπό ἔγγαμη μπτέρα, ἡ ὁποία δέν εἶχε ἀποκτήσει μέχρι τότε παιδιά. Ἡ κυφορία τῆς Louise Brown διήρκεσε 16 ἐβδομάδες καί 5 ἡμέρες ἀπό τήν ἐμφάνιση τῆς τελευταίας περιόδου τῆς γυναίκας. Ἐπιπλέον, τόν Ἀπρίλιο τοῦ 1984, οἱ Times τῆς Νέας Ὑόρκης δημοσίευσαν τή γέννηση τέκνου, γιά πρώτη φορά προερχόμενου ἀπό κατεψυγ-



Ζαχαρίας, Ἐλισάβετ καί Πρόδρομος,  
Ἱερὸς ναὸς Τιμίου Σταυροῦ Λευκάρων.

\* Ὁ κ. Β. Φανάρας εἶναι Διδάκτωρ Θεολογίας.

Ἡ παροῦσα εἰσήγηση παρουσιάσθηκε στή Σχολή Μετεκπαίδευσης καί Ἐπιμόρφωσης τῆς Ἑλληνικῆς Αστυνομίας Βορείου Ἑλλάδος, στή Βέροια στίς 7.1.2010 καί ἀντλεῖ τίς πληροφορίες καί τή βασική θεολογική θεώρηση καί ἠθική προσέγγιση ἀπό τή διδακτορική διατριβή τοῦ γράφοντος: Ὑποβοηθούμενη Ἀναπαραγωγή, Ἠθικοκοινωνική προσέγγιση, ἐκδ. Τό Παλίμψηστον, Θεσσαλονίκη 2000.

μένο έμβρυο. Τό έμβρυο είχε δημιουργηθεί με όμόλογη έξωσωματική γονιμοποίηση και είχε καταψυχθεί για 2 μήνες, προτού έμφυτευθεί στη μήτρα της μητέρας του.

Στήν περίπτωση όμόλογης γονιμοποίησης τό σπέρμα λαμβάνεται από τό σύζυγο. Στήν έτερόλογη γονιμοποίηση τό σπέρμα λαμβάνεται από δότη, είτε σε νωπή μορφή, είτε από τίς τράπεζες σπέρματος, όπου έχει καθαρισθεί προηγουμένως και καταψυχθεί για φύλαξη.

Η συλλογή ωαρίων όμως συνιστά δυσκολότερη διαδικασία, καθώς απαιτείται ή προσεκτική παρακολούθηση του μηνιαίου κύκλου της γυναίκας για τόν καθορισμό της ώορρηξίας. Έπειδή αυτό αποτελεί δυσκολότερη έπιλογή, συνήθως χορηγούνται φάρμακα για νά ρυθμιστεί και νά έπιτευχθεί ή πολύ-ώορρηξία. Η λήψη αρκετών ωαρίων, περίπου 5 ως 6 βοηθά τή πιθανότητα έπιτυχίας της μεθόδου από ιατρική άποψη. Η πρακτική αυτή έγείρει τά σημαντικότερα διλήμματα και άντιρρήσεις από τήν πλευρά της χριστιανικής ήθικης, καθώς τά ληφθέντα ωάρια γονιμοποιούνται in-vitro, αλλά δέν τοποθετούνται όλα στη μήτρα. Μερικά καταψύχονται για μέλλοντική έμβρυο-μεταφορά ή καταστρέφονται άμέσως ως άκατάλληλα.

### Γ. Ήθικά έρωτήματα

Η άγωνία του άνθρώπου μπροστά στη στειρότητα άποδεικνύει ότι ο άνθρωπος πολλές φορές έπιδυμεί νά έπιλύσει τά προβλήματα άτεκνίας με τά τεχνολογικά έπιτεύγματα της γενετικής, ψάχνοντας όχι μακρύτερα από τούς σωληνες και τά γυαλιά (vitro) των ιατρικών εργαστηρίων, άγνοώντας συνήθως τό Δημιουργό Θεό και τό δέλημά Του στην άναπαραγωγική λειτουργία.<sup>1</sup>

Μέ τήν έξωσωματική γονιμοποίηση έγινε δυνατή ή δημιουργία εμβρύων και ή κατάψυξη

τους για αρκετά χρόνια με τήν πρόθεση για μέλλοντική έμφύτευσή τους, όμως πίο πιθανή είναι ή καταστροφή τους παρά ή χρησιμοποίησή τους. Έτσι παράγονται εργαστηριακά χιλιάδες έμβρυα, τά όποια δέν καταστρέφονται άμεσα, αλλά καταψύχονται και άποθηκεύονται για έμφύτευση στο άμεσο μέλλον. Συνήθως, μετά από ένα χρονικό διάστημα, κρίνονται άκατάλληλα και καταστρέφονται, εκτός κι αν τά έμβρυα αυτά χρησιμοποιηθούν για πειράματα ή στη θεραπευτική κλωνοποίηση για τή λήψη των βλαστικών τους κυττάρων.

Μερικά από τά ήθικά έρωτήματα πού άνακύπτουν από τήν έφαρμογή των μεθόδων της ύποβοηθούμενης άναπαραγωγής είναι:

- Η επέμβαση και ή ύποκατάσταση της άναπαραγωγικής λειτουργίας του άνθρώπου στο εργαστήριο άποτελεί ήθική πράξη;

- Ποιός καθορίζει τά κριτήρια της επέμβασης στην άναπαραγωγή;

- Ποιοί είναι οι κίνδυνοι μιās τέτοιας επέμβασης;

- Ποιά είναι τά πραγματικά όφέλη και ποιός τά λαμβάνει ουσιαστικά;

-Σέ ποιό μέλλον οδηγεί ή άποδοχή της ύποβοηθούμενης άναπαραγωγής ως ένδεδειγμένης επέμβασης;

- Η επέμβαση αυτή έπηρεάζει, τελικά, τήν οίκογενειακή, ψυχολογική και κοινωνική συμπεριφορά των άνθρώπων;

Τά έρωτήματα αυτά, και πιθανόν αρκετά άλλα, δά συνεχίζουν νά άποσχολούν τήν ανθρωπότητα. Η άπάντησή τους δέν είναι ούτε εύκολη, ούτε είναι δυνατόν νά έπιχειρείται άβασάνιστα. Τό ήθικό έρώτημα πού συχνά σημειώνεται για τήν ύποβοηθούμενη άναπαραγωγή είναι τό εξής: «μήπως ή κοινωνία τείνει νά άντιμετωπίζει τήν άδυναμία τεκνοποίησης σαν μία άσθένεια, στο βωμό της όποιας κάθε θυσία είναι δεμιτή; Μήπως χρειάζεται νά με-

<sup>1</sup> Βασιλείου Φανάρα, *Ύποβοηθούμενη Άναπαραγωγή, Ήθικοκοινωνική προσέγγιση*, έκδ. Τό Παλίμψηστον, Θεσσαλονίκη 2000, σελ. 118.



τατοποιστῆ τό κέντρο βάρους ἀπό τή μέ κάθε τρόπο ἰκανοποίηση τῆς τεκνοποίησης τῶν ζευγαριῶν στήν ἀξιολόγηση τοῦ συμφέροντος τοῦ παιδιοῦ πού θά γεννηθεῖ, συμφέρον πού δέν συμπίπτει ἀναγκαστικά μέ ἐκεῖνο τῶν γονιῶν του;».<sup>2</sup> Γιά παράδειγμα, ἡ ἀπόκτηση τέκνων ἀπό γονεῖς προχωρημένης ἡλικίας<sup>3</sup> δημιουργεῖ ποικίλα προβλήματα, οἰκογενειακά, κοινωνικά καί ψυχολογικά στά παιδιά πού πρόκειται νά γεννηθοῦν.

#### Δ. Δανεική ἢ παρένθετη μητρότητα

Ἡ παρένθετη μητρότητα ἐφαρμόζεται ὅταν ἡ σύζυγος ἐνδέχεται νά ἔχει τήν ἰκανότητα σύλληψης, ἀλλά σέ καμία περίπτωση δέν μπορεῖ νά κυφορήσει τό ἔμβρυο. Στήν περίπτωση αὐτή ἡ δανεική ἢ παρένθετη μητέρα κυφορεῖ το παιδί. Τά προβλήματα πού προκύπτουν εἶναι ἀρκετά καί πολύπλοκα καί ἀξίζει νά σημειωθοῦν παρακάτω:

α. Στά συμβόλαια πού συνάπτονται προβλέπεται ὅτι ἡ δανεική μητέρα παραιτεῖται ἀπό κάθε δικαίωμά της γιά τό παιδί πού θά γεννήσει καί ὁ βιολογικός πατέρας του θά τό ἀναγνωρίσει, ἐνῶ ἡ στεῖρα σύζυγος θά τό υἰοθετήσει. Στήν περίπτωση αὐτή, ἡ μητέρα πού θά μεγαλώσει τό παιδί δέν ἔχει καμία γενετική σχέση μέ τό παιδί της καί γνωρίζει, ἐξ ἀρχῆς, ὅτι εἶναι τό παιδί τοῦ ἀνδρα της μέ κάποια ἐνοικιαζόμενη μητέρα. Ἡ συζυγική καί ἡ γονεϊκή σχέση παραμένει εὐδραυστη παρά τήν ἀπόκτηση τέκνου. Ἡ κυφορία καί ἡ γέννηση δέν εἶναι δυνατόν νά ἀποτελεῖ οἰκονομική ἐπιχείρηση καί ἕνα συμβόλαιο νά διακόπτει τή σχέση ἐγκυμονοῦσας μητέρας καί παιδιοῦ. Ἡ

σχέση παιδιοῦ καί μητέρας ἀρχίζει ἀπό τή σύλληψη καί ἐνισχύεται κατά τήν ἐγκυμοσύνη. Τό συμβόλαιο δέν μπορεῖ νά ὑπαγορεύει ὅτι τό κυθῆν δέν ἔχει καμία σχέση μέ τή δανεική μητέρα.

β. Ἔχουν ἀναφερθεῖ περιπτώσεις, ὅπου ἡ γιαγιά χρησιμοποιεῖται ὡς δανεική μητέρα καί γεννᾷ τά ἐγγόνια της, βοηθώντας μ' αὐτόν τόν τρόπο τήν κόρη της πού δέν μπορεῖ νά κυφορήσει. Τά προβλήματα γιά τή μητρότητα πού ἀναφέρονται εἶναι αὐτονοήτα, παρά τήν ἔλλειψη συμβολαίων καί χρηματικῶν ἀνταλλαγμάτων.

γ. Ἡ δανεική ἢ ὑποκατάστατη μητρότητα, ὅταν ἐφαρμόζεται μέ τήν τεχνητή σπερματέγχυση, δηλαδή, μέ τήν εἰσαγωγή τοῦ σπέρματος τοῦ συζύγου στή δανεική μητέρα πού προσφέρει τό ὠάριό της καί τήν ἐνεάμνη κυφορία δημιουργεῖ προφανῆ ἠθικά προβλήματα, καθῶς διασπᾶται ἡ συζυγική ἐνότητα. Ἡ κοινωνική μητέρα μεγαλώνει τό τέκνο, τό ὁποῖο δέν ἔχει καμία γενετική καί κυφορική σχέση μαζί της, ἀλλά εἶναι παιδί τοῦ συζύγου της καί μιᾶς ἄλλης γυναίκας, πού τό κυφόρησε καί γέννησε.

#### Ε. Ἀνθρώπινο Ἐμβρυο

Μήπως σήμερα ὑπάρχουν ἰατρικές -κυρίως- πρακτικές στίς ὁποῖες δέν γίνονται σεβαστά τά δικαιώματα τοῦ ἐμβρύου; Ὅταν ὁ χειρισμός τῆς ἀνθρώπινης ζωῆς, πού συνήθως θεωρεῖται μόνο ὡς «γεννητικό ὑλικό»<sup>4</sup> καί δέν χαιρεῖ τό σεβασμό πού θά ἔπρεπε ἐξ ἄκρας συλλήψεως, τότε ἐμφανίζονται ἠθικά διλήμματα.

Μέ τήν ἐφαρμογή τῆς ἐξωσωματικῆς γονι-

<sup>2</sup> Ζαΐρας Παπαληγοῦρα, «Ἡ γυναίκα καί ἡ ψυχολογία τοῦ σωλήνα», ἐρμ. *Το Βῆμα*, 31.3.1996, σελ. 26.

<sup>3</sup> Τό γνωστό περιστατικό γιά τήν ἀπόκτηση τέκνου μέ ἐξωσωματική γονιμοποίηση, ἀπό μεγάλης ἡλικίας γυναῖκα, εἶναι αὐτό ἀπό τήν 63χρονη Ἰταλίδα Ροσάνα Ντελά Κόρτε, πού γέννησε μέ ἐπιτυχία τόν Ιούλιο τοῦ 1994 ἕνα ἀγοράκι μέ τό ὄνομα Ρικάρτο. Ὁ ἰατρός τῆς Σεβερίνο Ἀντινόρι εἶχε ἐπιτύχει μέ τεχνητή σπερματέγχυση τή γέννηση διδύμων ἀπό 59χρονη Ἀγγλίδα, λίγους μῆνες πρίν, ξεσηκώνοντας δύο/εἴδη διαμαρτυριῶν καί ἐπεδίωξε νά αὐξήσει τό ρεκόρ του μέ τό νά ἀποκτήσει ἡ 65χρονη Ντελά Κόρτε κι ἄλλο παιδί μέ δανεικό ὠάριο, γονιμοποιημένο ἀπό τό σπέρμα τοῦ συζύγου της.

<sup>4</sup> Γιά τήν ὑποβοηθούμενη ἀναπαραγωγή ἀρχικά ψηφίσθηκε ἀπό τήν Ἑλληνική Βουλή τό Δεκέμβριο τοῦ 2002

μοποίησης παράγονται εργαστηριακά χιλιάδες έμβρυα, τὰ ὁποῖα δὲν καταστρέφονται ἄμεσα, ἀλλὰ καταψύχονται καὶ ἀποθηκεύονται γιὰ ἐμφύτευση στό ἄμεσο μέλλον. Συνήθως, μετὰ ἀπὸ ἓνα χρονικὸ διάστημα, κρίνονται ἀκατάλληλα καὶ καταστρέφονται. Ἐκτός κι ἂν τὰ ἔμβρυα αὐτὰ χρησιμοποιηθοῦν γιὰ πειράματα ἢ στὴ θεραπευτικὴ κλωνοποίηση.

Τὰ βλαστικά κύτταρα ἀπὸ ἔμβρυα πού πρόκειται νὰ καταστραφοῦν, δηλαδή ἀπὸ τὰ λεγόμενα πλεονάζοντα πού περισσεύουν ἀπὸ τὴ διαδικασία τῆς ὑποβοηθούμενης ἀναπαραγωγῆς, εἶναι πιθανόν νὰ χρησιμοποιηθοῦν γιὰ πειραματικούς καὶ ἄλλους σκοπούς. Τὰ ἔμβρυϊκά βλαστικά κύτταρα (stem cells) ἐμφανίζονται κατὰ τὰ πρῶτα στάδια τῆς ἔμβρυϊκῆς ἀνάπτυξης καὶ ἀπὸ αὐτὰ προκύπτουν ὅλοι οἱ κυτταρικοί τύποι τοῦ ἀνθρωπίνου σώματος. Μὲ ἄλλα λόγια χρησιμοποιώντας ὡς πρώτη ὕλη τὰ ἔμβρυϊκά βλαστικά κύτταρα, οἱ ἐπισημονες προσπαθοῦν νὰ δημιουργήσουν πολύτιμους τύπους κυττάρων, ὅπως γιὰ παράδειγμα καρδιακές μυϊκές ἴνες, οἱ ὁποῖες δά μπορούσαν νὰ χρησιμοποιηθοῦν γιὰ τὴν ἀποκατάσταση τῶν τραυματισμένων ἀπὸ τὰ ἔμφραγματα καρδιῶν ἢ παγκρεατικά κύτταρα παραγωγῆς ἰνσουλίνης, τὰ ὁποῖα δά μπορούσαν νὰ θεραπεύσουν τὸν διαβήτη.

### Στ. Θεολογικὴ Θεώρηση

Ἡ ἱατρικὴ ἀποψη ὅτι μέχρι τὴν 14η ἡμέρα ἀπὸ τὴ γονιμοποίηση εἶναι δυνατὴ καὶ μὴ

ἀνήθικη ἢ χρησιμοποίηση τοῦ ἐμβρίου γιὰ ἔρευνες καὶ πειράματα, βρίσκει τὴν ὀρθόδοξη χριστιανικὴ ἠθικὴ ἀντίθετη, γιὰ εὐνόητους λόγους, καθὼς τὰ ἀνθρώπινα ἔμβρυα δὲν ἀπολαμβάνουν τὰ δικαιώματα πού ἔχουν οἱ ἀνθρώπινες ὑπάρξεις, ἀπὸ τὴν πρώτη στιγμή τῆς σύλληψης. Ἡ ἴδια ἀντίθεση ἐμφανίζεται ὅταν τὸ ἔμβρυο ἀντιμετωπίζεται ὡς πιθανὸ ἀνθρώπινο πρόσωπο «potential human person» καὶ ὄχι ὡς ἄνθρωπος μὲ αἰώνια προοπτικὴ. «*Στὶς μέρες μας τὸ ἀνθρώπινο σῶμα προσεγγίζεται ἀπὸ τὴν ἱατρικὴ μὲ ἓνα μηχανιστικὸ τρόπο. Ἡ προσοχὴ μόνο στό ἀνθρώπινο σῶμα, ἀγνοώντας τὴν ψυχοσωματικὴ ὁλότητα συνιστᾷ μίαν ἀνθρωπολογία ξένη ἀπὸ τὴ χριστιανικὴ. Ἡ χριστιανικὴ ἠθικὴ εἶναι προσπλωμένη στό ἀνθρώπινο πρόσωπο. Ὁ σεβασμὸς στό ἀνθρώπινο πρόσωπο προϋποθέτει τὸ σεβασμὸ τῆς ἐλευθερίας τῆς ἀνθρώπινης ὑπαρξης καὶ τὴν ἀπουσία ὑλιστικῶν πρακτικῶν*».<sup>5</sup>

Ὁ σκεπτικισμὸς λοιπὸν δὲν ὀφείλεται σὲ μίαν μόνιμα ἀρνητικὴ ἢ συντηρητικὴ στάση, ἀλλὰ στὴν ἀναζήτηση τοῦ θελήματος τῆς Θεοῦ, στό σεβασμὸ τοῦ ἀνθρωπίνου προσώπου καὶ τῆς ἱερότητας τῆς ἀνθρώπινης ὑπαρξης.<sup>6</sup> Στούς ὀρθόδοξους χριστιανούς παρέχεται ἡ δυνατότητα τῆς σπουδῆς στὴ βιβλικὴ καὶ πατερικὴ παράδοση, γιὰ τὴ διατύπωση καὶ βίωση θέσεων γιὰ τὰ καινοφανῆ προβλήματα. Ἡ ἐπιχειρηματολογία τοῦ ὀρθόδοξου χριστιανοῦ ἐπικεντρώνεται στό status τοῦ ἀνθρωπίνου

ὁ νόμος 3089/02. Ἡ Ἑλλαδικὴ Ἐκκλησία ρωτήθηκε γιὰ τὸ θέμα, κι αὐτὸ ἀποτελεῖ δετικό στοιχεῖο, ὡστόσο ἀρκετὲς διατάξεις τοῦ νόμου βρῆκαν ἀντίθετη τὴν ποιμαίνουσα Ἐκκλησία. Δύο γενικὲς βασικὲς ἀντιρρήσεις ἦταν οἱ ἐξῆς: πρῶτον, ἀγνοήθηκε παντελῶς τὸ συμφέρον τοῦ τέκνου πού πρόκειται νὰ γεννηθεῖ καὶ δεύτερον ἐμφανίστηκε πρόβλημα στὴν ὀρολογία τῶν διατάξεων μὲ τὴν ἐμφάνιση τῶν ὄρων *γονιμοποιημένο ὄαριο, γεννητικὸ ὑλικὸ καὶ ὄχι ἔμβρυο* σὲ ὅλες τὶς περιπτώσεις. Θετικὰ σημεῖα ἦταν ὁ περιορισμὸς τῆς ἡλικίας ἀπόκτησης τέκνου γιὰ τὴ μητέρα (λόγω γήρατος), ἡ ἀπαγόρευση τῆς ἀναπαραγωγικῆς κλωνοποίησης καὶ τῆς ἐπιλογῆς φύλου ἀπὸ τοὺς συζύγους. Ὁ νόμος ὅμως πού ἰσχύει σήμερα εἶναι ὁ 3305/05 πού δημοσιεύθηκε στό ΦΕΚ τεύχος Α' 17 στὶς 27/1/2005 μὲ τὸν τίτλο «Ἐφαρμογὴ τῆς Ἱατρικῆς Ὑποβοηθούμενης Ἀναπαραγωγῆς».

<sup>5</sup> Γεωργίου Μαντζαρίδη, «Βιοηθικὴ, ἢ ἠθικὴ τῆς Παγκοσμιοποίησης», περιοδικὸ *Ἰνδικτος*, τεύχος 14, σελ. 30.

<sup>6</sup> Vassilios G. Fanaras, dr. theol., "Therapeutic Cloning: A dilemma between ethics and healing", *Bioethica Forum*, No. 46, Sept.2005, p.15.

έμβριου και τήν ήδική του ύπόσταση.

Τήν ύπαρξη του ζωντανού Θεού Λόγου λίγες ήμέρες μετά τή σύλληψη, αναγγέλλει τό κατά έξι μήνες μεγαλύτερο έμβρυο, ό Τίμιος Πρόδρομος, στή συνάντηση πού είχε ή Θεοτόκος μέ τήν έγκυμονούσα Έλισάβετ. Μετά τόν καθιερωμένο άσπασμό, τό βρέφος «έσκίρτησεν» στήν κοιλιά τής Έλισάβετ, ό όποία έπλήσθη μέ Άγιο Πνεύμα και είπε: «*εὐλογημένη σύ εν γυναιξί και εὐλογημένος ό καρπός τής κοιλίας σου*».<sup>7</sup> Διαφραίνεται λοιπόν ή ψυχοσωματική ένότητα του σεσαρκωμένου Λόγου ως έμβριου και προσώπου στή μήτρα τής Υπεραγίας θεοτόκου, καθώς τό άλλο έμβρυο, ό άγιος Ίωάννης ό Πρόδρομος σκιρτά στήν κοιλιά τής μητέρας του και ή Έλισάβετ άποκαλύπτει εν άγίω Πνεύματι τήν έγκυμοσύνη και τόν εὐλογημένο καρπό τής Παρθένου Μαρίας.

Ό ύμνογράφος του Άκαδίστου Ύμνου γράφει στήν Α' Στάση: «*Άγγελος Πρωτοστάτης οὐρανόθεν επέμφη είπειν τή Θεοτόκω τό Χαίρε και σύν τή άσωμάτῳ φωνῇ σωματούμενόν σε θεωρῶν, Κύριε...*» Τά λόγια αυτά ύποδηλώνουν τήν ταυτόχρονη σύλληψη του Θεού Λόγου στή μήτρα τής Θεοτόκου. Άλλά και τό τροπάριο τής έορτής του Εὐαγγελισμού («*Σήμερον τής σωτηρίας ήμῶν τό κεφάλαιον*») τονίζει τό χρονικό σημείο και τήν άρχή τής σωτηρίας από τή στιγμή τής σύλληψης του Θεανθρώπου Ίησοῦ. Η αναφορά στήν ψυχοσωματική ένότητα του Θεού Λόγου στό πρόσωπο του Ίησοῦ κατά τή σύλληψη,<sup>8</sup> καθιστά τήν όρθόδοξη θεολογία άπόλυτη άπέναντι στήν όντολογική στιγμή τής έμψυχώσεως του έμβριου και στον άπαιτούμενο σεβασμό ως άνθρωπινο πρόσωπο άπ' αυτό τό

χρονικό σημείο.

Σημαντικά πατερικά χωρία αναφέρονται στή μυστηριακή στιγμή τής ταυτόχρονης έμψύχωσης του ανθρώπινου σώματος κατά τήν σύλληψη και αναμφίβολα όσα γράφθηκαν για τήν ένσάρκωση του Θεού Λόγου και επικυρώθηκαν από τίς άποφάσεις τῶν Οίκουμεικῶν Συνόδων άποτελοῦν και τήν πίστη του όρθόδοξου πληρώματος. Οί έορτασμοί από τήν Όρθόδοξη Έκκλησία του Εὐαγγελισμού τής Θεοτόκου στίς 25 Μαρτίου, τής συλλήψεως τής Αγίας Άννης (για τή Θεοτόκο) στίς 9 Δεκεμβρίου, τής συλλήψεως του άγίου Ίωάννου του Προδρόμου ύπό τής Έλισάβετ στίς 23 Σεπτεμβρίου, δηλώνουν ξεκάθαρα ότι ή ανθρώπινη ζωή άρχίζει από τό σημείο αυτό και όχι άργότερα, όταν δηλαδή τό έμβρυο γίνεται όρατό, όπως πιστεύουν όρισμένοι.<sup>9</sup>

## Ζ. Συμπεράσματα

Η καταστροφή τῶν πλεοναζόντων έμβρύων στή διαδικασία τής ύποβοηθούμενης αναπαραγωγής συνιστά τό μείζον ήθικό πρόβλημα για τήν άποδοχή τής πρακτικής από τή χριστιανική ήθική. Όστόσο, οί μέθοδοι τής ύποβοηθούμενης αναπαραγωγής είναι δυνατόν νά υιοθετούνται κατά τήν ποιμαντική αντιμετώπιση του προβλήματος στειρότητας και άτεκνίας, όταν στήν έξωσωματική γονιμοποίηση χρησιμοποιείται μόνο τό αναπαραγωγικό υλικό τῶν συζύγων και δέν δημιουργούνται υπεράριθμα έμβρυα.

Συνοπτικά αναφέρουμε τίς θέσεις και άπόψεις πού παρουσιάστηκαν:

α) Τά ήθικά προβλήματα τής ύποβοηθούμενης αναπαραγωγής για τήν όρθόδοξη προ-

<sup>7</sup> Λουκ. 1, 39-45.

<sup>8</sup> Η χριστολογική δεμελίωση πραγματοποιείται μέ τήν Έκθεση Πίστεως τῶν Διαλλαγῶν (433), όπου σημειώνεται: «*Όμολογοῦμε τοιγαρόν τόν Κύριον ήμῶν Ίησοῦν Χριστόν, τόν υίόν του Θεοῦ τόν μονογενῆ, Θεόν τέλειον και άνθρωπον τέλειον εκ ψυχῆς λογικῆς και σώματος (...)* και έξ αυτής τής συλλήψεως ένῶσαι έαυτῶ τόν έξ αυτής ληφθέντα ναόν».

<sup>9</sup> Βλ. Βασιλείου Φανάρα, *Υποβοηθούμενη Αναπαραγωγή, Ηθικοκοινωνική προσέγγιση*, έκδ. Τό Παλίμψηστον, Θεσσαλονίκη 2000, σελ. 40.

σέγγιση του ἔμματος δέν συνίστανται στόν ἀποχωρισμό τῆς συζυγικῆς πράξης ἀπό τήν ἀναπαραγωγική ἢ στήν ὑποκατάστασή της στό ἐργαστήριο, ἀλλά ἐπικεντρώνονται στήν καταστροφή καί στό μή σεβασμό τῆς ἀνθρώπινης ἐμβρυϊκῆς ζωῆς ἀπό τήν πρώτη στιγμή τῆς σύλληψης καί κορυφώνονται μέ τήν καταστροφή τῶν ὑπεραριθμῶν δημιουργημένων ἐξωσωματικά ἐμβρύων.

β) Ἡ ὑποβοηθούμενη ἀναπαραγωγή εἶναι δυνατόν νά υἱοθετεῖται, ὅταν χρησιμοποιεῖται μόνον τό ἀναπαραγωγικό ὑλικό τῶν συζύγων καί εἰδικότερα στήν ἐξωσωματική γονιμοποίηση δέν δημιουργοῦνται ὑπεράριθμα ἐμβρυα, πού συνήθως καταστρέφονται μετά ἀπό μία μακρά περίοδο κατάψυξης.

γ) Ἀντίθετα ἡ χρήση σπέρματος δότη ἢ ὠαρίου δότριας δημιουργεῖ ἀνυπέροβλητα ἠθικά προβλήματα στήν ἀποδοχή τῶν μεθόδων τεχνητῆς ἐτερόλογης σπερματέγχυσης ἢ ἐτερόλογης ἐξωσωματικῆς γονιμοποίησης. Ἐπιπλέον, ὅταν τά προβλήματα κυοφορίας τῆς συζύγου καλεῖται νά λύσει ἡ δανεική-παρένθετη μητέρα, τότε ἡ ἀποδοχή τῶν μεθόδων δέν εἶναι δυνατή.

δ) Ἡ ἐφαρμογή τῆς ἐξωσωματικῆς γονιμο-

ποίησης στόν πειραματισμό καί στίς ἔρευνες στά ἐμβρυα σημαντικά ἠθικά προβλήματα.

ε) Ὑπογραμμίζεται ἡ προτεραιότητα τοῦ συμφέροντος τοῦ παιδιοῦ σέ σχέση μέ ἐκεῖνο τῆς ἀνάγκης ἀποκτήσεως τέκνων ἀπό στείρους γονεῖς. Ἡ ἀπαιτούμενη κοινωνική ἔρευνα γιά τό συμφέρον τοῦ υἱοθετούμενου κατά τή διαδικασία τῆς υἱοθεσίας συνηγορεῖ στήν ἄποψη αὐτή.<sup>10</sup> Ἀνάλογη ἀντιμετώπιση δά πρέπει νά ἐμφανίζεται καί στήν ὑποβοηθούμενη ἀναπαραγωγή γιά νά μήν παρατηροῦνται φαινόμενα γέννησης τέκνων ἀπό γονεῖς προχωρημένης ἡλικίας.

στ) Ἡ ἀναζήτηση πνευματικότερων ἀπαντήσεων καί θεωρήσεων ἀπό τούς ἀσθενεῖς καί ἀπό τούς ἰατρούς-ἐπιστήμονες δά πρέπει νά ἀποτελεῖ κύριο μέλημα, καθώς αὐτοί καθορίζουν οὐσιαστικά τό πλαίσιο τῆς ἐπίτευξης τοῦ ἐπιθυμητοῦ στόχου στό ἱατρικό ἐργαστήριο. Στήν ἀναζήτηση λύσεων καί ἀπαντήσεων δέν δά πρέπει νά ἀγνοεῖται τό θέλημα τοῦ Θεοῦ. Ἡ ἠθική σκέψη πού ἀπορρέει ἀπό τήν ἐν Χριστῷ ζωὴ εἶναι δυναμική καί ἡ ἐρμηνεία τοῦ θελήματος τοῦ Θεοῦ ἀποτελεῖ ἔργο προσευχῆς, προσωπικοῦ ἀγῶνα καί πνευματικῆς ἀναζήτησης.

<sup>10</sup> Βλ. Βασιλείου Φανάρα, *Υἱοθεσία Τέκνων, Ὁρθόδοξη Ἠθική Θεώρηση*, ἐκδ. Τό Παλίμψηστον, Θεσσαλονίκη 2005.

# ΕΡΕΥΝΑ ΚΑΙ ΧΡΗΣΗ ΒΛΑΣΤΙΚΩΝ ΚΥΤΤΑΡΩΝ

## Θεολογική και βιοηθική προσέγγιση

Πανοσολ. Αρχιμ. Μακαρίου Γρινιεζάκη\*

Ἡ ἔρευνα τῶν βλαστικῶν κυττάρων ξεκίνησε μέ τά εὐρήματα τῶν Καναδῶν ἐρευνητῶν Ernest A. McCulloch and James E. Till στή δεκαετία τοῦ 60<sup>1</sup>, ἐνῶ ἐπιβραβεύτηκε παγκοσμίως, ὅταν τό 2007 οἱ Mario Capecchi, Martin Evans καί Oliver Smithies κέρδισαν τό βραβεῖο Νόμπελ γιά τίς μελέτες τους ἐπί τῶν ἐμβρυϊκῶν βλαστικῶν κυττάρων<sup>2</sup>. Ἀπό τότε μέχρι καί σήμερα ὑπάρχει ἕνα διαρκῶς αὐξανόμενο ἐνδιαφέρον τῆς ἐρευνητικῆς κοινότητας γιά τή χρήση τους, ἀφοῦ ἡ πολλὰ ὑποσχόμενη ἔρευνα ἐγγυᾶται ἀντιμετώπιση ἀνιάτων ἀσθενειῶν.

Τά βλαστικά κύτταρα εἶναι τά μή διαφοροποιημένα κύτταρα πού ὑπάρχουν σχεδόν σέ ὅλους τοὺς πολυκύτταρους ὀργανισμούς καί χαρακτηρίζονται ἀπό τήν ἰκανότητα νά αὐτοανανεώνονται καί νά αὐτο-

πολλαπλασιάζονται, καθὼς ἐπίσης καί νά διαφοροποιοῦνται σέ διαφορετικούς τύπους κυττάρων ὀργάνων καί ἰστῶν<sup>3</sup>. Ὑπάρχουν τρεῖς κατηγορίες βλαστοκυττάρων: τά ὀλοδύναμα, τά πολυδύναμα καί τά μονοδύναμα. Ὅλοδύναμα βλαστικά κύτταρα (totipotent stem cells) χαρακτηρίζονται αὐτά πού μποροῦν νά δώσουν

ὄλους τοὺς τύπους κυττάρων καί ἰστῶν καί τά συναντοῦμε στόν ἄνθρωπο κατά τίς πρῶτες τρεῖς μέ τέσσερις ἡμέρες μετά τή γονιμοποίηση. Πολυδύναμα βλαστικά κύτταρα (pluripotent stem cells), χαρακτηρίζονται αὐτά πού μποροῦν νά ἐξελιχτοῦν σέ ὄλους τοὺς τύπους κυττάρων ἐκτός ἀπό τίς μεμβράνες καί τοὺς ἰστούς πού χρειάζονται γιά τήν ἐξέλιξη τοῦ ἐμβρίου καί τέλος, μονοδύναμα (unipotent stem cells) βλαστοκύτταρα εἶναι αὐτά πού δέν μποροῦν νά ἐξελιχτοῦν σέ κανένα τύπο κυττάρων παρά μόνο στόν τύπο στόν ὁποῖο ἔχουν προγραμματιστεῖ

γιά ἀνάπτυξη καί πολλαπλασιασμό.

Στή βιβλιογραφία δά μπορούσαμε νά βροῦμε καί ἄλλες ἀναφορές θετικῶν θεραπευτικῶν ἀποτελεσμάτων μετά ἀπό τή χρήση βλαστοκυττάρων σέ ἀνθρώπους,

ἐνῶ δέν πρέπει νά παραδεωροῦμε τό γεγονός ὅτι ἡ χρήση τους εἶναι ἀρκετά διαδεδομένη καί γιά θεραπείες ζῶων<sup>4</sup>. Γιά τήν ἐφαρμογή τῶν βλαστοκυττάρων στόν ἄνθρωπο καί τό εὖρος τῶν ἐντυπωσιακῶν ἀποτελεσμάτων τους μποροῦν ἐνδεικτικά νά ἀναφερθοῦν δύο συγκεκριμένες περιπτώσεις.



Ἡ δημιουργία τῆς Εὐας, Ψηφιδωτό (12ος αἰ.).  
Καθεδρικός Ναός Μονρεάλε Σικελίας.

\* Ὁ π. Μακάριος Γρινιεζάκης εἶναι Ἀρχιμανδρίτης τοῦ Οἴκουμηνικοῦ Θρόνου, Διδάκτωρ Ἰατρικῆς.

<sup>1</sup> Becker AJ, McCulloch EA, Till JE., «Cytological demonstration of the clonal nature of spleen colonies derived from transplanted mouse marrow cells», Nature 1963, Vol. 197, pg. 452-454.

<sup>2</sup> nobelprize.org. [http://nobelprize.org/nobel\\_prizes/medicine/laureates/2007/index.html](http://nobelprize.org/nobel_prizes/medicine/laureates/2007/index.html). [Online] 2007.

<sup>3</sup> Scholer H.R. «The potential of stem cells: an inventory». In the book: Schipanski D. Sorgner S.L. Knoepffler N., «Humanbiotechnology as social challenge», Ashgate Publishing Ltd, 2007, pg. 28.

<sup>4</sup> Wikipedia. Stem cell treatments. [Online] [http://en.wikipedia.org/wiki/Stem\\_cell\\_treatments](http://en.wikipedia.org/wiki/Stem_cell_treatments).

Στήν πρώτη περίπτωση μία ομάδα Κορεατών έρευνητών μεταμόσχευσε βλαστοκύτταρα στή σπονδυλική στήλη μιᾶς ἀσθενούς, ἡ ὁποία εἶχε ὑποστῆι βλάβη, μέ ἀποτέλεσμα νά εἶναι ἀκίνητη στά κάτω ἄκρα γιά δεκαεννέα χρόνια. Ἡ ἀσθενής κατάφερε νά περπατήσει μετά ἀπό τή δεκαεννέαχρονη ἀναπηρία της καί αὐτό ὀφειλόταν σέ μεταμόσχευση πολυδύναμων βλαστικῶν κυττάρων πού ἀπομόνωσαν ἀπό ὀμφάλιο λῶρο καί κατόπιν τά τοποθέτησαν στό κατεστραμμένο τμήμα τῆς σπονδυλικῆς στήλης τῆς ἀσθενούς μέ σκοπό τήν ἀναγέννησή του, σκοπός ὁ ὁποῖος τελικά ἐπετεύχθη<sup>5</sup>.

Ἡ δεύτερη ἐνδιαφέρουσα θεραπευτική ἐφαρμογή ἀφορᾷ μεταμόσχευση βλαστικῶν κυττάρων ἀμφιβληστροειδοῦς σέ κατεστραμμένους ὀφθαλμούς μέ στόχο τήν ἐπαναφορά τῆς ὄρασης. Οἱ ἐπιστήμονες κατάφεραν νά μεταλλάξουν λεπτά φύλλα ὀλοδύναμων βλαστικῶν κυττάρων στό ἐργαστήριο καί στή συνέχεια τά ἐμφύτευσαν πάνω στούς κατεστραμμένους ἀμφιβληστροειδεῖς, μέ ἀποτέλεσμα τά βλαστοκύτταρα νά προκαλέσουν ἀνάπλαση καί τελική ἀποκατάσταση τῆς χαμένης ὄρασης<sup>6</sup>. Ἡ τεχνική αὐτή ἔχει ἐφαρμοστῆι ἤδη σέ 40 ἀσθενεῖς στό νοσοκομεῖο Queen Victoria στό Σάσεξ τῆς Ἀγγλίας. Μάλιστα σέ αὐτή τήν περίπτωση τά βλαστικά κύτταρα

πού χρησιμοποιήθηκαν προῆλθαν ἀπό βλαστοκύτταρα ἐνήλικων ἰστών τά ὁποῖα ἀποκτήθηκαν ἀπό συγγενές πρόσωπο ἢ ἀπό πτωματικό δότη<sup>7</sup>.

Ἄλλες ἀσθένειες στίς ὁποῖες ἡ μεταμόσχευση βλαστοκυττάρων προβλέπεται ὅτι θά φέρει ἐπιθυμητά ἀποτελέσματα εἶναι ἡ νόσος τοῦ Πάρκινσον, ἡ νόσος Ἄλτσχάιμερ, οἱ τραυματισμοί τῆς σπονδυλικῆς στήλης, ὁ καρκίνος, ἡ σκλήρυνση κατά πλάκας, ἡ ἀπώλεια ὄρασης καί ἀκοῆς, τά ἐγκράματα, ἡ ρευματοειδῆς ἀρθρίτιδα κ.ἄ.<sup>8</sup>, ἐνῶ σήμερα ἤδη χρησιμοποιοῦνται βλαστοκύτταρα ἐνήλικων ἰστών γιά κάποιες θεραπιεῖς, ὅπως τή λευχαιμία<sup>9</sup> καί τά παλαιά καί νέα ἐμφράγματα τοῦ μυοκαρδίου<sup>10</sup>.

Παρά ὅμως τίς τεράστιες ὑποσχέσεις τῶν ἐμβρυονικῶν βλαστικῶν κυττάρων στόν τομέα τῆς ἔρευνας καί τῆς θεραπείας θά διαπιστώσουμε, ὅτι ὁ ἐπιστημονικός κόσμος ἀλλά καί ἡ κοινή γνώμη προβάλλουν τεράστια ἠθικά διλήμματα πού σχετίζονται μέ τήν προέλευσή τους ἀπό ἔμβρυα στό ἀρχικό στάδιο τῆς ἐξελικτικῆς τους πορείας. Ὅπως μᾶς εἶναι γνωστό, βασικές πηγές βλαστοκυττάρων ἀποτελοῦν τά «περισσευόμενα» ἔμβρυα τῶν *in vitro* γονιμοποιήσεων<sup>11</sup>, τά ἔμβρυα τῶν ἀμβλώσεων καί τά ἔμβρυα πού δημιουργοῦνται μέ

<sup>5</sup> Kang KS, Kim SW, Oh YH et al., «A 37-year-old spinal cord-injured female patient, transplanted of multipotent stem cells from human UC blood, with improved sensory perception and mobility, both functionally and morphologically: a case study», *Cytotherapy*, 2005, Vol. 7, 4, pg. 368-73.

<sup>6</sup> Medical news today. <http://www.medicalnewstoday.com/medicalnews.php?newsid=15535>. [Online] 2004.

<sup>7</sup> bbc news. [http://news.bbc.co.uk/1/hi/england/southern\\_counties/4495419.stm](http://news.bbc.co.uk/1/hi/england/southern_counties/4495419.stm). [Online] 2005.

<sup>8</sup> Lindval O, I., «Stem cells for cell therapy in Parkinson's disease», *Pharmacology resources* 2003, Vol. 47, 4, pg. 279-287. Βλέπε Ἐπίσης: α. Cell Basics: what are the potential uses of human stem cells and the obstacles that must be overcome before these potential uses will be realized. Stem cell information world wide web site. [Online] April 26, 2009, β. Goldman S, Windrem M., «Cell replacement therapy in neurological disease», *Philos Trans R Soc Lond B Biol Sci.* 2006, Vol. 361, 1473, pg. 1463-1475, γ. Tuch BE., «Stem cells, a clinical update», *ibid.* καί δ. Kochar PG. What are stem cells. [Online] [www.csa.com/discoveryguides/stemcell/overview.php](http://www.csa.com/discoveryguides/stemcell/overview.php).

<sup>9</sup> Gahrton G, Björkstrand B., «Progress in haematopoietic stem cell transplantation for multiple myeloma», *Journal of Internal Medicine* 2000, Vol. 248, 3, pg. 185-201.

<sup>10</sup> Strauer BE, Schannwell CM, Brehm M., «Therapeutic potentials of stem cells in cardiac diseases», *Minerva Cardioangiology* 2009, Vol. 57, 2, pg. 249-67.

<sup>11</sup> Πρέπει νά σημειώσουμε ἐδῶ ὅτι προτιμοῦνται τά ἐμβυϊκά βλαστοκύτταρα ἐναντι τῶν ἐνήλικων, διότι ἀφενός

τήν πυρηνική μεταφορά, δηλαδή με τή μέθοδο τής αναπαραγωγικής κλωνοποίησης γι' αυτό τό σκοπό. Καί στίς τρείς αύτες περιπτώσεις τά βλαστικά κύτταρα λαμβάνονται όταν τό έμβρυο είναι στό στάδιο τής βλαστοκύστης, ήλικίας πέντε έως έπτά ήμερῶν, αλλά ή λήψη μιᾶς τέτοιας κυτταρικής σειρᾶς οδηγεί στήν καταστροφή τοῦ εμβρύου<sup>12</sup>.

Έπομένως, τό βασικό ήθικό έρώτημα πού τίθεται επικεντρώνεται στή χρήση τῶν εμβρύων γιά έρευνητικούς ή άκόμη και θεραπευτικούς σκοπούς. Από τή μιά μεριά οί ύποστηρικτές τής χρήσης τῶν βλαστοκυττάρων δίνουν έμφραση στά μεγάλα θεραπευτικά όφέλη και στίς προοπτικές πού διανοίγονται γιά τήν αναγεννησιακή ιατρική, παρουσιάζοντας ως βασικό έπιχείρημα ότι πηγή βλαστοκυττάρων γι' αὐτούς είναι τά «περισσευόμενα» έμβρυα τῶν τεχνητῶν γονιμοποιήσεων, πού οὕτως ή άλλως είναι άζήτητα, από τήν άλλη πάλι κάποιοι εναντιώνονται στή χρήση εμβρυϊκῶν βλαστοκυττάρων ύποστηρίζοντας ότι και τά έμβρυα αποτελοῦν άνδρώπινες ύπάρξεις και έτσι δικαιούνται προστασίας.

Είναι σαφές ότι ή άπάντηση στήν «ήθικότητα» τής έρευνας και χρήσης τῶν βλαστοκυττάρων συνδέεται άμεσα με τήν άρχή τής ζωής. Πολύ άπλά μπορούμε νά ποῦμε ότι, αν ύπάρχει άνθρωπος από τήν πρώτη στιγμή τής συλλήψεως, αν έχουμε δηλαδή από τήν άρχή μιά καθ' ολοκληρίαν ψυχοσωματική όντότητα, τότε ή έρευνα και ή χρήση εμβρυϊκῶν βλαστοκυττάρων παρουσιάζει έντο-

νους ήθικούς και άνυπέρβλητους ένδοιασμούς. Αν όμως παρακάμψουμε τήν στιγμή τής συλλήψεως και προσδιορίσουμε κάποια άλλη στιγμή ως άρχή τής ζωής, τότε τό έμβρυο μπορεί νά άποτελέσει πειραματικό ύλικό και βεβαίως χωρίς κανένα ήθικό ένδοιασμό μπορεί νά χρησιμοποιηθεῖ γιά θεραπευτικούς ή άκόμη και γιά έρευνητικούς σκοπούς.

Βέβαια έδῶ τίθεται ένα μεγάλο μεταφυσικό έρώτημα, στό όποιο δέν ξέρουμε αν ή έπιστήμη μπορεί νά άπαντήσει. Είναι σαν νά προσπαθεῖ ή Θεολογία νά κάνει διάγνωση γιά τή νόσο τοῦ καρκίνου, μιά άρμοδιότητα πού όπωσδήποτε δέν τής ανήκει. Γι' αυτό καλό είναι οί θετικές κυρίως έπιστήμες νά μήν ξεκινούν, νά μή συμπεριφέρονται και νά μήν καταλήγουν ως μεταφυσικές, διότι αν κατανοήσουν τόν έαυτό τους έτσι, τότε άπλά δέν μπορούν νά ανήκουν στίς θετικές έπιστήμες<sup>13</sup>.

Αυτό πού φαίνεται νά άποτελεῖ όρόσημο γιά τήν έναρξη τής ζωής είναι ή έλευση τής ψυχής, θεωρία πού επηρεάζει καθοριστικά τίς περισσότερες θρησκευτικές θέσεις και άπόψεις, καθώς κατά τό μεγαλύτερο ποσοστό τους ταυτίζουν τήν έναρξη τής ζωής με τήν έλευση τής ψυχής, όπως δά δοῦμε εν συντομία άμέσως παρακάτω<sup>14</sup>.

Έτσι, στή Ρωμαιοκαθολική Έκκλησία, ή όποία άποτελεῖ τήν κύρια αίτία τῶν άπαγορεύσεων στήν Εύρώπη σχετικά με τήν έρευνα και χρήση βλαστοκυττάρων, τό έμβρυο θεωρεῖται πλήρες πρόσωπο. Από τή στιγμή τής συλλήψεως, είναι ύποκείμενο δικαίου και φορέας ίσο-

είναι πιό εύέλκτα στό έργαστήριο και διατηροῦν πολυδυναμία, μπορούν δηλαδή νά έξελιχθοῦν σέ όλους τούς κυτταρικούς τύπους όργάνων και ιστῶν, και άρετέρου εκλείπει τό ένδεχόμενο πού ύπάρχει στά βλαστικά κύτταρα τῶν ώριμων ιστῶν νά παρουσιάζουν άνωμαλίες στό DNA τους, γεγονός πού άναστέλει τή χρήση τους γιά θεραπευτικούς σκοπούς. Βλέπε: Arguments for stem cell research. [Online] 12 26, 2007. [http://www.spinneypress.com.au/178\\_book\\_desc.html](http://www.spinneypress.com.au/178_book_desc.html).

<sup>12</sup> Fishbach GD, Fischbach RL., «Stem cells: science, policy and ethics», Journal of Clinical Investigation, 2004, Vol. 114, pg. 1364-70. Βλέπε Έπίσης: Thomson A, Itskovitz-Eldor J, Shapiro SS, Waknitz MA, Swiergiel JJ, Marshall VS, Jones JM., «Embryonic stem cell lines derived from human blastocysts», ibid.

<sup>13</sup> Νικολαΐδη Άποστόλου, «Θεσμικές προκλήσεις από τήν έφαρμογή τής κλωνοποίησης στόν άνθρωπο», Ε.Ε.Θ.Σ.Α., Τόμος 23, Άθήνα 2002, σελ. 500.

<sup>14</sup> Hug H., «Therapeutic perspectives of human embryonic stem cell research versus the moral status of a human embryo - does one have to be compromised for the other », Medicina (Kaunas) 2006, Vol. 42, 2, pg. 107-114.

τίμων δικαιωμάτων. Κατά τή βιοηθική του ὄντο-  
λογικοῦ περσοναλισμοῦ<sup>15</sup>, «οἱ ιδιότητες τοῦ  
ἀνθρώπου ἀρχίζουν ἀπό τή σύλληψη, δέν  
ἀποκτῶνται κατά τήν πορεία τῆς ἐξέλιξης τοῦ  
ἐμβρύου ἀλλά ἀπλῶς ἐκφράζονται. Τό ἐμβρυο  
δέν ἀναπτύσσεται «πρός» ἄνθρωπο ἀλλά  
«ὡς» ἄνθρωπος. Ὅποιοδήποτε καί ἂν εἶναι τό  
μέλλον τοῦ ἐμβρύου, ἔστω καί ἂν ὀδεύει στήν κα-  
ταστροφή, δέν μπορεῖ νά σταθμίζεται ἡ ζωή του  
μέ τρίτα συμφέροντα καί σκοπούς, γιατί τότε  
ὑποβιάζεται ὁ ἄνθρωπος σε «ὄργανο» σέ  
«ἀντικείμενο» σέ «μέσον», γεγονός πού ἐναν-  
τιώνεται στήν ἀνθρώπινη ἀξιοπρέπεια»<sup>16</sup>.

Στούς Προτεστάντες ἡ ἔρευνα καί χρήση  
βλαστοκυττάρων θεωρεῖται περισσότερο ἀνε-  
κτική, ὅταν αὐτή στοχεύει στήν ἴαση καί τή θε-  
ραπεία<sup>17</sup>. Μάλιστα κάποιες πιό φιλελεύθερες  
Εὐαγγελικές Ἐκκλησίες, ὅπως γιά παράδειγμα  
ἡ Εὐαγγελική Ἐκκλησία τῆς Αὐστρίας, ἐπι-  
χείρησαν νά συμβιβάσουν τήν ἔρευνα καί τή  
χρήση βλαστοκυττάρων μέ τήν προστασία τοῦ  
ἐμβρύου, θέτοντας κάποιους ὅρους, ὅπως νά  
χρησιμοποιῶνται τά πλεονάζοντα ἐμβρυα τῶν  
in vitro γονιμοποιήσεων, νά γίνεται ἔρευνα πού  
ἀποβλέπει ὅπωςδήποτε σέ θεραπευτικά ὀφέλη  
καί νά ὑπάρχει συναίνεση τῶν δοτῶν τῶν  
ἐμβρύων, καθώς καί πλήρη διαφάνεια τῶν

διαδικασιῶν<sup>18</sup>.

Στήν ἐβραϊκή θρησκεία καί στό μουσουλ-  
μανισμό θεωρεῖται ὅτι μετά τή 40ῃ ἡμέρα τό  
ἐμβρυο κατέχει πλήρη ἀνθρώπινη ιδιότητα,  
ἀφοῦ τότε ἀποκτᾷ τήν ψυχή. Ἔτσι ἡ ἔρευνα μέ  
ἐμβρυϊκά βλαστικά κύτταρα εἶναι ἠθικά ἀπο-  
δεκτή, ἐφόσον δέν πρόκειται νά καταστραφεῖ  
ἐμφυχωμένη ὄντοτητα<sup>19</sup>. Στόν Ἰνδουισμό δέν θε-  
ωρεῖται ἠθική ἡ καταστροφή ἐμβρύων<sup>20</sup>, ἐνῶ  
στό Βουδισμό εἶναι πολύ σημαντική ἡ πρόθεσι  
γιά τήν ὁποία κάποιος κάνει ἔρευνα καί ἔτσι  
εἶναι γενικά ἀποδεκτή ἡ ἔρευνα πού ἀποβλέπει  
στή θεραπεία καί βελτίωση τῆς ζωῆς ἀσθενῶν,  
ἀλλά μή ἀποδεκτή ἐκείνη πού γίνεται γιά  
ἀπόκτηση χρήματος. Ἀπό τήν ἄλλη ὁ Βουδι-  
σμός εἶναι ἀντίθετος στήν πρόκληση πόνου σέ  
ὅλα τά ἔμβια ὄντα, γι' αὐτό μιά ὁμάδα Βου-  
διστῶν ἀντιτίθεται στήν ἔρευνα βλαστικῶν κυτ-  
τάρων. Παρόλα αὐτά πολλοί θεωροῦν ὅτι τό  
ἐμβρυο πρό τῶν 14 ἡμερῶν δέν αἰσθάνεται  
πόνου καί ἔτσι ἀποδέχονται τήν ἔρευνα μέ  
ἐμβρυϊκά βλαστοκύτταρα<sup>21</sup>.

Γιά τήν Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία ἡ ψυχή ὑπάρ-  
χει ἀπό τήν πρώτη στιγμή τῆς ἐνώσεως τοῦ  
ὠαρίου μέ τό σπερματοζῶαριο, «ἐξ ἄκρας  
συλλήψεως» ὅπως χαρακτηριστικά σημειώνει  
ὁ Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνός<sup>22</sup>. Μάλιστα ἡ ἀνά-

<sup>15</sup> Palazzani L., Sgreccia E., "Il dibattito sulla fondazione etica in bioetica" *Medicina e Morale* 1992, 5 pg. 847-870. Βλέπε ἐπίσης: Serra A., Colombo R., "Identita e statuo dell' embrione umano: il contri-buto della biologia", in *Pron-tificia Academia pro vita, Identita e Statuo dell' embrione umano*, Libreria Editrice Vaticana, Citta del Vaticano 1998, pg.106-158.

<sup>16</sup> Βούλτου Πολυχρόνη καί Χατζητόλιου Ἀποστόλη, «Ἠθικές καί νομικές ἐπιφυλάξεις γιά τήν ἔρευνα μέ ἐμβρυϊκά βλαστοκύτταρα στήν Ὁρθόδοξη Ἑλλάδα σέ σχέση μέ τίς ἄλλες εὐρωπαϊκές χώρες», ὅπ. π., σελ. 32-39.

<sup>17</sup> Bruce D. Therapeutic uses of cloning and embryonic stem cells. Church and society commission of the confer-ence of European churches. [Online] 2000. <http://www.srtp.org.uk/clonin50.htm>.

<sup>18</sup> Βούλτου Πολυχρόνη καί Χατζητόλιου Ἀποστόλη, «Ἠθικές καί νομικές ἐπιφυλάξεις γιά τήν ἔρευνα μέ ἐμβρυϊκά βλαστοκύτταρα στήν Ὁρθόδοξη Ἑλλάδα σέ σχέση μέ τίς ἄλλες εὐρωπαϊκές χώρες», ὅπ. π., σελ. 32-39.

<sup>19</sup> Sullivan B. Religions reveal little consensus on cloning. MSNBC News. [Online] 2004. <http://msnbc.msn.com/id/3076930>. Βλέπε πῖσης: Beloucif S. The Muslim's perspective related to stem cell research. Ethical aspects of hu-man stem cells research and uses. [Online] 2000. [http://europa.eu.int/comm/european\\_group\\_ethics/docs/dp15rev.pdf](http://europa.eu.int/comm/european_group_ethics/docs/dp15rev.pdf).

<sup>20</sup> Sullivan B. Religions reveal little consensus on cloning. MSNBC News. [Online] 2004. <http://msnbc.msn.com/id/3076930>.

<sup>21</sup> Walters L., «Human embryonic stem cell research: an intercultural perspective», *Kennedy institute ethics jour-nal*, 2004, Vol. 14, pg. 3-38.

<sup>22</sup> Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, «Ἐκδοσις Ἀκριβῆς Ὁρθοδόξου Πίστewος», PG Migne 94, 1088.



πτυξη τῆς ψυχῆς εἶναι παράλληλη μέ εκείνη τοῦ σώματος καί ἡ ζωὴ πού ὑπάρχει στό ἔμβρυο εἶναι ἀπόδειξη τῆς ὑπαρξης τῆς ψυχῆς. Ἄν δέν ὑπάρχει ψυχή, δέν μπορεί νά ὑπάρχει καί ζωή. Γι' αὐτό κατά τή βιβλική θεολογία ἡ ψυχή ὀρίζεται ὡς «πνοή ζωῆς». Ἐπομένως, βασικό ἀξίωμα τῆς Ὁρθόδοξης Θεολογίας εἶναι ὅτι ἡ ψυχή κινεῖ τό σῶμα καί δίδει τήν ὑπαρξη. Αὐτό σημαίνει ὅτι δέν ὑπάρχει στιγμή κατά τήν ὁποία τό ἔμβρυο εἶναι χωρίς ψυχή, δηλαδή χωρίς ζωή, χωρίς ὑπόσταση καί προσωπικότητα. Μάλιστα ὁ Ἅγιος Γρηγόριος Νύσσης, ὑποστηρίζοντας καί ἀποδεχόμενος αὐτή τήν μεγάλη πραγματικότητα, θά σημειώσει ὅτι, ἐφόσον τό ἔμβρυο ζεῖ, ἔχει ψυχή καί ἐπειδή ἔχει ψυχή «νεκρόν εἶναι οὐ δύναται», διότι «ἡ νεκρότης κατά ψυχῆς στέρψιν γίνεται»<sup>23</sup>.

Μέ αὐτά τά δεδομένα ἀντιλαμβανόμεστε ὅτι εἶναι δύσκολο νά μελετήσουμε τό θέμα τῶν βλαστοκυττάρων μέ ὅλες τίς παραμέτρους πού αὐτό συνεπάγεται ὑπό τό πρῖσμα μιᾶς ὀρθόδοξης βιοθδικῆς προσέγγισης, διότι ἡ Ὁρθόδοξη Θεολογία δέν θά μᾶς δώσει μία ἠθική μέ δεσμεύσεις ἢ ἀπελευθερώσεις διανοητικῆς καί ἀντιληπτικῆς φύσεως, ἀλλά θά μᾶς προσανατολίσει στήν ἀναζήτηση τῆς ἀλήθειας. Ἐξάλλου, ἂν κάποιος δέν ζεῖ χριστιανικά, ἀγωνιστικά καί πνευματικά, δέν εἶναι εὐκόλο νά κατανοήσει καί νά ἐφαρμόσει τίς θέσεις τῆς ὀρθόδοξης βιοθδικῆς, ἡ ὁποία ἔχει ὑπερβατικό καί ἐσχατολογικό προσανατολισμό.

Ἔτσι κάποιος, ἐπειδή εἶναι σίγουροι ὅτι ἡ ἔρευνα καί ἡ χρήση τῶν ἐμβρυϊκῶν πολυδύναμων βλαστικῶν κυττάρων παρέχει μία θεραπευτική δυναμική εἶναι ἀδύνατο νά κατανοήσουν κάθε ἐνδοιασμό, πολύ περισσότερο ἂν αὐτός προέρχεται ἀπό τήν Ἐκκλησία καί τήν «παρωχημένη» θεολογία της. Τίθεται μά-

λιστα ἔντονα ὁ προβληματισμός: Ἐνώπιον μιᾶς πρακτικῆς πού ὑπόσχεται θεραπεία ἀπό ποικίλες νευρολογικές καί ὄχι μόνο ἀσθένειες πῶς μπορεί ἡ Ἐκκλησία νά ἐκφράζει ἐνστάσεις ἢ νά ἀρνεῖται ἀδιάλλακτα νά προτρέψει ἕναν πάσχοντα νά προχωρήσει σέ μία τέτοιου εἶδους θεραπευτική ἐφαρμογή;

Γιά νά δώσουμε μία ἀπάντηση στό ἐρώτημα αὐτό, θά πρέπει νά λάβουμε ὑπόψη τή μεγάλη πραγματικότητα ὅτι ἡ Ἐκκλησία ἀποφασίζει μέ βάση τήν ἠθική τοῦ Εὐαγγελίου καί ὄχι μέ βάση τήν κοσμική ἠθική πού συνεχῶς μεταβάλλεται καί προσαρμόζεται. Στήν ἠθική τῆς Ἐκκλησίας δέν ἐννοεῖται οὔτε κατά διάνοια ἡ ὑπαρξη τοῦ ὠφελιμισμού καί τῆς ιδιοτέλειας, ἐνῶ στήν ἠθική τοῦ κόσμου μία πράξη μπορεί νά δικαιολογηθεῖ, ἂν τό ἀποτέλεσμα εἶναι τό ἀναμενόμενο. Γιά τήν Ἐκκλησία ὅμως τό ἐπιθυμητό ἀποτέλεσμα δέν μπορεί νά δικαιολογήσει μία ἀνήθικη πράξη.

Παρά ταῦτα, ἡ στάση τῆς Ἐκκλησίας δέν εἶναι ἀπορριπτική γιά τήν προόδο καί τήν ἐπιστήμη. Μάλιστα διδάσκει ὅτι ὁ Θεός κατά τή Δημιουργία ἔδωσε στόν ἄνθρωπο ὅλα τά ἐφόδια, γιά νά ἀναπτύξει τίς δεξιότητές του καί νά ἐργάζεται γιά τό καλό<sup>24</sup>. Αὐτό σημαίνει ὅτι ὁ ἄνθρωπος ἀπέκτησε μία δυναμική, καί κατά συνέπεια, κάθε ἐπιστημονικό ἐπίτευγμα εἶναι ἀπόρροια αὐτῆς τῆς δυναμικῆς του<sup>25</sup>. Μέσα σέ αὐτά τά πλαίσια ἡ Ἐκκλησία θά μπορούσε νά δεχθεῖ καί μάλιστα νά ἐπευλογηθεῖ τήν ἔρευνα καί χρήση βλαστοκυττάρων πού ἀποβλέπει στή δημιουργία μοσχευμάτων, στήν ἀναγέννηση κατεστραμμένων ὀργάνων καί ἰστών ἢ ἀκόμη στή θεραπεία νευρολογικῶν καί ἄλλων ἀσθενειῶν, μέ τήν προϋπόθεση ὅμως ὅτι αὐτά τά βλαστικά κύτταρα δέν προέρχονται ἀπό ἔμβρυα τῶν ὁποίων ἀνακόπτεται ἡ πορεία πρὸς τή ζωή. Θά μπορούσε νά ἀποδεχθεῖ ἄλλες ἐναλλακτικές λύσεις ἐξίσου ἐγκυρες ἐπι-

<sup>23</sup> Γρηγορίου Νύσσης, «Περί Ψυχῆς καί Ἀναστάσεως», PG Migne 46, 125C.

<sup>24</sup> Γεν. 2, 15.

<sup>25</sup> Σκουτέρη Κωνσταντίνου, «Βιοθδική καί τό ἦθος τῆς Ὁρθοδοξίας», Ἐπίσκεψις, Ἔτος 30ο, Τεύχος 575, Γενεύη 1999, σελ. 24.

στημονικά ούτως, ὥστε νά μή μεταποιηθεῖ ὁ ἄνθρωπος σέ καταναλωτικό ἀγαθό, τό ὁποῖο δημιουργοῦμε μέ σκοπό νά χρησιμοποιηθεῖ χρηστικά γιά τή θεραπεία ἢ τήν παράταση τῆς ζωῆς ἄλλου προσώπου.

Πιο συγκεκριμένα, δά μπορούσαμε νά ἀποδεχθοῦμε ὡς πηγὴ λήψεως βλαστοκυττάρων τό μορίδιο, τό ἀναπτυξιακό στάδιο τοῦ ἐμβρίου πρὶν ἀπὸ τό στάδιο τῆς βλαστοκύστης, πού συνίσταται ἀπὸ μία συμπαγῆ σφαῖρα δεκαῆξι ἕως τριάντα κυττάρων. Εἶναι ἀποδεδειγμένο πλέον ὅτι τό μορίδιο μπορεῖ νά ἀντέξει τήν ἀφαίρεση μερικῶν μόνο κυττάρων, δίχως ἡ πράξη αὐτή νά ἀνακόπτει τήν περαιτέρω ἀνάπτυξη καί γέννηση τοῦ ἐμβρίου. «Ἐρευνητές μάλιστα ἀπέδειξαν ὅτι τά κύτταρα πού ἀπομονώθηκαν ἀπὸ μορίδια ποντικῶν, μποροῦν νά παράγουν ἐμβρυϊκά βλαστοκύτταρα, ἐνῶ τά ἐναπομείναντα κύτταρα τοῦ μοριδίου ἀναπτύσσονται σέ ἕνα ὑγιῆ ποντικό»<sup>26</sup>.

Μᾶς εἶναι ἐπίσης γνωστό ὅτι σήμερα γίνονται μεγάλες προσπάθειες νά καθοδηγηθοῦν τά ὄριμα κύτταρα, ὥστε νά δροῦν ὡς ἐμβρυϊκά βλαστοκύτταρα. Βέβαια, αὐτή ἡ ἔρευνα εἶναι ἀκόμη σέ ἀρχικά στάδια, ὡστόσο εἶναι πολύ πιθανό σέ πολύ σύντομο χρονικό διάστημα ἡ ἐπιστήμη νά καταφέρει τόν ἐπιαναπρογραμματισμό τῶν ἐνήλικων κυττάρων σέ ἐβρυϊκά βλαστοκύτταρα, μιά διαδικασία πλήρως ἀποδεκτῆ, ἀφοῦ δέν καταστρέφει ζωὴ καί δέν δημιουργεῖ ἐμβρυα γιά συγκεκριμένο

χρηστικό σκοπό, ἐνῶ πρακτικά δά ἔχει τεράστιες θεραπευτικές ἐφαρμογές.

Ἡ Ἐκκλησία πάντως δέν μπορεῖ νά υἱοθετήσῃ καμιά πρακτικὴ πού καταστρέφει τό ἐμβryo. Πολύ σωστά ἔχει ἐπισημανθεῖ ὅτι μέσα σ' ἕνα προυραλιστικό περιβάλλον ὅλα ἐπιτρέπονται, ἰδιαίτέρως ἂν ἀξιολογηθοῦν γιά χριστικούς σκοπούς, ὅπως εἶναι ἡ βελτίωση τῆς ἀνθρώπινης υἱείας καί ἡ ἐπιμήκυνση τῆς ζωῆς. Ἀπὸ τήν ἄλλη ἡ ὑπακοή στοῦ θέλματος τοῦ Θεοῦ, τό ὁποῖο ἐκφράστηκε μέ τήν ἐκούσια θυσία Του, μᾶς ὠθεῖ στοῦ νά ἀπορρίψουμε τό καλό, ὅταν αὐτό ἐπιτυγχάνεται μέ τήν καταστροφή μιᾶς ἀνθρώπινης ζωῆς, τοῦ ἐμβρίου. Καί αὐτό, διότι σύμφωνα μέ τό Εὐαγγέλιο δέν ἔχουμε δικαίωμα νά σώσουμε ἢ νά βελτιώσουμε τίς συνδῆκες μιᾶς ζωῆς θυσιάζοντας μιά ἄλλη, παρά μόνο ἂν αὐτό γίνῃ μέ τήν προσωπική μας θυσία καί τή δωρεά τῆς δικῆς μας ζωῆς<sup>27</sup>. Αὐτό ἐξάλλου ἐπιτέλεσε ὁ Χριστός μέ τό σταυρικό Του θάνατο<sup>28</sup>.

Ἡ Ἐκκλησία προσεύχεται καί ἐλπίζει ὅτι ἡ ἔρευνα μέ ἐπιαναπρογραμματισμένα βλαστικά κύτταρα, τά ὁποῖα προέρχονται ἀπὸ ὄριμους ἰστούς, δά ξεπεράσει τά τεχνικά προβλήματα πού τώρα ἀντιμετωπίζει καί δά δώσει θεραπευτικές λύσεις πού δέν δά ἐγείρουν ἠθικά καί θεολογικά διλήμματα, ἀφοῦ δά ἐξασφαλίζουν σεβασμό στήν ἱερότητα τῆς ζωῆς πρὶν ἀπὸ τήν γέννηση τοῦ ἀνθρώπου, δηλαδή ἀπὸ τήν πρώτη στιγμή τῆς συλλήψεως.

<sup>26</sup> U.S. National Academy of Sciences, [www.nationalacademies.org/stemcells](http://www.nationalacademies.org/stemcells).

<sup>27</sup> Ἰωάν. 15, 13.

<sup>28</sup> Μπρέκ π. Ἰωάννου καί Μπρέκ Λύν, «Ἀπὸ τή γέννηση ὡς τό θάνατο, Ὁρθόδοξες προσεγγίσεις σέ Βιοηθικά διλήμματα», Ἐκδόσεις Ἐν Πλω, Ἀθήνα 2008, σελ. 94.

# ΓΟΝΙΔΙΑΚΗ ΘΕΡΑΠΕΙΑ ΣΤΑ ΓΕΝΕΤΙΚΑ ΚΥΤΤΑΡΑ

## Βιοηθική Επισκόπηση

Νικολάου Κόιου\*

### Είσαγωγικά

Ο όρος «γονιδιακή θεραπεία» ἀφορᾷ τὴν εἰσαγωγή γονιδίων στὰ κύτταρα ἑνὸς ἀτόμου μὲ σκοπὸ τὴν πρόληψη ἢ τὴν θεραπεία ἀσθενειῶν κληρονομικῆς κυρίως αἰτιότητας<sup>1</sup>. Στὸ ἐπίπεδο τῆς κλινικῆς ἐφαρμογῆς ἡ γονιδιακή θεραπεία βρίσκεται ἀκόμη σὲ πειραματικό μᾶλλον στάδιο<sup>2</sup>. Οἱ πειραματικές ἐφαρμογές καταγράφουν σημαντικὴ πρόοδο. Πρόσφατες ἔγκυρες μελέτες ἐπισημαίνουν ὅτι εἶναι ὀρθότερο νὰ γίνεταί λόγος γιὰ ἔρευνα στὴν τεχνικὴ τῆς μεταφορᾶς τῶν γονιδίων παρά γιὰ γονιδιακή θεραπεία. Ὡστόσο ὁ ὅρος «γονιδιακή θεραπεία», ἔστω καὶ ἀδόκιμος, ἔχει ἐπικρατήσει στὸν βιοηθικὸ διάλογο. Δοκιμάζονται καὶ προτείνονται διάφοροι τρόποι ἐφαρμογῆς τῆς γονιδιακῆς θεραπείας. Τελευταίως πιο ἐνδεδειγμένοι προβάλλονται οἱ ἐξῆς τρεῖς:

Ἐνα φυσιολογικὸ γονίδιο μπορεῖ νὰ εἰσαχθεῖ στὸ γονιδίωμα γιὰ νὰ ἀντικαταστήσει ἕνα δυσ- ἢ μὴ-λειτουργικὸ γονίδιο,

ἕνα προβληματικὸ γονίδιο μπορεῖ νὰ ἀντικατασταθεῖ μὲ ἕνα λειτουργικὸ μέσω τῆς τεχνικῆς τοῦ «ὁμόλογου ἀνασυνδυασμοῦ»,

ἕνα προβληματικὸ γονίδιο μπορεῖ νὰ διορθωθεῖ μέσω τῆς ἐπιλεκτικῆς ἐπαναφέρουσας - ἀντιστρέφουσας μετάλλαξης, ἡ ὁποία ἐπαναφέρει τὸ γονίδιο στὴν ὁμαλή του λειτουργία, ἢ μπορεῖ νὰ τροποποιήσει μίαν συγκεκριμένη ρύθμιση τοῦ γονιδίου (τὸν βαθμὸ δηλαδή στὸν ὁποῖο ἕνα γονίδιο μπορεῖ νὰ ἐνεργοποιεῖται).

Οἱ ἐπιστήμονες οἱ ὁποῖοι ἐστιάζουν στὴν ἔρευνα τῆς κλινικῆς ἐφαρμογῆς τῆς γονιδιακῆς θεραπείας, ἐπισημαίνουν ἕνα σοβαρὸ θέμα. Τοῦτο ἀφορᾷ τὴν ὑπευθυνότητα καὶ τὴ συνέπεια μὲ τὴν ὁποία πρέπει νὰ γίνεταί ἡ μεταφορὰ τῶν γονιδίων γιὰ θεραπευτικούς σκοπούς, καθὼς διαπιστώνεταί ὅτι τὰ τελευταῖα χρόνια εἶχε ἐγκαταλειφθεῖ ὁ κανόνας αὐτός. Δυστυχῶς τὰ ἀποτελέσματα ἕως τώρα δὲν ὑπῆρξαν ἰδιαίτερος ἐνθαρρυντικά, εἰδικὰ μετὰ ἀπὸ τὰ ὑψηλὰ ποσοστὰ ἀποτυχίας τὰ ὁποῖα ὀδήγησαν πολλοὺς ἀσθενεῖς σὲ θάνατο (π.χ. ἡ γνωστὴ περίπτωση Jesse Gelsinger το 1999 κ.ἄ.)<sup>3</sup>. Γιὰ τίς ἀποτυχίες αὐτές ἐνοχοποιεῖται κυρίως ἡ χρῆση τῶν ἰῶν-μεταφορέων τῶν γονιδίων. Ἡ μεταφορὰ γονιδίων μέσω ἰῶν-μεταφορέων εἶχε προβληθεῖ ὡς ἡ βασικὴ τεχνικὴ γονιδιακῆς θεραπείας. Ὅμως σύμφωνα μὲ τίς τελευταῖες ἐκτιμήσεις τῶν ἐρευνητῶν, ἀποδεικνύεταί ἐπισημαστικῶς λόγῳ τοῦ ὅτι ὁ ἰός παραμένει πάντοτε ἰός, ὁ ὁποῖος μπορεῖ νὰ ἔχει βλαπτικὲς συνέπειες σὲ ἕναν ὄργανισμό. Ἄλλα προβλήματα, πού παρουσιάζει αὐτὴ ἡ τεχνικὴ εἶναι ἡ αὐξημένη πιθανότητα ἀνοσολογικῆς ἀπάντησης, ἡ περιορισμένη δυνατότητα στοχοποίησης μὲ ἀκρίβεια τοῦ σημείου τοῦ γονιδιώματος στὸ ὁποῖο ἐπιθυμοῦμε νὰ παρέμβουμε, προβλήματα σύνθεσης, καθὼς καὶ περιορισμένη δυνατότητα μεταφορᾶς DNA.

Γενικά, ὅλοι οἱ ἐρευνητές προσπαθοῦν νὰ δημιουργήσουν τὸ ἰδεῶδες σύστημα μεταφορᾶς γονιδίων. Στὴν περίπτωση τῆς χρήσης

\* Ὁ κ. Ν. Κόιου εἶναι Ἐπίκουρος Καθηγητὴς στὴν Ἀνώτατη Ἐκκλησιαστικὴ Ἀκαδημία Θεσσαλονίκης.

