

Σημειώσεις ψηφιακού σεμιναρίου
«Η θεολογία του σώματος» (Με αφορμή τη
συζήτηση για τη σεξουαλική διαπαιδαγώγηση)

3/6/2020

Dr Χρυσόστομος Α. Σταμούλης
Καθηγητής Τμήματος Θεολογίας ΑΠΘ

*«Συ μεν, ως τυχόν, υψηλός τε, και άυλος,
και υπέρ το σώμα γενόμενος, και οίον άσαρκος,
καταπτύεις παν το ορόμενον·
αλλ' εγώ, επει άνθρωπός ειμι, και σώμα περίκειμαι,
ποθώ και σωματικώς ομιλείν, και οράν τα άγια·
συγκατάβηθι τω ταπεινώ μου φρονήματι ο υψηλός,
ίνα σου τηρήσης το υψηλόν»¹.*

*«Σε όποια ενδεχομένως παρεξήγηση και πλάνη αν περιπίπτω,
αντιλαμβάνομαι ότι
μόνο δια του σώματος
μπορώ να δοξάζω πλήρως τον Κύριο.
Το καλό ανθρώπινο σώμα.
Αν δεν το διακρίνω καθαρά,
συγχώρεσε Θεέ μου τις αμαρτωλές μου αισθήσεις»².*

¹ Ιωάννου Δαμασκηνού, *Προς τους διαβάλλοντας τας αγίας εικόνας 1*, PG 94, 1264C. Πρβλ. Χ.Α.Σταμούλη, *Κάλλος το άγιον. Προλεγόμενα στη φιλόκαλη αισθητική της Ορθοδοξίας*, εκδ. Ακρίτας 2004, σ. 180.

² Νίκου Γαβριήλ Πεντζίκη, *Το μυθιστόρημα της Κυρίας Έρσης*, εκδ. Άγρα, Αθήναι 1992, σ. 217. Πρβλ. Χ. Α. Σταμούλη, *Η θεολογία του σώματος ή το μυστήριο του σώματος και το πρόβλημα της ερωτικής αγωγής, Φύση και αγάπη*, σ. 150-151.

Η θεώρηση του κάλλους και του ανθρωπίνου σώματος στην ειδωλολατρία και την Χριστιανική λατρεία³

Δεν χωρά αμφιβολία ότι η σχέση ειδωλολατρίας και Χριστιανισμού δεν υπήρξε ποτέ μια εύκολη σχέση. Ιστορικές ωμότητες, κοινωνικές διεκδικήσεις, πολιτιστικές, πολιτικές, θεσμικές και εξουσιαστικές συγκρούσεις φανέρωσαν στο παρελθόν –δυστυχώς συνεχίζουν αρκετές φορές να φανερώνουν και στο παρόν- μια εφ’όλης της ύλης σύγκρουση με σκοπό την τελική επικράτηση ενός εκ των δύο⁴. Εντός αυτού του πλαισίου δημιουργήθηκαν παρεξηγήσεις που παραμένουν ως τα σήμερα άλυτες και αλλοιώνουν τόσο τη μορφή της ειδωλολατρίας όσο και τη μορφή του Χριστιανισμού. Στην καρδιά του προβλήματος εντοπίζεται η ασθένεια του ετεροπροσδιορισμού, που κατά βάση αποτελεί τη βαθύτερη ουσία της σύγκρουσης, αλλά και της ασυνέπειας των σχημάτων τόσο προς τους άλλους, όσο και προς τον εαυτό τους.

Και ας γίνω σαφέστερος, ερχόμενος στον οικείο χώρο, το χώρο της σύγχρονης Ορθοδοξίας. Με εξαίρεση κάποιες προφητικές και ως εκ τούτου περιθωριοποιημένες φωνές, έχει κανείς την αίσθηση ότι ποτέ ή σχεδόν ποτέ δεν απασχόλησε τα μέλη του εκκλησιαστικού σώματος ο λόγος του ποιητή, που εναγώνια ρωτά τι θα γίνει αν πάμε στα σύνορα και δεν βρούμε τους βαρβάρους⁵. Μπορεί να υπάρξει ζωή χωρίς αυτούς, ή παντού και πάντα η αλήθεια της υπάρξεως προκύπτει ως άρνηση, ως απολογητική απέναντι στον κίνδυνο των βαρβάρων; Και λέγοντας, βέβαια, βαρβάρους, δεν εννοώ τα πρόσωπα, αλλά τις διαφορές που γεννά ο τρόπος της υπάρξεώς τους. Δηλαδή, με άλλα και απλούστερα λόγια, το ερώτημα

³ Εισήγηση στο Πανελλήνιο Λειτουργικό Συμπόσιο Στελεχών Ιερών Μητροπόλεων, με τίτλο *Χριστιανική Λατρεία και Ειδωλολατρία*, που διοργάνωσε η Ιερά Σύνοδος της Εκκλησίας της Ελλάδος (Ειδική Συνοδική Επιτροπή Λειτουργικής Αναγεννήσεως), στην Τήνο 20-23 Σεπτεμβρίου 2004.

⁴ Σε πολλές περιπτώσεις, όταν η συζήτηση έρχεται στο ρόλο που ο Χριστιανισμός έπαιξε και συνεχίζει κάποιες φορές να παίζει και σήμερα σε αντίστοιχες συγκρούσεις, καταβάλλεται προσπάθεια από τα μέλη του να αποσεισουν κάθε υποψία ευθύνης, διεκδικώντας τον ρόλο των «καθαρών». Ανάμεσα στις εξαιρέσεις μιας τέτοιας πρακτικής –στάσης ζωής- ο Αρχιεπίσκοπος Αλβανίας Αναστάσιος, ο οποίος στο βιβλίο του *Παγκοσμιότητα και Ορθοδοξία*, εκδ. Ακρίτας, Αθήνα 2002, σ. 87, σημειώνει με περισσή ειλικρίνεια: «Η θρησκευτική ελευθερία δεν έγινε πάντοτε σεβαστή από τους βυζαντινούς ηγεμόνες. Υπήρξαν βέβαια μεγάλοι Πατέρες της Εκκλησίας που διαμαρτυρήθηκαν, όπως ο Γρηγόριος ο Ναζιανζηνός, κ.α., αλλά η γενική γραμμή ήταν η βίαιη εκρίζωση της ειδωλολατρίας». Τούτο, βέβαια, δεν επιτρέπει τις επιστημονικές αστειότητες, ούτε δικαιολογεί τη σημερινή πολεμική εκ μέρους υποστηρικτών μιας κάποιας αρχαιοελληνικής αναβίωσης, με σκοπό το γκρέμισμα του Χριστιανισμού και μάλιστα της Ορθοδοξίας. Η ελευθερία προϋποθέτει, ζητά ειλικρίνεια και τούτο είναι μήνυμα για όλους τους αποδέκτες.

⁵ «ενύχτωσε κ' οι βάρβαροι δεν ήλθαν./ Και μερικοί έφθασαν στα σύνορα/ και είπανε πως βάρβαροι πια δεν υπάρχουν./ Και τώρα τι θα γένουμε χωρίς βαρβάρους. Οι άνθρωποι αυτοί ήσαν μια κάποια λύσις», Κ. Π. Καβάφης, *Περιμένοντας τους Βαρβάρους*, Τα Ποιήματα (1897-1933), εκδ. Μετώπη, χ. ημ. έκδ., σ. 38-39.

τροποποιείται ως εξής: στα όρια της εκκλησιαστικής ζωής η ύπαρξη χτίζεται πάνω στην άρνηση της υπάρξεως του άλλου ή στην αποκάλυψη του Λόγου, στη φανέρωση της Βασιλείας του, στην παρουσία των αγίων του Θεού, στην πορεία ολάκερου του εκκλησιαστικού σώματος εντός του σχεδίου της θείας Οικονομίας; Μοιάζει κάποιες φορές να απουσιάζει από την αμεσότητα μας το μείζον αυτής της ιστορίας της θείας Οικονομίας, η σάρκωση και όλα όσα την ακολούθησαν, ο σταυρός, το πάθος και η ανάσταση. Θεολογούμε για τον Χριστό χωρίς αυτόν, χωρίς την αίσθηση της αλλοιώσεως που η σάρκωσή του επέφερε.

Σε ένα από τα τελευταία μου βιβλία σημειώνω ότι το μείζον της τέταρτης Οικουμενικής Συνόδου της Χαλκηδόνας υπήρξε ο τονισμός της καταξίωσης της ύλης από τον Θεό Λόγο⁶. Η θέση αυτή ξεσήκωσε κάποιες αντιδράσεις. Εν μέρει δικαιολογημένες. Μοιάζει απόλυτο. Στ' αλήθεια όμως δεν είναι. Τί άλλο δηλαδή είναι η σάρκωση, αυτό που ονομάζουμε υποστατική ένωση και για την ερμηνεία της οποίας, του τρόπου δηλαδή αυτής της ενώσεως, συγκλήθηκε η Σύνοδος της Χαλκηδόνας; Ξέρετε, το παράδοξο, που αποτελεί μωρία και σκάνδαλο για Έλληνες και Ιουδαίους, ο Σταυρός, δεν θα είχε κανένα νόημα, δεν θα υπήρχε χωρίς τη σάρκωση. Συνεπώς, και η σάρκωση είναι μωρία και είναι και σκάνδαλο για την ειδωλολατρική σκέψη, η οποία μετά μανίας υποστήριζε ότι «Θεός άνθρωπος μείγνυται»⁷, και η οποία ως εκ τούτου αυτοπεριορίστηκε στο μοναχικό δρόμο ενός ιδιότυπου πνευματισμού, που γέννησε έναν ιδιότυπο υλισμό, μια σωματολατρία που οριοθετείται όμως στο θάνατο. Έτσι, εντός των πλαισίων μιας τέτοιας οντολογίας, καθόλου δεν εκπλήσσει το γεγονός να συναντά κανείς στο χώρο της ειδωλολατρίας εκ διαμέτρου αντίθετες απόψεις που σχετίζονται με το σώμα. Από τη μια κάποιος άκρατος αισθητισμός του μέτρου και της αναλογίας, αυτό που διά της απολυτοποιήσεώς του, ελλείπει αναφοράς, καταλήγει στη σωματολατρία⁸, και από την άλλη ένας ακραίος υλικός πεσιμισμός που οδηγεί σε πλήρη άρνηση της σωματικής υπάρξεως του ανθρώπου και αποτελεί στ' αλήθεια την έκρηξη του ειδωλολατρικού πνευματισμού⁹. Είτε

⁶ Βλ. Χ. Α. Σταμούλη, *Κάλλος το άγιον. Προλεγόμενα στη φιλόκαλη αισθητική της Ορθοδοξίας*, εκδ. Ακρίτας, Αθήνα 2004, σ. 181.

⁷ Πλάτωνος, *Συμπόσιον* 202c-203a.

⁸ Θα ήταν άδικος κανείς εάν δεν υποστήριζε ότι η ελληνική τέχνη φανερώνει στ' αλήθεια την έσχατη προσπάθεια του Έλληνα να νικήσει διά της ελευθερίας το θάνατο. Και τούτο διότι ο θάνατος «αποτελεί την υπέρτατη και εναργέστατη άρση της ανθρώπινης ελευθερίας», γεγονός, κατά Τάκη Τζαμαλίκο, κατεξοχήν «ανθελληνικό» (βλ. Τ. Τζαμαλίκος, *Ελληνισμός και Αλλοτρίωση. Η ευρωπαϊκή πρόκληση*, εκδ. «γνώση», Αθήνα 1982). Εντούτοις, η διάθεση νίκης του δεν φαίνεται να είχε και τα ανάλογα αποτελέσματα. Το κενό της αναστάσεως των σωμάτων και η παράλληλη εμμονή στην αποκλειστική προτεραιότητα που δόθηκε στο πνευματικό στοιχείο του ανθρώπου άφησε το αιώνιο υπαρξιακό ερώτημα για πάντα αναπάντητο.

⁹ Βλ. Πλάτωνος, *Φαίδων* 64b-66a: «Πότε ουν, η δ' ος, η ψυχή της αληθείας άπτεται; Όταν μεν γαρ μετά του σώματος επιχειρή τι σκοπεΐν, δήλον ότι τότε εξαπατάται υπ' αυτού. Αληθή λέγεις. Αρ' ουν εν τω λογίζεσθαι είπερ που άλλοθι κατάδηλον αυτή γίγνεται τι των όντων; Ναι. Λογίζεται δε γε που τότε κάλλιστα, όταν αυτήν τούτων μηδέν παραλυπή, μήτε ακοή μήτε όψις μήτε αλγηδών μηδέ τις ηδονή, αλλ' ότι μάλιστα αυτή καθ' αυτήν γίγνηται εώσα χαιρειν το σώμα, και καθ' όσον δύναται μη κοινωνούσα

με τον ένα είτε με τον άλλο τρόπο, πάντως, φανερώνεται η ελλειμματική θεώρηση του ανθρώπου στο χώρο της ειδωλολατρίας –το σώμα είναι αναλώσιμο- και προκύπτει η καισαρική διαφορά της από τον Χριστιανισμό¹⁰, η οποία, όμως, όπως ήδη σημειώθηκε, δεν έγινε κατανοητή σε πολλές περιπτώσεις, εξάπαντος όχι σε όλες, ούτε και εντός των ορίων της Ορθοδοξίας. Δεν κατανοήθηκε δηλαδή το συγκλονιστικό «προχώρημα» που ο Χριστιανισμός έκανε στο θέμα της αντίληψης του ωραίου σε σχέση με τον ελληνισμό και το οποίο δίχως άλλο στηρίχθηκε αποκλειστικά στο μέγα ιστορικό γεγονός της σάρκωσης του Λόγου, στη σάρκωση του «κάλλους του άγιου» του Θεού Πατέρα. Ένα προχώρημα που φωτίζει αποκαλυπτικά τόσο την περί ωραίου οντολογία της Ορθόδοξης Ανατολής όσο και την αντίστοιχη φιλοσοφία του ελληνισμού. Έτσι μοιάζει να έχει εν μέρει δίκαιο ο Ν. Γ. Πεντζίκης όταν λέγει ότι «Είναι αδύνατο να μπούμε βαθιά στο νόημα της κλασικής ομορφιάς, παρά δια μέσου του Βυζαντίου που, χάρις εις την Εκκλησία μας, εξακολουθεί ακόμα να' ναι ζώσα παράδοση φιλοσοφίας και αντιλήψεως του αιωνίου κάλλους»¹¹.