<sup>1</sup> Βλ. David B. Resnik, "Genetic Engineering, Human" στο *Encyclopedia of Bioethics*, τομ. 2, Νέα Υόρκη 2004, σ. 960.

<sup>2</sup> Για τὴν ἱστορία καὶ ἐξέλιξη τῆς γονιδιακῆς θεραπείας βλ. Le Roy Walters, Julie Palmer, *The Ethics of Human Gene Therapy*, New York 1999.

<sup>3</sup> Βλ. <http://www.thehastingscenter.org/Bioethicsforum/Post.aspx?id=4034>

ίωv, ὅπως ἤδη ἀναφέρθηκε, ὑπάρχει πάντοτε ὁ κίνδυνος τῆς παθογόνου συμπεριφορᾶς καὶ ἐκδήλωσης, μέ συνέπεια νά τίθενται ὅρια στή δόση ἢ στό μέγεθος καὶ τόν ἀριθμό τῶν ίωv οἱ ὁποῖοι μποροῦν νά χρησιμοποιηθοῦν. Μέ αὐτόν τόν τρόπο καταβάλλεται προσπάθεια νά μειωθεῖ καὶ ἡ ἀποτελεσματικότητα τῆς ἱκῆς ἀντίληψης-ἀντίδρασης τῶν προσβεβλημένων κυττάρων. Ἐπίσης οἱ ἱκοὶ φορεῖς εἶναι δυνατοῦ νά πάθουν εἰσαγόμενη μεταλλαξογένεση, ἡ ὁποία περιορίζει τήν κλινική τους χρήση. Αὐτά ὀδηγοῦν στήν ἐπιλογή τῆς ἄνευ ίωv-φορέων γονιδιακῆς θεραπείας. Οἱ μὴ ἱκοὶ φορεῖς προσφέρουν ἀρκετά πλεονεκτήματα στά ὁποῖα περιλαμβάνονται: ἡ μεγαλύτερη βιολογική ἀσφάλεια, ἡ ἐλαχιστοποίηση τῆς πιθανότητας ἀνοσολογικῆς ἀπάντησης, ἡ ἱκανότητα μεταφορᾶς μεγάλων γονιδίων καὶ ἡ δυνατότητα παραγωγῆς μεγάλης κλίμακας σέ λογικό κόστος. Ὡστόσο ὑπάρχουν καὶ περιορισμοί. Οἱ μὴ ἱκοὶ φορεῖς γενικά δέν ἐπιδεικνύουν τήν ὑψηλή δυνατότητα εἰσαγωγῆς DNA (transfection) σέ εὐκαρυωτικά κύτταρα, τήν ὁποία δείχνουν οἱ ἱκοὶ φορεῖς. Πέραν τούτου παρουσιάζουν αὐξημένη εὐαισθησία λόγω τοῦ ὅτι ὑπόκεινται στήν ἐνζυματική πέψη τοῦ πλασμιδικοῦ DNA. Πρὸς τό παρόν οἱ ἐρευνητές ἐντείνουν τίς προσπάθειές τους ὥστε νά ὑπερβοῦν αὐτά τὰ ἐμπόδια.

Νέα ὥθηση καὶ ἀναζωπύρωση τῆς ἐλπίδας γιά εὐρεία κλινική χρήση τῆς γονιδιακῆς θεραπείας ἔδωσε τελευταία ἡ ἀνάπτυξη τῆς νανοτεχνολογίας καὶ ἰδιαίτερα τῆς νανοϊατρικῆς, ἡ ὁποία ἀποτελεῖ τήν ἰατρική της ἐφαρμογή. Καταβάλλονται λοιπόν προσπάθειες ὥστε μέσω τῆς νανοτεχνολογίας νά ἐξευρεθοῦν ἀσφαλέστερα καὶ περισσότερο ἀποτελεσματικά μέσα ἐφαρμογῆς τῆς γονιδιακῆς θεραπείας, πῶ ἐξειδικευμένοι νανομηχανικά ἐπε-

ξεργασμένοι ἰοί, ἀλλά καὶ ἀποδεσμευμένες ἀπό ἰοὺς ἐναλλακτικές τεχνικές μεταφορᾶς γονιδίων. Ἡ ἔρευνα καταδεικνύει τήν πολλὰ-πλή χρησιμότητα τῆς νανοτεχνολογίας στό νά λύνει προβλήματα τὰ ὁποῖα ἀνακύπτουν ἀπό τίς παραδοσιακές τεχνικές τῆς γονιδιακῆς θεραπείας. Ἡ νανοχειρουργική ἐνῶ δέν εἶχε ὡς πρωτεύοντα στόχο τό πεδίο τῆς γονιδιακῆς θεραπείας, ὥστόσο δημιούργησε πολλές προσδοκίες καὶ ἐμφανίζει σοβαρές προοπτικές<sup>4</sup>.

Ἡ ἀναζωπύρωση τοῦ ἐνδιαφέροντος τῶν βιοϊατρικῶν τεχνολόγων γιά τή γονιδιακή θεραπεία, τό ὁποῖο εἶχε καμφθεῖ μετά ἀπό σειρά ἀποτυχημένων κλινικῶν ἐφαρμογῶν, εἶχε ὡς ἀποτέλεσμα νά ἐπαναφέρει στό προσκήνιο καὶ τή βιοηθική προβληματική της.

Ἡ γονιδιακή θεραπεία ἀπό ἀπόψεως τεχνικῆς διακρίνεται σέ γονιδιακή θεραπεία σέ σωματικά κύτταρα καὶ γονιδιακή θεραπεία σέ γενετικά κύτταρα. Περισσότερα ἠθικά προβλήματα ἐμφανίζει ὁ δεύτερος τύπος γονιδιακῆς θεραπείας, ἡ παρέμβαση δηλαδή στά γενετικά κύτταρα. Μέ τήν ἠθική προβληματική τῆς γονιδιακῆς θεραπείας στά γενετικά κύτταρα θά ἀσχοληθοῦμε στή μελέτη μας αὐτή.

### Ἡ Γονιδιακή θεραπεία στά γενετικά κύτταρα

Ἡ γονιδιακή θεραπεία στά γενετικά κύτταρα (στό ἐξῆς γδγκ) ἀποτελεῖ μία ἀπό τίς πῶ ἀμφιλεγόμενες ἠθικά ἐφαρμογές τῆς γενετικῆς μηχανικῆς. Ὁ στόχος τῆς γδγκ εἶναι ἡ θεραπευτική παρέμβαση καὶ ἀλλαγὴ στό γονιδίωμα τοῦ ἀνθρώπου, ἡ ὁποία θά ἔχει μόνιμο χαρακτήρα τόσο γιά τό συγκεκριμένο ἄτομο - ἀποδέκτη τῆς ἀλλαγῆς, ὅσο καὶ γιά τούς ἀπογόνους του. Μέ βάση αὐτό τό δεδομένο, τῆς μόνιμης καὶ γενετικά μεταβιβάσιμης

<sup>4</sup> Susan M. Wolf, Rishi Gupta, and Peter Kohlhepp, «Gene Therapy Oversight: Lessons for Nanobiotechnology», *Journal of law, medicine ethics*, Winter 2009, σ 660.

ἀλλαγῆς τοῦ ἀνθρώπινου γονιδιώματος, προσεγγίζονται καί ἀναλύονται ἀπό τούς βιοηθικολόγους τά ἠθικά ζητήματα πού ἐγείρει ἡ γθγκ.

Ἡ γθγκ, μέ σκοπό τήν ἀπάλειψη τῶν νοσογόνων γονιδίων, ἀπαιτεῖ πολύ πιά προχωρημένη γνώση τῆς λειτουργίας τῶν γενετικῶν μηχανισμῶν, ἀπό ὁποιαδήποτε ἄλλη ἐφαρμογή τῆς γενετικῆς. Οἱ γενετιστές ὀφείλουν νά γνωρίζουν, τόν τρόπο εἰσαγωγῆς ἑνός γονιδίου στό ἀναπαραγωγικά ἀνθρώπινα κύτταρα, ὥστε αὐτό νά ἐκφραστῆ καί νά λειτουργήσῃ σωστά στούς ἀπογόνους. Καθώς οἱ ἐρευνητές ἀντιμετωπίζουν πολλές δυσκολίες, ὅλες οἱ ἐρευνητες περιορίζονται ἀκόμη στό πειραματικό ἐπίπεδο. Ἔως τώρα συναντήθηκαν πολλές δυσκολίες καί γι' αὐτό ὅλες οἱ ἐρευνητες κινούνται ἀκόμη στό πειραματικό ἐπίπεδο. Ἡ βάση τῆς τεχνικῆς τῆς γθγκ στηρίζεται στό δεδομένο ὅτι τά κύτταρα τοῦ ἀνθρώπινου ὄργανισμοῦ, ὅταν βρίσκονται ὡς τό πρῶμο ἐμβρυϊκό στάδιο τῶν 32, εἶναι ἀδιαφοροποίητα. Δέν τούς ἔχει δοθεῖ δηλαδή ἀκόμη ἡ ἐντολή νά σχηματίσουν κάποιο συγκεκριμένο ἰστό ἑνός ὄργανου, ἔτσι ὥστε νά μπορεῖ νά γίνηται λόγος γιά σωματικά κύτταρα. Μέχρι αὐτό λοιπόν τό στάδιο τῶν 32 κυττάρων, ἡ ὅπως συνηθίζεται νά ἀποκαλεῖται ἀπό τούς εἰδικούς, στάδιο τῆς βλαστοκύστης, τό κάθε ἕνα ἀπό τά κύτταρα μπορεῖ νά ἐξελιχθεῖ σέ ὁποιαδήποτε μορφή σωματικοῦ κυττάρου ἢ ἀκόμη καί σέ ὀλόκληρο ὄργανισμó. Γι' αὐτόν ἀκριβῶς τό λόγο, αὐτοῦ τοῦ εἴδους τά κύτταρα ὀνομάζονται καί ὀλοδύναμα. Τό γεγονός αὐτό δίνει τήν δυνατότητα στή γενετική ἐπιστήμη νά συμπεράνει ὅτι κάθε γενετική ἀλλαγή, ἡ ὁποία θά συντελεστῆ στόν ὄργανισμό πρὶν ἀπό τό στάδιο τῶν 32 κυττάρων, θά ἀφορᾷ ὀλόκληρο τόν ὄργανισμό καί τήν γενετική του σύσταση. Μέ ἄλλα λόγια μιά τέτοια ἀλλαγή θά ἐπιδρουσε καί στόν φαινότυπο

ἀλλά καί στό γονότυπο τοῦ ὄργανισμοῦ, μέ ἀποτέλεσμα νά κληρονομεῖται καί ἀπό τούς ἀπογόνους του. Αὐτό σημαίνει ὅτι μιά ἀλλαγή ἡ ὁποία γίεται μέσω τῆς γονιδιακῆς θεραπείας σέ γενετικά κύτταρα, θά εἶναι μόνιμη τόσο στό ἄτομο ὅσο καί στούς ἀπογόνους του.

Ἡ θεραπεία στά γενετικά κύτταρα ἐμφανίζει, θεωρητικά τουλάχιστον, βασικά πλεονεκτήματα σέ σχέση μέ ἐκείνη πού ἐφαρμόζεται σέ σωματικά κύτταρα. Ἡ μόνιμη καί σέ πρῶμο στάδιο ἀντιμετώπιση τῶν γενετικῶν ἀσθενειῶν εἶναι τό βασικό της πλεονέκτημα. Ὅταν ὑπάρξει δυνατότητα ἐφαρμογῆς της ὄχι μόνον σέ πάσχοντες ἀλλά καί στούς φαινοτυπικά ὑγιεῖς, οἱ ὁποῖοι ὡστόσο εἶναι φορεῖς ἑνός παθογόνου γονιδίου, εἶναι ἐνδεχόμενο νά μειώσῃ τίς γενετικές ἀσθένειες τῆς ἀνθρώπινης δεξαμενῆς γονιδίων<sup>5</sup>. Τό βασικό ἠθικό πρόβλημα αὐτῆς τῆς μεθόδου εἶναι ὁ μόνιμος χαρακτήρας στήν παρέμβαση στόν γονότυπο καί ὁ ἑτεροκαθορισμός τῆς γονιδιακῆς ἰδιοσύστασης πού ἐπιφέρει. Ὡς ἐπακόλουθο τῆς μεθόδου αὐτῆ συνοδεύουν ὅλα τά ἠθικά προβλήματα τῆς ἐξωσωματικῆς γονιμοποίησης, δεδομένου ὅτι μπορεῖ νά ἐφαρμοστῆ μόνον μέσα στό πλαίσιο τῆς τελευταίας<sup>6</sup>.

Εἶναι σημαντικό νά τονισθεῖ ὅτι οἱ μέθοδοι τῆς παρέμβασης στό ἀνθρώπινο γονιδίωμα δέν προτάθηκαν μόνον γιά ἀμιγεῖς θεραπευτικούς σκοπούς, ἀλλά καί γιά βελτίωση τῶν ἀνθρώπινων χαρακτηριστικῶν ὅπως ἡ ἐμφάνιση, ἡ σωματική διάπλαση, ἡ εὐφυΐα, ἡ γήρανση. Μέρος τῆς ἐρευνητικῆς προσπάθειας κατευθύνεται καί στήν παρέμβαση στά ψυχικά χαρακτηριστικά καί σέ ἐκδηλώσεις ὅπως τό ἄγχος, ἡ ἐπιθετικότητα κ.ἄ. Ὅσον ἀφορᾷ τήν βελτιωτική παρέμβαση στό γονιδίωμα, οἱ νεώτερες ἐρευνητες δείχνουν νά προσανατολίζονται περισσότερο στήν γήρανση καί τήν

<sup>5</sup> LeRoy Walters and Julie Gage Palmer, ὀ.π., σ. 62-63.

<sup>6</sup> Ὀ.π., σ. 67.

αντιμετώπισή της. Ωστόσο, παρά τὰ ἐνδιαφέροντα ἀποτελέσματα τῶν νεώτερων ἐρευνῶν, ἐπισημαίνεται ἀπό τούς ἐρευνητές ὅτι πρέπει νά διανυθεῖ πολὺς δρόμος ἀκόμη γιὰ μία τέτοια παρέμβαση στὸν ἄνθρωπο, δεδομένου ὅτι τὰ γονίδια τὰ ὁποῖα συνδέονται μὲ τὴν πρόκληση καὶ τὰ συμπτώματα τῆς γήρανσης, ἐπιδρῶν στοὺς μηχανισμούς τοῦ μεταβολισμοῦ<sup>7</sup>. Ὄταν τώρα ὅλες αὐτές οἱ βελτιωτικές παρεμβάσεις ἀφοροῦν ὄχι σέ μεμονωμένα άτομα, ἀλλὰ σέ μεγαλύτερες ὁμάδες, τότε μιλάμε γιὰ εὐγονικές παρεμβάσεις ἢ ἀπλὰ γιὰ εὐγονική.

Γιὰ νά ὑπάρξει πληρέστερη εἰκόνα τῆς βιοηθικῆς προβληματικῆς μὲ τὴν ἐφαρμογὴ τῆς γθγκ εἶναι ἀπαραίτητο νά ἀπαντηθοῦν τὰ ἑξῆς βασικά ἐρωτήματα:

1. Ποιὰ εἶναι τὰ ἱατρικά προβλήματα τὰ ὁποῖα καλεῖται νά λύσει ἡ γθγκ;

2. Ποιοὶ ἦταν οἱ στόχοι τῶν βιολογικῶν ἐπισημῶν οἱ ὁποῖοι τὴν εἰσηγήθηκαν ὡς θεραπευτικὴ μέθοδος;

Στὴν ἱατρικὴ τὸ κύριο ζητούμενο ἀπὸ τὴν γθγκ εἶναι ἡ ἀπάλειψη τῆς αἰτίας τῶν κληρονομικῶν παθήσεων. Ἡ αἰτία, ὅπως ἤδη ἔχει ἀναφερθεῖ εἶναι οἱ δυσλειτουργίες ἢ οἱ ἀνωμαλίες μεμονωμένων γονιδίων εἴτε ὀλόκληρων ἀλληλουχιῶν. Ἡ γονιδιακὴ παρέμβαση γίνεται πάντοτε *in vitro*, σέ συνδυασμὸ δηλαδὴ μὲ τὴν τεχνικὴ τῆς ἐξωσωματικῆς γονιμοποίησης. Αὐτὴ ἡ τεχνικὴ κρίνεται ἀπαραίτητη, καθὼς, ὅπως ἤδη ἀναφέρθηκε, οἱ παρεμβάσεις πρέπει νά γίνουν στό ἐντελῶς πρῶτο στάδιο.

Στὸ ἱατρικὸ - ἐρευνητικὸ ἐπίπεδο, στὴν ἀποδοχὴ αὐτῆς τῆς τεχνικῆς καταγράφονται δύο τάσεις: τῶν ὑποστηρικτῶν καὶ τῶν σκεπτικιστῶν. Οἱ ὑποστηρικτές τῆς γθγκ σέ γενικὴ γραμμὴ, ἐκφράζουν τὴν ἀποψη ὅτι μὲσω τῆς παρέμβασης αὐτῆς θά δοθεῖ ἡ δυνατότητα γε-

νετικῆς διόρθωσης τῶν προβληματικῶν μεταλλάξεων καὶ ἄλλων γενετικῶν σφαλμάτων, τὰ ὁποῖα σωρεύθηκαν στό ἀνθρώπινο γονιδίωμα μέσα ἀπὸ αἰῶνες ἐξέλιξης<sup>8</sup>. Θά ἐνεργήσει δηλαδὴ ἡ τεχνικὴ αὐτὴ κατὰ κάποιον τρόπο ὡς γενετικὸς ἐμβολιασμὸς. Τὸ ἀποτέλεσμα θά εἶναι νά γεννηθοῦν ἄνθρωποι ὄχι μόνο ἀπαλλαγμένοι ἀπὸ σοβαρὴς ἀσθένειες, ἀλλὰ καὶ χωρὶς νά τίς μεταδώσουν στοὺς ἀπογόνους τους.

Οἱ ἐρευνητές οἱ ὁποῖοι ἀντιμετωπίζουν μὲ σκεπτικισμό τὴ γθγκ ὑποστηρίζουν ὅτι πρόκειται γιὰ ἓνα ἀδικοιολόγητα φιλόδοξο ἐγχείρημα μὲ τεράστιο κόστος καὶ μὲ ἀμφίβολες προοπτικὲς ἐπιτυχίας. Γιὰ τὴν ἐξάλειψη τῶν σοβαρῶν γενετικῶν ἀσθενειῶν, ὡς ἐναλλακτικὴ πρόταση, προβάλλουν τὴν «θεραπευτικὴ» ἀμβλωση μετὰ ἀπὸ προγεννητικὴ διάγνωση ἢ τὴν ἀπόρριψη τῶν γονιμοποιημένων ὠαρίων - ἐμβρύων μετὰ ἀπὸ προεμφυτευτικὴ διάγνωση. Ἡ μέθοδος αὐτὴ εἶναι ἐντελῶς προσιτὴ ἀπὸ τεχνικῆς πλευρᾶς, νόμιμη καὶ ἠθικὰ ἀποδεκτὴ πλέον στίς περισσότερες κοινωνίες, ἀποτελεσματικὴ καὶ μὲ σημαντικὰ μικρότερο κόστος. Ἡ ἴδια ὁμάδα ἐπιστημῶν διαβλέπει στοὺς ὑποστηρικτές τῆς γθγκ τὴν πρόθεση περισσότερο γιὰ χρῆση στὴ γενετικὴ ἐπαύξηση καὶ βελτίωση, καὶ λιγότερο γιὰ ἀμιγῆς θεραπευτικούς σκοπούς.

Σέ σημαντικὴ δημοσιογραφικὴ καὶ ταυτόχρονα ἐπιστημονικὴ ἀνασκόπηση τῆς βιοηθικῆς προβληματικῆς τῆς γθγκ παρατίθενται οἱ ἀπόψεις κορυφαίων ἐμπλεκόμενων ἐπιστημῶν: Οἱ ἐπιστήμονες αὐτοὶ συνεισέφεραν τὰ μέγιστα στὴν ἀνάπτυξη καὶ ἐξέλιξη τῶν τεχνικῶν τῆς γενετικῆς μηχανικῆς, ἀλλὰ παράλληλα ἐπηρεάσαν ἄμεσα μὲ τὴν ἀποψή τους καὶ τὴν στάση τοὺς τῆς δημόσια γνώμη καὶ τῆς διαμόρφωση τῆς πολιτικῆς ἀπέναντι στὴ

<sup>7</sup> S. I. S. Rattan and R. Singh, Progress Prospects: Gene therapy in aging, *Gene Therapy* τεύχ. 16 2009, σ. 3-9.

<sup>8</sup> Βλ. Nick Bostrom and Anders Sandberg, "The Wisdom of Nature: An Evolutionary Heuristic for Human Enhancement" στό *Human Enhancement*, ἐκδ. J. Savulescu, N. Bostrom, Ὁξφόρδη 2008, σ. 375-416.

γενετική έρευνα.

Στή συνέχεια δά παρατεδοῦν ὄσες ἀπό τίς ἀπόψεις τῶν εἰδικῶν κριθῆκαν ὡς πῖο σημαντικές γιά νά γίνει κατανοπτό τό ἐπιστημονικό ἀλλά καί τό ἠθικό περιβάλλον στό ὁποῖο πρωτοεμφρανίστηκε ἡ γθγκ.

Ὡς ἔτος - ὀρόσημο γιά τήν γθγκ δά μποροῦσε νά θεωρηθεῖ τό 1998. Τόν Αὔγουστο τοῦ 1998 ο French Anderson, διευθυντής στό πρόγραμμα Γονιδιακῆς Θεραπείας στό πανεπιστήμιο τῆς Νότιας Καλιφόρνια καί πρωτόπορος στήν ἐφαρμογή τῆς γονιδιακῆς θεραπείας στήν κλινική πράξη σίς Η.Π.Α., κατέδωσε αἴτηση στό Ἐθνικό Ἰνστιτοῦτο Ὑγείας, νά τοῦ ἐπιτραπεῖ νά ἀρχίσει πειράματα γθγκ σέ ἀνθρώπους. Μέχρι τότε εἶχε ἐφαρμόσει μέ σχετική ἐπιτυχία κάποια θεραπευτικά πρωτόκολλα γονιδιακῆς θεραπείας σέ σωματικά κύτταρα. Τό σκεπτικό του ἦταν ὅτι ὄσο νωρίτερα ἐξέδετε τούς σκοπούς καί τίς μεθόδους του στή δημόσια διαβούλευση, τόσο νωρίτερα δά ξεκαθάριζε τό τοπίο ἀναφορικά μέ τίς ἐνστάσεις ἱατρικοῦ ἢ ἠθικοῦ περιεχομένου.

Πρίν ἀπό τήν κατάθεση τῆς αἰτήσεως τοῦ Anderson εἶχε προηγηθεῖ συνέδριο στό πανεπιστήμιο τοῦ Λός Ἄντζελες μέ τίτλο «Παρεμβαίνοντας μηχανικά στό ἀνθρώπινα γενετικά κύτταρα». Ὁ στόχος τοῦ συνεδρίου πού τέθηκε ἀπό τούς διοργανωτές ἦταν σαφής: «Ἡ παρέμβαση στό γενετικά κύτταρα νά καταστῆ ἀποδεκτή ἀπό τόν Ἀμερικανικό λαό». Τό συνέδριο αὐτό ἦταν ἰδιαίτερα σημαντικό διότι συμμετεῖχαν προσωπικότητες μεγάλης ἐμβέλειας στό ἀντικείμενο.

Ἐκτός τοῦ F. Anderson, συμμετεῖχαν οἱ:

James Watson, ὁ βραβευμένος μέ Nobel βιολόγος, ὁ ὁποῖος μαζί μέ τόν Francis Crick ἀνακάλυψε τή δομή τοῦ DNA.

Ο Gregory Stock, διευθυντής τοῦ προγράμματος Ἐπιστήμη, Τεχνολογία καί Κοινωνία στό Πανεπιστήμιο τοῦ Λός Ἄντζελες καί διοργανωτής τοῦ συνεδρίου.

Ὁ Lee Silver, μοριακός βιολόγος καί μέ ἀναγνωρισμένο συγγραφικό ἔργο στό θέματα γενετικῆς μηχανικῆς, καί ἄλλες σημαντικές ἐπιστημονικές προσωπικότητες τοῦ χώρου.

Ἀρχικός σκοπός ἦταν νά συζητηθοῦν τά τεχνικά ἐμπόδια πού δέν ἐπέτρεπαν τήν πειράματα τῆς γθγκ σέ ἀνθρώπους, ἀλλά ἐκ τῶν πραγμάτων ἀνέκυψε καί ἡ συζήτηση γύρω ἀπό τά κοινωνικά καί ἠθικά προβλήματα, τά ὁποῖα δημιουργοῦνταν<sup>9</sup>. Ὑπολογίστηκε ὅτι χρειάζεται χρονικός ὀρίζοντας δύο περίπου δεκαετιῶν γιά κλινικές δοκιμές, ἂν καί ὑπῆρξαν προβλέψεις γιά ραγδαῖες ἐπιστημονικές ἐξελίξεις. Τό τελευταῖο καθιστοῦσε ἐπιτακτική τήν ἀνάγκη γιά τήν ἐξέταση τῆς βιοηθικῆς προβληματικῆς τῆς γθγκ.

Θά παρατεδοῦν μερικές ἀπό τίς ἀπόψεις τῶν σημαντικῶν προσωπικοτήτων πού συμμετεῖχαν στό συνέδριο. Κριτήριο ἐπιλογῆς τῶν ἀπόψεων εἶναι ἡ συμβολή τους στή δημιουργία ὑποβάδρου γιά τήν βιοηθική ἀποτίμηση τῆς γθγκ. Αὐτό πιστεύεται ὅτι δά βοηθήσει καί στήν προσέγγισή της ἐπί τῆ βάσει τῆς ὀρθόδοξης ἠθικῆς θεολογίας.

Ὡς πρώτη, καί ἰδιαίτερα βαρύνουσα σημασίας παρατιθεταῖ ἡ ἄποψη του James Watson, ὁ ὁποῖος εὐδέως θεωρεῖ τήν θεωρία περί ἱερότητας τοῦ ἀνθρώπινου γονιδιώματος ὡς «καθαρή ἀνοησία»<sup>10</sup>. Αὐτό, κατά τόν ἴδιο, δέ σημαίνει τήν ἔλλειψη σεβασμοῦ στό ἀνθρώπινο εἶδος. Ἐκφράζει, ὡστόσο, τό ἐρώτημα ἀπό πού πηγάζει ἡ ἄποψη περί ἑνός τέλειου καί ἱεροῦ ἀνθρώπινου γονιδιώματος, τῆ στιγμῆ πού ἡ ἐξέλιξη μέσα ἀπό τήν ὁποῖα προῆλθε τό γονι-

<sup>9</sup> Jeffrey L. Fox, "Germline gene therapy contemplated" στο *Nature Biotechnology* 16 1998, σ. 407.

<sup>10</sup> James Watson: "I just can't indicate how silly I think it [the sanctity of the human gene pool] is" στήν ἐπισκόπηση του Rich Hayes, "Background and Comments on W. French Anderson's Request for Approval for Human Germ-Line Engineering" στο *GENTECH archive*, 21 Σεπτ. 1998.

δίωμα αυτό είναι μία σκληρή και άμιγής βιολογική διαδικασία και σε καμία περίπτωση δεν μπορεί να ισχυριστεί κανείς ότι έχουμε ένα γονίδιο χωρίς ατέλειες. Και αναρωτιέται: «Γιατί δεν έχει κανείς τό θάρρος να πει ότι αν είχαμε τη δυνατότητα να φτιάξουμε καλύτερα ανθρώπινα όντα μέσω της προσθήκης γονιδίων, γιατί να μην τό κάναμε!»»

Πιο άκραϊες απόψεις εκφράζει ο Lee Silver στο βιβλίο του, *Re-Making Eden* (1998)<sup>12</sup>, όπου πανηγυρικά καλωσορίζει ένα μέλλον στο οποίο η υγεία, η προσωπικότητα, η εμφάνιση, η δυνατότητα αυτοσυνειδησίας και η έκταση ζωής δά είναι αποτέλεσμα της γενετικής μηχανικής. Αναγνωρίζει βέβαια ο ίδιος ότι αυτή τη δυνατότητα δά την έχουν οι λίγοι πλούσιοι και προβλέπει τό διαχωρισμό της κοινωνίας σε «Γενετικά Πλούσιους και Φυσιολογικούς», με ό,τι αυτό μπορεί να σημαίνει<sup>13</sup>.

Ο Gregory Stock παρουσιάζει τις θέσεις του για την παρέμβαση στα γενετικά κύτταρα στο έργο του: «*Metaman*»<sup>14</sup>. Σε όλο τό έργο του κάνει λόγο για τόν μετα-άνθρωπο, ο οποίος δά λάβει στά χέρια του όλη την τύχη της εξέλιξης του ανθρώπινου είδους μέσω εφαρμογής των τεχνικών παρεμβάσεων στά έμβρυα, αλλά και στην ίδια τη διαδικασία της αναπαραγωγής. Κάτω από τις συνθηκες αυτές, όταν οι άνθρωποι αρχίσουν να αναμορφώνουν τούς έαυτούς τους μέσω βιολογικών χειρισμών και παρεμβάσεων, ο όρισμός «άνθρωπος» αρχίζει και γίνεται «ρευστός». Ο Stock προβλέπει ότι μέ την εξέλιξη των τεχνικών παρεμβάσεων στο ανθρώπινο γονίδιο, η επαύξηση και η βελτίωση μέσω αυτών δεν δά είναι περιθω-

ριακό φαινόμενο, αλλά δά καταστεί πρώτη στή ανάγκη, όπως συνέβη και μέ την εξέλιξη των ηλεκτρονικών υπολογιστών. Μέ άλλα λόγια δά σταματήσει κάποια στιγμή να υφίσταται τό ήθικό έρώτημα, αν οι αλλαγές αυτές είναι όρθες ή λάθος, επειδή δά καταστούν έσωτερική αδήριτη ανάγκη του νέου μετά-ανθρώπου και όχι ζήτημα έλευθρης επιλογής<sup>15</sup>.

Ο Stock στο τέλος του συνεδρίου πρότεινε την κατάρτιση ενός πακέτου συστάσεων προς την RAC<sup>16</sup> όπου σε γενικές γραμμές προτείνεται η έλαστική και φιλελεύθερη αντιμετώπιση της έρευνας στή γδγκ, ώστε οι έπιστήμονες να μπορούν ανεπηρέαστα να συνεχίσουν τό έργο τους. Ίδιαίτερη σημασία έχει η πρόταση να αντισταθεί η RAC σε οποιαδήποτε προσπάθεια της UNESCO ή άλλων διεθνών φορέων να σταματήσουν την έρευνα της γενετικής μηχανικής στα ανθρώπινα γενετικά κύτταρα.

Δημοσιογράφοι πού παρακολουθούν στενά τις εξελίξεις στο πεδίο της βιοηθικής περιγράφουν τη διαμορφούμενη κατάσταση κάπως έτσι: «*Στό επίσημο επίπεδο διαλόγου τό ενδιαφέρον της γδγκ έστιάζεται στή θεραπεία σοβαρών άσθενειών και στή κατάρτιση κατάλληλων θεραπευτικών πρωτοκόλλων. Υπάρχουν όντως πολλοί έρευνητές στή γενετική οι όποιοι πιστεύουν βαθείά ότι μπορούν να υπάρξουν διαχωριστικές γραμμές μεταξύ άποδεκτών και μη άποδεκτών θεραπευτικών χρήσεων της γδγκ. Αλλά αυτοί οι όποιοι άσκούν πιέσεις για την πλήρη άπελευθέρωση της, συμπεριλαμβανομένων των Watson, Silver και Stock, μόλις και μετά βίας*

<sup>11</sup> Ο.π.

<sup>12</sup> Lee Silver, *Remaking Eden: How Genetic Engineering and Cloning Will Transform the American Family*, Νέα Υόρκη 1998.

<sup>13</sup> Ο.π., σ. 4-7.

<sup>14</sup> METAMAN: *The Merging of Humans and Machines into a Global Superorganism*, Νέα Υόρκη 1993.

<sup>15</sup> Ο.π., σ.168-199.

<sup>16</sup> RAC: Τά αρχικά της Όμοσπονδιακής Συμβουλευτικής Αρχής των Η.Π.Α. για τό Ανασυνδυασμένο DNA (Recombinant - DNA Advisory Committee).



ἀρνοῦνται ὅτι θεωροῦν τίς θεραπευτικές χρήσεις τῆς γθγκ σάν ἕνα πρῶτο βῆμα πού θά ἀνοίξει τό δρόμο γιά τή διάθεση τῶν δυνατοτήτων τῆς τεχνικῆς εὐγονικῆς στήν ἀγορά καί τῆς ἐξ αὐτῆς παρεπόμενης τεχνικῆς δυνατοτήτας μεταμόρφωσης τῆς ἀνθρωπότητας». Σημειώνεται ἀπό τούς σχολιαστές τῆς βιοηθικῆς ἐπικαιρότητας ὅτι οἱ Watson, Silver and Stock κάθε ἄλλο παρά παράφρονες εἶναι. Ἀντιθέτως θεωροῦνται σοβαροί καί κορυφαῖοι στό εἶδος τούς ἐπιστήμονες καί ἡ ἄποψή τους βαρύνει ἀνάλογα στό δημόσιο βιοηθικό διάλογο, γι' αὐτό καί πρέπει νά ληφθεῖ πολύ σοβαρά ὑπόψη<sup>17</sup>.

Ἀπό τή μελέτη τῶν ἐξελίξεων στόν χῶρο τῆς γθγκ συνάγεται ὅτι αὐτοί πού τήν βλέπουν μέ «θετικό μάτι» μοιράζονται σέ δύο κατηγορίες. Σέ ἐκείνους πού τήν θέλουν ἀποκλειστικά γιά ἰατρικούς σκοπούς καί σέ ἐκείνους πού ἀποδέχονται μία πιό φιλελεύθερη χρήση της, ἡ ὁποία θά ὀδηγοῦσε ἀκόμη καί σέ μία ἐπαύξηση ἢ καί βελτίωση τῶν ἀνθρώπινων ἱκανοτήτων. Οἱ δεύτεροι ἀποτελοῦν καί τήν «πέτρα τοῦ σκανδάλου» γιά τήν ἐπιστήμη τῆς βιοηθικῆς ἀλλά καί γιά τήν κοινή γνώμη. Ἄν καί οἱ προοπτικές τῆς ἐλεύθερης χρήσης τῆς γθγκ, μέ τόν τρόπο πού συνήθως περιγράφονται, περισσότερο προσιδιάζουν σέ σενάρια ἐπιστημονικῆς φαντασίας, ἀποκαλύπτουν μέ ἐνάργεια τόν τρόπο μέ τόν ὁποῖο ἀντιλαμβάνεται μεγάλο μέρος τῶν ἀνθρώπων τῆς δύσης τήν ἐπιστήμη καί τίς ἐφαρμογές της. Τά ὅσα δηλαδή λέγονται δέν ἀποτελοῦν ἀπλῶς κάποιες μεμονωμένες ἠθικές κρίσεις, ἀλλά ἀντανακλοῦν τό πνεῦμα τοῦ δυτικοῦ πολιτισμοῦ. Μέ ἄλλα λόγια τά βιοηθικά ζητήματα ἔχουν τή ρίζα τους στήν περί ζωῆς ἀντίληψη τήν ὁποία ἀσπάζεται ὁ σύγχρονος δυτικός πολιτισμός.

Ἡ διαπίστωση αὐτή ὀδηγεῖ τόν κορυφαῖο

ὀρθόδοξο βιοηθικόλογο, Herman Tristram Engelhardt, νά διατυπώσῃ ὑπό μορφή ἐπιστημολογικοῦ ἀξιώματος τήν ἀρχή ὅτι ἡ ἀπουσία μίας θρησκευτικῆς ἢ πολιτισμικῆς δεμελιωμένης κατανόησης τῆς ἀνθρώπινης φύσης καί ἡ πρόσβαση στήν χρήση τῆς γθγκ, γεννοῦν μία σειρά ἀπό δυνατότητες ἀναμόρφωσης τῆς φύσης μας. Αὐτές οἱ δυνατότητες ἄν συνδυαστοῦν μέ τίς ποικίλες σύγχρονες ἐκδοχές τῆς ἀνθρώπινης εὐημερίας, οἱ ὁποῖες μποροῦν νά λάβουν «σάρκα καί ὀστά» μέσω τῆς γθγκ συνιστοῦν πρόκληση γιά τήν αὐτοαντίληψή μας ὡς ἀνθρώπων<sup>18</sup>. Τήν ἄποψη αὐτή τοῦ Engelhardt ἐνισχύουν οἱ θέσεις τοῦ ριζοσπαστικοῦ Silver, ὁ ὁποῖος παραδέχεται ὅτι δέν κάνει τίποτε ἄλλο ἀπό τό νά μεταφέρει τίς βασικές ἀξίες τοῦ δυτικοῦ τρόπου ζωῆς στό ἐπίπεδό τῆς γθγκ. Ἀναφέρει συγκεκριμένα ὅτι ὁ ἀμερικανικός, καί κατ' ἐπέκταση ὁλος ὁ δυτικός τρόπος ζωῆς, στηρίζεται σέ δύο βασικούς πυλῶνες: (α) τήν ἀρχή τῆς ἀτομικῆς ἐλευθερίας καί (β) τῆς ἀτομικῆς περιουσίας. Μέσα στό σκεπτικό αὐτό ὁ καθένας πού ἀποδέχεται τό δικαίωμα νά στέλνουν οἱ γονεῖς τά παιδιά τους σέ ἀκριβά ἰδιωτικά σχολεῖα, εἶναι ἀνακόλουθος, ἄν ἀπορρίπτει τίς ἐφαρμογές τῆς γενετικῆς μηχανικῆς γιά ἐπαύξηση καί βελτίωση μέ τό σκεπτικό ὅτι εἰσάγουν τήν κοινωνική ἀνισότητα. Ὁ καθένας εἶναι ἐλεύθερος νά ἀναπτύσσεται καί νά παίρνει ὅ,τι τοῦ προσφέρει ἡ ἀγορά στό μέτρο τῶν οικονομικῶν του δυνατοτήτων. Ὑπό αὐτούς τούς ὅρους θεωρεῖ ὁ ἴδιος τήν ἐλεύθερη χρήση τῆς γθγκ στίς δυτικές κοινωνίες ἀναπόφευκτη<sup>19</sup>. Οἱ θέσεις τοῦ Silver, ὁ ὁποῖος ἀναγνωρίζεται ὡς καταξιωμένος διανοητής στόν χῶρο τῆς βιοηθικῆς, εἶναι ιδιαίτερα ἀποκαλυπτικές γιά τό πόσο τό πολιτισμικό περιβάλλον τῆς Δύσης, τό ὁποῖο στηρίζεται στίς ἀρχές τοῦ φιλελευθερισμοῦ,

<sup>17</sup> Rich Hayes, ὁ.π.

<sup>18</sup> H.T. Engelhardt, "Germ-Line Genetic Engineering and Moral Diversity: Moral Controversies in a Post-Christian World" στο *Social Philosophy and Policy* (1996), τ. 13, σ. 47-62

<sup>19</sup> Lee Silver, ὁ.π., σ. 9-11.

έπηρεάζει βαθεία τὰ ἠθικά αἰσθητήρια ἐκείνων πού ἐκφέρουν τήν κρίση τους στά βιοηθικά ζητήματα, τῶν εἰδικῶν ἀλλά καί τῆς κοινῆς γνώμης.

Ἐδῶ εἶναι δυνατόν νά παρατηρηθεῖ τό ἐξῆς: Ὅπου δέν ἐμπλέκονται θρησκευτικές ἀντιλήψεις κατά τήν ἐκφορά τῶν βιοηθικῶν κρίσεων, στούς κύκλους τῶν βιοηθικολόγων οἱ τελευταῖες ἔχουν δύο πηγές. Ἡ πρώτη εἶναι ἡ ἐξελικτική θεωρία μέ κύριο χαρακτηριστικό τήν παράμετρο τῆς «τυχειότητας». Ὁ Watson καί οἱ ἀπόψεις του, ὅπως ἤδη ἀναφέρθηκε, ἀποτελεῖ χαρακτηριστικό παράδειγμα, τό ὁποῖο ἀκολουθοῦν καί ἄλλοι, οἱ ὁποῖοι ἐμβαδύνουν στίς προεκτάσεις αὐτῆς τῆς θεωρησι<sup>20</sup>. Ἡ δεύτερη εἶναι τό πολιτισμικό πλαίσιο τῆς Δύσης μέ ὅλες τίς ἀρχές πού τό διέπουν, τό ὁποῖο διαμορφώνει τὰ ἠθικά κριτήρια καί ἀντανεκλαστικά, τόσο τῶν εἰδικῶν ὅσο καί τῆς κοινῆς γνώμης. Οὐσιαστικά ἀκόμη καί οἱ εἰδικοί, ὅπως ὁ Silver, δέν βασίζονται τήν κρίση τους σέ κάποια βαθύτερη ἀνθρωπολογική ἀντίληψη, ἀλλά στήν ἐπιστημονικά καί συστηματικά ἐπεξεργασμένη ἠθική ἀντίληψη τῆς κοινῆς γνώμης τῶν δυτικῶν κοινωνιῶν. Ἐννοεῖται βέβαια ὅτι ἐκλαμβάνουν ὡς δεδομένο ὅτι ὁ ἄνθρωπος ἀποτελεῖ μέρος τῆς ἐξέλιξης μέ κύριο χαρακτηριστικό τήν τυχειότητα, πράγμα πού κατ' αὐτούς ἀποκλείει τήν ἀναγωγή τῆς ὑπάρξεώς του σέ κάποιον τελικό σκοπό.

### Τά βιοηθικά διλήμματα τῆς γθγκ

Ἀπό ὅσα παρατέθηκαν ἕως ἐδῶ συνάγεται ὅτι τὰ βασικά ἠθικά προβλήματα τῆς γθγκ

εἶναι τρία:

Ἡ παρέμβαση στή γενετική ιδιοσύσταση τοῦ ἀτόμου καί τῶν ἀπογόνων του καί τό δικαίωμα κάποιου τρίτου νά τήν καθορίσει.

Ἡ χρήση τῆς γθγκ γιά μή θεραπευτικούς σκοπούς.

Ἡ δυνατότητα πρόσβασης σέ μία θεραπεία τέτοιας μορφῆς ἀπό ὅλους, μέ δεδομένο ὅτι τό κόστος τῆς διαγράφεται μεγάλο.

### Ὁ ἑτεροκαθορισμός τῆς γενετικῆς ιδιοσύστασης

Ἡ σύμβαση τοῦ Ὀβιέδο (1996) γιά τήν προστασία τῶν ἀνθρωπίνων δικαιωμάτων καί τήν ἀξιοπρέπεια τῶν ἀνθρωπίνων ὄντων ἀναφορικά μέ τίς χρήσεις τῆς βιολογίας καί τῆς ἱατρικῆς, ἀπαγορεύει τήν γθγκ μέ τό σκεπτικό ὅτι «μία παρέμβαση πού στοχεύει στήν τροποποίηση τοῦ ἀνθρωπίνου γονιδιώματος *μπορεῖ νά γίνει ἀποδεκτὴ μόνο γιά προληπτικούς, διαγνωστικούς ἢ θεραπευτικούς σκοπούς καί μόνον ὅταν ὁ στόχος της δέν εἶναι νά εἰσαγάγει κάποια τροποποίηση στό γονιδίωμα ὁποιασδήποτε γενιᾶς*». Ἡ σύμβαση θεωρεῖ ὅτι τό ἀνθρώπινο γονιδίωμα θεωρεῖται πανανθρώπινη κληρονομιά καί ἀξία καί ἡ προστασία του ἀποτελεῖ βασικό ἀνθρώπινο δικαίωμα καί ὑποχρέωση ταυτόχρονα<sup>21</sup>.

Ἐπάνω λοιπόν στό ζήτημα τῆς ἀξίας τοῦ γονιδιώματος ἀναπτύχθηκε ἕνας ἐκτεταμένος καί ἐνδιαφέρον βιοηθικός διάλογος. Ἡ ἀξία τοῦ γονιδιώματος, καί ὅταν λέμε ἀξία ἐννοοῦμε τήν ἐσωτερική - ἠθική ἀξία, δέν ἀμφισβητήθηκε μόνον ἀπό βιολόγους ἐπιστήμονες ὅπως ὁ νομπελίστας Watson, ἀλλά καί ἀπό βιοηθι-

<sup>20</sup> Βλ. Nick Bostrom and Anders Sandberg, ὁ.π., σ. 375-416.

<sup>21</sup> Ἡ πηγή τῆς ἠθικῆς κρίσης στά σύγχρονα βιοηθικά ζητήματα εἶναι ἴσως τό βαθύτερο πρόβλημα τοῦ σύγχρονου ἐπιστημονικοῦ πεδίου τῆς βιοηθικῆς καί προκαλεῖ τίς μεγαλύτερες δυσκολίες κατά τόν διεθνή βιοηθικό διάλογο, στόν ὁποῖον συμμετέχουν ἐκπρόσωποι μέ διαφορετικές πολιτισμικές καταβολές. Γιά περισσότερα βλ. Frank J. Leavitt, "What is an "Integrated Cross-Cultural approach to bioethics " στο *Eubios Ethics Institute Newsletter* 2 (1992), σ. 58-59. H. T. Engelhardt, *The Foundation of Christian Bioethics*, Lisse 2000. H. T. Engelhardt, *The Foundation of Christian Bioethics*, Lisse 2000. Νικολάου Κόιου, «Ἡ βιοηθική ὡς πολιτισμικό φαινόμενο» στό *Ἱατρικά Θέματα*, τεύχος 41, Ἰαν.-Φεβρ.-Μάρτ. 2006, σελ. 7-15.

κολόγους προερχόμενους από άλλους χώρους, όπως από τους χώρους της φιλοσοφίας ή της νομικής. Οί βιοηθικολόγοι αυτοί, θεωρούν ως παραπλανητική την έρμηνεία των ανθρωπίνων δικαιωμάτων ως φυσικών δικαιωμάτων, ως δικαιωμάτων δηλαδή τά όποία δέν αποτελούν προϊόν σύμβασης, αλλά πηγάζουν από τήν έσωτερη ανθρώπινη φύση, από κάποιο φυσικό δίκαιο ή από τόν Θεό. Υπό αυτήν τήν έννοια τά ανθρώπινα δικαιώματα δά ήταν απόλυτα και άδιαπραγμάτευτα. Σύμφωνα μέ τή γνώμη τους, τά ανθρώπινα δικαιώματα δέν μπορούν νά θεωρούνται ως μή άποδεκτά άλλων. Είναι δυνατόν νά αλλάξουν όταν λογικά επιχειρήματα μάς πείδουν νά εγκαταλείψουμε παραδοσιακές θέσεις. Έτσι άμφισβητούν τό «δικαίωμα στή γενετική κληρονομιά, τό όποιο δέν πρέπει νά παρεμποδίζεται» και άρνούνται ότι ένα τέτοιο δικαίωμα μπορεί νά υπηρετήσει τήν προστασία των έπόμενων γενεών. Ο βασικός τους αντίλογος πηγάζει από τό γεγονός ότι πρέπει νά δει κανείς τό ζήτημα μέ βάση τό καλύτερο δυνατό συμφέρον των έπόμενων γενεών.

Οί σκεπτικιστές αντίπαλοί τους προβάλλουν στό σημείο αυτό σθεναρά τήν άρχή της αυτονομίας του άτόμου, βασική άρχή της βιοηθικής, σύμφωνα μέ τήν όποία οί ήθικές άποφάσεις πρέπει νά λαμβάνονται από τό ίδιο τό άτομο και όχι από άλλον. Στην περίπτωση όμως της γθγκ οί άποφάσεις λαμβάνονται από τρίτους<sup>22</sup>. Κατά τόν γνωστό κοινωνιολόγο και πραγματιστή φιλόσοφο Jürgen Habermas, ό μή αναστρέψιμος χαρακτήρας της γθγκ παραβιάζει σαφώς τόν σεβασμό της αυτονομίας του άτόμου<sup>23</sup>. Οί δυνατότητες, έστω δε-

ωρπτικές προς τό παρόν, για έτεροκαθορισμό της γενετικής ιδιοσύστασης, άρχικά φαίνεται ότι υπηρετούν τήν έπίθυμία των γονέων νά επιλέξουν τό καλύτερο για τό παιδί τους. Ωστόσο μπορούν νά πλήξουν ανεπανόρθωτα τό βασικό αγαδό της ανθρώπινης έλευθερίας, άφου δά γεννιούνται παιδιά μέ γονιδίωμα σκοπίμως «προσχεδιασμένο» από άλλους. Για νά σπυρίξει τήν άποψη του αυτή ό Habermas επικαλείται τό δικαίωμα στην «τύχη-σύμπτωση», τό όποιο παρέχει ό φυσικός τρόπος αναπαραγωγής. Αυτή ή «τύχη-σύμπτωση» ή όποία επισυμβαίνει κατά τή μίξη του γενετικού υλικού των γονέων μέ φυσικό και άπαραβίαστο τρόπο, όταν παραβιάζεται μπορεί όχι άπλως νά φαλκιδεύσει τήν έλευθερία του άτόμου, αλλά νά οδηγήσει και σε άλλαγή της αυτοσυνειδησίας μας ως ανθρώπινων όντων. Έτσι για τόν φιλόσοφο αυτόν τό ζήτημα της διαφύλαξης του άπαραβίαστου του γονιδιώματος, είναι ζήτημα διαφύλαξης της ανθρώπινης ταυτότητας και αυτοσυνειδησίας<sup>24</sup>.

Τό γεγονός ότι πράγματι αλλάζει μέσω της γθγκ ή ταυτότητα του άτόμου αναγνωρίζεται άκόμη και από τους ύποστηρικτές της. Μάλιστα τό χρησιμοποιούν μέ σκοπό νά ενισχύσουν τίς θέσεις τους, λέγοντας ότι δέν υφίσταται ή πιθανότητα ένα άτομο νά εκφράσει τήν αντίθεσή του στις άλλαγές πού του συνέβησαν, διότι δά είναι ήδη κάποιος άλλος, σε σχέση μέ αυτό πού δά ήταν αν δέν είχαν συμβεί οί άλλαγές. Όποτε ήδη εκλείπει κάθε κριτήριο αναφοράς και σύγκρισης μέ κάποιο ιδεατό πρότυπο ανθρώπου, βάσει του όποιου δά μπορούσε νά αντιδράσει<sup>25</sup>. Έξάλλου οί ύποστηρικτές της γθγκ θεωρούν ότι ή δυνατό-

<sup>22</sup> CONVENTION FOR THE PROTECTION OF HUMAN RIGHTS AND DIGNITY OF THE HUMAN BEING WITH REGARD TO THE APPLICATION OF BIOLOGY AND MEDICINE: CONVENTION ON HUMAN RIGHTS AND BIOMEDICINE, Όβιέδο 4.4.1997, *European Treaty Series - No. 164*, άρθρο 13.

<sup>23</sup> Mori M, Neri D, "Perils and deficiencies of the European convention on human rights and biomedicine" στό *Journal of Medicine and Philosophy*, τόμ. 26 τεύχ. 3 2001, σ. 323-333.

<sup>24</sup> Jürgen Habermas, *The Future of Human Nature*, Cambridge 2003, σ.58 κέ.

<sup>25</sup> Jürgen Habermas, *ό.π.*

τητα παρέμβασης και αλλαγής του γονότυπου των παιδιών από τους γονείς, δεν βασίζεται στο δικαίωμα της ελευθερίας της αναπαραγωγής, αλλά στο δικαίωμα της ελευθερίας να διαμορφώνουν τις κατευθυντήριες γραμμές στή ζωή των παιδιών τους, τό όποιο δέν δίγει, κατά τήν άποφή τους, τήν άυτονομία των παιδιών<sup>26</sup>. Για να ύποστηρίξουν τήν δέση τους αυτή άνατρέχουν στήν άναλογία του είδους μόρφωσης τήν όποία έπιλέγουν οι γονείς για τά παιδιά τους, χωρίς κανείς ποτέ να θεωρήσει ότι έτσι πλήττεται ή άυτονομία των παιδιών. Η έπιλογή της τροποποίησης του γονιδιώματος των παιδιών από τους γονείς, δέν είναι τίποτε άλλο, παρά ή δυνατότητα διάρθωσης των λαθών πού κληροδότησε στό άνθρώπινο γονιδίωμα ή «γενετική ρουλέτα» της εξέλιξης<sup>27</sup>. Τό σημαντικό στοιχείο είναι ότι οι γονείς ενδιαφέρονται για τό καλό του παιδιού τους σέ ένα στάδιο όπου τό παιδί δέν είναι σέ δέση να άποκασίξει τό ίδιο.

Κάποιοι πίο μετριοπαθείς ύποστηρικτές της γθγκ έστιάζουν τήν προσοχή τους όχι στό ποιός δά πάρει άπόφαση για τήν έφαρμογή της γθγκ, αλλά στό αν ύπάρχουν καταστάσεις τέτοιες πού να τή δικαιολογούν και να τή νομιμοποιούν. Μέ όρους άρχων βιοηθικής τό δίλημμα τίθεται ως έξης: ύπάρχουν περιπτώσεις όπου ή άρχή της ευεργεσίας και της άποφυγής πρόκλησης βλάβης ή πόνου βαρύνουν περισσότερο από τήν άρχή της άυτονομίας<sup>28</sup>; Ός τέτοιες περιπτώσεις αναφέρονται κυρίως οι

γενετικές άσθένειες. Τότε ή γθγκ μπορεί να νομιμοποιηθεί ήθικά για θεραπευτικούς σκοπούς. Στο σημείο όμως αυτό άρχίζει ή προβληματική του δεύτερου μεγάλου βιοηθικού διλήματος της γθγκ. Ύπάρχουν άμιγείς θεραπευτικές χρήσεις της γθγκ ή όχι;

### Θεραπεία vs Έπαύξησης - Βελτίωσης

Πρέπει βέβαια να σημειωθεί ότι παρά τήν άρνηση πολλών να δεχθούν τήν ύπαρξη ενός σαφούς όριού μεταξύ θεραπείας και έπαύξησης - βελτίωσης κατά τή γθγκ, ύπάρχουν και οι φωνές εκείνες πού ύποστηρίζουν ότι υφίσταται αυτός ο διαχωρισμός και μάλιστα επάνω σέ βιολογική βάση. Ένας από τους ύποστηρικτές της χρήσης της γονιδιακής θεραπείας τόσο στά γενετικά, όσο και στά σωματικά κύτταρα για άμιγείς θεραπευτικούς σκοπούς, είναι ο French Anderson, στον όποιο ήδη αναφερθήκαμε<sup>30</sup>. Βέβαια και αυτή ή κατηγορία ειδικών έπιστημόνων συμφωνεί ότι ο διαχωρισμός αυτός δά βασίζεται στην έννοιοδότηση του όρου «άσθένεια». Τό τελευταίο οδηγεί αναπόφευκτα στην αναφορά σέ πολιτισμικές, ήθικές και άνθρωπολογικές κατηγορίες σκέψης<sup>31</sup>. Οι Wivel και Walters, από τους πρώτους βιοηθικούς πού άσχολήθηκαν με τήν γθγκ, άπαριθμούν μία σειρά περιπτώσεων σοβαρών κληρονομικών παθήσεων και συνδυασμού γενετικών καταβολών, οι όποιες αίτιολογούν τήν προσφυγή σέ αυτήν. Μάλιστα, τήν προβάλλουν ως έναλλακτική λύση

<sup>26</sup> William Grey, "Design Constraints for the post-human Future", *Monash Bioethics Review*, τόμ. 24, τεύχ. 2, Άπρ. 2005, σ. 16.

<sup>27</sup> Nicholas Agar, How to defend Genetic Enhancement, στο *Medical Enhancement and Posthumanity*, τόμ. 2, έκδ. Springer Netherlands 2009, σ.55.

<sup>28</sup> Stefan Lorenz Sorgner, "Beyond Humanism: Reflections on Trans- and Posthumanism" στο *Journal of Evolution and Technology*, τόμ. 21 τεύχ. 2 2010, σ.4.

<sup>29</sup> Mette Ebbesen, Thomas G. Jensen, "Nanomedicine: Techniques, Potentials, and Ethical Implications" στο *Journal of Biomedicine and Biotechnology*, τόμ. 2006, σ.4.

<sup>30</sup> Robert Cooke, "Pushing a Human Limit / Gene therapy that could affect future generations" στο *NEWSDAY*, Κυριακή 30/8/1998.

<sup>31</sup> David B. Resnik, Holly B. Steinkraus, and Pamela J. Langer, *Human Germline Gene Therapy: Scientific, Moral and Political Issues*, Austin 1999, σ. 88.

στήν επιλεκτική θεραπευτική άμβλωση<sup>32</sup>. Όσοσο είναι κοινός τόπος τῶν περισσότερων βιοηθικολόγων ὅτι τά ὅρια μεταξύ θεραπείας καί ἐπαύξεσης εἶναι δυσδιάκριτα<sup>33</sup>. Τό κριτήριο τοῦ τί εἶναι καί τί δέν εἶναι ἀσθένεια μεταβάλλεται ἀπό ἐποχή σέ ἐποχή καί τελικά εἶναι σέ μεγάλο βαθμό ζήτημα πολιτισμικῶν καταβολῶν καί ἀντιλήψεων.

Ἐξετάζοντας τά ὅρια μεταξύ θεραπείας καί ἐπαύξεσης τῶν ἀνθρώπινων ικανοτήτων κατά τή βιοηθική ἀποτίμηση τῆς γθγκ βρισκόμαστε ἴσως στό πιό κρίσιμο σημεῖο τοῦ θέματός μας. Εἶναι ἀπαραίτητο νά ξεκαθαρισθεῖ γιά νά ἀποφευχθοῦν πιθανές παρανοήσεις ὅτι: Ὁ βιοηθικός διάλογος σχετικά μέ τήν γενετική ἐπαύξεση τοῦ ἀνθρώπου δέν ἔχει χαρακτήρα σεναρίων ἐπιστημονικῆς φαντασίας, παρά τό γεγονός ὅτι πολλές φορές προβάλλεται ἔτσι. Ἀφορᾷ κυρίως τήν προσπάθεια γιά ἐπαύξεση καί βελτίωση τῶν συμβατικῶν ἀνθρώπινων δυνατοτήτων, οἱ ὁποῖες σχετίζονται μέ τήν καθημερινή μας ζωή καί τίς βασικές της ἀνάγκες. Γίνεται μεγάλος λόγος γιά τόν μετά-ἄνθρωπο καί τήν μετά-ἀνθρωπότητα καί ἔχει γραφεῖ ἕνας ἀρκετά μεγάλος ἀριθμός σχετικῶν ἄρθρων καί ἐπιστημονικῶν συγγραμ-

μάτων. Ὑπάρχουν διανοούμενοι οἱ ὁποῖοι μέ ἐνδουσιασμό καλωσορίζουν τήν ἐποχή τοῦ μετά-ἀνθρώπου, ὅπου οἱ «ἀτέλειες» τοῦ ἀνθρώπινου DNA θά μποροῦν τεχνικά καί κατά «βούληση» νά διορθώνονται<sup>34</sup>. Σέ ἀδρές γραμμές τό σκεπτικό τους διαμορφώνεται ὡς ἐξῆς: «Ἀφοῦ τό ἀνθρώπινο DNA δέν μπορεῖ νά χαρακτηριθεῖ ὡς τέλειο, μέ ἀποτέλεσμα νά μή δίνει τά ἐντελῶς ἐπιθυμητά φαινοτυπικά ἀποτελέσματα, γιατί, ἀφοῦ ἔχουμε τή δυνατότητα, νά μήν τό διορθώσουμε;». Τό ἠθικό ὑπόβαθρο συζήτησης εἶναι τά ιδεώδη τῶν σύγχρονων δυτικῶν κοινωνιῶν καί κυρίως τό δικαίωμα στήν εὐημερία καί τήν ἀπρόσκοπτη ἀνάπτυξη τῆς προσωπικότητας, τά ὁποῖα θεωροῦνται ὡς πρώτιστα ἀγαθά γιά τόν σύγχρονο δυτικό ἄνθρωπο<sup>35</sup>. Ἡ χρήση τῆς τεχνολογίας γενικότερα, καί τῆς ἐφαρμοσμένης γενετικῆς γιά τήν εὐημερία τοῦ ἀτόμου θεωρεῖται γιά τούς ὑποστηρικτές τῆς γθγκ ἀδιαπραγμάτευτο ἀγαθό γιά τίς ἀναπτυγμένες, προοδευτικές καί φιλελεύθερες κοινωνίες, γι' αὐτό καί ἡ ἀποδοχή του ἀπό τήν κοινωνία καί τήν πολιτεία θεωρεῖται φύσει ἀναπόδραστη στό μέλλον<sup>36</sup>.

Ἀπέναντι στίς ἀπόψεις τους ἔχει ἤδη ἐκφρα-

<sup>32</sup> Wivel NA, Walters L, "Germ-line gene modification and disease prevention: some medical and ethical perspectives" στο *Science*, τόμ. 262, τεῦχ. 5133, σελ. 533-538. Ὀρισμένες ἀπό τίς ἀσθένειες αὐτές εἶναι ἡ Ἰνοκυστική νόσος, τό σύνδρομο Lesch-Nyhan, ἡ ἀσθένεια Tay-Sachs, ἡ μεταχρωματική λευκοδυστροφία, ἡ οικογενής ὑπερχοληστερλαιμία, κ.ἄ. Εἰσποῦνται τήν προσφυγή στήν γθγκ ὅταν ὁ γενετικός ἔλεγχος δείχνει τούς δύο γονεῖς ὁμόζυγους ἢ ἑτερόζυγους φορεῖς νοσογόνων γονιδίων. Ἄν καί θεωροῦν ὅτι τό ὄφελος θά εἶναι μεγαλύτερο ἀπό τόν πιθανό κίνδυνο, ἐπισημαίνουν ὅτι ἡ χρήση τῆς γθγκ κρύβει πάντοτε μεγάλο ρίσκο. Βέβαια πρέπει νά σημειωθεῖ ὅτι ὅλα αὐτά γράφονται πρῖν ἀπό μία δεκαετία περίπου, χωρίς νά ληφθεῖ ὑπόψη ἡ πρόοδος στό πεδίο τῆς νανοβιοτεχνολογίας.

<sup>33</sup> Γιά τό μεῖζον βιοηθικό ζήτημα ἀναφορικά μέ τήν ἔννοια καί τό περιεχόμενο τοῦ ὅρου θεραπεία βλ. ἐνδεικτικά Urban Wiesing, *The History of Medical Enhancement: From Restitutio ad Integrum to Transformatio ad Optimum* στο *Medical Enhancement and Posthumanity*, τόμ. 2, εκδ. Springer Netherlands 2009, σ.9 κ.ἑ., William Grey, *Design Constraints for the post-human Future*, *Monash Bioethics Review*, τόμ. 24, τεῦχ.2, Ἀπρ. 2005, σ.13.

<sup>34</sup> Ἀνάμεσα σέ αὐτούς, ἐκτός ἀπό τούς Silver καί Stock στούς ὁποῖους ἀναφερθήκαμε ἤδη στίς πρῶτες σελίδες, ξεχωριστή θέση ἀναγνωρισιμότητας κατέχει καί ὁ Nikolas Bostrom μέ πολλές δημοσιεύσεις ἐπάνω στό ἐν λόγω θέμα, ὅπως "A history of transhumanist thought" στο *Journal of Evolution and Technology*, τόμ. 14, τεῦχ. 1, 2005, "In defence of posthuman dignity" στο *Bioethics*, τόμ. 19, τεῦχ. 13, 2005 κ.ἄ.

<sup>35</sup> Allhoff, Fritz, *Germ-Line Genetic Enhancement and Rawlsian Primary Goods* στο *Kennedy Institute of Ethics Journal*, τόμ. 15, τεῦχ. 1, Μάρτ. 2005, σ. 39-56.

<sup>36</sup> Ruth Chadwick, "Therapy, Enhancement and Improvement" στο *Medical Enhancement and Posthumanity*, τόμ.

στεῖ μεγάλη ἀντίδραση ἀπό δεσμικούς φορεῖς καί μέλη τοῦ ἐπίσημου βιοηθικοῦ διαλόγου. Ἰδιαίτερα ἀντιδρῶν οἱ ὑποστηρικτές τῆς γνηκ γιά θεραπευτικούς σκοπούς, οἱ ὅποιοι κατανοοῦν ὅτι ἡ προβολή τῆς γιά ἐπαύξηση ἢ βελτίωση ἐπισημαίνει ἐναντίον τῆς τήν ἐπιφυλακτικότητα τῶν εἰδικῶν καί τῆς κοινῆς γνώμης. Ὅποτε τήν προβάλλουν γιά σθεναρά καθαρά θεραπευτικούς σκοπούς. Ὡστόσο, ὅλοι, ὅπως εἶδαμε καταλήγουν στό συμπέρασμα ὅτι τά ὅρια μεταξύ θεραπείας καί ἐπαύξησης εἶναι δυσδιάκριτα. Τό γενικότερο πλαίσιο προβληματισμοῦ ἔχει ὡς ἑξῆς: Συνήθως, ὑποστηρίζεται ὅτι ὁ σκοπός τῆς θεραπείας εἶναι νά ἀντιμετωπίσει μία ἐμφανιζόμενη ἀσθένεια, ἐνῶ τῆς ἐπαύξησης εἶναι νά ἐξέλθει ἀπό τά ὅρια τῆς κανονικότητας καί τῆς υἰείας. Σημειώνεται ὡστόσο ὅτι πολλές ἀπό τίς συνηθισμένες ἱατρικές παρεμβάσεις, ὅπως π.χ. οἱ ἐμβολιασμοί γιά τήν ἐνίσχυση τοῦ ἀνοσοποιητικοῦ συστήματος, λειτουργοῦν μέσω τῆς ἐπαύξησης τῆς φυσικῆς ἀνθρώπινης λειτουργίας<sup>37</sup>.

Μία βασική αἰτία τῆς δυσκολίας καθορισμοῦ αὐτῶν τῶν ὁρίων εἶναι ἡ ἀσάφεια σχετικὰ μέ τό τί συνιστᾶ τελικά ἕνα υἰγιές ἄτομο, ὥστε νά καθίσταται σαφές πότε παραβιάζονται τά ὅρια τῆς υἰείας καί ἀρχίζονται τά ὅρια τῆς ἐπαύξησης. Ἄν καί ἀπό τούς ἀρχαίους μύθους διαφαίνεται ἡ προσπάθεια τοῦ ἀνθρώπου νά ὑπερβῆ τεχνικά τά ὅρια τῆς φύσης του, ἡ ἐπιστήμη τῆς κλασικῆς ἱατρικῆς δέν ἐμφανίζει τέτοιες τάσεις. Ἀντίθετα ἡ θεωρία καί ἡ πρακτική τῆς βασίζονται στήν ὑπαρξη ἑνός προτύπου γιά τόν ἀνθρώπινο ὀργανισμό ὡς ἑνός καλά ὀργανωμένου μικρόκοσμου. Ἡ ἐπίτευξη τῆς υἰείας του ἐπιτυγχάνεται μέσω τῆς

ἰσορροπίας καί τῆς ὀρθῆς ἀναλογίας τῶν «*τεσσάρων βασικῶν ἀνθρώπινων χυμῶν*», ἡ ὁποία ὅταν ὑφίσταται γίνεται λόγος γιά «*εὐκρασία*» ἐνῶ στήν ἀντίθετη περίπτωση γιά «*δυσκρασία*». Ἔτσι, μπορεῖ νά θεωρηθεῖ ὅτι ὁ ἴδιος ὁ ὑφιστάμενος ἀνθρωπος στήν υἰγιέστερή του ἐκδοχή ἀποτελεῖ τό μοντέλο-κανόνα τῆς κλασικῆς ἱατρικῆς. Αὐτό ἔχει σάν συνέπεια κάθε πράξη τῆς νά μήν ὑπερβαίνει τά ὅρια αὐτοῦ πού θεωρεῖται φυσιολογικό, ἀφοῦ ἐργάζεται ἐντός αὐτοῦ καί μέ πρότυπο αὐτό. Κάθε ἐνέργειά τῆς εἶναι μία προσπάθεια ἐπαναγωγῆς στήν ἀρχική ἰδεατή ἰσορροπία τοῦ ἀνθρώπινου ὀργανισμοῦ<sup>38</sup>. Ἡ ἐπιστήμη τῆς γενετικῆς ἄλλαξε αὐτά τά δεδομένα. Ἡ ἀνακάλυψη ὅτι τό DNA τῶν ὀργανισμῶν καί τοῦ ἀνθρώπου εἶναι προϊόν ἐξέλιξης καί μεταλλάξεων πού συνέβησαν στό πέρασμα ἑκατομμυρίων ἐτῶν, δέτει σέ ἀμφιβολία τήν εἰκόνα ἑνός ἰδεατοῦ ὀργανικοῦ προτύπου καί ἀνοίγει τή συζήτηση γιά τή διόρθωση τῶν σωρευμένων λαθῶν τῆς ἐξέλιξης στόν ἀνθρώπινο ὀργανισμό. Ἡ συζήτηση αὐτή βέβαια εἶναι ἀκόμη σέ ἐξέλιξη χωρίς τελική κατάληξη. Ἡ ἐπιρροή τοῦ ἰδεατοῦ ἀνθρώπινου προτύπου τῆς κλασικῆς ἱατρικῆς διαφαίνεται ἀκόμη ἰσχυρή στήν ἐπιστημονική κοινότητα. Ἔτσι ὅταν χρησιμοποιεῖται ὁ ὅρος ἐπαύξηση συνήθως δέν ἀφορᾶ ζητήματα υἰείας, ἀλλά βελτίωση τῶν ἀνθρώπινων ἱκανοτήτων (μνήμη, εὐφυΐα, σωματική διάπλαση) ἢ ἄλλων χαρακτηριστικῶν ὅπως ἡ μακροζωία<sup>39</sup>. Πέραν τούτου οἱ ἀλλαγές στόν τρόπο ζωῆς ὅπου ἡ εὐημερία τοῦ ἀτόμου προβλήθηκε ὡς ὑπέρτατο ἀγαθό, ἄλλαξε καί τήν κλασική θεώρηση τῆς υἰείας. Ἔτσι ὁ Παγκόσμιος Ὄργανισμός Ὑείας (WHO) πιά τήν

2, ἐκδ. Springer Netherlands 2009, σ.25. Ἡ συγγραφέας ἐδῶ δέτει τά θεμέλια γιά τή διάκριση ἐπαύξησης (enhancement) καί θεραπείας. Θέλει νά δείξει ὅτι ἡ enhancement εἶναι ἀναπόφευκτη, ὅποτε τό ἐρώτημα δέν εἶναι ἄν πρέπει νά ἐπιτραπῆ ἡ enhancement, ἀλλά πότε πρέπει νά ἐπιτραπῆ αὐτή.

<sup>37</sup> Mette Ebbensen, Thomas G. Jensen, ὁ.π. σ.4.

<sup>38</sup> Urban Wiesing, The History of Medical Enhancement: From *Restitutio ad Integrum* to *Transformatio ad Optimum* στο *Medical Enhancement and Posthumanity*, ὁ.π. σ.9.

<sup>39</sup> Mette Ebbensen, Thomas G. Jensen, ὁ.π. σ.4.

υγεία ως «...μία κατάσταση πλήρους φυσικής, διανοητικής και κοινωνικής ευεξίας και όχι πλέον ως απουσία ασθένειας ή αναπηρίας»<sup>40</sup>.

### Ζητήματα Δικαιοσύνης

Οί σκεπτικιστές βιοηθολόγοι θεωρούν ότι η πιθανή μελλοντική χρήση της γθγκ δά επιφέρει κοινωνικά χάσματα και ανισότητες, ειδικά αν εκτός του θεραπευτικού χαρακτήρα, λάβει και έπαιξητικό - βελτιωτικό. Τά έρωτήματα συνοψίζονται στα εξής:

Α) Θά παρέχεται μέσω τής δημόσιας ή τής ιδιωτικής περίθαλψης;

Β) Δεδομένου του πολύ ύψηλου κόστους, με ποιά κριτήρια δά επιλέγονται τά άτομα πού δά κάνουν χρήση της;

Σέ περίπτωση πού τό ζήτημα άφραδει νά λειτουργήσει μέ όρους ελεύθερης άγοράς, είναι σίγουρο ότι δά δημιουργηθούν άγεφύρωτα κοινωνικά χάσματα μεταξύ «έχόντων και μή έχόντων». Άλλά άκόμη και αν ύποτεθει ότι η κοινωνία προσανατολισθει στή δημόσια παροχή τής γθγκ, έλάχιστοι δά είναι αυτοί πού δά έχουν τή δυνατότητα νά ώφεληθούν. Τό άποτέλεσμα δά είναι νά ύπάρξουν άποκλεισμοί, άδικίες και χάσματα, τά όποια δά επηρεάσουν και τίς μελλοντικές γενιές λόγω τής φύσεως τής γθγκ<sup>41</sup>. Η συζήτηση αυτή η όποία συνεχίζεται, διεξάγεται μέ όρους διανεμητικής δικαιοσύνης και είναι ιδιαίτερα επίκαιρη στίς Η.Π.Α. όπου τό ζήτημα τής δημόσιας υγείας άποτελει μεζον κοινωνικό αίτημα και πολιτικό ζήτημα.

### Όρθόδοξη Έκκλησία και γενετικές παρεμβάσεις

Η Όρθόδοξη Έκκλησία έδειξε από πολύ νωρίς τό ενδιαφέρον και τήν άγωνία της για τά βιοηθικά ζητήματα. Οί κατά τόπους όρθόδοξες έκκλησίες δημιούργησαν ομάδες και κέντρα μελέτης τών βιοηθικών ζητημάτων, συνέστησαν επιτροπές ειδικών και εξέδωσαν θέσεις και έγκυκλίους. Συγχρόνως μεγάλο ύπήρξε και τό ενδιαφέρον τών όρθόδοξων άκαδημαϊκών θεολόγων. Διοργανώθηκαν συνέδρια και ήμερίδες, συστήθηκαν μικτές διεπιστημονικές επιτροπές, δημοσιεύτηκαν άρθρα και συστηματικές μελέτες, καταρτίστηκαν προγράμματα μεταπτυχιακών σπουδών και έκπονήθηκαν μεταπτυχιακές και διδακτορικές εργασίες στίς όρθόδοξες θεολογικές σχολές μέ θέματα βιοηθικής. Κάθε ενδιαφερόμενος μπορεί νά ανατρέξει στήν όρθόδοξη θεολογική βιβλιογραφία και σε ίστοσελίδες του διαδικτύου για νά λάβει τίς άπαραίτητες πληροφορίες<sup>42</sup>.

Γιά τό ζήτημα τής γθγκ οί έως τώρα έξειδικευμένες αναφορές είναι έλάχιστες, διότι ίσως προείχαν άλλα μέ πιο επείγοντα χαρακτηριστικά, ώστόσο μπορεί κάποιος νά σταχυολογήσει πληροφορίες από ήδη ύπάρχοντα συναφη κείμενα<sup>43</sup>. Στήν παρούσα μελέτη, λόγω οίκονομίας χώρου, δά άποφραχθούν έκτενείς αναφορές στα ύπάρχοντα κείμενα, τίς όποιες άλλωστε σχετικά εύκολα μπορεί νά βρει όποιοσδήποτε ενδιαφερόμενος. Θά καταβληθει λοιπόν προσπάθεια νά γίνει προσέγγιση στό ζήτημα με την κατάθεση κάποιων σκέψεων στή βάση τών αρχών τής όρθόδοξης θεολογίας.

<sup>40</sup> World Health Organisation, "Definition of Health" στήν ίστοσελίδα <http://www.who.int/aboutwho/en/>

<sup>41</sup> Crozier Christopher Hajzler, "Market Stimulus and Genomic Justice: Evaluating the Effects of Market Access to Human Germ-Line Enhancement" στο *Kennedy Institute of Ethics Journal*, τόμ. 20, τεύχ. 2, Ιούνιος 2010, σ. 161-179.

<sup>42</sup> Για περισσότερα βλ. Νικολάου Γ. Κόιου, *Βιοηθική: Συνοδικά Κείμενα Όρθόδοξων Έκκλησιών*, Αθήνα 2007.

<sup>43</sup> Ένδεικτικά μόνο αναφέρουμε τά εξής: Νικολάου Μπρ. Μεσογαίας και Λαυρεωτικής, *Έλεύθεροι από τό Γονιδίωμα*, Αθήνα 2001. Η. Τ. Engelhardt, *The Foundation of Christian Bioethics*, Lisse 2000. Γεωργίου Μαντζαρίδη, *Χριστιανική Ηθική II*, Θεσσαλονίκη 2009, Νικολάου Κόιου, *Ηθική θεώρηση τών τεχνικών παρεμβάσεων στό ανθρώπινο γονιδίωμα*, Αθήνα 2003.

## Ἡ ιερότητα τῆς ζωῆς καί τοῦ γονιδιώματος

Τί εἶναι τελικά τό DNA σέ σχέσει πρὸς τήν ὀρθόδοξη περί ἀνθρώπου διδασκαλία; Φέρει χαρακτηριστικά ιερότητας ἢ εἶναι κάτι ὄντολογικά καί ἠθικά ἀδιάφορο; Ἐχοντας τή συνείδηση ὅτι ἡ ὀρθόδοξη ἀκαδημαϊκή θεολογία ἐκφράζει τήν προσπάθεια συστηματοποίησης τῆς διδασκαλίας τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐμπειρίας<sup>44</sup>, δά ἀνατρέξουμε σέ πηγές τῆς τελευταίας γιά νά ἀναζητήσουμε τίς ἀπαντήσεις μας.

Ἡ ὀρθόδοξη ἀνθρωπολογία λοιπόν μᾶς διδάσκει ὅτι Ὁ Τριαδικός Θεός κατασκευάζει τό ἀνθρώπινο σῶμα ἀπό τόν προϋπάρχοντα ὑλικό κόσμο καί τοῦ ἐμφυσᾶ «πνοή ζωῆς». Ἔτσι δημιουργεῖται ὁ ἀνθρωπος στόν ὅποιο ὁ ἴδιος Θεός «σκηνώνει» καί τόν καθιστᾶ βασιλιά καί λόγο τῆς κτίσεως, ἐνῶ λόγος τῆς ἀνθρώπινης κτίσεως εἶναι ὁ ἴδιος ὁ Θεός. Ἀπό τή στιγμή ἐκείνη ἡ ἔνωση καί ἡ συμπόρευση Θεοῦ καί ἀνθρώπου καθίσταται ἀναπόφευκτη. Τό ἅγιο Πνεῦμα μαζί μέ τόν Πατέρα καί τόν Υἱό συνεργεῖ στή γέννηση κάθε ἀνθρώπου. Τό «ὑλικό» μέσω τοῦ ὁποίου γεννιέται ὁ ἀνθρωπος μέ τή συμβολή τοῦ πατέρα καί τῆς μητέρας του χαρακτηρίζεται ὡς «χούς», στόν ὅποιο ἀποτυπώνονται ὅλα τά ιδιώματα καί τά χαρακτηριστικά τῆς προσωπικότητάς τους, τόσο τά σωματικά ὅσο καί τά ψυχικά. Τό ἴδιο ἐπαναλαμβάνει στή γέννηση κάθε ἀνθρώπου ὁ Θεός, μέ τή διαφορά ὅτι στόν πρῶτο ἀνθρωπο ἔπλασε πρῶτα τόν «χούν», ἐνῶ στούς ἐπομένους ὁ «χούς» προϋπάρχει καί τό Ἅγιο Πνεῦμα εἰσέρχεται στόν ἀνθρωπο «ἅμα τῇ συλλήψει». Ἀπό τήν πρώτη στιγμή τῆς συλλήψεως του ὡς ἔμβρυο, ὁ ἀνθρωπος ἀποτελεῖ πλήρη εἰκόνα τῆς θεότητος καί μέχρι τῆς τελευταίας στιγμῆς φέρει ἐν ἑαυτῷ ὅλα τά στοι-

χεῖα τῆς θείας καί ἀνθρωπίνης φύσεως<sup>45</sup>.

Ἦντο τίς παραπάνω προϋποθέσεις τό DNA μπορεῖ νά θεωρηθεῖ ὡς «χούς», ὡς ὑπό τοῦ Θεοῦ κτισθεῖσα ὕλη, ἡ ὁποία λειτουργεῖ τή διαδικασία τῆς κληρονομικότητας στούς ζωντανούς ὀργανισμούς. Τό ἐρώτημα πού ἀνακύπτει εἶναι, ἂν ὁ «χούς» μπορεῖ νά χαρακτηριθεῖ ἱερός καί ὡς ἐκ τούτου ἀπαραβίαστος, πράγμα πού ἀρνοῦνται πολλοί ἀπό τούς ἐπιστήμονες, ὅπως ὁ Watson. Γιά τούς χριστιανούς ἀκόμη καί ὡς προϊόν ἐξέλιξης, δέν παύει νά ἀποτελεῖ ὁ «χούς» αὐτός θεῖο δημιούργημα, θεωρούμενος καί ὡς πρὸς τά ἐντελῶς βασικά του δομικά συστατικά. Εἶναι «καλόν λίαν», ὅπως ὀλόκληρη ἡ κτίση καί ἀξίζει τιμῆς καί σεβασμοῦ. Τό στοιχεῖο ὅμως πού τόν διαφοροποιεῖ ριζικά ἀπό τήν ὑπόλοιπη κτίση εἶναι ἄλλο. Τό ἀνθρώπινο γονιδίωμα, ὁ «χούς» αὐτός, εἶναι «θεολογικά ὀργανωμένος<sup>46</sup>», ἐπιδέχεται θεία πνοή ζωῆς καί μεταβάλλεται σέ λογική καί ἡγεμονική ὄντοτητα, στόν ἀνθρωπο. Σέ αὐτόν «καταλήγουν» καί κληροδοτοῦνται ὅλα τά χαρακτηριστικά δύο ἐλεύθερων κτιστῶν προσώπων, τοῦ πατέρα καί τῆς μητέρας, καί ἡ εἰκόνα τοῦ Ἄκτιστου Τριαδικοῦ Θεοῦ. Ἀποτελεῖ ὁ ἴδιος πρόσωπο, τό ὅποιο, ἂν καί φέρει ἔντονα κληρονομικά χαρακτηριστικά, ὡστόσο εἶναι ἐλεύθερο νά τά ἀξιοποιήσει καί νά τά μεταμορφώσει ὅπως ὁ ἴδιος βούλεται. Τό «ὅπως ὁ ἴδιος βούλεται» ἔχει, κατά τήν ἐμπειρική θεολογία τῆς Ἐκκλησίας, ἀπόλυτο καί τραγικό συγχρόνως χαρακτηρισμό. Ὁ ἀνθρωπος μπορεῖ ἐλεύθερα νά ἀρνηθεῖ τόν προορισμό του, τήν ὁμοίωσή του μέ τόν Θεό, καί ὁ ἴδιος ὁ Θεός δέν ἐκβιάζει ποτέ τήν ἐλευθερία του. Αὐτό ἔχει ὡς συνέπεια νά χαρακτηρίζεται ἡ δημιουργία τῶν ἀνθρώπων, τῶν κτιστῶν ἐλεύθερων προσώπων ὡς «θεία

<sup>44</sup> Πρβλ. Νίκου Ματσούκα, *Δογματική Συμβολική Θεολογία. Τόμος Α'. Εἰσαγωγή στήν θεολογική γνωσιολογία*, Θεσσαλονίκη 1990, σ. 103.

<sup>45</sup> Ἀρχ. Αἰμιλιανού Σιμωνοπετρίτου, *Λόγος περί νήψεως, ἐρμηνεία στόν Ἅγιο Ἡσύχιον, Ὁρμύλια Χαλικιδικῆς* 2007, σ.4-5. Στίς σελίδες αὐτές ὁ Γέρων Αἰμιλιανός συμπυκνώνει μέ τρόπο περιεκτικότητας τήν ὀρθόδοξη περί τῆς δημιουργίας τοῦ ἀνθρώπου ἀντίληψη.

<sup>46</sup> Παν. Νέλλα, *Ζῶν Θεούμενοι*, Ἀθήνα 1979, σ.31-32.



διακινδύνευση»<sup>47</sup>. Από τη στιγμή που εμφανίζεται το κτιστό πλήν απόλυτο πρόσωπο του ανθρώπου στη γη, κάθε κίνηση προς τα πίσω, στο «μή ὄν» από όπου κλήθηκε στην ύπαρξη, δεν έχει κανένα νόημα. Από εκείνη την στιγμή ο άνθρωπος έχει αποκλειστικά τάση «ὀρμῆς προς τὴν αἰωνιότητα». Τὴν ὑψιστὴ διάσταση αὐτῆς της δημιουργίας τοῦ ἀνθρώπου ἡ ὀρθολογιστικὴ ἐπιστῆμη δὲν ἔχει τίς προϋποθέσεις νὰ τὴν κατανοήσει καὶ θέλει νὰ τὴν ὑποτάσσει στὴν ὑλικὴ βάση ὄλων τῶν φαινομένων<sup>48</sup>.

Ἡ τελευταία αὐτῆ σημείωση ἴσως μπορεῖ νὰ φωτίσει τὸ ζήτημα περὶ τῆς ἱερότητας τοῦ DNA. Οἱ βιολόγοι ἐπιστήμονες θεωροῦν ὅτι λόγω τῆς ἀνά τούς αἰῶνες ἐξέλιξής του ἐνέχει ἀτέλειες, οἱ ἀτέλειες ὡστόσο αὐτές δὲν εἶναι σέ θέση νὰ ἐμποδίσουν τὴ δημιουργία τοῦ ἀνθρώπου ὡς ἐλεύθερου προσώπου, καθὼς τὴν περιγράφουν ἡ ἐμπειρία καὶ ἡ θεολογία τῆς Ἐκκλησίας<sup>49</sup>. Τεχνητὲς παρεμβάσεις στό γονιδίωμα, οἱ ὁποῖες δὲν ἀνακόπτουν τὴ πορεία πρὸς τὴ γέννηση τοῦ ἀνθρώπου, δὲν μποροῦν νὰ ἀναστέλλουν τὴ δημιουργία τοῦ ἀνθρώπινου προσώπου. Ἐτσι ἡ ἀποψη, ἡ ὁποία θέλει τὸ ἄτομο μέ τεχνητὰ ἀλλαγμένο γονότυπο ὡς ἓνα διαφορετικὸ πρόσωπο<sup>50</sup>, θεολογικά εἶναι ἀμφισβητήσιμη, ἀφοῦ ἡ δημιουργία τοῦ προσώπου εἶναι μυστήριον καὶ δὲν ἐξαρτᾶται ἀποκλειστικά ἀπὸ τὰ ἐξωτερικά ἢ ἀκόμη καὶ τὰ κληρονομικά του χαρακτηριστικά. Δὲν παύει ὅμως ἡ πρόθεση γιὰ τεχνητὴ διόρθωση τῶν ἀνθρώπινων χαρακτηριστικῶν νὰ φέρει χαρακτηριστικά «εἰσβολῆς» σέ αὐτὸ τὸ μυστήριον. Στό πρόσωπο, τὸ ὁποῖο ἀνεξάρτητα ἀπὸ τίς γονιδιακές του καταβολές, ὁ Θεὸς δὲν διστάζει νὰ «διακινδυνεύσει»<sup>51</sup> τὴν ἐναπόθεση τῆς εἰκόνας Του, ὁ σύγχρονος ὀρθολογιστὴς θέλει νὰ τὸ σχεδιάσει καὶ νὰ τὸ τελειοποιήσει σύμφωνα μέ τὸ δικό του περὶ ἀνθρώπου πρότυπο. Τὸ κριτήριο τῆς ἐμφάνισης τοῦ ἀνθρώ-

που στόν κόσμο παύει νὰ εἶναι ἡ ἀξία τῆς ὑπάρξεώς του καθ' ἑαυτήν. Κριτήριον γίνονται οἱ προϋποθέσεις εὐημερίας καὶ ἐπιτυχούς πορείας του σύμφωνα μέ τίς ἀνάγκες πού θέτει ἡ ἐκάστοτε κοινωνία. Ἀπὸ αὐτὴν τὴν ὀπτική γωνία οἱ παρεμβάσεις στό DNA γιὰ ἓναν χριστιανὸ πρᾶγματι μποροῦν νὰ φέρουν χαρακτηριστὴ ἀσέβεια καὶ προσβολῆς τῆς ἱερότητας τῆς δημιουργίας τοῦ ἀνθρώπινου προσώπου καὶ ὄχι μίας ἀπλῶς βιοχημικῆς ἀλληλουχίας.

### Οἱ θεραπευτικὲς παρεμβάσεις

Τί γίνεται στὴν περίπτωση τῶν παρεμβάσεων γιὰ θεραπευτικούς σκοπούς; Στό σημεῖο αὐτὸ εἶναι ἀπαραίτητο νὰ σταθοῦμε σέ δύο παράμετρος τοῦ προβλήματος. Ἡ πρώτη εἶναι ὅτι στίς σύγχρονες κοινωνίες ὅταν ὁ προγεννητικὸς ἔλεγχος καὶ ἡ προεμφυτευτικὴ διάγνωση δώσουν θετικά ἀποτελέσματα, ὡς μοναδικὴ «θεραπευτικὴ» διέξοδος προβάλλει ἡ ἀμβλωση ἢ ἡ ἀπόρριψη τοῦ ἐμβρύου πρὶν ἀπὸ τὴν ἐμφύτευση στὴν μήτρα. Ἡ γδγκ, ὅπως ἤδη προβλήθηκε ἀπὸ τούς πιό μετριοπαθεῖς ὑποστηρικτὲς της, ἴσως μπορέσει νὰ περιορίσει αὐτὸ τὸ φαινόμενο, τὸ ὁποῖο ἀπὸ τὰ χρόνια τῆς ἀρχαίας ἐκκλησίας ἀπορρίφθηκε ὡς πρακτικὴ. Ὑπὸ αὐτὴν τὴν ὀπτική γωνία ἴσως δά εἶχε ἀξία γιὰ τὴν ὀρθόδοξη ἐκκλησία νὰ ἐξετάσει σέ ποιές περιπτώσεις δά μποροῦσε νὰ τὴν κάνει ἀποδεκτὴ, ἔστω καὶ κατ' οἰκονομίαν.

Ἡ δευτέρη παράμετρος ἀφορᾶ τὸ περιεχόμενο τοῦ ὄρου ἀσθένεια. Ἦδη ἔχει ἀναφερθεῖ μέρος τῆς προβληματικῆς στόν βιοηθικὸν διάλογο, γιὰ τὰ ὅρια θεραπείας καὶ ἐπαύξεσης σέ προηγούμενη συνάρεια. Θά προσπαθήσουμε νὰ φωτίσουμε σέ ἀδρές γραμμὲς τὸ ζήτημα μέ βάση τὴν πατερικὴ περὶ ἀσθένειας ἀποψη, τὴν ὁποία συνοψίζει ὁ ἱατρός - πατέρας τῆς Ἐκκλησίας Μεγας Βασίλειος στό ἔργο του «Ὅροι κατὰ Πλάτος», ἰδιαίτερα στὴν 55η ἐρωταπόκριση, στὴν

<sup>47</sup> Ἀρχ. Σωφρονίου (Σαχάρωφ), *Γράμματα στὴ Ρωσία*, Ἔσσεξ Ἀγγλίας 2009, σ. 187.

<sup>48</sup> Ὁ.π., σ.188-189.

<sup>49</sup> Παν. Νέλλα, Ὁ.π., σ. 32.

<sup>50</sup> Πρβλ. William Grey, "Design Constraints for the post-human Future", Ὁ.π., σ. 16.

<sup>51</sup> Ἀρχιμ. Σωφρονίου, Ὁ.π., σ. 187.

όποια ὀριοθετεῖ τή σχέση τοῦ ἀνθρώπου μέ τήν ἰατρική ἐπιστήμη. Βασική ἀνθρωπολογική ἀρχή γιά τήν δέωρση τῆς ἰατρικῆς ἀπό τόν Μ. Βασίλειο εἶναι ὅτι «ὁ Θεός ἐποίησε τόν ἄνθρωπο εὐθύ», δηλαδή ὑγιή καί χωρίς ἀσθένειες. Ἡ ἰατρική εἶναι τέχνη δοσμένη ἀπό τόν Θεό γιά νά ἀπαλύνει τίς συνέπειες τῆς πτώσης τοῦ ἀνθρώπου, μία ἐκ τῶν ὁποίων εἶναι ἡ ἀσθένεια. Ἀνήκει δηλαδή, ὅπως ὅλες οἱ ἄλλες τέχνες ἐπιβίωσης στήν κατάσταση τῶν δερματίνων χιτώνων. Ἡ ἴδια ἡ Θεία Πρόνοια παρέχει στόν ἄνθρωπο τή δυνατότητα καί τά φυσικά μέσα τῆς ἰατρικῆς. Ὁ ἱερός πατήρ θεωρεῖ τήν ἰατρική ὡς «τοῖς κάμνουσιν ἐπικουρία». Βλέπει ὀλιστικά τόν ἄνθρωπο καί συνδέει σέ κάθε εὐκαιρία τήν θεραπεία τῆς ψυχῆς μέ τήν θεραπεία τοῦ σώματος. Ὄταν ἡ ἰατρική χρησιμοποιεῖται ὀρθά εἶναι τέχνη ἀξιοσέβαστη. Μάλιστα μπορεῖ νά λάβει καί πνευματικό περιεχόμενο, διότι μπορεῖ νά ὀδηγήσει τόν ἄνθρωπο σέ ζωή ἐγκράτειας καί ἀσκήσεως. Ὑπό αὐτές τίς συνδηκές δέν ὑπάρχει λόγος νά τήν ἀποφεύγει κάποιος. Ἰδιαίτερη μνεία κάνει ὁ ἱερός πατήρ πρός ἐκείνους οἱ ὁποῖοι δοκιμάζονται ἀπό τήν ἀσθένεια περισσότερο ἀπό ὅσο ἀντέχουν. Γιά τούς ἀσθενεῖς αὐτούς, βλέπει τήν ἰατρική ὡς σημαντική βοήθεια καί καταρῦγιο στίς δυσκολίες. Ἐπισημαίνει ἰδιαίτερα ἔντονα ὅμως τούς κινδύνους ἀπό τήν προσφυγή σέ αὐτήν. Ὁ μεγαλύτερος κίνδυνος ἀφορᾷ τήν εἰδωλοποίηση τῆς ἰατρικῆς, τήν χρήση της ἡ ὁποία ἀποδεώνει τήν σάρκα καί τό φρόνημά της. Σχετικοποιεῖ ἐπίσης τίς δυνατότητές της λέγοντας ὅτι ἡ τελική θεραπεία ἀνήκει ἀποκλειστικά στόν Θεό. Εἰσηγεῖται τήν εὐχαριστιακή καί δοξολογική ἀναφορά τῆς ἰατρικῆς πρός τόν Θεό, θεωρώντας τήν τυφλή ἐμπιστοσύνη σέ αὐτήν ὡς ἀφροσύνη.

Σημαντική θέση στό ἔργο τοῦ Μεγάλου Βασιλείου ἔχει ἡ ἀντιμετώπιση τῆς ἀσθένειας. Ἡ ἀσθένεια μπορεῖ νά ἔχει φυσική αἰτιολογία, νά εἶναι ἀποτέλεσμα τῆς ἀμαρτίας ἢ νά παραχωρεῖται ἀπό τόν Θεό ὡς δοκιμασία. Καί στίς τρεῖς περιπτώσεις μέσω τῆς ἐμπειρικῆς βίωσης

τοῦ πεπερασμένου χαρακτήρα τῆς ἀνθρώπινης φύσεως καλλιεργεῖται ἡ ὑπομονή καί ἡ ταπεινώση στόν ἄνθρωπο<sup>52</sup>.

Μέσα ἀπό τά κριτήρια τά ὁποῖα δέτει ὁ Μ. Βασίλειος καί ὅσα παρατέθηκαν στήν προηγούμενη συνάφεια μπορούμε νά ποῦμε ὅτι ἡ γθγκ μπορεῖ νά χρησιμοποιηθεῖ ὡς «ἐπικουρία τοῖς κάμνουσιν». Ὁ κατάλογος τῶν Wivel καί Walters ἀπαριθμεῖ πλῆθος σοβαρῶν γενετικῶν ἀσθενειῶν οἱ ὁποῖες θά ἔβαζαν σέ μεγάλη δοκιμασία τό ἄτομο καί τό περιβάλλον του. Ὁ ἱερός πατήρ δέλει τόν «ἄνθρωπον εὐδύν, ἵνα ἐν ἔργοις ἀγαθοῖς περιπατῆ» καί ἡ Ἐκκλησία δέν δέλει τόν ἄνθρωπο δοκιμαζόμενο, ἀλλά ἐπιδιώκει μέ φιλόανθρωπο πνεῦμα νά ἐλαφρύνει τόν ζυγό τοῦ ἀσθενοῦς «πλησίον». Στό πνεῦμα αὐτό θά μπορούσε νά γίνει ἴσως ἀποδεκτή μία χρήση τῆς γθγκ. Ἡ δυσκολία διάκρισης τῶν ὀρίων θεραπείας καί ἐπαύξεσης βρίσκεται ἐκτός τοῦ πνεύματος τοῦ ὀρθόδοξου ἥθους, διότι γίνεται μέ ὄρους τοῦ σύγχρονου καταναλωτισμοῦ κάθε ἐπιπέδου. Ἐτσι ὀδηγεῖ σέ μία παραπλανητική περιπτώσιολογία ἡ ὁποία ξεφεύγει ἀπό τόν σκοπό τῆς ἰατρικῆς, ὅπως τόν βλέπει ἡ πατερική διδασκαλία. Μέσα σέ αὐτό τό πνεῦμα ἕνας γονέας μέ χριστιανική συνείδηση ἴσως προσέφευγε, ἂν τοῦ δινόταν ἡ δυνατότητα στήν γθγκ γιά νά προλάβει τήν ἐμφάνιση μίας σοβαρῆς νόσου γιά τό παιδί του, ἀλλά συνειδητά θά ἀπέφευγε μία προσπάθεια γενετικῆς ἐπαύξεσης ἢ βελτίωσης τῶν χαρακτηριστικῶν καί τῶν ἱκανοτήτων του. Θά ἀναγνώριζε στά φυσικά κληρονομικά χαρακτηριστικά του τήν πρόνοια τοῦ Θεοῦ, διαφυλάττοντας τήν ἐλευθερία πού δίδει κατά τόν Habermas ἡ «τύχη τῆς φυσικῆς ἐπιλογῆς» καί προσπαθώντας γιά τήν βελτίωση καί τήν ἐπαύξηση τοῦ παιδιοῦ του μέ πνευματικά καί φυσικά μέσα.

#### Δικαιοσύνη τοῦ κόσμου καί Δικαιοσύνη τῆς Ἐκκλησίας

Ἡ Ἐκκλησία ἀνέκαθεν ἔδειξε μεγάλο ἐνδια-

<sup>52</sup> Μεγ. Βασιλείου, Ὅροι κατά Πλάτος, ἐρώτησις ΝΕ', PG 31, 1044-1052.

φέρουν για την περιδάλψη τῶν ἀσθενῶν καί πρό πάντων ὧσιν δέν εἶχαν τήν δυνατότητα νά ἔχουν πρόσβαση στίς ἰατρικές ὑπηρεσίες. Αυτό διαπιστώνεται σέ ὅλη τήν ἱστορική της διαδρομή ἀπό τά ἀποστολικά χρόνια, τή βυζαντινή αὐτοκρατορία, ὅπου εἶχε ἀναλάβει ὅλα τά ἰδρύματα, τήν περίοδο τῆς τουρκοκρατίας ἕως σήμερα. Τό θέμα τῆς υἰείας ἡ Ἐκκλησία τό εἶδε ἀπό διαφορετική ὀπτική γωνία ἀπό ὅ,τι ἡ πολιτεία. Δέ προσπάθησε ἀπλῶς νά παρέχει βοήθεια σέ ὅσο γίνεται περισσότερο κόσμο. Τό ἐνδιαφέρον τῆς ἐστίαστηκε στόν κάθε συγκεκριμένο ἄνθρωπο, στήν ψυχή του, στό παρόν του καί τό μέλλον του. Αυτό τό πνεῦμα καί τήν στάση της προσπάθησε καί προσπαθεῖ νά μεταδώσει καί στούς πολιτικούς ἄρχοντες<sup>53</sup>.

Ἡ βιοηθική στό ζήτημα τῆς πρόσβασης ὅλων στή γνῆκ στέκεται ἐπί τοῦ ἐπιπέδου τῆς διανεμητικῆς δικαιοσύνης, τῆς ἀπόδοσης δηλαδή τοῦ ἴσου στόν καθένα. Ἡ δικαιοσύνη ὡστόσο ὡς ἀρετή δέν ἐξαντλεῖται στόν διανεμητικό της χαρακτήρα, ἀλλά εἶναι καθολική ἀρετή. Τό ἐρώτημα δηλαδή δέν εἶναι «ποιός θά πάρει τί», ἀλλά «ἂν ἐπιτρέπεται νά γίνονται, ὅλα ὅσα εἶναι δυνατά»<sup>54</sup>. Σέ πρακτικό ἐπίπεδο, τό ἀνοιγμα τῆς κοινωνίας στίς γονιδιακές παρεμβάσεις γιά ἐπαύξηση καί βελτίωση ἀποτελεῖ παραβίαση τῆς δικαιοσύνης ὡς πρός τήν οὐσία της, ἀφοῦ ἀποτελεῖ πράξη πού δέν συνάδει μέ τήν χριστιανική ἀνθρωπολογική καί ἠθική διδασκαλία. Παραβιάζει ὡστόσο καί τόν διανεμητικό χαρακτήρα τῆς δικαιοσύνης, ἀφοῦ θά διευρύνει κατά κοινή ὁμολογία τό χάσμα μεταξύ ἔχοντων καί μὴ ἔχοντων. Ἀπό τήν ἄλλη, ὁ περιορισμός τῆς γνῆκ σέ σκοπούς θεραπείας σοβαρῶν νοσημάτων συνάδει μέ τήν ἀρχή τῆς ἀνιδιοτελοῦς ἀγάπης καί ἀφήνει περιδῶριο ἐφαρμογῆς τῆς διανεμητικῆς δικαιοσύνης μέσω τῆς ἐξοικονόμησης οἰκονομικῶν πόρων.

## Ἀντί Ἐπιλόγου

Ἡ προβληματική καί τό πολιτισμικό ὑπόβαθρο τῶν σύγχρονων βιοηθικῶν ζητημάτων ἀπέχουν πολύ ἀπό τήν ἐποχή τοῦ εὐαγγελίου καί τῶν οἰκουμεικῶν συνόδων. Ὅστόσο ἡ ὀρθόδοξη χριστιανική διδασκαλία, ἀντιμετωπίζει τόν ἄνθρωπο ὄχι μέσα ἀπό ἕνα στατικό καί κλειστό θεωρητικό σύστημα πού ἐκφράζει ἀποκλειστικά μία συγκεκριμένη χρονική περίοδο. Ἡ ἀλήθεια της ἔχει δυναμικό καί διαχρονικό χαρακτήρα καί ἀπευθύνεται στόν ἄνθρωπο κάθε ἐποχῆς. Γιά τόν λόγο αὐτό οἱ ἀπόψεις τῶν Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας, ὅπως αὐτές καταγράφονται στά ἔργα τους, μποροῦν νά ἀποτελέσουν τή βάση γιά τήν ἠθική θεώρηση τῶν βιοηθικῶν ζητημάτων, ἀρκεῖ νά μπορεῖ νά παραμείνει κανεῖς στό πνεῦμα τους, τό ὁποῖο ἔχει διαχρονική ἀξία καί ὄχι στό γράμμα τους, τό ὁποῖο μπορεῖ νά ἐγκλωβίσει τήν σκέψη στά στενά πολιτισμικά ὄρια μίας συγκεκριμένης ἐποχῆς.

Ὁ βιοηθικός διάλογος τόσο «ἐκτός» ὅσο καί «ἐντός» Ἐκκλησίας γιά ὅλα τά βιοηθικά ζητήματα, βρίσκεται ἀκόμη σέ ἐξέλιξη. Κατά συνέπεια κάθε προσπάθεια γιά προσέγγισή τους ἀπό πλευρᾶς ὀρθόδοξης θεολογίας, ὅπως ἡ παρούσα, δέν φιλοδοξεῖ νά ἐκφράσει τελικές κρίσεις ἢ ἀποφάσεις. Σκοπός της εἶναι νά δώσει κάποια ἐναύσματα γιά συνέχιση τοῦ διαλόγου καί ἐμβάθυνση στήν προβληματική τῶν ἐπί μέρους θεμάτων, ὅπως ἡ γονιδιακή θεραπεία στά γενετικά κύτταρα. Ἀπαραίτητη κρίνεται ἡ πληρέστερη καί ἡ σφαιρικότερη δυνατή πληροφόρηση. Ἄλλωστε ἡ Ἐκκλησία, ἐκφράζοντας τήν ἀποψή της στά βιοηθικά ζητήματα, δέν ἔχει σκοπό τήν ὑπαγωγή τοῦ ἀνθρώπου σέ ἄκαμπτες διατάξεις. Ἀντιθέτως, θέλει νά βοηθήσει τόν ἄνθρωπο νά δημιουργήσει ἠθικά κριτήρια, ὥστε ὁ ἴδιος νά κατευθύνει ἐλεύθερα τίς ἐπιλογές του, ἀναγνωρίζοντας τό δέλημα τοῦ Θεοῦ στή ζωή του<sup>55</sup>.

<sup>53</sup> Ἄρχ. Αἰμίλιανου Σιμωνοπετρίτου, *Πολιτεία Χριστιανῶν*, Ἀθήνα 2010, σ.32.

<sup>54</sup> Γεωργ. Μαντζαρίδη, *Χριστιανική Ἠθική II*, Θεσσαλονίκη 2009, σ. 501.

<sup>55</sup> Πρβλ. Ἱερά Σύνοδος τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, Ἐπιτροπή Βιοηθικῆς, *Βασικές θέσεις ἐπί τῆς ἠθικῆς τῆς ὑποβοηθούμενης ἀναπαραγωγῆς*, παρ. 69.

## Η ΑΦΑΙΡΕΣΗ ΤΗΣ ΖΩΗΣ

### Ο ΒΙΟΘΗΚΟΣ ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΙΣΜΟΣ ΣΤΑ ΖΗΤΗΜΑΤΑ ΤΗΣ ΕΚΤΡΩΣΗΣ ΚΑΙ ΤΗΣ ΕΥΘΑΝΑΣΙΑΣ

Μιλτιάδη Βάντσου\*

#### 1. Είσαγωγή

Ἡ ἔκτρωση καί ἡ εὐθανασία εἶναι ἴσως τὰ δύο πιά γνωστά θέματα τῆς βιοθικῆς. Τό πρῶτο θέμα ἀφορᾷ στόν ἠθικό προβληματισμό σχετικά μέ τήν ἐπιθυμία τοῦ ἀνθρώπου νά ἀπαλλαγῆ ἀπό τήν ἀνεπιθύμητη ἐγκυμοσύνη ἀφαιρώντας τή ζωή τοῦ κυοφορούμενου ἐμ-

βρύου, ἐνῶ τό δεύτερο θέμα ἀφορᾷ στόν ἠθικό προβληματισμό σχετικά μέ τήν ἀπόφαση τοῦ ἀνθρώπου νά ἀφαιρέσει τή ζωή συνανθρώπου του κατόπιν ἐπίμονης ἐπιθυμίας καί παράκλησής του, προκειμένου νά ἀπαλλαγῆ ἐκεῖνος ἀπό τίς ὀδύνες πού προκαλεῖ μιᾶ ἀνίατη ἀσθένεια. Ἄν καί τὰ δύο θέματα εἶναι διαφορετικά, καθῶς τό ἓνα τίθεται κατά τήν ἔναρξη τῆς ζωῆς, ἐνῶ τό ἄλλο κατά τό τέλος της, καί στά δύο κεντρική θέση κατέχει ὁ ἠθικός προβληματισμός γιά τήν

ἀφαίρεση τῆς ζωῆς τοῦ ἀνθρώπου: Εἶναι σωστό μιᾶ ἠθική πού ἀποκαλεῖται ὡς ἠθική τῆς ζωῆς νά δικαιώνει ἠθικά τήν ἀφαίρεσή της; Ἐπιτρέπεται ὁ ἀνθρωπος νά ἀφαιρῆ ὑπό προϋποθέσεις καί πρὸς ἐξυπηρέτηση κάποιου σκοποῦ τή ζωή ἄλλου ἀνθρώπου; Το ἐρωτήματα αὐτά εἶναι δεμελιώδη γιά τή βιοθική, καθῶς ἡ ἀνθρώπινη ζωή ἀφαιρεῖται, ἔμμεσα ἢ ἄμεσα, σέ πολλές ἐπεμβάσεις τῆς σύγχρονης βιοτεχνολογίας. Ἡ πολλά ὑποσχόμενη ἔρευνα στά

βλαστοκύτταρα ἔχει σαφῶς θεραπευτικούς σκοπούς, περιλαμβάνει ὅμως συνήθως τήν καταστροφή ἀγέννητης ἀνθρώπινης ζωῆς. Οἱ μέθοδοι ὑποβοηθούμενης ἀναπαραγωγῆς βοηθοῦν ὑπογόνιμα ζευγάρια νά ἀποκτήσουν τό πολυπόθητο παιδί, συχνά ὅμως μέ τρόπους πού ἐπίσης περιλαμβάνουν τήν καταστροφή ἀγέννητης ἀνθρώπινης ζωῆς. Ἐνῶ ὅμως στίς

ἐπεμβάσεις αὐτές ἡ ἀφαίρεση ζωῆς εἶναι ἔμμεσα, στά ζητήματα τῆς ἔκτρωσης καί εὐθανασίας πραγματοποιεῖται ἄμεσα. Ἐκτός αὐτοῦ, τὰ δύο αὐτά ζητήματα παρουσιάζουν πολλές ὁμοιότητες μεταξύ τους ἀλλά καί ἰδιαιρότητες σέ σχέση μέ ἄλλα θέματα τῆς βιοθικῆς πού μᾶς ἐπιτρέπουν νά ἐξετάσουμε τήν ἀφαίρεση τῆς ζωῆς τοῦ ἀνθρώπου στή σχετική συνάρχεια. Χωρίς λοιπόν νά ἐξετάσουμε γενικότερα τὰ



«Καί ἐγένετο ὡς ἤκουσεν ἡ Ἐλισάβετ τόν ἀσπασμόν τῆς Μαρίας, ἐσκήρτισε τό βρέφος ἐν τῇ κοιλίᾳ αὐτῆς» (Λουκ. 1,41). Ὁ ἀσπασμός τῆς Θεοτόκου καί τῆς Ἐλισάβετ (14ος αἰ.). Ἰ.Ν. Τιμίον Σταυροῦ Πελενδρίου.

ζητήματα αὐτά, τὰ ὅποια εἶναι πολυδιάστατα καί σύνθετα, θά χρησιμοποιήσουμε τόν προβληματισμό πού τίθεται σ' αὐτά, γιά νά ἐπιχειρήσουμε νά δώσουμε ἀπάντηση στά παραπάνω ἐρωτήματα.

Ἡ ἔκτρωση καί ἡ εὐθανασία ἀποτελοῦν τὰ μοναδικά θέματα τῆς βιοθικῆς, γιά τὰ ὅποια ὁ ἠθικός προβληματισμός δέν εἶναι μόνο σύγχρονος ἀλλά καί πανάρχαιος. Ἐνδεικτικά ἀναφέρουμε ὅτι ἡ ἔκτρωση ἀποτελεῖ ἀντικείμενο

\* Ὁ κ. Μ. Βάντσος εἶναι Ἐπίκουρος Καθηγητής τοῦ Τμήματος Ποιμαντικῆς καί Κοινωνικῆς Θεολογίας Α.Π.Θ.

νομικῆς ρύθμισης ἤδη ἀπό τό σουμεριανό κώδικα (περίπου τό 2000 π.Χ.) καί τόν κώδικα τοῦ Χαμουραμί (περίπου τό 1800 π.Χ.), ἐνῶ γίνεται ρητή ἀναφορά σ' αὐτή στόν περίφημο ὄρκο τοῦ Ἱπποκράτη, ὅπου περιγράφεται τό ἱατρικό ἦθος<sup>1</sup>. Ἡ δε εὐθανασία μέ τήν εὐρύτερη ἔννοια, δηλαδή ὡς προετοιμασία γιά τό θάνατο καί βίωση τοῦ καλοῦ θανάτου<sup>2</sup>, ἀποτελεῖ ἕνα διαχρονικό θέμα φιλοσοφικοῦ καί ἠθικοῦ στοχασμοῦ<sup>3</sup>. Σέ ἀντίθεση μάλιστα μέ ἄλλα θέματα τῆς βιοηθικῆς, ἡ ἔκτρωση καί ἡ εὐθανασία ἀπασχολοῦν τόν ἄνθρωπο ὄχι μόνο σε θεωρητικό ἀλλά καί σέ προσωπικό ἐπίπεδο. Τό ἐνδεχόμενο ἔκτρωσης μπορεῖ νά ἀπασχολήσει κάθε ἄνθρωπο πού ἔρχεται σέ σεξουαλική ἐπαφή καί δυναμικά μπροστά σέ μία ἀνεπιθύμητη ἐγκυμοσύνη, ἐνῶ ὁ προβληματισμός γιά τόν καλό θάνατο ἀφορᾷ σέ κάθε ἄνθρωπο, ἀφοῦ ὁ θάνατος ἀποτελεῖ τήν ἀναπόφευκτη κατάληξη τῆς ἀνθρώπινης ζωῆς. Ἐκτός ἀπό τή διαχρονικότητα τοῦ προβληματισμοῦ καί τό προσωπικό ἐνδιαφέρον τοῦ ἀνθρώπου, τήν ἔκτρωση μέ τήν εὐθανασία συνδέει ἐπίσης ἡ διαπίστωση ὅτι ἀποτελοῦν τά δύο πύ ἀμφιλεγόμενα θέματα τῆς βιοηθικῆς. Ὅπως μαρτυροῦν ἡ ἔρευνα στήν βιβλιογραφία καί οἱ δημοσκοπικές μετρήσεις τῆς κοινῆς γνώμης, ἐνῶ π.χ. οἱ μεταμοσχεύσεις ὀργάνων καί οἱ μέθοδοι

ὑποβοηθούμενης ἀναπαραγωγῆς τυγχάνουν εὐρύτατης ἀποδοχῆς καί ἡ ἀναπαραγωγική κλωνοποίηση καί ἡ εὐγονική εὐρύτατης ἀποδοκίμασας, τά ζητήματα τῆς ἔκτρωσης καί τῆς εὐθανασίας διχάζουν τόσο τούς εἰδικούς ἐπιστήμονες ὅσο καί τήν κοινή γνώμη.

Οἱ ἰδιαιτερότητες αὐτές πού παρουσιάζουν ἡ ἔκτρωση καί ἡ εὐθανασία σέ σχέση μέ ἄλλα θέματα τῆς βιοηθικῆς εἶναι ἀναμφίβολα σημαντικές. Αὐτό ὅμως πού εἶναι ἀξιοσημείωτο καί καθιστᾷ, κατά τήν ἀποψή μας, ἀπαραίτητη τή διερεύνησή τους εἶναι τό γεγονός ὅτι οἱ δύο αὐτές ἐπεμβάσεις ἀφαίρεσης τῆς ζωῆς, οἱ ὁποῖες ἔχουν ἀπασχολήσει τόν ἄνθρωπο διαχρονικά καί σέ προσωπικό ἐπίπεδο, ἐξακολουθοῦν νά προβληματίζουν ἔντονα καί νά διχάζουν τό σύγχρονο ἄνθρωπο, παρά τό γεγονός ὅτι ἡ ζωή τοῦ ἀνθρώπου τυγχάνει στήν ἐποχή μας τῆς μεγαλύτερης τιμῆς καί προστάσιος πού γνώρισε κατά τή διάρκεια τῆς ἀνθρώπινης ἱστορίας. Ἡ προστάσιος τῆς ζωῆς καί τῆς ἀξιοπρέπειας τοῦ ἀνθρώπου κατέχει κεντρική θέση ὡς ἀναφαίρετο καί ἀπαραβίαστο δικαίωμα σέ ὅλες τίς διακηρύξεις τῶν ἀνθρώπινων δικαιωμάτων διεθνῶν ὀργανισμῶν. Ὁ Χάρτης τοῦ Ο.Η.Ε. τοῦ 1945, ἡ Οἰκουμηνική Διακήρυξη τῶν Δικαιωμάτων τοῦ Ἀνθρώπου τοῦ Ο.Η.Ε. τοῦ 1948 καί ἡ Σύμβαση γιά τήν

<sup>1</sup> Roger John Huser, *The crime of abortion in canon law: a historical synopsis and commentary*, Washington 1942, σ. 2-4. Ἀναστασίας Βακαλοῦδη, *Ἀντισύλληψη καί ἀμβλώσεις στην αρχαιότητα καί στο Βυζάντιο*, Θεσσαλονίκη 2003, σ. 49-50. Dorothee Beckmann, *Hippokratisches Ethos und rztliche Verantwortung*, Frankfurt am Main 1995.

<sup>2</sup> Τό αἴτημα γιά εὐθανασία ἐνισχύεται στήν ἐποχή μας ἀπό τό γεγονός ὅτι μέ τίς προηγμένες δυνατότητες τῆς ἐπιστήμης τό ὀδυνηρό ἐπιθανάτιο στάδιο ἑνός ἀνιάτου ἀσθενή μπορεῖ νά ἐπιμηκυνθεῖ σημαντικά. Ἔτσι ἡ εὐθανασία ἐξετάζεται σήμερα ὄχι μόνο ὡς φιλοσοφική ἔννοια, ἀλλά καί ὡς ἱατρική πρακτική. Βλ. Ἰωάννη Πέτρου, «Ἡ ελευθερία τοῦ ἀνθρώπου καί τὰ ἠθικά προβλήματα τοῦ τέλους τῆς ζωῆς», σέ: Μ. Καϊάφα Γκμπάντ, μ.ᾶ. (ἐκδ.), *Εὐθανασία*, Σειρά: Δημοσιεύματα Ἱατρικοῦ Δικαίου καί Βιοηθικῆς 3, Αθήνα - Θεσσαλονίκη 2007, σ. 61-63.

<sup>3</sup> Γιά τό θέμα αὐτό ὑπάρχει πλούσια βιβλιογραφία. Ἰνδεικτικά παραπέμπουμε στά ἑξῆς: Thomas Potthoff, *Euthanasie in der Antike*, Münster 1982. Ἀφροδίτης Ἀβαγιανού, «Ἐυθάνατος θάνατος». *Το 'καλῶς θανεῖν' στην αρχαία Ελλάδα*, σ. 31 - 54, σέ: *Εὐθανασία. Ἡ σημαντική του «καλοῦ» θανάτου*, Αθήνα 2000. Δημητρίου Λυπουρλή, «Οὐ δώσω δε οὐδέ φάρμακον οὐδενί αιτηθεῖς θανάσιμον οὐδέ υφηγήσομαι συμβουλευτην τοινηδε». *Ἡ "εὐθανασία" στην καθημερινή ζωή της αρχαιότητας*, σέ: Μ. Καϊάφα Γκμπάντ, μ.ᾶ. (ἐκδ.), *Εὐθανασία*, Σειρά: Δημοσιεύματα Ἱατρικοῦ Δικαίου καί Βιοηθικῆς 3, Αθήνα - Θεσσαλονίκη 2007, σ. 11-18. Volker Eid, *Geschichtliche Aspekte des Euthanasieproblems*, σέ: Τοῦ Αὐτοῦ (ἐκδ.), *Euthanasie oder soll man auf Verlangen t ten*, Mainz 1985. Paul Carrick, *Medical Ethics in Antiquity. Philosophical Perspectives on Abortion and Euthanasia*, Dordrecht, μ.ᾶ. 1985. Baruch A. Brody (ἐκδ.), *Suicide and Euthanasia. Historical and Contemporary Themes*, Dordrecht μ.ᾶ. 1989.

προστασία τῶν ἀνθρωπίνων δικαιωμάτων καί τῆς ἀξιοπρέπειας τοῦ ἀνθρώπου σέ σχέση μέ τίς ἐφαρμογές τῆς βιολογίας καί τῆς ἱατρικῆς, πού ὑπέγραψαν τά κράτη - μέλη τοῦ Συμβουλίου τῆς Εὐρώπης τό 1997 εἶναι μερικά μόνο ἀπό τά διεθνή κείμενα πού προστατεύουν τή ζωή καί τήν ἀξιοπρέπεια τοῦ ἀνθρώπου<sup>4</sup>. Ἄν συνεκτιμήσει κανεῖς ὅτι τό δικαίωμα τῆς ζωῆς ἀναγνωρίζεται σέ κάθε ἄνθρωπο ἀνεξαρτήτως φύλου, ἐθνικότητας, χρώματος, ἡλικίας, μορφωτικοῦ ἐπιπέδου, οἰκονομικῆς κατάστασης, κοινωνικῆς θέσης ἢ ὅποιασδήποτε ἄλλης διάκρισης καί ὅτι ὅλες οἱ μεγάλες θρησκείες ἀξιολογοῦν γενικῶς δετικά τή ζωή τοῦ ἀνθρώπου καί ἀπαγορεύουν τή θανάτωσή του, τότε εἶναι προφανές ὅτι πράξεις ἀφαίρεσης τῆς ζωῆς τοῦ ἀνθρώπου ἔρχονται σέ ἀντίθεση μέ τίς ἐπικρατοῦσες κοινωνικές καί θρησκευτικές ἀντιλήψεις γιά τήν ἀξία τῆς ζωῆς.

Οἱ ὑποστηρικτές τῆς ἔκτρωσης καί τῆς εὐθανασίας δέν ἀμφοισθητοῦν τήν ἰσχύ καί τή σημασία τῆς προστασίας τῆς ζωῆς τοῦ ἀνθρώπου, ἐπισημαίνουν ὅμως ὅτι αὐτή δέν εἶναι ἀπόλυτη, ἀλλά γνωρίζει ἐξαιρέσεις τόσο σέ ἐπίπεδο ἔννομης τάξης ὅσο καί θρησκευτικῆς ἠθικῆς. Ἡ ἔκτρωση π.χ. εἶναι ὑπό προϋποθέσεις καί περιορισμούς ἀποδεκτή ἀπό τή νομοθεσία τῶν περισσότερων δυτικῶν χωρῶν, ἐνῶ ἀκόμα καί ἡ χριστιανική ἠθική ἀποδέχεται ἐξαιρέσεις ἀπό τήν ἀπαγόρευση φόνου τοῦ Δεκαλόγου. Τό ζητούμενο ἐπομένως, κατά τήν ἀποψή τους, εἶναι νά διερευνηθεῖ σέ ποιές περιπτώσεις καί μέ ποιά κριτήρια μπορεῖ καί ὀφείλει κανεῖς νά προβεῖ σέ ἀφαίρεση τῆς ζωῆς, προκειμένου νά ὑπηρετήσῃ καλύτερα τίς ἀνάγκες καί τά συμφέροντα τοῦ ἀνθρώπου. Στή συνέχεια λοιπόν θά παρουσιάσουμε ἐν συντομία τά βασικά

ἐπιχειρήματα ὅσων ἀποδέχονται τήν ἀφαίρεση τῆς ζωῆς στίς περιπτώσεις τῆς ἔκτρωσης καί εὐθανασίας, θά τά ἀξιολογήσουμε ἠθικά καί θά ὀλοκληρώσουμε τήν πραγμάτευση τοῦ θέματος ἀναδεικνύοντας τήν προσέγγιση τῆς χριστιανικῆς ἠθικῆς.

## 2. Τα ἐπιχειρήματα ὑπέρ τῆς ἠθικῆς δικαίωσης τῆς ἀφαίρεσης τῆς ζωῆς

Ὡς πρῶτο ἐπιχείρημα προβάλλεται ἡ ἀποψη ὅτι ἡ ἀφαίρεση τῆς ζωῆς τοῦ συνανθρώπου εἶναι κατά κοινή παραδοχή κάτι κακό, ἐπειδή στρέφεται ἐνάντια στήν ἐλεύθερη βούληση ἑνός ἀνθρώπου πού θέλει νά συνεχίσει νά ζεῖ. Ὅταν λοιπόν κάποιος φρονεῖ ἕναν ἄνθρωπο, δέν τοῦ στερεῖ ἀπλῶς ἕνα δικαίωμα ἀλλά τή δυνατότητα νά ἔχει ἐπιθυμίες, ἐνδιαφέροντα καί ἄλλα δικαιώματα. Μέ βάση τό ἐπιχείρημα αὐτό ἡ ἀφαίρεση τῆς ζωῆς τοῦ ἐμβρύου μέ τήν ἔκτρωση δέν πρέπει νά θεωρεῖται ὡς κακό, καθὼς τό ἔμβρυο δέν εἶναι αὐτόνομη ὑπαρξη καί δέν εἶναι σέ θέση νά ἔχει ἐπιθυμίες, ἐνδιαφέροντα καί δικαιώματα. Μέ τό ἴδιο ἀκριβῶς ἐπιχείρημα καί ἡ ἀφαίρεση τῆς ζωῆς τοῦ συνανθρώπου μέ τήν εὐθανασία δέν πρέπει νά θεωρεῖται ὡς κακό, καθὼς δέν στρέφεται ἐνάντια στήν ἐλεύθερη βούληση καί στά ἐνδιαφέροντα τοῦ ἀσθενῆ, ἀφοῦ ὁ ἴδιος ὁ ἀσθενής ἐλευθέρως καί μέ ἐπιμονή ζητᾷ νά τερματιστεῖ ἡ ζωή του.

Μέ τό ἐπιχείρημα αὐτό προβάλλεται ἡ ἀφαίρεση τῆς ζωῆς ὡς πράξη πού δέν θίγει κανένα, γιατί δέν ἀποστερεῖ ἀπό κάποιον κάτι πού ἔχει καί ἐπιθυμεῖ νά διατηρήσῃ. Πολλοί ὑπέρμαχοι τῆς ἔκτρωσης θεωροῦν ὅτι τό ἔμβρυο δέν ἔχει τά γνωρίσματα ἐκεῖνα πού καθιστοῦν τόν ἄνθρωπο πρόσωπο, καθὼς κατά τό ἀρχικό στά-

<sup>4</sup> Περισσότερα γιά τήν προστασία τῆς ζωῆς τοῦ ἀνθρώπου μέ βάση τίς διακηρύξεις τῶν ἀνθρωπίνων δικαιωμάτων βλ. Κωνσταντίνου Δελικωνσταντῆ, *Τά δικαιώματα τοῦ ἀνθρώπου. Δυτικό ἰδεολόγημα ἢ οἰκουμενικό ἦθος*; Θεσσαλονίκη 1995. Μιλτιάδη Βάντσου, «*Ἡ ἀξιοπρέπεια τοῦ ἀνθρώπου. Ἐννοια, περιεχόμενο καί ἀξιολόγηση ἀπό ἀποψη Χριστιανικῆς ἠθικῆς*», σέ: Ἐπιστη ονική Ἐπετηρίδα Θεολογικῆς Σχολῆς Α.Π.Θ./ Τ ἡ α Ποι αντικῆς καί Κοινωνικῆς Θεολογίας 10 (2005) 197-215. Nikolaus Knoepffler, *Menschenwürde in der Bioethik*, Heidelberg 2004. Ἀναστασίου Γιαννουλάτου (Ἀρχιεπισκ. Τυράνων καί πάσης Ἀλβανίας), *Παγκοσμιοότητα καί Ὁρθοδοξία*, Νέα Σμύρνη 2000.

διο τῆς κήσης δέν εἶναι σέ δέση νά ἔχει αὐτογνωσία, λογική, ἰκανότητα ἐπικοινωνίας, δέν νοιώθει πόνο καί δέν ἔχει δική του βούληση, δικά του ἐνδιαφέροντα καί δικαιώματα. Ἐπειδή τό ἔμβρυο δέν μπορεῖ, κατά τόν καθηγητή φιλοσοφίας Michael Tooley, νά ἀντιληφθεῖ κάτι, δέν μπορεῖ νά τό ἐπιθυμῇ καί ἐφόσον δέν τό ἐπιθυμῇ, δέν μπορεῖ νά ἔχει δικαίωμα σ' αὐτό<sup>5</sup>. Ἡ καθηγήτρια φιλοσοφίας Mary Anne Warren ὑποστηρίζει ὅτι τό ἔμβρυο εἶναι ἄνθρωπος μόνο μέ τή βιολογική καί ὄχι μέ τήν ἠθική ἔννοια, καθὼς δέν εἶναι δυνατόν νά ἀντιμετωπισθεῖ ὡς ἠθικό ὑποκείμενο. Καί καταλήγει στό συμπέρασμα: «τό νά ἀναγνωρίσουμε ἠθικά δικαιώματα σέ μιά ὄντοτητα, ἡ ὁποία δέν μπορεῖ νά θεωρηθεῖ πρόσωπο εἶναι τόσο ἀνόητο, ὅσο τό νά ἀναγνωρίζουμε σ' αὐτήν ἠθικές εὐδύνες καί ὑποχρεώσεις»<sup>6</sup>. Τό βασικό αὐτό ἐπιχείρημα ἀναπτύσσεται σέ πολυάριθμες καί συχνά ἀλληλοσυγκρούμενες ἐκδοχές ἀνάλογα μέ τό φιλοσοφικό ὑπόβαθρο κάθε προσέγγισης<sup>7</sup>. Ἀλλά ἀκόμα καί ὅταν ὑπάρχει ἀμφιβολία γιά τό δικαίωμα ζωῆς τοῦ ἐμβρύου οἱ ὑπέρμαχοι τῆς ἔκτρωσης θεωροῦν ὅτι τά δικαιώματα μιᾶς ὁλοκληρωμένης προσωπικότητας, ὅπως εἶναι ἡ γυναίκα, εἶναι σημαντικότερα ἀπό τά ὅποια τυχόν δικαιώματα τῆς ἀνύπαρκτης προσωπικότητας τοῦ ἐμβρύου<sup>8</sup>.

Κατά ἀνάλογο τρόπο ἐπιχειρηματολογεῖ

κανεῖς ὑπέρ τῆς εὐθανασίας. Ἡ ἀφαίρεση τῆς ζωῆς τοῦ συναθρώπου δέν στρέφεται ἐναντία στήν αὐτονομία του οὔτε τοῦ στερεῖ κάποιο δικαίωμα πού θέλει νά διατηρήσει. Ἀφοῦ λοιπόν δέν θίγεται κανεῖς καί δέν ὑφίσταται ζημία, ἡ πράξη δέν μπορεῖ νά εἶναι ἀνήθικη. Τό κίνητρο ἄλλωστε αὐτοῦ πού τερματίζει τή ζωή τοῦ ἀσθενῆ, ἀνταποκρινόμενος ἔτσι στήν παράκλησή του, δέν εἶναι ἐγωιστικό καί ἰδιοτελές. Ὁ ἄνθρωπος προβαίνει στήν πράξη αὐτή ἀπό εὐσπλαχνία καί οἶκτο πρὸς τό δεινοπαθούνα, γι' αὐτό ἐξάλλου καί ἡ εὐθανασία χαρακτηρίζεται ἀπό τούς ὑποστηρικτές της ὡς «θανάτωση ἀπό οἶκτο» (mercy killing)<sup>9</sup>. Εἶναι δυνατό, διερωτᾶται ὁ καθηγητής θεολογίας Hans Küng, νά ζητοῦμε ἀπό τό Χριστιανό, πού βλέπει τόν ἐτοιμοθάνατο συγγενή του νά ὑποφέρει μάταια, νά καταπνίξει κάθε αἴσθημα ἐλέους καί εὐσπλαχνίας καί νά παραμένει ἀπαθής στίς ἐκκλήσεις του γιά λύτρωση<sup>10</sup>;

Τό δεύτερο ἐπιχείρημα ὑπέρ τῆς ἠθικῆς δικαίωσης τῆς ἀφαίρεσης ζωῆς στίς περιπτώσεις τῆς ἔκτρωσης καί εὐθανασίας συμπληρώνει καί ἐνισχύει τό πρῶτο: ἡ ἔκτρωση ὄχι μόνο δέν θίγει κάποιο δικαίωμα τοῦ ἐμβρύου, ἀλλά ἀποτελεῖ εὐεργετική πράξη γι αὐτό, γιατί τό γλυτώνει ἀπό μιά δυστυχημένη ζωή. Κατά ἀντίστοιχο τρόπο, ἡ εὐθανασία ὄχι μόνο δέν θίγει κάποιο δικαίωμα τοῦ ἀσθενῆ, ἀλλά ἀντιθέτως

<sup>5</sup> Michael Tooley, «Abortion and Infanticide», σέ: *Philosophy and Public Affairs* 2 (1972) 37-65.

<sup>6</sup> Βλ. Mary Anne Warren, «On the Moral and Legal Status of Abortion», σέ: John Arras - Bonnie Steinbock (ἐκδ.), *Ethical Issues in Moral Medicine*, London 1999, σ. 342-352, ἰδιαίτερα σ. 347-348.

<sup>7</sup> Περισσότερα γιά τήν ὑπέρ τῆς ἔκτρωσης ἐπιχειρηματολογία καί τήν ἀντίκρουσή της βλ. Μιλιτιάδη Βάντσου, *Ἠθική θεώρηση τῆς ἔκτρωσης*, Θεσσαλονίκη 2009, σ. 49-228.

<sup>8</sup> Ἡ ἄποψη αὐτή προβάλλεται ἰδιαίτερα ἀπό τήν πλειοψηφία τοῦ φεμινιστικοῦ κινήματος πού ὑποστήριξε μέ σθένος τό δικαίωμα τῆς γυναίκας στήν ἔκτρωση. Ἐνδεικτικά παραπέμπουμε στά ἀκόλουθα ἔργα: Susan Sherwin, «Abortion: A Feminist Perspective», σέ: John Arras - Bonnie Steinbock (ἐκδ.), *Ethical Issues in Modern Medicine*, London 1999, σ. 360-366. Judith Jarvis Thomson, «A Defence of Abortion», σέ: *Philosophy Public Affairs* 1 (1971) 47-66. Beverly Wildung Harrison, *Our right to choose. Toward a new ethic of abortion*, Boston 1983. Rosalind Pollock Petchesky, *Abortion and Woman's Choice. The State, Sexuality and Reproductive Freedom*, Boston 1990.

<sup>9</sup> Dan Brock, «Euthanasia», σέ: Jonathan D. Moreno (ἐκδ.), *Arguing Euthanasia. The controversy over mercy killing, assisted suicide, and the «right to die»*, New York μ.ἄ. 1995, σ. 196 - 210.

<sup>10</sup> Hans Küng, *Menschenwürdig sterben, Ein Pl doyer für Selbstverantwortung*, München 1998, σ. 58. Βλ. καί Vaux Kenneth, Debbie s Dying: «Mercy Killing and the Good Death», σέ: Jonathan D. Moreno (ἐκδ.), *Arguing Euthanasia. The controversy over mercy killing assisted suicide, and the «right to die»*, New York μ.ἄ. 1995, σ. 37-41.

ἀποτελεῖ ἀνταπόκριση στήν ἐπιθυμία καί παράκλησή του. Αὐτός πού ἀφαιρεῖ τή ζωή τοῦ ἀσθενῆ τόν εὐεργετῆ, ἀφοῦ τόν λυτρώνει ἀπό τήν ἐπώδυνη καί ἀναξιοπρεπή συνέχιση τοῦ τελικοῦ σταδίου τῆς ζωῆς. Ἄς ἐξετάσουμε ὅμως ἀναλυτικότερα πῶς τεκμηριώνεται τό ἐπιχείρημα αὐτό στίς δύο περιπτώσεις.

Ἡ ἔκτρωση δέν ἐπιλέγεται ἐπειδή εἶναι μιά εὐχάριστη ἐπέμβαση, ἀλλά ἐπειδή φαίνεται νά εἶναι διέξοδος ἀπό τή δύσκολη κατάσταση πού δημιουργεῖ μιά ἀνεπιθύμητη ἐγκυμοσύνη. Οἱ ποικίλοι λόγοι πού καθιστοῦν μιά ἐγκυμοσύνη ἀνεπιθύμητη (προσωπικοί, οἰκογενειακοί, κοινωνικοί, οἰκονομικοί, ἐπαγγελματικοί, λόγοι ὑγείας, κ.ἄ.), ἐπηρεάζουν δυσμενῶς καί τήν ἀνάπτυξη καί ἀγωγή τοῦ παιδιοῦ, μέ ἀποτέλεσμα τό μέλλον του νά προδιαγράφεται δυσσοίωο. Ὁ καθηγητής κοινωνιολογίας Gerhard Amendt ἀξιοποιεῖ πλῆθος ἐρευνῶν πού ἔγιναν διεθνῶς γιά νά δείξει μέ στατιστικά στοιχεῖα ὅτι τά παιδιά πού γεννιοῦνται μετά ἀπό ἀνεπιθύμητη ἐγκυμοσύνη ἔχουν χειρότερη ψυχική καί σωματική ὑγεία σέ σχέση μέ τά ἐπιθυμητά παιδιά καί παρουσιάζουν μέ ὑψηλότερη πιθανότητα ψυχικές διαταραχές, πού ἐπηρεάζουν ὄχι μόνο τόν ψυχικό τους κόσμο ἀλλά καί τίς κοινωνικές τους συναναστροφές<sup>11</sup>. Τό συμπέρασμα λοιπόν πού ἐξάγεται εἶναι ὅτι ἡ ἔκτρωση ἀποτελεῖ εὐεργεσία πρὸς τό ἀνεπιθύμητο ἔμβρυο, γιατί, ἂν γεννηθεῖ, πιθανότατα θά δυστυχήσει.

Στήν περίπτωση τῆς εὐθανασίας ἡ ἀφαίρεση τῆς ζωῆς ἀποτελεῖ εὐεργεσία, γιατί λυτρώνει τόν ἄνθρωπο ἀπό τή θλιβερή καί ἀδιέξοδη κατάσταση, στήν ὁποία ἔχει περιέλθει. Ἡ ἀσθένεια ἔχει καταβάλλει τίς φυσικές του δυνάμεις, εἶναι ἀναγκασμένος νά βασίξει στήν περίθαλψη καί φροντίδα τοῦ ἱατρικοῦ προσωπικοῦ

καί τῶν οἰκείων του, δέν ὑφίστανται πιθανότητες ἴασης καί δέν τοῦ μένει παρά νά ὑπομένει τούς πόνους καί νά ἀναμένει τό θάνατο, ὁ ὁποῖος ὅμως ἀργεῖ, καθῶς μέ τίς σύγχρονες μεθόδους τῆς ἱατρικῆς ἐπιστήμης ἔχει καταστῆ δυνατή ἡ ἐπιμήκυνση τῆς ζωῆς ἀκόμα καί στίς πλέον δύσκολες συνθήκες. Ἡ περιγραφείσα αὐτή κατάσταση πού μπορεῖ νά βιώνει ὁ ἀσθενής θεωρεῖται ἀπό τούς ὑποστηρικτές τῆς εὐθανασίας ὅτι θίγει τήν ἀξιοπρέπεια τοῦ ἀνθρώπου, ἀντιθέτως ἡ θανάτωση πού ἐπιζητεῖ ὁ ἴδιος ὁ ἀσθενής τοῦ προσφέρει ἕναν ἀξιοπρεπή καί λυτρωτικό ἀπό τά βάσανά του θάνατο<sup>12</sup>.

### 3. Ἀξιολόγηση τῶν παραπάνω ἐπιχειρημάτων

Πρὶν προχωρήσουμε στήν ἀξιολόγηση τῶν παραπάνω ἐπιχειρημάτων ὑπέρ τῆς ἠθικῆς διακαίωσης τῆς ἀφαίρεσης τῆς ζωῆς πρέπει νά ἐπισημάνουμε ὅτι ἡ ἰδιαίτερη ἀξία πού ἀποδίδεται ἀπό τήν κοινωνία στήν προστασία τῆς ζωῆς τοῦ ἀνθρώπου δέν εἶναι τυχαία. Ἡ ζωή τοῦ ἀνθρώπου δέν εἶναι ἕνα ἀπό τά πολλά ἀγαθά, ἀλλά τό δεμελιῶδες ἀγαθό, ἀφοῦ ἡ (ζωή α) ἀποτελεῖ τήν προϋπόθεση ὅλων τῶν ἄλλων ἀγαθῶν καί β) ἡ ἀπώλειά της εἶναι ὀριστική καί ἀμετάκλητη. Ἡ προστασία τῆς ζωῆς τοῦ ἀνθρώπου ἔχει ἐξάλλου καί κοινωνική διάσταση. Ὅταν αὐτή ὑποτιμᾶται καί καθίσταται ἀντικείμενο ἀπόφασης ἄλλων, τότε δέν κινδυνεύουν μόνο συγκεκριμένοι ἄνθρωποι, ἀλλά φαλκιδεύεται ἡ κοινωνική εἰρήνη καί συνοχή. Ἡ ἀποδοχή μιᾶς πράξης ὡς ἐξαίρεση ἀπό τήν προστασία τῆς ζωῆς γίνεται ἀρνητικό παράδειγμα, πού εὐκόλα δικαιολογεῖ καί περαιτέρω ἐξαιρέσεις, μέ ἀποτέλεσμα νά διολισθαίνει κανεῖς σέ νέες παραβιάσεις κατά τῆς

<sup>11</sup> Gerhardt Amendt, *Das Leben unerwünschter Kinder*, Frankfurt 1992, ἰδιαίτερα σ. 73-85.

<sup>12</sup> Harry Kuitert, *Der gewünschte Tod. Euthanasie und humanes Sterben*, Gütersloh 1991. Helga Kuhse, «Sanctity of life, Voluntary Euthanasia and the Dutch Experience: Some Implications for Public Policy», σέ: Kurt Bayertz (ἐκδ.), *Sanctity of Life and Human Dignity*, Dordrecht 1996. Betty Rollin, «If You Love Her, Help Her Die», σέ: Jonathan D. Moreno (ἐκδ.), *Arguing Euthanasia. The controversy over mercy killing assisted suicide, and the «right to die»*, New York μ.ἄ. 1995, σ. 241 - 245.



ανθρώπινης ζωής<sup>13</sup>. Τυχόν αποδοχή συνεπώς της αφαίρεσης ζωής πρέπει να γίνεται με φειδώ και να είναι τεκμηριωμένη κατά τρόπο που να μην υπεισέρχεται αμφιβολία για το δικαιο της πράξης, αφού σε περίπτωση αμφιβολίας πρέπει να υπερισχύει η προστασία της ζωής.

Με το πρώτο επιχείρημα υποστηρίζεται ότι η έκτρωση είναι πράξη που δεν θίγει κανένα, γιατί δεν αποστερεί από κάποιον κάτι που έχει και επιθυμεί να διατηρήσει. Η σύνδεση της έννοιας του προσώπου με συγκεκριμένες ικανότητες και η βασισμένη σε αυτή άποψη ότι το έμβryo δεν έχει δικαιώματα είναι μία φιλοσοφική θεώρηση, η οποία δεν είναι, κατά την άποψή μας, πειστική. Πρώτον, γιατί ο άνθρωπος έχει εκ φύσεως διαδέτει τις ικανότητες αυτές, τις οποίες επειδή ακριβώς έχει, μπορεί και να τις αναπτύσσει σταδιακά. Δεύτερον, γιατί η πλήρης και συνεπής εφαρμογή της παραπάνω φιλοσοφικής θεώρησης οδηγεί σε κατά κοινή παραδοχή μη αποδεκτές συνέπειες, όπως είναι η ήθικη δικαίωση της βρεφοκτονίας<sup>14</sup>. Ακόμα όμως και αν εμμένει κανείς στην παραπάνω θεώρηση και αμφισβητήσει όλες τις ικανότητες, τα ενδιαφέροντα και τα δικαιώματα του εμβρύου, δεν μπορεί να αμφισβητήσει ότι το έμβryo έχει ζωή και ότι αν αυτή δεν του αφαιρεθεί, τότε θα αναπτυχθεί, θα γεννηθεί και θα συνεχίσει να ζει μεγαλώνοντας,

όπως όλοι οι άνθρωποι. Άρα η έκτρωση είναι πράξη που έχει δύμα και μάλιστα άδωο και ανυπεράσπιστο. Το γεγονός ότι είναι ανυπεράσπιστο δεν δικαιώνει την καταστροφή του, αλλά αντιθέτως υποχρεώνει ήθικα τον άνθρωπο να το βοηθήσει. Όσον αφορά στην τοποθέτηση ότι στην έκτρωση υπάρχει σύγκρουση δικαιωμάτων και ότι προέχουν τα δικαιώματα της γυναίκας έναντι αυτών του εμβρύου, έχουμε να παρατηρήσουμε πρώτον, ότι για τη σύγκρουση αυτή δεν εϋδύνηται το έμβryo, αλλά αυτοί που το έφεραν σε ύπαρξη και δεύτερον, ότι το δικαίωμα της ζωής υπερτερεί έναντι των άλλων δικαιωμάτων, καθώς αποτελεί προϋπόθεσή τους<sup>15</sup>.

Στή συνάφεια της ευθανασίας υποστηρίζεται ότι η αφαίρεση της ζωής πρέπει να θεωρείται ήθικα αποδεκτή, καθώς εκφράζει τη βούληση του ασθενή και γίνεται από συμπόνια και οίκτο. Στο σημείο αυτή πρέπει να παρατηρήσει κανείς ότι ο βαρεια άρρωστος έχει συνήθως μία εύκολα μεταβαλλόμενη ψυχική διάθεση και ότι η παράκλησή του για ευθανασία γίνεται υπό το βάρος του πόνου. Το αίτημα για ευθανασία αποτελεί συχνά μία φωνή απόγνωσης και αγωνίας να μην αφεθεί μόνος του σε αυτές τις δύσκολες στιγμές, γι αυτό και συχνά υποχωρεί, όταν ο ασθενής αισθανθεί ανακούφιση από τον πόνο και προπαντός την αγάπη και συμπαράσταση των

<sup>13</sup> Η απόρριψη π.χ. του δικαιώματος ζωής του αγέννητου ανθρώπου με τη νομιμοποίηση της έκτρωσης αποτελεί επιχείρημα για την άρση των ήθικων ενδοιασμών έναντι της καταστροφής εμβρύων από την επιστημονική έρευνα, καθώς και μετά από προεμφυτευτική διάγνωση. Όπως παρατηρεί ο Christian Netzer, δεν είναι λογικό να επιτρέπεται η έκτρωση ενός λίγων μηνών εμβρύου μετά από προγεννητικό έλεγχο και να απαγορεύεται ταυτόχρονα η καταστροφή ενός όλιγων ημερών εμβρύου μετά από προεμφυτευτικό έλεγχο. Christian Netzer, «*Führt uns die Präimplantationsdiagnostik auf eine Schiefe Ebene?*», ό.π., σ. 142. Περισσότερα για το επιχείρημα αυτό στη συνάφεια της ευθανασίας βλ. Μιλτιάδη Βάντσου, «*Τό επιχείρημα του όλισθηρού δρόμου στη βιοηθική*», σε: Στά βήματα του Αποστόλου Βαρνάβα. Χαριστήριος Τόμος προς τιμήν του Αρχιεπισκόπου Νέας Ίουστινιανής και πάσης Κύπρου κ.κ. Χρυσστόμου Β', Λευκωσία 2008, σ. 83-86. Χριστοδούλου Παρασκευαΐδη (Αρχιεπισκ. Αθηνών και πάσης Ελλάδος), «*Χριστιανικές σκέψεις περί ευθανασίας*», σε: «*Τό πνεύμα μή σβέννυτε*». Λόγοι του Αρχιεπισκ. Αθηνών σε επίκαιρα θέματα, Αθήνα 2003, σ. 383-385.

<sup>14</sup> Μιλτιάδη Βάντσου, *Ήθικη θεώρηση της έκτρωσης*, ό.π., σ. 60-71.

<sup>15</sup> Χρυσστόμου Ζαφείρη (Μητρ. Περιστερίου), *Αί άμβλώσεις και η Όρθόδοξος Έκκλησία. Θεΐσις και Αντίθεσις*, Αθήνα 1991, σ. 53-54 και 69-70.

οικείων του<sup>16</sup>. Η εὐθανασία μπορεί νά ἐκφράζει μιὰ δεδομένη στιγμή τῆ βούλησὶ τοῦ ἀσθενῆ, ταυτόχρονα ὅμως ἐπιφέρει ἄρση τῆς ἐλευθερίας καὶ κάθε δυνατότητας ἐπανεξέτασης καὶ ἀνάκλησης. Ἐπιπλέον, τὸ κίνητρο τοῦ ἀνθρώπου πού πραγματοποιεῖ τὴν εὐθανασία μπορεί ὄντως νά εἶναι ἡ συμπόνια καὶ ὁ οἶκος, ἡ ἠθικότητα ὅμως μιᾶς πράξης δέν κρίνεται μόνο ἀπὸ τὴν ἀγαθὴ πρόθεση ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τὰ μέσα πού χρησιμοποιοῦνται, καθὼς καὶ ἀπὸ τὸ ἀποτέλεσμα πού ἐπιφέρει. Στὴν προκειμένη περίπτωση ἀλλοιώνεται ἡ ἔννοια τῆς συμπόνιας, ἀφοῦ αὐτὸς πού συμπάσχει καὶ συμπονεῖ, ἀντὶ νά ἀναλάβει ὁ ἴδιος ἕνα μέρος τοῦ πόνου, ὅπως δηλώνεται ἀπὸ τὴν ἴδια τὴν ἐτυμολογία τῶν λέξεων, τερματίζει τὴ ζωὴ αὐτοῦ πού πονάει<sup>17</sup>.