Έχοντας, λοιπόν, κάποιος κατά νουν όλα όσα ως τα τώρα σημειώθηκαν μπορεί δίχως καμία δυσκολία να αντιληφθεί ότι το πρόβλημα της σύγχρονης Ορθοδοξίας στο θέμα της θεώρησης του

αυτό μηδ' απομένη ορέγεται του όντος. Έστι ταύτα. Ουκούν και ενταύθα η του φιλοσόφου ψυχή μάλιστα ατιμάζει το σώμα και φεύγει απ' αυτού, ζητεί δε αυτή καθ' αυτήν γίνεσθαι...Αρ' ουν εκείνος αν τούτο ποιήσειεν καθαρώτατα όστις ότι μάλιστα αυτή τη διανοία ίοι εφ' έκαστον, μήτε τιν' όπιν παρατιθέμενος εν τω διανοείσθαι μήτε [τινά] άλλην αίσθησιν εφέλκων μηδεμίαν μετά του λογισμού, αλλ' αυτή καθ' αυτήν ειλικρινεί τη διανοία χρώμενος αυτό καθ' αυτό ειλικρινές έκαστον επιχειροί θηρεύειν των όντων, απαλλαγείς ότι μάλιστα οφθαλμών τε και ώτων και ως επός ειπείν σύμπαντος του σώματος, ως ταράπτοντος και ουκ εώντος την ψυχήν κτήσασθαι αλήθειάν τε και φρόνησιν όταν κοινωνή; Αρ' ουχ ούτος εστιν, ω Σιμμία, είπερ τις [και] άλλος ο τευξόμενος του όντος;». Πρβλ. μητρ. Ιεροθέου (Βλάχου), *Το σώμα του ανθρώπου. Η άσκησις και η άθλησή του*, εκδ. Αποστολικής Διακονίας, Αθήνα 2004.

¹⁰ Από την άλλη μεριά ο Ιουδαϊσμός, άσαρκος και αυτός όπως και ο Ελληνισμός, υπήρξε μια θρησκεία του περιτού. Κλασικό παράδειγμα το θέμα της εβραϊκής περιτομής, η πράξη της ακροβυστίας, όπου μοιάζει ο άνθρωπος να προχωρεί σε μια διόρθωση της ατέλειας της φύσης του, για την οποία ευθύνεται ο Θεός, η δημιουργική του ενέργεια. Δίχως άλλο, σε μια τέτοια προοπτική, η ενέργεια του Θεού περιορίζεται από τον άνθρωπο, κόβεται και ράβεται, καθώς είναι αυτός που επιλέγει τι το χρήσιμο και τι το περιττό, το μη αναγκαίο από το δημιουργικό όλον. Βλ. σχετικά Κυρίλλου Αλεξανδρείας, *Υπέρ της των Χριστιανών ευαγούς θρησκείας προς τα του εν αθέοις Ιουλιανού*, Λόγος δέκατος, PG 76, 1044AD: «...τι μη μάλλον αυτόν κατά το αυτό δικούν πεπλαστούργηκεν εν αρχαίς; Και καθ' έτερον δε τρόπον· Εν τοις ανθρώπινος σώμασιν ουκ ηδικημένοι εκ πάθους, ουδέν το παράπαν έστιν ιδείν, ή περιττός έχον, ή ελλελοιπότως, άρτια δε πάντα και χρειωδέστατα και αναγκαία τη φύσει...Αρ' ουν ημάρτηκε του χρησίμου και πρέποντος ο Δημιουργός, και περί μόνον το ανθρώπινον εσφάλετο σώμα, καίτοι την άλλην άπασαν κτίσιν αρτίως τε και ανεπιπλήκτως έχουσαν προς παν οτιούν αποσχεδιάσας ως Θεός;...Ίνα γαρ, φασί, μiasμάτων και ρύπων των φυσικών απηλλαγμένον ορώτο το σώμα, γυμνόν των εκ φύσεως αμφιασμάτων το μόριον είναι χρη. Φαίην δ' αν, ότι μάλιστα μεν αδικούσιν, επιτιμώντες τη φύσει, περιττόν εχούσιν και υπέρ χρείαν ουδέν, αλλ' ευσημιόνως αμφιεννύση και το δοκούν είναιί πως αισχρόν. Πλήν ει φεύγουσιν αραρότως σαρκικός ακαθαρσίας, πως ανέχονται σαρκός, και των απ' αυτής, και πηγής παιδοποιού της έσω κεκρυμμένης;...Τούτο μεν αποφέρουσαι προς φιλοσαρκίαν...Τούτων απάντων ημάς η του αγίου Πνεύματος απαλλάτει χάρις,...».

¹¹ Ν. Γ. Πεντζίκης, *Το μυθιστόρημα της κυρίας Έρσης*, 4^η έκδοση, εκδόσεις Άγρα, Αθήνα 1992, σ. 107. Για μια κριτική θεώρηση της συγκεκριμένης θέσης του Πεντζίκη, από τον Γιώργο Σεφέρη, βλ. Γ. Σεφέρη, *Δοκιμές*, Τρίτος τόμος, Παραλειπόμενα (1932-1971), εκδ. Ίκαρος, Αθήνα 2002, σ. 210-211.

κάλλους και του ανθρώπινου σώματος δεν αποτελεί πρόβλημα σύγκρουσης με το άλλο, στην προκειμένη περίπτωση την ειδωλολατρία, αλλά στην πραγματικότητα πρόβλημα πάλης με τον ίδιο της τον εαυτό που υιοθέτησε άκριτα και αβασάνιστα την προβληματική της ειδωλολατρίας. Δίχως κανέναν ενδοιασμό μπορώ να ομολογήσω, ότι η άρνηση της αισθητικής και η συνθηματική έμφαση στην ασκητική της τέχνης, στα όρια της Ορθοδοξίας, με παράλληλη προβολή μιας τουλάχιστον περιεργής φιλοκαλίας, που επιστρατεύθηκε για να αποτελέσει το αντίπαλο δέος των βαρβάρων έφερε το αντίθετο αποτέλεσμα. Φάνηκε, έτσι, να ματαιώνει την προσπάθεια ενός Γρηγορίου Παλαμά, ενός Μαξίμου Ομολογητή, ενός Συμεών του νέου Θεολόγου, ενός Διονυσίου Αρεοπαγίτη, αλλά και πολλών άλλων πατέρων της Εκκλησίας του Θεού, οι οποίοι στηριζόμενοι στα βιβλικά κείμενα, αλλά και την προσωπική τους εμπειρία κατανόησαν στη σύγκρουση θανάτου και αισθητικής τη νίκη της αισθητικής, της φιλόκαλης αισθητικής, που σάρκωσε στο πρόσωπό του ο «ωραίος κάλλει παρά πάντας βροτούς».

Δίχως άλλο μια τέτοια πορεία, φανερώνει για μια ακόμη φορά στα πλαίσια της Ορθοδοξίας την ανάγκη, τη μεγάλη ανάγκη εγκατάλειψης μιας κάποιας διαλεκτικής εφηβείας και το δια της μετανοίας πέρασμα στο μυστήριο της αντίφασης και της αμφισημίας, ενός θεολογικού, ανθρωπολογικού και κτισιολογικού ολισμού¹², που θα φανερώσει την αυτοσυνειδησία της Εκκλησίας τέλεια, «εις μέτρον ηλικίας... Χριστού»¹³.