Σύμφωνα μὲ τὸ δεύτερο ἐπιχείρημα ἡ ἀφαίρεση τῆς ζωῆς δικαιολογεῖται ἠθικά, καθὼς θεωρεῖται ὅτι ἀποτελεῖ εὐεργεσία γιὰ τὸ ἀνεπιθύμητο ἔμβρυο πού πρόκειται νά δυστυχήσει ἢ γιὰ τὸν ἀσθενῆ πού ἔχει χάσει τὴν ἀξιοπρέπειά του. Ἀκόμα καὶ ἂν εἶναι ἴσως ἀνθρωπίνως κατανοητὴ ἡ ἀπόφαση μιᾶς γυναίκας πού ὑπὸ τὸ βάρος ἰδιαίτερως δύσκολων καταστάσεων καταφεύγει στὴν ἔκτρωση, γιὰ νά μὴν δυστυχήσει τὸ παιδί, ἡ πράξη αὐτὴ δέν μπορεί νά δικαιολογηθεῖ ἠθικά, ἀφ' ἐνός ἐπειδὴ ἡ ζωὴ τοῦ παιδιοῦ δέν εἶναι κάτι πού τῆς ἀνήκει καὶ ἀφ' ἑτέρου ἐπειδὴ ἡ ἐκτίμησις ὅτι τὸ παιδί δά δυστυχήσει εἶναι αὐθαίρετη. Ἡ εὐτυχία στὴ ζωὴ δέν εἶναι οὔτε προβλέψιμη οὔτε μετρήσιμη οὔτε ἐξαρτᾶται κατὰ τρόπο δεσμευτικὸ καὶ ἀπόλυτο ἀπὸ ἀγαθὰ, ὅπως εἶναι ἡ υἰεία, ἡ οἰ-

κογενειακὴ θαλπωρὴ, ὁ πλοῦτος καὶ ἡ μόρφωση. Τὰ ἀγαθὰ αὐτὰ ἄλλωστε ἔρχονται καὶ παρέρχονται στὴ ζωὴ, καὶ δέν εἶναι σπάνιο π.χ. ἄνθρωποι πού γεννιοῦνται ἀσθενεῖς κάποια στιγμή νά θεραπεύονται καὶ υἰγιεῖς νά ἀσθενοῦν, πλούσιοι νά εἶναι δυστυχησμένοι καὶ φτωχοὶ εὐτυχησμένοι. Ἐξάλλου, κάθε ἀνθρωπος εἶναι προικισμένος μὲ χαρίσματα, ἀναπτύσσει τὴν προσωπικότητά του καὶ ἔχει τὴν δυνατότητα νά ἀντιπαλεύει τίς δυσκολίες.

Ὅσον ἀφορᾷ στὴν εὐθανασία, προσωπικὰ διαφωνοῦμε μὲ τὴν ἄποψη ὅτι ὁ ἀσθενῆς πού πονᾷ κατὰ τὸ τέλος τῆς ζωῆς του χάνει τὴν ἀξιοπρέπειά του. Μπορεῖ ἡ ἀσθένεια νά τὸν ἔχει καταβάλει σωματικά καὶ νά ἔχει τὴν ἀνάγκη τῶν συνανθρώπων του, ἀλλὰ αὐτὸς ὁ ἀνθρωπος μπορεῖ νά διδάσκει μὲ τὸ λόγο καὶ τὸ παράδειγμά του, μπορεῖ νά δέχεται καὶ νά δίνει ἀγάπη. Ἀλλὰ ἀκόμα καὶ ἂν, ὅπως εἶναι ἀνθρώπινο, ἡ θέλησὶ τοῦ καμφεῖ κάποια στιγμή ἀπὸ τὸν πόνο καὶ στὴν ἀπελπισία του ζητήσῃ τὴν εὐθανασία, ἡ βοήθεια τοῦ συνανθρώπου ἐγκτεῖται στὴν ἐνθάρρυνση καὶ στὴν ἀνακούφιση ἀπὸ τὸν πόνο καὶ ὄχι στὴ δανάτωσή του<sup>18</sup>. Ἐπειδὴ ἀκριβῶς ἡ ζωὴ εἶναι τὸ θεμελιώδες ἀγαθὸ, καὶ σέ νομικὸ ἐπίπεδο ὄχι μόνο ἡ ἀφαίρεση τῆς ζωῆς ἀλλὰ καὶ ἡ υποβοήθησι σέ αὐτοκτονία θεωρεῖται ὡς ποινικὸ ἀδίκημα.

#### 4. Ἡ χριστιανικὴ θεώρησι

Γιὰ τὴ χριστιανικὴ ἠθικὴ ἡ ἀφαίρεσι τῆς ζωῆς τοῦ ἀνθρώπου εἶναι ἁμαρτία, καθὼς ἔρχεται σέ ἀντίθεσι μὲ τὴν ἐντολή τοῦ Θεοῦ «οὐ

<sup>16</sup> Elisabeth Ross - Kübler, *On Death and Dying*, New York 1971, σ. 82-84. Ἀνέστη Κεσελοπούλου, *Ἐκ τοῦ θανάτου εἰς τὴν ζωὴν. Θεολογικὴ προσέγγισι στὶς προκλήσεις τῆς βιοηθικῆς*, Θεσσαλονίκη 2003, σ. 171-172. Eberhard Schockenhoff, *Sterbehilfe und Menschenwürde. Begleitung zu einem «eigenen Tod»*, Regensburg 1991, σ. 100-101.

<sup>17</sup> Μὲ ἀνάλογο τρόπο ἐπιχειρηματολογεῖ καὶ ἡ Ἐκκλησία τῆς Ἑλλάδος: «Ἡ ἀγάπη ἀπὸ τὴ φύσις τῆς δέν εἶναι ἀπλὸ συναίσθημα ἀλλὰ πόνος καὶ μετοχή στὸν σταυρὸ τοῦ πάσχοντος ἀδελφοῦ. Ἀγαπᾷ δέν σημαίνει ἀπαλλάσσω τὸν ἄλλον ἀπὸ τὸ βάρος τῆς ζωῆς, ἀλλὰ σπκῶνω καὶ ἐγὼ τὸ βάρος τοῦ πόνου τοῦ ἢ τοῦ προσφέρω τὴ ζωὴ μου ἢ πολὺ περισσότερο τοῦ προσφέρω τὴν ἀλήθεια καὶ τὴν ἀγάπη τοῦ Θεοῦ». Βασικὲς θέσεις ἐπὶ τῆς ἠθικῆς τῆς Εὐθανασίας, σέ: Ἱερά Σύνοδος τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, Ἐπίσημα Κείμενα Βιοηθικῆς, Ἀθήνα 2007, ἄρθρο 41, σ. 43.

<sup>18</sup> Μιλτιάδη Βάντσου, *Ἡ ἱερότητα τῆς ζωῆς. Παρουσίασι καὶ ἀξιολόγησι ἀπὸ ἄποψι Ὁρθόδοξης ἠθικῆς τῶν θέσεων τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας γιὰ τὴ βιοηθικὴ*, Θεσσαλονίκη 2010, σ. 201- 203.

φρονέυσης» (Εξ. 20, 13). Σύμφωνα με τή διδασκαλία τῆς Ἁγίας Γραφῆς, ὁ Θεός εἶναι ὁ κύριος τῆς ζωῆς καί τοῦ θανάτου (Δευτ. 32, 39). Ἐνῶ ὁ ἄνθρωπος προικίσθηκε μέ τήν ἐλευθερία νά ἀποφασίξει ὁ ἴδιος γιά τήν πορεία τῆς ζωῆς του, ἡ ἀρχή καί τό τέλος τῆς διαφεύγουν τῆς συνειδητῆς βίωσης καί ἐλευθερίας του, καθώς ὑπόκεινται στήν κυριότητα τοῦ Θεοῦ. Ὅπως τονίζεται χαρακτηριστικά σέ κείμενο τῆς Ἐπιτροπῆς Βιοηθικῆς τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, «ἡ ζωή μας ἀποτελεῖ ὑπέρτατο δῶρο τοῦ Θεοῦ, ἡ ἀρχή καί τό τέλος τοῦ ὁποίου βρίσκονται στά χέρια Του καί μόνον· ἔν χειρί Θεοῦ πνεῦμα παντός ἀνθρώπου» (Ἰώβ β' 10). Ἀποτελεῖ τόν χωρο μέσα στόν ὁποῖο βρίσκει τήν ἔκφρασή του τό αὐτεξούσιο, συναυτᾶται ἡ χάρις τοῦ Θεοῦ μέ τήν ἐλεύθερη βούληση τοῦ ἀνθρώπου καί ἐπιτελεῖται ἡ σωτηρία του. Κάθε προσπάθεια νά προσδιορίζονται τά ὅρια τῆς ζωῆς ἀπό τήν ἀνθρώπινη καί μόνον βούληση, σκέψη, ἀπόφαση ἢ ἰκανότητα ἀπογυμνώνει τήν ζωή ἀπό τήν ἱερότητά της»<sup>19</sup>.

Ἡ ἀξία τῆς ζωῆς τοῦ ἀνθρώπου δέν ἔγκειται κατά τή χριστιανική διδασκαλία μόνο στό γεγονός ὅτι ἀποτελεῖ τό δεμελιῶδες ἀγαθό, ἀπό τό ὁποῖο ἐξαρτῶνται τά ὑπόλοιπα, ἀλλά κυρίως στή δημιουργία τοῦ ἀνθρώπου «κατ' εἰκόνα» Θεοῦ<sup>20</sup>. Οἱ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας ἀπέδωσαν τό «κατ' εἰκόνα» σέ διάφορα ἐπιμέρους γνωρίσματα τοῦ ἀνθρώπου, ὅπως στό αὐτεξούσιο, στή λογική, στή δημιουργικότητα καί στήν κυριαρχία ἐπί τῆς κτίσης, καθώς μέ καθένα ἀπ' αὐτά εἰκονίζει ὁ ἄνθρωπος τό Θεό, ταυτόχρονα ὅμως τόνισαν ὅτι τό «κατ' εἰκόνα» ἀφορᾶ στόν ὅλον ἄνθρωπο ὡς πρόσωπο, ὡς ὑπαρξη δηλαδή πού ἀναφέρεται στό Θεό καί κοινωεῖ μαζί του<sup>21</sup>. Μέ τόν ὅρο ἄλλωστε

«εἰκόνα Θεοῦ» δέν περιγράφεται ὁ ἄνθρωπος καθ' ἑαυτός, ἀλλά ἐκφράζεται ἡ σχέση καί κοινωία του πρός τό Θεό<sup>22</sup>. Ἡ σχέση αὐτή πού διαταράσσεται μέ τή διάπραξη τῆς ἀμαρτίας ἀποκαθίσταται στό πρόσωπο τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ. Μέ τό ἀσύλληπτο γιά τόν ἀνθρώπινο νοῦ μυστήριο τῆς ἐνανθρώπησης τοῦ Υἱοῦ ἡ ἀξία τῆς ζωῆς τοῦ ἀνθρώπου φθάνει στό ἀποκορύφωμά της. Ὁ ἄνθρωπος δέν ἀντλεῖ πλέον τήν ἀξία του μόνο ἀπό τή συγγένεια του πρός τό Θεό, ἀλλά καί ἀπό τό γεγονός ὅτι ὁ Υἱός προσέλαβε καί ἀνακαίνισε τήν ἀνθρώπινη φύση. Ὁ Υἱός γενόμενος τέλειος ἄνθρωπος καί ἀδελφός τοῦ ἀνθρώπου, καθιστᾶ τόν ἄνθρωπο υἱό τοῦ Θεοῦ. Ἡ ιδιαίτερη ἀξία τῆς ζωῆς τοῦ ἀνθρώπου ὀλοκληρώνεται μέ τόν προορισμό της, ὁ ὁποῖος εἶναι ἡ ὁμοίωση πρός τό Θεό. Ἐνῶ ὅλα τά ὄντα τοῦ φυσικοῦ καί ζωικοῦ βασιλείου φρεῖρονται καί ὀδηγοῦνται στό θάνατο, ὁ ἄνθρωπος πλάστηκε μέ τή δυνατότητα νά ὑπερβῆ τό θάνατο καί νά γίνῃ κατά χάριν θεός. Ἡ προέλευση καί προοπτική πού ἔχει ἡ ζωή τοῦ ἀνθρώπου δέν ἀναδεικνύουν μόνο τήν ἀξία της ἀλλά καί τή βαρύτητα πού ἔχει ἡ ἀφάιρσή της. Ὁ ἴδιος ὁ Θεός, ἀφοῦ εὐλόγη τό Νῶε καί τούς γιούς του καί τούς καλεῖ νά αὐξήσουν τό ἀνθρώπινο γένος (Γέν. 9, 1), ἀπαγορεύει ρητά τό φόνο μέ τήν ἐπισήμανση ὅτι θά τιμωρήσει τόν ὑπάιτιο: «ὁ ἐκχέων αἷμα ἀνθρώπου, ἀντί αἵματος αὐτοῦ ἐκχυθήσεται, ὅτι ἐν εἰκόνι Θεοῦ ἐποίησα τόν ἄνθρωπον» (Γεν. 9, 6). Ἀξιοσημείωτη εἶναι ἡ αἰτιολόγηση τῆς ἀπαγόρευσης, πού φανερώνει ὅτι ἡ ἀφάιρση τῆς ζωῆς ἀποτελεῖ πράξη πού στρέφεται ἐναντίον τοῦ ἰδίου τοῦ Θεοῦ.

Ἡ ἀπαγόρευση φόνου τοῦ Δεκαλόγου ἀποκτᾶ εὐρύτερο περιεχόμενο στήν Καινή Διαθήκη, καθώς ὁ Χριστός καλεῖ τόν ἄνθρωπο

<sup>19</sup> Βασικές θέσεις ἐπί τῆς ἠθικῆς τῆς Εὐθανασίας, ὁ.π., ἄρθρο 4, σ. 32.

<sup>20</sup> Ὁ Μέγας Βασίλειος χαρακτηρίζει τόν ἄνθρωπο «μέγα» καί ρωτᾶ: «τί γάρ τῶν ἐπί γῆς ἄλλο κατ' εἰκόνα τοῦ κτίσαντος γέγονε;», Μ. Βασιλείου, *Εἰς τόν ΜΗΨαλμόν*, 8, PG 29b, 449B.

<sup>21</sup> Σταύρου Καλαντζάκη, *Ἑρμηνεῖα περικοπῶν τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης*, Θεσσαλονίκη 1999, σ. 55-62.

<sup>22</sup> Γεωργίου Μαντζαρίδη, *Χριστιανική Ἠθική*, τόμ. II, Θεσσαλονίκη 2006, σ. 22-23. Νίκου Ματσούκα, *Δογματική καί Συμβολική Θεολογία Γ*, Θεσσαλονίκη 1997, σ. 192-195.

ὄχι μόνο νά μὴν ἀφαιρῆ τῆ ζωὴ τοῦ συνανθρώπου του, ἀλλὰ καὶ νά μὴν ὀργίζεται εἰς βάρος του: «Ἠκούσατε ὅτι ἐρρέθη τοῖς ἀρχαίοις, Οὐ φονεύσεις ὡς δ' ἂν φονεύσῃ, ἔνοχος ἔσται τῇ κρίσει. ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν ὅτι πᾶς ὁ ὀργιζόμενος τῷ ἀδελφῷ αὐτοῦ εἰκὴ ἔνοχος ἔσται τῇ κρίσει» (Ματθ. 5, 21-22). Ἐπιπλέον, ὁποῖος μισεῖ τὸν πλησίον του χαρακτηρίζεται ἀπὸ τὸν Εὐαγγελιστὴ Ἰωάννη ὡς ἀνθρωποκτόνος: «πᾶς ὁ μισῶν τὸν ἀδελφόν αὐτοῦ ἀνθρωποκτόνος ἐστίν, καὶ οἶδατε ὅτι πᾶς ἀνθρωποκτόνος οὐκ ἔχει ζωὴν αἰώνιον ἐν αὐτῷ μένουσαν» (Α' Ἰω. 3, 15). Τὸ μίσος λοιπὸν ἰσοδυναμεῖ μὲ φόνον, καθὼς ὄχι μόνο ἡ πράξη, ἀλλὰ καὶ ἡ ἐχθρική διάθεση ἐναντίον τοῦ πλησίον συνιστοῦν προσβολὴ κατὰ τῆς ζωῆς. Ἄν καὶ ἡ ἀποτροπὴ τοῦ κακοῦ εἶναι ἀναμφίβολα σημαντικὴ, ἀφοῦ καθιστᾶ δυνατὴ τὴν ἀρμονικὴ κοινωνικὴ συμβίωση<sup>23</sup>, τὸ χριστιανικὸ ἦθος ἐκφράζεται πληρέστερα ἀπὸ τὴν ἐντολὴ τῆς ἀγάπης. Ἡ ἐντολὴ αὕτη δὲν εἶναι ἀπλῶς μία ἀπὸ τίς ἐντολές πού δίνει ὁ Χριστός, ἀλλὰ ἡ σημαντικότερη ἐντολή, καθὼς σ' αὕτη συνοψίζονται ὁ Νόμος καὶ ἡ διδασκαλία τῶν προφητῶν: «Ἀγαπήσεις Κύριον τὸν Θεόν σου ἐν ὅλῃ τῇ καρδίᾳ σου καὶ ἐν ὅλῃ τῇ ψυχῇ σου καὶ ἐν ὅλῃ τῇ διανοίᾳ σου. Αὕτη ἐστὶ πρώτη καὶ μεγάλη ἐντολή. Δευτέρα δὲ ὁμοία αὐτῇ ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτόν. Ἐν ταύταις ταῖς δυσὶν ἐντολαῖς ὅλος ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται κρέμονται» (Ματθ. 22, 37-40). Ὁ ἄνθρωπος λοιπὸν καλεῖται νά ἀγαπᾶ τὸν πλησίον του, ὅπως ἀγαπᾶ τὸν ἑαυτό του. Καθὼς ἐκ φύσεως ἀγαπᾶ τὸν ἑαυτό του, μέ βάση τὸν ἑαυτό του γνωρίζει τί εἶναι ὠφέλιμο γιὰ τὸν πλησίον<sup>24</sup>. Αὐτὸ τὸ νόημα ἔχει καὶ ἡ ἐντολὴ τοῦ Χριστοῦ, πού

χαρακτηρίζεται ὡς ὁ χρυσὸς κανόνας τῆς χριστιανικῆς ἠθικῆς: «Πάντα οὖν ὅσα ἂν θέλητε ἵνα ποιῶσιν ὑμῖν οἱ ἄνθρωποι, οὕτω καὶ ὑμεῖς ποιεῖτε αὐτοῖς» (Ματθ. 7, 12. Λουκ. 6, 31). Ὁ ἄνθρωπος λοιπὸν καλεῖται ὄχι ἀπλῶς νά μὴ βλάπτει τὸ συνάνθρωπό του, ἀλλὰ νά τὸν ἀγαπᾶ καὶ νά τὸν εὐεργετῆ ἔχοντας ὡς μέτρο καὶ κριτήριον αὐτὸ πού δά ἤθελε νά κάνουν οἱ ἄλλοι γιὰ ἐκεῖνον.

Μέ βάση τὰ παραπάνω προκύπτει ἀβίαστα ἡ ἀρνητικὴ θέση τῆς Ἐκκλησίας γιὰ τὴν ἀφαίρεση τῆς ζωῆς τοῦ ἀνθρώπου σέ κάθε μορφή τῆς. Ἡ μόνη περίπτωση πού ἡ Ἐκκλησία ἀποδέχεται καὶ ἐπαινεῖ μάλιστα τὴν ἀφαίρεση τῆς ζωῆς εἶναι ἡ περίπτωση τῆς αὐτοθυσίας, κατὰ τὴν ὁποία ὁ ἄνθρωπος δὲν ἀπορρίπτει τὸ θεῖο δῶρο τῆς ζωῆς, ἀλλὰ προτάσσει τὴν ἀγάπη πρὸς τὸ Θεὸ καὶ τὸ συνάνθρωπο<sup>25</sup>. Ὅσον ἀφορᾶ στά ὑπὸ πραγμάτευση θέματα, τὸ ἔμβρυο στὴ μία περίπτωση καὶ ὁ ἀσθενὴς στὴν ἄλλη εἶναι ὁ πλησίον πού καλεῖται κανεὶς νά ἀγαπήσει ὅπως τὸν ἑαυτό του. Εἰδικά γιὰ τὸ ἔμβρυο ἀξίζει νά παρατηρήσει ὅτι κανένας ἄλλος ἄνθρωπος δὲν μπορεῖ νά εἶναι «περισσότερο πλησίον», τόσο μέ τὴν τοπικὴ ἔννοια, ἀφοῦ τὸ ἔμβρυο βρίσκεται ἐντὸς τοῦ σώματος τῆς μητέρας του, ὅσο καὶ μέ τὴν ἔννοια τῆς σχέσης, ἀφοῦ ἔμβρυο καὶ μητέρα συνδέονται μέ τὴ στενότερη δυνατὴ φυσικὴ συγγένεια<sup>26</sup>. Ὅσον ἀφορᾶ τὴν ἀγάπη πρὸς τὸν δεινοπαδόντα ἀπὸ τὴν ἀσθένεια συνάνθρωπο, τὸ καλύτερο παράδειγμα δίνει ὁ καλὸς Σαμαρείτης τῆς γνωστῆς παραβολῆς, τὴν ὁποία ὁ Χριστὸς ἀφηγεῖται γιὰ νά δώσει μιὰ κατανοητὴ σέ ὅλους ἀπάντηση σχετικὰ μέ τὸ ποιὸς εἶναι ὁ πλησίον (Λουκ. 10, 25-37). Καὶ αὐτὸ γιατί ὁ ἄνθρωπος αὐτὸς ὄχι μόνο δὲν ἀγνοεῖ τὸν ἐτοι-

<sup>23</sup> Γεωργίου Μαντζαρίδη, Χριστιανικὴ Ἠθικὴ, τόμ. Ι, Θεσσαλονίκη 2002, σ. 202-203.

<sup>24</sup> Ὁ ἄνθρωπος εἶναι προικισμένος ἀπὸ τὸ Θεὸ μέ τὴ συνείδηση, πού εἶναι ἡ πηγὴ τοῦ φυσικοῦ ἠθικοῦ νόμου. Γι' αὐτὸ ὁ ἄνθρωπος γνωρίζει ἀπ' τὸν ἑαυτό του τὸ ἀγαθὸ καὶ τὸ δίκαιο, σύμφωνα μέ τὸ λόγο τοῦ Χριστοῦ: «Τί δέ καὶ ἀφ' ἑαυτῶν οὐ κρίνετε τὸ δίκαιον;» (Λουκ. 12, 57). Βλ. Γεωργίου Μαντζαρίδη, Κοινωνιολογία τοῦ Χριστιανισμοῦ, Θεσσαλονίκη 2004, σ. 275-276.

<sup>25</sup> Ἀποστόλου Νικολαΐδη, Ἀπὸ τῆς Γένεσης στὴ Γενετική. Ἐγχειρίδιο Βιοηθικῆς, Ἀθήνα 2006, σ. 287-288.

<sup>26</sup> John Breck, *The sacred gift of life. Orthodox Christianity and Bioethics*, New York 2000, σ. 154.

μοδάνατο ξένο πού συναυτᾶ στό δρόμο του, ἀλλά καί δέν φεΐδεται χρόνου καί χρημάτων, προκειμένου νά τόν βοηθήσει.

Ὅλοκληρώνουμε τήν πραγματέυση τοῦ θέματος μέ ἀναφορά σέ πατερική διδασκαλία πού δίνει ἀπάντηση στό ἐπιχείρημα ὅτι ἡ ἀφαίρεση τῆς ζωῆς ἀποτελεῖ εὐεργεσία γιά τό ἀνεπιθύμητο ἔμβρυο καί τόν τάλαιπωρημένο ἀπό τόν πόνο ἀσθενή. Σύμφωνα λοιπόν με τή διδασκαλία αὐτή, τό γεγονός ὅτι ὁ Θεός ὀρίζει τό τέλος τῆς ζωῆς τοῦ ἀνθρώπου ἀποτελεῖ μέτρο τῆς σοφίας καί τῆς φιλανθρωπίας τοῦ Θεοῦ, ἀφοῦ ὡς παντογνώστης γνωρίζει τό πραγματικό συμφέρον κάθε ἀνθρώπου. Ὅπως τονίζει χαρακτηριστικά ὁ Μ. Βασίλειος, «ἀναυτοί δέ ἐπάγονται τῶν ὄρων τῆς ζωῆς πληρωθέντων, οὓς ἐξ ἀρχῆς περί ἕκαστον ἔπηξεν ἡ δικαία τοῦ Θεοῦ κρίσις, πόρρωθεν τό περί ἕκαστον ἡμῶν συμφέρον προβλεπομένου»<sup>27</sup>. Ὁ ἀνθρωπος ἐπομένως πού πιστεύει στό Θεό δέν ἀποφασίζει ὁ ἴδιος νά τερματίσει τή ζωή τοῦ συνανθρώπου του, ἀλλά ἐναποθέτει τίς ἐλπίδες του στή θεία πρόνοια καί φιλευσπλαχνία.

## 5. Συμπεράσματα

Συνοψίζοντας τά ὅσα διαλάβουμε στήν παρούσα μελέτη ἔχουμε νά παρατηρήσουμε τά ἑξῆς:

1. Ἡ ἀφαίρεση τῆς ζωῆς τοῦ ἀνθρώπου ἀποτελεῖ ἕνα θεμελιῶδες θέμα γιά τή βιοηθική, καθῶς μιά ἠθική πού ἀποκαλεῖται ἠθική τῆς ζωῆς φαίνεται νά δικαιώνει σέ ἀρκετές περιπτώσεις τήν ἀφαίρεσή της. Ἄν καί ὑπάρχει καθολική συναίνεση στήν ἀνάγκη προστασίας τῆς ζωῆς ὡς θεμελιῶδους ἀγαθοῦ, βασιζόμενος ὁ ἀνθρωπος σέ καλές προθέσεις ἢ ἐπιδιώκοντας τήν ἐπίτευξη κάποιου καλοῦ σκοποῦ διολισθαίνει στήν ἀποδοχή ὄλων καί περισσοτέρων ἐξαιρέσεων. Χρησιμοποιώντας ὡς ἀντικείμενο ἔρευνας τόν ἠθικό προβληματισμό γιά τήν ἔκτρωση καί τήν εὐθανασία, διαπιστώνουμε ὅτι προβάλλονται δύο κοινά ἐπιχειρήματα γιά

τήν ἀποδοχή τους. Σύμφωνα μέ τό πρῶτο, ἡ ἀφαίρεση τῆς ζωῆς πρέπει νά γίνεται ἠθικά ἀποδεκτή, ἐπειδή δέν θίγει τήν ἐλεύθερη βούληση καί τά δικαιώματα τοῦ ἐμβρίου καί τοῦ ἀσθενῆ ἀντίστοιχα. Σύμφωνα μέ τό δεύτερο, ἡ ἀφαίρεση τῆς ζωῆς πρέπει νά γίνεται ἠθικά ἀποδεκτή, ἐπειδή εὐεργετῆ τό ἀνεπιθύμητο ἔμβρυο πού πρόκειται νά δυστυχήσει καί τόν ἀσθενή πού ἔχει χάσει τήν ἀξιοπρέπειά του.

2. Ἡ ἀξιολόγηση τῶν προβαλλομένων ἐπιχειρημάτων ὑπέρ τῆς ἀφαίρεσης τῆς ζωῆς μᾶς ὀδηγεῖ στό συμπέρασμα ὅτι αὐτά δέν εἶναι ἰδιαίτερως πειστικά. Στήν περίπτωση τῆς ἔκτρωσης ἔχουμε ἕνα ἀδῶ καί ἀνυπεράσπιστο δῶμα, τό ὁποῖο, ἀνεξάρτητως τῶν δικαιωμάτων πού τοῦ ἀναγνωρίζουν κανεῖς, ἔχει ζωή, ἡ ὁποία ἂν δέν τοῦ ἀφαιρεθεῖ, τότε δά ἀναπτυχθεῖ, δά γεννηθεῖ καί δά συνεχίσει νά ζεῖ μεγαλώνοντας, ὅπως ὅλοι οἱ ἀνθρωποι. Στήν περίπτωση τῆς εὐθανασίας λόγω τοῦ ἐμετάβολου τῆς ψυχικῆς διάθεσης τοῦ ἀσθενῆ ἀνάλογα μέ τή βίωση τοῦ πόνου καί τῆς ἀνταπόκρισης ἀπό ἀγαπημένα πρόσωπα δέν εἶναι σωστό νά λαμβάνεται ἀπόφαση τερματισμοῦ τῆς ζωῆς, ἀφοῦ αὐτή τερματίζει τήν ἐλευθερία τοῦ ἀνθρώπου κατά τρόπο πού δέν μπορεῖ πλέον νά ἀνακληθεῖ.

3. Ἡ χριστιανική ἠθική θεωρεῖ τήν ἀφαίρεση τῆς ζωῆς ὡς ἁμαρτία, καθῶς στρέφεται ἐναντία στήν κυριότητα τοῦ Θεοῦ ἐπί τῆς ζωῆς, στήν ἐντολή τοῦ Δεκαλόγου «οὐ φονεύσεις» καί στήν ἐντολή τῆς ἀγάπης πρὸς τόν πλησίον. Ἡ ἰδιαίτερη ἀξία στή ζωή τοῦ ἀνθρώπου τεκμηριώνεται θεολογικά στήν «κατ εἰκόνα» Θεοῦ δημιουργία τοῦ ἀνθρώπου, στήν ἐν Χριστῷ ἀνακαίνιση τῆς ἀνθρώπινης φύσης καί στόν προορισμό τοῦ ἀνθρώπου νά ὁμοιωθεῖ πρὸς τό Θεό καί νά γίνει κατά χάριν θεός. Τέλος, ὁ Χριστιανός ἀρνεῖται νά ἀφαιρέσει τή ζωή τοῦ συνανθρώπου του, καθῶς ἐναποθέτει τίς ἐλπίδες του στόν φιλόανθρωπο καί παντοδύναμο Θεό, ὁ ὁποῖος καί οἰκονομεῖ τά πράγματα πρὸς τό συμφέρον τοῦ ἀνθρώπου.

<sup>27</sup> Μ. Βασιλείου, Ὅτι οὐκ ἔστιν αἴτιος τῶν κακῶν ὁ Θεός, 3, PG 31, 333B. Περισσότερα γιά τίς σχετικές ἀπόψεις τοῦ Μεγάλου Βασιλείου βλ. Θεοδώρου Ζήση, Ἠθικά κεφάλαια, ὁ.π., σ. 237-259.

## ΕΥΘΑΝΑΣΙΑ

### ΑΝΤΙΛΗΨΕΙΣ, ΤΙ ΙΣΧΥΕΙ ΣΤΗΝ ΚΥΠΡΟ ΚΑΙ ΜΙΑ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΗ ΘΕΩΡΗΣΗ

Ανδρέα Βίττη\*

Στο άρθρο αυτό παρουσιάζονται<sup>1</sup> διαδοχικά τὰ ακόλουθα:

Όρισμός τῆς εὐθανασίας

Σύντομο ιστορικό για τὴν νομιμοποίηση τῆς εὐθανασίας

Μορφές εὐθανασίας, κριτήρια, απόψεις καὶ προβληματισμοὶ ὑποστηρικτῶν καὶ ἀντιπάλων τῆς εὐθανασίας

Ἡ εὐθανασία στὴν Κύπρο καὶ τὸ κυπριακὸ Ποινικὸ Δίκαιο.

Χριστιανικὴ θεώρηση τῆς εὐθανασίας.

#### ΟΡΙΣΜΟΣ

Ὁ ὅρος εὐθανασία σημαίνει, στὴν κυριολεξία, τὸν καλὸ, τὸν ἔνδοξο θάνατο (εὖ + θάνατος) καὶ γενικότερα τὸν ὅσο τὸ δυνατὸν καλύτερο, εὐκολότερο καὶ πιὸ ἀνώδυνο θάνατο<sup>2</sup>.

Ἡ εὐθανασία, εἰδικότερα, ὀρίζεται ὡς ἡ πρόκληση ἀνώδυνου θανάτου ἢ ἡ ἐπίσπευση αὐτοῦ, προκειμένου νὰ συντομευθεῖ ἡ ἀγωνία ἐτοιμοθάνατου ἢ κάποιου ποὺ πάσχει ἀπὸ ἀνίατη ἀσθένεια<sup>3</sup>. Ὁ ὅρος εὐθανασία<sup>4</sup> χρησιμοποιούμενος στὴν ἰατρικὴ δηλώνει τὴν ἐκ φιλευσπλαχνίας, ἐκ μέρους τῶν ἰατρῶν ἢ τοῦ ἰατρικοῦ καὶ παραϊατρικοῦ προσωπικοῦ, πρόκληση ἢ ἐπίσπευση εὐκόλου καὶ ἀνώδυνου θανάτου<sup>5</sup> κάποιου ὁ ὁποῖος πάσχει ἀπὸ ἐπώδυνη

καὶ ἀνίατη νόσο<sup>6</sup>.

Ἐξ ἐπόψεως χριστιανικῆς βέβαια ὑπάρχει εὐθανασία καὶ αὐτὴ μπορεῖ νὰ ὀριστεῖ ὡς ὁ ἐν Χριστῷ καὶ κατὰ Χριστὸν βιολογικὸς θάνατος. Πρόκειται γιὰ ὅ,τι ἡ Ἐκκλησία αἰτεῖται σὲ κάθε Θεία Λειτουργία: Χριστιανὰ τὰ τέλη τῆς ζωῆς ἡμῶν, ἀνώδυνα, ἀνεπαίσχυντα, εἰρηνικὰ καὶ καλὴν ἀπολογία τὴν ἐπὶ τοῦ φροβεροῦ βήματος τοῦ Χριστοῦ αἰτησώμεθα.

#### ΣΥΝΤΟΜΟ ΙΣΤΟΡΙΚΟ ΓΙΑ ΤΗ ΝΟΜΙΜΟΠΟΙΗΣΗ

Τόσο ἡ πρακτικὴ, ὅσο καὶ τὸ αἴτημα γιὰ τὴ θανάτωση κάποιου ὁ ὁποῖος ἔπασχε ἀπὸ σοβαρὸ νόσημα, ἢ κάποιου ποὺ δὲν ἦταν σωματικὰ ἀρτιμελής, ἀνάγεται στὰ ἀρχαῖα χρόνια. Ἀναφέρουμε ἐνδεικτικὰ τὰ ακόλουθα δυὸ παραδείγματα:

1. Τὴν ἐκ μέρους τῶν Σπαρτιατῶν πρακτικὴ ρίψης τῶν μὴ ἀρτιμελῶν νεογέννητων παιδιῶν στὸν Καιιάδα, μὲ σκοπὸ τὴ θανάτωση τους.

2. Τὸ αἴτημα τοῦ Πλάτωνα, ὑπὸ μορφῇ ἐρωτήματος ποὺ ἔπρεπε νὰ λάβει θετικὴ ἀπάντηση, γιὰ τὴν ἰατρικὴ καὶ νομικὴ κατοχύρωση τῆς εὐθανασίας, τόσο στὴν παθητικὴ τῆς μορφῆ (μὴ παροχὴ ἀναγκαίας θεραπείας

\* Ὁ κ. Α. Βίττης εἶναι Διδάκτωρ Θεολογίας καὶ Ἱστορίας, Καθηγητὴς στὴ Μέση Ἐκπαίδευση.

<sup>1</sup> Ἐννοεῖται ὅτι ἡ παρουσίαση αὐτὴ εἶναι περιορισμένη καὶ προσαρμοσμένη σύμφωνα μὲ τὰ πλαίσια ποὺ ἔχουν τεθεῖ γιὰ σκοποὺς τοῦ παρόντος ἄρθρου.

<sup>2</sup> Ἰωάννης Σταματάκος, Λεξικὸν τῆς Νέας Ἑλληνικῆς Γλώσσης, τ.1 - 3, Ἀθήνα 1971, τ.2, σ. 1346.

<sup>3</sup> Γ. Μπαμπινιώτη, Λεξικὸ τῆς Νέας Ἑλληνικῆς Γλώσσας, Ἀθήνα 1998, σ. 690.

<sup>4</sup> Ὁ ὅρος εὐθανασία, μὲ τὴν ἔννοια τῆς θανάτωσης πασχόντων, ἀποδίδεται στον Francis Bacon. Βλέπε Νικόλαου Μητσόπουλου, Ἡ λεγόμενη εὐθανασία, Ἀθήνα 1980, σ. 11.

<sup>5</sup> A.S. Hornby, Oxford Advanced Learner's Dictionary of Current English, Oxford 1984, σ. 292

<sup>6</sup> Θὰ ἀσχοληθοῦμε στὴ συνέχεια σχετικὰ μὲ τὴν προβληματικὴ του ἂν ἡ εὐθανασία αὐτὴ εἶναι δολοφονία (σὲ περίπτωσι κατὰ τὴν ὁποία διενεργεῖται ἀπὸ τὸ ἰατρικὸ ἢ παραϊατρικὸ προσωπικὸ χωρὶς τὴν ἐκ τῶν προτέρων ἐκπερασμένη θέληση-συγκατάθεση τοῦ ἀσθενοῦς κατὰ χρόνον ποὺ αὐτὸς μποροῦσε νὰ θεωρηθεῖ ἰκανὸς γιὰ νὰ

για όσους δὲν ἦταν εὐφρῆς - δηλαδή εὐτραφεῖς, καλὰ νύξημένοι, εὐμορφοί<sup>7</sup> - στὸ σῶμα), ὅσο καὶ στὴν ἐνεργητικὴ τῆς (βίαιο τερματισμὸ τῆς ζωῆς ὄλων ὄσων ἔπασχαν κατὰ τὴν ψυχὴν): *Οὐκοῦν καὶ ἰατρικὴν, οἶαν εἶπομεν, μετὰ τῆς τοιαύτης δικαστικῆς κατὰ πόλιν νομοθετήσεις, αἶ τῶν πολιτῶν σοι τοὺς μὲν εὐφρῆς τὰ σώματα καὶ τὰς ψυχὰς θεραπεύσουσι, τοὺς δὲ μὴ, ὅσοι μὲν κατὰ σῶμα τοιοῦτοι, ἀποδνήσκωιν ἑάσουσιν, τοὺς δὲ κατὰ τὴν ψυχὴν κακοφρῆς καὶ ἀνιάτους αὐτοὶ ἀποκτενοῦσιν*,<sup>8</sup>

Ὡστόσο, τὸ θέμα τῆς εὐθανασίας ἄρχισε νὰ τίθεται ἔντονα πρὶν ἀπὸ πέντε περίπου αἰῶνες, ἀπὸ τὸν Ἄγγλο φιλόσοφο καὶ συγγραφέα Thomas More (1478 - 1535) καὶ τὸν ἐπίσης Ἄγγλο φιλόσοφο, συγγραφέα καὶ νομικὸ Francis Bacon (1561 - 1626), οἱ ὅποιοι ὑποστήριξαν τὴν εὐθανασία σὲ περιπτώσεις ἀνθρώπων πού ἔπασχαν ἀπὸ ὀδυνηρὲς καὶ ἀνίατες ἀσθένειες. Γνωστοί, ἐπίσης, ὑποστηρικτὲς τῆς εὐθανασίας ὑπῆρξαν ὁ Γερμανὸς φιλόσοφος Heinrich Haecel (1834-1919), ὁ ψυχαναλυτὴς Sig-

mund Freud (1856 - 1939) καὶ ἄλλοι<sup>9</sup>.

Οἱ ἀγῶνες γιὰ νομιμοποίηση τῆς εὐθανασίας, πού συνεχίζονται ἔντονότερα στὶς μέρες μας, ξεκίνησαν ἀπὸ τὶς ἀρχὲς τοῦ 20οῦ αἰῶνα μὲ τὴ σύσταση διαφόρων ὀργανισμῶν καὶ κινήσεων στὴ Μ. Βρετανία («Voluntary Euthanasia Legislation Society»<sup>10</sup>), τὶς Ἠνωμένες Πολιτεῖες τῆς Ἀμερικῆς («Euthanasia Educational Fund»), τὴ Γερμανία, τὴν Ὁλλανδία, τὴν Ἑλβετία καὶ ἄλλοι<sup>11</sup>.

Στὶς δεκαετίες τοῦ 1970 καὶ 1980, μία σειρά ἀπὸ δικαστικὲς ὑποθέσεις στὴν Ὁλλανδία κατέληξε σὲ μία συμφωνία μεταξὺ νομικῶν καὶ ἰατρικῶν ἀρχῶν: κανένας ἰατρός δὲ θὰ διωκόταν ποινικὰ ἐπειδὴ βοήθησε ἕναν ἀσθενῆ νὰ πεθάνει, δεδομένου ὅτι ἀκολούθησε αὐστηρὰ κάποιες κατευθυντήριες γραμμές, κάποιες ἀρχές. Στὶς κατευθυντήριες αὐτές, σύμφωνα μὲ τὶς ὁποῖες ἐπιτρεπόταν στοὺς ἰατροὺς νὰ ἀσκήσουν τὴν «ἐκούσια» ἢ «ἠθελήμενη εὐθανασία» («voluntary euthanasia»), περιλαμβάνονταν τὰ ἀκόλουθα:

Ὁ ἀσθενὴς εὐρισκόμενος σὲ ἰκανὴ (compre-

---

ἐκφράσει τὴν θέλησή του) ἢ ὑποβοηθούμενη αὐτοκτονία ἀπὸ τὸ ἰατρικὸ ἢ παραϊατρικὸ προσωπικὸ (σὲ περίπτωση πού αὐτὴ διενεργεῖται κατόπιν προηγούμενης ἐκπεφρασμένης θέλησής του ἀσθενοῦς, κατὰ χρόνον πού αὐτὸς μποροῦσε νὰ θεωρηθεῖ ἰκανὸς γιὰ νὰ ἐκφράσει τὴν θέλησή του).

<sup>7</sup> Σταματάκος, Λεξικὸν τῆς Ἀρχαίας Ἑλληνικῆς Γλώσσης, Ἀθήνα 1972, σ. 414.

<sup>8</sup> Πλάτωνας, Πολιτεία Γ', 409 E - 410 A.

<sup>9</sup> Μητσόπουλος, ὁ.π., σ. 11. Ἄξιο ἀναφορᾶς εἶναι ὅτι ὁ Thomas More ἀνακηρύχθηκε ἐπίσημα ἀπὸ τὴν Ρωμαιοκαθολικὴ Ἐκκλησία ὡς ἅγιος τὸ 1935, βλέπε F. L. Cross - E. A. Livingstone, ed., *The Oxford Dictionary of the Christian Church*, Great Britain 1983, σ. 940. Ἡ ἀνακήρυξη τοῦ More ὡς ἀγίου τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας πρέπει νὰ θεωρεῖται ἄσχετη μὲ τὶς περὶ εὐθανασίας ἀπόψεις του, ἀφοῦ ἡ Ρωμαιοκαθολικὴ Ἐκκλησία ἐξέφρασε ἐπίσημα, διὰ τοῦ Πάπα Πίου XII', τὴν ἀντίθεσή της στὴν εὐθανασία τὸ 1947, τὸ 1951 καὶ τὸ 1957, J. S. Reinders, «Euthanasia», *Dictionary of the Ecumenical Movement*, Geneva 1991, σ. 390 - 392, σ. 391. Ἡ ἀντίθεση αὐτὴ ἐκφράστηκε ἔντονα καὶ τὸ 2009, διὰ τοῦ Καρδινάλιου Μπαραγκάν, στὴν πολύκροτη ὑπόθεση τῆς 37χρονης Ἑλουάνα Ἐνγκλάρο. Ἡ Ἑλουάνα ὑπεβλήθη, κατόπιν δικαστικῆς ἀπόφασης, σὲ εὐθανασία τὸ 2009 μετὰ ἀπὸ 17 χρόνια σὲ κῶμα. Ὁ Καρδινάλιος Μπαραγκάν τόνισε χαρακτηριστικὰ: Ἡ διακοπὴ τῆς παροχῆς τροφῆς καὶ νεροῦ στὴν Ἑλουάνα ἰσοδυναμεῖ μὲ εἰδεχθῆ ὁλοφρονία καὶ ἡ Ἐκκλησία δὲ θὰ σταματήσει νὰ τὸ φωνάζει. Δὲν ξέρω πῶς ἀλλίως μπορῶ νὰ χαρακτηρίσω τὸ ὅτι δὲ δίνουν τροφή σὲ κάποιον ... ἡ θέση τῆς Ἐκκλησίας, ἡ ὁποία ὑπερασπίζεται τὴ ζωὴ, παραμένει ἡ ἴδια καὶ δὲν μπορεῖ νὰ ἀλλάξει ἐξαιτίας μίας δικαστικῆς ἀπόφασης, <http://kleitor.blogspot.com/2009/02/blog-post.html> 17/03/2009 08:28, σ. 1 - 2, σ. 1.

<sup>10</sup> Ἡ ἐταιρεία αὐτὴ ἰδρύθηκε τὸ 1932 ἀπὸ τὸν C. K. Millard. Ὡστόσο, ἡ βασικὴ τῆς ἐπίδιωξη, ἡ νομιμοποίηση τῆς εὐθανασίας, ἀπορρίφθηκε τὸ 1936, τὸ 1950, τὸ 1969 καὶ τὸ 1970, Cross, Livingstone, ed., ὁ.π., σ. 484

<sup>11</sup> Στὸ ἴδιο, σ. 12 - 16.

tent) κατάσταση προέβη σὲ ἡδελμημένη και ἐκπεφρασμένη ἀπόφραση νὰ πεθαίνει.

Οἱ δοκιμασίες τοῦ ἀσθενοῦς ἦταν ἀνυπόφορες.

Δὲν ὑπῆρχε τρόπος νὰ γίνουν αὐτὲς οἱ δοκιμασίες ὑποφερτὲς σὲ βαθμὸ πού ὁ ἀσθενὴς νὰ μπορεῖ νὰ τὶς βαστάξει.

Οἱ κρίσεις τοῦ ἱατροῦ, ὅσον ἀφορᾶ στὴ διάγνωση και τὴν πρόγνωση, ἐπιβεβαιώθηκαν κατόπιν ἱατροσυμβουλίου μὲ ἄλλον ἱατρὸ<sup>12</sup>.

Ἦταν, ὅμως, μόλις τὸ 1996 πού γιὰ πρώτη φορά στὴν ἱστορία, και συγκεκριμένα στὴν Αὐστραλία, δεσπίστηκε νόμος ὁ ὁποῖος καθιστοῦσε τὴν «ἐκούσια εὐθανασία» και τὴν ὑποβοηθούμενη ἀπὸ τὸν ἱατρὸ αὐτοκτονία νόμιμες πράξεις, ὑπὸ προϋποθέσεις («Rights of the Terminally Ill Amendment Act 1996», Northern Territory). Ὁ νόμος αὐτός, ὅμως, κατέστη ἀνεργὸς τὸ ἐπόμενο ἔτος (1997) ἀπὸ τὸ Ἐθνικὸ Κοινοβούλιο τῆς Αὐστραλίας, μετὰ ἀπὸ ἔντονες νομικὲς ἀμφισβητήσεις διαφωνούντων μὲ τὴν «ἐκούσια εὐθανασία»<sup>13</sup>.

Τὸ 1997 εἰσήχθη στὸ Oregon τῶν ΗΠΑ νομοθεσία πού ἐπέτρεπε τὴν ἱατρικὰ ὑποβοηθούμενη αὐτοκτονία (physician-assisted suicide) σύμφωνα μὲ τὸ Νόμο «Θάνατος μὲ Ἀξιοπρέπεια» («Death with Dignity»)<sup>14</sup>. Παρὰ ταῦτα, τὸ ἴδιο ἔτος τὸ Ἀνώτατο Δικαστήριον τῶν ΗΠΑ ἀπεφάνθη ὅτι δὲν ὑφίσταται συνταγματικὸ δικαίωμα γιὰ τὴν ἱατρικὰ ὑποβοηθούμενη αὐτοκτονία, χωρὶς νὰ ἀποκλείεται τὸ δικαίωμα στίς

ἀνεξάρτητες Πολιτεῖες νὰ νομοθετοῦν ὑπὲρ τῆς πρακτικῆς αὐτῆς.

Τὸ 2000 (Νοέμβριος) πέρασε στὴν Ὁλλανδία πρόταση νόμου ἡ ὁποία νομιμοποιοῦσε τὴν πρακτικὴ τῆς «ἐκούσιας εὐθανασίας». Ἡ πρόταση αὐτή, ἀφοῦ ἐγκρίθηκε κοινοβουλευτικά, ἔγινε νόμος τὸ 2001 («Termination of Life on request and Assisted Suicide - Review Procedures- Act»)<sup>15</sup> και ἐτέθη σὲ ἰσχὺ ἀπὸ τὸν Ἀπρίλιο τοῦ 2002.

Τὸ 2002 (Μάιος) ἐγκρίθηκε ἀπὸ τὸ Βελγικὸ Κοινοβούλιο παρόμοια νομολογία<sup>16</sup> μὲ αὐτὴν πού ἰσχύει στὴν Ὁλλανδία.

Ἐκτὸς ἀπὸ τὶς χῶρες ὅπου ἡ εὐθανασία ἔχει ἐγκριθεῖ νομικά, αὐτὴ γίνεται ἀνεκτὴ και συνήθως δὲν διώκεται ποινικά σὲ ἄλλες, ὅπως ἡ Αὐστραλία, ὁ Καναδᾶς, ἡ Κίνα, ἡ Κολομβία, ἡ Δανία, ἡ Ἑλβετία, ἡ Γερμανία, οἱ ΗΠΑ και ἡ Σουηδία<sup>17</sup>.

Ἐπὶ αὐτῶν τῶν χῶρων, πού ἀποτελοῦν και τὴν πλειοψηφία γιὰ τὴν ὥρα, ὅπου ἡ πρακτικὴ τῆς εὐθανασίας ἀντίκειται στὸ νόμο.

Στὴν Κύπρο, τὸ ὑπὸ ἐξέταση θέμα δὲν ἔχει ἀκόμα ἀντιμετωπισθεῖ ἐξ ἐπόψεως νομικῆς. Ἔτσι, ἡ πρακτικὴ τῆς εὐθανασίας ἐμπίπτει στὰ πλαίσια αὐτοῦ πού ὁ Ποινικὸς Κώδικας ὀνομάζει «Ποινικὰ Ἀδικήματα Ἐναντίον τοῦ Προσώπου. Φόνος ἐκ προμελέτης και Ἀνθρωποκτονία και Ποινικὰ Ἀδικήματα Συναφῆ μὲ τὸ Φόνον ἐκ Προμελέτης και Αὐτοκτονία»<sup>18</sup>.

<sup>12</sup> Robert Young, «Voluntary Euthanasia», *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, <http://plato.edu/entries/euthanasia-voluntary>, 17/03/2009 08:31, σ. 1 - 14, σ. 2.

<sup>13</sup> Στὸ ἴδιο, και Materstvedt L J, Clark D et al, «Euthanasia and physician assisted suicide: a view from an EAPC Ethics Task force», *Palliat Med*, 2003; 17:97-101, μετάφραση στὰ ἑλληνικά ἀπὸ Εὐκλείδη Ράπτη, «Εὐθανασία και ὑποβοηθούμενη ἀπὸ τὸν ἱατρὸ αὐτοκτονία: ἡ ἄποψη τῆς Ἐξειδικευμένης ὁμάδας Ἐργασίας γιὰ τὴν Ἠθικὴ τῆς EAPC», (<http://www.grpalliative.org>, e-mail: athinajn ath.forthnet.gr), σ. 2.

<sup>14</sup> Materstvedt - Clark, et al, ο.π., σ. 2.

<sup>15</sup> Χρήστος Τσαϊτουρίδης, «Ἡ εὐθανασία ὡς συνταγματικὸ δικαίωμα τοῦ ἀσθενοῦς», Τὸ Σύνταγμα. Διμηνιαία Ἐπιθεώρηση Συνταγματικῆς Θεωρίας και Πράξης, τεῦχος 3/2002, <http://tosyntagma.ant-sakkoulas.gr/theoria/item.php?id=625>, 17/03/2009 08:21, σ. 1 - 15, σ. 9, ὅπου και ἀνάλυση τοῦ σχετικοῦ Νόμου.

<sup>16</sup> Young, ο.π., σ. 2 -3.

<sup>17</sup> Focus, «Ποῦ ἐπιτρέπεται ἡ εὐθανασία;», <http://www.focusmag.gr/articles/view-article.ox oid=44528>, σ. 1.

<sup>18</sup> Ο ΠΟΙΝΙΚΟΣ ΚΩΔΙΚΑΣ, Κεφάλαιο 154, Μέρος V, «ΠΟΙΝΙΚΑ ΑΔΙΚΗΜΑΤΑ ΕΝΑΝΤΙΟΝ ΤΟΥ ΠΡΟΣΩΠΟΥ», βλέπε ἰδιαίτερα τὰ ἄρθρα 203 -205, 210 - 211, 214, 218, 221.



## ΜΟΡΦΕΣ ΕΥΘΑΝΑΣΙΑΣ, ΚΡΙΤΗΡΙΑ, ΑΠΟΨΕΙΣ ΚΑΙ ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΙΣΜΟΙ ΥΠΟΣΤΗΡΙΚΤΩΝ ΚΑΙ ΑΝΤΙΠΑΛΩΝ

### *Μορφές Εύθανασίας*

Μελετώντας κανείς τις απόψεις οι οποίες εκφράστηκαν σχετικά με τις μορφές της εύθανασίας, αλλά και το ποιό ή ποιά τελικά είναι ή πρέπει να είναι το ή τα κριτήριο/α για να χαρακτηριστεί μία πρακτική ως εύθανασία, ή φόνος - δολοφονία, ή αυτοκτονία, θα διαπιστώσει ότι δεν υπάρχει συμφωνία απόψεων.

Όστόσο, είναι εύρεως αποδεκτή ή χρήση των όρων ή η διάκριση της εύθανασίας σε «έκούσια-ήθελημένη εύθανασία» («voluntary euthanasia») και «άκούσια-μη ήθελημένη εύθανασία» («involuntary euthanasia»). Επίσης, συνηθισμένη είναι η διάκριση σε «ένεργητική εύθανασία» («active euthanasia») και «παθητική εύθανασία» («passive euthanasia»)<sup>19</sup>.

**A. «Έκούσια-ήθελημένη εύθανασία» («voluntary euthanasia») και «άκούσια-μη ήθελημένη εύθανασία» («involuntary euthanasia»).**

Ός «έκούσια εύθανασία» ορίζεται αυτή κατά την οποία υπάρχει ήθελημένη και ικανή άπαίτηση από ένα «ικανό άτομο» («competent person»)<sup>20</sup>, ή αυτή κατά την οποία το άτομο εκφράζει ήθελημένο και διαρκές αίτημα, για να βοηθηθεί να πεθάνει<sup>21</sup>.

«Άκούσια εύθανασία» θεωρείται αυτή ή οποία διενεργήθηκε χωρίς το άτομο να ήταν σε θέση να δώσει τή συγκατάθεσή του, ή ενάντια

στη θέλησή του<sup>22</sup> και δεν υπάρχει κανείς έξουσιοδοτημένος για να λάβει υποκαθιστούσα απόφαση<sup>23</sup>. Αυτή ή μορφή «εύθανασίας» χαρακτηρίζεται από το Διοικητικό Συμβούλιο της Ευρωπαϊκής Ένωσης Παρηγορητικής Φροντίδας (EAPC) ως «δολοφονία»<sup>24</sup>, ενώ άλλοι θεωρούν ότι είναι και όφειλει να είναι παράνομος θάνατος<sup>25</sup>, αφού αποτελεί φόνος άσθενους<sup>26</sup>.

Η EAPC εξέφρασε τήν άποψη πως ή πιό πάνω διάκριση (σε έκούσια και άκούσια εύθανασία) πρέπει να εγκαταλειφθεί ως έσφαλμένα, αφού αυτή δια λογικής έπαγωγής και έσφαλμένα, υποδηλώνει ότι υπάρχουν μορφές εύθανασίας που δεν είναι ήθελημένες. Έτσι εύθανασία θα πρέπει να θεωρείται μόνο ή πράξη θανάτωσης κατ' έπικληση και ορίζεται ως ένας ιατρός που εκ προδέσεως έπικέρει το θάνατο ενός ατόμου με τή χορήγηση φαρμάκων, μετά από τήν ήθελημένη και ικανή άπαίτηση αυτού του ατόμου<sup>27</sup>.

**B. «Ένεργητική εύθανασία» («active euthanasia») και «παθητική εύθανασία» («passive euthanasia»)**

Μερίδα μελετητών υποστηρίζει ότι υπάρχουν τελικά δυο μορφές εύθανασίας: α) ή ένεργητική ή οποία γίνεται με τή χορήγηση θανατηφόρου φαρμάκου ή σκευάσματος, ή ακόμα με τή διακοπή ή τήν άφραίρεση των μέσων-μηχανημάτων (π.χ. όξυγόνο, διασωλήνωση) που κρατούν τον άσθενή στη ζωή και β) ή παθητική κατά την οποία δεν προσφέρεται βοήθεια, τὰ άπαραίτητα μέσα, προκειμένου

<sup>19</sup> Reinders, ο.π., σ. 391.

<sup>20</sup> Materstvedt - Clark et al, ο.π., σ. 4

<sup>21</sup> Young, ο. π., σ. 1.

<sup>22</sup> Materstvedt - Clark et al, ο. π., σ. 4.

<sup>23</sup> Young, ο. π., σ. 1.

<sup>24</sup> Materstvedt - Clark et al, ο. π., σ. 4.

<sup>25</sup> Young, ο. π., σ. 2.

<sup>26</sup> Reinders, ο. π., σ. 391.

<sup>27</sup> Materstvedt - Clark et al, ο. π., σ. 3 - 4.

νά διατηρηθεῖ ὁ ἀσθενὴς στὴ ζωὴ<sup>28</sup>.

Οὕτε καὶ στὴν πιὸ πάνω διάκριση ὅμως ὑπάρχει ὁμοφωνία μεταξὺ τῶν μελετητῶν, ὡς πρὸς τὸν ὀρισμὸ τῆς ἐνεργητικῆς καὶ παθητικῆς εὐθανασίας<sup>29</sup>. Ἐκφράστηκε, ἐπίσης, ἡ ἄποψη ὅτι, τόσο ἡ λεγόμενη «ἐνεργητική», ὅσο καὶ ἡ λεγόμενη «παθητικὴ εὐθανασία» ἀποτελοῦν, ἐξ ἐπόψεως ἰατρικῆς καὶ νομικῆς θεωρίας, μορφές τῆς «ἐκούσιας εὐθανασίας»:

*Ἡ ἰατρικὴ καὶ νομικὴ θεωρία διακρίνουν εἰδικότερα τὴν ἐκούσια εὐθανασία σὲ «ἐνεργητική» καὶ «παθητική» μὲ κριτήριον τὴ μορφή παρέμβασης στὴν ἀγωγή τοῦ πάσχοντος... ἐνῶ ἡ περίπτωση τῆς ἰατρικῆς ὑποβοηθούμενης αὐτοκτονίας... πρέπει καταρχὴν νὰ θεωρηθεῖ ὡς ἰδιαίτερη μορφή ἐνεργητικῆς εὐθανασίας<sup>30</sup>.*

Τέλος, τὸ Διοικητικὸ Συμβούλιο τῆς ΕΑΡC θεωρεῖ ὅτι ἡ διάκριση μεταξὺ «ἐνεργητικῆς» καὶ «παθητικῆς» εὐθανασίας πρέπει νὰ ἐκλείψει, γιατί εἶναι ἀκατάλληλη: ἡ εὐθανασία εἶναι ἐξ ὀρισμοῦ ἐνεργητικὴ καί, συνεπῶς, ἡ «παθητικὴ» εὐθανασία ἀποτελεῖ σχῆμα ὀξύμωρο - μὲ ἄλλα λόγια, κάτι τέτοιο δὲν μπορεῖ νὰ ὑπάρξει<sup>31</sup>.

### **Κριτήρια, ἀπόψεις καὶ προβληματισμοὶ ὑποστηρικτῶν καὶ ἀντιπάλων τῆς εὐθανασίας.**

Κοινὴ συνισταμένη καὶ βασικὸ κριτήριον τῶν ὑποστηρικτῶν (ἀτόμων, κοινωνικῶν συνόλων,

ὀργανώσεων, ἐταιριῶν κ.ἄ.) τῆς ἰατρικῆς διενεργουμένης «εὐθανασίας» -γιὰ νὰ εἶναι ἀνεκτὴ, ἢ νὰ ἐπιτρέπεται, ἢ ἀκόμα καὶ νὰ νομιμοποιηθεῖ- εἶναι τὸ ἐπιχείρημα γιὰ ἀπαλλαγὴ καὶ «ἀπελευθέρωση», «λύτρωση» ἐνὸς ἀσθενοῦς ἀπὸ τοὺς ἀφόρητους πόνους καὶ τὰ βάσανα ποὺ προκαλεῖ μία ἐπώδυνη καὶ ἀνίατη ἀσθένεια ἢ ὁποῖα ὀδηγεῖ σὲ ἐπικείμενο θάνατο, ὅπως καὶ ἡ ἀπαλλαγὴ ἀπὸ ὅ,τι ἄλλο συνεπάγεται αὐτὴ ἡ νόσος (ἐξευτελισμὸ τῆς ἀνθρώπινης ζωῆς, ἀξίας, ἀξιοπρέπειας, καταρράκωση τοῦ ἀνθρώπινου προσώπου κλπ)<sup>32</sup>.

Γενικότερα, οἱ ὑποστηρικτὲς τῆς εὐθανασίας ἐδράζουν τὴν ὄλη τους ἐπιχειρηματολογία στὰ ἀκόλουθα:

Ἀνθρωπιστικοὶ λόγοι: ὁ οἶκτος, ἡ συμπάθεια, ἡ εὐσπλαχνία πρὸς τὸν βασανισμένο καὶ πρὸ τοῦ σήγουρου θανάτου εὐρισκόμενο ἀσθενῆ<sup>33</sup>.

Ἡ «ἐλευθερία», τὸ «δικαίωμα» τοῦ ἀτόμου νὰ θέτει τέλος στὴ ζωὴ του καὶ νὰ ζητᾶ τὸ τέλος αὐτὸ ἀπὸ ἄλλους. Πρόκειται γιὰ τὴν ἀρχὴ τῆς αὐτοδιάθεσης, τοῦ αὐτοπροσδιορισμοῦ<sup>34</sup>.

Στὸν ἀντίποδα, οἱ διαφωνοῦντες μὲ τὴν πρακτικὴ τῆς εὐθανασίας ἐστιάζουν τὰ ἐπιχειρήματά τους στὰ ἀκόλουθα:

Στὴν ἀρχὴ τῆς ἱερότητας τῆς ζωῆς καὶ τὴν ἀπόλυτη ἀξία τοῦ ἀνθρώπινου προσώπου καὶ ἄρα τὴν ταύτιση τῆς «εὐθανασίας» μὲ τὴν αὐτοκτονία ἢ τὴ δολοφονία<sup>35</sup>.

Τὴν ἐνίσχυση τῆς Παρηγορητικῆς Φροντί-

<sup>28</sup> Βάσω Παππά, «Εὐθανασία: Ὑβρη κατὰ τοῦ Θεοῦ ἢ Λύτρωση;», <http://www.orthodoxie.net/gr/TexteVaria/PappaEuthanasie>, 17/03/2009 08:25, σ. 1 - 5, σ. 1, Reinders, ο. π., σ. 391, καὶ Παναγιώτης Πέρρος, «Ἡ Εὐθανασία ὡς ἠθικὸ πρόβλημα», <http://www.filosofia.rg/thematafilosofias.php> subaction showfull, σ. 1 - 4, σ. 2.

<sup>29</sup> Η Παππά, γιὰ παράδειγμα, στο ἴδιο σ. 1, θεωρεῖ ὅτι ἡ διακοπὴ τῆς λειτουργίας των μηχανημάτων που κρατοῦν τὸν ἀσθενῆ στὴ ζωὴ ἀποτελεῖ ἐνεργητικὴ μορφή εὐθανασίας, ἐνῶ ὁ Πέρρος, ο. π., σ. 2, θεωρεῖ ὅτι αὐτὴ ἡ πράξη ἐντάσσεται στὴν παθητικὴ εὐθανασία.

<sup>30</sup> Τσαϊτουρίδης, ὁ.π., σ. 6.

<sup>31</sup> Materstvedt - Clark et al, ο.π., σ. 3.

<sup>32</sup> Μητσόπουλος, ο.π., σ. 17 - 28, 40 - 43, ὅπου ἀντιπροσωπευτικὰ κείμενα καὶ κριτικὴ τῆς θέσης αὐτῆς. Ὅσον ἀφορᾶ στα ἰατρικὰ κριτήρια γιὰ διενέργεια τῆς εὐθανασίας ἐκ μέρους των ἰατρῶν, ἀναφερθήκαμε προηγουμένως.

<sup>33</sup> Στὸ ἴδιο, σ. 26 -27.

<sup>34</sup> Τσαϊτουρίδης, ὁ. π., ἰδίως σ. 7 - 11, καὶ Reinders, ο. π., σ. 391.

<sup>35</sup> Μητσόπουλος, ο.π., σ. 29 - 39, Reinders, ο.π., σ. 391, Παππά, ο.π., σ. 3, Materstvedt - Clark et al, ο.π., σ. 5.

δας στους άσθενείς και τις οικογένειές τους<sup>36</sup>, ως έκφραση αγάπης και πραγματικής συμπάθειας προς τους πάσχοντες και τους οικειούς τους.

Τις πολύ άρνητικές πιθανότητες που προκύπτουν με τη νομιμοποίηση της «εϋθανασίας», κυριότερες τών όποιων κρίνονται οι ακόλουθες:

Τήν άσκηση πίεσης σε εϋάλωτα πρόσωπα, την υπανάπτυξη ή ελάττωση της αξίας της παρηγορητικής φροντίδας,

τη σύγκρουση μεταξύ τών νομικών απαιτήσεων και τών προσωπικών και επαγγελματικών αξιών τών ιατρών και τών άλλων επαγγελματιών υγείας,

τη διεύρυνση τών κλινικών κριτηρίων ώστε να συμπεριλάβουν και άλλες κοινωνικές ομάδες (π.χ. μη υγιή και άρτιμελή άτομα -ψυχικά ή και σωματικά ανάπηροι-, υπέργρηροι, κ.ά.),

αϋξηση της επίπτωσης της μη ήθελιμής και της άδελφης υπό του ίατροϋ πράξης θανάτωσης,

να γίνει άποδεκτή ή πράξη θανάτωσης εντός της κοινωνίας<sup>37</sup>,

την παρείσρρηση άλλότριων κινήτρων και σκοπιμοτήτων (πολιτικών, οικονομικών, κοινωνικών) με πρόσχημα την εϋθανασία<sup>38</sup>.

## Η ΕΥΘΑΝΑΣΙΑ ΣΤΗΝ ΚΥΠΡΟ ΚΑΙ ΤΟ ΚΥΠΡΙΑΚΟ ΠΟΙΝΙΚΟ ΔΙΚΑΙΟ.

Το πολυσύνθετο, πολυδιάστατο και πολυεϋαίσθητο θέμα της εϋθανασίας φαίνεται να

μην έχει ακόμα άπασχολήσει την κυπριακή πολιτεία και κοινωνία σε βαθμό που να λάβουν σαφή θέση και να προβούν στην όποια ρύθμισή του. Έτσι, δέν έχει ακόμα διεξαχθεί ένας εις βάθος διάλογος σε επίπεδο νομικό, δικαστικό, πολιτικό, κοινωνικό, έπιστημονικό (ιατρικό, παραίατρικό προσωπικό, επαγγέλματα υγείας), φιλοσοφικό, ήθικό και θεολογικό.

Ός άποτέλεσμα τών πιό πάνω, το όλο θέμα της εϋθανασίας, έξ έπόψεως δικαίου, έμπίπτει στα εϋρύτερα πλαίσια α) τών συνταγματικά κατοχυρωμένων Θεμελιωδών Δικαιωμάτων και Έλευθεριών του προσώπου και ειδικότερα αϋτών που διασφαλίζουν το δικαίωμα ζωής και σωματικής άκεραιότητας<sup>39</sup> και β) εις τις σχετικές διατάξεις του Ποινικού Κώδικα για Ποινικά Άδικήματα Έναντίον Προσώπου -Φόνος έκ Προμελέτης και Άνθρωποκτονία. Ποινικά Άδικήματα Συναφής με το Φόνο έκ Προμελέτης και Αϋτοκτονία. Καθήκοντα που άφορούν τη Συντήρηση της Ζωής και της Υγείας<sup>40</sup>.

Σύμφωνα με το Σύνταγμα της Κυπριακής Δημοκρατίας, Έκαστος έχει το δικαίωμα ζωής και σωματικής άκεραιότητας και οϋδεις άποστερείται της ζωής αϋτου, με έξαιρέσεις που καθορίζονται σαφώς από το νόμο. Ός έκ τούτου, κάθε πρακτική διενεργούμενη από όποιοδήποτε και στρεφόμενη κατά του δικαιώματος ζωής του όποιοϋδήποτε προσώπου αντίβαινει το Σύνταγμα<sup>41</sup>. Η εϋθανασία ως

<sup>36</sup> Σύμφωνα με τον όρισμό του Παγκόσμιου Όργανισμού Υγείας, ή παρηγορητική φροντίδα άποτελεί μία προσέγγιση που βελτιώνει την ποιότητα ζωής τών άσθενών και τών οικογενειών τους που αντιμετώπιζουν τα προβλήματα τα όποια σχετίζονται με μία άπειλητική για τη ζωή νόσο, μέσω της πρόληψης και της άνακούφισης του «υποφέρειν» διά της πρώιμης άναγνώρισης και άρτίας εκτίμησης και αντιμετώπισης του άλγους και τών άλλων προβλημάτων, σωματικών, ψυχοκοινωνικών και πνευματικών, Materstvedt - Clark et al, ο. π., σ. 3.

<sup>37</sup> Materstvedt - Clark et al, ο. π., σ. 5.

<sup>38</sup> Μητσόπουλος, ο. π., σ. 61 - 67.

<sup>39</sup> Σύνταγμα της Κυπριακής Δημοκρατίας, Μέρος II «Περί τών Θεμελιωδών Δικαιωμάτων και Έλευθεριών», Άρθρον 7, Λευκωσία 1960, σ. 6.

<sup>40</sup> Ποινικός Κώδικας, Κεφάλαιο 154, Μέρος V, «Ποινικά Άδικήματα Έναντίον Προσώπου», βλέπε ιδιαίτερα Άρθρα 203, 204, 205, 210, 211, 214, 218, 221, 224.

<sup>41</sup> Σύνταγμα, ό.π., Άρθρον 7. 2., σ. 6, όπου καταγράφεται ποιές περιπτώσεις άποστέρησης της ζωής δε θεωρούνται παράβαση του σχετικού άρθρου.

πράξη στρεφόμενη κατά τῆς ζωῆς ἀνθρώπου, ἀνεξάρτητα ἀπὸ τοὺς ὅποιους λόγους μπορεῖ νὰ ἐπικαλεστεῖ κάποιος, δὲν ἀνήκει στὶς περιπτώσεις τὶς ὁποῖες τὸ Σύνταγμα δὲ θεωρεῖ παράβαση τοῦ σχετικοῦ ἄρθρου.

Οἱ σχετικὲς διατάξεις τοῦ Ποινικοῦ Κώδικά μας παρέχουν μία σαφέστερη εἰκόνα σχετικὰ μὲ τὸν τρόπο πὺ μπορεῖ νὰ ἀντιμετωπιστεῖ σήμερα ἡ πρακτικὴ τῆς εὐθανασίας στὴν Κύπρο. Οἱ διατάξεις αὐτὲς ἀναφέρονται: α) σὲ αὐτοὺς πὺ ἐπιφέρουν ἕκ προμελέτης, ἡ παραλείψεως, ἡ ἀμελείας, ἡ ἄλλης πράξης καὶ συμπεριφορᾶς τὸ θάνατο προσώπου, β) σὲ αὐτοὺς πὺ ἕκ προδέσεως πείθουν ἄλλους σὲ αὐτοκτονία, ἡ βοηθοῦν στὴν ἐπιτέλεσή της καὶ γ) σὲ αὐτοὺς πὺ ἔχουν τὴ μέριμνα ἄλλου προσώπου καὶ κρίνονται ὡς ὑπαίτιοι γιὰ κάθε συνέπεια γιὰ τὴ ζωὴ, ἡ τὴν ὑγεία του, λόγω παραλείψεως ἐκτέλεσης τοῦ καθήκοντός τους, ἡ ἀνάληψης ἐπικίνδυνης πράξης γιὰ τὴ ζωὴ, ἡ τὴν ὑγεία τοῦ προσώπου πὺ τελεῖ ὑπὸ τὴ μέριμνά τους. Ὅλες οἱ πιὸ πάνω περιπτώσεις (α, β, γ) θεωροῦνται ὡς κακούργημα, ἡ ἐνοχὴ καὶ ὁ ἔνοχος ἡ συνένοχος ἡ ὑπαίτιος τέτοιας πράξεως ὑπόκειται στὴν ἀνάλογη ποινὴ (φυλάκιση μέχρι καὶ διὰ βίου, χρηματικὴ ποινὴ).

Πιὸ συγκεκριμένα, ὁ Ποινικὸς Κώδικας (Κεφάλαιο 154, Μέρος V) προνοεῖ τὰ ἀκόλουθα<sup>42</sup>:

**203.(1) Κάθε πρόσωπο τὸ ὁποῖο ἕκ προμελέτης ἐπιφέρει τὸ θάνατο ἄλλου προσώπου μὲ παράνομη πράξη ἡ παράλειψη, εἶναι ἔνοχό του κακούργηματος τοῦ φόνου ἕκ προμελέτης**

(2)... δὰ ὑπόκειται σὲ ποινὴ φυλάκισης διὰ βίου.

204. Προμελέτη εἶναι ἡ πρόθεση πρόκλησης θανάτου ὁποιοῦδήποτε προσώπου ἡ ὁποία ἀποδεικνύεται μὲ εὐθὺ τρόπο ἡ συμπερασματικά, ἀδιάφορα ἂν τέτοιο πρόσωπο εἶναι ἐκεῖνο πὺ ἐφρονεῦθη ἡ ὄχι, ἡ ὁποία ὑπάρχει τόσο πρὶν ἀπὸ τὴ διενέργεια τῆς πράξης ἡ παραλείψεως πὺ δὰ προκαλέσει τὸ θάνατο ὅσο καὶ κατὰ τὸ

χρόνο τέτοιας διενέργειας.

205 (1) Κάθε πρόσωπο τὸ ὁποῖο ἐπιφέρει τὸ θάνατο ἄλλου προσώπου μὲ παράνομη πράξη ἡ παράλειψη, εἶναι ἔνοχό του κακούργηματος τῆς ἀνθρωποκτονίας.

(2) Παράνομη παράλειψη εἶναι ἐκεῖνη πὺ συνιστᾶ ὑπαίτια ἀμέλεια παραλείψεως ἐκτέλεσης καθήκοντος ἂν καὶ δὲν ὑφίσταται πρόθεση πρόκλησης θανάτου.

(3) ... ὑπόκειται σὲ ποινὴ φυλάκισης διὰ βίου.

210 Ὅποιος, λόγω ἀλόγιστης, ἀπερίσκεπτης, ἡ ἐπικίνδυνης πράξης ἡ συμπεριφορᾶς, πὺ δὲν ἀνάγεται σὲ ὑπαίτια ἀμέλεια, χωρὶς πρόθεση ἐπιφέρει τὸ θάνατο ἄλλου προσώπου, εἶναι ἔνοχος ἀδικήματος καὶ σὲ περίπτωσι καταδίκης ὑπόκειται σὲ φυλάκιση μέχρι τεσσάρων χρόνων ἡ σὲ χρηματικὴ ποινὴ πὺ δὲν ὑπερβαίνει τὶς δυὸ χιλιάδες πεντακόσιες λίρες.

211 Κάποιο πρόσωπο θεωρεῖται ὅτι ἐπέφερε θάνατο ἄλλου, ἂν καὶ ἡ πράξη του δὲν εἶναι ἄμεση ἡ ἡ μόνη αἰτία ἀπὸ τὴν ὁποία προῦλθε ὁ θάνατος σὲ ὁποιοδήποτε ἀπὸ τὶς ἀκόλουθες περιπτώσεις:

(α) ἂν προξενήσει σὲ ἄλλον σωματικὴ βλάβη ἡ ὁποία προκαλεῖ χειρουργικὴ ἡ ἄλλη ἰατρικὴ θεραπεία πὺ ἐπιφέρει θάνατο...