Ουσιαστικά το αίτημα στοχεύει το φωτισμό της νεκρής σιωπής των πραγμάτων που δεν φωτίζονται, τουτέστιν την επιστροφή στη ζωή και την εγκατάλειψη του κόσμου της σύμβασης. Το πρόβλημα είναι πρόβλημα αυτοπροσδιορισμού, πρόβλημα άσκησης της θαμπωμένης και λαβωμένης αυτοσυνειδησίας και πολύ λιγότερο, έως καθόλου, πρόβλημα ετεροπροσδιορισμού. Πρόκειται κατά βάση για αίτημα ενός συνεχούς «επέστρεφε» στην εσχατολογική διάσταση της Εκκλησίας που νίκησε τον θάνατο¹⁴.

Και για να γίνω σαφέστερος θα ακολουθήσω στη συνέχεια δρόμο συγκεκριμένο. Δεν χωρά αμφιβολία ότι κριτήριο της φιλόκαλης αισθητικής της Ορθοδοξίας, όπως ήδη σημειώθηκε, αποτελεί ο θάνατος. Αυτό με άλλα λόγια που απασχολεί τα μέλη του εκκλησιαστικού σώματος είναι δίχως άλλο το τι συμβαίνει μετά το θάνατο. Ποια είναι, δηλαδή, η σχέση της αισθητικής αλήθειας με τον θάνατο; Τί καταργείται από την ανθρώπινη φύση και τί μένει; Τί είναι τελικά αυτό που σώζεται; Σώζεται

¹² Για το θεολογικό ολισμό στα πλαίσια της ορθόδοξης θεολογίας βλ. Χ. Α. Σταμούλη, *Κάλλος το άγιον. Προλεγόμενα στη φιλόκαλη αισθητική της Ορθοδοξίας*, σ. 150εξ., 233εξ.

¹³ *Εφ.* 4,13-14: «μέχρι καταντήσωμεν οι πάντες εις την ενότητα της πίστεως και της επιγνώσεως του υιού του Θεού, εις άνδραν τέλειον, εις μέτρον ηλικίας του πληρώματος του Χριστού, ίνα μηκέτι ώμεν νήπιοι, κλυδωνιζόμενοι και περιφερόμενοι παντί ανέμω της διδασκαλίας εν τη κυβεία των ανθρώπων...».

¹⁴ Βλ. *Πραξ.* 26,20.

ολόκληρος ο άνθρωπος ή μέρος της υπάρξεώς του; Παραμένει και μετά το θάνατό του ο άνθρωπος «κατ' εικόνα» Θεού ή όχι; Εξάπαντος η απάντηση σε αυτά τα ερωτήματα δεν είναι εύκολη υπόθεση.

Για μια πρώτη ψηλάφηση ενός τόσο ουσιώδους θέματος μπορεί να ανατρέξει κανείς, αρχικά, στα λειτουργικά μας κείμενα. Και ιδιαίτερα στη νεκρώσιμη ακολουθία στην οποία «με σαφήνεια και με ποιητικότητα προβάλλεται η δογματική διδασκαλία στο σύνολό της και μάλιστα η πεμπτούσια της Θεολογίας, της Χριστολογίας και της Εκκλησιολογίας: ο άνθρωπος και η κτίση σε σχέση με την ζωαρχική Τριάδα, με τον ζωαρχικό Λόγο και με την κοινωνία του χαρισματικού σώματος της Εκκλησίας».¹⁵

Ευθύς εξαρχής πρέπει να τονιστεί ότι η «νεκρώσιμος ακολουθία», όπως άλλωστε και όλα τα λειτουργικά κείμενα της Ορθοδοξίας, δεν είναι ένα γλυκανάλατο, απλά συναισθηματικό κείμενο, χωρίς αίμα και ζωή. Κυρίαρχο στοιχείο του είναι η τραγικότητα. Και τούτο, διότι ο ίδιος ο θάνατος του ανθρώπου είναι τραγικός, άκρως τραγικός. Πρόκειται στ' αλήθεια για μυστήριο «φοβερώτατον» και «ξένον», που συγκλονίζει την ανθρώπινη ύπαρξη συθέμελα και την τοποθετεί δυναμικά ενώπιον των εσχάτων ορίων της.¹⁶ Αν θέλει, τώρα, κάποιος να βρει τους λόγους τούτης της τραγικότητας δεν έχει παρά να τους αναζητήσει στο χώρο της διαίρεσης.

Η ψυχή, διαβάζουμε στο κείμενο, χωρίζεται από το σώμα «βιαίως» και «της συμφύιας ο φυσικώτατος δεσμός θείω βουλήματι αποτέμνεται».¹⁷ Αρχίζει έτσι η τραγική βίωση της μοναξιάς και η δια των δακρύων αναζήτηση στηρίγματος. Η ψυχή μοιάζει με μικρό παιδί, που έχασε τον πατέρα μες στον αλαλαγμό και βιώνει την έσχατη εμπειρία της εγκατάλειψης ή με μάνα που γυρεύει τα παιδιά της «πάνω από καμένες στέγες μ' ένα πλήθος να κραυγάζει έξαλλα και αλλοπρόσαλλα συνθήματα».¹⁸ Βγαίνει, λοιπόν, στην αναζήτηση κάποιας λύσης, θέλει

¹⁵ Ν. Α. Ματσούκα, Μυστήριον επί των ιερώς κεκοιμημένων (Διονυσίου Αρεοπαγίτου «Περί της εκκλησιαστικής ιεραρχίας», PG 3, 556BC), *Μυστήριον επί των ιερώς κεκοιμημένων και άλλα μελετήματα* (Φ.Θ.Β. 24), εκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1992, σ. 25.

¹⁶ Τούτη την τραγικότητα, που συνοδεύεται από «θλίψη χαρούμενη», περιγράφει με εξαιρετικό τρόπο ο ποιητής Γιώργος Θέμελης στην αυτοβιογραφία του. Σημειώνει, χαρακτηριστικά: «'Μια φούχτα κόκκαλα στο μαντήλι!...', ξανακούω το μοιρολόι της γιαγιάς την ώρα που ξέθαναν τα λείψανα απ' το στερνό της γυιο, που είχε πεθάνει νέος. Τα περιτύλιξαν σε μια τόση δα οθόνη, σ' ένα μαντήλι και τ' απίθωσαν στο χωνευτήρι. Είναι μια χαμηλή παράγκα που στεγάζει στοιβαγμένα τα κόκκαλα από γενιές: άλλα σκόρπια κρανία, σπόνδυλοι, άκρα, άλλα –τα πιο πρόσφατα- περιδεμένα σε οθόνες, κι' ακούω τον αντίλαλο απ' το μέλος: 'Είδον τα οστά...'. Κάθε συλλαβή και φθόγγος αιωρείται πάνω σ' έναν τόνο, σ' ένα ημιτόνιο. Με ίσα, με ολίγα, με πεταστές, γοργά και δίγοργα κυμαίνεται, καμπυλώνεται σε αψίδα η βυζαντινή ψαλμωδία, κατεβαίνει σ' ένα βαθύ παράπονο και με λυγάει, μ' εξουθενώνει έως την έσχατη βαθμίδα που δεν έχει πιο κάτω. Τι θλιβερή αυτή η νεκρώσιμη καμπάνα!...Είναι απ' το κωδωνοστάσιο της Αγίας Ματρώνας...είναι οι καμπάνες όλων των ενοριών κι όλων των τόνων», *Πολύπτυχο. Θεσσαλονίκη 1941*, εκδ. Ιανός, Θεσσαλονίκη 2000, σ. 16.

¹⁷ *Ακολουθία νεκρώσιμος ήτοι εις κεκοιμημένους*, εκδ. Αποστολική Διακονία της Εκκλησίας της Ελλάδος, Αθήνα 1988, σ. 26.

¹⁸ Πρόκειται για τη Μελισσάνθη του Μάνου Χατζιδάκι, *Για την εποχή της Μελισσάνθης* (προλογικό στο CD *Η εποχή της Μελισσάνθης*), εκδ. Lyra, Αθήνα 1996.

από κάπου να πιαστεί, να γιατρέψει τη διαίρεσή της, να σωθεί. Μια τρέχει στους αγγέλους, προς τους οποίους στρέφει τα μάτια και την ελπίδα της, και μια απλώνει τα χέρια της στους ανθρώπους, αλλά βοήθεια δεν βρίσκει, καθώς κανείς από αυτούς δεν μπορεί να τη βοηθήσει, να την ελεήσει. Μόνη αληθινή ελπίδα μένει ο δημιουργός της, αυτός που την πέρασε από την ανυπαρξία στη ζωή, και η προσφερόμενη ενότητα της αναστάσεως που η φιλανθρωπία του προσφέρει. Αυτός, δηλαδή, που με το θάνατό του έλυσε το θάνατο και φανερώθηκε ως ο μόνος κατά φύσιν αθάνατος και νικητής του θανάτου.¹⁹ Ο δεσπότης των ψυχών και σωμάτων, στα χέρια του οποίου βρίσκεται η πνοή των ανθρώπων, και συνεπώς η μόνη κατά φύσιν παραμυθία των θλιβομένων που έχει τη δυνατότητα να παράσχει την ανάπαυση στους κεκοιμημένους δούλους στη χώρα των δικαίων.

Ξεκάθαρο γίνεται από τα παραπάνω ότι ο θάνατος μοιάζει να καταστρέφει την ανθρώπινη φύση. Μοιάζει να σμαραλιάζει το κατ' εικόνα του ανθρώπου, που και στη νεκρώσιμη ακολουθία, όπως και στο σύνολο των πατερικών κειμένων, εδράζεται στην ενότητα ψυχής και σώματος.²⁰ Και λέγω μοιάζει να σμαραλιάζει, διότι τούτη η διαίρεση στην ορθόδοξη αυτοσυνειδησία δεν είναι ένα μόνιμο γεγονός, αλλά πρόσκαιρη κατάσταση που θα γιατρευτεί με την ανάσταση των νεκρών. Έτσι, λοιπόν, εάν πιστεύουμε ότι ο Ιησούς πέθανε και αναστήθηκε, σημειώνει ο απόστολος των εθνών Παύλος, τότε μπορούμε να πιστεύουμε, να ελπίζουμε και στην ανάσταση των κεκοιμημένων.²¹

Μια τέτοια ανάσταση προϋποθέτει ή αλλιώς επιβάλλει την ψυχοσωματική ενότητα του ανθρώπου και φανερώνει συνεπώς, με τρόπο ξεκάθαρο και δυναμικό, ότι η σωτηρία στην ορθόδοξη παράδοση αναφέρεται σε όλον τον άνθρωπο. Ο άνθρωπος ή σώζεται ολάκερος ή δεν σώζεται καθόλου. «Αυτός δε ο Θεός της ειρήνης» σημειώνει και πάλι ο απόστολος Παύλος και αποδεικνύει του λόγου το αληθές «αγιάσαι υμάς ολοτελείς, και ολόκληρον υμών το πνεύμα και η ψυχή και το σώμα αμέμπτως εν τη παρουσία του κυρίου ημών Ιησού Χριστού τηρηθείη».²² Έτσι, η πορεία του ανθρώπου μοιάζει να ακολουθεί πιστά την πορεία του σαρκωμένου Λόγου. Το «που έδυσ σου το κάλλος»,²³ ο θρήνος της Παναγίας για το «γλυκύτατόν της τέκνο» αντιστοιχεί στο «Θρηνώ και οδύρομαι, όταν εννοήσω τον θάνατον, και ίδω εν τοις τάφοις κειμένην την

¹⁹ Βλ. *Ακολουθία νεκρώσιμος ήτοι εις κεκοιμημένους*, σ. 25-26: «Οίμοι, οίον αγώνα έχει η ψυχή, χωριζομένη εκ του σώματος! Οίμοι, πόσα δακρύει τότε, και ουχ υπάρχει ο ελεών αυτή! Προς τους αγγέλους τα όμματα ρέπουσα, άπρακτα καθικετεύει· προς τους ανθρώπους τας χείρας εκτείνουσα, ουκ έχει τον βοηθόντα. Διό, αγαπητοί μου αδελφοί, εννοήσαντες ημών το βραχύ της ζωής τω μεταστάντι την ανάπαυσιν, παρά Χριστού αιτησώμεθα, και ταις ψυχαίς ημών το μέγα έλεος».

²⁰ Βλ. σχετικά Ν. Α. Ματσούκα, *Μυστήριον επί των ιερώς κεκοιμημένων* (Διονυσίου Αρεοπαγίτου «Περί της εκκλησιαστικής ιεραρχίας», PG 3, 556BC), *Μυστήριον επί των ιερώς κεκοιμημένων και άλλα μελετήματα*, σ. 31.

²¹ Α΄ Θεσ. 4, 13-17.

²² Α΄ Θεσ. 5, 23.

²³ Γ΄ στάσις των εγκωμίων.

κατ' εικόνα Θεού, πλασθείσαν ημίν ωραιότητα, άμορφον, άδοξον, μη έχουσα είδος»,²⁴ που αποτελεί το θρήνο της λατρευτικής κοινότητας για τους κεκοιμημένους αδελφούς. Και όμοια, η ανάσταση του Χριστού από τον τάφο, από τον οποίο εξήλθε ωραίος, προοδοποιεί και τη δια της αναστάσεως αποκατάσταση του ανθρώπου στο αρχαίον κάλλος.²⁵ Έτσι, θα μπορούσαμε να πούμε ότι δεν υπάρχει κατάργηση της αισθητικής αλήθειας με τον θάνατο, διότι στην πραγματικότητα δεν υφίσταται θάνατος.²⁶ «Όμως αυτός που έτσι δέχεται να πεθάνει» σημειώνει ο παλαμιστής Πεντζίκης «ξέρει πια ότι δεν υπάρχει θάνατος. Νικημένος, υποταγμένος στη μοίρα του, ακούει τη φωνή που ανάστησε τον Λάζαρο από τον τάφο».²⁷ Παρόμοια, ο πατήρ Αλέξανδρος Σμέμαν, περιγράφοντας το μεταμορφωτικό πέραςμα από την ασχήμια του θανάτου στην ομορφιά της εν Χριστώ ζωής, σημειώνει: «Χθες, ξαφνικός θάνατος της κυρίας Βερχοβσκού. Όταν έφτασα, δυο νοσοκόμοι προσπαθούσαν να την ανατάξουν κάνοντάς της τεχνητή αναπνοή. Η ασχήμια, η ατιμία του θανάτου. Το σώμα ξαπλωμένο στο πάτωμα και στο δωμάτιο όλα τα υπάρχοντα, όλα όσα χρειάζονται για τη ζωή, ενώ τα ίδια αυτά πράγματα μεταβάλλονται σε φρίκη, όταν γίνουν αχρείαστα και παράλογα δίπλα στον θάνατο. Κατόπιν όμως ακολουθεί μια αργή, νικηφόρα μεταμόρφωση αυτής της ασχήμιας με τη βοήθεια της προσευχής, με τον ρυθμό της, με τη δύναμή της να μετασχηματίζει και να μεταμορφώνει, να δείχνει τόσο καθαρά πως η τελευταία λέξη ανήκει στον Θεό και όχι στον Διάβολο· πως ο θάνατος δεν είναι μια κατάρρευση στον κόσμο της ανυπαρξίας, στη Σεόλ (των Εβραίων) και στο κακό. Το βράδυ, η εκκλησία ήταν κατάμεστη για την επιμνημόσυνη δέηση».²⁸