(δ) ἂν μὲ πράξη ἡ παράλειψη ἐπιτάχυνε τὸ θάνατο προσώπου πὺ πάσχει ἀπὸ ἀσθένεια ἡ βλάβη ἡ ὁποία ἀνεξάρτητα ἀπὸ τέτοια πράξη ἡ παράλειψη δὰ ἐπέφερε θάνατο.

214 Ὅποιος-

(α) ἀποπειρᾶται παράνομα νὰ ἐπιφέρει θάνατο ἄλλου ἡ

(β) μὲ σκοπὸ νὰ ἐπιφέρει τὸ θάνατο ἄλλου παράνομα, διενεργεῖ ὁποιαδήποτε πράξη ἡ παραλείπει πράξη τὴν ὁποία ἔχει καθῆκον νὰ ἐκτελέσει, ἡ ὁποία πράξη ἡ ἡ παράλειψη εἶναι τέτοιας φύσης ὥστε νὰ ἐνδέχεται νὰ θέσει σὲ κίνδυνο ἀνθρώπινη ζωὴ,

εἶναι ἔνοχος κακούργηματος καὶ ὑπόκειται στὴν ποινὴ τῆς φυλάκισης διὰ βίου.

<sup>42</sup> Τὰ ἔντονα γράμματα εἶναι δικὰ μας.

216 Ὅποιος, ἐνῶ γνωρίζει τὸ περιεχόμενό του, ἄμεσα ἢ ἔμμεσα συντελεῖ ὥστε νὰ ληφθῆῖ ὁποιοδήποτε γραπτὸ μὲ τὸ ὁποῖο ἀπειλεῖται νὰ φρονεῖται ὁποιοδήποτε πρόσωπο, εἶναι ἔνοχος κακουργήματος καὶ ὑπόκειται σὲ φυλάκιση ἑπτὰ χρόνων.

217 Ὅποιος συνωμοτεῖ μὲ ἄλλο νὰ φρονεῖται ἄλλο πρόσωπο, εἴτε αὐτὸ τὸ πρόσωπο βρίσκεται στὴ Δημοκρατία ἢ ἄλλου, εἶναι ἔνοχος κακουργήματος, καὶ ὑπόκειται σὲ φυλάκιση δεκατεσσάρων χρόνων.

218 Αὐτὸς ποὺ ἐκ προθέσεως πειθεῖ ἄλλο σὲ αὐτοκτονία, ἂν αὐτὴ διαπράχθηκε ἢ ἐγινε ἀπόπειρά της, καθὼς καὶ ἐκεῖνος ποὺ βοηθᾷ κατὰ τὴ διάρκειά της, εἶναι ἔνοχος κακουργήματος καὶ ὑπόκειται σὲ φυλάκιση δέκα χρόνων.

221 Αὐτὸς ποὺ ἔχει τὴ μέριμνα ἄλλου ποὺ ἀδυνατεῖ λόγω ἡλικίας, ἀσθένειας ἢ κλονισμοῦ τοῦ λογικοῦ, κράτησης ἢ ἄλλης αἰτίας νὰ ἀποσπαστεῖ ἀπὸ τέτοια μέριμνα καὶ νὰ παρέχει στὸν ἑαυτὸ τοῦ τὰ ἀναγκαῖα πρὸς τὸ ζῆν, ἔχει καθῆκον νὰ παρέχει σὲ αὐτὸ ποὺ εἶναι ὑπὸ μέριμνα τὰ ἀναγκαῖα πρὸς τὸ ζῆν, ἀνεξάρτητα ἂν ἡ μέριμνα ἀναλήφθηκε δυνάμει σύμβασης ἢ ἐπιβλήθηκε μὲ νόμο ἢ προκύπτει λόγω ὁποιασδήποτε πράξης του, νόμιμης ἢ παράνομης δυνατὸν νὰ θεωρηθεῖ ὑπαίτιος γιὰ κάθε συνέπεια γιὰ τὴ ζωὴ ἢ τὴν υἰγεία τοῦ προσώπου ποὺ εἶναι ὑπὸ τὴ μέριμνά του, ἢ ὁποία ὀφείλεται σὲ ὁποιαδήποτε παράλειψη ἐκτέλεσης τοῦ πιὸ πάνω καθήκοντος.

224 Ὅποιος, ἐκτὸς σὲ περίπτωσι ἀνάγκης, ἀναλαμβάνει νὰ προβεῖ σὲ χειρουργικὴ ἢ ἄλλη θεραπεία σὲ ἄλλο ἢ νὰ ἐκτελέσει ὁποιαδήποτε νόμιμη πράξι ἢ ὁποία εἶναι δυνατὸν νὰ εἶναι ἐπικίνδυνη γιὰ τὴ ζωὴ ἢ τὴν υἰγεία ὁποιοῦδήποτε προσώπου, ἔχει καθῆκον νὰ κατέχει εὐλογη δεξιότητα καὶ νὰ καταβάλλει εὐλογη φροντίδα στὴν ἐκτέλεσι τέτοιας πράξης καὶ θεωρεῖται ὅτι προκάλεσε κάθε συνέπεια γιὰ τὴ ζωὴ ἢ τὴν υἰγεία ὁποιοῦδήποτε προσώπου ἢ ὁποία ὀφείλεται σὲ ὁποιαδήποτε παράλειψη στὴν τήρησι ἢ ἐκτέλεσι τοῦ πιὸ πάνω καθήκοντος.

Ἀπὸ τὴς πιὸ πάνω σαφεῖς καὶ κατηγορηματικὲς διατάξεις τοῦ ἰσχύοντος Ποινικοῦ Κώδικα γίνεται σαφὲς ὅτι ὑπάρχει πληθώρα ἄρθρων τὰ ὁποῖα καταδικάζουν τὴν κάθε μορφὴ «εὐθανασίας», ἀνεξαρτήτως διάκρισις καὶ ὀρισμοῦ («ἐνεργητικὴ», «παθητικὴ», «ἐκούσια», «ἀκούσια» κλπ.), ὡς ἐμπύπτουσα στὰ πιὸ κάτω:

φόνου ἐκ προμελέτης (203,204),

ἀνθρωποκτονία (205),

πρόκλησι θανάτου λόγω ἀλόγιστης, ἀπερίσκεπτης ἢ ἐπικίνδυνης πράξης (210, 211),

ἀπόπειρα γιὰ φόνου (214),

συνενοχὴ σὲ φόνου, ποὺ προκύπτει ἀπὸ τὴ γνωσι γραπτοῦ ποὺ συνιστᾷ ἀπειλή γιὰ φόνου (217),

συνωμοσία γιὰ φόνου (217),

συνενοχὴ (ὅταν κάποιος ἐκ προθέσεως πείθει ἢ βοηθᾷ) σὲ αὐτοκτονία ἄλλου προσώπου (218),

ἐνοχὴ γιὰ παράλειψι καθήκοντος ποὺ ἀφορᾷ τὴ συντήρησι τῆς ζωῆς καὶ τῆς υἰγείας ἄλλου προσώπου (221, 224).

Εἶναι ἄξιο σχολιασμοῦ, πάντως, τὸ γεγονὸς ὅτι ὁ Κώδικας πέραν ἀπὸ τὴν καταδίκη τοῦ ἀτόμου ποὺ ἐπιτελεῖ τὴν πράξι αὐτὴ καθαυτή, εἴτε σὲ ἐνεργητικὴ μορφὴ (ὁποιαδήποτε πράξι ἢ ὁποία δύναται νὰ ἐπιφέρει τὸ θάνατο προσώπου), εἴτε σὲ παθητικὴ (παράλειψι καθήκοντος ἢ πράξης ποὺ δυνατὸν νὰ ἐπιφέρει τὸ θάνατο προσώπου), καταδικάζει ἀκόμα τὴν ὁποια μορφὴ συνενοχῆς ἢ ὑποβοήθησις (ἄμεσης ἢ ἔμμεσης), ὡς ἐπίσης καὶ τὸν ὁποιο ἠθικὸ αὐτουργό, τόσο στὴν περίπτωσι τοῦ φόνου, ὅσο καὶ τῆς αὐτοκτονίας.

## ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΗ ΘΕΩΡΗΣΗ

### ΤΗΣ ΕΥΘΑΝΑΣΙΑΣ

Ἡ εὐθανασία στὸ Χριστιανισμὸ συνδέεται ἄμεσα μὲ τὴν πραγματικότητα τῶν θείων καὶ ἀνθρωπίνων προσώπων. Τὸ τί ἀποτελεῖ καλὴ ζωὴ καὶ καλὸ θάνατο γιὰ τὸν ἄνθρωπο, καθορίζεται πρωτίστως ἀπὸ τὴ σχέση του, τὴν

κοινωνία του με τὸ Πρόσωπο τοῦ Θεανθρώπου Χριστοῦ. Αὐτὸ δὲν ἀναίρει τὴν ἔννοια τοῦ ἀνώδυνου, εἰρηνικοῦ καὶ ἔνδοξου βιολογικοῦ τέλους γιὰ τὸ ὅποιο, ὅπως ἤδη ἀναφέραμε στὸν ὀρισμὸ τῆς χριστιανικῆς εὐθανασίας, εὐχεται ἡ Ἐκκλησία. Ὅμως, τόσο ἡ βιολογικὴ ζωὴ, ὅσο καὶ τὸ βιολογικὸ τέλος, ὁ βιολογικὸς θάνατος τοῦ ἀνθρώπου νοσηματοδοτοῦνται πάντα σὲ σχέση με τὴν ἐν Χριστῷ καὶ κατὰ Χριστὸν ζωὴ του ἢ ὄχι. Κατὰ συνέπεια, ὁ Χριστιανισμὸς δὲν μπορεῖ νὰ ἀποδεχτεῖ τὴν εὐθανασία με τὴν ἰατρικὴ ἔννοια, τὴν πρόκληση δηλαδὴ θανάτου σὲ ἕναν ἀσθενῆ με τὸν ὁποιοδήποτε τρόπο καὶ γιὰ τὸν ὁποιοδήποτε λόγο. Μία τέτοια πράξη θεωρεῖται φόνος.

Παρὰ τὸ γεγονὸς ὅτι δὲν ὑπάρχει ἐπίσημη θέση τῆς Ἐκκλησίας σὲ ἐπίπεδο οἰκουμενικὸ ἢ πανορθόδοξο<sup>43</sup>, ἐπὶ τοῦ συγκεκριμένου θέματος, αὐτὴ πρέπει νὰ θεωρεῖται ὡς ἥδη ὑπάρχουσα καὶ δεδομένη, ἀφοῦ προκύπτει ἀπὸ τὴν Ἁγία Γραφή, τὸ ὀρθόδοξο δόγμα, τὴν ὀρθόδοξη ἠθικὴ καὶ τοὺς κανόνες τῆς Ἐκκλησίας γενικότερα.

Ἡ Ἁγία Γραφή διδάσκει ἀπερίφραστα ὅτι δημιουργὸς τῆς ζωῆς εἶναι ὁ Θεὸς καὶ ἄρα ἡ ζωὴ ἔχει ἱερὸ χαρακτήρα. Αὐτὸ ἰσχύει εἰδικότερα γιὰ τὸν ἄνθρωπο, ὁ ὁποῖος εἶναι καὶ τὸ μόνο δημιούργημα τὸ ὁποῖο πλάστηκε «κἀτέικοναν» καὶ «κἀδόμοίωσιν» Θεοῦ (Γένεσις 1: 26 - 27). Ἡ κυριότητα τοῦ Θεοῦ ἐπὶ τῆς ζωῆς καὶ ἡ ἱερότητά της καθιστοῦν ἐπιτακτικὴ τὴ θεία καὶ ξεκάθαρη ἐντολὴ τοῦ Δεκαλόγου : *Οὐ φρονεύσεις (Ἐξοδος 20: 13). Σὲ περίπτωση διάπραξης φόνου, τὸ αἷμα τοῦ δύματος βοᾷ... ἐκ τῆς γῆς πρὸς τὸ Θεό, ἐνῶ*

*ὁ φρονιάς εἶναι ἐπικατάρατος ἀπὸ τῆς γῆς... στενωῶν καὶ τρέμων ἐπὶ τῆς γῆς* (Γεν. 4: 10 - 12).

Ἡ πιὸ πάνω ἀγιογραφικὴ θέση καθορίζει καὶ τὴ στάση τῆς χριστιανικῆς ἠθικῆς. Αὐτοζωὴ καὶ πηγὴ τῆς ζωῆς εἶναι μόνον ὁ Θεός. Ὁ ἄνθρωπος καθίσταται κατὰ χάριν φορέας καὶ μέτοχος τῆς ζωῆς καὶ στὶς τρεῖς ὀψεις τῆς τῆ φυσικῆ - βιολογικῆ, τὴν πνευματικὴ καὶ τὴν αἰώνια. Ἡ βιολογικὴ ζωὴ ἀποτελεῖ τὴν ἀπαραίτητη προϋπόθεση γιὰ τὴ μετοχὴ τοῦ ἀνθρώπου στὴν πνευματικὴ καὶ τὴν αἰώνια ζωὴ, πού εἶναι τὸ ἀποτέλεσμα τῆς κοινωνίας τοῦ ἀνθρώπου με τὸν Τριαδικὸ Θεό. Αὐτὴ δὲ ἡ κοινωνία καὶ ἡ αἰωνιότητα μποροῦν νὰ «κερδηθοῦν» ἀνὰ πάσα στιγμὴ. Μία στιγμὴ, κάποια δευτερόλεπτα μετανοίας εἶναι ἀρκετὰ νὰ χαρίσουν στὸν ἄνθρωπο τὴν αἰωνιότητα, ὅπως σαφέστατα δείχνει ἡ περίπτωση τοῦ μετανοημένου Ληστῆ (Λουκᾶ, 23: 42 - 43). Οἱ στιγμὲς ζωῆς εἶναι πολὺτιμες καὶ κανεὶς δὲν μπορεῖ νὰ τὶς στερήσει ἀπὸ κάποιον<sup>44</sup>.

Κατὰ συνέπεια τῶν πιὸ πάνω, οἱ Κανόνες τῆς Ἐκκλησίας καταδικάζουν τὸ φόνος. Ὅσο, με περισσὴ λεπτότητα διακρίνουν τὸν ἐκούσιο ἀπὸ τὸν ἀκούσιο καὶ τὰ ἐπιβαλλόμενα ἐπιτίμια διαφοροποιοῦνται με βάση δυὸ κριτήρια. Πρῶτο κριτήριον ἀποτελεῖ ἡ διάκριση μεταξὺ κληρικῶν καὶ λαϊκῶν καὶ δεύτερο ἡ διάκριση μεταξὺ τοῦ ἐκούσιου καὶ τοῦ ἀκούσιου φόνου. Ἔτσι, ἐὰν κληρικὸς φρονεύσει κατὰ τὴ μάχη καθαιρεῖται, ἐνῶ ἂν εἶναι λαϊκὸς ἀφορίζεται<sup>45</sup>. Ὅταν πρόκειται γιὰ ἐκούσιους φόνους, οἱ κανόνες εἶναι πολὺ αὐστηροὶ καὶ ἐπιβάλλουν πολὺ βαρὺ ἐπιτίμιο: οἱ φρονιάδες ἀποκόπτονται τῶν ἁγιασμάτων (Θείας Εὐχα-

<sup>43</sup> Ἐχουμε ἤδη ἀναφερθεῖ στὴ θέση τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας, ἡ ὁποία καταδικάζει τὴν «εὐθανασία». Ἐδῶ περιοριζόμαστε νὰ δώσουμε βασικὲς πτυχὲς τῆς ὀρθόδοξης θέσης σχετικὰ με τὸ θέμα. Δὲ θὰ ἀσχοληθοῦμε με τὶς θέσεις τῶν προτεσταντικῶν ὁμολογιῶν, καθότι αὐτὲς παρουσιάζουν μεγάλη ποικιλία καὶ διαφορετικότητα καὶ ἀπαιτεῖται εἰδικὴ καὶ ἐξειδικευμένη ἔρευνα γιὰ τὸ θέμα.

<sup>44</sup> Δὲν ἐξετάζουμε ἐδῶ τὶς περιπτώσεις αὐτοθυσίας (διὰ Χριστὸν μαρτύριο, ὑπὲρ τῆς πατρίδας, ὑπὲρ τῆς διάσωσης τῆς ζωῆς προσφιλῶν προσώπων πού κινδυνεύουν, γιὰ υπεράσπιση τῆς ἀνθρώπινης τιμῆς κ. ἄ.), γιατί ἀποτελοῦν ὄλως διαφορετικὸ θέμα καὶ τὰ κίνητρά τους εἶναι ἐντελῶς διαφορετικὰ ἀπὸ αὐτὰ τῆς «εὐθανασίας». Μητσόπουλος, Θέματα Ὀρθόδοξου ἠθικῆς Θεολογίας, Α', Ἀθήνα 1984, σ. 201 - 202

<sup>45</sup> Γ. Α. Ράλλη - Μ. Ποτλί, Σύνταγμα τῶν θείων καὶ Ἱερῶν Κανόνων, τ. Α' - Σ', Ἀθήνα 1966, «Κανόνες τῶν Ἁγίων Ἀποστόλων», Κανῶν ΞΕ', τ. Β', σ. 83.

ριστίας) και μόνο τῷ τέλει τοῦ βίου καταξιούσθωσαν. Ἀντίθετα, ὅταν πρόκειται περί ἀκουσίων φόνων...ἐπταετείᾳ κελύει του μετασχεῖν...<sup>46</sup>, καθότι ο τόν ἀκούσιον ποιήσας φόνον... φρονετής μὲν, ἀλλ' ἀκούσιος διὰ τὴν πρόθεσιν<sup>47</sup>. Ἀκούσιοι δὲ φόνου θεωροῦνται οἱ ἐν πολέμοις και αυτοί που διαπράττονται ὑπὸ τοῖς ὑπὲρ σωφροσύνης και εὐσεβείας ἀμυνομένοις. Στις περιπτώσεις αὐτὲς ἀρκεῖ μόνο τριῶν ἐτῶν τῆς κοινωνίας ἀπέχεσθαι<sup>48</sup>. Ἡ πρόθεση, λοιπόν, τὰ κίνητρα εἶναι καθοριστικά για τοὺς Πατέρες πού δεσμοθέτησαν τοὺς ἱεροὺς κανόνες. Ὁ φόνος δὲν παύει νὰ εἶναι ἀφαίρεση ἀνθρώπινης ζωῆς, τὸ κακὸ δὲν παύει νὰ εἶναι κακὸ, ὡστόσο ὁ ἐκούσιος φόνος εἶναι ἐκ παρασκευῆς τετολμημένος, ἐνῶ ο ἀκούσιος ἐξ ἀποτυχίας τι τῶν ἀνηκέστων<sup>49</sup> και αὐτὸ κάνει ὅλη τὴ διαφορά.

Ὅσον ἀφορᾷ στὴν περίπτωση πού κάποιοι ἐπιχειρήσει νὰ ἐπιφέρει ἔστω και βλάβη στὸν ἑαυτὸ του, οἱ κανόνες εἶναι ἐπίσης ξεκάθαροι. Ὁ ἀνθρωπος αὐτὸς αὐτοφρονετής ἐστὶν ἑαυτοῦ, και τῆς τοῦ Θεοῦ δημιουργίας ἐχθρός<sup>50</sup>. Ὅσοι ἔχουν αὐτοκτονήσει θεωροῦνται, ἐπίσης, φονιάδες. Χαρακτηριστικά ὁ ἱερὸς Χρυσόστομος δὰ πει: Ὁ Θεὸς τοὺς τοιούτους κολάζει τῶν ἀνδροφόνων μᾶλλον και πάντες βδελυττόμεθα και εἰκότως. Εἰ γάρ ἐτέρους ἀνελεῖν οὐ καλόν, πολλῶ μᾶλλον ἑαυτόν<sup>51</sup>. Ἐδῶ φυσικά δὲν πρέπει νὰ ὑπάρχει σύγχυση μεταξύ αὐτοκτονίας και αὐτοθυσίας, ὅπως ἤδη ἀναφέραμε προηγουμένως, γιατί οἱ δύο

διαφέρουν ἐντελῶς ὡς πρὸς τὸν ἐπιδιωκόμενο σκοπὸ και κυρίως τὰ κίνητρά τους<sup>52</sup>.

Ἀπὸ τὰ πιὸ πάνω προκύπτει ὅτι ἡ «εὐδανασία», στὴν «ἐνεργητική» (χρῆση μέσου ἢ σκευάσματος για νὰ ἐπέλθει ὁ θάνατος, ἢ διακοπῆ μέσων για συντήρηση τῆς ζωῆς), ἢ στὴν «παθητική» τῆς μορφῆ (μὴ χρῆση ἢ χορηγία τῶν μέσων πρὸς συντήρηση τῆς ζωῆς), «ἐκούσια», (μὲ τὴ θέληση τοῦ ἀσθενοῦς) ἢ «ἀκούσια», (χωρὶς τὴ θέληση τοῦ ἀσθενοῦς) ἢ ἄδελη (ἐνάντια στὴ θέληση τοῦ ἀσθενοῦς) κρίνεται ὡς φόνος και εἶναι ἀπορριπτέα ἐξ ἐπόψεως χριστιανικοῦ δόγματος, ἠθικῆς και κανονικοῦ δικαίου. Ὅσον ἀφορᾷ στὴν οὕτω καλούμενη «ὑποβοηθούμενη ἀπὸ τὸν ἰατρὸ αὐτοκτονία»<sup>53</sup>, αὐτὴ ἀποτελεῖ καθαρὴ περίπτωση φόνου και συνεργεῖα σὲ φόνου ἀπὸ πλευρᾶς τοῦ «ὑποβοηθήσαντος». Ἀποτελεῖ σχῆμα ὀξύμωρο νὰ ἰσχυρίζεται κάποιος ὅτι μὲ πράξη τοῦ ἐπέφερε τὸ θάνατο ἄλλου ἀνθρώπου, ἀλλὰ κατὰ τὰ ἄλλα αὐτὴ ἢ πράξη τοῦ ἀποτελεῖ ὑποβοήθηση σὲ αὐτοκτονία.

Ἡ πιὸ πάνω ἀρχὴ τῆς ἀποχῆς ἀπὸ πράξη πού ἐπιφέρει τὸ θάνατο ἀνθρώπου ἰσχύει, στὴν προκειμένη περίπτωση, εἰδικότερα για τοὺς ἰατροὺς. Οἱ ἰατροὶ ἔχουν δώσει ὄρκο νὰ χρησιμοποιοῦν τὴ θεραπεία για νὰ βοηθοῦν τοὺς ἀσθενεῖς τους, χωρὶς ποτὲ νὰ βλάψουν ἢ νὰ ἀδικήσουν κανένα, και νὰ μὴ χορηγοῦν ποτὲ θανατηφόρο φάρμακο, ἔστω και ἂν κάποιος τοὺς τὸ ζητήσῃ, οὔτε και

<sup>46</sup> Στὸ ἴδιο, «Κανόνες τῆς ἐν Ἀγκύρ Συνόδου», Κανῶν ΚΒ', ΚΓ', τ. Γ', σ. 65 - 66.

<sup>47</sup> Στὸ ἴδιο, «Κανόνες τοῦ Μεγάλου Βασιλείου», Κανῶν ΙΑ', τ. Δ', σ. 129.

<sup>48</sup> Στὸ ἴδιο, Κανῶν ΙΓ', σ. 131.

<sup>49</sup> Στὸ ἴδιο, «Ἡ Κανονικὴ Ἐπιστολὴ τοῦ Ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Νύσσης», Κανῶν Ε', τ. Δ', σ. 314 - 315.

<sup>50</sup> Στὸ ἴδιο, «Κανόνες τῶν Ἁγίων Ἀποστόλων», Κανῶν ΚΒ', ΚΓ' και ΚΔ', τ. Β', σ. 30 -31.

<sup>51</sup> Ἰωάννης Χρυσόστομος, «Υπόμνημα εἰς τὴν πρὸς Γαλάτας ἐπιστολὴν εἰς κέρ. Στ'», J. P. Migne, *Patrologia Graeca*, Ἀθήνα 1997, τ. 61, σ. 618.

<sup>52</sup> Για τὴ διαφορά μεταξύ αὐτοθυσίας και αὐτοκτονίας, βλέπε Μητσόπουλος, ὁ. π., σ. 200 - 202 και Γεώργιος Μαντζαρίδης, Χριστιανικὴ Ἠθικὴ, Θεσσαλονικὴ 21983, σ. 340 - 344. Για τὴ χριστιανικὴ θεώρηση τῆς αὐτοκτονίας, βλέπε και Παναγιώτης Δημητρόπουλος - Παναγιώτης Μπούμης, «Αὐτοκτονία», Ὁρθοσκευτικὴ και Ἠθικὴ Ἐγκυκλοπαιδεία, Ἀθήνα 1963, τ. 3, σ. 495 - 503.

<sup>53</sup> Materstvedt - Clark et al, ὁ. π., σ. 1, τίτλος.

νά κάνουν μία τέτοια υπόδειξη<sup>54</sup>.

Εϊδικότερα, ἡ εὐθανασία εἶναι καταδικαστέα ἐξ ἐπόψεως χριστιανικῆς γιὰ τοὺς πρὸ κάτω κυρίως λόγους:

Ἀντίκειται στὴ ρητὴ ἐντολὴ οὐ φονεύσεις. Ἡ θεοσδοτη ζωὴ δὲν εἶναι ἰδιοκτησία κανενὸς καὶ τὸ τέλος τῆς βιολογικῆς ζωῆς ἐπισυμβαίνει σὲ χρόνο πὺ μόνον ὁ Θεὸς γνωρίζει καὶ ὄχι μετὰ ἀπὸ ἀνθρώπινη παρέμβαση. Ἡ μόνη ἐπιτρεπόμενη ἀνθρώπινη παρέμβαση εἶναι ἡ προσπάθεια γιὰ συντήρηση τῆς ζωῆς καὶ ἀνακούφιση ἀπὸ τὸν πόνον τοῦ συνανθρώπου πὺ πάσχει.

Ἡ παρούσα ζωὴ, γιὰ τὸν ἐν Χριστῷ ζῶντα, ἔχει αὐτὴ καθαυτὴ ἀξία, ἀνεξάρτητα ἀπὸ τίς συνθηκὲς διαβίωσης. Θεωρεῖται χρόνος μετανοίας καὶ κοινωνίας μετὰ τὸ Θεό, μετὰ προοπτικὴ τὴν αἰωνιότητα. Ἄρα ἡ κάθε στιγμὴ ἔχει σωτηριολογικὴ σπουδαιότητα.

Ὁ ψυχσωματικὸς πόνος καὶ οἱ θλίψεις μποροῦν, ὅταν βιώνονται ἀπὸ τὸν πιστὸ χριστιανοπρεπῶς, νὰ ἀποτελέσουν μέσο συμμετοχῆς στὸ πάθος τοῦ Θεανθρώπου

καὶ μίμησὴ Του. Σὲ τέτοια περίπτωση ἀναδεικνύεται ἡ λυτρωτικὴ δύναμη τοῦ πόνου καὶ μποροῦμε νὰ μιλοῦμε γιὰ χαροποιὸν πένθος. Ἡ βιολογικὴ μας ζωὴ δὲν εἶναι ζωὴ μόνον χαρᾶς ἢ μόνον λύπης, ἀλλὰ χαρμολύπης καὶ ἔχει κατὰ μίμηση Χριστοῦ σταυροαναστάσιμο χαρακτήρα.

Ὁ πιστὸς εὐρισκόμενος σὲ κατάσταση πόνου δὲ χάνει τὴν πίστη, τὴν ἐλπίδα καὶ τὴν ἀγάπη του στὸν Τριαδικὸ Θεὸ (Κορινθίους Α΄: 13,13, Ρωμαίους: 5,5 κ.ἄ.). Τὸ θαῦμα, ἄλλωστε, δὲ δύναται νὰ ἀποκλειστεῖ ἀπὸ τὸν πάσχοντα πιστὸ καὶ τοὺς οἰκείους του.

Ὁ πιστὸς ζεῖ στὴν παρούσα ζωὴ «ἐν ἀρραβῶνι πνεύματος» τὰ ἀγαθὰ τῆς μέλλουσας, τῆς αἰώνιας ζωῆς. Ἡ ζωὴ τοῦ ἔχει ἐσχατολογικὴ προοπτικὴ καὶ ἀληθινὴ εὐθανασία δὲν εἶναι ἢ διὰ φόνου ἢ αὐτοκτονία ἀπαλλαγὴ ἀπὸ τοὺς πόνους, ἀλλὰ τὸ «θνήσκειν» ἐν Χριστῷ καὶ κατὰ Χριστόν, τὸ βιολογικὸ τέλος νὰ τὸν βρεῖ σὲ κοινωνία μετὰ τὸν Τριαδικὸ Θεό.



Ἡ θεραπεία τοῦ παραλυτικοῦ τῆς Καπερναοῦμ.

<sup>54</sup> Γαβρίλης Α., «Ἴπποκράτης», Πάπυρος Λαρούς Μπριτάννικα, τ. 30, σ. 68 - 70, «Ὁ Ὀρκος τοῦ Ἴπποκράτη» σ. 69: ...διαιτήμασί τε χρῆσθαι ἐπὶ ὠφελείῃ καμνόντων κατὰ δύναμιν καὶ κρίσιν ἐμήν, ἐπί δὲ δὴ δὲ καὶ ἀδικίῃ εἴρξειν. οὐ δώσω δὲ οὐδὲ φάρμακον οὐδενὶ αἰτηθεὶς θανάσιμον, οὐδὲ ὑψηλῆσθαι συμβουλίην τοιήνδε...



## Η ΕΥΘΑΝΑΣΙΑ ΩΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΟ ΑΔΙΚΗΜΑ

Γεωργίου Α. Πουλῆ\*

### 1. Εἰσαγωγικά.

Τό Ἐκκλησιαστικό Ποινικό Δίκαιο εἶναι ἕνα ἰδιόρρυθμο δίκαιο. Κανόνες πού θεσπίστηκαν κατά τή βυζαντινή περίοδο εἶναι ἀφενός, σέ ὀρισμένες περιπτώσεις, ἀναποτελεσματικοί<sup>1</sup> καί ἀφετέρου δέν καλύπτουν σημερινές συμπεριφορές (κληρικῶν, μοναχῶν και λαϊκῶν), οἱ ὁποῖες ἀπό τή σκοπιά τοῦ Ἐκκλησιαστικοῦ

Ποινικοῦ Δικαίου ἔχουν στίγμα ἐκκλησιαστικοῦ ἀδίκου. Ἀκριβῶς γιά τόν λόγο αὐτό στό Ἐκκλησιαστικό Ποινικό Δίκαιο δέν ἰσχύει ἡ ἀρχή «*nullum crimen, nulla poena sine lege*» πού ὄχι ὀρθῶς<sup>2</sup> θεωρεῖται ὅτι ἀναφέρεται σ'αὐτήν ὁ Ἀπόστολος Παῦλος στά χωρία τῆς Πρὸς Ρωμαίους 4, 15 καί 5, 13<sup>3</sup> ἀλλά ἡ ἀρχή τῆς «κανονικότητας τῶν ποινῶν»<sup>4</sup>.

\* Ὁ κ. Γ. Πουλῆς εἶναι Καθηγητής τοῦ Τμήματος Νομικῆς τοῦ Δημοκριτείου Πανεπιστημίου Θράκης.

<sup>1</sup> Ἡ «ἀποτελεσματικότητα» τοῦ νόμου εἶναι καθιερωμένος ὅρος στή Θεωρία τοῦ Δικαίου καί σημαίνει τήν ἐσωτερική ἀποδοχή μιᾶς δικαιοκῆς ρύθμισης ἀπό τοὺς κοινωνοὺς τοῦ δικαίου: ἀξίζει νά σημειωθεῖ ὅτι τό αἴτημα αὐτό (τῆς ἀποτελεσματικότητας τοῦ νόμου) διατύπωσε, ἀπ' ὅσο γνωρίζω, πρῶτος ὁ Δημόκριτος: «Μή διά φόβον, ἀλλά διά τό δέον ἀπέχεσθαι τῶν ἀμαρτημάτων»: Β 41 ἐκδ. Diels - Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, II, Dublin - Zürich 1972<sup>6</sup>, ἀνατ. τῆς 6ης ἐκδ. 1951, σ. 155 βλ. σχετ. Π. Ι. Ζέπος, *Στοιχεῖα ἰδεαλισμοῦ εἰς τήν θεωρίαν τοῦ Δημοκρίτου περί δικαίου καί νόμων* καί Ι. Ρ. Πανέρης, *Νόμος καί ἠθική αὐτονομία στή φιλοσοφία τοῦ Δημοκρίτου*, εἰς «Πρακτικά τοῦ Α' Διεθνοῦς Συνεδρίου γιά τόν Δημόκριτο», Α', Ξάνθη 1984, σ. 355-359 καί σ. 361-370 ἀντιστοίχως: ποιητικά δε, ὁ Αἰσχύλος, *Εὐμενίδες*, στ. 550-551 ἐκδ. Ρ. Page, *Aeschylus Septem Quae Supersunt Tragoediae Ochoii* 1972, σ. 268 βλ. σχετ. Γ. Μ. Σχινᾶς, *Ἱστορία τῆς Ἑλληνικῆς Φιλοσοφίας τοῦ Δικαίου*, Α' τόμ., Ἀθήνα-Κομοτηνή 2005, σ. 443 καδῶς καί Στ. Δεληκωστοπουλος, *Γένεση τοῦ Δικαίου καί ἀρχαιοελληνική ποίηση*, Ἀθήνα-Κομοτηνή 1996, σ. 292: βλ. σχετ. R. Zippelius, *Θεμελιώδεις ἔννοιες τῆς Κοινωνιολογίας τοῦ Δικαίου καί τῆς Πολιτείας*, μτφρ. Ι. Στράγγιγας-Ἄντ. Χάνος, Ἀθήνα-Θεσσαλονίκη 2008, σ. 91 ἐπ. βλ. καί Γ. Μιχαηλίδης-Νουάρος, *Ἡ σχέση τῆς ὀρθότητας μέ τήν ἀποτελεσματικότητα τοῦ νόμου*, εἰς «Ἀφιέρωμα στόν Κωνσταντῖνο Τσάτσο», Ἀθήνα 1980, σ. 319-345 καδῶς καί Γ. Στ. Ταμπάκης, *Ἡ γραμματική τοῦ νομοθετικοῦ λόγου*, εἰς «Νόμος», 3, Χαριστήρια στόν Ἰωάννη Δεληγιάννη, 4ο μέρος, Θεσσαλονίκη 1992, σ. 602-634, ἐδῶ σ. 616 ὅπου ο σ. χρησιμοποιεῖ τήν ἔκφραση «κοινωνική ἀποτελεσματικότητα» τοῦ νόμου: καί βέβαια εἶναι σχεδόν αὐτονόητο ὅτι ἡ «ἀποτελεσματικότητα» τοῦ νόμου ἐνέχει τεράστια σημασία στό Ἐκκλησιαστικό Ποινικό Δίκαιο, ἀκριβῶς γιατί ὀρισμένοι κανόνες τῆς Ἐκκλησίας ἀπώλεσαν τό μέτρο τοῦ εἶναι τους: λ.χ. ἡ ἀπαγόρευση προσφυγῆς σέ ἐβραίους γιατρούς: βλ. Γ. Πουλῆς, *Τά ὅρια τῆς ἐρμηνείας στήν ἐπιστήμη τοῦ Ἐκκλησιαστικοῦ Δικαίου*, Νομοκανονικά Θ' , 1, (2010), σ. 191-200, ἐδῶ σ. 196-ὡστόσο ἐδῶ εἶναι ἀναγκαῖα μία διεκρίση: τό μέτρο τοῦ εἶναι τῶν κανόνων τῆς Ἐκκλησίας ἀναζητᾶμε στή συνείδηση τῶν μελῶν τῆς Ἐκκλησίας, ἀκόμη καί ἂν δέν εἶναι προφανές, ἀκόμη καί ἂν εἶναι ἀσύμπτωτο μέ τίς ἀντίστοιχες ἀπαγορεύσεις τοῦ πολιτειακοῦ δικαίου, ἐφόσον πρόκειται γιά κανόνες πού ἐνυλῶνουν τήν ὀρθόδοξη διδασκαλία: ἔτσι λ.χ. ἀπό τόν ἐρμηνευτικό συνδυασμό τῶν κανόνων 13, 43 καί 55 τοῦ Μ. Βασιλείου δέν ἀμφισβητεῖται ὅτι ἡ ποινή γιά κληρικό πού σκοτώνει τόν ἀντίπαλο στόν πόλεμο - καί ἀμυντικό ὑπέρ «πίστεως καί πατρίδος» - εἶναι ἡ καθαίρεση: ὁ κανόνας αὐτός, ἀκριβῶς γιατί μετουσιώνει σέ ἐκκλησιαστικό δέον τήν εὐαγγελική διδασκαλία, γιά τήν Ἐκκλησία διατηρεῖ τό μέτρο τοῦ εἶναι του, καί ἂν δέν εἶναι γνωστός, ἀκόμη καί ἀποδεκτός ἀπό τοὺς κοινωνοὺς -γενικότερα - τοῦ δικαίου (βλ. Γ. Πουλῆς, *Ἡ ἄσκηση βίας στήν ἄμυνα καί στόν πόλεμο κατά τό Ἐκκλησιαστικό Δίκαιο*, 2η ἐκδ., Θεσσαλονίκη 1990, σ. 115 ἐπ.): κανόνες μέ θεολογική ὑποσέλιση εἶναι ὑποχρεωτικοί γιά τά μέλη τῆς Ἐκκλησίας, ἀνεξαρτήτως τῶν συγκυριῶν καί πολιτιστικῶν καί νομοθετικῶν ἀλλαγῶν.

<sup>2</sup> Βλ. διεξοδικῶς Γ. Α. Πουλῆς, *Ἐκκλησιαστικό Ποινικό Δίκαιο. Δοκιμές πολλαπλῆς ἀνάγνωσης*, 2η ἐκδ., Ἀθήνα - Θεσσαλονίκη 2008, σ. 47 ἐπ.:βλ. και σημ. 4.

<sup>3</sup> Βλ. Μητροπολίτης Νουβίας Ἄνθιμος Σίσκος, *Τό Κανονικόν Δίκαιον καί ἡ φιλοσοφική ἀρχή "nullum crimen et nulla poena sine lege"*, Θεσσαλονίκη 1956, σ. 15.

<sup>4</sup> Πού σημαίνει ὅτι ἡ ἐπιβολή τῆς συγκεκριμένης ποινῆς, καί ἂν δέν προβλέπεται σέ συγκεκριμένο κανόνα, μπο-

2. Η στέρψη τῆς ἐκκλησιαστικῆς κήδευσης στους αὐτόχειρες ὡς ἐφαλτήριο κατανόησης τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ ἀδίκου τῆς εὐδανασίας.

Τό νῆμα πού συνδέει αὐτοκτονία καί εὐδανασία ξεκινᾶ ἀπό τήν Ἀρχαία Ἑλλάδα. «Οὐ δώσω δέ οὐδέ φάρμακον οὐδενί αἰτηθεῖς θανάσιμον, οὐδέ ὑψηγήσομαι συμβουλίην τοιήνδε»<sup>5</sup> ὀρκίζονται, κατά τήν ὀρθότερη ἄποψη<sup>6</sup> οἱ ἱερεῖς - ἰατροί τῶν Ἀσκληπειῶν<sup>7</sup> μετά τό πέρας τῆς θητείας τους ὡς δοκίμων<sup>8</sup>, ἄν καί ὑπῆρχαν καί διαφορετικές ἀπόψεις γιά τήν εὐδανασία<sup>9</sup>. Ἀπό τό χωρίο αὐτό τοῦ ὄρκου μέ σαφήνεια προκύπτει τόσο ἡ ἀπαξία τῆς αὐτοκτονίας, ὅ-

σο καί καί τῆς εὐδανασίας<sup>10</sup>. Ἄν μάλιστα το χωρίο αὐτό συνδυασθεῖ μέ τό ἐπόμενο χωρίο τοῦ κειμένου για την ἔκτρωση ἢ ἀπαξία αὐτή ἀποκτᾶ τίς πραγματικές της διαστάσεις: «ὁμοίως δέ οὐδέ γυναικί πεσσόν φρόδιον δώσω»<sup>11</sup>.

Ἄλλά καί στή φιλοσοφία ἐπισημάνθηκε ἡ ἀπαξία τῆς πράξης. Στή συζήτηση γιά τό «βέλτιον τεθνᾶναι ἢ ζῆν» στόν πλατωνικό Φαίδωνα ὁ Σωκράτης ὑποστηρίζει ὅτι «ὡς τινι φρουρά ἐσμεν οἱ ἄνθρωποι καί οὐ δεῖ ἐαυτόν ἐκ ταύτης λύειν οὐδ' ἀποδιδράσκειν» γιατί «τό θεούς εἶναι ἡμῶν ἐπιμελουμένους καί ἡμᾶς τούς ἀνθρώπους ἐν τῶν κτημάτων τοῖς

---

ρεῖ νά ἐπιβληθεῖ ἄν: α) Ἡ πράξη ἢ παράλειψη προκαλεῖ τήν ἔντονη ἀποδοκιμασία τῆς Ἐκκλησίας, ἀκριβῶς γιατί ἀντιβαίνει σέ θεμελιώδεις θεολογικές - ἀνθρωπολογικές ἀρχές τῆς ὀρθόδοξης διδασκαλίας· β) ἡ κύρωση συνάγεται ἀπό τή σύνολη κανονική παράδοση τῆς Ἐκκλησίας, δηλαδή ἀπό τούς κανόνες (στήν περίπτωση αὐτή ἀπό τόν ἐρμηνευτικό συνδυασμό τους), τίς κανονικές πραγματεῖες καί ἀποκρίσεις, τούς κορυφαίους ἐρμηνευτές (Ζωναράς, Βαλσαμών καί Ἀριστηνός [ἄν καί ὁ τελευταῖος σχολιάζει τή σύνοψη τῶν κανόνων]), τήν ἐκκλησιαστική νομολογία καί τήν ἐγγεῖνη πρακτική τῆς Ἐκκλησίας, στό μέτρο ὅμως πού ἡ πρακτική αὐτή δέν ἀλλοτριώθηκε στήν περιρρέουσα ἀτμόσφαιρα καί δέν περιλαμβάνει μέτρα ἀντίθετα πρὸς τό ὀρθόδοξο δόγμα καί ἦθος (λ.χ. ἄσκηση βίας κατά τῶν αἰρετικῶν, ὑποβάθμιση τῆς γυναικίας) καί γ) ἐξηπηρετεῖ σήμερα τό ὕψιστο ἐκκλησιαστικό ἔννομο ἀγαθό: τό συμφέρον τῆς Ἐκκλησίας. Ἐξάλλου εἶναι σύνθηδες στους κανόνες ἢ κύρωση νά ὑποσημαίνεται μέ ἔμμεσο τρόπο ἡ ἀόριστα, χωρίς σαφῆ προσδιορισμό τῆς ἐπιβλητέας ποινῆς: βλ. Πουλῆς, *Ἐκκλησιαστικό κ.λπ.*, σ. 47 ἐπ.

<sup>5</sup> Ὁρκος τοῦ Ψευδο-Ἱπποκράτη, ἔκδ. W.H.S. Jones, *Hippocrates*, vol. I, London-Cambridge Mass, 1972 [ 1923], σ. 298· βλ. Δ. Λυπουρλή, «Οὐ δώσω δέ οὐδέ φάρμακον οὐδενί αἰτηθεῖς θανάσιμον, οὐδέ ὑψηγήσομαι συμβουλίην τοιήνδε», εἰς «Εὐδανασία», [Δημοσιεύματα Ἰατρικοῦ Δικαίου καί Βιοηθικῆς, 3], Ἀθήνα-Θεσσαλονίκη 2007, σ. 11-18.

<sup>6</sup> Π.Δ. Ἀποστολίδης, *Ἱπποκράτειος ὄρκος. Κώδικας ἠθικῆς ἢ λίβελλος ἐναντίον τῶν γιατρῶν*, Ἀθήνα 2000, σ. 23 ἐπ. καί 119 ἐπ.

<sup>7</sup> Γιά τὰ Ἀσκληπεῖα βλ. R. Martin - H. Metzger, *La religion grecque* μτφρ. Μίνα Καρδαμίτσα (*Ἡ θρησκεία τῶν ἀρχαίων Ἑλλήνων*), Ἀθήνα 1992, σ. 85 ἐπ.

<sup>8</sup> Βλ. καί τὰ ἐρμηνευτικά σχόλια τοῦ Μ.Σ. Κιαπόκα, *Ἱπποκράτης ὁ Κῶος καί ἱπποκρατικός ὄρκος*, ἔκδ. τοῦ Πνευματικοῦ Κέντρου τοῦ Δήμου Κῶ, Ἀθήνα 1996, σ. 207 ἐπ. καί τοῦ Δ. Λυπουρλή, *Ἱπποκράτης. Ἰατρική δεοντολογία καί νοσολογία*, Θεσσαλονίκη 2001, σ. 61 ἐπ.

<sup>9</sup> Βλ. Ἀφροδίτη Ἀβαγιανού, *Εὐδάνατος θάνατος. Τό «καλῶς θανεῖν» στήν ἀρχαία Ἑλλάδα*, εἰς «Εὐδανασία. Ἡ σημαντική τοῦ «καλοῦ» θανάτου», Ἀθήνα 2000, σ. 31 ἐπ.

<sup>10</sup> Ἀποστολίδης, *Ἱπποκράτειος ὄρκος* κ.λπ. (σημ. 6), σ. 126· γιά τή σύγχρονη προβληματική βλ. Καλλιρόη Δ. Παντελίδου, *Εὐδανασία καί ζητήματα ἱατρικῆς εὐθύνης*, εἰς «Τό πρόβλημα τῆς εὐδανασίας», *Πρακτικά Ἐπιστημονικοῦ Συμποσίου γιά τήν Εὐδανασία στή Νεάπολη Θεσσαλονίκης* (2002), Ἀθήνα 2003, σ. 231-243 καδῶς καί Στ. Κουτσομπίνιας, *Νομικά ζητήματα ἀπό τήν εὐδανασία*, εἰς «Εὐδανασία» κ.λπ. (σημ. 9), σ. 73 ἐπ.· Ἰ. Μανωλεδάκης, *Υπάρχει δικαίωμα στό θάνατο; Ακαδημία Ἀθηνῶν*, ἐν Ἀθήναις 2004 (ἀνατ. ἀπό *Πρακτικά τῆς Ακαδημίας Ἀθηνῶν*, τ. 79 [2004], τεῦχ. 3)· νεότερη βιβλιογραφία βλ. Γ. Πουλῆς, εἰς Θ. Ξ. Γιάγκου - Γ. Α. Πουλῆς, *Πηγές τοῦ Ἐκκλησιαστικοῦ Ποινικοῦ Δικαίου. Μέ σχόλια καί βιβλιογραφία*, 2<sup>η</sup> ἔκδ., Θεσσαλονίκη 2007, σ. 229-230.

<sup>11</sup> Ἐκδ. Jones, κ.λπ. (σημ. 5), σ. 298· βλ. τούς συγγραφεῖς πού ἀναφέρονται πιο πάνω καί πρόσθ. Μ.Μ. Μωυσείδης, *Ἡ ἔκτρωσις κατά τήν ἐλληνικήν ἀρχαιότητα. Μελέτη ἱατροδικαστική, κλινική καί φαρμακολογική*, ἐν Ἀθήναις 1928, ἀνατ. Ἀθήνα 1997, σ. 12 ἐπ. καί Βούλα Λαμπροπούλου, *Τό Δίκαιον τοῦ Ἐμβρύου καί τοῦ Νεο-*

θεοῖς εἶναι» (62 b-c)<sup>12</sup>. Ἡ παράδοση γιὰ τὴν ἀδυναμία τοῦ ἀνθρώπου νὰ προσδιορίσει ὁ ἴδιος τὰ ὅρια τῆς ζωῆς του ξεκινᾷ ἀπὸ τὸν Ὅμηρο<sup>13</sup> κορυφώνεται ὅμως στὸν Πλάτωνα, ὁ ὁποῖος καὶ τὴ μετουσιώνει σέ νομικὸ δέον ἀφήνοντας μέ τὴ φιλοσοφική του διάνοια περιθώρια συγγνωστοῦ τῆς πράξης «... ὅς ἂν ἑαυτὸν κτείνῃ... μῆτε περιωδύνῃ ἀφύκτῳ προσπεσοῦση τύχῃ ἀναγκασθεῖς... πρῶτον μὲν κατὰ μόνας μηδέ μεθ' ἑνός συντάφου...» (Νόμοι 873c-d)<sup>14</sup>.

Στά χρόνια τοῦ Βυζαντίου καὶ στά Νεότερα Χρόνια ἡ ἐκκλησιαστικὴ κύρωση τῆς πράξης προσέδωσε μία ἀπαξία καθοριστικὴ γιὰ τὸ δικαίωμά της στίγμα στὴν περιρρέουσα ἀτμόσφαιρα<sup>15</sup>.

Στὸ προσχέδιο τοῦ «Αὐτοκτόνου» τοῦ Ἄλ. Παπαδιαμάντη ὁ ἐπίδοξος αὐτόχειρας ἂν καὶ «ἐκ βάθους ψυχῆς του δέν ἐπίστευεν», ἔλεγεν «ὅτι ἴσως ὁ Χριστός, ὡς εὐσπλαγχνος ὑπὲρ πάντα νοῦν καὶ λόγον θά τὸν ἐλέησῃ, καὶ ἄς μὴ δεηθῶσιν ὑπὲρ αὐτοῦ οἱ ἱερεῖς»<sup>16</sup>. Ἡ μαρτυρία αὐτὴ εἶναι ἀποκαλυπτικὴ γιὰ τὴ διαχρονικὴ συνείδηση τοῦ ἀδικίου χαρακτῆρα τῆς πράξης· ὁ ἐπίδοξος αὐτόχειρας, ἂν καὶ δέν πί-

στευε, εἶχε συνείδηση τῆς ἀπαξίας της.

Ἀπὸ τὸν Πλάτωνα μέχρι τὸν Παπαδιαμάντη ἡ πράξη τῆς αὐτοκτονίας ἔχει μία ἀπαξία, πού μοιραῖα πλήττει καὶ τὴν εὐθανασία, μιὰ ἀπαξία βέβαια μέ μεταρυσικὸ ὑπόβαθρο, τὸ ὁποῖο ἀνεξαρτήτως τῆς ἀποδοχῆς ἢ ἀπόρριψῆς του, δέν μπορεῖ νὰ τὸ ἀγνοήσει ὁ ἐρμηνευτής· καὶ δέν μπορεῖ, ὅχι γιὰ τὴν, κατὰ τὴν ἀντίληψη τῆς Ἐκκλησίας ὑπερβατικὴ του διάσταση, ἀλλὰ γιὰ τὴν ἐνυλωμένη καὶ κληρονομικὴ στοὺς αἰῶνες πεποίθηση γιὰ τὴν ἱερότητα τῆς ἀνθρώπινης ζωῆς καὶ συνακόλουθα τὴν ἀνάγκη ἀπόλυτης προστασίας της στό δίκαιο τῆς Ἐκκλησίας.

Αὐτὴ ἀκριβῶς ἡ ἀπαξία τῆς αὐτοκτονίας πλήττει καὶ τὴν εὐθανασία<sup>17</sup> καὶ ὁδηγεῖ στὸν προβληματισμὸ τῆς κύρωσής της μέ τὴν ἀναλογία. Στά ἐρμηνευτικὰ πλαίσια τῆς αὐτοκτονίας, τῆς ἀμβλωσης<sup>18</sup> καὶ τῆς κανονικῆς ἀποτίμησης τοῦ αὐτοακρωτηριασμοῦ στοὺς ἀποστολικούς 22 καὶ 23<sup>19</sup> ἐντάσσεται καὶ ἡ εὐθανασία. Κοινὸς παρανομαστής ὄλων αὐτῶν τῶν ἐκκλησιαστικῶν ἀδικημάτων εἶναι ἡ κύρωση διάθεσης τοῦ ἔνομου ἀγαθοῦ τῆς ζωῆς ἀπὸ τὸν φορέα του.

---

γεννήτου στὴν Ἀρχαία Ἑλλάδα, Πανεπιστήμιον Ἀθηνῶν, Ἀθήνα 1990, σ. 37 ἐπ. καὶ σ. 49 ἐπ. καθὼς καὶ Ἀναστασία Δ. Βακαλοῦδη, *Ἀντισύλληψη καὶ ἀμβλώσεις ἀπὸ τὴν ἀρχαιότητα στοὺς Βυζαντίο*, (Θεσσαλονίκη) 2003.

<sup>12</sup> Βλ. καὶ πρὶο κάτω στοὺς κείμενο.

<sup>13</sup> Βλ. σημ. 23.

<sup>14</sup> Ἐκδ. J. Burnet, *Platonis Opera, V, Oxonii 1975* [ 1907], σ. 316' γιὰ τὴν αὐτοκτονία στὴν Ἀρχαία Ἑλλάδα βλ. Ἀφροδίτη Α. Ἀβαγιανού, «Εὐθάνατος θάνατος» κ.λπ. εἰς «Εὐθανασία» κ.λπ. (σημ. 9), σ. 43 ἐπ. καὶ σημ. 55 ὅπου καὶ ἡ βασικὴ βιβλιογραφία.

<sup>15</sup> Αρ. Karpozilos, *Suicide in Byzantium*, Ἑλληνικά 57. 1 (2007), σ. 79-104, κυρίως σ. 87 ἐπ.· D. A. Petrakakos, *Die Toten im Recht nach der Lehre und den Normen des orthodoxen morgenl ndischen Kirchenrechts und der Gesetzgebung Griechenlands*, Leipzig 1905, ἀνατ. Aalen 1971, κυρίως σ. 113 ἐπ.· Κ. Γ. Πιτσάκης, *Ἡ αὐτοκτονία στοὺς δίκαιο τῆς Ἐκκλησίας*, Ἀρχαιολογία, τεύχ. 99, 2006, σ. 15-22.

<sup>16</sup> Ἐκδ. Ν. Δ. Τριανταφυλλόπουλος, *Ἀλέξανδρος Παπαδιαμάντης*, Ἄπαντα, τόμ. 4ος, Ἀθήνα 1985, σ. 629-634, ἐδῶ σ. 633.

<sup>17</sup> Πρβλ. καὶ Ἀγγελικὴ Πετροπούλου, «Ἀρχαῖες πρακτικὲς, εὐθανασίας: Κέα καὶ Μασσαλία» εἰς «Εὐθανασία» κ.λπ. (σημ. 9), σ. 9 ἐπ.· γιὰ τὴ γενικότερη προβληματικὴ βλ. καὶ Εὐαγγ. Δ. Πρωτοπαπαδάκης, *Ἡ εὐθανασία ἀπὲρ - ναντι στή σύγχρονη βιοηθική*, Ἀθήνα - Κομοτηνὴ 2003, κυρίως σ. 71 ἐπ. καὶ σ. 121 ἐπ.

<sup>18</sup> Ὡς ἐπιβουλῆς τῆς ζωῆς τῆς ἐγκύου· βλ. Πουλῆς, *Ἐκκλησιαστικὸ* κ.λπ. (σημ. 2), σ. 128 ἐπ., δηλαδὴ καὶ αὐτοπροσβολῆς.

<sup>19</sup> Ἀποστολικός 22: Ὁ ἀκρωτηριάσας ἑαυτὸν μὴ γινέσθω κληρικός· αὐτοφρονετής γάρ ἐστιν καὶ τῆς τοῦ Θεοῦ δημιουργίας ἐχθρός. Ἀποστολικός 23: Εἴ τις κληρικός ὢν ἑαυτὸν ἀκρωτηριάσῃ, καθαιρείσθω· φρονεὺς γάρ ἐστιν ἑαυτοῦ.

### 3. Ἡ ἐκκλησιολογική διάσταση τῶν αὐτοπροσβολῶν.

Καθοριστική γιὰ τὴν ἐπιβολή ποινῆς στὶς αὐτοπροσβολές εἶναι ἡ ἀντίληψη ὅτι ὁ θάνατος ἐπέρχεται μόνο κατὰ τὴ δίκαιη κρίση τοῦ Θεοῦ· τὴ δέση αὐτὴ βρῖσκουμε στὴν ὁμιλία τοῦ Μ. Βασιλείου «Ὅτι οὐκ ἔστιν αἴτιος τῶν κακῶν ὁ Θεός»<sup>20</sup>· στό ἔργο αὐτό ρητὰ ὁ Μ. Βασίλειος

ἀναφέρει ὅτι «ἐκ Θεοῦ μὲν γάρ οἱ θάνατοι», ἀφοῦ οἱ θάνατοι «ἐπάγονται, τῶν ὄρων τῆς ζωῆς πληρωθέντων, οὓς ἐξ ἀρχῆς περὶ ἕκαστον ἐπῆξεν ἡ δικαία τοῦ Θεοῦ κρίσις»<sup>21</sup>· γιαντό καὶ «μόνου γάρ Θεοῦ τό χωρίζειν τὴν ψυχὴν ἐκ τοῦ σώματος», ὅπως χαρακτηριστικά γράφει ὁ ἅγιος Ἰωάννης Δαμασκηνός<sup>22</sup>. Πρόκειται γιὰ κοινὸ τόπο τοῦ ἀρχαιοελληνικοῦ κόσμου<sup>23</sup>, τῆς

<sup>20</sup> ΒΕΠΕΣ 54, σ. 88-99· βλ. καὶ τό «περὶ ὄρων ζωῆς» τοῦ Οἰκουμεικοῦ Πατριάρχου Γερμανοῦ (715-730), ἔκδ. Ch. Garton - L. G. Westerink, *Germanos, On Predestined Terms of Life, [Arethusa Monographs, VII], Buffalo, New York 1979*· βλ. P. H. Beck, *Vorsehung und Vorherbestimmung in der theologischen Literatur der Byzantiner, [Orientalia Christiana Analecta, 114], Ρώμη 1937*, σ. 139-140· Β. Ν. Τατάκης, *Προορισμός καὶ αὐτεξούσιο, εἰς «Θέματα χριστιανικῆς καὶ βυζαντινῆς φιλοσοφίας», [Βιβλιοθήκη Ἀποστολικῆς Διακονίας, 37], Ἀθήναι 1952*, σ. 125-164, ἐδῶ σ. 136 ἐπ. βλ. καὶ Μιχαήλ τοῦ Γλυκᾶ «Εἰς ἀπορίας τῆς θείας Γραφῆς κεφάλαια», ἔκδ. Σωφρονίου Εὐστρατιάδου, τόμ. 1ος, ἐν Ἀθήναις 1906, κεφ. 36, σ. 379-415 κυρίως σ. 380-381: εἶπε διὰ τό τῆς εἰμαρμένης ἐπάναγκες σωφρονισθῆναι τούτους ἀδύνατον; πῶς δέ καὶ αὐτός ὁ νομοθέτης Χριστός μὴ κλέπτει ἐν εὐαγγελίοις ἐντέλλεται; Κλέπτει ἐγὼ καὶ ἄκων καταναγκάζομαι ... Φονεῦν ἐγὼ κατὰ τὴν τῆς εἰμαρμένης ἀπόφασιν ἔλκομαι»· γιὰ τίς δέσεις τοῦ Γλυκᾶ βλ. Beck, *Vorsehung*, ὁ.π., σ. 125 ἐπ.· Ἰ. Βέτος, *Ἡ ψυχὴ τοῦ ἀνθρώπου κατὰ τὸν Μιχαήλ Γλυκᾶ*, Θεσσαλονίκη 1984, σ. 55 ἐπ.· βλ. καὶ στὴν ἐπόμενη σημείωση.

<sup>21</sup> Ὁ.π. σ. 90· τὸν προβληματισμὸ προορισμοῦ καὶ αὐτεξουσίου μὲ ἀναφορά στό χωρίο αὐτὸ τοῦ Μ. Βασιλείου βλ. στὶς πραγματείες τοῦ Νικηφόρου Βλεμμύδη, «Ἀποδείξεις, ὅτι οὐχ ὄρισται τοῦ καθέκαστον ἡ ζωὴ». «Διαλεγόμενος ἢ περὶ τοῦ ὄρου», *Einleitung, Text, Übersetzung und Kommentar von W. Lackner*, Ἀκαδημία Ἀθηνῶν, Leiden, E. J. Brill 1985 [Corpus Philosophorum Medii Aevi. 2], κυρίως σ. 6 ἐπ.· βλ. καὶ στό ἔργο ποῦ ἀποδίδεται στὸν ἅγιο Ἰ. Δαμασκηνό (H.-G. Beck, *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich [Handbuch der Altertumswissenschaft, XII.2.1] München 1959*, 2η ἀμετ. ἔκδ. 1977 σ. 478) «Διάλεξις Ἰωάννου Ὁρθόδοξου πρὸς Μανιχαῖον»: «Εἰ δέ φόνος κατὰ σέ φύσει κακός, οἱ δικασταὶ τυμωρούχους καὶ ἀνδροφόνους φρονεῦντες κακῶς ποιούσι»· P.G. 96, στήλ. 1328· πρβλ. Φ. Σχοινᾶς, Ὁ φόνος ὡς ἐπαινετὴ πράξις στὴ χριστιανικὴ ἠθική, *Θρηκειολογία* 5/2004, σ. 167-171, ὅπου ὁμως δέν λαμβάνονται ὑπόψη οἱ σχετικοὶ κανόνες τῆς Ἐκκλησίας· βλ. καὶ Λ. Μπενάκης, *Βυζαντινὴ Φιλοσοφία: Κατάφαση τῆς ἐλευθερίας τοῦ ἀνθρώπου («αὐτεξούσιον») καὶ ἀναγωγή τῆς ἀναγκαιότητος στὴν βούληση καὶ δύναμη τοῦ Θεοῦ («θεία πρόνοια»), ἀνὰτ. ἀπό τὰ «Πρακτικά τοῦ Ἐ΄ Διεθνούς Ἀνθρωπιστικοῦ Συμποσίου Ἀθηνῶν - Πηλίου 1981», Ἀθήνα 1984.*

<sup>22</sup> Ἰ. Δαμασκηνού, *Κατὰ Μανιχαίων*, 14, εἰς Ν. Ματσούκας, *Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, Ἰ. Κατὰ Μανιχαίων διάλογος ἸΙ. Πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἀγίας εἰκόνας [Φιλοσοφικὴ καὶ Θεολογικὴ Βιβλιοθήκη, 8]*, Θεσσαλονίκη 1988, σ. 62.

<sup>23</sup> Ἡ πιό χαρακτηριστικὴ, γιὰ τὴν ἀκαταμάχητη δύναμη τῆς μοίρας τοῦ θανάτου, σέ ὀλόκληρη τὴν ἐλληνικὴ γραμματεία διήγησις, ἀπαντᾶ στὰ ἀφηγηματικὰ πλαίσια τοῦ νεκρώσιμου νόστου τοῦ Σαρπηδόνα· ὁ Σαρπηδόνας, γιὸς τοῦ Δία καὶ τῆς Λαοδάμειας, ἐξάδελφος τοῦ Γλαύκου καὶ ἐπικούρος τῶν Τρώων ἦταν καταδικασμένος ἀπὸ τὴ μοῖρα νὰ πεθάνει στὸν πόλεμο μὲ τοὺς Ἀχαιοὺς· στὴ δέκατη ἕνατη ραψωδία ὅταν ὁ Δίας ἀντιλαμβάνεται ὅτι ὁ γιὸς του θά σκοτωθεῖ, ἀπευθύνεται στοὺς θεοὺς καὶ ἐκλιπαρεῖ γιὰ τὴ σωτηρία του· ἡ Ἥρα ὁμως τοῦ θυμίζει ὅτι ἐφόσον «πεπρωμένον αἶση» οὔτε ὁ θεὸς μπορεῖ νὰ ἀποτρέψει τὸν θάνατο Π 440-443· βλ. σχετ. Janke, εἰς "G.S. Kirk, *The Iliad: A Commentary, Vol. IV: books 13-16*», μτφρ. Ρένα Χαμέτη (Ὁμήρου Ἰλιάδα), τόμ. Δ', Ἐπιμ. Ἄντ. Ρεγκάκος, Θεσσαλονίκη 2003, σ. 684-685· C. Diano, *Forma ed evento. Principi per una interpretazione del mondo greco*, μτφρ. Μαίρη Γιόση (Μορφή καὶ Τύχη. Ἀρχές γιὰ μιὰ ἐρμηνεία τοῦ ἀρχαίου ἐλληνικοῦ κόσμου), Ἀθήνα 1997, σ. 88 ἐπ.· J. Griffin, *Homer on Life and Death*, μτφρ. Π. Ἀνδρικόπουλος [Ὁ Ὅμηρος γιὰ τὴ ζωὴ καὶ τὸ θάνατο], Ἀθήνα 1999, σ. 282 ἐπ. καὶ σ. 289· Mary R. Lefkowitz, *Greek Gods, Human Lives. What We Can Learn from Myths*, μτφρ. Ἀλεξάνδρα Μελίστα (Θνητοὶ καὶ Ἀθάνατοι. Οἱ θεοὶ τῶν ἀρχαίων Ἑλλήνων καὶ ὁ ρόλος τους στὴ ζωὴ τῶν ἀνθρώπων), Ἀθήνα 2003 σ. 84 καὶ σ. 105 καὶ σ. 119· ὅπως σχολιάζει ὁ Εὐστάθιος «τό διπλοῦν τῆς εἰμαρμένης πολλαχοῦ αἰνίττεται ὁ ποιητὴς οἷον ὅτε Ζεὺς περὶ Σαρπηδόνας βουλευέται»· Εὐσταδίου Ἀρχιεπισκόπου

Παλαιᾶς Διαθήκης, τῆς πατερικῆς σκέψης<sup>24</sup> ὅπως φυσικά καί γιά τή βυζαντινὴ Ἐκκλησία, καί τῆς περριρεύουσας δικαιοκῆς ἀτμόσφαιρας ὁ Θεός πού χαρίζει τή ζωὴ εἶναι ὁ μόνος πού μπορεῖ νά χαρίσει καί τό τέλος<sup>25</sup>. Ἀφοῦ ὁ δά-  
μαίνει ἡ Ἀγγελίδη “γιά τό βυζαντινὸ δίκαιο, νατος τοῦ κάθε ἀνθρώπου εἶναι προδιαγεγραμ-

Θεσσαλονίκης, ἔκδ. M. van der Valk, Παρεκβολαί εἰς τὴν Ὀμήρου Ἰλιάδα, II, Leiden: Brill 1976, σ. 746 (ν. 410-6) ὅπως πολὺ εὐστοχα ἐπισημαίνει ὁ καθηγητής R. Buxton “τό ἐπεισόδιο τοῦ Σαρπηδόνα...ὕπογραμμίζει τον προ-  
φανή, ἔσχατο περιορισμό πού τίθεται ἀκόμη καί στήν ἐξουσία τοῦ Δία ἀπό τή Μοῖρα (τό πεπρωμένο), τό μερ-  
τικό, δηλ. πού ἀναλογεῖ στον καθένα» (Ὁφεις τοῦ φαντασιακοῦ στήν Ἀρχαία Ἑλλάδα. Ἡ μυθολογία καί τά  
συμφραζόμενά της, μτφρ. [Τ. Τυφλόπουλος], Θεσσαλονίκη 2002, σ. 276): γιά τή μοῖρα τοῦ θανάτου στήν ἀρχαι-  
οελληνική σκέψη βλ. Γ. Α. Πουλῆς, Τό ἰδεολογικὸ ὑπόβαθρο τῶν σχέσεων Ἐκκλησίας καί Κράτους, Ἀθήνα-Θεσ-  
σαλονίκη 2007, σ. 113 ἐπ. βλ. καί σημ. 24.

<sup>24</sup> Ἀξίζει νά ἀναφερθεῖ ὅτι ἡ ἴδια ἀντίληψη ἀπαντᾷ καί στόν Σάρτρ: «Ὁ χριστιανικὸς θάνατος ἔρχεται ἀπό  
τόν Θεό: αὐτός ἐκλέγει τὴν ὥρα μας»· Τό εἶναι καί τό Μηδέν. Δοκίμιο φαινομενολογικῆς ὄντολογίας, μτφρ.  
Κ. Παπαγιώργης, Ἀθήνα 2007, σ. 829.

<sup>25</sup> Χριστίνα Ἀγγελίδη, Σύντομη Εἰσαγωγή, εἰς “Ἄνθρωποι στά ἄκρα: Ὁ θάνατος ὡς ἐπιλογή», Ἀθήνα 2002,  
σ. 9-12, ἐδῶ σ. 12· καί ἐδῶ ἀναδύεται ἡ ριζική ἀντίθεση ἀρχαιοελληνικῆς καί χριστιανικῆς ἀντίληψης γιά τή ζωὴ  
σχολιάζοντας ὁ Μουρελάτος τό “στυγεροῖο τόκου” στο Β 12 τοῦ Παρμενίδη (ἔκδ. Diels - Kranz, Die Fragmente der  
Vorsokratiker, I, ὁ.π., σ. 243· τὴν ἀπόδοση τοῦ ἀποσπάσματος στή νεοελληνική βλ. εἰς Παρμενίδης ὁ Ἐλεάτης,  
Περὶ Φύσιος, Πρόλογος - Εἰσαγωγή - μετάφραση - σχόλια Γ. Στ. Καραγιάννης, Θεσσαλονίκη 2003, σ. 89 [“καί  
τόν ἀποτρόπαιο τοκετό..”], τοῦ Β. Κύρκου, H. Diels - W. Kranz Οι Προσωκρατικοί, τόμ. Α', Ἀθήνα 2005, σ. 473  
[“τὴν ὀλέθρια γέννα»], τῆς Ἄννας Κελεσίδου, Παρμενίδου, Περὶ φύσεως, Ἀθήνα 1999, σ. 57 [“στὴ γέννα τὴν ἐπώ-  
δυνη”] καί τοῦ Π. Θαναοῦ, Ὁ πρῶτος “δεύτερος πλοῦς”. Εἶναι καί κόσμος στό ποίημα τοῦ Παρμενίδη, ΠΕΚ, Ἡρά-  
κλειο 1998, σ. 249 [“γέννας στυγερῆς”]) ἐπισημαίνει ὅτι “τό ἐπίθετο αὐτό...ἀπό τελετουργική ἀποψη, ἡ τεκνοποι-  
ση ἐδωρεῖτο πράξη μιᾶρῆ” Ὁδοὶ τῆς γνώσης καί τῆς πλάνης. Λόγος καί εἰκόνα στά ἀποσπάσματα του  
Παρμενίδη, ΠΕΚ, μτφρ. Σπ. Μοσχονᾶς, Ἡράκλειο 2002 σ. 281 σημ. 71 σύμφωνα δέ μέ τόν Κλήμεντα καί ὁ Ἡρά-  
κλειτος “κακίζων φαίνεται τὴν γένεσιν, ἐπειδάν φῆι γενόμενοι ζῶειν ἐθέλουσι μόρους τ'  
ἔχειν, μᾶλλον δὲ ἀναπαύεσθαι, καί παῖδας καταλείπουσι μόρους γεν  
έσθαι” ἔκδ. M. Marcovich, Heraclitus. Greek Text with a short Commentary, Merida (Venezuela) 1967, σ. 521 βλ.  
σχετ. Θ. Βέϊκος, Ὁ θάνατος στή σκέψη τοῦ Ἡρακλείτου, διδ. διατρ., Θεσσαλονίκη 1968, σ. 92 ἐπ. ὁ ἴδιος δέ συγ-  
γραφέας (ὁ Κλήμης) σχολιάζοντας τό σχετικὸ ἀπόσπασμα τοῦ Ἡρακλείτου (Β 20) σημειώνει ὅτι τὴν ἀποψη ὅτι  
ἡ γέννα φέρνει δυστυχία ἀσπάζεται καί ὁ Ἐμπεδοκλῆς στο Β 118 (Diels - Kranz, Die Fragmente der Vorsokratiker,  
ὁ, π., σ. 359 καί Γ. Τζαβάρας, Ἡ ποίηση τοῦ Ἐμπεδοκλῆ, Ἀθήνα-Γιάννινα 1988, σ. 186) ἡ ἀποψη αὐτὴ ἀπηχεῖ τῆ  
βαθεῖα ριζωμένη ἀρχαιοελληνικῆ ἀντίληψη πῶς εἶναι προτιμότερο στόν ἄνθρωπο νά πεθάνη παρά νά ζῆ:  
«διέδεξε τε ἐν τούτοις ὁ θεός ὡς ἄμεινον εἶη ἀνθρώπων τεθνάναι ἄλλον ἢ ζῶειν» (Ἡρόδοτος Α, 31 στήν ἔκδ. C.  
Hude, Herodoti Historiae, I, Oxonii 1972 [ 1927] καί τὴν ἀπόδοση τοῦ Μαρωνίτη εἰς «Ἡροδότου Ἱστορίαι», τόμ.  
1ος, Πρόλ. Ἰ. Θ. Κακριδῆς, Εἰσαγωγή - μτφρ.- σχόλια Δ. Ν. Μαρωνίτης, Ἀθήνα 1964, σ. 165) καί ἂν γεννηθεῖ τό  
γρηγορότερο νά πεθάνει: «πάντων μὲν μὴ φῦναι ἐπιχθονίοισιν ἄριστον, / μηδ' εἰσεῖν αἰγᾶς ὀξέος ἡελίου, /  
φῦντα δ' ὅπως ὤκιστα πύλας Αἴδαο περῆσαι / καί κείσθαι πολλὴν γῆν ἐπαμψάμενον»: Θεόγγης 425-428, ἔκδ.  
M. L. West, Iambi et Elegi Graeci, τόμ. 1ος, Oxonii 1971, σ. 194· βλ. καί Στ. Ἰ. Κορρές, Θεόγγιδος Ἐλεγείαι, Ἀθή-  
νησι 1949, σ. 130-131 καί γιά τὴν ἀπαισιοδοξία τοῦ ποιητῆ σ. 88 ἐπ. καί τὴν ἀπόδοση τοῦ Χρ. Γ. Ρώμα, Θεόγγης,  
Ἀθήνα 1997, σ. 67: στόν Οἰδίποδα ἐπὶ Κολωνῶ ὁ Σοφοκλῆς ἀπέδωσε πολὺ χαρακτηριστικὰ τὴν ὑπὸ συζήτηση  
ἀντίληψη: «μὴ φῦναι τόν ἅπαντα νι-/κᾶ λόγον· τό δ', ἐπεὶ φανῆ, / βῆναι κείθεν ὄθεν περ ἢ-/κεῖ πολὺ δεύτε-  
ρον ὡς τάχιστα»· κατὰ τὴν ἀπόδοση τοῦ Κ. Χ. Μύρη «Μέγα καλὸ καί πρῶτο / νά μὴν ἔχει πότε τον κανεῖς  
γεννηθεῖ, / τό δεύτερο καλὸ, / ἀφοῦ γεννηθήκε, / νά πάει γρήγορα ἐκεῖ / ἀπ' ὅπου ἦρθε»· Σοφοκλέους Οἰδί-  
πους ἐπὶ Κολωνῶ, στ. 1224-1226 εἰσαγωγή - σχόλια Ἀθηνᾶ Μπάζου, Ἀθήνα 2000, σ. 135 τό ἀρχαῖο κείμενο στήν  
ἔκδ. H. Lloyd - Jones καί N.G. Wilson, Sophocles Fabulae, Oxonii 1990, σ. 408-βλ. καί τὴν ἀπόδοση τοῦ Δ. Ν.  
Μαρωνίτη, Σοφοκλῆς, Οἰδίπους ἐπὶ Κολωνῶ, ΜΙΕΤ, Ἀθήνα 2004, σ. 59: «Τό νά μὴν ἔχεις γεννηθεῖ, /εἶναι τό  
καλύτερο /τό δεύτερο καλὸ, ἂν ἔχεις/γεννηθεῖ, νά πᾶς τό γρηγορότερο/ἐκεῖ ἀπ' ὅπου βῆκες».