Ας συνδυάσουμε, τώρα, τούτη την παρατήρηση του πατρός Αλεξάνδρου, για τον πρόσκαιρο χαρακτήρα της ασχήμιας του θανάτου, με την τιμή που η Εκκλησία αποδίδει στα άγια λείψανα. Όντως, προς στιγμήν, την ομορφιά του ανθρώπου φαίνεται ότι καλύπτει πλήρως η ασχήμια. Τούτο λέγει και η νεκρώσιμη ακολουθία. Μας καλεί να εξέλθουμε και να δούμε «εν τοις τάφοις, ότι γυμνά οστέα ο άνθρωπος, σκωλήκων βρώμα και δυσωδία» έτσι ώστε να γνωρίσουμε αληθινά «τις ο πλούτος, το κάλλος, η

²⁴ Ακολουθία νεκρώσιμος ήτοι εις κεκοιμημένους, σ. 28.

²⁵ «Ως ενιαύσιος αμνός, ο ευλογούμενος ημίν, στέφανος χρηστός εκουσίως, υπέρ πάντων τέθυται, Πάσχα το καθαρτήριο και αύθις εκ του τάφου ωραίος, δικαιοσύνης ημίν εξέλαμψεν ήλιος», β' τροπάριο, της δ' ωδής του κανόνα του Πάσχα.

²⁶ Απ. 21, 4: «και εξαλείψει παν δάκρυον εκ των οφθαλμών αυτών, και ο θάνατος ουκ έσται έτι, ούτε πένθος ούτε κραυγή ούτε πόνος ουκ έσται έτι· ότι τα πρώτα απήλθαν». Πρβλ. β' τροπάριο, της ζ' ωδής του όρθρου της Αναστάσεως: «Θανάτου εορτάζομεν νέκρωσιν, Άδου την καθαίρεσιν, άλλης βιοτής, της αιωνίου απαρχήν, και σκιρτώντες υμνούμεν τον αίτιον, τον μόνον ευλογητόν, των Πατέρων Θεόν, και υπερένδοξον»· Α. Γ. Κεσελόπουλος, *Εκ του θανάτου εις την ζωήν. Θεολογική προσέγγιση στις προκλήσεις της βιοηθικής*, εκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2003, σ. 121.

²⁷ Ν. Γ. Πεντζίκης, *Ο πεθαμένος και η ανάσταση*, σ. 120.

²⁸ π. Α. Σμέμαν, *Ημερολόγιο*, σ. 315. Για τη Σεόλ και γενικότερα για την περί αναστάσεως και εσχάτων αντίληψη των Ιουδαίων, βλ. Δ. Καϊμάκη, *Η ανάσταση των νεκρών, Θέματα Παλαιοδιαθηκικής Θεολογίας*, εκδ. Simbo, Θεσσαλονίκη 1999, σ. 130εξ., ιδιαίτερα σ. 132.

ισχύς και η ευπρέπεια».²⁹ Οπωσδήποτε η αναφορά έχει χριστολογική διάσταση. Έτσι, το ερώτημα δεν είναι τί ο πλούτος, τί το κάλλος, τί η ισχύς και τί η ευπρέπεια, αλλά τίς. Πράγμα που σημαίνει ότι ο λόγος παραπέμπει στο πρόσωπο και όχι σε απρόσωπες καταστάσεις ηθικής προέλευσης. Το πρόσωπο δε αυτό, δεν είναι άλλο, παρά το πρόσωπο του σαρκωμένου και αναστημένου Λόγου. Είναι ο ίδιος ο Χριστός. Έτσι, όταν η Εκκλησία καλεί τον άνθρωπο στη νέα ζωή, τον καλεί στην εν Χριστώ ζωή, που αποτελεί και τη μόνη προϋπόθεση για τη μεταμόρφωση και τη μεταστοιχείωση της αδοξίας του σε δόξα, της ανυπαρξίας του σε ύπαρξη και της ασχήμιας του σε ομορφιά. Άκρως αποκαλυπτική στην προκειμένη περίπτωση είναι η ευχή της νεκρώσιμης ακολουθίας, η οποία επαναλαμβάνεται συχνά, και η οποία φανερώνει την αυτοσυνειδησία των μελών του εκκλησιαστικού σώματος, που αναγνωρίζουν την αλήθεια της υπάρξεως τους μόνο σε σχέση με τον προσωπικό Θεό της Βίβλου και των πατέρων της Εκκλησίας, καθώς ομολογούν μαζί με τον προεστώτα «Οτι συ ει η ανάστασις, η ζωή και η ανάπαυσις του κεκοιμημένου δούλου σου Χριστέ ο Θεός».³⁰

Συνεπώς, οι εικόνες των λειτουργικών μας κειμένων, στην περίπτωσή μας της νεκρώσιμης ακολουθίας, δεν έχουν σκοπό την εισαγωγή μιας κάποιας πλατωνικής θεωρίας για τη σωτηρία, που προκρίνει την ψυχή και ξεχνά το σώμα, από εδώ άλλωστε και η περί ακαθάρτου των λειψάνων θεωρία του ελληνισμού³¹, αλλά στοχεύουν τη

²⁹ Ακολουθία νεκρώσιμος ήτοι εις κεκοιμημένους, σ. 30 και σ. 27: «...και πάλιν κατενόησα εν τοις μνήμασι και είδον τα οστά τα γεγυμνωμένα και είπον· άρα τις εστι, βασιλεύς ή στρατιώτης, ή πλούσιος ή πένης, ή δίκαιος ή αμαρτωλός;».

³⁰ Ακολουθία νεκρώσιμος ήτοι εις κεκοιμημένους, σ. 19, 35, 46, 51.

³¹ Ποιητική και συνεπώς άκρως δυναμική περιγραφή τούτης της πραγματικότητας μεταφέρει ο Κ. Καβάφης. Στο ποίημα του *Εις τα περίχωρα της Αντιόχειας*, σημειώνει αποκαλυπτικά και περιπαικτικά: «Σαστίσαμε στην Αντιόχειαν όταν μάθαμε/ τα νέα κατώματα του Ιουλιανού./ Ο Απόλλων εξηγήθηκε με λόγου του, στην Δάφνη!/ Χρησμό δεν ήθελε να δώσει (σκοτισθήκαμε!)/ σκοπό δεν τόχε να μιλήσει μυστικώς, αν πρώτα/ δεν καθαρίζονταν το εν Δάφνη τέμενός του./ Τον ενοχλούσαν, δήλωσεν, οι γειτονεύοντες νεκροί./ Στην Δάφνη βρισκονταν τάφοι πολλοί.-/ Ένας απ' τους εκεί ενταφιασμένους/ ήταν ο θαυμαστός, της εκκλησίας μας δόξα/ ο άγιος, ο καλλίνικος μάρτυς Βαβύλας./...Ο Απόλλων είπε να καθαρισθεί το τέμενος./ Το πήραμε, το πήγαμε το άγιο λείψανο αλλού./ Το πήραμε, το πήγαμε εν αγάπη και τιμή». Το θέμα συζητά, απαντώντας στον Ιουλιανό, ο άγιος Κύριλλος Αλεξανδρείας, συνδέοντάς το αποκλειστικά με τη θαυματουργία του Χριστού στους τεθνεώντας, δηλαδή τον Λάζαρο, το γιο της χήρας στη Ναϊν και την κόρη του αρχισυναγώγου. Είναι ξεκάθαρο πως χωρίς Χριστό, σάρκωση, πάθος και ανάσταση μια θεολογία της αφής ή μια πραγματικά αισθητική ανάγνωση της ιστορίας είναι αδύνατη. Βλ. σχετικά Κυρίλλου Αλεξανδρείας, *Υπέρ της των Χριστιανών ευαγούς θρησκείας προς τα του εν αθέοις Ιουλιανού, Λόγος δέκατος*, PG 76, 1020A-1021B. Πρβλ. Ν. Γ. Πεντζίκη, *Αρχιτεκτονική της σκόρπιας ζωής*, εκδ. Α.Σ.Ε., Θεσσαλονίκη 1978, σ. 30-32: «Σε χωριά και πόλεις της πατρίδας μας, απέκαμε το μάτι μου βλέποντας εξευτελισμένο το θησαυρό, σκόρπια σε σωρούς, ανακατωμένα και μπερδεμένα, σα να' ναι τίποτα, τα κόκαλα όσων μας γέννησαν...Η συνοικία όπου μένω είναι στην άλλη άκρη της πόλης μας, οι δικοί μου είναι όλοι θαμμένοι στην 'Ευαγγελίστρα', και όμως αισθάνθηκα μια γλυκιά οικειότητα ανάμεσα στους άγνωστους εκείνους που προσπαθούσα να διαβάσω τα ονόματά τους, απλώς και μόνο για να μπορέσω να δικαιολογήσω κάπως λογικά την ήρεμη σχέση που ένιωθα μαζί τους...Αφέθηκα σε αναπολήσεις γύρω από την εκμετρημένη ζωή τους, δίχως κανενός είδους μελαγχολία ή πικρία για τη ματαιότητα απ' ότι πέρασε και έπαγε να υφίσταται. Δεν είχα καθόλου αυτή την εντύπωση. Ένιωθα, το εναντίον, μιαν ομορφιά, όπως μπροστά σε μνημείο που μένει σταθερό στο χρόνο. Ένιωθα κάτι από την άπειρη διάρκεια, την αμετάβλητη αγκαλιά του κόσμου όπου

φανέρωση της σχέσης με τον Χριστό, χωρίς την οποία ο άνθρωπος δεν υφίσταται πραγματικά. Έτσι, το ζητούμενο δεν είναι απλά και μόνο η ενότητα, αλλά η εν Χριστώ ενότητα, που προσφέρει τόσο τη θεοφιλή ζωή, όσο και τη χριστοειδή και μακαριώτατη λήξη. Γράφει σχετικά ο Διονύσιος Αρεοπαγίτης: «Ταύτα τελέσας ο ιεράρχης, αποτίθησιν εν οίκω τιμίω το σώμα μεθ' ετέρων ομοταγών ιερών σωμάτων. Ει γαρ εν ψυχή και σώματι την θεοφιλή ζωήν ο κεκοιμημένος εβίω, τίμιον έσται μετά της οσίας ψυχής και το συναθλήσαν αυτή σώμα κατά τους ιερούς ιδρώτας. Ένθεν η θεία δικαιοσύνη μετά του σφετέρου σώματος αυτή δωρείται τας αμοιβαίας λήξεις, ως ομοπορεύτω και συμμετόχω της οσίας ή της εναντίας ζωής. Διό και των ιερών η θεία θεσμοθεσία τας θεαρχικάς κοινωνίας αμφοίν δωρείται· τη ψυχή μεν εν καθαρά θεωρία και εν επιστήμη των τελουμένων· τω σώματι δε κατά το θειότατον ως εν εικόνι μύρον, και τα της θεαρχικής κοινωνίας ιερώτατα σύμβολα, τον όλον άνθρωπον αγιάζουσα, και την ολικήν αυτού σωτηρίαν ιεουργούσα, και τελειοτάτην αυτού την ανάστασιν έσεσθαι διαγγέλλουσα ταις καθολικαίς αγιστείαις».³²

Εξαιτίας αυτής της ολιστικής θεώρησης του ανθρώπου, η Εκκλησία θέτει σε προσκύνηση των πιστών τα θαυματουργά λείψανα και τις θαυματοποιές σορούς των αγίων, που ευωδιάζουν την αγιότητα του Θεού και φανερώνουν έτσι την εντός τους υπάρχουσα χάρη του Δημιουργού. Συνεπώς, η ατιμία του τάφου αντικαθίσταται από την τιμή του Θεού, δηλαδή της αυτοζωής, που από τη στιγμή που συμπεριλήφθηκε στους νεκρούς, παρατηρεί ο άγιος Ιωάννης ο Δαμασκηνός, «τους επ' ελπίδι αναστάσεως και της εις αυτόν πίστει κεκοιμηθέντας ου νεκρούς προσαγορευόμεν».³³ Πώς θα μπορούσε άλλωστε, συνεχίζει, να γίνει

όλοι χωράμε. Αυτές, μπορώ να πω, είναι οι πιο ευτυχισμένες στιγμές της ζωής μου. Μου συνέβηκε πολλές φορές να νιώσω το ίδιο, καθισμένος με συντροφιά στο καφενείο. Τότε παύω να εντελώ να συλλογιέμαι ποιος είσαι και ποιος είμαι. Όλα τα αισθάνομαι σαν μια τερπνή άσκηση... Τάχα, συλλογίστηκα λοιπόν, εκεί μέσα στο οστεοφυλάκιο της Αγίας Παρασκευής η ευτυχία δεν θα μπορούσε ν' ανθήσει, σαν κήπος που καλλιεργούμε, με λουλούδια και μυριστικά που προσπαθεί να μιμηθεί το φτωχό πιάτο με τα κόλλυβα, που καταλάμπει το μελένιο αναμμένο κερί; Δεν ρωτιόμουν απλώς, αλλά ένιωθα τη βεβαιότητα σχετικά με ό,τι σκεφτόμουν στα χέρια και τα δάχτυλά μου. Η παρόρμηση λοιπόν, που μ' εμπόδισε ξανά η λογική να πραγματοποιήσω, είναι να πάρω ν' αγκαλιάσω, να χαϊδέψω, να φιλήσω ζεστά τα ξεχασμένα παραπεταμένα ως άχρηστα οστά των αδελφών».