μένος<sup>26</sup> από τον Θεό ή ανθρώπινη επέμβαση θεωρείται παραβατική συμπεριφορά. Συνεπώς για τό Δίκαιο τῆς Ἐκκλησίας ἡ εὐθανασία οὐτοποιεῖ ἕνα ἐκκλησιαστικό ἄδικο, πού συνεφέλκεται μέ τήν ἀνθρωπολογία τῆς καί ἀπορρέει ἀπό τή δικαιοακὴ τῆς παράδοσης.

4. Τό ἀκούσιο κενό. Ἐφόσον ἡ εὐθανασία δέν τυποποιήθηκε ὡς ἐκκλησιαστικό ἀδίκημα προκύπτει ἀκούσιο κενό<sup>27</sup>, γιά τὴν πλήρωση τοῦ ὁποῦ ἀναγκαῖα θα προσγύγουμε στήν ἀναλογία<sup>28</sup>. Ἡ ἰδεαλιστική καί ἀνιστορική ἀποψη γιά τήν πληρότητα στό δίκαιο ἀπο-

δείχθηκε πλάνη<sup>29</sup>. Σήμερα ἀποτελεῖ συνείδηση ὄλων τῶν νομικῶν ὅτι ἐγγενές χαρακτηριστικό του δικαίου εἶναι καί οἱ ἀντινομίες του καί τά κενά του<sup>30</sup>. Στό θέμα πού μᾶς ἀπασχολεῖ τό (ζητούμενο εἶναι ἡ ὁμοιότητα α)τῆς αὐτοκτονίας μέ πράξη ἀπό τόν ἴδιο τόν ἀσθενή καί β)τοῦ ἐκούσιου φόνου γιά τά πρόσωπα πού συμπράττουν στήν εὐθανασία· ἡ πρώτη περίπτωση δέν δημιουργεῖ ἰδιαίτερα ἐρμηνευτικά προβλήματα· κατουσίαν τό ἀκούσιο κενό ἀνακύπτει γιά τή β' περίπτωση.

5. Τό ἀναλογικό σχῆμα<sup>31</sup>. Αφῆς καταλή-

<sup>26</sup> Γιαυτό καί ἡ μοῖρα τοῦ θανάτου χαράχθηκε τόσο βαθεῖα στήν ψυχή τοῦ ἀνθρώπου· ἐπέζησε δε, καί στα Νεότερα Χρόνια (βλ. Ἰ. Σ. Ἀναγνωστόπουλος, *Ὁ θάνατος καί ὁ κάτω κόσμος στή δημοτική ποίηση [Ἐσχατολογία τῆς δημοτικῆς ποίησης]*, διδ. διατρ., Ἀθήνα 1984, σ. 48 ἐπ. καί Στ. Λαμπάκης, *Οἱ καταβάσεις στόν κάτω κόσμο στή Βυζαντινή καί Μεταβυζαντινή Λογοτεχνία*, διδ. διατρ., Ἀθήνα 1983, σ. 165 ἐπ.)· ἡ πίστη στή μοῖρα τοῦ θανάτου, στό ὅτι εἶναι "γραμμένο" πότε δά πεθαίνει κάθε ἀνθρώπος, ἀπαντᾷ στήν Παλαιά Διαθήκη Σοφία Σειράχ 37, 25: «ζωήν ἀνδρός ἐν ἀριθμῷ ἡμερῶν»· βλ. καί στό ἴδιο 17, 1-3 γιά τό βιβλίον αὐτό βλ. Δ. Ἀδ. Δόϊκος, *Συνοπτική Εἰσαγωγή στήν Παλαιά Διαθήκη*, Θεσσαλονίκη 1981, σ. 332-33 καί Ἀθ. Π. Χαστούπης, *Εἰσαγωγή εἰς τήν Παλαιάν Διαθήκην*, ἐν Ἀθήναις 1981, σ. 465 ἐπ. Ἐκκλησιαστής 3, 1-2: «Τοῖς πᾶσιν χρόνος / καί καιρός τῶ παντί πράγματι ὑπό τόν οὐρανόν. / καιρός τοῦ τεκεῖν καί καιρός τοῦ ἀποθανεῖν» βλ. Ἀθ. Χαστούπης, *Ἡ διδασκαλία τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ*, ἐν Ἀθήναις 1979, σ. 30-31 καί «Ἐκκλησιαστής, ματαιότης ματαιότητων», μτφρ. Ἀλ. Ἰσαρης - ἐπίμετρο - σχόλια Μ. Ζ. Κοπιδάκης, 4<sup>η</sup> ἐκδ., Ἀθήνα 2005, σ. 87-88 τό σχόλιο τοῦ Κοπιδάκη ὅπου τονίζει ὅτι δίκηουσα ἔννοια τοῦ χωρίου εἶναι ὅτι τό πᾶν εἶναι αὐστηρά καί ἀμετάκλητα προκαθορισμένο ἀπό τόν Θεό καθώς καί ὅτι ἐνδεχομένως στό χωρίο ὑπόκεινται ἡρακλείτειες ἢ στωϊκές ἀπόψεις βλ. καί Κ. Σ. Βλάχος, *Ματαιότητα καί χαρά στόν Ἐκκλησιαστή*, εἰς «*Κήρυγμα καί Εὐχαριστία. Χαριστήριος τόμος πρὸς τιμὴν τοῦ Παναγιωτάτου Μητροπολίτου Θεσσαλονίκης ΑΝΘΙΜΟΥ*», Ἀθήνα 2009, σ. 111-127 ἀλλά καί στό Κοράνιο διαβάζουμε: «Καμμιά ψυχή δέν εἶναι δυνατόν νά πεθαίνει χωρίς τήν ἄδεια τοῦ ΑΛΛΑΧ, γιατί τό τέρμα τῆς ἔχει γραπτῶς ὀρισθεῖ»· Σούρα 4, 145 *Τό Ἱερό Κοράνιο καί ἡ μετάφραση τῶν Ἐννοιῶν του στήν Ἑλληνική Γλῶσσα*, Μεδίνα - Σαουδική Ἀραβία 1998, σ. 91· βλ. Γρ. Ζιάκας, *Ἡ ἔννοια τῆς ἐλευθερίας τῆς βουλήσεως καί τοῦ κακοῦ εἰς τόν μεταγενέστερον ἰσλαμικόν μυστικισμόν*, ἀνάτ. ἀπό Ἐπιστ. Ἐπετ. Θεολ. Σχ. τοῦ ΑΠΘ, τόμ. ΙΗ', Θεσσαλονίκη 1973, σ. 450-451 καί σ. 465 ἐπ.

<sup>27</sup> Κ. Ι. Δεσποτόπουλος, *Περί τῶν κενῶν τοῦ δικαίου*, εἰς «*Μελετήματα φιλοσοφίας τοῦ δικαίου*», Ἀθήναι 1980, σ. 29-83, ἐδῶ σ. 66 ἐπ. Κ. Larenz, *Methodenlehre der Rechtswissenschaft*, 5η ἐκδ., Berlin 1983, σ. 360 ἐπ.

<sup>28</sup> Μ. Σταδόπουλος, *Δίκαιο - κανόνες δικαίου*, εἰς «*Εἰσαγωγή στό ἀστικό δίκαιο*», ἐπιμ. Μ. Σταδόπουλος - Μ. Αὐγουστιανᾶκης, Ἀθήνα-Κομοτηνὴ 1986, σ. 92 ἐπ.

<sup>29</sup> Γ. Μιχαηλίδης - Νουάρως, *Ζωντανό Δίκαιο καί Φυσικό Δίκαιο. Εἰσαγωγή σέ κεντρικά προβλήματα τῆς νομικῆς κοινωνιολογίας καί τῆς φιλοσοφίας τοῦ δικαίου*, Ἀθήνα 1982, σ. 12.

<sup>30</sup> Π. Κ. Σούρλας, *Νομοθετική θεωρία καί Νομική Ἐπιστήμη. Ἡ σημασία τῆς πρακτικῆς φιλοσοφίας κατὰ τή θέση καί τήν ἐφαρμογή τοῦ δικαίου*, Ἀθήνα - Κομοτηνὴ 1981, σ. 226· Ἀλ. Γ. Λιτζερόπουλος, *Ἡ νομολογία ὡς παράγων διαπλάσεως τοῦ Ἰδιωτικοῦ Δικαίου. Σύγχρονη ἐπιστήμη καί ἑλληνική δικαστηριακὴ πρακτικὴ*, Θεσσαλονίκη 1932, ἀνατ. στή σειρά «*Κλασικὴ Νομικὴ Βιβλιοθήκη*, 33», Ἀθήνα- Κομοτηνὴ 2000, σ. 45 ἐπ.

<sup>31</sup> Ἰ. Ἀραβαντινός, *Ἡ ἀναλογία ὡς δικανικός συλλογισμός*, «*Ἐράνιον Πρὸς Γεώργιον ΜΑΡΙΔΑΚΗΝ* (ἀνάτ.)», Ἀθήναι 1968 ὁ ἴδιος, *Στοιχεῖα Μεθοδολογίας τοῦ Δικαίου*, Α-Β, Ἀθήναι 1978, σ. 22 ἐπ., σ. 101 ἐπ. βλ. καί Π. Χρ. Φύλιος, *Νομικὴ Μεθοδολογία*, Ἀθήνα-Κομοτηνὴ 2007, σ. 86 ἐπ. καθώς καί Κ. Μ. Σταμάτης, *Ἡ δεμελίωση τῶν νομικῶν κρίσεων*, 8<sup>η</sup> ἐκδ., Ἀθήνα-Θεσσαλονίκη 2009, σ. 490 ἐπ. βλ. ἀκόμη Π. Ἀ. Γέμτος, *Τό πρόβλημα τῆς ἀναλογικῆς σκέψης στήν Ἐπιστήμη, τήν Τέχνη καί τό Δίκαιο*, εἰς «*Γενέθλιον Ἀποστόλου Σ. Γεωργιάδη*», Π, Ἀθήνα-Κομοτηνὴ 2006, σ. 2359-2379.

ξουμε<sup>32</sup> ότι έχουμε άκούσιο κενό για τήν υπαγωγή προσφεύγουμε στο αναλογικό σχήμα τής μαθηματικῆς ἔννοιας τής αναλογίας<sup>33</sup>, ὁ βασικός ὀρισμός τής ὁποίας<sup>34</sup> βρίσκεται στό πέμπτο βιβλίον τῶν Στοιχείων τοῦ Εὐκλείδη<sup>35</sup>, ὅπου ἀπαντοῦν καί ἄλλοι ὀρισμοί τής αναλογίας: «Ἐν τῷ αὐτῷ λόγῳ μεγέθη λέγεται

εἶναι πρῶτον πρὸς δεύτερον καί τρίτον πρὸς τέταρτον, ὅταν τά τοῦ πρώτου καί τρίτου ὁσάκις πολλαπλάσια τῶν τοῦ δευτέρου καί τέταρτου ὁσάκις πολλαπλασίῳν καθ' ὅποιον οὖν πολλαπλασιασμόν ἑκάτερον ἑκατέρου ἢ ἅμα περιέχη ἢ ἅμα ἴσα ἢ ἅμα ἐλλείπη ληφθέντα κατάλληλα»<sup>36</sup>. Ἀπό τόν ὀρισμό αὐτόν<sup>37</sup> προ-

<sup>32</sup> Ὅπως εὐστοχα τονίζει ὁ B. Bix (*Jurisprudence: Theory and Context*, μτφρ. Ἀναστασία Καρασάδη [Φιλοσοφία τοῦ Δικαίου. Θεωρία καί ἑρμηνευτικό πλαίσιο], Ἀθήνα 2007, σ. 222) «στόν πυρήνα ... κάθε νομικῆς συλλογιστικῆς, βρίσκεται ὁ αναλογικός συλλογισμός».

<sup>33</sup> Ἀξίζει νά σημειωθεῖ ὅμως ὅτι παράλληλα μέ τήν ἐξέλιξη τής μαθηματικῆς αναλογίας διαμορφώθηκε γιά τήν αναλογία καί ἕνα ἄλλο σχήμα λόγου στη ρητορική καί στή φιλοσοφία· μέ τή νοηματική σύνδεση τοῦ χρόνου ὁ Ἀριστοτέλης ἀντιστοιχεῖ τά στάδια τοῦ ἀνθρώπινου βίου μέ τά τακτά ἡμερήσια διαστήματα: «τό δέ ἀνάλογον λέγω, ὅταν ὁμοίως ἔχη τό δεύτερον πρὸς τό πρῶτον καί τό τέταρτον πρὸς τό τρίτον... ὁ γῆρας πρὸς βίον, καί ἐσπέρα πρὸς ἡμέραν» (Ἀριστοτέλους, Περὶ Ποιητικῆς 21, 1457b 6 - 21, εἰς Ποιητική Ἀριστοτέλους, Μετάφρασις Σ. Μετόνδρου, Εἰσαγωγή, κείμενον καί ἑρμηνεία Ἰ. Συκουτρῆ [Ἀκαδημία Ἀθηνῶν. Ἑλληνική Βιβλιοθήκη, 2], Ἀθήνα, χωρίς χρον. ἔκδ., σ. 187, 189· βλ. Στ. Ράμφορ, *Μίμησις ἐναντίον μορφῆς. Ἐξηγήσεις εἰς τό Περὶ Ποιητικῆς τοῦ Ἀριστοτέλους*, 2ον μέρος, Ἀθήνα 1993, σ. 456)· πρόκειται γιά τό τέταρτο εἶδος τής αναλογικῆς μεταφορᾶς, ἀπό τό ὁποῖο προκύπτει ἡ αναλογία: A / B : Γ / Δ· δηλαδή ἡ ἴδια σχέση πού ὑπάρχει ἀνάμεσα στό «γῆρας» καί στόν «βίον» ὑφίσταται καί μεταξύ τής «ἐσπέρας» καί τής «ἡμέρας»· πολύ χαρακτηριστικό εἶναι καί τό παράδειγμα τής αναλογικῆς μεταφορᾶς στήν Ῥητορική: «τῶν δέ μεταφορῶν τεττάρων οὐσῶν εὐδοκίμοισι μάλιστα αἱ κατ' ἀναλογίαν, ὡσπερ Περικλῆς ἔφη τήν νεότητα τήν ἀπολομένην ἐν τῷ πολέμῳ οὕτως ἠφανίσθαι ἐκ τής πόλεως ὡσπερ εἴ τις τό ἔαρ ἐκ τοῦ ἐνιαυτοῦ ἐξέλῃ»· Ῥητορική 3, 10, 1411a 1-3, ἔκδ. W. D. Ross, *Ars Rhetorica*, Oxonii 1964 (1959), σ. 164.

<sup>34</sup> Ὅπως παραδίδεται «πρῶτος Ἰ. ὁ Χίος ἐπενόησεν, ὅτι ἐάν εὐρεθῆ δύο εὐθειῶν γραμμῶν, ὧν ἡ μείζων τῆς ἐλάσσονός ἐστι διπλασία, δύο μέσας ἀνά λόγον λαβεῖν ἐν συνεχεῖ ἀναλογία, διπλασιασθήσεται ὁ κύβος, ὡστε τό ἀπόρημα αὐτοῦ εἰς ἕτερον οὐκ ἔλασσον ἀπόρημα κατέστρεφεν»· Ἰπποκράτης ὁ Χίος 14, ἔκδ. Diels - Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, ὁ.π., I, σ. 396· βλ. σχετ. A. Lesky, *Geschichte der griechischen Literatur*, μτφρ. Ἀ. Γ. Τσοπανάκης [Ἱστορία τῆς Ἀρχαίας Ἑλληνικῆς Λογοτεχνίας], 5η ἔκδ., Θεσσαλονίκη 1998, σ. 670 ἐπ.· Β. Καρασάδης, *Πυθαγόρεια καί ἰωνικά μαθηματικά: Δύο ἀνεξάρτητα ρεύματα στήν προπλατωνική διανόηση*, εἰς «Ἰωνική Φιλοσοφία», Ἀθήνα 1990, σ. 77-89, ἐδῶ σ. 80· στή συνέχεια τῆ θεωρία τῆς αναλογίας στά μαθηματικά τῆ διαμόρφωσαν κυρίως οἱ πυθαγόρειοι μέ κοσμολογική διάσταση, ἀφοῦ «ἡ τοῦ παντός φύσις κατ' ἀριθμῶν λόγους τε καί ἀναλογίας περατοῦται»· Πορφυρίου, Πυθαγόρου βίος, 52, ἔκδ. d. De Places, *Porphyre, Vie de Pythagore*, Παρίσι 1982, πού ἀναπαράγεται στό «Πυθαγόρου βίος», Εἰσαγωγή - Μετάφραση - Σχόλια Κ. Μακρῆς, Ἀθήνα 2001, σ. 133-134, ἐδῶ σ. 134, 136· βλ. F. M. Conford, *Μυστικισμός καί ἐπιστήμη στήν πυθαγόρεια παράδοση*, εἰς «Οἱ Προσωκρατικοί. Συλλογή κριτικῶν δοκιμῶν», τόμ. Α', μτφρ. Φωτεινῆ Τσιγκάνου, ἔκδ. «Κωστέα-Γεῖτονα», [Βιβλιοθήκη Στοχασμοῦ καί Τέχνης, 2], Ἀθήνα (1998), σελ. 195-227, ἐδῶ σ. 204 ἐπ.

<sup>35</sup> Τό ὁποῖο ὅμως ἀποδίδεται στόν Εὐδόξο ἤδη ἀπό τήν ἀρχαιότητα: «Τοῦτο τό βιβλίον Εὐδόξου τοῦ Κνιδίου τοῦ μαθηματικοῦ... εἶναι λέγεται...»· σχόλιο 3 στό 5ο βιβλίον τῶν Στοιχείων, εἰς *Euclidis Elementa*, vol. V, ed. I. L. Heiberg, Lipsiae 1970, σ. 282· βλ. σχετ. A. Szabo, Ἀπαρχαί τῶν Ἑλληνικῶν μαθηματικῶν, μτφρ. Α. Τεγοπούλου, Προλεγόμενα Φ. Βασιλείου, ἔκδ. Τεχνικοῦ Ἐπιμελητηρίου τῆς Ἑλλάδος, Ἀθήνα 1973, σ. 143· βλ. καί B. L. van der Waerden, Ἡ ἀρύπνιση τῆς ἐπιστήμης, Αἰγυπτιακά, Βαβυλωνιακά καί Ἑλληνικά Μαθηματικά, Ἀπόδοση στά ἑλληνικά - Ἐπιστημονική ἐπιμέλεια Γ. Χριστιανίδης, Ἡράκλειο 2000, σ. 231.

<sup>36</sup> *Euclidis Elementa*, vol. II, edidit E. S. Stamatis post I. L. Heiberg [Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana], Leipzig 1970, 5 ε', σ. 1' γιά τά Στοιχεῖα πού συνέδεσε ὁ Εὐκλείδης τόν 3ο αἰῶνα στήν Ἀλεξάνδρεια βλ. Ζ. Σιρινελί, Τά παιδιά τοῦ Ἀλεξάνδρου. (Ἑλληνική γραμματολογία τῶν ἑλληνιστικῶν, τῶν ρωμαϊκῶν καί τῆς ὑστερης ἀρχαιότητος, 334 π.Χ. - 512 μ.Χ.), μτφρ. Σοφίας Μπίνη-Σωτηροπούλου, Ἀθήνα 2001, σ. 121.

<sup>37</sup> Καί ἀπό τόν ὀρισμό στό 7 κα': «Ἀριθμοί ἀνάλογον εἰσιν, ὅταν ὁ πρῶτος τοῦ δευτέρου καί ὁ τρίτος τοῦ τε-

κύπτει ότι η αναλογία είναι ισότητα σχέσεων<sup>38</sup> μπορεί δέ, να παρασταθεί ως εξής:  $\alpha/\beta : \gamma/\delta$  μέ την προϋπόθεση βέβαια ότι  $\beta \neq \gamma$ . Όταν όμως ο μεσαίος όρος λαμβάνεται δύο φορές έχουμε την βραχύτατη ή συνεχή καλούμενη αναλογία<sup>39</sup>, η οποία εμφανίζεται ως:  $\alpha/\beta : \beta/\delta$ <sup>40</sup>. Στην μορφή αυτή της αναλογίας αναφέρεται ο Αριστοτέλης<sup>41</sup>, όταν την ορίζει ως ισότητα σχέσεων: «ή γάρ αναλογία ισότης ἐστὶ λόγων, καὶ ἐν τέτταρσιν ἐλαχίστοις»<sup>42</sup>.

Στήν περίπτωση αυτή είναι προφανές ότι ο μεσαίος όρος δίνει τό στίγμα της αναλογίας αφού αυτή υπάρχει εάν και μόνο αυτός ισοσταθμίζει ἀμοιβαία τὰ μεγέθη  $\alpha$  καὶ  $\delta$ <sup>43</sup>· στά Τοπικά ο Αριστοτέλης ορίζει την λειτουργία

του ως «ἀντανάσεις»<sup>44</sup>, ἐνῶ σχολιάζοντας τό χωρίο αυτό ο Άλέξανδρος ο Άφροδισιεύς<sup>45</sup> ἐξηγεί ότι «αὐτός δέ [ὁ Ἀριστοτέλης] τήν ἀνθυφάσεις ἀντανάσεις εἶρηκεν»<sup>46</sup>, ἐρμηνεία πού βρίσκουμε καί στό ἐγκυκλοπαιδικό λεξικό τοῦ 10ου αἰώνα μέ τόν τίτλο Λεξικό της Σούδας<sup>47</sup>. Ὅπως προκύπτει ἀπό τὰ Στοιχεῖα τοῦ Εὐκλείδη<sup>48</sup> ὁ ὅρος δηλώνει τή δυνατότητα τῆς προσθαφάσεως τοῦ ἴδιου «κοινῶ λόγου» γιά τήν λειτουργία τῆς ἀναλογικῆς σχέσης<sup>49</sup>, ἡ ὁποία τώρα εμφανίζεται μέ τρεῖς ὅρους  $\alpha, \beta, \gamma$ , ἀκριβῶς γιατί ὁ μεσαίος ὅρος λαμβάνεται δύο φορές καί διαμορφώνει τήν βραχύτατη ἢ συνεχῆ καλούμενη ἀναλογία, ἡ ὁποία ἐμφανίζεται ως:  $\alpha/\beta : \beta/\gamma$ <sup>50</sup>.

---

τάρτου ὁσάκις ἡ πολλαπλάσιος ἢ τό αὐτό μέρος ἢ τὰ αὐτὰ μέρη ὦσιν»· ἔκδ. *Stamatis* κ.λπ. (σημ. 36), σ. 104-105.

<sup>38</sup> Βλ. καί τόν ὀρισμό τῆς ἀναλογίας στά Στοιχεῖα τοῦ Εὐκλείδη (5 ζ'), ὅπου ἡ ισότητα σχέσεων καλεῖται «ὁ αὐτός λόγος»: «Τὰ δέ τόν αὐτόν ἔχοντα λόγον μεγέθη ἀνάλογον καλεῖσθω»· ἔκδ. *Stamatis* κ.λπ. (σημ. 35), σ. 2.

<sup>39</sup> «Ἀναλογία δέ ἐν τρισίν ὅροις ἐλαχίστη ἐστίν»· Στοιχεῖα τοῦ Εὐκλείδη (5 η'), ἔκδ. *Stamatis* κ.λπ. (σημ. 36), σ. 2.

<sup>40</sup> Δηλαδή:  $2/4 : 4/8$ .

<sup>41</sup> Szabo, Ἀπαρχαί τῶν Ἑλληνικῶν μαθηματικῶν, κ.λπ. (σημ. 35), σ. 212.

<sup>42</sup> Ἠθικά Νικομάχεια, V 3, 1131a 31, ἔκδ. *I. Bywater*, Aristotelis Ethica Nicomacheia, Oxonii 1970 (1894) σ. 95.

<sup>43</sup> «... ὡστ' εἰάν ἡ τοῦ β τεθεῖ δις, τέτταρα ἔσται τὰ ἀνάλογα. ἔστι δέ καί τό δίκαιον ἐν τέτταρσιν ἐλαχίστοις ...»· Ἠθικά Νικομάχεια, V 3, 1131b 10-11, ἔκδ. *I. Bywater*, Aristotelis Ethica Nicomacheia κ.λπ. (σημ. 42), σ. 95· ἀξίζει δέ νά ἀναφερθεῖ ότι στό ἴδιο βιβλίο (V τῶν Ἠθικῶν Νικομαχείων) ρητά ὁ Ἀριστοτέλης ἐπισημαίνει τὰ κενά τῶν νόμων: «ὅταν οὖν λέγη ὁ μὲν ὁ νόμος καθόλου, συμβῆ δ' ἐπί τούτου παρά τό καθόλου, τότε ὀρθῶς ἔχει, ἡ παραλείπει ὁ νομοθέτης καί ἡμαρτεν ἀπλῶς εἰπών, ἐπανορθοῦν τό ἐλλειφθέν, ὃ κἄν ὁ νομοθέτης αὐτός ἂν εἶπεν ἐκεῖ παρών, καί εἰ ἤδει ἐνομοθέτησεν», ὁ.π., σ. 110-111 βλ. *I. Τριανταφυλλόπουλος*, Τά κενά τοῦ νόμου ἐν τῷ ἀρχαίῳ ἑλληνικῷ δικαίῳ, Ἐφημερίς τῶν Ἑλλήνων Νομικῶν 30 (1963), σ. 753 ἐπ.

<sup>44</sup> «... τήν γάρ αὐτήν ἀντανάσεις ἔχει τὰ χωρία καί αἱ γραμμαῖ· ἔστι δ' ὀρισμός τοῦ αὐτοῦ λόγου ...»· Τοπικά III, 158b 34 ἔκδ. *E. S. Forster* εἰς Aristotle, μέ τήν ἔκδ. *H. Tredennick*, Posterior Analytics, London - Cambridge Mass., 1966 (1960), σ. 698.

<sup>45</sup> Γιά τόν Ἀλέξανδρο Ἀφροδισέα βλ. *N. Γ. Πολίτης*, Ἡ Φιλοσοφία εἰς τό Βυζάντιο, τόμ. 1ος, Α'-ζ' αἰῶνες, ἐν Ἀθήναις 1992, σ. 73 ἐπ.

<sup>46</sup> Ἐκδ. *M. Wallies*, Alexandri Aphrodisiensis in Aristotelis Topicorum Libros Octo Commenataria, Βερολίνο 1896, σ. 545.

<sup>47</sup> «ὁ δέ Ἀριστοτέλης τήν ἀνθυφάσεις ἀντανάσεις εἶρηκε»· ἔκδ. *A. Adler*, Suidae Lexicon, pars. I, Λειψία 1928, σ. 174, λ. ἀνάλογον.

<sup>48</sup> Στοιχεῖα 7, 1 ἔκδ. *Stamatis* κ.λπ. (σημ. 36), σ. 105 καί 10, 1 καί 2, Euclidis Elementa, vol. III, edidit *E. S. Stamatis* post *I. L. Heiberg* [Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana], Leipzig 1972, σ. 2-3.

<sup>49</sup> Βλ. καί *L. van der Waerden*, Ἡ ἀφύπνιση τῆς ἐπιστήμης κ.λπ. (σημ. 35), σ. 205-206.

<sup>50</sup> Το ἀναλογικό αὐτό σχῆμα ( $\alpha/\beta/\gamma$ ) πρῶτος ὁ *Hermann Frinkel* ὑποστήριξε ότι ἦδη ἅπαντᾶ στον Ἡράκλειτο («Ἐνα σχῆμα τοῦ ἡρακλείτειου στοχασμοῦ, μτφρ. Φωτεινή Γ. Τσιγκάνου, εἰς «Οἱ Προσωκρατικοί» κ.λπ. [σημ. 34], σ. 297-315· βλ. καί *K. Π. Μιχαηλίδης*, Ἡ ἔννοια τοῦ λόγου στον Ἡράκλειτο, εἰς «Φιλοσοφία τοῦ Λόγου», Ἀθήνα 1996,



6. Τό αναλογικό σχῆμα γιά τήν κύρωση τῆς εὐθανασίας. Μέ βάση τά πιό πάνω ἡ εὐθανασία τιμωρεῖται γιατί:

Ὅπως

α: Ὅποιος κληρικός φονεύει ἔκουσίως

β: τιμωρεῖται μέ καθαίρεση<sup>51</sup>, ἔτσι β: τιμωρεῖται μέ καθαίρεση

γ. καί ὅποιος κληρικός τελεῖ (ἢ συνεργεῖ στήν τέλεσή της) παρόμοια ἢ συναφῆ προσβολή τῆς ἀνθρώπινης ζωῆς. Τό πρῶτο ζητούμενο βέβαια εἶναι ἡ ὁμοιότητα ἢ συνάφεια τοῦ ὅρου α μέ τόν ὅρο γ πού πρέπει νά σημασιοδοτηθεῖ μέ τά κριτήρια τοῦ Ἐκκλησιαστικοῦ Ποινικοῦ Δικαίου. Περαιτέρω στό αναλογικό σχῆμα α/β : β/γ ἐκεῖνο πού πρέπει ἰδιαίτερος νά ἐπισημανθεῖ εἶναι ὅτι συσχετίζουμε σχέσεις καί ὄχι συμβάντα, σχέσεις δηλαδή τύπων καί κυρώσεων. Σημασιολογοῦμε πρῶτα τίς ἐσωτερικές ἢ κάδετες σχέσεις, τύπου καί κύρωσης στόν ὑπάρχοντα κανόνα, γιά νά καταλήξουμε, σέ ἕνα δεύτερο στάδιο ἐρμηνευτικοῦ προβληματισμοῦ, στήν ἐπιβολή ποινῆς,

μέ τήν ἀνάλυση τῆς ἐξωτερικῆς ἢ ὀριζόντιας σχέσης καί στήν ἀρρύθμιστη συμπεριφορά: δηλαδή ἀφῆς κατακράσκουμε στήν ὁμοιότητα τῶν ὄρων α (Ὅποιος κληρικός φονεύει ἔκουσίως) καί γ (ὅποιος κληρικός τελεῖ [ἢ συνεργεῖ στήν τέλεσή της] παρόμοια ἢ συναφῆ προσβολή τῆς ἀνθρώπινης ζωῆς), καταλήγουμε στήν ἀναλογική ἐφαρμογή τοῦ κυρωτικοῦ κανόνα τοῦ ἔκουσίου φόνου καί στόν κληρικό πού ἀνέπτυξε συμμετοχική (μέ εὐρεία ἔννοια) δράση σέ εὐθανασία.

7. ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ. Ἐκεῖνο πού πρέπει ἰδιαίτερος νά ἐπισημανθεῖ εἶναι ὅτι στήν ἐνδοκατηγοριακή συσχέτιση τῶν ὄρων α καί γ ὑπάρχει μία μοναδικότητα τῆς πράξης, ἡ ὁποία δεν τυποποιήθηκε ὡς ἐκκλησιαστικό ἀδίκημα. Χαρακτηριστικό γνώρισμα τῆς εὐθανασίας εἶναι ὁ ἀβάσταχτος πόνος<sup>52</sup> καί ὁ πόνος ὅταν εἶναι ἀβάσταχτος καί προάγγελος τοῦ θανάτου, ὡς ὀριακή κατάσταση τοῦ προσώπου, οὔτε περιγράφεται, οὔτε ρυθμίζεται μέ

σ. 103-111, ἐδῶ σ. 106) μέ ἔμφραση στό διάσημο Β 114: «ἐν νόμῳ λέγοντας ἰσχυρίζεσθαι χρῆ τῷ ξυνῶ πάντων, ὅκωσπερ νόμῳ πόλις, καί πολὺ ἰσχυροτέρως τρέφονται γάρ πάντες οἱ ἀνθρώπειοι νόμοι ὑπὸ ἐνός τοῦ θεοῦ κρατεῖ γάρ τοσοῦτον ὀκόσον ἐδέλει καί ἐξαρκεῖ πᾶσι καί περιγίνεται.» *Diels - Kranz, Die Fragmente κ.λπ.*, I, σ. 176 καί μέ ἀπόδοση στή νεοελληνική Τ.-Φ. Ἀρβανιτάκης, Ἡράκλειτος. Ἄπαντα, Θεσσαλονίκη 1999, σ. 129 *Diels - W. Kranz, Οἱ Προσωκρατικοί, τόμος Α', ἀπόδοση Βασ. Ἀ. Κύρκος*, Ἀθήνα 2005, σ. 362 καί σ. 925 τό σχόλιο *Εὐάγγ. Ν. Ροῦσσος*, Προσωκρατικοί, τόμος Β', Ἀθήνα 2000, σ. 57/59 καί τό σχόλιο σ. 128-129 Ἀθ. Φ. Κυριαζόπουλος, Προσωκρατικοί Ἄπαντα. Ἡράκλειτος, Ἀθήνα 1995, σ. 93 καί τό σχόλιο σ. 220-221. Χ. Α. Λαμπρίδης, Ἡράκλειτος, Πάτρα 1996, σ. 404 ἐπ. ὅπου καί σχολιασμός βλ. καί G. S. Kirk, Τά κοσμολογικά ἀποσπάσματα τοῦ Ἡράκλειτου, I, μτφρ. Ν. Γιανναδάκης, σ. 88 ἐπ. Γ. Ν. Μανιάτης, Ἡ μεταβολή καί ἡ ταυτότητα στή φιλοσοφία τοῦ Ἡράκλειτου, Ἀθήνα 2001, σ. 314-323 βλ. ἀκόμη Θ. Χ. Κεσίδης, Ἡράκλειτος, Ἀθήνα 2006, σ. 187 ἐπ. ἀλλά κυρίως ΑΙ. Mourelatos, Heraclitus Fr. 114, *American Journal of Philology* 68 (1965), σ. 258-266: ἡ σημασία τοῦ Β 114 τοῦ Ἡρακλείτου γιά τὸ Ἐκκλησιαστικό Δίκαιο εἶναι ἰδιαζόντως σημαντική, ἀκριβῶς γιατί ἐνυλώνει τὴν ὑπερβατικὴ διάσταση τῶν κανόνων δικαίου τὴν ὁποία ἀσπάζονται σχεδόν ὅλοι οἱ συγγραφεῖς τοῦ Κανονικοῦ Δικαίου, καί γιατί ἀποκαλύπτει ἕναν ἀκόμη διάυλο μεταξὺ ἀρχαιοελληνικῆς καί βυζαντινῆς νομικῆς σκέψης: βλ. Ἰ. Τριανταφυλλόπουλος, Ἱεραρχία Νόμων καί Βυζαντινὸν Δίκαιον, εἰς «Σύμμεικτα εἰς μνήμην Ἀλέξανδρου Σβώλου», Ἀθήνα 1961, σ. 475 ἐπ.

<sup>51</sup> Ὁ δεύτερος ὅρος β ἐπιτελεῖ τήν «ἀνταναίρεσιν», ἢ «ἀνθυκαίρεσιν» δηλώνει δηλαδή τὴ δυνατότητα ἐπιβολῆς ποινῆς.

<sup>52</sup> Βλ. τίς Εἰσηγήσεις τῶν Ρ. Γκμπάντι (Ὁ πόνος καί ἡ σύγχρονη ἰατρικὴ ἀντιμετώπισή του), τοῦ Ν. Παρασκευόπουλου (Δίκαιο καί πόνος) καί τίς Παρεμβάσεις τοῦ Ἀθ. Πουλιάδη (Ἡ πρόληψη ἢ ἀπάλυνση τοῦ ἀνθρώπινου πόνου ὡς σκοπὸς στό Δίκαιο - Μία πρώτη προσέγγιση) καί τῆς Μαρίας Ἀρχιμανδρίτου (Φυσικὴ καί συμβολικὴ βία: Ἀνεπίπτη φρίκη καί σιωπηρὸς πόνος), εἰς «Ὁ ἄνθρωπος πού ὑποφέρει: Ὁ πόνος στήν ἰατρικὴ, τὸ δίκαιο καί τὴ λογοτεχνία», [Δημοσιεύματα Ἱατρικοῦ Δικαίου καί Βιοηθικῆς, 5], Ἀθήνα-Θεσσαλονίκη 2007, σ. 7-29, σ. 31-40, σ. 51-53 καί σ. 69-80 ἀντιστοίχως.

νομικούς κανόνες<sup>53</sup> βιώνεται, μέ έναν απόλυτο γιά τόν καθένα τρόπο, ἄδηλο, ἀκόμη καί γιά τόν ἴδιο τόν ἀσθενή. Ὡστόσο καί στήν ὑπαρξιακή αὐτή «στηγμή», ὅταν πλήττεται τό ἔννομο ἀγαθό τῆς ζωῆς, ἔνεκα ἀκριβῶς τῆς θεολογικῆς σημασίας τῆς ζωῆς, τό Ἐκκλησιαστικό Ποινικό Δίκαιο δέν μπορεῖ νά ἀπεκδύεται τοῦ ρυθμιστικοῦ ρόλου του.

Ἡ εὐθανασία εἶναι ἐκκλησιαστικῶς ἄδικη πράξη: ἀλλά, στό διάνυσμα τῆς ἀγωνίας με τον θάνατο ἀνοίγει ἡ προβληματική γιά τό συγγνωστό της<sup>54</sup>. Ἡ ὀριακή κατάσταση τοῦ ἀνιάτως πάσχοντος ἀπό βασανιστική ἀσθένεια μέ ἐπίγνωση τοῦ ἐπικείμενου θανάτου καθιστᾷ τήν πράξη του συγγνωστή, ἔνεκα ἀφόρητης καί ἀκαταμάχητης ψυχικῆς πίεσης, λόγου δηλαδή συγγνώμης, πού ὄχι μόνο ἀπαντᾷ στο Ἐκκλησιαστικό Ποινικό Δίκαιο, ἀλλά καί ἐκφράζει τήν πεμπουσία τῆς χριστιανικῆς διδασκαλίας. Συνεπῶς ἡ ποινή τῆς στέρησης

τῆς ἐκκλησιαστικῆς κήδευσης<sup>55</sup> στόν ἀσθενή, ὁ ὁποῖος προκάλεσε σέ ἄλλον τήν τέλεσή της (ἠθικός αὐτουργός) δέν πρέπει νά ἐπιβάλλεται ποτέ μέ ἄσκηση οἰκονομίας.<sup>56</sup> Γιά τήν ταυτότητα τοῦ νομικοῦ λόγου τό ἴδιο πρέπει νά γίνε δεκτό καί ὅταν ὁ «κατάδικασμένος» ἀσθενῆς ἔνεκα ἀφόρητου πόνου ἀφεθεῖ στον θάνατο.

Ἡ μή ἐπιβολή ἐκκλησιαστικῆς ποινῆς συνάδει καί γιά τήν ἐπέμβαση τρίτων (γιατροῦ καί συγγενῶν τοῦ ἀσθενοῦς) πού γιαντούς θεωρεῖται ἐκούσιος φόνος. Καί γιά τά πρόσωπα αὐτά πού ἀποφάσισαν καί τέλεσαν τήν εὐθανασία, γιά νά λυτρώσουν ἀπό ἀβάσταχτο πόνο τόν «κατάδικασμένο» ἀσθενῆ τους<sup>57</sup>, συντρέχει λόγος συγγνώμης, λόγος πού ἀπαντᾷ καί στό πολιτειακό βυζαντινό δίκαιο καί στους κανόνες τῆς Ἐκκλησίας: στή Νεαρά 96 τοῦ Λέοντος ΣΤ΄ τοῦ Σοφοῦ καί στόν κανόνα 3 τοῦ Ἁγίου Γρηγορίου Νύσσης<sup>58</sup>. Στή

<sup>53</sup> Βλ. *Ι. Μανωλεδάκης*, *Εὐθανασία: Ὑπαρξιακή κατάσταση πέρα ἀπό τά ὅρια τοῦ θετικοῦ δικαίου, εἰς Εὐθανασία κ.λπ.* (σημ. 4), σ. 165-167, ἐδῶ σ. 165 «ἔχω τή γνώμη ὅτι ἡ εὐθανασία δέν μπορεῖ νά ἀποτελέσει ἀντικείμενο ρύθμισης τοῦ θετικοῦ δικαίου».

<sup>54</sup> Βλ. *Χρ. Γ. Δέδες*, *Καταλογισμός καί ἀνθρωπίνη δυνατότης*, Ἀθῆναι 1975, κυρίως σ. 112 ἐπ.· *Γ. Ἄντ. Μαγκάκης*, *Ὁ καταλογισμός εἰς τό Ποινικόν Δίκαιον*. Θεμελιώδη προβλήματα τῆς περὶ καταλογισμοῦ θεωρίας, Παράρτημα τῆς ΕΕ τῆς Νομικῆς τοῦ ΠΑ, Ἀθῆναι 1962, κυρίως σ. 129 ἐπ., ὁ ἴδιος, *Ἡ σύγκρουση καθηκόντων ὡς ὀριακή κατάσταση τοῦ Ποινικοῦ Δικαίου*, [Ποινικά, 2], Ἀθῆνα 1980, σ. 45 ἐπ. καί σ. 67 ἐπ.

<sup>55</sup> Βλ. ἀπόκριση 14 τοῦ Τιμόθεου Ἀλεξανδρείας γιά τό «ἐάν τις μή ἔχων ἑαυτόν χειρίζεται, ἢ κρημνίσῃ ἑαυτόν, εἰ γίνεται προσφορά ὑπέρ αὐτοῦ, ἢ οὐ;»: «Ὑπέρ αὐτοῦ διακρινῆναι ὀφείλει ὁ κληρικός, εἰ τό ἀληθές ἐκφρασεῖς ὡν πεποίηκε τοῦτο. Πολλάκις γάρ οἱ διαφέροντες τῷ πεπονηθέντι, θέλοντες ἐπιτυχεῖν τῆς προσφορᾶς, καί τῆς ὑπέρ αὐτοῦ εὐχῆς, καταφεύδονται καί λέγουσιν, ὅτι οὐκ εἶχεν ἑαυτόν. Ἐνίστε δέ ἀπό ἐπιτηρίας ἀνθρώπων, ἢ ἄλλως πως ἀπό ὀλιγωρίας πεποίηκε τοῦτο, καί οὐ χρεῖ προσφορᾶν ἐπάνω αὐτοῦ γενέσθαι· αὐτοφρονετήτης γάρ ἑαυτοῦ ἐστὶ. Δεῖ οὖν πάντως τόν κληρικόν μετ' ἀκριβείας ἐρευνηῆσαι, ἵνα μή ὑπό κρῖμα πέσῃ»· βλ. σχετ. *Γ. Ἄ. Πουλῆς*, *Ἡ στέρηση τῆς ἐκκλησιαστικῆς κήδευσης*, Ἀρμεν 1984, σ. 272-278· βλ. *Ν. Ἐμμανουηλίδης*, *Τό δίκαιο τῆς ταφῆς στό Βυζάντιο* [Forschungen zur byzantinischen Rechtsgeschichte, Athener Reihe, 3], διδ. διατρ., Ἀθῆνα 1989, σ. 40 ἐπ. καί εἰδικά γιά τούς αὐτόχειρες *Ἡλ. Βουλγαράκης*, *Αὐτοκτονία καί ἐκκλησιαστική ταφή*, Ἀθῆνα 1992 καί τή διδ. διατρ. τοῦ *Οἰκονόμου Χαραλάμπους Χατζόπουλου*, *Τό πρόβλημα τῆς αὐτοχειρίας*, Ἀθῆναι 1969, κυρίως σ. 87 ἐπ. καί 173 ἐπ. καθῶς καί *Π. Χριστινάκης*, *Τό ἐπιτρεπτόν ἐκκλησιαστικῆς κηδεύσεως αὐτοχειρῶν ἀπό κανονικῆς ἐπόψεως*, Ἐκκλησία 2001, σ. 309 ἐπ.· γιά τή σχετική διάταξη τοῦ ΠΚ (ἄρθρο 301) βλ. *Γ. Μπέκας*, *Ἡ προστασία τῆς ζωῆς καί τῆς υἱείας στόν Ποινικό Κώδικα*, Ἀθῆνα 2004, σ. 259-280.

<sup>56</sup> Γιά τόν σπουδαιότατο δεσμό τῆς οἰκονομίας στό Ἐκκλησιαστικό Δίκαιο βλ. *Σπ. Τρωιάνος Γ.-Πουλῆς*, *Ἐκκλησιαστικό Δίκαιο*, 2η ἐκδ., Ἀθῆνα-Κομοτηνή, σ. 21 ἐπ.

<sup>57</sup> Γιά τήν ἐγκατάλειψη στόν θάνατο ὡς λύτρωση ἀπό ἀφόρητους πόνους βλ. *A. Eser*, *Ἱατρικό καθῆκον διατηρήσεως τῆς ζωῆς καί διακοπή θεραπείας*, μτφρ. Π. Μ. Βασιλακοπούλου - Α. Ζιῶγα-Σακκά, Ἀθῆνα-Κομοτηνή 1985, σ. 86 ἐπ.

<sup>58</sup> *Σπ. Τρωιάνος*, *Οἱ Νεαρές τοῦ Λέοντος ' του Σοφοῦ*. Προλεγόμενα, κείμενο, ἀπόδοση στή νεοελληνική, εἴρε-

γνωστική του διάσταση, ως ἔλλειψη τῆς συνείδησης τοῦ ἀδίκου χαρακτήρα τῆς πράξης<sup>59</sup>, ἀπαντᾷ σ' ἓνα χωρίο τοῦ ἁγίου Ἰωάννη τοῦ Δαμασκηνοῦ,<sup>60</sup> ἐνῶ ρητῶς ἀναφέρεται σ' αὐτό, ὡς λόγου συγγνώμης, καὶ ὁ Βαλσαμών<sup>61</sup>.

## Suicide and Euthanasia

G. Pules

Summary

Frequently, the meaning of the ecclesiastical offense of suicide seems not only troubling, but even “shocking”, by reason of the seemingly inhuman punishment inflicted on one who de facto cannot defend himself. In our own day,

euthanasia has sensitized societies, which are finally leaning towards acceptance of a dignified death rather than an artificially and agonizingly prolonged life without hope.

Nevertheless, both acts are punishable in Canon Law. However, this punishment may be abolished, while leaving intact the sense of values stemming from the corresponding principal laws of the Church.

The solution is not compromise and adaptation. Rather, a resort to pardon is in keeping with the Orthodox tradition of forgiveness, which moreover constitutes the quintessence of Christianity.

---

τήρια καὶ ἐπίμετρο, Ἀθήνα 2007, σ. 539-547 «Καταλογισμός καὶ ἐλαφρυντικές περιστάσεις στή νομοθεσία Λέοντος τοῦ Σοφοῦ: ἡ Νεαρά 96 κατά τῶν τυμβωρύχων»· τό κείμενο τῆς Νεαράς 96 μέ νεοελληνική μετάφραση στίς σ. 268-271.

<sup>59</sup> Βλ. *Κ. Ν. Βουγιούκας*, Ἡ σημασία τῆς πλάνης περί τό δίκαιον διά τήν ἔννοιαν τοῦ ἐγκλήματος, *ANNALES*, τόμ. 40ς, Θεσσαλονίκη 1992· *Δ. Γ. Κοτσαλῆς*, Γνώση καὶ ἄγνοια τοῦ ἀδίκου. Συμβολή στήν ἐρμηνεία τῶν ἀρθρων 31 2, 34 καί 36 τοῦ ΠΚ, [Ποινικά, 20], 2η ἔκδ., Ἀθήνα - Κομοτηνή 1998· *Γ. Ἀ. Πουλῆς*, Ἡ νομική πλάνη. Δογματική ἔρευνα καὶ φιλοσοφικός ὑπομηματισμός, Ἐπιστ. Ἐπετ. Δικ. Συλλόγου Θεσσαλονίκης «Ἀρμενόπουλος», 1, 1990, σ. 91-111· *Τ. Γ. Φιλιππίδης*, Περί τῆς νομικῆς πλάνης ἐν τῷ Ποινικῷ Δικαίῳ, *Ποινικά Χρονικά Δ'* (1954), σ. 325 ἐπ.

<sup>60</sup> «Συγγνωστόν μέν γάρ τῆς ἀμαθίας τό ἐγκλημα εἰ μή ἐκ ῥαθυμίας προέρχοιτο” Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Διαλεκτικά*, κείμενο-μετάφραση-εἰσαγωγή-σχόλια *Ν. Ἀ. Ματσούκας*, Θεσσαλονίκη 1995, σ. 68/69 βλ. καί στήν Ἐκδοσιν Ἀκριβή τῆς Ὁρθοδόξου Πίστεως τοῦ Ἰωάννη τοῦ Δαμασκηνοῦ 24 (38), εἰς *Ν. Ματσούκας*, Θεσσαλονίκη 1976, σ. 184/185.

<sup>61</sup> *Ράλλη-Ποτλῆ*, *Σύνταγμα κ.λπ.*, τόμ. 40ς, σ. 495.

## Η ΖΩΗ ΚΑΙ ΤΟ ΜΥΣΤΗΡΙΟ ΤΟΥ ΘΑΝΑΤΟΥ Η ΜΕΤΑ ΘΑΝΑΤΟΝ ΖΩΗ

Πανιερωτάτου Μητροπολίτου  
Κωνσταντίας - Αμμοχώστου κ. Βασιλείου

«Ὅντως φοβερώτατον, τὸ τοῦ θανάτου μυστήριον, πῶς ψυχὴ ἐκ τοῦ σώματος, βιαίως χωρίζεται ἐκ τῆς ἁρμονίας, καὶ τῆς συμφύσεως ὁ φυσικώτατος δεσμός, θείῳ βουλήματι ἀποτέμνεται». (Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ. Ἰδιόμελον, Δ΄ Ἕχος).

Ἡ διαπραγμάτευση τοῦ θέματος «Ἡ ζωὴ καὶ τὸ μυστήριον τοῦ θανάτου» δὴ γίνεαι κάτω ἀπὸ τὸ γενικότερο θέμα τοῦ Συνεδρίου: «Ἐκκλησία καὶ Βιοθδική. Ὁ λόγος τῆς Ἐπιστήμης καὶ ὁ λόγος τῆς Θρησκείας»<sup>1</sup>. Ἐπειδὴ τὸ ἴδιο θέμα δὴ διαπραγματευθοῦν καὶ δύο

ἄλλοι ὁμιλητές, ἅς μοῦ ἐπιτραπεῖ νὰ ἐπεκτείνω περισσότερο τὴ δική μου ἀναφορὰ στὴ μετὰ θάνατο ζωὴ. Θὰ ἐνδιατρίψουμε, ἔτσι, σὲ τρεῖς ἐπὶ μέρους ἐνότητες. Καὶ αὐτὲς εἶναι: α) Ἡ ζωὴ καὶ ὁ θάνατος, β) Ἡ εὐδύνη γιὰ τὴ ζωὴ καὶ τὸ θάνατο: ἡ ἡθικὴ διάσταση. «Θετικὸς»



Ἡ εἰς Ἄδου Κάθοδος (τέλη 16<sup>ου</sup> αἰ.), Ἔργο Μάρκου Μπαδαῦ. Μουσεῖο Βυζαντινῶν καὶ Μεταβυζαντινῶν Εἰκόνων Ἑλληνικοῦ Ἰνστιτούτου Βενετίας.

<sup>1</sup> Τὸ παρὸν εἶναι εἰσήγησι στὸ Συνέδριο μὲ θέμα: «Ἐκκλησία καὶ Βιοθδική. Ὁ λόγος τῆς Ἐπιστήμης καὶ ὁ λόγος τῆς Θρησκείας» ποὺ διοργανώθηκε ἀπὸ τὸ Ὁρθόδοξο Κέντρο τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου στὸ Σαμπεζῦ τῆς Γενεύης (11-15 Σεπτεμβρίου 2002). Ἐχει δημοσιευθεῖ στὰ Πρακτικὰ τοῦ Συνεδρίου, σ. 217-239.

καὶ «ἀρνητικὸς» ἔλεγχος τῆς ζωῆς, καί γ) Ἡ αἰώνια ζωὴ ὡς κλήση τοῦ Θεοῦ πρὸς τὸν ἄνθρωπο.

### Ἡ ζωὴ καὶ ὁ θάνατος.

Ἡ ζωὴ εἶναι δημιουργηματα τοῦ Θεοῦ. Ὁλων τῶν μορφῶν ἡ ζωὴ ἔχει ὡς πηγή, αἰτία καὶ προσανατολισμὸν τὸν Θεοῦ. Ὅλα τὰ ὄντα ἐξαρτοῦν τὴν ζωὴν καὶ τὸ εἶναι τους ἀπὸ τὸν Θεοῦ. Χωρὶς τὴν σχέσιν αὐτήν, ἡ ζωὴ τῶν ὄντων ὀδηγεῖται εἰς τὴν ἀνυπαρξίαν. Ἡ διήγησις τοῦ βιβλίου τῆς Γενέσεως γιὰ τὴν δημιουργίαν τῶν ὄντων φανερώνει τὸ τί εἶναι ἡ ζωὴ, τί ὁ θάνατος καὶ ποία ἡ σχέσις τῆς ζωῆς τῶν ὄντων μὲ τὸν Θεοῦ. Τὸ γεγονὸς ὅτι ἡ ζωὴ ὄλων τῶν ὄντων εἶναι δημιουργηματα τοῦ Θεοῦ καταδεικνύει τὴν σχέσιν τους μὲ τὸ δημιουργὸν Θεοῦ. Ἐξάλλου, αὐτὴ ἡ πράξις τῆς δημιουργίας τῆς ζωῆς τῶν ὄντων ἀπὸ τοῦ Θεοῦ ἐγκαθιστᾷ καὶ τὴν σχέσιν τῶν ὄντων μεταξύ τους, χωρὶς βέβαια νὰ αἰρεται ἡ διαφορικότης τῆς ζωῆς τῶν ὄντων. Ἄλλη ἡ ζωὴ τοῦ ἀνθρώπου, παρὰ τὴν ὁργανικὴν ὁμοιότητα μὲ ἐκεῖνη τῶν ζώων, ἄλλη ἡ μορφή τῆς ζωῆς τῶν ζώων ὁργανισμῶν, ἄλλη ἡ ζωὴ τῶν φυτῶν καὶ ὄλων τῶν ἄλλων διαβαδμύσεων ζωῆς. Μὲ τὸν τρόπο αὐτὸν βεβαίως δὲν ὀρίζεται τί εἶναι ἡ ζωὴ, ἢ τί εἶναι ὁ θάνατος. Θεωροῦμε δεδομένη τὴν ἔννοια τῆς ζωῆς, ὅπως καὶ τὴν ἔννοια τοῦ θανάτου, ἐπειδὴ ὁ ἄνθρωπος «ζῆι» καὶ γνωρίζει ἐμπειρικῶς τὸ τί εἶναι ἡ ζωὴ<sup>2</sup>, ὅπως καὶ τὸ τί εἶναι ὁ θάνατος. Δὲν παύει, ἐντούτοις, τόσο ἡ ζωὴ, ὅσο καὶ ὁ θάνατος, νὰ ἀποτελοῦν μυστήριον καὶ κάθε προ-

σπάθεια κατανοήσεώς τους ἔχει ὅρια. Ἐξάλλου, ἡ ζωὴ καὶ ὁ θάνατος ἐρμηνεύονται καὶ κατανοοῦνται διαφορετικῶς ἀπὸ τὴν θρησκευτικὴν ἄποψιν, καὶ διαφορετικῶς ἀπὸ τὴν ἐμπειρικὴν ἐπιστημονικὴν ἔρευνα.

Τὸ σύνολον τῶν δημιουργημένων ὄντων συνιστᾷ τὴν μεταξύ τους ἄρμονικὴν συνύπαρξιν, τὸ δὲ ἓνα ὑπάρχει, γιὰ τὸ ἕτερον τὸ ἄλλο. Ὁ ἄνθρωπος διατηρεῖται εἰς τὴν φυσικὴν ζωὴν, γιὰ τὸ ὑπάρχον τὰ ζῶα, τὰ ψάρια, τὰ δένδρα, τὰ φυτὰ, ἀπὸ τὰ ὅποια τρέφεται, γιὰ νὰ διατηρήσῃ τὴν φυσιολογικὴν τοῦ ζωῆ. Κατὰ τὸν ἴδιον τρόπον, οἱ ζῶντες ὁργανισμοὶ λαμβάνουν τὴν ἀναγκαίαν γιὰ τὴν ζωὴν τροφήν ἀπὸ τὸ γενικότερον πλαίσιον τῆς δημιουργίας, ἀκόμη καὶ αὐτῆς τῆς «νεκρῆς» φύσεως. Ἡ ἐντολή τοῦ Θεοῦ εἶναι σαφὴς ἐπὶ τούτου, τόσο γιὰ τὸν ἄνθρωπον, ὅσο καὶ γιὰ τὰ ἄλλα δημιουργήματα (Γεν. 1:29-30). Ὅμως, ἡ ἔννοια αὐτῆς τῆς ζωῆς δὲν καλύπτει τὸ σύνολον αὐτοῦ ποῦ ὀρίζεται ὡς ζωὴ, οὔτε ἡ σχέσις μεταξύ τῶν ὄντων εἶναι μόνον ὑλιστικὴ. Ὁ Χριστός, ἀνατρέπωντας τὴν ὑλιστικὴν θεώρησιν τῆς ζωῆς καὶ τῆς ὑπαρξεως, εἶπε ὅτι: «οὐκ ἐπ' ἄρτῳ μόνῳ ζήσεται ἄνθρωπος, ἀλλ' ἐπὶ παντὶ ῥήματι ἐκπορευομένῳ διὰ στόματος Θεοῦ» (Μτ. 4:4). Τὸ γεγονὸς αὐτὸ δημιουργεῖ μίαν ἄλλην σχέσιν τοῦ ἀνθρώπου, τόσο μὲ τὸν κόσμον, ὅσο καὶ μὲ τὸν Θεοῦ, καὶ ἡ ἔννοια τῆς ζωῆς διευρύνεται καὶ εἰς τὴν πνευματικὴν τῆς διάστασιν. Ἡ ζωὴ, μὲ τὴν βιολογικὴν τῆς ἔννοια, εἶναι τὸ σύνολον τῶν κάθε μορφῆς ἐκδηλώσεων, ποῦ φανερώνουν τὴν ὑπαρξιν καὶ λειτουργίαν τῆς ζωῆς, κυρίως

<sup>2</sup> «An important theory in the Western scientific tradition, and one that still has some impact on the modern thought is "vitalism". This was the view that a living system or an organism differs from a non-living or inert entity in that it is infused with a "vital fluid" or enlivened by a "vital force". It was never made entirely clear just what this vital fluid or force was. Some suggested that it was breath, while others posited mysterious non-bodily or "incorporeal" fluids that were spiritual in nature. That breath was involved may have been suggested by the fact that a dead animal or person no longer breathes. Of course, the range of living things extends well beyond animals with lungs, and so this view would fail to explain the life of those organisms that do not breathe. And so, as it became clear that the vital fluid or force might not have been identical with breath, other suggestions were made, all of which have failed to stand up to the scrutiny of scientific testing». Stan van HOOFT. *Life, Death, and Subjectivity. Moral Sources in Bioethics*. Rodopi Editions. Amsterdam - New York, NY 2004, pp. 84-85.

οί φυσιολογικές ανάγκες τῆς τροφῆς καὶ τῆς ἀναπαραγωγῆς, φαινόμενα τὰ ὅποια γιὰ τὰ ὄντα, πού ἔχουν βαθμὸ ὀργανώσεως ἀρκετὰ ἐξεληγμένο, ἀρχίζουν ἀπὸ τὴ γέννηση, ἢ τὴν παραγωγή τοῦ σπέρματος καὶ φανερώνουν ὅτι ἓνας ὀργανισμὸς εἶναι ζωντανός, καὶ τελειώνουν μὲ τὸ θάνατο. Εἶναι προφανές ὅτι ὁ βιολογικὸς θάνατος εἶναι ἡ παύση τῆς λειτουργίας τῶν ἐκδηλώσεων αὐτῶν τῆς ζωῆς. Ἡ θεολογία, ὅμως, δὲν περιορίζει τὴν ἔννοια τῆς ζωῆς καὶ τοῦ θανάτου στὴ βιολογική τους διάσταση, γιατί, πέρα ἀπὸ τὴ βιολογία, κρίνεται ὅτι κρύβεται τὸ μυστήριο τῆς ζωῆς καὶ τοῦ θανάτου.

Ἡ βιβλικὴ περὶ τῆς ζωῆς διδασκαλία ἔχει ἀφ' ἑνὸς μὲν χαρακτῆρα δογματικῆς διδασκαλίας, γιατί ὁ Θεὸς εἶναι ποιητὴς οὐρανοῦ καὶ γῆς καὶ πάντων τῶν ὀρατῶν καὶ τῶν ἀοράτων ὄντων, ἀφ' ἑτέρου δὲ ἔχει καὶ ὄντολογικὴ σημασία τόσο γιὰ τὰ ὄντα καθόλου, ὅσο καὶ γιὰ τὸν ἄνθρωπο ἰδιαίτερως, γιατί ἡ ὑπαρξη τῆς ζωῆς τους ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὸ εἶναι τοῦ «ζῶντος Θεοῦ». Ἐπιπρόσθετα ἔχει καὶ ἠθικὸ χαρακτῆρα καὶ περιεχόμενο, δεδομένων τῶν μεταξὺ τῶν ὄντων σχέσεων, ὅπως αὐτὲς ὀρίζονται ἀπὸ τὸν δημιουργὸ Θεό.

Ἐπειδὴ δὲν θὰ διαπραγματευθοῦμε τὸ θέμα τῆς ζωῆς, ἢ καὶ τοῦ θανάτου, γιὰ ὅλες τὶς μορφὲς ζωῆς, ἀν καὶ μέσα ἀπὸ τὴν προοπτικὴ τῆς βιοηθικῆς, τῆς οἰκολογίας κ.λπ. εἶναι ὑψίστης σημασίας, καθὼς ἐπίσης ἡ ζωὴ καὶ ὁ θάνατος ἀφοροῦν στὸ σύνολό τους τὰ κτιστὰ ὄντα, θὰ περιορίσουμε τὴν ἀναφορὰ μας στὸν ἄνθρωπο. Μέσα, λοιπόν, ἀπὸ αὐτὴν τὴν προοπτικὴ εἶναι δυνατὸ νὰ γίνῃ ἀναφορὰ στὴ ζωὴ, στὸ θάνατο καὶ στὴ μετὰ θάνατο ζωὴ,

ἀλλὰ καὶ στὴν εὐθύνη τοῦ ἀνθρώπου νὰ διατηρήσει τὴ ζωὴ του καὶ ὑπὸ ποία ἔννοια, στὸ ζήτημα τοῦ «δικαιώματος», ἢ μὴ νὰ ἀφαιρῆ ἢ νὰ προστατεύει εἴτε τὴν ἴδια τὴ ζωὴ του, εἴτε τὴ ζωὴ τῶν ἄλλων, στὸ ζήτημα τῆς ὑποκειμενικῆς, ἢ καὶ ἀντικειμενικῆς, ἀξίας τῆς ζωῆς, στὸ ζήτημα τῆς ιερότητος τῆς ζωῆς, στὸ ζήτημα τῆς μοναδικότητος τῆς ζωῆς κ.λπ., ζητήματα πού τίθενται μὲ ἔντονο τρόπο μετὰ τὴν ἀνάπτυξη τῆς βιοηθικῆς καὶ τῶν ἐπιτευγμάτων τῆς ἰατρικῆς ἐπιστήμης.

Μετὰ τὴ δημιουργία ὄλων τῶν ἄλλων ὄντων, μὲ τὸν τρόπο πού ἔχουν δημιουργηθεῖ, δηλαδὴ μὲ τὸ Λόγο τοῦ Θεοῦ, ὅπως κατανοήθηκε καὶ ἐρμηνεύθηκε ἡ διήγηση τῆς δημιουργίας τῆς Π. Διαθήκης ἀπὸ τὴ χριστιανικὴ θεολογία, ὁ Θεός, στὴ συνέχεια, ἔλαβε πρόνοια γιὰ τὴ δημιουργία τοῦ ἀνθρώπου. Εἶναι δύο τὰ κεντρικὰ σημεῖα, πού ἀφοροῦν τὸν ἄνθρωπο καὶ τὴ δημιουργία του. Πρῶτον, ἡ δημιουργία τοῦ «κατ' εἰκόνα καὶ καθ' ὁμοίωσιν» Θεοῦ (*imago Dei*), καὶ δεύτερον, μετὰ τὴ μορφοποίηση τοῦ ἀνθρωπίνου σώματος ἀπὸ τὸ χῶμα, ὁ Θεὸς «ἐνεφύσησεν εἰς τὸ πρόσωπον αὐτοῦ πνοὴν ζωῆς, καὶ ἐγένετο ὁ ἄνθρωπος εἰς ψυχὴν ζῶσαν» (Γεν. 2:7)<sup>3</sup>. Αὐτὴ ἡ πράξη τῆς δημιουργίας ἀποτελεῖ καὶ τὴν κλήση τοῦ Θεοῦ πρὸς τὸν ἄνθρωπο γιὰ τὴ συμμετοχὴ του στὴν αἰώνια ζωὴ τοῦ Θεοῦ, - αὐτὴ εἶναι ἡ ἔννοια τοῦ «ἐνεφύσησεν εἰς τὸ πρόσωπον αὐτοῦ πνοὴν ζωῆς» - καὶ στὴν αἰώνια δόξα τοῦ Θεοῦ (*imago Dei*). Ἡ πράξη αὐτὴ τῆς δημιουργίας τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τὸν Θεὸ δημιουργεῖ τὴν ἀκατάλυτη σχέση μετὰ τοῦ Θεοῦ καὶ τοῦ ἀνθρώπου. Οὐδεὶς ἔχει τὴ δυνατότητα νὰ καταργήσῃ αὐτὴν τὴ σχέση τῆς ἀγάπης, παρὰ

<sup>3</sup> «In western intellectual history we find two conceptions of hope for life in the face of death: the classical idea of the immortal soul and the biblical idea of the resurrection of the body from the dead. The first represents the self confidence of the soul impervious to wound or destruction, while the second points to the confidence of faith that God will bring forth new life from death. The one emphasizes human self-transcendence, the other God's transcendence in the face of death. As incommensurate as these two conceptions and the religious traditions from which they arose are, Christian theology has always attempted to join them together». Jurgen MOLTSMANN. *Is There Life after Death* Marquette University Press. Milwaukee, WI. 1998, p. 4 (Questia. On line library).

μόνο ὁ Θεός, ἀλλὰ καθ' ὑπόθεσιν, γιατί ὁ Θεός δὲν θέλει νὰ τὴν καταργήσει. Ἀντιθέτως, ὁ Θεός, μὲ τὶς ποικίλες ἐνέργειες καὶ ἀποκαλύψεις Του, κυρίως δὲ μὲ τὴν ἐνσάρκωση, τὸ θάνατο καὶ τὴν Ἀνάστασι τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἐνισχύει τὸν «σύνδεσμον» τῆς «ἀγάπης» καὶ τῆς «εἰρήνης» (πρβλ. Ἐφ. 4:3. Κολ. 3:14 κ. ἐξ) μεταξὺ τοῦ ἰδίου καὶ τοῦ ἀνθρώπου. Ἐφ' ὅσον ὁ ἄνθρωπος κατέστη «ψυχὴ ζῶσα», διὰ τοῦ «ἐμφυσηματος» τοῦ Θεοῦ, ὁ ἄνθρωπος λαμβάνει τὴ ζωὴ ἀπὸ τὸ Ἅγιο Πνεῦμα, εἴτε αὐτὸ ἀποκαλεῖται «ρούαχ», εἴτε «πνεῦμα». Στὸ Σύμβολο Πίστεως ὁμολογεῖται τὸ Ἅγιον Πνεῦμα ὡς «ζωοποιόν», ὁ δὲ Ψαλμωδὸς λέγει γιὰ τὰ δημιουργήματα: «*ἀντανελεῖς τὸ πνεῦμα αὐτῶν, καὶ ἐκλείψουσιν καὶ εἰς τὸν κοῦν αὐτῶν ἐπιστρέψουσιν. ἔξαποστελεῖς τὸ πνεῦμά σου, καὶ κτισθήσονται, καὶ ἀνακαινιεῖς τὸ πρόσωπον τῆς γῆς*» (Ψαλ. 104:29-30).

Στόχος μας δὲν εἶναι ἡ ἀνάπτυξη τῆς ἀγιογραφικῆς διδασκαλίας στὸ σύνολό της περὶ τῆς ζωῆς. Κρίνουμε, ὅμως, σκόπιμο, τόσο ἀπὸ συστηματικῆς πλευρᾶς, ὅσο καὶ ἀπὸ κυρίως χριστιανικῆς διδασκαλίας, γιὰ τὴν ὁποία καὶ μᾶς ἐνδιαφέρει κατὰ κύριο λόγο ἐπὶ τοῦ προκειμένου, νὰ τονισθεῖ ἡ ἀποστολὴ τοῦ Λόγου τοῦ Θεοῦ γιὰ τὴ δημιουργία τῶν ὄντων καὶ τοῦ ἀνθρώπου, γιατί δὲν μπορεῖ νὰ ὑπάρξει οὔτε κοσμολογία, οὔτε ἀνθρωπολογία, χωρὶς τὴν χριστολογία καί, βεβαίως, καὶ τὴν πνευματολογία. Θὰ περιορίσουμε, ἐν τούτοις, καὶ τὸ ζήτημα αὐτὸ στὶς ἀκόλουδες παρατηρήσεις. Ὁ εὐαγγελιστὴς Ἰωάννης τοποθετεῖ στὸ κέντρο τῆς δημιουργίας τὸν αἰώνιο καὶ αἶδιο Λόγο τοῦ Θεοῦ. «*Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ Λόγος, καὶ ὁ Λόγος ἦν πρὸς τὸν Θεόν, καὶ Θεὸς ἦν ὁ Λόγος. Οὗτος ἦν ἐν ἀρχῇ πρὸς τὸν Θεόν. πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο, καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἓν ὃ γέγονεν. ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν καὶ ἡ ζωὴ ἦν τὸ φῶς τῶν ἀνθρώπων*» (Ἰω. 1:1-4). Ἡ πρώτη αὐτὴ πράξι τῆς δημιουργίας τοῦ Θεοῦ, διὰ τοῦ Λόγου Του, συνεχίζεται μὲ τὴν ἀναδημιουργία, διὰ τῆς ἐνσαρκώσεως τοῦ Λόγου: «*ὁ Λόγος*

*σὰρξ ἐγένετο καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν, καὶ ἐθεασάμεθα τὴν δόξαν αὐτοῦ, δόξαν ὡς μονογενοῦς παρὰ Πατρός, πλήρης χάριτος καὶ ἀληθείας*» (Ἰω. 1:14). Εἶναι προφανὲς καὶ στοὺς Συνοπτικοὺς Εὐαγγελιστὰς, κυρίως στὸ Ματθαῖο καὶ στὸ Λουκᾶ, ὅτι ἡ πρώτη δημιουργία τῆς ζωῆς ἀπὸ τὸν Θεὸ συνδέεται ἀδιαχωρίστως καὶ ἀδιαίρετως μὲ τὴν ἐνσάρκωση τοῦ Λόγου τοῦ Θεοῦ. Ἐκεῖνο ποῦ θέλουμε νὰ ὑπογραμμίσουμε στὸ παρὸν πλαίσιο τῆς ἀγιογραφικῆς διδασκαλίας περὶ τῆς ζωῆς εἶναι ἡ παρουσία καὶ ἐνέργεια τοῦ δημιουργικοῦ καὶ ἀναδημιουργικοῦ Λόγου τοῦ Θεοῦ. Πρέπει νὰ ἀποφευχθεῖ ἡ ἐρμηνεία τῆς διδασκαλίας τῆς Π. Διαθήκης περὶ τοῦ Λόγου τοῦ Θεοῦ μὲ θεωρητικό, ἢ καὶ νοσησιαρχικό, σύστημα καὶ κατανόηση. Ἐπὶ τοῦ προκειμένου εἰσέρχεται ἡ ἔννοια τοῦ προσώπου τοῦ Λόγου τοῦ Θεοῦ, γιὰ νὰ διαφανεῖ καὶ τί εἶναι τὸ ζῶν ἀνθρώπινο πρόσωπο. Ἐπομένως, ἡ παρουσία τοῦ αἰώνιου Λόγου τοῦ Θεοῦ ἀποκαλύπτεται διὰ τῆς πρώτης δημιουργίας, συνεχίζεται διὰ τῆς ἐνσαρκώσεως καὶ τῆς Ἀναστάσεως καὶ δὲ λάβει τὴν πληρότητά της μὲ τὴν ἐσχατολογικὴ παρουσία.

Μετὰ τὴν ἀναγκαία αὐτὴ διευκρίνιση, ἐπανερχόμεστε στὸ ζήτημα τῆς ζωῆς τοῦ ἀνθρώπου, πάντοτε ὅμως μέσα στὴν προοπτικὴ τῆς ἔννοιας τοῦ θανάτου καὶ τῆς μετὰ θάνατο ζωῆς. Οἱ ἔννοιες τῆς ζωῆς καὶ τοῦ θανάτου εἰσάγονται κατὰ τὴν ἐξαγγελία τῆς ἐντολῆς τοῦ Θεοῦ πρὸς τὸν ἄνθρωπο γιὰ τὴν εὐδύνη του νὰ διατηρήσει καὶ νὰ διαφυλάξει τὴ ζωή, ποῦ τοῦ δόθηκε ὡς χάρις καὶ δωρεὰ ἀπὸ τὸν Θεό. Γιὰ νὰ διατηρήσει ὁ ἄνθρωπος τὴ δωρεὰ αὐτῆς τῆς ζωῆς, τοῦ δόθηκε ἡ ἐλευθερία καὶ ἡ δυνατότητα νὰ τρέφεται ἀπὸ ὅλους τοὺς καρπούς τῶν δένδρων καὶ ἀπὸ τὰ φυτὰ τοῦ «παραδείσου» (Γεν. 1:29-30). Γιὰ νὰ διατηρήσει καὶ νὰ διαφυλάξει τὴ ζωή, ποῦ ὁ Θεὸς τοῦ ἔδωσε, δὲ ἔπρεπε πρωτίστως νὰ ἀποφύγει νὰ γευθεῖ ἀπὸ τὸν καρπὸ τοῦ δένδρου τῆς γνώσεως τοῦ καλοῦ καὶ τοῦ κακοῦ: «*ἢ ὃ ἂν ἡμέρα φάγητε ἀπ' αὐτοῦ, θανάτῳ ἀποδα-*

νεῖσθε» (Γεν. 2:17). Ὀντως, ἡ ἐμπειρία τοῦ θανάτου, ὡς φυσικοῦ φαινομένου, εἰσάγεται στὴ ζωὴ τοῦ ἀνθρώπου συνυφασμένη μὲ τὴν ἀμαρτία, ὡς ἀνυπακοὴ στὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ. Ἐντὸς τῶν πλαισίων αὐτῶν, ὅμως, τίθεται τὸ ἐρώτημα τῆς σχέσεως μεταξὺ τῆς ζωῆς καὶ τοῦ θανάτου. Τί εἶναι ὁ θάνατος γιὰ τὸν ἄνθρωπο; Ἀποτελεῖ ὁ θάνατος ἀπειλή κατὰ τῆς ζωῆς, ἢ συνιστᾷ φυσικὴ λειτουργία τοῦ ἀνθρωπίνου ὄντος, θεωρουμένου ὄχι μόνο στὴν προοπτικὴ τοῦ χρόνου, ἀλλὰ στὴν προοπτικὴ τῆς αἰωνιότητος, δηλαδὴ τῆς μετὰ θάνατο ζωῆς; Ἐπισημαίνουμε ἐδῶ τὰ ἐρμηνευτικὰ προβλήματα καὶ διαφοροποιήσεις, ἀναφορικὰ μὲ τὸ ἂν ὁ ἄνθρωπος, πρὶν ἀπὸ τὴν πτώση, εἶχε τὴ δυνατότητα τῆς αἰώνιας ζωῆς, ἂν ἡ ψυχὴ εἶναι ἐκ φύσεως ἀθάνατη, ἂν ὁ θάνατος, ὡς φυσιολογικὴ κατάσταση, ὅπως τὸν γνωρίζουμε ἅπαντες, εἶναι αὐτὸς ποὺ εἰσέρχεται στὴ ζωὴ τοῦ ἀνθρώπου ὡς ἀποτέλεσμα τῆς πτώσεως<sup>4</sup>, ἢ ἂν ἐννοεῖται ὁ πνευματικὸς θάνατος, ποὺ ὁδηγεῖ στὴν ἀνυπαρξία τὸ εἶναι τοῦ ἀνθρώπου,

ἐπειδὴ ἔχει ἀποκοπεῖ ἀπὸ τὴν πηγὴ τῆς ζωῆς, τὸν Θεό; Ἡ διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας εἶναι σαφής. Ὁ ἄνθρωπος, ὡς δημιουργημὰ τοῦ Θεοῦ, εἶναι διφυής. Ἀποτελεῖται ἀπὸ ψυχὴ καὶ σῶμα. Ὁ θάνατος σημαίνει τὴ διάλυση τῆς σωματικῆς σχέσεως τῶν δύο, ὅποτε τὸ σῶμα νεκρωμένο διαλύεται «εἰς τὰ ἐξ ὧν συνετέθη στοιχεῖα». Ὁ χωρισμὸς τῆς ψυχῆς καὶ τοῦ σώματος δὲν εἶναι φυσικὸς, γιὰ τὴ διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας, ἀλλὰ βίαιος καὶ ἀποτελεῖ βιασμὸ τῆς φυσικῆς καταστάσεως καὶ δομῆς τοῦ ἀνθρώπου, γιὰ τὰ δύο αὐτὰ συνιστῶντα τῆς ὑπάρξεως τοῦ ἀνθρώπου στοιχεῖα συνυπάρχουν κατὰ τὴ φυσικὴ δομὴ τοῦ εἶναι τοῦ ἀνθρώπου<sup>5</sup>. Καὶ αὐτὴ ἡ δογματικὴ καὶ ἐκκλησιαστικὴ διδασκαλία ἀρνήει ἐπὶ τοῦ παρόντος ἀναπάντητο τὸ ἐρώτημα κατὰ πόσον ἡ ψυχὴ εἶναι ἀθάνατη, καὶ ἐπομένως ἄφθαρτη, ἐνῶ τὸ σῶμα εἶναι θνητὸ καὶ φθαρτό<sup>6</sup>. Ἡ κάθε ἀπάντηση ἔχει προεκτάσεις καὶ ἐπιπτώσεις ὄχι μόνο δογματικές, ἀλλὰ καὶ ἠθικές, γιὰ τὴ στάση ποὺ τηρεῖ, ἢ πρέπει νὰ τηρεῖ, ὁ ἄνθρωπος στὴ

<sup>4</sup> Ὁ Ἀπόστολος Παῦλος θεολογεῖ ἐπὶ τοῦ θέματος μὲ τὸν ἀκόλουθο τρόπο: «Διὰ τοῦτο ὡσπερ δι' ἐνὸς ἀνθρώπου ἡ ἀμαρτία εἰς τὸν κόσμον εἰσῆλθε καὶ διὰ τῆς ἀμαρτίας ὁ θάνατος, καὶ οὕτως εἰς πάντας ἀνθρώπους ὁ θάνατος διῆλθεν, ἐφ' ᾧ πάντες ἡμαρτον ἄχρι γὰρ νόμου ἀμαρτία ἦν ἐν κόσμῳ, ἀμαρτία δὲ οὐκ ἐλλογεῖται μὴ ὄντος νόμου ἀλλ' ἐβασίλευεν ὁ θάνατος ἀπὸ Ἀδάμ μέχρι Μωϋσέως καὶ ἐπὶ τοὺς μὴ ἀμαρτήσαντας ἐπὶ τῷ ὁμοιώματι τῆς παραβάσεως Ἀδάμ, ὅς ἐστι τύπος τοῦ μέλλοντος» (Ρωμ. 5:12-14).

<sup>5</sup> Στὴν Ἀκολουθία τῆς κηδείας λέγεται: «Ὀντως φοβερῶτατον, τὸ τοῦ θανάτου μυστήριον, πῶς ψυχὴ ἐκ τοῦ σώματος, βιαίως χωρίζεται ἐκ τῆς ἀρμονίας, καὶ τῆς συμφυΐας ὁ φυσικώτατος δεσμὸς, θείῳ βουλήματι ἀποτέμνεται;». Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ. Ἰδιόμελον, ἦχος Δ'. Κατὰ παρόμοιο τρόπο, ἀπὸ τὸν ἴδιο Πατέρα τῆς Ἐκκλησίας, στὸ ἔργο του *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως*, ὀρίζεται: «Σημαίνει δὲ ἡ φθορὰ καὶ τὴν τελείαν τοῦ σώματος εἰς τὰ, ἐξ ὧν συνετέθη, στοιχεῖα διάλυσιν καὶ ἀφανισμόν ἥτις μᾶλλον ὑπὸ πολλῶν διαφθορὰ λέγεται τε καὶ ὀνομάζεται». Die Schriften des Johannes von Damaskos. Ἐκδοσις, Bonifatius Kotter, πάρ. 72, 6-8. Περὶ φθορᾶς καὶ διαφθορᾶς. σελ. 171. Ὁρθῶς παρατηρεῖται ὅτι στὴν Ἁγία Γραφὴ δὲν ὑπάρχει ἡ διατύπωση τοῦ χωρισμοῦ τῆς ψυχῆς ἀπὸ τὸ σῶμα. (Νικολάου Π. ΒΑΣΙΛΕΙΑΔΗ. *Τὸ Μυστήριον τοῦ Θανάτου*. Ἐκδοσις Ἀδελφότητος Θεολόγων «Ὁ Σωτήρ». Ἀθῆναι 2007, σελ. 109). Δὲν λείπει, ἐν τούτοις, παντελῶς ἡ ἐννοια αὐτή. Στὴν παραβολὴ τοῦ ἄφρονος πλουσίου ὁ Θεὸς τοῦ εἶπε: «ταῦτη τῇ νυκτὶ τὴν ψυχὴν σου ἀπαιτοῦσιν ἀπὸ σοῦ» (Λκ. 12:20). Ὅπως διαπιστώνουμε, ἡ χριστιανικὴ θεολογία υἱοθέτησε τὸν ὀρισμὸ τοῦ θανάτου ὡς χωρισμὸ τῆς ψυχῆς ἀπὸ τὸ σῶμα, παρὰ τοὺς κινδύνους ποὺ ἐλλοχεύει ἡ διδασκαλία αὐτὴ νὰ ὁδηγηθεῖ σὲ Νεοπλατωνικὴ θεώρηση τῆς ψυχῆς καὶ τῆς σχέσεώς της μὲ τὸ σῶμα.

<sup>6</sup> Ὁ Ἰωάννης Δαμασκηνὸς εἶναι κατηγορηματικὸς ἐπὶ τοῦ σημείου αὐτοῦ: «Πάντα τὰ ὄντα ἢ κτιστὰ ἐστὶν ἢ ἄκτιστα. Εἰ μὲν οὖν κτιστὰ, πάντως καὶ τρεπτὰ ὧν γὰρ τὸ εἶναι ἀπὸ τροπῆς ἤρξατο, ταῦτα τῇ τροπῇ ὑποκείσεται πάντως ἢ φθειρόμενα ἢ κατὰ προαίρεσιν ἀλλοιούμενα. Εἰ δὲ ἄκτιστα, κατὰ τὸν τῆς ἀκολουθίας λόγον πάντως καὶ ἄτρεπτα ὧν γὰρ τὸ εἶναι ἐναντίον, τούτων καὶ ὁ τοῦ πῶς εἶναι λόγος ἐναντίος ἤγουν αἱ ιδιότητες». Ὅπ. ἀν. παρ. 3, 22-27. Bonifatius Kotter σελ. 11.



ζωή του, και την άξια που δίδει στην ψυχή, στο σώμα και στη ζωή αυτήν καθ' εαυτήν.

Ὁ ἄνθρωπος ἔχει τὴν ἐμπειρία τῆς ζωῆς. Ἡ ζωή τοῦ ἀνθρώπου ἔχει δικὰ της ὅρια, που περιλαμβάνονται μέσα σὲ δύο χρονικὲς στιγμές, ἀφ' ἑνὸς μὲν τὴ γέννησή του, δηλαδή τὴν εἴσοδό του στὸν κόσμο τῆς δημιουργίας, ἀφ' ἑτέρου δὲ τὸ θάνατο, δηλαδή τὴν ἐξοδό του ἀπὸ τὸν κόσμο τῆς δημιουργίας. Ἄλλοτε ἢ ἀπόσταση τῶν δύο αὐτῶν χρονικῶν ὁρίων εἶναι μεγαλύτερη καὶ ἄλλοτε μικρότερη. Μεταξὺ τῶν δύο αὐτῶν ὁρίων ὁ ἄνθρωπος βιώνει τὸ παρὸν, τὸ ὁποῖο, ἔνεκα τῶν χρονικῶν ἀλλαγῶν, καθίσταται παρελθόν, ἀνεξαρτήτως τῆς βουλήσεως ἢ τῆς ἐπιδράσεως τοῦ ἀνθρώπου, αὐτὸς δὲ ἀναμένει τὸ μέλλον, τὸ ὁποῖο εἶναι ἀβέβαιο. Ὁ ἄνθρωπος εἶναι ἀδύναμος νὰ κυριαρχήσει ἐπὶ τοῦ χρόνου, εἴτε τοῦ παρελθόντος, εἴτε τοῦ παρόντος, εἴτε τοῦ μέλλοντος. Τὸ παρελθὸν ἀποτελεῖ τὴν ὑλοποιηθεῖσα πραγματικότητα τοῦ μέλλοντος. Τὸ μέλλον ἀναμένεται νὰ ὑλοποιηθεῖ, ὅμως, γιὰ τὸν ἄνθρωπο, εἶναι ἀβέβαιη ἢ ὑλοποίηση τοῦ μέλλοντος. Τὸ δὲ παρὸν εἶναι γεμᾶτο ἀπὸ τὶς ἐμπειρίες τῆς χαρᾶς καὶ τῶν θλίψεων γιὰ τὴν ζωή τοῦ ἀνθρώπου καὶ αὐτὸ που παραμένει γιὰ τὸν ἄνθρωπο εἶναι ἡ ἐλπίδα. Ἄλλωστε, αὐτὸ εἶναι ἓνα ἀπὸ τὰ σημαντικὰ ἐρωτήματα γιὰ τὸν ἄνθρωπο, τί σημαίνει ἢ παρουσία του ἐντὸς τοῦ χρόνου, μέσα στὸ συμπαγτικὸν κόσμον, καὶ ποῖος ὁ σκοπὸς καὶ ὁ προορισμὸς του ὡς ὑπάρξεως, τῆς ζωῆς καὶ τοῦ θανάτου του; Μόνον ἢ ἀρνητικὴ ἢ ἢ θετικὴ χρῆση τοῦ πα-

ρόντος χρόνου τῆς ζωῆς τοῦ ἀνθρώπου μπορεῖ νὰ καθορίσει ἀντιστοίχως, ἀρνητικὰ ἢ θετικὰ, τὸ μέλλον τῆς ζωῆς<sup>7</sup>. Θὰ μπορούσαμε νὰ ποῦμε ὅτι, ὅπως ἡ ζωή τοῦ ἀνθρώπου εἶναι δωρεὰ τοῦ Θεοῦ, κατὰ τὸν ἴδιον τρόπο καὶ ὁ χρόνος τῆς ζωῆς εἶναι δωρεὰ, γιὰ νὰ φθάσει στὸ σκοπὸ τῆς δημιουργίας του. «*Ἴδου νῦν καιρὸς εὐπρόσδεκτος, ἴδου νῦν ἡμέρα σωτηρίας*» (Β' Κορ. 6:2).

Τὸ ἐρώτημα τῆς ζωῆς εἶναι ἀρκετὰ ὀξύ γιὰ τὸν ἄνθρωπο, ὅπως καὶ ἐκεῖνο τοῦ θανάτου. Ἡ ἀγωνία τοῦ ἀνθρώπου γιὰ τὴν ζωή καὶ τὸ θάνατο περιέχεται μέσα στὴν ἀγωνία του γιὰ πιθανὸν μηδενισμὸ τῆς ὑπάρξεώς του. Αὐτὴν τὴν ἀγωνία καὶ αὐτὸ τὸ φόβο μηδενισμοῦ αἴρει ὁ Ἰησοῦς Χριστὸς μὲ τὸν τρόπο ποὺ ἐνήργησε, εἰσερχόμενος στὴν ζωή καὶ στὸ θάνατο, ὑπακούοντας στὸν Θεὸ Πατέρα: «*ἀλλ' εαυτὸν ἐκένωσε μορφὴν δούλου λαβών, ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων γενόμενος, καὶ σχήματι εὐρεθεὶς ὡς ἄνθρωπος ἐταπείνωσεν εαυτὸν γενόμενος ὑπήκοος μέχρι θανάτου, θανάτου δὲ σταυροῦ*» (Φιλιπ. 2:7-8). Κατὰ τὸν Ἀπόστολο Παῦλο, ὁ θάνατος «*ἐβασίλευσεν*» (Ρωμ. 5:14) ἔνεκα τῆς ἀμαρτίας, ὅμως, ἢ ἐνσάρκωση τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ κατ' ἐξοχήν ἢ Ἀνάστασή Του, ἐγκέντρισαν καὶ πάλι τὴν ζωή στὸν κόσμον καὶ στὸν ἄνθρωπο. Στὴν πρώτη δημιουργία, ὁ Θεὸς ἔδωσε τὴν ζωή στὸν κόσμον καὶ στὸν ἄνθρωπο. Μὲ τὴν πτώση τοῦ ἀνθρώπου εἰσῆλθε ἡ πραγματικότητα τοῦ θανάτου ὡς ἀπειλή ὅχι μόνον κατὰ τῆς ὀργανικῆς ζωῆς, ἀλλὰ καὶ κατὰ τῆς πνευματικῆς καὶ αἰώνιας

<sup>7</sup> Ὁ Jurgen Moltmann σημειώνει: «But the question of death is not simply about the end of our lives. It is rather always already with us as the very question of time itself, because, as the Psalmist complained, our lives "are soon over and we vanish" (90: 10). We are simply unable to hold fast to any moment, even if we would say to those most joyous of times: "Stay a while, you are so beautiful." For the fact is that we ourselves are unable to 'stay a while.' The moment passes, and so do we. Nothing seems to endure, for time is irreversible and nothing that is now passed can ever be made present again. The future, in which we hope and for which we work, will inevitably become our present, and our expectations will be followed by chastened experience. For each moment passes away and what has passed will never return. Expectation gives way to experience, experience to memory, and memory finally to that great forgetting that we call 'death.'» Jurgen MOLTSMANN. *Is There Life after Death* Publisher: Marquette University Press. Milwaukee, WI. 1998, pp 1-2 (Questia. On line Library).

δωρεᾶς τοῦ Θεοῦ, τῆς αἰώνιας ζωῆς. Μὲ τὴν ἀναδημιουργία, ὁ Λόγος τοῦ Θεοῦ ἐπαναπροσφέρει τὴ ζωὴ. Μὲ τὰ δεδομένα αὐτά, ὁ θάνατος ἐδωρεῖτο «ἐχθρός» κατὰ τῆς ζωῆς, ἐφ' ὅσον ὀδηγοῦσε τὸν ἄνθρωπο στὴν ἀνυπαρξία. Ἀντιθέτως, ὁ θάνατος καὶ ἡ Ἀνάσταση τοῦ Χριστοῦ συνενώνουν τὴ ζωὴ καὶ τὸ θάνατο τοῦ ἀνθρώπου καὶ τοὺς καθιστοῦν γεγονότα τῆς ὑπάρξεως, ποὺ ὀδηγοῦν στὴν ἀνάσταση καὶ στὴ μετὰ θάνατο ζωὴ, στὴν αἰωνιότητα, ἡ ὁποία εἶναι καὶ αὐτὴ δῶρο Θεοῦ. «*Ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ἐὰν μὴ ὁ κόκκος τοῦ σίτου πεσὼν εἰς τὴν γῆν ἀποθάνῃ, αὐτὸς μόνος μένει ἐὰν δὲ ἀποθάνῃ, πολὺν καρπὸν φέρει*» (Ιω. 12:24)<sup>8</sup>. Ὁ ἄνθρωπος ἀφ' ἑαυτοῦ οὔτε Θεὸς μπορεῖ νὰ γίνῃ, οὔτε μπορεῖ νὰ προσφέρει, ἢ νὰ δημιουργήσει γιὰ τὸν ἑαυτό του, εἴτε τὴν παροῦσα, εἴτε τὴν αἰώνια ζωὴ. Εἶναι, ὡς *imago Dei*, μέτοχος τῆς δόξας τοῦ Θεοῦ μέσα στοῦ χρόνου καὶ μέσα στὴν αἰωνιότητα. Αὐτὸ εἶναι τὸ ἔργο τῶν Τριῶν Προσώπων τῆς Ἁγίας Τριάδος, τοῦ Πατρός, τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, ἐν συνεργείᾳ, κατὰ τὴν ἀποστολὴ τῶν δειῶν Προσώπων ἐντὸς τῆς δημιουργίας, τοῦ χρόνου καὶ τῆς αἰωνιότητος.

Ἐπὶ τῇ βάσει τῶν ὁσων ἔχουν λεχθεῖ, δὰ μπορούσαμε νὰ ὑποστηρίξουμε ὅτι, τόσο τὸ σῶμα τοῦ ἀνθρώπου, ὅσο καὶ ἡ ψυχὴ, εἶναι πεπερασμένα δημιουργήματα τοῦ Θεοῦ. Ὁ θά-

νατος δὲν σημαίνει ὅτι ὁ ἄνθρωπος ὀδηγεῖται στὴν ἀνυπαρξία. «*Ἀπόκειται τοῖς ἀνθρώποις ἅπαξ ἀποθανεῖν, μετὰ δὲ τοῦτο κρίσις*» (Εβρ. 9:27). Ἡ σωματικὴ ὑπόσταση μεταβάλλει προσωρινὰ τὸ χαρακτήρα της καὶ δὲν εἶναι «ζῶν» ὀργανισμός, ἀλλὰ καθίσταται «χοῦς», σύμφωνα καὶ μὲ τὴν προέλευση τοῦ σώματος. Ἡ «ψυχὴ», ἡ πνευματικὴ ὑπαρξη τοῦ ἀνθρώπου, ἐπίσης δὲν ἐξαφανίζεται, ἀλλὰ συνεχίζει τὴν μετὰ θάνατο πορεία της, ἀναμένοντας τὴν καθολικὴ ἀνάσταση τοῦ ἀνθρωπίνου γένους, κατὰ τὴν ἐπαγγελία τοῦ ἀναστημένου Ἰησοῦ Χριστοῦ<sup>9</sup>. Ἐπομένως, ἡ ζωὴ, ἐπὶ τοῦ προκειμένου, κατανοεῖται πέρα ἀπὸ τὰ ὑλικά ὄρια της καὶ ἔχει ὑπερβατικὸ χαρακτήρα, πέρα καὶ ἔξω ἀπὸ τὴν ὕλη, ἀποτελεῖ δηλαδὴ καὶ ἡ ζωὴ, ὅπως καὶ ὁ θάνατος, μυστήριον γιὰ τὸν ἄνθρωπο, ἔστω καὶ ἂν ὁ ἄνθρωπος εἶναι σὲ θέση νὰ διαπιστώσῃ τὴν ὑπαρξη, ἢ τὴν ἀπουσία, τῆς ζωῆς.

Ἡ ζωὴ ἀποτελεῖ μυστήριον, ἕνεκα τῆς δημιουργίας της ἀπὸ τὸν Θεὸ, τῆς συσχετίσεως ὕλης καὶ πνεύματος, καθὼς καὶ τῆς σχέσεως ποὺ ἔχει μὲ τὸν δημιουργὸ Θεό. Κατ' ἀντίθετο τρόπο, ὁ θάνατος εἶναι ἐξ ἴσου μυστήριον, ἕνεκα τῆς διαλύσεως τῆς σχέσεως μεταξύ τοῦ δωρηθέντος πνεύματος τοῦ Θεοῦ καὶ τοῦ ὑλικοῦ σώματος τοῦ ἀνθρώπου. Ὅντως, τὸ ἐρώτημα εἶναι, πῶς εἶναι δυνατὸ νὰ διαλύεται ἡ σχέση

<sup>8</sup> Ὁ Ἀπόστολος Παῦλος, στὴ θεολογία του περὶ τῆς ζωῆς, τοῦ θανάτου καὶ τῆς Ἀναστάσεως, ἐρμηνεύει τὴ βιβλικὴ διδασκαλία: «*Οὕτω καὶ ἡ ἀνάστασις τῶν νεκρῶν. σπείρεται ἐν φθορᾷ, ἐγείρεται ἐν ἀφθαρσίᾳ. σπείρεται ἐν ἀτιμίᾳ, ἐγείρεται ἐν δόξῃ. σπείρεται ἐν ἀσθενείᾳ, ἐγείρεται ἐν δυνάμει. σπείρεται σῶμα ψυχικόν, ἐγείρεται σῶμα πνευματικόν. ἔστι σῶμα ψυχικόν, καὶ ἔστι σῶμα πνευματικόν. οὕτω καὶ γέγραπται ἐγένετο ὁ πρῶτος ἄνθρωπος Ἀδάμ εἰς ψυχὴν ζῶσαν ὁ ἔσχατος Ἀδάμ εἰς πνεῦμα ζῶσαν. ἀλλ' οὐ πρῶτον τὸ πνευματικόν, ἀλλὰ τὸ ψυχικόν, ἔπειτα τὸ πνευματικόν. ὁ πρῶτος ἄνθρωπος ἐκ γῆς χοϊκός, ὁ δεύτερος ἄνθρωπος ὁ Κύριος ἐξ οὐρανοῦ. οἶος ὁ χοϊκός, τοιοῦτοι καὶ οἱ χοϊκοί, καὶ οἶος ὁ ἐπουράνιος, τοιοῦτοι καὶ οἱ ἐπουράνιοι καὶ καθὼς ἐφορέσαμεν τὴν εἰκόνα τοῦ χοϊκοῦ, φορέσαμεν καὶ τὴν εἰκόνα τοῦ ἐπουρανοῦ*» (Α' Κορ. 15:42-49).

<sup>9</sup> Ἡ ἱστορία τῶν θρησκείων, τῶν πολιτισμῶν καὶ τῆς φιλοσοφίας ἀποδεικνύει ὅτι τὸ ζήτημα τῆς ζωῆς, τοῦ θανάτου καὶ τῆς μετὰ θάνατο ζωῆς, ἢ τῆς αἰωνιότητος ἐρμηνεύεται μὲ ποικίλους τρόπους. Ἔτσι, στὴν Πλατωνικὴ φιλοσοφία, ἡ ψυχὴ προϋπάρχει τοῦ σώματος καὶ ἡ παρουσία της μέσα στοῦ σῶμα συνιστᾷ φυλακὴ γιὰ τὴν ψυχὴ. Ἡ φιλοσοφία, ἕνεκα τῆς διδασκαλίας αὐτῆς, ἀναπτύσσει καὶ τὴ θεωρίαν τῆς μετεμψυχώσεως, ἢ μετενσαρκώσεως. Οἱ Ἀνατολικὲς θρησκείες διδάσκουν τὴ συνεχῆ ἀνακύκλωση τῆς ζωῆς, παρόμοια, δηλαδὴ, διδασκαλία τῆς μετενσαρκώσεως. Ὁ Χριστιανισμὸς, ἀντίθετα, ὅπως καὶ ὁ Ἰουδαϊσμὸς καὶ ὁ Μουσουλμανισμὸς, οἱ θρησκείες τῆς Βίβλου, διδάσκουν τὴ μοναδικότητα τῆς ζωῆς τοῦ ἀνθρώπου.

μεταξύ σώματος και πνεύματος, σώματος και ψυχής, μία σχέση, την οποία και θέλησε και δημιούργησε ο Θεός; Για το λόγο αυτό, τόσο το μυστήριο της ζωής, όσο και το μυστήριο του θανάτου, υπάρχουν ως πραγματικότητες στην ύπαρξη του ανθρώπου «δειώ βουλήματι», κατά τη διατύπωση του Ίωάννη Δαμασκηνού.

**Ευθύνη για τη ζωή και το θάνατο: ήθικη διάσταση. «Θετικός» και «άρνητικός» έλεγχος της ζωής.**

Από το σημείο αυτό και έπειτα ακολουθεί η ευθύνη του ανθρώπου για τη ζωή και το θάνατο, και γενικότερα η ήθικη στάση του εντός της δημιουργίας. Τα ερωτήματα που τίθενται είναι πολλά και ενίοτε πολύπλοκα. Ο άνθρωπος κατέχει τη ζωή ως δωρεά από τον Θεό, και το περιβάλλον, μέσα στο οποίο ζει, είναι και αυτό δωρεά του Θεού. Με τον όρο «περιβάλλον» εννοείται τόσο ο συνάνθρωπος του, όσο και τα υπόλοιπα γένη και είδη ζωής. Σύμφωνα με την Π. Διαθήκη, ο άνθρωπος έλαβε την εντολή από τον Θεό δημιουργό τόσο του ίδιου, όσο και των άλλων κτισμάτων, να κατεξουσιάζει και να κατακυριεύει. Μετά την όξυνση του οικολογικού προβλήματος, η θεολογία διερωτήθηκε με έντονο τρόπο για το ποια μπορεί να είναι τα όρια της υπό του ανθρώπου «κυριαρχίας» επί της κτίσεως. Σε συνδυασμό, επιπρόσθετα, με την ανάπτυξη της ιατρικής και τη συζήτηση των βιοηθικών προεκτάσεων, το ερώτημα της ζωής και του θανάτου τίθεται υπό νέα μορφή. Εύρισκόμαστε ενώπιον της καταστάσεως να συζητούμε ενίοτε για την επιμήκυνση της ζωής, αρχίζοντας με τα μέσα της συμβατικής ιατρικής, όπως τα φάρμακα, οι χειρουργικές επεμβάσεις κ.λπ. και συνεχίζοντας με τις νέες μεθόδους της μεταμοσχεύσεως οργάνων, η ακόμα και της κλωνοποίησης. Ο άνθρωπος οδήγηθηκε στη δυνατότητα να ελέγξει ακόμη και τη δημιουργία της ζωής με τις διάφορες μεθόδους,

που έχουν αναπτυχθεί, όπως η εξωσωματική γονιμοποίηση και η έμφύτευση του γονιμοποιημένου ωαρίου στη μήτρα της γυναίκας, η και στη δημιουργία, επί του παρόντος, κλωνοποιημένης ζωής στα ζώα και στα φυτά. Οι έρευνες και οι εργαστηριακές επιστημονικές εμπειρίες συνεχίζονται για τη δημιουργία και κλωνοποιημένου ανθρώπου. Το όλο έγχείρημα του ανθρώπου, με τις μεθοδεύσεις αυτές, αποσκοπεί στο να «ανοίξει το βιβλίο της ζωής» και να γίνει ο απόλυτος κυρίαρχος, ο μοναδικός ρυθμιστής της ζωής και των νόμων της φύσεως, με στόχο την κατανίκηση και υπέρβαση του «έχθρου» της ζωής, που είναι σε πρώτο στάδιο η ασθένεια και σε τελικό στάδιο ο θάνατος. Το άνοιγμα του «βιβλίου της ζωής» συνίσταται στην αποκωδικοποίηση του σύνθετου ανθρώπινου γενετικού κώδικα (DNA), η στην αποκωδικοποίηση του γενετικού κώδικα όλων των άλλων μορφών ζωής.

Ο έλεγχος και η κυριαρχία επί της ζωής δεν είναι μόνο η «θετική» αυτή προσπάθεια, αλλά και η «άρνητική» της μορφή. Αυτή έχει έξυψου πολλές όψεις και προεκτάσεις. Από τη στιγμή που η ιατρική αδυνατεί να άρει τον πόνο, όμως, τα μέσα της ιατρικής επιμηκύνουν τα χρονικά όρια της ζωής του ανθρώπου, - είναι γνωστή η αύξηση του μέσου όρου ζωής -, τότε ο άνθρωπος συζητεί την παρέμβασή του για διακοπή της ζωής άτομων, τα όποια κρίνει ως μη αναγκαία πλέον και αδύνατα να συνεισφέρουν στη χρησιμοθηρική έρμηνεία της έννοιας, της πράξεως και του σκοπού της ζωής. Το θέμα, λοιπόν, της «εὐθανασίας» τίθεται με τη μορφή του «δικαιώματος» με διπλή έννοια, άφ' ενός μὲν του δικαιώματος του άτομου να ζητήσει τερματισμό και διακοπή της συνέχειας της ζωής του, άφ' άλλου δὲ του δικαιώματος των άλλων να τερματίζουν τη ζωή ενός άτομου. Η Ολλανδία, για παράδειγμα, έχει εισαγάγει νομοθετικά την πράξη της «εὐθανασίας». Η νοοτροπία αυτή ότι ο άνθρωπος είναι απόλυτος κύριος της ζωής και

τοῦ θανάτου του ὀδηγεῖ σὲ μία ἄλλη ἐκτροπή, τὴ συνεχῆ αὔξηση τοῦ ἀριθμοῦ τῶν αὐτοκτονιῶν, γεγονός πού προκαλεῖ τὸν πανικό, γιατί οἱ αὐτοκτονίες εἶναι πολὺ περισσότερες μετὰ τῶν νέων.

Μέσα στὰ πλαίσια αὐτά, ὁ «ἀρνητικὸς» ἔλεγχος τῆς ζωῆς ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο ἐκδηλώνεται καὶ στὸ ζήτημα τῆς διακοπῆς τῆς ζωῆς κατὰ τὴ διάρκεια τῆς ἐγκυμοσύνης μὲ τὴν ἔκτρωση. Καὶ τὸ ζήτημα αὐτὸ ἐξετάζεται ἐντὸς τῆς ἔννοιας τοῦ «δικαιώματος» τῆς γυναίκας νὰ δεχθεῖ, ἢ νὰ ἀπορρίψει, τὴ συνέχιση τῆς ἐγκυμοσύνης καὶ τὴ γέννηση ἐνὸς νέου ἀνθρώπου. Ὑπάρχει, βεβαίως, καὶ ἡ ἀντιτιθέμενη ἄποψη, ἡ ὁποία θέτει ἔντονα τὸ δικαίωμα τοῦ ἐμβρύου νὰ ζήσει καὶ τοῦ μὴ δικαιώματος τῶν ἄλλων νὰ διακόψουν τὴ ζωὴ τοῦ ἐμβρύου. Μὲ στόχο τὴν ἐξεύρεση ἱκανοποιητικῆς ἀπαντήσεως, ἢ καὶ λύσεως τοῦ βιοηθικοῦ ζητήματος, πρῶτον, διαχωρίστηκε καὶ διαφοροποιήθηκε ἡ κατάσταση τοῦ γονιμοποιημένου ὡαρίου ἀπὸ τὴν κατάσταση τοῦ ἐμβρύου, δεύτερον, ἀναζητήθηκε ἀπάντηση στὸ ἐρώτημα, ἀπὸ ποία χρονικὴ στιγμή μετὰ τὴ γονιμοποίηση τοῦ ὡαρίου, αὐτὸ μεταβάλλεται σὲ ζωντανὸ ὄργανισμὸ καί, ἀπὸ χριστιανικῆς πλευρᾶς, ἀπὸ πότε συνυπάρχει ἡ ψυχὴ μὲ τὸ σῶμα τοῦ ἀνθρώπου. Εἶναι ἀλήθεια ὅτι, ἀκόμη καὶ θεολόγοι τῆς δύσεως, ὅπως ὁ Θωμᾶς Ἀκινάτης, διδάσκουν ὅτι ἡ ψυχὴ εἰσέρχεται στὸ σῶμα τοῦ ἀνθρώπου ὄχι ἅμα τῇ συλλήψει, ἀλλὰ μεταγενέστερα.

Ὁ «ἀρνητικὸς» ἔλεγχος τῆς ζωῆς ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο, μὲ τὴν παρέμβασή του κατὰ τὴ διάρκεια τῆς κυήσεως, ἐκτὸς ἀπὸ τὴν ἔννοια τοῦ δικαιώματος τῆς γυναίκας νὰ δεχθεῖ, ἢ νὰ ἀπορρίψει, τὴ νέα ζωὴ πού φέρει μέσα της, ἀποσκοπεῖ ἐπίσης καὶ στὸν εὐρύτερο, στὸν παγκόσμιον, προγραμματισμὸ καὶ στὸν ἔλεγχον τοῦ ρυθμοῦ αὐξήσεως τοῦ πληθυσμοῦ τῆς γῆς. Ἔτσι, οἱ «νόμοι τῆς φύσεως», πού λειτουργοῦσαν ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὴ βούληση καὶ τὴν παρέμβαση τοῦ ἀνθρώπου, εἴτε γιὰ τὸν

ἄνθρωπο εἴτε γιὰ τὸ φυσικὸ περιβάλλον, ἀφ' ὅτου ἔχουν τεθεῖ ὑπὸ τὸν ἔλεγχον τοῦ ἀνθρώπου, ἐμφανίσθηκαν οἱ ἀντίθετες καταστάσεις, ὅπως ὁ ὑπερπληθυσμὸς καὶ ἡ ὑπογεννητικότητα, ἡ οἰκολογικὴ καταστροφή, ἡ ἀλλαγὴ κλιματολογικῶν συνθηκῶν κ.λπ.

Μὲ τὰ δεδομένα αὐτά, δηλαδή τῆς συζητήσεως καὶ τῆς προωθήσεως τῆς «ἀρνητικῆς» ἠθικῆς περὶ τῆς ζωῆς, καλλιεργεῖται ἕνας νέος τρόπος καὶ μία νέα ἠθικὴ ἀξιολογήσεως τῆς ζωῆς. Ἐνῶ καταβάλλεται προσπάθεια ἐπιμύκνσεως τῆς ζωῆς μὲ τὶς διάφορες μεθόδους, στὶς ὁποῖες ἔγινε ἀναφορά, - «θετικὸς» ἔλεγχος τῆς ζωῆς -, ἀντίθετα, μὲ τὸν «ἀρνητικὸν» ἔλεγχον τῆς ζωῆς, ὁ ἄνθρωπος εὐκόλως ὀδηγεῖται στὸ μηδενισμὸ τῆς ἀξίας τῆς ζωῆς του, μὲ συνεπακόλουθον τὴν ἀφαίρεση τῆς ζωῆς διὰ τῆς αὐτοχειρίας, τῆς αὐτοκτονίας.

Γιὰ τὴν ὑπέρβαση τῶν βιοηθικῶν προβλημάτων ἔχει προταθεῖ ἡ ἐπάνοδος στὴν κατάσταση τῶν ἀρχικῶν καὶ ἀρχαϊκῶν σχέσεων τῶν ὄντων τῆς δημιουργίας μεταξύ τους, οὕτως ὥστε ἡ «φύση» νὰ καθορίζει ἀφ' ἑαυτῆς τὸ ἰσοζύγιον τῆς ζωῆς. Δὲν γνωρίζουμε κατὰ πόσον αὐτὸ ἀποτελεῖ ψευδαίσθηση, ἢ κατὰ πόσον εἶναι δυνατὴ ἡ ἐφαρμογὴ του. Κατὰ τὴν κρίση μας ὄχι, γιατί καὶ θεολογικὰ ὁ ἄνθρωπος ζεῖ ὑπὸ τὸ κράτος τῆς ἁμαρτίας, ἢ δὲ κτίσθαι «συστενάξει καὶ συνωδίει» (Ρωμ. 8:22) μὲ τὸν ἄνθρωπον, ἀντὶ δὲ τῆς ἀρμονίας δυνατὸ νὰ ἔχουμε τὸ νόμον τῆς ζούγκλας.

Ἐντὸς τοῦ πνεύματος τῶν ὄσων ἔχουν λεχθεῖ, ἡ δική μας πρόταση γιὰ τὴν ἀντιμετώπιση τῶν ζητημάτων τῆς ζωῆς, τοῦ θανάτου, τῆς μετὰ θάνατον ζωῆς καὶ τῶν βιοηθικῶν προβλημάτων, εἶναι νὰ ἀπεγκλωβισθεῖ ὁ ἄνθρωπος ἀπὸ τὰ στενὰ ὄρια τοῦ ὑλικοῦ βίου, τῆς χρησιμοθηρικῆς θεωρήσεως τοῦ βίου του ἐπὶ τῆς γῆς, καὶ νὰ δεῖ τὴν ἀληθινὴν διάσταση τῆς ζωῆς του «ἐν Θεῷ». «Ἐν αὐτῷ γὰρ ζῶμεν καὶ κινούμεθα καὶ ἐσμέν». Ἡ ζωὴ νοηματοδοτεῖται καὶ λαμβάνει τὴν ἀληθινὴν της διάσταση μέσα

στά πλαίσια τῶν σχέσεων αὐτῶν τοῦ ἀνθρώπου μετὰ τὸν Θεό.

### 3. Ἡ κλήση τοῦ Θεοῦ γιὰ τὴ μετὰ τὸ θάνατο ζωὴ.

Στόχος μας δὲν εἶναι νὰ δώσουμε λύσεις, ἢ καὶ νὰ ἀπαντήσουμε ἓνα πρὸς ἓνα, σὲ ὅλα αὐτὰ τὰ ἐρωτήματα καὶ βιοηθικά ζητήματα. Αὐτὸ εἶναι ἀδύνατο, πρῶτον, γιὰ τὸν πρακτικὸ λόγον τοῦ χώρου καὶ τοῦ χρόνου τῆς εἰσηγήσεως αὐτῆς στὰ πλαίσια τοῦ Συνεδρίου καί, δεύτερον καὶ βασικώτερον, γιατί χρειάζονται ἐπιστημονικὲς γνώσεις, τίς ὁποῖες ὁμολογοῦμε πῶς δὲν κατέχουμε. Αὐτά, ἄλλωστε, ἔχουν καλυφθεῖ ἀπὸ τίς ἄλλες εἰσηγήσεις τῶν ἐγκρίτων εἰσηγητῶν τοῦ Συνεδρίου. Ἐξ ἄλλου, ὁ ρόλος τῆς θεολογίας εἶναι νὰ ἀξιολογεῖ καὶ νὰ ἀξιολογεῖ τὰ ἐπιτεύγματα τῆς ἐπιστήμης καὶ νὰ δίδει τὴν πνευματικὴ, τὴ θεολογικὴ καὶ τὴν ἠθικὴ διάστασή τους. Στὸ τρίτον αὐτὸ μέρος τῆς εἰσηγήσεώς μας θὰ καταβάλουμε προσπάθεια νὰ διευκρινίσουμε ἀπὸ θεολογικῆς πλευρᾶς τὸ θέμα τῆς ζωῆς καὶ τοῦ θανάτου, ὅπως καὶ τὸ βιοηθικὸ ζήτημα, σὲ συσχέτισμό μετὰ τὴ μετὰ τὸ θάνατο ζωὴ.

Τὸ ἐρώτημα γιὰ τὴ ζωὴ θὰ ἀπέβαινε τραγικὸ γιὰ τὸν ἄνθρωπον, ἂν τὸ περιορίζε ἐντὸς τῶν δύο γεγονότων τῆς ζωῆς του, τῆς γεννήσεως καὶ τοῦ θανάτου του, καὶ δὲν ἔδιδε τίς ἀληθινὲς προεκτάσεις τῆς «αἰωνιότητος» τῆς ζωῆς του. Εἶναι βέβαιον ὅτι ἡ ἐπιστημονικὴ ἔρευνα γύρω ἀπὸ τὴ «ζωὴ» κατανοεῖται μόνο στὴ βιολογικὴ τῆς διάστασιν καὶ διάρκειαν. Ἡ Β' Ἐπιστολὴ τοῦ Πέτρου διαφωτίζει τὸ ζήτημα αὐτό: «Ἐν δὲ τούτῳ μὴ λανθανέτω ὑμᾶς, ἀγαπητοί, ὅτι μία ἡμέρα παρὰ Κυρίῳ ὡς χίλια ἔτη, καὶ χίλια ἔτη ὡς ἡμέρα μία» (Β' Πέτρ. 3:8). Ἀντὶ τοῦ «δικαιώματος» τοῦ

ἀνθρώπου νὰ ἐπεμβαίνει εἴτε «δετικὰ» εἴτε «ἀρνητικὰ» στὸ ζήτημα τῆς ζωῆς, εἶναι θεολογικὰ ὀρθότερον νὰ ἀντιλαμβάνεται αὐτὸ ὡς «εὐθύνη» γιὰ τὴ ζωὴ. Μέσα στὰ πλαίσια τῆς εὐθύνης του γιὰ τὴ διατήρησιν, τὴν προστασίαν, καὶ τὴ διαφύλαξιν τῆς ζωῆς νομιμοποιεῖται ὁ ἄνθρωπος νὰ χρησιμοποιοῦσιν τὰ ἐπιτεύγματα τῆς ἐπιστήμης. Ὁ Ἰησοῦς Χριστός, μετὰ τὴν ἐνσάρκωσίν Του, ὅρισε τὰ ὅρια τῆς ἀξίας τῆς ζωῆς, ἡ ὁποία ἀρχίζει ἀπὸ τὴν ὑλικὴν τῆς διαστάσεως καὶ φθάνει στὴν ἑνωσὴν τῆς μετὰ τὴν αἰώνια δόξα τοῦ Θεοῦ. Δὲν θὰ πρέπει, ἐν τούτοις, νὰ ἀπολυτοποιῆσιν τὴ βιολογικὴν διάρκειαν τῆς ζωῆς του, θέτοντάς τιν ὡς μοναδικὸ σκοπὸ καὶ στόχον τῆς ἐπὶ τῆς γῆς ὑπάρξεώς του. Τὸ μόνο, ἄλλωστε, ποῦ ἐπιτυγχάνει εἶναι, ἴσως, ἡ αὐξήσιν τῆς ἀποστάσεως μετὰ τὸν πρῶτον γεγονότος τῆς ζωῆς του, τῆς γεννήσεώς του, καὶ τοῦ τελευταίου, τοῦ θανάτου του. Σὲ ὅλους τοὺς ἄνθρώπους ἐναπόκειται ἀποθανεῖν. Δὲν πρέπει, ἐξ ἴσου, νὰ ὑποτιμηθῆσιν τὴ βιολογικὴν τῆς ζωῆς, γιατί εἶναι καθοριστικὴ γιὰ τὴν αἰωνιότητα τῆς ζωῆς του. Ὁ περιορισμὸς τῆς ζωῆς ἐντὸς τῶν βιολογικῶν ὁρίων καὶ ἡ ὑπερτίμησίν τῆς μεταβάλλει τοὺς ἄνθρώπους «ὡς ἄλογα ζῶα φυσικὰ γεγεννημένα εἰς ἄλωσιν καὶ φθοράν» (Β' Πέτρ. 2:12).

Ὁ ἄνθρωπος, διὰ τῆς δημιουργίας του ἀπὸ τὸν Θεόν, «κλήθηκε» νὰ εἶναι μέτοχος τῆς ζωῆς. Ὁ Θεὸς εἶναι αὐτοζωὴ καὶ προσφέρει ὡς χάριν καὶ δωρεὰν τὴ ζωὴν στὸν ἄνθρωπον. Δὲν θὰ λέγαμε ὅτι ἡ ζωὴ εἶναι «δάνειον» (loan) τοῦ Θεοῦ πρὸς τὸν ἄνθρωπον, ὅπως γράφει ὁ Karl Barth<sup>10</sup>. Ὁ Θεός, ἀπὸ τὴ στιγμήν ποῦ προσφέρει στὸν ἄνθρωπον τὸ δῶρον τῆς ζωῆς, καθιστᾷ τὸν ἴδιον κάτοχον αὐτοῦ τοῦ δώρου καὶ ὑπεύθυνον γιὰ τὴ διαφύλαξίν του, ἐνῶ ἡ ἔννοια τοῦ «δανείου» δημιουργεῖ ἄλλες ἠθικὰς καὶ δογματικὰς

<sup>10</sup> «As God the Creator calls to Himself and turns him to his fellow-man, He orders him to honor his own life and that of every other man as a loan, and to secure it against all caprice, in order that it may be used in this service and in preparation for this service». Karl BARTH. *Church Dogmatics. The Doctrine of Creation. III.4*, p. 324. Βλέπε ἐπίσης ὅλη τὴν ἐνότητα 55, ὅπου ἀναπτύσσονται οἱ ποικίλες ὀψεις τῆς περὶ ζωῆς διδασκαλίας. Ὅπ. ἀν. σελ. 324-564.

διαστάσεις, όπως π.χ. ότι ο Θεός έχει μόνος το δικαίωμα αφαιρέσεως της ζωής, δηλαδή να λάβει πίσω το δάνειο, ή ότι ο άνθρωπος αποβάλλει την ευδύνη για τη δική του ζωή και την πορεία της. Ο Θεός, αντίθετα, προνοεί για τη ζωή και τη διαφύλαξή της, όχι μόνο για τον άνθρωπο, αλλά και για όλα τα δημιουργήματα (Πρβλ. Μτ. 6:25-34). Ο Θεός, κατά συνέπεια, δεν αφαιρεί «δικαιωματικά» τη ζωή. Ο θάνατος και η ζωή έχουν άλλη θεολογική έρμηνεία και διάσταση. Όπως ο άνθρωπος, δια της δημιουργίας του από τον Θεό, κλήθηκε να είναι μέτοχος της ζωής εντός του παρόντος κόσμου, εντός της ιστορίας και εντός του χρόνου, επιπρόσθετα, «κλήθηκε» να γίνει μέτοχος και της αιώνιας ζωής: «διό μάλλον, ἀδελφοί, σπουδάσατε βεβαίαν ὑμῶν τὴν κλήσιν καὶ ἐκλογὴν ποιεῖσθαι ταῦτα γὰρ ποιοῦντες οὐ μὴ πταίσπητέ ποτε. οὕτω γὰρ πλουσίως ἐπιχορηγηθήσεται ὑμῖν ἡ εἴσοδος εἰς τὴν αἰώνιον βασιλείαν τοῦ Κυρίου ἡμῶν καὶ σωτῆρος Ἰησοῦ Χριστοῦ» (Β' Πέτρ. 1:10-11). Η ευδύνη του ανθρώπου, επομένως, δεν περιορίζεται μόνο στα πλαίσια και στα όρια της επίγειας ζωής του, ἀλλ' ἐπεκτείνεται και στη μετὰ θάνατο ζωή, ἐφ' ὅσον κλήθηκε και ἐπέλεγη να είναι μέτοχος της αιώνιας ζωής του Θεού. «Τὰ τίμια ἡμῖν καὶ μέγιστα ἐπαγγέλματα δεδώρηται, ἵνα διὰ τούτων γένησθε θείας κοινωνοὶ φύσεως ἀποφυγόντες τῆς ἐν κόσμῳ ἐν ἐπιθυμίᾳ φθορᾶς» (Β' Πέτρ. 1:4).

Πρὸς τὸ σκοπὸ αὐτὸ ὁ Θεὸς προέβη σὲ συγκεκριμένες ἐνέργειες καὶ πράξεις. Ἐπίκεντρο αὐτῶν τῶν θείων ἐνεργειῶν εἶναι, ὅπως ἀναφέρθηκε, ἡ ἐνσάρκωση, ὁ θάνατος καὶ ἡ Ἀνάσταση τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ. Μὲ τὴν ἐνσάρκωση τοῦ αἰώνιου καὶ αἰδίου Λόγου τοῦ Θεοῦ, ὁ Θεὸς φανέρωσε, ἢ καὶ προσέδωσε, τὴν ἀξία στὴν ἀνθρώπινη ζωὴ σὲ ὅλες τῆς τῆς μορφές, εἴτε τῆς ἐπίγειας, εἴτε τῆς μετὰ θάνατο ζωῆς. Μὲ τὸ θάνατό Του δέλει νὰ καταστήσει συνείδηση στὸν ἄνθρωπο ὅτι ἡ ἀμαρτία εἶναι ἡ ρίζα καὶ ἡ αἰτία τῆς φθορᾶς καὶ τοῦ θανάτου. Μὲ

τὴν Ἀνάστασή Του, τέλος, ἀνανεώνει τὴν κλήση πρὸς τὸν ἄνθρωπο νὰ γίνῃ μέτοχος τῆς αἰώνιας ζωῆς. Ἡ ἐπαγγελία γιὰ τὴν ἀνάσταση ὄλων τῶν ἀνθρώπων, ἐφ' ὅσον ὁ ἴδιος ἐγενε «πρωτότοκος ἐκ τῶν νεκρῶν» (Κολ. 1:18), μεταβάλλει τὸ θάνατο ἀπὸ γεγονὸς ἀγωνίας καὶ ἀνυπαρξίας γιὰ τὸν ἄνθρωπο χωρὶς ἐλπίδα, σὲ γεγονὸς συναντήσεως τῆς αἰώνιας ζωῆς τοῦ Θεοῦ καὶ μετοχῆς σὲ αὐτήν.

Γιὰ τὴν Ἁγία Γραφή καὶ τὴν Ἐκκλησιαστικὴ καὶ Πατερικὴ θεολογία δὲν τίθεται θέμα ὑπάρξεως, ἢ μὴ, τῆς μετὰ θάνατο ζωῆς, γιατί αὐτὸ εἶναι δεδομένο καὶ αὐτονόητο. Τὸ αὐτονόητο αὐτὸ βασίζεται ἐπὶ δύο σημείων τῆς Ἁγίας Γραφῆς. Τὸ πρῶτο εἶναι αὐτὸ ποὺ ἤδη ἀναφέρθηκε, δηλαδή αὐτὴ αὐτὴ ἡ ὑπαρξη τοῦ Θεοῦ ἀποτελεῖ ἐγγύη γιὰ τὴν ὑπαρξη καὶ γιὰ τὴ συνέχισι τῆς ζωῆς τοῦ ἀνθρώπου καὶ μετὰ τὸ θάνατο. Τὸ δεύτερο δεδομένο προέρχεται ἀπὸ τὴν ἀποκάλυψη τῆς μετὰ θάνατο ζωῆς ὑπὸ τοῦ ἰδίου τοῦ Θεοῦ ἀνθρώπου Ἰησοῦ Χριστοῦ. Ὡς παράδειγμα πρὸς μελέτη μπορούμε νὰ ἀναφερθοῦμε στὴν παραβολὴ περὶ τοῦ Πλουσίου καὶ τοῦ πτωχοῦ Λαζάρου (Λκ. 16:19-31). Μέσα ἀπὸ τὴν παραβολὴ συνοψίζουμε τὰ ἀκόλουθα σημεία.

α) Ὑπάρχει ἀπόλυτη καὶ ἀδιάσπαστη σχέση τῆς ζωῆς τοῦ ἀνθρώπου ἐπὶ τῆς γῆς καὶ τῆς ζωῆς του μετὰ τὸ θάνατο. Δηλαδή, δὲν πρόκειται ἀπλῶς γιὰ ἡθικὴ παιδαγωγία τοῦ ἀνθρώπου, γιὰ τὴν ὁποία χρησιμοποιεῖται εἴτε τὸ γεγονὸς τοῦ θανάτου, εἴτε ὁ τρόπος τῆς μετὰ θάνατο ζωῆς, δικαίωση ἢ τιμωρία, ἀλλὰ ὁ τρόπος ζωῆς ἐπὶ τῆς γῆς καθορίζει τὸν τρόπο ζωῆς μετὰ τὸ θάνατο.

β) Βεβαίως, δὲν τίθεται κἂν ὑπὸ αἴρεση ἢ μετὰ θάνατο ζωή. Εἶναι δεδομένη γιὰ τὸν Ἰησοῦ Χριστό, ὁ ὁποῖος διηγεῖται τὴν παραβολὴ. Δίδονται μάλιστα σημαντικὰ στοιχεῖα ποὺ μᾶς ἀποκαλύπτουν τὸ ποῖα μορφή ἔχει ἢ μετὰ τὸ θάνατο ζωή. Ὑπάρχουν δύο διακεκριμένες μεταξύ τους καταστάσεις: πρῶτον, ἡ κατάστασι στὴν ὁποία βρίσκονται οἱ δίκαιοι

καὶ ἡ ὁποία μὲ συμβολικό, εἰκονικό, παραβολικό τρόπο παρουσιάζεται μὲ τὸ φιλόξενο «κόλπο τοῦ Ἀβραάμ», καὶ δεύτερον, «ὁ τόπος τῆς βασάνου» γιὰ τοὺς ἄδικους, πού ὀνομάζεται καὶ Ἄδης. Ἡ διαφορὰ τῆς μιᾶς καταστάσεως ἀπὸ τὴν ἄλλη εἶναι τόση, ὥστε νὰ δημιουργεῖ ἀδιαπέραστο πνευματικό «χάσμα μέγα». Τὸ χάσμα αὐτὸ δὲν πρέπει νὰ θεωρηθεῖ ὡς τοπικὸς χωρισμός, ἀλλὰ ὡς τροπικὴ κατάσταση, ἐντὸς τῆς ὁποίας ζοῦν ἀφ' ἑνὸς μὲν οἱ δικαιοῦμενοι, ἀφ' ἑτέρου δὲ οἱ ἄδικοι. Ὁ θάνατος τῶν δύο πρωταγωνιστῶν τῆς παραβολῆς, τοῦ Πλουσίου καὶ τοῦ πτωχοῦ Λαζάρου, δὲν ἐπέφερε ὁποιαδήποτε διαταραχὴ, ἢ διακοπὴ, τῆς ὑπάρξεώς τους, ἀλλ' ἀπλῶς ἀλλαγὴ τῆς καταστάσεως τῆς ὑπάρξεώς τους<sup>11</sup>.

Μία ἄλλη ἀναφορὰ τῆς Καινοδιαθηκικῆς διδασκαλίας, ἀφ' ἑνὸς μὲν περὶ τῆς διφυοῦς ὑποστάσεως τοῦ ἀνθρώπου σὲ ψυχὴ καὶ σῶμα, ἀφ' ἑτέρου δὲ περὶ τῆς μετὰ τὸ θάνατο συνέχισης τῆς ζωῆς, εἶναι οἱ ἀναστάσεις τῶν νεκρῶν, πού διενήργησε ὁ Ἰησοῦς Χριστός: ἡ ἀνάσταση τοῦ γιοῦ τῆς χήρας γυναικας ἀπὸ τὴν Κώμη Ναὶν (Λκ. 7:11-17), ἡ ἀνάσταση τῆς θυγατρὸς τοῦ ἀρχισυναγωγοῦ Ἰάειρου (Μκ. 5:35-43, Λκ. 8:49-56) καὶ ἡ ἀνάσταση τοῦ Λαζάρου (Ἰω. 11:1-44). Ἀναστάσεις νεκρῶν διενήργησαν, ἐπίσης, ὁ προφήτης Ἡλίας μὲ τὴν ἀνάσταση τοῦ γιοῦ τῆς χήρας γυναικας στὰ Σαρεπτά καὶ ὁ ἀπόστολος Πέτρος μὲ τὴν ἀνάσταση τῆς Ταβιδᾶ στὴν Ἰόππη (Πράξ. 9:36-43).

Τὸ μόνον σχόλιο γιὰ τὶς ἀναστάσεις αὐτὲς δὲ ἐπικεντρωθεῖ στὸ θαῦμα τῆς ἀναστάσεως τῆς θυγατρὸς τοῦ Ἰάειρου, ὅπου ὁ Εὐαγγελιστὴς

σημειώνει ὅτι, μετὰ τὴν κλήση τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ πρὸς τὴ νεκρὴ νεά, «ἡ παῖς, ἐγείρου», τότε «ἐπέστρεψε τὸ πνεῦμα αὐτῆς, καὶ ἀνέστη παραχρῆμα» (Λκ. 8:54-55). Αὐτὸ σημαίνει πῶς ὁ θάνατος εἶναι ὁ χωρισμός τῆς ψυχῆς ἀπὸ τὸ σῶμα. Δὲν δὲ ἀναφερθοῦμε περισσότερο στὸ θέμα αὐτό. Ἡ ἐκκλησιαστικὴ διδασκαλία γιὰ τὰ ἐρωτήματα, πού μᾶς ἀπασχολοῦν, ἔχει κωδικοποιηθεῖ στὴν ἀκολουθία τῆς κηδείας, ἡ ὁποία, ἐκτὸς τοῦ ὅτι εἶναι μία ἀκολουθία τῆς ταφῆς τῶν νεκρῶν, εἶναι συνάμα καὶ ἓνα θεολογικὸ δοκίμιο, πού συνοψίζει τὴν πίστη καὶ διδασκαλία γιὰ τὸ μυστήριο τοῦ θανάτου, τὴν ἀνάσταση, τὴ μετὰ θάνατο ζωὴ, τὸ σκοπὸ τοῦ ἀνθρώπου κ.λπ.

Βεβαίως, γιὰ τὸν ἀνθρωπο τῆς καθημερινότητας, ἐκεῖνο πού ὑποπίπτει στὶς αἰσθήσεις καὶ στὴν ἀντίληψή του εἶναι ὁ θάνατος. Ἡ πρώτη ἀντίδραση ἐνώπιον αὐτοῦ τοῦ γεγονότος, ἂν δὲν ἔχει τὶς ἀναγκαῖες προϋποθέσεις, ἢ ἂν διακατέχεται ἀπὸ τὶς ιδέες τῆς ὑλιστικῆς θεωρίας καὶ ἐρμηνείας τοῦ κόσμου, εἶναι ὅτι ὁ θάνατος ἀποτελεῖ ἓνα τέρμα, πού δὲν ἔχει καμμία ἄλλη συνέχεια. Παρὰ ταῦτα, ὁ κόσμος πρὸ τοῦ θανάτου δὲν ἔμεινε ἐρμητικὰ κλειστός καὶ ἐντελῶς ἄγνωστος, ἀλλὰ διάφορα γεγονότα, ἀποκαλύψεις καὶ ἐμπειρίες πείθουν γιὰ τὴν ὑπαρξὴ τῆς μετὰ θάνατο ζωῆς. Μερικὰ ἀπὸ αὐτὰ εἶναι, ὅπως διαπιστώσαμε, οἱ ἀναστάσεις νεκρῶν, κυρίως δὲ ἡ Ἀνάσταση τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ.

Γιὰ νὰ δοθεῖ ἀπάντηση στὸ τί, καὶ πῶς, εἶναι ἡ μετὰ θάνατο ζωὴ, δὲν δὲ πρέπει νὰ ἀναζητήσουμε μία περιγραφικὴ ἀπάντηση, πού νὰ ἀρχίζει ἀπὸ τὴ στιγμὴ τοῦ θανάτου καὶ ἐπέκεινα στὸ ἐπέκεινα. Ἡ μετὰ θάνατο, ζωὴ

<sup>11</sup> Ὑπάρχουν καὶ ἄλλα στοιχεῖα στὴν παραβολή, ἐνδιαφέροντα γιὰ τὸ θέμα πού μᾶς ἀπασχολεῖ. Πρῶτον, ἡ ὑπαρξὴ τῶν ἀγγέλων, οἱ ὁποῖοι μεταφέρουν τὴν ψυχὴ τοῦ πτωχοῦ Λαζάρου στὸν κόλπο τοῦ Ἀβραάμ. Μεταφέρθηκε καὶ τοῦ Πλουσίου ἡ ψυχὴ, ἀλλὰ δὲν λέγεται ὅτι μεταφέρθηκε ἀπὸ τοὺς ἀγγέλους. Σὲ μία ἄλλη παραβολὴ τοῦ Χριστοῦ, ὁ Θεὸς, ἀπευθυνόμενος πρὸς τὸν «ἄφρονα πλούσιο», τοῦ εἶπε: «ταύτη τῇ νυκτὶ τὴν ψυχὴν σου ἀπαιτοῦσιν ἀπὸ σοῦ» (Λκ. 12:20). Ἐπομένως, ἐκτὸς τῶν ἀγγέλων, καὶ ἄλλες δυνάμεις, ὅπως οἱ διαβολικὲς, ὑπάρχουν καὶ κυριαρχοῦν ἐπὶ τῶν ἀδίκων ψυχῶν. Δεύτερον, μετὰ τὸ θάνατο οἱ ἀνθρωποὶ ἀναγνωρίζουν ὁ ἓνας τὸν ἄλλο καὶ ἔχουν ἐπίγνωση τῆς καταστάσεως στὴν ὁποία βρίσκονται.

ἐντάσσεται μέσα στον ὅλο σκοπὸ τῆς ὑπάρξεως τοῦ ἀνθρώπου, πὸν ἀποτελεῖ μία ἀπὸ τὶς βασικὲς προϋποθέσεις, γιὰ τὸν τρόπο πὸν ὁ καθένας θὰ συνεχίσει νὰ ὑπάρχει μετὰ τὸ θάνατο. Ἡ μετὰ θάνατο ζωὴ, ἐπιπρόσθετα, ἔχει ὡς συνιστάμενες, ἀφ' ἐνὸς μὲν, γιὰ τὴ χριστιανικὴ ἀποκάλυψη καὶ διδασκαλία, τὴν Ἀνάσταση τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἀφ' ἑτέρου δὲ τὴν ὑπεσχημένη κοινὴ ἀνάσταση ὅλων τῶν ἀνθρώπων. Ὁ θάνατος, ὅπως ἀναλύσαμε προηγουμένως, σύμφωνα μὲ τὴν Π. Διαθήκη, εἶναι τὸ ἀποτέλεσμα τῆς ἐλεύθερης ἐπιλογῆς τοῦ ἀνθρώπου νὰ παρακούσει στὸ θέλημα καὶ στὴν ὑπόδειξη τοῦ Θεοῦ (Γεν. 2:15-17). Ἀπὸ τὸ γεγονὸς αὐτὸ καταλήγουμε σὲ δύο συμπεράσματα γιὰ τὸ θάνατο. Πρῶτο συμπέρασμα εἶναι ὅτι ὁ θάνατος δὲν ἀποτελεῖ στοιχεῖο τῆς ὑπάρξεως τοῦ ἀνθρώπου, ἐφ' ὅσον εἶναι τὸ ἀποτέλεσμα τῆς πτώσεως. Δεύτερο συμπέρασμα εἶναι ὅτι ἡ πορεία τοῦ ἀνθρώπου πρὸς τὸν ἔσχατο προορισμὸ του, τὸ «τέλος», σχετικοποιεῖ τὸ γεγονὸς τοῦ θανάτου καὶ ἀπὸ γεγονὸς θλίψεως, ὀδύνης ἢ ἀγωνίας καὶ ἀπελπισίας, ἔνεκα τοῦ φόβου ἐξαφανίσεως τῆς ὑπάρξεως, μεταβάλλεται σὲ μεταβατικὸ στάδιο, ἀπὸ τὴ μία κατάσταση ζωῆς, - τὴ φθαρτὴ καὶ τὴν ὑλική, - σὲ ἄλλη κατάσταση ζωῆς, - στὴν ἀφθαρσία καὶ στὴν αἰωνιότητα - στὴν ἔσχατολογικὴ βασιλεία τοῦ Θεοῦ. Ἐκεῖνο πὸν ἀποτελεῖ πλέον τὴν ὀλοκληρωτικὴ ὑπέρβαση τοῦ θανάτου, γιὰ νὰ μὴν πούμε τὴν κατάργησή του, εἶναι ἡ Ἀνάσταση τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ. Ὁ Χριστὸς εἶναι «πρωτότοκος ἐκ τῶν νεκρῶν» (Κολ. 1:18). Αὐτὴ ἡ ὀρολογία εἶναι σημαντικὴ τῆς ἔννοιας πὸν λαμβάνει ὁ θάνατος, ὡς γέννηση πλέον, ὡς τρόπος ἀναγεννήσεως τῆς ὑπάρξεως. Ὁ Χριστὸς εἶναι ὁ πρῶτος, ὁ ὁποῖος «γεννᾶται» ἐκ τοῦ τάφου, γιὰ νὰ καλέσει ἐκ νέου καὶ νὰ ὀδηγήσει ὀλόκληρο τὸ ἀνθρώπινο γένος στὴ δικὴ του ἀναγέννηση, στὴν ἀνάσταση. Ἐπομένως, μέσα ἀπὸ αὐτὴν τὴν πορεία τοῦ ἀνθρώπου ὡς ἀτόμου, ἀλλὰ καὶ ὀλόκληρου τοῦ ἀνθρώπινου γένους, ὁ θά-

νατος ἀποτελεῖ μία στιγμὴ ἥσσονος μὲν σημασίας γιὰ τὴν ὑλικὴ καὶ ἱστορικὴ ὑπαρξη τοῦ ἀνθρώπου, γιὰτὶ, ἔστω καὶ ὡς «ἀκούσιο» ἀποτέλεσμα τῆς ἐλεύθερης καὶ ἐκούσιας ἐπιλογῆς τοῦ ἀνθρώπου, μεταβλήθηκε ἀπὸ «τιμωρία» σὲ «εὐεργεσία» (Μάξιμος Ὁμολογητής). Ἡ δύναμη τοῦ Θεοῦ καὶ ἡ ἀγάπη Του πάντοτε μεταβάλλει τὰ ἀρνητικὰ καὶ καταστροφικὰ γεγονότα σὲ εὐεργετικὰ γιὰ τὸν ἀνθρώπο καὶ σωτήρια. Παρὰ ταῦτα, συνεχίζει νὰ ἰσχύει αὐτὸ πὸν γράφει μὲ χαρακτηριστικὸ τρόπο ὁ ἅγιος Ἀναστάσιος ὁ Σιναΐτης: «Ἐπεθύμουν μαθεῖν τὸ μυστήριον (τοῦ θανάτου), ἀλλ' οὐδεὶς ἱκανὸς διηγήσασθαι».

Μὲ αὐτὲς τὶς προϋποθέσεις, ἡ χριστιανικὴ διδασκαλία παρέχει τὶς ἀναγκαῖες ἐνδείξεις γιὰ τὸ πῶς θὰ εἶναι ἡ μετὰ θάνατο ζωὴ. Ἐπειδὴ εἶναι μεγάλο τὸ θέμα, θὰ περιορισθοῦμε στὶς πλέον σημαντικὲς ἀναφορὲς.

Κατὰ τὴ διδασκαλία τῆς Ἁγίας Γραφῆς, καὶ κατ' ἐπέκταση καὶ τῆς Ἐκκλησίας, μετὰ τὸ θάνατο τοῦ κάθε ἀνθρώπου ἀρχίζει ἡ μετὰ θάνατο ζωὴ. Ὑπάρχουν στοιχεῖα, τὰ ὁποῖα μᾶς καθοδηγοῦν στὴ μερικὴ, ἔστω, κατανόηση τοῦ μετὰ τὸ θάνατο μυστηρίου. Ἔτσι, τὴ μετὰ θάνατο ζωὴ μπορούμε, ἴσως, νὰ τὴν περιγράψουμε μέσα ἀπὸ τοὺς καθιερωμένους ὅρους τῆς ἀγιογραφικῆς καὶ ἐκκλησιαστικῆς διδασκαλίας. Οἱ ὅροι αὐτοὶ, πὸν θὰ μᾶς ἀπασχολήσουν μὲ συντομία, εἶναι οἱ ἀκόλουθοι: μέση κατάσταση τῶν ψυχῶν, ἀνάσταση, κρίση, παράδεισος, ἡ αἰώνια ζωὴ καὶ κόλαση, ἡ αἰώνια καταδίκη καὶ τιμωρία.

Ἡ ἔννοια τῆς «μέσης καταστάσεως τῶν ψυχῶν» ἀποτελεῖ συνέπεια τῆς ἐπαγγελίας τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ γιὰ τὴν κοινὴ ἀνάσταση ὅλων τῶν ἀνθρώπων. Ἡ ἀνάσταση καὶ ἡ ἐπακολουθοῦσα κρίση τῶν ἀνθρώπων θὰ γίνουσι στὰ «ἔσχατα», δηλαδὴ στὸ ἄγνωστο γιὰ τὸν ἀνθρώπο μέλλον. Μέχρι τὴ Δευτέρα δηλαδὴ ἔλευση τοῦ Χριστοῦ, ὁπότε καὶ θὰ γίνῃ ἡ ἀνάσταση καὶ ἡ τελικὴ κρίση, ὁ θάνατος δὲν θὰ παύσει νὰ ὑφίσταται. Ὁ θάνατος, ὅπως ἤδη



ορίσθηκε, εἶναι ὁ χωρισμὸς ψυχῆς καὶ σώματος. Τὰ σώματα διαλύονται «εἰς τὰ ἐξ ὧν συνετέθησαν» στοιχεῖα, ἐνῶ ἡ ψυχὴ συνεχίζει νὰ ὑπάρχει μεταξύ τῶν κεκοιμημένων, οἱ ὁποῖοι ἀναμένουν τὴν ἀνάσταση «ἐπ' ἐλπίδι ζωῆς αἰωνίου». Ἡ ἀπὸ τοῦ θανάτου μέχρι τῆς ἀναστάσεως κατάσταση τῆς ψυχῆς ὀνομάζεται ἀπὸ τὴ δογματικὴ τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας «μέση κατάσταση». Ἐπὶ τοῦ προκειμένου, δὲ συμφωνήσουμε μὲ τὸν Jürgen Moltmann, ὁ ὁποῖος ὑποστηρίζει τὴν ἄποψη, ὅτι ἡ μέση κατάσταση τῶν ψυχῶν καὶ βεβαίως ἡ αἰώνια ζωὴ εἶναι ἡ κατάσταση ἐκείνη πού φανερώνει τὴν ἀγάπη τοῦ Θεοῦ γιὰ ὅλους ἐκείνους τοὺς ἀνθρώπους, - ἄνδρες, γυναῖκες, παιδιά, μὴ γεννηθέντα βρέφη, - νὰ πραγματώσουν τὴ ζωὴ, πού ὁ Θεὸς τοὺς χάρισε καὶ οἱ ἐξωτερικὲς συνθῆκες δὲν τοὺς ἐπέτρεψαν νὰ πραγματώσουν ἐπὶ τῆς γῆς<sup>12</sup>. Ἐνδείξεις γιὰ τὴ μέση αὐτὴ κατάσταση τῶν ψυχῶν μᾶς πρόσφερε ἡ παραβολὴ τοῦ Πλουσίου καὶ τοῦ πτωχοῦ Λαζάρου. Μὲ ἄλλα λόγια, ἡ κρίση, ἢ ἡ δικαίωση τοῦ κάθε ἀνθρώπου, ἀρχίζει ἀπὸ τὴ στιγμή τοῦ θανάτου του. Δὲν εἶναι τυχαῖο τὸ γεγονός ὅτι ἡ ἀσκητικὴ γραμματεία μιλά γιὰ τὰ τελώνια, δηλαδή τὰ στάδια κρίσεως τῆς ψυχῆς μετὰ τὸ χωρισμὸ τῆς ἀπὸ τὸ σῶμα, γιὰ νὰ διαπιστωθεῖ ἂν δὲν δικαιωθεῖ, ἢ ἂν δὲν τιμωρηθεῖ αἰώνια. Ἡ τελικὴ κρίση δὲν εἶναι ἡ τελικὴ ἐτυμηγορία τοῦ Κριτῆ Χριστοῦ, οὕτως ὥστε μετὰ τὴν ἀνάσταση οἱ ἄνθρωποι νὰ ἀπολαύσουν ψυχῆ καὶ σώματι εἴτε τὴ δικαίωση, εἴτε τὴν καταδίκη.

Ἡ καθολικὴ ἀνάσταση τῶν νεκρῶν κατ' ἀρχὴν ἀποτελεῖ τὴν τελευταία πράξη, μὲ τὴν ὁποία ὁ Θεός, κατὰ τὴν κατανόηση τοῦ ὄρου ἀπὸ τὸν Εἰρηναῖο, «ἀποκαθιστᾶ»<sup>13</sup> τὴν ἀνθρώπινη φύση καὶ τὴ θεραπείει ἀπὸ τὸ πλῆγμα, πού τῆς ἐπέφερε ἡ ἁμαρτία, δηλαδή

τὸ σωματικὸ θάνατο. Ἐχει βέβαια συνδεθεῖ μὲ τὴν κρίση, ὅμως ἡ ἀνάσταση δὲν γίνεται, γιὰ νὰ κριθοῦν οἱ ἄνθρωποι, ἀλλὰ γιὰ τὴν ὀλοκλήρωση τοῦ σκοποῦ τῆς ζωῆς τοῦ ἀνθρώπου. Ὁ Θεάνθρωπος Χριστός, μὲ τὴν ἐνανθρώπησή Του, προσέλαβε τὴν ἀνθρώπινη φύση, τὴν ὁποία ἀνέστησε ἀπὸ τοὺς νεκροὺς καὶ στὴ συνέχεια, μὲ τὴν ἀνάληψή Του, τὴν ὀδήγησε στοὺς οὐρανοὺς. Αὐτὴ ἡ σωτηριολογικὴ πράξη τοῦ Χριστοῦ, - ἐνανθρώπησις, Ἀνάστασις, ἀνάληψις, - ἀποτελεῖ ἀφ' ἐνὸς μὲν τὴ βεβαιότητα τῆς μετὰ θάνατο ζωῆς, ἀφ' ἐτέρου δὲ φανερώνει πῶς ὁ Θεὸς ὄχι μόνο ἔσωσε καὶ ἀνέστησε τὴν ἀνθρώπινη φύση, ἀλλὰ τῆς πρόσφερε καὶ τὴ δόξα τῆς θεότητας. Ὁ Χριστὸς κάθισε στὰ δεξιὰ τοῦ Πατέρα μετὰ τὴν ἀνάληψή Του ἐνωμένος μὲ τὴν ἀνθρώπινη φύση Του.