³² Διονυσίου Αρεοπαγίτη, *Περί της εκκλησιαστικής ιεραρχίας* 7, 9, PG 3, 565BC. Πρβλ. Ν. Α. Ματσούκα, *Μυστήριον επί των ιερώς κεκοιμημένων* (Διονυσίου Αρεοπαγίτου «Περί της εκκλησιαστικής ιεραρχίας», PG 3, 556BC), *Μυστήριον επί των ιερώς κεκοιμημένων και άλλα μελετήματα*, σ. 31· Λ. Χ. Σιάσου, *Εραστής της αλήθειας*, σ. 74.

³³ Ιωάννου Δαμασκηνού, *Έκδοσις ακριβής της ορθοδόξου πίστεως* 4, 15, PG 94, 1165AB. Τα ίδια με τον Ιωάννη Δαμασκηνό σημειώνει και ο άγιος Γρηγόριος ο Παλαμάς, *Υπέρ των ιερώς ησυχάζόντων* 2,2,12, *Συγγράμματα*, εκδ.-επιμ. Π. Χρήστου, τόμος Α', σ. 518: «Προελθόν ουν εις την μακαριαν ταύτην εντελέθειαν και το σώμα θεουργεί, ουκ από των σωματικών και προσύλων παθημάτων τοτ' αυτό κινούμενον, ει και τοις μη πείραν εσχηκόσι δόξειεν αν, αλλ' αυτό μάλλον προς εαυτό το σώμα επιστρέφον και της προς τα χείρω σχέσεως απάγον και αγιασμόν αυτό δι' εαυτού και θέωσιν εμπνέον αναφαίρετον, ου τεκμήριον εναργές αι των αγίων θαυματοποιοί σορού»· Πρβλ. επισκ. Ι. Αλφέγεφ, *Το πατερικό υπόβαθρο της διδασκαλίας του αγίου Συμεών του Νέου Θεολόγου και του αγίου Γρηγορίου Παλαμά περί θεώσεως του ανθρώπου, Ο άγιος Γρηγόριος ο Παλαμάς στην ιστορία και το παρόν*, σ. 102εξ., 107· Σ. Γιαγκάζογλου, *Κοινωνία Θεώσεως*, σ. 454· π. Β. Ι. Καλλιακιάνη, *Το μυστήριον του*

αλλιώς, πώς θα μπορούσε το νεκρό σώμα, εάν δεν είχε εντός του την ίδια τη ζωή, να θαυματοουργεί; Η καταδίωξη των δαιμόνων, η γιατρεία των ασθενών, η απόκτηση του φωτός από τους τυφλούς, ο καθαρισμός των λεπρών και κάθε θαυματοουργία αποτελούν δίχως αμφιβολία την καθαρή απόδειξη της εν Χριστώ ζωής των αγίων, των κεκοιμημένων, αλλά εξάπαντος όχι νεκρών φίλων του Θεού. Η θαυματοουργική παρουσία των λειψάνων τους αποκαλύπτει τον κόσμο όπως τον έκανε ο Θεός, δίχως την αλλοτριωτική επέμβαση του ανθρώπου. Αποδεικνύει, τέλος, το σφάλμα των εικονοκλαστών, το σφάλμα της προσήλωσης στην απολυτοποιημένη λογική και την αδυναμία τους να καταφύγουν στο έλεος του Θεού.³⁴ «Το χέρι που κάνει το σημείο του Σταυρού» σημειώνει ο Πεντζίκης «και επαφίεται στον Κύριο για τον άρτο τον επιούσιο, σαν λουλούδι, όργανο αναπαραγωγής δια των πέντε αισθήσεων, διαφέρει ουσιωδώς από το χέρι του εργαζόμενου, που καταντά να πιστεύει ότι αυτός έκανε και κάνει τον κόσμο, κι ότι έξω απ' όσα κάνει ο ίδιος, εξασφαλίζοντας την προκοπή και ευτυχία του, δεν υπάρχει τίποτα το αληθινό».³⁵

Τούτη την αλήθεια φανερώνει με ένταση και το κείμενο της νεκρώσιμης ακολουθίας. Εκείνο που προέχει είναι η φιλανθρωπία του Δημιουργού, η σώζουσα φιλανθρωπία.³⁶ Ο άνθρωπος δεν έχει παρά να καταθέσει την ύπαρξή του, δια της μετανοίας, στην αγκαλιά του Θεού. Και ο Θεός «εν τω φωτί του προσώπου» του και «τω γλυκασμώ της ωραιότητας» του, όπως ξέρει και όπως μπορεί, θα λειτουργήσει την ολική αναμόρφωση του κτίσματός του «παρορών αυτού πάντα τα εγκλήματα».³⁷

Όσον αφορά τώρα το θέμα του κατ' εικόνα, θα πρέπει να πούμε ότι, όπως και στην περίπτωση της πτώσης του παραδείσου, έτσι και στην περίπτωση του ατομικού θανάτου, δεν μοιάζει να καταστρέφεται ολοκληρωτικά. Εκείνο που αφανίζεται είναι και εδώ η ομορφιά του, το κάλλος του, η λαμπρότητά του. Η «εν τοις τάφοις κειμένη...κατ' εικόνα Θεού, πλασθείσαν...ωραιότητα» των ανθρώπων, χάνει τη μορφή της, τη δόξα της, το είδος της, εξάπαντος όχι την ίδια την ύπαρξή της.³⁸ Θα λέγαμε ότι πρόκειται για μια πρόσκαιρη, «άχρι καιρού» υποχώρηση της αλήθειας της υπάρξεως, οπωσδήποτε όχι εξαφάνισή της ή διάλυσή της στους κόλπους του μηδενισμού.³⁹ Καθαρή μαρτυρία αυτής της πραγματικότητας

θανάτου. Θεολογικοποιμαντική προσέγγιση, *Νεκρώσιμα τελετουργικά* (Εισηγήσεις-πορίσματα ιερατικού συνεδρίου της Ι. Μ. Δράμας έτους 2001), εκδ. Ι. Μ. Δράμας, Δράμα 2001, σ. 41.

³⁴ Βλ. σχετικά, Α. Giakalis, *Images of the Divine. The Theology of Icons at the Seventh Ecumenical Council*, εκδ. E. J. Brill, Leiden-New York-Koln 1994, σ. 74.

³⁵ Ν. Γ. Πεντζίκης, *Σημειώσεις εκατό ημερών*, εκδ. Παρατηρητής, Θεσσαλονίκη 1988, σ. 128.

³⁶ Βλ. π. Β. Ι. Καλλιακμάνη, Το μυστήριο του θανάτου. Θεολογικοποιμαντική προσέγγιση, *Νεκρώσιμα τελετουργικά*, σ. 29.

³⁷ *Ακολουθία νεκρώσιμος ήτοι εις κεκοιμημένους*, σ. 22, 23, 25.

³⁸ Βλ. *Ακολουθία νεκρώσιμος ήτοι εις κεκοιμημένους*, σ. 28, 37, 38.

³⁹