Ἡ ἀνάσταση τῶν νεκρῶν ἔχει συνδεθεῖ μὲ τὴν τελικὴ καὶ καθολικὴ κρίση τοῦ Θεοῦ, γιατί «χρονικά» ἡ τελικὴ κρίση δὲν ἐπακολουθεῖ ἀμέσως μετὰ τὴν ἀνάσταση. Στὸ σημεῖο αὐτὸ κρίνουμε σκόπιμο νὰ διευκρινίσουμε ὅτι οἱ διάφορες πτυχὲς τοῦ ζητήματος πού μᾶς ἀπασχολεῖ, αὐτοῦ τῆς μετὰ θάνατον ζωῆς, περιέχουν δύο εἰδῶν ἔννοιες. Τὸ πρῶτο εἶδος δὲν ἀποκαλούσαμε «ὀντολογικό», γιατί ἀφορᾶ σὲ θέματα τῆς ὑπάρξεως τοῦ ἀνθρώπου, ὅπως ἡ ζωὴ, τὸ εἶναι τοῦ ἀνθρώπου, ὁ θάνατος, ἡ ἀνάσταση. Αὐτὰ τὰ θέματα ἄπτονται τῆς ἴδιας τῆς ὑπάρξεως τοῦ ἀνθρώπου καὶ τῆς σχέσεώς του μὲ τὸν Θεό. Τὸ δεύτερο εἶδος θεμάτων δὲν μποροῦσε νὰ λάβει τὸ χαρακτηρισμὸ τοῦ «ἠθικοῦ» τρόπου ὑπάρξεως τοῦ ἀνθρώπου, δηλαδή τῆς πρὸ τοῦ θανάτου πολιτείας του, ἢ ὁποία καθορίζει τὸν τελικὸν τρόπο ζωῆς του μετὰ τὸ θάνατο. Στὸ δεύτερο αὐτὸ σημεῖο εἰσέρχεται καὶ ἡ ἔννοια τῆς βιοη-

<sup>12</sup> Jürgen MOLTSMANN. *Is There Life after Death* Publisher: Marquette University Press. Milwaukee, WI. 1998. (Questia. On line library).

<sup>13</sup> Ἐπὶ τοῦ προκειμένου, δὲν ἐννοεῖται ἡ ἀποκατάστασις ὅπως τὴ δίδαξε ὁ Ὁριγένης, ἀλλὰ ἀπλῶς ἐννοεῖται ἡ ἔξοδος τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τὴ φθορὰ, στὴν ὁποία τὸν ὀδήγησε ἡ ἁμαρτία.

δικῆς μὲ ὄλες τὶς πιθανῆς προεκτάσεις τῆς, ὅπως διαπιστώσαμε προηγουμένως.

Ἀναφορικὰ μὲ τὴν κρίση, δὲν δὰ εἶχαμε ἐμεῖς περισσότερα νὰ προσδέσουμε, σὲ ἐκεῖνα ποὺ μᾶς ἀποκάλυψε ὁ Ἰησοῦς Χριστὸς στὴ γνωστὴ σὲ ὄλους μας περικοπὴ τῆς κρίσεως. Γι' αὐτὸ καὶ δὰ εἴμαστε σύντομοι σ' αὐτὸ τὸ σημείο, γιατί τὰ Ἱερὰ Εὐαγγέλια εἶναι πλήρη στοιχείων, σχετικῶν μὲ τὴν τελικὴ κρίση.

Ἐκεῖνο ποὺ προκαλεῖ ἐντύπωση στὴν περικοπὴ περὶ τῆς τελικῆς κρίσεως (Μτ. 25:31-46) εἶναι τὰ κριτήρια, ποὺ ἐφαρμόζει ὁ Κριτὴς γιὰ τὴν ἔκδοση τῆς τελικῆς ἐτυμηγορίας του. Ἡ κρίση εἶναι δεδομένη καὶ ἀναντίλεκτη στὴ διδασκαλία τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ<sup>14</sup>. Ἐπομένως, ἡ τελικὴ κρίση τοῦ κόσμου ἀνήκει στὸ ὄλο σχέδιο τοῦ Θεοῦ γιὰ τὰ δημιουργήματά Του. Τὰ κριτήρια, ὅμως, γιὰ τὴν τελικὴ ἐτυμηγορία στηρίζονται στὸ δεύτερο στοιχεῖο, τὸν «ἠθικό» βίο καὶ πολιτεία τοῦ ἀνθρώπου πρὶν ἀπὸ τὸ θάνατο. Ὁ ἄνθρωπος δὲν ἔχει τὴ δυνατότητα νὰ παρέμβει καὶ νὰ ἀλλάξει τὸν ὄντολογικὸ τρόπο τῆς ὑπάρξεώς του. Διορθωτικὲς παρεμβάσεις ἔκανε μόνο ὁ Θεὸς, γιὰ νὰ ἀλλάξει τὴν ἔννοια τοῦ θανάτου καὶ νὰ προσφέρει τὴν ἀνάσταση καὶ τὴν αἰωνιότητα στὸν ἄνθρωπο. Ἡ δυνατότητα τοῦ ἀνθρώπου εὐρίσκεται ἐπὶ τοῦ «ἠθικοῦ» τομέα, γιατί ὁ τρόπος πολιτείας του προκαθορίζει τὸν τρόπο τῆς μετὰ θάνατο ζωῆς<sup>15</sup>. Καὶ αὐτὸ ποὺ δὰ καθορίσει τὸν τρόπο τῆς μετὰ θάνατο ζωῆς εἶναι ἡ ἔξοδός μας ἀπὸ τὸ στενὸ κλοιὸ τοῦ ἐγκώσιμου μας, γιὰ νὰ

συναντήσουμε τοὺς ἄλλους, καὶ στὸ πρόσωπό τους τὸν ἴδιο τὸν Θεό. «Ἐπείνασα γάρ, καὶ ἐδώκατέ μοι φαγεῖν, ἐδίψησα, καὶ ἐποτίσατέ με, ξένος ἦμην, καὶ συνηγάγετέ με, γυμνός, καὶ περιεβάλετέ με, ἠσθένησα, καὶ ἐπεσκέψασθέ με, ἐν φυλακῇ ἦμην, καὶ ἦλθετε πρὸς με» (Μτ. 25:35-36). Ὁ Χριστὸς δέτει ὡς ἐπίκεντρο καὶ τῆς τελικῆς κρίσεως τὴν ἀγάπη. Ἡ «ἀγάπη» δὲν εἶναι μόνο ἠθικὴ ἔννοια, ἀλλὰ καὶ ἀποδεικνύεται καὶ ὡς τρόπος τῆς παρουσίας καὶ ἐνέργειας τοῦ Θεοῦ, ποὺ καλύπτει τὰ πάντα, ἡ ἀγάπη συνιστᾷ τὴν ὑπέρβαση τοῦ θανάτου.

Ὁ τελευταῖος λόγος μας ἀναφέρεται στὴν αἰώνια ζωὴ, ἢ στὸν Παράδεισο, καὶ στὴν αἰώνια τιμωρία, ἢ κόλαση. Τὰ δύο βιβλικὰ κείμενα, στὰ ὁποῖα ἔγινε ἤδη ἀναφορά, - αὐτὸ τῆς παραβολῆς τοῦ Πλουσίου καὶ τοῦ πτωχοῦ Λαζάρου καὶ ἐκεῖνο τῆς Τελικῆς Κρίσεως - κάνουν λόγο γιὰ τοὺς δύο διακεκριμένους τρόπους τῆς μετὰ θάνατο ζωῆς, τῆς αἰώνιας ζωῆς καὶ τῆς αἰώνιας τιμωρίας. Μὲ τὰ δεδομένα αὐτὰ κρίνονται ἀναγκαῖες οἱ ἀκόλουθες διευκρινήσεις.

Θὰ πρέπει, πρῶτον, νὰ διευκρινίσουμε ὅτι οἱ ἔννοιες Παράδεισος καὶ αἰώνια ζωὴ εἶναι γιὰ τὴ θεολογικὴ γλῶσσα ταυτόσημες. Συνιστοῦν διαφορετικὴ εἰκονικὴ κατανόηση τῆς σχέσεως τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸν Θεό. Ἡ αἰώνια ζωὴ εἶναι τὸ ἀποτέλεσμα τῆς χάριτος καὶ τῆς δωρεᾶς τοῦ Θεοῦ, ποὺ πρόσφερε στὸν ἄνθρωπο, κυρίως μὲ τὸ θάνατο καὶ τὴν Ἀνάσταση τοῦ

<sup>14</sup> Γνωρίζουμε τὴν παράλληλη διδασκαλία τῶν ἀποκαλυπτικῶν βιβλίων τῆς Π. Διαθήκης, ἀπ' ὅπου, κατὰ τοὺς βιβλικὸς θεολόγους καὶ ἐρμηνευτὲς, ὁ Χριστὸς μεταφέρει στὴ δική Του διδασκαλία τὰ περὶ κρίσεως. Δὲν εἶναι τοῦ παρόντος ἡ ἐνασχόληση μὲ τὸ θέμα αὐτό.

<sup>15</sup> Ἐδῶ δὰ μπορούσε νὰ δοθεῖ ἀπάντηση στὸ φιλοσοφικὸ ἐρώτημα κατὰ πόσο εἶναι δυνατὸ νὰ ἀλλάξουμε τὰ δεδομένα τοῦ παρελθόντος. Ὅπως φαίνεται ἀπὸ τὴν παρέμβαση τοῦ Θεοῦ, ἔνεκα τῆς παγγνωσίας καὶ παντοδυναμίας του, ἔχει τὴ θέληση καὶ τὴ δύναμη νὰ μεταβάλλει οὐσιαστικὰ τὸ νόημα καὶ τὰ ἀποτελέσματα πράξεων τοῦ παρελθόντος, γιὰ νὰ προκαθορίσει τὸ μέλλον, χωρὶς βεβαίως νὰ θίγει καθόλου τὴν ἐλευθερία ἐπιλογῆς καὶ πράξεων τοῦ ἀνθρώπου. Τὸ παράδειγμα τῆς ἀλλαγῆς τῆς ἔννοιας καὶ τῶν ἀποτελεσμάτων τοῦ θανάτου εἶναι ἀνάγλυφο. Ὁ ἄνθρωπος στηρίζεται στὴ χάρη καὶ στὴν ἀγάπη αὐτῆ τοῦ Θεοῦ. Ὁ ἴδιος, ὅμως, ἔχει τὴ δυνατότητα καθορισμοῦ τοῦ μέλλοντος, μὲ τὴ γνώση ὅτι ἡ συγκεκριμένη ἐπιλογή του, θετικὴ ἢ ἀρνητικὴ, δὰ προκαθορίσει τὸν θετικὸ, ἢ τὸν ἀρνητικὸ τρόπο, τῆς ὑπάρξεώς του μετὰ τὸ θάνατο.

Ἰησοῦ Χριστοῦ, γιὰ νὰ ἀποκαταστήσει καὶ πάλι τὸν ἄνθρωπο στὸν Παράδεισο, δηλαδὴ τὴ σχέση του μὲ τὸν Θεό, ἀπ' ὅπου ἐξέπεσε μὲ τὴν παράβαση τῆς θείας ἐντολῆς.

Ἡ *δεύτερη διευκρίνιση* ἀφορᾷ στὴ μεθοδολογία μελέτης τοῦ μεγάλου καὶ σημαντικοῦ αὐτοῦ κεφαλαίου. Ἡ διδασκαλία περὶ τῆς αἰώνιας καὶ μακαρίας ζωῆς ἀφ' ἑνός, ἀφ' ἑτέρου δὲ περὶ τῆς αἰώνιας τιμωρίας, εἶναι ἀπὸ τὰ πλέον σύνθετα καὶ δύσκολα θέματα καὶ γιὰ τὸ λόγο αὐτὸ προκάλεσαν θεολογικὲς ἀντιθέσεις, παροξυσμοὺς καὶ συζητήσεις, γιὰτὶ δύσκολα ἢ ἀνθρώπινη λογικὴ δέχεται ὅτι ὁ Θεὸς ἀνέχεται, ἢ ἐπιβάλλει, τὴν τιμωρία σὰ δικά Του δημιουργήματα<sup>16</sup>.

*Τρίτον*, δὰ πρέπει ἐξ ἴσου νὰ διευκρινισθεῖ ὅτι ἡ γλῶσσα, πού χρησιμοποιεῖται γιὰ τὴ διατύπωση καὶ ἀνάπτυξη αὐτῆς τῆς διδασκαλίας, εἶναι ἀνθρωπομορφικὴ, εἰκονικὴ καὶ συμβολικὴ - ἀλληγορικὴ. Πίσω ἀπὸ τὸ γράμμα αὐτὸ πρέπει νὰ ἀναζητηθεῖ τὸ θεολογικὸ ὑπόβαθρο γιὰ τὴν, κατὰ τὸ δυνατό, κατανόηση τοῦ μυστηρίου τοῦ θανάτου, τῆς μετὰ θάνατο ζωῆς καὶ ὅλων τῶν συνδεδεμένων μὲ αὐτὰ πτυχῶν.

*Τέταρτον*, σημαντικό σημεῖο εἶναι ἡ περὶ Θεοῦ διδασκαλία τῆς Ἁγίας Γραφῆς. Αὐτὴ ἡ διδασκαλία δὰ μᾶς βοηθήσει στὴν κατανόηση τῆς ἔννοιας, τόσο τῆς αἰώνιας ζωῆς, ὅσο καὶ τῆς αἰώνιας τιμωρίας, ὡς φωτιᾶς πού καίει αἰωνίως. Στὴν πρὸς Ἑβραίους ἐπιστολὴ ἔχουμε τὴν ἀκόλουθη σημαντικὴ προτροπὴ: «*Διὸ βασιλείαν ἀσάλευτον παραλαμβάνοντες ἔχωμεν χάριν, δι' ἧς λατρεύωμεν εὐαρέστως τῷ Θεῷ μετὰ αἰδοῦς καὶ εὐλαβείας· καὶ γὰρ ὁ Θεὸς ἡμῶν πῦρ καταναλίσκον*» (Εβρ.12:28-29). Ἡ ἔννοια τοῦ Θεοῦ ὡς φωτιᾶς μὲ διπλὴ ιδιότητα, - αὐτῆς πού θερμαίνει, φωτίζει, εὐεργετῆ, καὶ

αὐτῆς πού καίει καὶ καταναλίσκει, - εἶναι διάσπαρτη στὴν Ἁγία Γραφή. Βεβαίως, καὶ ἡ γλῶσσα αὐτὴ εἶναι συμβολικὴ καὶ εἰκονικὴ. Ὅμως, μόνο ἔτσι ἔχουμε τὴ δυνατότητα νὰ ἐρμηνεύσουμε τὶς ἀγιογραφικὲς ἀναφορὲς περὶ Θεοῦ, ὡς φωτιᾶς, ἢ περὶ τῆς αἰώνιας μέσα σὲ φωτιᾶ τιμωρίας. Στὸ βιβλίον τῆς Ἀποκαλύψεως, ὅπου γίνεται λόγος γιὰ τὴν τελικὴ κρίση τοῦ κόσμου, ὁ διάβολος ὁ πλανῶν τοὺς ἀνθρώπους «*ἐβλήθη εἰς τὴν λίμνην τοῦ πυρὸς καὶ τοῦ θείου, ὅπου καὶ τὸ θηρίον καὶ ὁ ψευδοπροφήτης, καὶ βασανισθήσονται ἡμέρας καὶ νυκτὸς εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων*» (Απ. 20:10. Βλέπε καὶ 20:14-15). Παρόμοια εἶναι καὶ ἡ διδασκαλία τοῦ ἀποστόλου Παύλου στὴν Α' πρὸς Κορινθίους ἐπιστολὴ: «*ἐκάστου τὸ ἔργον φανερὸν γενήσεται ἢ γὰρ ἡμέρα δηλώσει ὅτι ἐν πυρὶ ἀποκαλύπτεται καὶ ἐκάστου τὸ ἔργον ὁποῖόν ἐστι τὸ πῦρ δοκιμάσει. εἴ τις τινος τὸ ἔργον μενεῖ ὁ ἐπιποδοδόμησε, μισθὸν λήψεται· εἴ τις τινος τὸ ἔργον κατακαήσεται, ζημιωθήσεται, αὐτὸς δὲ σωθήσεται, οὕτως δὲ ὡς διὰ πυρὸς*» (Α' Κορ. 3:13-15).

Μὲ βάση ὅλες τὶς ἀνωτέρω βιβλικὲς ἀναφορὲς καὶ διδασκαλία καὶ οἱ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας ἀνέπτυξαν μία βαθυστόχαστη θεολογία γύρω ἀπὸ αὐτὸ τὸ θέμα, θεολογία ἢ ὁποῖα δύναται νὰ συνοψισθεῖ σὰ ἀκόλουθα: Τὸ πῦρ αὐτό, ἐφ' ὅσον εἶναι ὁ ἴδιος ὁ Θεός, εἶναι δυνατό νὰ εἶναι καθαρτικὸ γιὰ τὸν ἄνθρωπο, ὅταν μετανοεῖ καὶ ζητᾷ τὴν κάθαρσίν του ἀπὸ τὴν ἁμαρτία. Ἡ φωτιᾶ, ἢ καθαρτικὴ δύναμη τοῦ Θεοῦ, ἐφ' ὅσον ὁ ἴδιος εἶναι «*πῦρ καταναλίσκον*», εἶναι ἄλη, καὶ καθαρίζει τὸν ἄνθρωπο στὴν περίοδο τῆς πρὸ τοῦ θανάτου ζωῆς. Μετὰ τὸ θάνατο, ἐφ' ὅσον ὁ ἄνθρωπος παρέμεινε βλασφημῶν τὸ Ἅγιον Πνεῦμα, πού εἶναι ἡ φωτιᾶ τοῦ Θεοῦ, -

<sup>16</sup> Ὁ Ὠριγένης κατέληξε στὴ διδασκαλία ἀποκαταστάσεως τῶν πάντων, μὲ τὴν ἔννοια τοῦ χρονικοῦ περιορισμοῦ τῆς κολάσεως, καὶ στὴ συνέχεια, τῆς σωτηρίας ὅλων, ἀκόμη καὶ αὐτοῦ τοῦ διαβόλου. Ὁ Ἅγιος Γρηγόριος Νύσσης μιλᾷ ἐπὶ τὸ ὀρθοδόξοτερο, γιὰ τὴν «ἀποκατάσταση», μὲ τὴν ἔννοια τῆς προσφορᾶς τῆς ἀναστάσεως καὶ αἰωνιότητος εἰς ὅλους, δικαίους καὶ ἀδίκους. Ἡ Ρωμαιοκαθολικὴ Ἐκκλησία ἀνέπτυξε τὴ θεωρία περὶ τοῦ «καθαρτηρίου πυρὸς».

«ἐκεῖνος βαπτίσει ὑμᾶς ἐν Πνεύματι ἀγίῳ καὶ πυρί», εἶπε ὁ Ἰωάννης ὁ Πρόδρομος γιὰ τὸν Χριστό -, τότε ἡ φωτιά αὐτὴ μεταβάλλεται σὲ φωτιά κολάσεως καὶ τιμωρίας<sup>17</sup>.

Ἐπειδὴ εἴμαστε στὴν πρὸ τοῦ θανάτου περίοδο τῆς ζωῆς μας καὶ ἡ γνώση μας προέρχεται κυρίως ἀπὸ τὶς αἰσθήσεις, γι' αὐτό, ἴσως, κριθεῖ ὅτι προσπαθοῦμε νὰ ἀπαλύνουμε τὴν ἔννοια τῆς κολάσεως, ἀπαγκιστρώνοντάς την ἀπὸ τὸ αἶσθημα τοῦ πόνου, πὺν προκαλεῖ στὸ σῶμα ἡ φωτιά. Αὐτὸ ὅμως δὲν εἶναι ὁ σκοπὸς τῶν Πατέρων. Ὁ σκοπὸς τους εἶναι διπλός: Ἐν πρώτοις, μὲ τὴ θεολογία τους προσπαθοῦν νὰ ἐντάξουν αὐτὴ τὴ διδασκαλία στὴ «λογικὴ»

τῆς μετὰ θάνατο ζωῆς, πὺν εἶναι ἀπαλλαγμένη ἀπὸ τὶς ὑλικὲς κατηγορίες καί, δεύτερον, τονίζεται ὅτι ἡ ἄλλη φωτιά, πὺν καίει τὸν ἄνθρωπο, εἶναι πιὸ ἐπικίνδυνη ἀπὸ τὴν ὑλική.

Κατὰ συνέπεια, ἡ αἰώνια ζωὴ, ἡ ὁ Παράδεισος, μπορεῖ νὰ ὀριθεῖ ὡς ἡ εἴσοδος τοῦ ἀνθρώπου μέσα στὸ αἰώνιο φῶς τοῦ Θεοῦ, μέσα στὸ μυστήριο τῆς αἰώνιας ζωῆς, ὅπου δὰ φωτίζεται καὶ δὰ ὀδηγεῖται αἰώνια ἀπὸ δόξης εἰς δόξαν. Ἀντίθετα, ἡ αἰώνια τιμωρία καὶ ἡ Κόλαση εἶναι ἡ ἀκατάπαυστη καύση, πὺν εἶναι τὸ ἀποτέλεσμα τῆς ἀπορρίψεως τῆς χάριτος τοῦ Θεοῦ.



Ἰησοῦς Χριστός. Ψηφιδωτὸ (6ος αἰ.). Ἱερὸς Ναὸς Ἁγίου Ἀπολλιναρίου, Ραβέννα Ἰταλίας.

<sup>17</sup> «Τί γὰρ ἐστὶ κόλασις εἰ μὴ τοῦ ποδομένου στέρπεις; Κατὰ τὴν ἀναλογίαν οὖν τοῦ πόδου οἱ τε τὸν Θεὸν ποδοῦντες εὐφραίνονται καὶ οἱ τὴν ἁμαρτίαν ποδοῦντες κολάζονται. Καὶ γὰρ οἱ ἐπιτυχάνοντες τοῦ ποδομένου κατὰ τὸ μέτρον τοῦ πόδου εὐφραίνονται καὶ κατὰ τὸ μέτρον τοῦ πόδου ὀδυνῶνται». (Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, Κατὰ Μανιχαίων, 75,19-24).

# ΓΕΓΟΝΟΤΑ

## ΣΥΝΑΝΤΗΣΗ ΣΤΗΝ ΜΠΑΝΓΚΟΚ ΤΗΣ ΤΑΪΛΑΝΔΗΣ (25-28 ΙΑΝΟΥΑΡΙΟΥ 2011)

### Χριστιανική Μαρτυρία μέσα σέ ένα πολυθρησκευτικό κόσμο. Προτάσεις για κώδικα συμπεριφορᾶς

Πραγματοποιήθηκε στην Μπανγκόκ τῆς Ταϊλάνδης συνάντηση (25-28 Ἰανουαρίου 2011) γιά νά ἐξετάσει τὸ κρίσιμο στὶς μέρες μᾶς θέμα τῆς μαρτυρίας καὶ συμπεριφορᾶς τῶν Χριστιανῶν ἔναντί των ἄλλων θρησκειῶν καὶ τῆς εἰρηνικῆς συνυπάρξεως μεταξύ τους. Ἡ συνάντηση αὐτὴ συνδιοργανώθηκε ἀπὸ τὴν Ρωμαιοκαθολικὴ Ἐκκλησία καὶ τὸ Παγκόσμιο Συμβούλιο Ἐκκλησιῶν. Ἡ προσπάθεια καθορισμοῦ «Κώδικα» ἀρχῶν συμπεριφορᾶς τῶν Χριστιανῶν ἐντὸς του πλαισίου τῆς συνθέσεως καὶ καταστάσεως τῶν σύγχρονων πολυ-θρησκευτικῶν καὶ πολυπολιτισμικῶν κοινωνιῶν καθίσταται ἐπείγουσα ἔπειτα ἀπὸ τὴν παρατηρούμενη αὐξηση τῶν τρομοκρατικῶν ἐπιδέσεων ἐναντίων Χριστιανῶν ἀπὸ ἀκραῖες φρονταμενταλιστικὲς ὁμάδες.



Ζητήματα σχετικὰ μὲ τὸ ὑπὸ συζήτηση θέμα εἶναι: ἡ μεταστροφή, ὁ εὐαγγελισμός, ἡ ἱεραποστολή, ἡ θρησκευτικὴ ἐλευθερία, ὁ προσπλιτισμός, ὁ διάλογος κ.λπ., ὅλα ὑπὸ τὸ φῶς τῶν σχέσεων τοῦ Χριστιανισμοῦ μὲ τὶς διάφορες θρησκείες τοῦ κόσμου, δεδομένης τῆς ἀντιδράσεως τῶν θρησκειῶν ἔναντί της ἱεραποστολῆς σε μὴ χριστιανικὲς κοινωνίες. Δὲν πρέπει ἐπίσης νὰ λησμονεῖται ὅτι καὶ οἱ ποικίλες θρησκείες τοῦ κόσμου ἀσκοῦν προσπλιτισμὸ εἰς βάρος τῶν Χριστιανῶν.

Ἡ συνάντηση αὐτὴ ἦταν ἡ τρίτη κατὰ σειρά καὶ σκοπὸς ἦταν ἡ ὀλοκλήρωση τοῦ σχεδίου κειμένου τοῦ προτεινόμενου «Κώδικα». Ἐκ μέρους τοῦ Παγκοσμίου Συμβουλίου Ἐκκλησιῶν προσκλήθηκε καὶ συμμετέσχε καὶ ὁ Μητροπολίτης Κωνσταντίας - Ἀμμοχώστου Βασίλειος ὡς ὀρθόδοξο μέλος τῆς Κεντρικῆς καὶ τῆς Ἐκτελεστικῆς Ἐπιτροπῆς τοῦ Παγκοσμίου Συμβουλίου Ἐκκλησιῶν καὶ ὡς Πρόεδρος τῆς Ἐπιτροπῆς «Πίστις καὶ Τάξις».

Ἐκ μέρους τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας μετείχαν περὶ τοὺς εἴκοσι ἐκπροσώπους ἀντί-

στοιχος δὲ ἀριθμὸς ἐκ μέρους τοῦ Παγκοσμίου Συμβουλίου Ἐκκλησιῶν.

Κατὰ τὴν ἐπίσημη ἑναρξη τῶν ἐργασιῶν τῆς συναντήσεως παρέστη καὶ χαίρετισε τὴ συνάντηση ὁ πρωθυπουργὸς τῆς χώρας κ. Abhisit VEJJAJIVA μεταξύ ἄλλων τόνισε τὴν πολυ-θρησκευτικὴ σύνδεση τῆς κοινωνίας τῆς Ταϊλάνδης καὶ τὴν εἰρηνικὴ συνυπάρξη μεταξύ των πιστῶν των διαφόρων θρησκειῶν στὴ χώρα (Χριστιανισμὸς, Μουσουλμανισμὸς, Βουδισμὸς κ.λπ.), ποῦ πρέπει νὰ ἀποτελεῖ παράδειγμα εἰρηνικῆς συνυπάρξεως καὶ γιὰ ἄλλες χῶρες καὶ



περιοχὲς τοῦ κόσμου. Ὑπάρχουν, ὑπὸ τὴν αἰγίδα τοῦ Ὑπουργείου Παιδείας τῆς χώρας ἐπιτροπὲς στὶς ὁποῖες μετέχουν ἐκπρόσωποι ὄλων των θρησκειῶν καὶ ἐπεξεργάζονται κοινὰ γιὰ ὅλους ζητήματα. Εὐχρήθηκε καλὴ ἐπιτυχία στὸ ἔργο τῆς συναντήσεως καὶ τὰ ἀποτελέσματα νὰ ἀποτελέσουν τὴ βάση γιὰ τὴ συμπεριφορὰ ὄλων των θρησκειῶν ἔναντι των πιστῶν ἄλλων θρησκειῶν.

Ὁ Μητροπολίτης Κωνσταντίας ἔδωσε ἥδη στὴν πρώτη συνεδρία τὸ θέμα τῆς παρεμποδίσεως τῆς τελέσεως τῶν ἱερῶν ἀκολουθιῶν καὶ τῆς διακοπῆς τῆς Λειτουργίας τῶν Χριστουγέννων ἀπὸ τὶς κατοχικὲς ἀρχὲς στὴν Κύπρο καὶ εἶπε ὅτι ἕνας κώδικας συμπεριφορᾶς δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι δεωρητικός, ἀλλὰ πρέπει νὰ λαμβάνει ὑπ' ὄψη καταστάσεις ποὺ συμβαίνουν σὲ συγκεκριμένες περιοχὲς. Ἡ ἔννοια τῆς συμπεριφορᾶς εἶναι ἐπίσης ἀμφίσημη, γιατί χρειάζεται ἀμοιβαιότητα. Ἄν οἱ ἄλλοι δὲν θέλουν νὰ σεβαστοῦν ἕνα κώδικα εἰρηνικῆς συμπεριφορᾶς, συνυπάρξεως καὶ ἀμοιβαίου σεβασμοῦ, τότε εἶναι ἀδύνατη ἡ ἐφαρμογὴ του.

Ἕνα παρόμοιο κείμενο βεβαίως δὲν μπορεῖ νὰ ἔχει ἐφαρμογὴ γιὰ ὅλους καὶ σὲ ὅλες τὶς καταστάσεις. Ἀποτελεῖ ἐν τούτοις ἕνδειξη γιὰ τὸ πῶς οἱ Ἐκκλησίαι μποροῦν νὰ ἐπεξεργαστοῦν τὸ δικό τους κώδικα ποὺ νὰ εἶναι ἐφαρμόσιμος στὶς δικές τους ἰδιαιτερότητες.

# ΣΥΝΕΛΕΥΣΗ ΟΡΘΟΔΟΞΩΝ ΕΚΠΡΟΣΩΠΩΝ ΜΕΛΩΝ ΤΗΣ ΕΠΙΤΡΟΠΗΣ «ΠΙΣΤΙΣ ΚΑΙ ΤΑΞΙΣ» (ΑΓΙΑ ΝΑΠΑ 3-8 ΜΑΡΤΙΟΥ 2011)

Πραγματοποιήθηκε στην Άγία Νάπα από 03 μέχρι και 08 Μαρτίου 2011 συνάντηση τῶν Ὁρθοδόξων ἐκπροσώπων μελῶν τῆς Ἐπιτροπῆς «Πίστewς καὶ Τάξεως» τοῦ Παγκοσμίου Συμβουλίου Ἐκκλησιῶν. Ἡ συνάντηση αὐτὴ φιλοξενήθηκε ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία τῆς Κύπρου καὶ ὀργανώθηκε ἀπὸ τὴν Ἱερά Μητρόπολη Κωνσταντίας - Ἀμμοχώστου. Ἡ Συνέλευση ἀσχολήθηκε μὲ τὴ μελέτη ἀπὸ κοινοῦ καὶ τὴ σύνταξη ἀπάντησης ἐπὶ τοῦ ἐκκλησιολογικοῦ κειμένου τῆς Ἐπιτροπῆς «Πίστις καὶ Τάξις»: «Ἡ φύση καὶ ἡ ἀποστολὴ τῆς Ἐκκλησίας». Μετὰ τὴ λήξη τῶν ἐργασιῶν τῆς Συνελεύσεως ἐκδόθηκε σχετικὸ ἀνακοινωθέν, τὸ ὁποῖο ἀναφέρει:

## ΠΑΓΚΟΣΜΙΟ ΣΥΜΒΟΥΛΙΟ ΕΚΚΛΗΣΙΩΝ ΔΙΟΡΘΟΔΟΞΗ ΣΥΝΔΙΑΣΚΕΨΗ «Ἡ ΦΥΣΗ ΚΑΙ Ἡ ΑΠΟΣΤΟΛΗ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ» (Κείμενο 198, 2005 τῆς Ἐπιτροπῆς Πίστewς καὶ Τάξεως)

### ΑΝΑΚΟΙΝΩΘΕΝ

1. Κατόπιν προσκλήσεως τοῦ Παγκοσμίου Συμβουλίου Ἐκκλησιῶν, τῆς ἀβραμιαίας φιλοξενίας τῆς Αὐτοῦ Μακαριότητος τοῦ Ἀρχιεπισκόπου Κύπρου κ. κ. Χρυσστόμου καὶ ὑπὸ τὴν αἰγίδα τοῦ Πανιερωτάτου Μητροπολίτου Κωνσταντίας - Ἀμμοχώστου κ. Βασιλείου, προεδρεύοντος τοῦ Σεβασμιωτάτου Μητροπολίτου Σασίμων κ. Γενναδίου (Οἰκουμεικὸν Πατριαρχεῖον) καὶ τοῦ Μητροπολίτου Δαμιέτης κ. Bishop (Κοπτικὴ Ἐκκλησία), σαράντα ἐκπρόσωποι, ἀρχιερεῖς, ἱερεῖς, διάκονοι, καθηγητὲς Πανεπιστημίου, λαϊκοὶ (ἄνδρες καὶ γυναῖκες) καὶ νέοι, προερχόμενοι ἀπὸ ὅλες σχεδὸν τὶς Ὁρθόδοξες καὶ Ἀνατολικὲς Ἐκκλησίες, μέλη τοῦ Παγκοσμίου Συμβουλίου Ἐκκλησιῶν (Π.Σ.Ε.) καὶ τῆς Ἐπιτροπῆς «Πίστις καὶ Τάξις», συναντήθηκαν στὴν Ἱερά Μητρόπολη Κωνσταντίας - Ἀμμοχώστου στὴν Ἁγία Νάπα τῆς Κύπρου ἀπὸ τὶς 3 μέχρι καὶ τὶς 8 Μαρτίου 2011. Σκοπὸς τῆς συναντήσεως αὐτῆς ἦταν νὰ δοθεῖ ἀπάντηση στὸ ἐκκλησιολογικὸ κείμενο μὲ ἀριθμὸ 198 τῆς Ἐπιτροπῆς Πίστewς καὶ Τάξεως ποὺ φέρει τὸν τίτλο «Ἡ φύση καὶ ἡ ἀποστολὴ τῆς Ἐκκλησίας». Ἦταν ἰδιαίτερη τιμὴ ἡ παρουσία καὶ τοῦ Γενικοῦ Γραμματέως τοῦ Π.Σ.Ε., Dr. Olan Fykse Tveit καὶ τοῦ Ἀναπληρωτῆ Γενικοῦ Γραμματέως κ. Γεωργίου Λαιμόπουλου.

2. Ἡ ἐπιτροπὴ «Πίστewς καὶ Τάξεως» τὸν Δεκέμβριο τοῦ 2005 δημοσίευσε τὴν τελευταία μορφή τῆς μελέτης γιὰ τὴν ἐκκλησιολογία ὑπὸ τὸν τίτλο «Ἡ φύση καὶ ἡ ἀποστολὴ τῆς Ἐκκλησίας». Σκοπὸς τοῦ κειμένου εἶναι νὰ θέσει κοινὰ ἀποδεκτὲς ἀπὸ τὶς Ἐκκλησίες μέλη τοῦ Π.Σ.Ε. ἐκκλησιολογικὲς βάσεις περὶ τῆς Ἐκκλησίας, περὶ τῆς φύσεως καὶ ἀποστολῆς τῆς Ἐκκλησίας, καὶ νὰ ἐντοπίσει τὰ θέματα καὶ τὶς ἐκκλησιολογικὲς δυσκολίες ποὺ συνεχίζουν νὰ διαيروῦν τὶς Ἐκκλησίες σήμερα. Αὐτὸ τὸ σημαντικὸ κείμενο ἔχει ἤδη ἀποσταλεῖ ἐπίσημα σὶς Ἐκκλησίες μέλη τοῦ Π.Σ.Ε. μὲ τὴν προσκλήση νὰ τὸ μελετήσουν καὶ νὰ τὸ ἀξιολογήσουν, λαμβάνοντας θέση γιὰ τὸ περιεχόμενο τοῦ συγκεκριμένου κειμένου. Οἱ Ὁρθόδοξες Ἐκκλησίες μὲ ἐκπρόσωπους τοὺς συμμετεῖχαν στὴ συντακτικὴ ἐπιτροπὴ.

3. Κατόπιν τούτου, εἶχε προταθεῖ ἀπὸ τὸ Π.Σ.Ε. νὰ συγκληθεῖ Διορθόδοξη Συνδιάσκεψη, μὲ τὴ συμμετοχὴ τῶν Ὁρθοδόξων Ἐκκλησιῶν καὶ τῶν Προχαλκηδονίων Ἀνατολικῶν Ἐκκλησιῶν ὥστε νὰ μελετήσουν, νὰ συζητήσουν καὶ νὰ καταγράψουν τὴν κοινὴ τους θέση ἐπὶ τοῦ κειμένου. Ὁ μοναδικὸς σκοπὸς τῆς συναντήσεως αὐτῆς εἶναι νὰ ὑποβοηθήσει τὶς Ὁρθόδοξες καὶ τὶς

Ἀνατολικές Ἐκκλησίες ὥστε νὰ διατυπώσουν τὴν «κοινὴ ἀπάντησή» τους ἐκ μέρους ὄλων τῶν Ὁρθοδόξων καὶ τῶν Ἀνατολικῶν Ἐκκλησιῶν γιὰ τὸ σημαντικό αὐτὸ ἐκκλησιολογικὸ κείμενο. Ἡ σύγκληση τέτοιας Διορθόδοξου Συνδιασκέψεως δὲν εἶναι ἀσύνηδες. Διάφορες παρόμοιες συνδιασκέψεις ἔχουν ἤδη σχεδιασθεῖ καὶ ἔχουν πραγματοποιηθεῖ ἀπὸ τὸ Π.Σ.Ε. καὶ στὸ παρελθόν, ὑποβοηθώντας τὴ διαδικασία ἔκφρασης κοινῆς Ὁρθόδοξου θέσεως καὶ συμβολῆς σὲ σημαντικὲς μελέτες τοῦ Π.Σ.Ε.

4. Μέλη ἀπὸ σχεδὸν ὅλες τὶς Ὁρθόδοξες Ἐκκλησίες ἦσαν παρόντα στὴ Συνδιάσκεψη αὐτή, ὅπως: ἀπὸ τὸ Οἰκουμενικὸ Πατριαρχεῖο, τὰ Πατριαρχία, Ἀντιοχείας, Μόσχας, Σερβίας, Ρουμανίας, ἀπὸ τὶς Αὐτοκέφαλες Ἐκκλησίες Κύπρου, Ἑλλάδος, Ἀλβανίας, Τσεχίας καὶ Σλοβακίας, καθὼς ἐπίσης καὶ ἐκ μέρους τῶν Ἀνατολικῶν Ἐκκλησιῶν, ὅπως τῆς Ἀρμενικῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας τοῦ Etchmiadzin, τῆς Κοπτικῆς Ἐκκλησίας, τῆς Ἐκκλησίας τῆς Μαλανκάρας, καθὼς ἐπίσης μέλη τοῦ προσωπικοῦ τοῦ Π.Σ.Ε., τῆς Ἐπιτροπῆς «Πίστews καὶ Τάξεως» καὶ ἄλλων φιλοξενουμένων. Ἐκπρόσωποι ἄλλων Ὁρθοδόξων Ἐκκλησιῶν, ἐνῶ δήλωσαν συμμετοχή, τελικῶς δὲν κατέστη δυνατὸ νὰ προσέλθουν.

5. Παράλληλα μὲ τὶς συζητήσεις τῶν διαφόρων δεμάτων, τὸ πρόγραμμα περιελάμβανε προσευχὴ καὶ ἐπισκέψεις σὲ τοπικὲς ἐνορίες. Τὴν πρώτη μέρα τῆς Συνδιάσκεψης, 3 Μαρτίου τελέσθηκε Δοξολογία στὴν Ἱερὰ Μονὴ Παναγίας Ἁγίας Νάπας, προϊσταμένου τοῦ Μακαριωτάτου Ἀρχιεπισκόπου Κύπρου κ. κ. Χρυσόστομου. Κατὰ τὴν ἐναρκτήρια τελετὴ ὁ Σεβασμιώτατος Μητροπολίτης Σασίμων κ. Γεννάδιος ἐξέφρασε τὴν εὐγνωμοσύνη του καὶ τὶς εὐχαριστίες του πρὸς τὴν Αὐτοῦ Μακαριότητα τὸν Ἀρχιεπίσκοπο Κύπρου κ. κ. Χρυσόστομο γιὰ τὴ γενναιοδωρὴ φιλοξενία του, καὶ ὑπογράμμισε τὴν προσπάθεια τοῦ Ἀρχιεπισκόπου γιὰ τὴν ἐξάλειψη τῶν διαχωριστικῶν γραμμῶν ποὺ ὑπάρχουν στὴ χώρα του καὶ ὁπουδήποτε ἄλλου στὸν κόσμο. Περαιτέρω, ὁ Μητροπολίτης Σασίμων πρόσθεσε ὅτι τὰ διαχωριστικὰ τείχη καὶ οἱ διαιρέσεις ἀκόμη ὑπάρχουν στὸν κόσμο καὶ μιὰ ἀπὸ τὶς προτεραιότητές μας ὡς Ὁρθόδοξοι εἶναι νὰ συνεχίσουμε τὸν ἀγῶνα γιὰ εἰρήνη, συμφιλίωση καὶ φιλία ἀνάμεσα στοὺς λαοὺς καὶ τὰ ἔθνη. Ὁ Ἀρχιεπίσκοπος Χρυσόστομος, στὴν πρώτη ἐναρκτήρια Συνεδρία, μὲ βαθὺ ἐκκλησιολογικὸ λόγο, χαίρετισε τοὺς Συνέδρους καὶ ὑπογράμμισε ὅτι «ἡ ὀρθόδοξη Θεολογία εἶναι κυρίως ἐκκλησιολογική». «Ὁ Χριστιανισμὸς, εἶπε, δὲν μπορεῖ νὰ ἐρμηνευθεῖ χωρὶς τὴν Ἐκκλησία». Ὁ Γενικὸς Γραμματέας τοῦ Π.Σ.Ε. Dr. Olav Fykse Tveit ἐξέφρασε τὴν εὐγνωμοσύνη του πρὸς τὸν Μακαριώτατο γιὰ τὴ φιλοξενία καὶ τὴν ἔμπρακτὴ ἔνδειξη τῆς πιστότητας τῆς Ἐκκλησίας Κύπρου στὴν Οἰκουμενικὴ Κίνηση, ἰδρυτικὸ μέλος τοῦ Π.Σ.Ε., καθὼς ἐπίσης καὶ πρὸς τὸν Μητροπολίτη Κωνσταντίας - Ἀμμοχώστου κ. Βασίλειο, πρόεδρο τῆς ἐπιτροπῆς «Πίστews καὶ Τάξεως» γιὰ τὴν ὀργάνωση καὶ φιλοξενία τῆς Συνδιασκέψεως αὐτῆς στὴ Μητρόπολή του καὶ γιὰ τὴν προσφορά του στὸ ἔργο τῆς Ἐπιτροπῆς.

6. Τὸ ἀπόγευμα ὁ Γενικὸς Γραμματέας τοῦ Π.Σ.Ε. Dr. Olav Fykse Tveit, ὁ Μητροπολίτης Σασίμων Γεννάδιος, ὑπὸ τὴν ιδιότητα τοῦ Ἀντιπροέδρου τῆς Κεντρικῆς Ἐπιτροπῆς τοῦ Π.Σ.Ε., ὁ Μητροπολίτης Κωνσταντίας Βασίλειος, πρόεδρος τῆς «Πίστews καὶ Τάξεως» καὶ ὁ κ. Γεώργιος Λαιμόπουλος, Ἀναπληρωτὴς Γενικὸς Γραμματέας τοῦ Π.Σ.Ε., ἐπισκέφθηκαν τὴν Αὐτοῦ Μακαριότητα τὸν Ἀρχιεπίσκοπο Κύπρου κ. κ. Χρυσόστομο στὴν Ἀρχιεπισκοπὴ Κύπρου στὴ Λευκωσία. Στὴ συνάντησή τους ὁ Μακαριώτατος καὶ ὁ Dr. Tveit ἐξῆραν τὴ σημασία τοῦ Διαλόγου καὶ τὸ ρόλο τῶν δρησκευτικῶν ἡγετῶν, ἰδιαίτερος ἐντὸς καταστάσεων κατοχῆς, διακρίσεων καὶ συγκρούσεων. «Ἡ Κύπρος εἶναι νησὶ στὸ σταυροδρόμι τῶν πολιτισμῶν καὶ δρησκευτικῶν», δήλωσε ὁ Dr. Tveit μετὰ τὴ συνάντησή του μὲ τὸ Μακαριώτατο. «Ἡ Κύπρος ἔχει μακροχρόνια ἐμπειρία εἰρηνικῆς συνυπάρξεως μεταξὺ λαῶν διαφόρων ὁμολογιῶν καὶ δρησκευτικῶν», προσθέτοντας ὅτι «στὴν Κύπρο ἡ σύγκρουση δὲν εἶναι δρησκευτικὴ, ὅμως ἡ δρη-



σκέια ἔχει γίνει μέρος τοῦ διαχωρισμοῦ. Ἡ σύγκρουση ἐμποδίζει τὸ λαὸ τῆς Κύπρου νὰ ἐπισκέπτεται καὶ νὰ λατρεύει τὸν Θεὸ στοὺς ἱερούς του χώρους. Μοῦ δημιουργοῦν αἰσιοδοξία οἱ πρωτοβουλίες τοῦ Μακαριωτάτου νὰ συναντήσῃ καὶ νὰ συνεργασθεῖ μὲ τοὺς δρῶσκευτικούς ἡγέτες τῶν Τουρκοκυπρίων. Αὐτὰ εἶναι ἐνδείξεις ἐλπίδας γιὰ τὸ μέλλον».

7. Μετὰ ἀπὸ τὴ συνάντηση μὲ τὸν Ἀρχιεπίσκοπο ὁ Dr. Tveit, ὁ Μητροπολίτης Σασίμων Γεννάδιος, ὁ Μητροπολίτης Κωνσταντίας Βασίλειος καὶ ὁ κ. Γεώργιος Λαιμόπουλος, ἐπισκέφθηκαν τὸν Ἐξοχότατο Πρόεδρο τῆς Κυπριακῆς Δημοκρατίας κ. Δημήτριο Χριστόφια στὸ Προεδρικό Μέγαρο. Ὁ Μητροπολίτης Γεννάδιος μετέφερε τοὺς θερμούς χαιρετισμούς τῆς Αὐτοῦ Θειοτάτης Παναγιότητος τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριάρχου κ.κ. Βαρθολομαίου, ὅπως ἐπίσης καὶ τῶν Συνέδρων ποὺ βρίσκονται σ' αὐτὴ τὴν ἀποστολικὴ καὶ πολὺ φιλόξενη Νῆσο, ἀλλὰ πολὺπαθὴ κατὰ τὴ διάρκεια τῆς ἱστορίας της. Ἐξ ἄλλου, ὁ Dr. Tveit εἶχε τὴν εὐκαιρία νὰ ἐξηγήσῃ στὸν Πρόεδρο τῆς Κυπριακῆς Δημοκρατίας τὸ ρόλο τοῦ Π.Σ.Ε. καὶ τῶν Ἐκκλησιῶν μελῶν του σὲ περιόδους συγκρούσεων καὶ μετασυγκρουσιακῶν καταστάσεων. Ἐξέφρασε τὴν ἐλπίδα τοῦ Π.Σ.Ε. γιὰ τὶς συνομιλίες ποὺ διεξάγονται μὲ σκοπὸ τὴν ἐπικράτηση τῆς εἰρήνης καὶ τῆς δικαιοσύνης στὴν Κύπρο. «Πιστεύουμε, εἶπε, ὅτι τὰ τεῖχη μποροῦν νὰ γκρεμιστοῦν, συμπεριλαμβανομένου καὶ τοῦ διαχωριστικοῦ τεῖχους ποὺ διχάζει τὴν Κύπρο σήμερα. Ὑπάρχει, ὅμως, καὶ ἓνα διαχωριστικὸ τεῖχος στὶς ψυχές μας ποὺ ἐπίσης χρειάζεται νὰ ἀντιμετωπιστεῖ».

8. Τὴν Κυριακὴ 6 Μαρτίου ὅλα τα μέλη συμμετεῖχαν στὴ Θεία Λειτουργία ποὺ τελέστηκε στὸ Μητροπολιτικὸ Ναὸ τοῦ Ἁγίου Γεωργίου Παραλιμνίου, τῆς Ἱερᾶς Μητροπόλεως Κωνσταντίας - Ἀμμοχώστου. Τῆς θείας Λειτουργίας προέστη ὁ Πανιερώτατος Μητροπολίτης Κωνσταντίας - Ἀμμοχώστου Βασίλειος καὶ συλλειτουργῆσαν ὁ Ἐπίσκοπος Μπρανιτσέβο κ. Ἰγνάτιος τῆς Σερβικῆς Ἐκκλησίας, ὁ Μητροπολίτης Μεσσηνίας κ. Χρυσόστομος τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος καὶ ὅλοι οἱ κληρικοὶ Σύεδροι. Μετὰ τὸ πέρας τῆς Θείας Λειτουργίας ἀκολούθησε ἐπίσκεψη στὶς κατεχόμενες ἀπὸ τοὺς Τούρκους περιοχές. Τὰ μέλη τῆς Συνδιασκέψεως ἐπισκέφθηκαν τὴν ἀρχαία πόλη τῆς Ἀμμοχώστου, τὴ βασιλικὴ τοῦ Ἁγίου Ἐπιφανίου στὴν ἀρχαία Σαλαμίνα καὶ τὴν Ἱερὰ Μονὴ τοῦ Ἀποστόλου Βαρνάβα, ἰδρυτοῦ καὶ προστάτου τῆς Ἐκκλησίας Κύπρου. Μετὰ τὶς κατεχόμενες περιοχές, ἐπισκέφθηκαν τὸν Καθεδρικό Ναὸ τοῦ Ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Θεολόγου στὴν Ἀρχιεπισκοπὴ στὴ Λευκωσία. Στὴ συνέχεια, ὁ Μητροπολίτης Κύκκου καὶ Τηλλυρίας κ. Νικηφόρος παρέδωσε δεῖπνο.

9. Τὴ Δευτέρα 7 Μαρτίου οἱ Σύεδροι ἐπισκέφθηκαν τὴν Ἱερὰ Μονὴ τῆς Παναγίας τοῦ Κύκκου. Ὁ Πανιερώτατος Μητροπολίτης Κύκκου καὶ Ἠγουμένος τῆς Μονῆς, ὑποδέχθηκε μὲ ἐγκαρδιότητα τοὺς Συνέδρους στὴν Ἱερὰ Μονὴ καὶ τοὺς εὐχήθηκε ἐπιτυχία στὸ ἔργο τους. Ὁ Μητροπολίτης Γεννάδιος, ἐκ μέρους τῶν Συνέδρων, εὐχαρίστησε τὸν Μητροπολίτη Κύκκου γιὰ τὴ γενναϊὸδωρη φιλοξενία ποὺ ἐπιδεικνύει πάντοτε, σὲ κάθε εὐκαιρία ὑποδοχῆς ἐπισκεπτῶν εἴτε τῆς Μονῆς εἴτε καὶ τῆς Ἐκκλησίας Κύπρου. Κατὰ τὴν ἐπίσκεψή τους στὴν Ἱερὰ Μονὴ Κύκκου τὰ μέλη τῆς Συνελεύσεως εἶχαν τὴν εὐκαιρία νὰ προσευχηθοῦν στὸ ἀρχαῖο Καθολικό, ἀφιερωμένο στὴν Ὑπεραγία Θεοτόκο καὶ νὰ προσκυνήσουν τὴ σεβάσμια καὶ θαυματουργὴ εἰκόνα τῆς. Ἐπίσης ἐπισκέφθηκαν καὶ τὸ σημαντικὸ Βυζαντινὸ Μουσεῖο τῆς Μονῆς. Μετὰ τὸ γεῦμα, προσφορὰ τῆς Μονῆς, πραγματοποιήθηκε συνάντηση τῶν Συνέδρων στὴν Αἶθουσα συνδιαλέξεων τῆς Μονῆς γιὰ τὴν πρώτη ἀνάγνωση καὶ συζήτηση τοῦ σχεδίου κειμένου τῆς Συντακτικῆς Ἐπιτροπῆς. Οἱ ἐργασίες ἐπανελήφθησαν καὶ ὀλοκληρώθηκαν τὴν ἐπομένη στὸν συνήθη χῶρο τῶν ἐργασιῶν.

10. Κατόπιν τῶν εἰκοσι εἰσηγήσεων ἐκ μέρους τῶν Συνέδρων, τῶν ἐντατικῶν συζητήσεων καθ' ὅλη τὴ διάρκεια τῶν ἐργασιῶν καὶ τῆς λεπτομεροῦς ἐξετάσεως τοῦ κειμένου τῆς ἐπιτροπῆς «Πίστewς καὶ Τάξεως» γιὰ τὴν ἐκκλησιολογία, ἡ Συνδιάσκεψη μεταξὺ ἄλλων τόνισε:

11. Ως μέλη τῆς Ὁρθόδοξου Ἐκκλησίας καὶ τῶν Ἀρχαίων Ἀνατολικῶν Ἐκκλησιῶν, εὐελπιστοῦμε ὅτι ἡ παρούσα ἀπάντηση ἀποτελεῖ μία σημαντικὴ ἀντιπροσωπευτικὴ Ὁρθόδοξη ἀπάντηση ἐπὶ τοῦ κειμένου, «Ἡ φύσις καὶ ἡ ἀποστολὴ τῆς Ἐκκλησίας». Τὸ παρὸν κείμενο δὲν ἀποσκοπεῖ νὰ ἀποτελέσει μιὰ περιεκτικὴ Ὁρθόδοξη Ἐκκλησιολογία, ἀλλὰ μᾶλλον κατὰδεση μερικῶν θέσεων πού πηγάζουν ἀπὸ τὴν ἐκκλησιαστικὴ μας παράδοση, γιὰ νὰ τεθοῦν στὴν διάθεση τῆς Ὑποεπιτροπῆς ἀναθεωρήσεως τοῦ κειμένου περὶ τῆς «φύσεως καὶ τῆς ἀποστολῆς τῆς Ἐκκλησίας», διαδικασία πού βρίσκεται σὲ ἐξέλιξη αὐτὴ τὴν περίοδο. Προσφέρεται στὴν Ἐπιτροπὴ «Πίστews καὶ Τάξεως» ὡς συμβολὴ γιὰ τὶς περαιτέρω ἐργασίες της, καὶ προωθεῖται μὲ ὄλο το σεβασμὸ πρὸς τὶς Ὁρθόδοξες Ἐκκλησίες μας γιὰ ἐξέταση, γιὰ περαιτέρω ἐπεξεργασία καὶ γιὰ τὶς δικές τους ἀπαντήσεις.

12. Ὅπως ἀναφέρεται στὴν ἀρχή, προσεγγίζουμε αὐτὸ τὸ κείμενο μὲ πραγματικὸ σεβασμὸ ἕνεκα τῶν σημαντικῶν προσπαθειῶν καὶ τῆς καλῆς θελήσεως γιὰ τὴν παραγωγή του. Σὲ αὐτὸ ἀναγνωρίζουμε πολλὰ στοιχεῖα πού ἀντανακλοῦν τὴν Ὁρθόδοξη διδασκαλία, καὶ ἐπίσης πολλὲς ἐκφράσεις πού διατυπώνουν ἐκκλησιολογικὲς ἀρχές κατὰ τρόπο νωπὸ καὶ πρωτότυπο. Ἐχουμε σοβαρὲς ἐπιφυλάξεις ὅσον ἀφορᾷ ἀποκρυστικῆς σημασίας ζητήματα μέσα στοῦ κείμενο. Ὡστόσο, τὸ κείμενο εἶναι χρήσιμο, γιατί μᾶς ὑπενθυμίζει τὴν ἀνάγκη νὰ διατυπώσουμε μὲ νέο τρόπο καὶ ἐντὸς των πλαισίων τοῦ σύγχρονου κόσμου τὴ διαχρονικὴ «καὶ ἅπαξ παραδοθεῖσα τοῖς ἁγίοις πίστει» (Ιούδα 1:3).

## ΣΥΝΑΝΤΗΣΗ ΕΚΚΛΗΣΙΟΛΟΓΙΚΗΣ ΥΠΟΕΠΙΤΡΟΠΗΣ ΤΟΥ «ΠΙΣΤΙΣ ΚΑΙ ΤΑΞΙΣ», (16-20 ΜΑΡΤΙΟΥ 2011)

Ἡ ἐκκλησιολογία ἔχει ἀποβεῖ τὸ κέντρο τοῦ θεολογικοῦ διαλόγου ὄχι μόνο μεταξὺ των Ἐκκλησιῶν κατὰ τοὺς διμερεῖς θεολογικοὺς διαλόγους, ἀλλὰ καὶ στὶς θεολογικὲς συζητήσεις τοῦ Παγκοσμίου Συμβουλίου Ἐκκλησιῶν. Ἦδη ἀπὸ μακροῦ χρόνου ἡ Ἐπιτροπὴ τῆς «Πίστews καὶ Τάξεως» τοῦ Διεκκλησιαστικοῦ Ὄργανισμοῦ ἔχει προωθήσει τὸ διάλογο σχετικὰ μὲ τὴν Ἐκκλησιολογία, δηλαδὴ τὸ πῶς κατανοεῖται ἡ Ἐκκλησία καὶ περὶ ποίας ἐνότητος γίνεται συζήτηση.

Καρπὸς τῶν συζητήσεων αὐτῶν εἶναι τὸ κείμενο ὑπὸ τὸν τίτλο, «Ἡ φύσις καὶ ἡ ἀποστολὴ τῆς Ἐκκλησίας». Μὲ τὸ κείμενο αὐτό, ἐπὶ τοῦ ὁποῖου ἔχουν κληθεῖ οἱ Ἐκκλησίες νὰ δώσουν τὶς δικές τους ἀπαντήσεις καὶ σχόλια, εἶχε ἀσχοληθεῖ ἡ Διορθόδοξη Συνάντηση πού πραγματοποιήθηκε ἀπὸ τὶς 3-8 τοῦ παρελθόντος μηνὸς Μαρτίου στὴν Ἁγία Νάπα. Ὑπενθυμίζουμε ὅτι ἡ συνάντηση αὐτὴ φιλοξενήθηκε ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία Κύπρου καὶ ὁργανώθηκε ἀπὸ τὴν Ἱερά Μητρόπολη Κωνσταντίας - Ἀμμοχώστου στοῦ Παραλίμνι καὶ στὴν Ἁγία Νάπα.

Ἀπὸ τὶς 16 Μαρτίου 2011 μέχρι καὶ τὶς 20 Μαρτίου, συνῆλθε στὴν πόλη Κολούμπους (Columbus) τοῦ Ὁχάιο τῶν Ἡνωμένων Πολιτειῶν ἡ Ἐκκλησιολογικὴ Ὑποεπιτροπὴ τῆς «Πίστews καὶ Τάξεως», ἐπιφορτισμένη μὲ τὸ ἔργο τῆς μελέτης τῶν ἀπαντήσεων τῶν Ἐκκλησιῶν ἐπὶ τοῦ κειμένου αὐτοῦ καὶ τῆς συντάξεως τοῦ τελικοῦ ἐκκλησιολογικοῦ κειμένου, τὸ ὁποῖο θὰ παρουσιασθεῖ ὑπὸ τὴν τελικὴ του μορφή στὴ Γενικὴ Συνέλευση τοῦ ΠΣΕ τὸ 2013. Τὸ κείμενο, ἀπάντηση τῆς ὀρθόδοξου συναντήσεως τῆς Ἁγίας Νάπας θρῖσκόταν στοῦ ἐπίκεντρό των συζητήσεων. Κατὰ τὴν ἐκφρασθεῖσα ἤδη κρίση πολλῶν οἱ ὁποῖοι γνωρίζουν ἐκ τοῦ σύνεγγυς τὴν πορεία τῶν θεολογικῶν συζητήσεων, τὸ κείμενο αὐτὸ εἶναι σημαντικό ὄχι μόνο ὡς κείμενο ἐργασίας γιὰ τὴ συγκεκριμένη περίπτωσι, ἀλλὰ καὶ γενικότερα ὡς κείμενο ἀναφορᾶς ὅπου τίθενται σημαντικὲς

ἐκκλησιολογικὲς ἀρχὲς ἀπὸ ὀρθοδόξου πλευρᾶς, δέμα πὸν ἔλειπε μέχρι τώρα στὶς σχέσεις τῶν Ὀρθοδόξων καὶ ἑτεροδόξων.

Ἀπὸ ὀρθοδόξου πλευρᾶς, στὴν δωδεκαμελῆ αὐτὴ Ἐκκλησιολογικὴ Ὑποεπιτροπὴ συμμετέχουν ὁ Μητροπολίτης Σασίμων Γεννάδιος (Οἰκουμενικὸ Πατριαρχεῖο), ὁ Μητροπολίτης Κωνσταντίας Βασίλειος (Ἐκκλησία Κύπρου, Πρόεδρος τῆς Πίστεως καὶ Τάξεως) καὶ ὁ π. Viorel Ionita (Ἐκκλησία Ρουμανίας). Ἀπὸ τὶς ἀρχαῖες Ἀνατολικὲς Ἐκκλησίες συμμετέχει ὁ Ἐπίσκοπος Νάθαν τῆς Ἀρμενικῆς Ἐκκλησίας. Οἱ ὀρθόδοξοι ἐκπρόσωποι ἦσαν ἐπιφορτισμένοι νὰ παρουσιάσουν διὰ ζώσης τὰ ἀποτελέσματα τῶν συζητήσεων στὴ συνάντηση τῆς Ἁγίας Νάπας καὶ τὸ κείμενο πὸν ἔχει συνταχθεῖ, δεδομένου ὅτι ὅλοι εἶχαν συμμετάσχει στὴ συνάντηση τῆς Ἁγίας Νάπας.

Κατὰ τὴ διάρκεια τῶν ἐργασιῶν τῆς Ἐκκλησιολογικῆς Ὑποεπιτροπῆς ἔγινε εἰσαγωγὴ καὶ παρουσίαση τοῦ ὑπὸ σύνταξη νέου σχεδίου κειμένου. Ἀκολουθῶς, ἔγινε ἀνάγνωση, τόσο τοῦ βασικοῦ ἐκκλησιολογικοῦ κειμένου τῆς Ἁγίας Νάπας, ὅσο καὶ τῶν ἐπιμέρους παρατηρήσεων τῆς Ὀρθοδόξου Συναντήσεως ἐπὶ συγκεκριμένων παραγράφων. Βεβαίως, οἱ ὀρθόδοξοι ἐκπρόσωποι δὲν περιορίσθηκαν μόνο στοῦ περιεχόμενου τῶν κειμένων τῆς Ἁγίας Νάπας. Ὁ Μητροπολίτης Κωνσταντίας παρουσίασε σειρά προβλημάτων μεθοδολογικοῦ, ἐκκλησιολογικοῦ καὶ θεολογικοῦ περιεχομένου πὸν ἐμφανίζονται στοῦ νέο ὑπὸ σύνταξη κείμενο καὶ ζήτησε τὴν περαιτέρω ἐπεξεργασία τους ἢ καὶ τὴν ἀλλαγὴ τους, διαφοροτικὰ δὲν δὰ μπορέσει νὰ γίνῃ ἀποδεκτὸ ἀπὸ Ὀρθοδόξου πλευρᾶς. Τὰ σημεῖα ἦσαν πολλὰ καὶ σημαντικὰ καὶ οἱ συνεχεῖς παρεμβάσεις τῶν Ὀρθοδόξων προκάλεσαν ἔντονες ἀντιπαραθέσεις. Οἱ ἐκπρόσωποι ἄλλων Ἐκκλησιῶν καὶ Ὁμολογιῶν πίστεψαν ὅτι ὑπῆρχε διάδεση κωλυσιεργίας ἐκ μέρους τῶν Ὀρθοδόξων γιὰ νὰ καταστῇ ἀδύνατη ἡ σύνταξη καὶ ὀλοκλήρωση ἐνὸς νέου ἐκκλησιολογικοῦ κειμένου. Οἱ Ὀρθόδοξοι τόνισαν κατηγορηματικὰ ὅτι δὲν ἔχουν στόχο τὴν παρεμπόδιση τῆς ὀλοκλήρωσης ἐνὸς κειμένου, ἀλλὰ ἐκπροσωποῦν αὐτὴ τὴ στιγμή τὶς Ὀρθόδοξες Ἐκκλησίες καὶ δὲν μποροῦν νὰ ἀφήσουν τὰ θέματα αὐτὰ νὰ περάσουν στοῦ κείμενο, μετὰ μάλιστα καὶ τὴ Διορθόδοξη Συνάντηση τῆς Ἁγίας Νάπας.

Ἡ Ὑποεπιτροπὴ, ἔνεκα τῶν πολλῶν σημείων πὸν χρῆζουν ἐπεξεργασίας, δὲν μπόρεσε νὰ ὀλοκληρώσει τὴ συζήτησή τους. Ἔτσι, συμφωνήθηκε νὰ ἀποσταλοῦν γραπτῶς μέχρι τὸ τέλος Ἀπριλίου οἱ ἐπιπρόσθετες παρατηρήσεις τῶν μελῶν τῆς Ὑποεπιτροπῆς στὴ Συντακτικὴ Ἐπιτροπὴ γιὰ νὰ ληφθοῦν ὑπ' ὄψη στὴν περαιτέρω ἐπεξεργασία, ὥστε νὰ καταστῇ δυνατὴ ἡ παρουσίαση τοῦ κειμένου στὴν Ὀλομέλεια τῆς Διαρκοῦς Ἐπιτροπῆς «Πίστεως καὶ Τάξεως», πὸν δὰ συνέλθει στὴν Ἰταλία ἀπὸ 16-20 προσεχοῦς Ἰουλίου. Τὰ μέλη τῆς Ὑποεπιτροπῆς δὰ λάβουν τὸ νέο σχέδιο κειμένου ἐνωρίτερα γιὰ νὰ μπορέσουν νὰ τὸ μελετήσουν καὶ νὰ διαπιστώσουν ἂν οἱ παρατηρήσεις τους ἔχουν ληφθεῖ ὑπ' ὄψη. Σ' αὐτὴ τὴ διαδικασία τὸ ἐκκλησιολογικὸ κείμενο τῆς Ἁγίας Νάπας δὰ βρίσκεται ἐπίσης στοῦ ἐπίκεντρο.

Οἱ ἐργασίες τῆς Ὑποεπιτροπῆς εἶχαν διεξαχθεῖ στὴ Θεολογικὴ Σχολὴ τῶν Μεθοδιστῶν στοῦ Ὁχάιο. Τὸ ὄλο κλίμα τῶν συζητήσεων ἐπηρεαζόταν ἀπὸ τὰ ὅσα δραματικὰ συνέβαιναν στὴν Ἰαπωνία. Τὰ γεγονότα αὐτὰ θέτουν τὸν προβληματισμὸ πρὸς τὶς Ἐκκλησίες ὡς πρὸς τὸ ποῖα μπορεῖ νὰ εἶναι ἡ δικὴ τους συμβολὴ στὴν ἀντιμετώπιση παρόμοιων μορφῶν κρίσεων πὸν προκαλοῦνται μὲν ἀπὸ φυσικὲς καταστροφές, ἀλλὰ ἐπιδεινώνονται ἔνεκα τῶν παρεμβάσεων τοῦ ἀνθρώπου στοῦ φυσικὸ περιβάλλον.

Στὸ κέντρο τῆς πόλεως Κολούμπους ὑπάρχει μεγαλοπρεπὴς Ναὸς τοῦ Εὐαγγελισμοῦ τῆς Θεοτόκου τῆς Ἑλληνικῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας. Τὸ Ὁχάιο ἀπὸ ἀπόψεως Ὀρθοδόξου Δικαιοδοσίας ἀνήκει στὴ Μητρόπολη Πίτισμπουργκ τῶν Ἠνωμένων Πολιτειῶν.

# ΧΡΟΝΙΚΑ ΙΕΡΑΣ ΜΗΤΡΟΠΟΛΕΩΣ

ΙΑΝΟΥΑΡΙΟΥ - ΜΑΡΤΙΟΥ 2011

- **Σάββατο 01/01:** Αρχιερατικό Συλλείτουργο στό Μητροπολιτικό Ναό Ἁγίου Γεωργίου Παραλιμνίου γιά τήν πρώτη τοῦ ἔτους καί τήν ἑορτή τοῦ Μεγάλου Βασιλείου, κατά τήν ὁποία ἄγει τά ὀνομαστήριά του ὁ Πανιερώτατος Μητροπολίτης Κωνσταντίας κ. Βασίλειος. Στό Συλλείτουργο συμμετείχαν, πλὴν τοῦ ἑορτάζοντος Μητροπολίτου Κωνσταντίας κ. Βασιλείου, οἱ Σεβασμιώτατοι Μητροπολίτες Κέννας κ. Μακάριος καί Βόστρων κ. Τιμόθεος, οἱ Πανιερώτατοι Μητροπολίτες Λεμεσοῦ κ. Ἀθανάσιος καί Ταμασοῦ κ. Ἡσαΐας καί ὁ Θεοφιλέστατος Ἐπίσκοπος Ἀρσινόης κ. Νεκτάριος. Μετά τή θεία λειτουργία σχηματίστηκε πομπή πρός τό Μέγα Συνοδικό τῆς Ἱερᾶς Μητροπόλεως Κωνσταντίας, ὅπου ὁ ἑορτάζων Μητροπολίτης Κωνσταντίας κ. Βασίλειος δέχθηκε τίς εὐχές κλήρου καί λαοῦ. Στή συνέχεια παρατέθηκε ἐπίσημο γεῦμα, στό ὁποῖο παρακάδισαν ὁ Μακαριώτατος Ἀρχιεπίσκοπος Κύπρου κ. Χρυσόστομος, Μέλη τῆς Ἱερᾶς Συνόδου, ὁ Ἐντιμος Ὑπουργός Γεωργίας, Φυσικῶν Πόρων καί Περιβάλλοντος κ. Δημήτρης Ἡλιάδης, κληρικοί τῆς Μητροπόλεως, κρατικοί ἀξιωματοῦχοι, δήμαρχοι, βουλευτές καί ἄλλοι προσκεκλημένοι.

- **Τετάρτη 05/01:** Παραμονή τῆς μεγάλης ἑορτῆς τῶν Θεοφανείων. Ὁ Πανιερώτατος λειτούργησε καί κήρυξε τό θεῖο λόγο στόν Ἱερό Ναό Ἁγίου Δημητρίου Παραλιμνίου. Στή συνέχεια τέλεσε τήν ἀκολουθία τοῦ Ἀγιασμοῦ στό παρεκκλήσιο τοῦ Ἁγίου Νικολάου, καθῶς καί τήν τελετή Ἀγιασμοῦ τῶν Ὑδάτων στό παρακείμενο ἀλιευτικό καταφύγιο.



Ἀρχιερατικό Συλλείτουργο 1ης Ἰανουαρίου 2011, ὀνομαστήρια Πανιερωτάτου.



Παραμονή Θεοφανείων, 5 Ἰανουαρίου 2011, Ἀλιευτικό Καταφύγιο Ἁγίου Νικολάου Παραλιμνίου.

- **Πέμπτη 06/01:** Ἡ μεγάλη Δεσποτική ἑορτή τῶν Θεοφανείων. Ὁ Πανιερώτατος λειτούργησε καί κήρυξε τό θεῖο λόγο στόν Ἱερό Ναό τοῦ Γενεσίου τῆς Παναγίας στήν Ἁγία Νάπα. Μετά τό τέλος τῆς θείας λειτουργίας σχηματίστηκε πομπή πρός τό λιμανάκι τῆς Ἁγίας Νάπας, ὅπου ἐγίνε ἡ τελετή τοῦ Ἀγιασμοῦ τῶν Ὑδάτων.

- **Τρίτη 18/01:** Ὁ Πανιερώτατος ἔλαβε μέρος στό Ἀρχιερατικό Συλλείτουργο στό Μητροπολιτικό Ναό Παναγίας Παντανάσσης Καθολικῆς στή Λεμεσό, μέ τήν εὐκαιρία τῆς ὀνομαστικῆς ἑορτῆς τοῦ Πανιερωτάτου Μητροπολίτου Λεμεσοῦ κ. Ἀθανασίου.



Ἀρχιερατικό Συλλείτουργο στο Μητροπολιτικό Ναό Ἁγίου Γεωργίου Παραλιμνίου, 6 Μαρτίου 2011.

- **Πέμπτη 20/01:** Συνήλθε ἡ Θρονική Ἐπιτροπή τῆς Ἱερᾶς Μητροπόλεως Κωνσταντίας, ὑπὸ τὴν Προεδρία τοῦ Πανιερωτάτου καὶ ἀσχολήθηκε μέ θέματα τῆς ἡμερήσιας διάταξης.

- **Τετάρτη 09/02:** Πραγματοποιήθηκαν ἀπὸ τὸν Πανιερώτατο τά θυρανοίξια τοῦ ἱεροῦ παρεκκλησίου τοῦ Ἁγίου Χαραλάμπους στὸν Πρωταρά.

- **Σάββατο 12/02:** Ὁ Πανιερώτατος παρακολούθησε τὴν καλλιτεχνική παράσταση τοῦ Xenion High School, ἡ ὁποία ἦταν ἀφιρωμένη στά 50χρονα τῆς Κυπριακῆς Δημοκρατίας. Ἡ ὅλη ἐκδήλωση τελοῦσε ὑπὸ τὴν αἰγίδα τοῦ Πανιερωτάτου.

- **Κυριακή 06/03:** Τελέστηκε Ἀρχιερατικό Συλ-

λείτουργο στό Μητροπολιτικό Ναό Ἁγίου Γεωργίου Παραλιμνίου, προεξάρχοντος τοῦ Πανιερωτάτου καὶ συλλειτουργούντων τῶν Σεβασμιωτάτων Μητροπολίτου Μεσσηνίας κ. Χρυσοστόμου καὶ Ἐπισκόπου Μπρανιτσέβο κ. Ἰγνατίου, μέ τὴν εὐκαιρία τῆς συνάντησης τῶν Ὀρθοδόξων μελῶν τῆς Ἐπιτροπῆς «Πίστις καὶ Τάξις» τοῦ Παγκοσμίου Συμβουλίου Ἐκκλησιῶν. Ἡ Συνάντηση πραγματοποιήθηκε ἀπὸ 03 μέχρι καὶ 08 Μαρτίου 2011 στὴν Ἁγία Νάπα.

- **Παρασκευή 25/03:** Ἡ ἑορτή τοῦ Εὐαγγελισμοῦ τῆς Θεοτόκου καὶ ἡ ἐθνική ἐπέτειος τῆς 25ης Μαρτίου 1821. Ὁ Πανιερώτατος λειτούργησε καὶ κήρυξε τό θεῖο λόγο στό Μητροπολιτικό Ναό τοῦ Ἁγίου Γεωργίου Παραλιμνίου. Στό τέλος τῆς θείας λειτουργίας προέστη τῆς πανηγυρικῆς Δοξολογίας γιὰ τὴν ἐθνική ἐπέτειο. Τὸν πανηγυρικό τῆς ἡμέρας ἐκφώνησε ὁ ἐντιμος Ὑπουργός Γεωργίας, Φυσικῶν Πόρων καὶ Περιβάλλοντος κ. Δημήτρης Ἡλιάδης.

**ΒΙΒΛΙΟΠΩΛΕΙΟ**  
**ΙΕΡΑΣ ΜΗΤΡΟΠΟΛΕΩΣ**  
**ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΑΣ – ΑΗΜΟΧΩΣΤΟΥ**  
**«ΜΥΡΙΟΒΙΒΛΟΣ»**

Αγίου Γεωργίου 1, 5280 Παραλίμνι  
(πλησίον μητροπολιτικοῦ ναοῦ)

Βιβλία θεολογικά, πνευματικά, ιστορικά, λογοτεχνικά κ.ά.

Βιβλία παιδικῆς λογοτεχνίας

Ἱερά σκεύη – Πολυέλαιοι

Ἱερατικά εἶδη – Ἄμφια

Εἰκόνες – σταυροί – κομποσχοίνια

Εἶδη Κοιμητηρίου

Γνήσιο κερί – τάματα

Ψηφιακοὶ δίσκοι ἤχου καὶ εἰκόνας

Μπομπονιέρες

Γραφικὴ ὕλη

Εἶδη δώρων

Τηλέφωνο: (+357) 23741574 Φάξ: (+357) 23741579

e-mail: [myriovivlos@cy.net](mailto:myriovivlos@cy.net)



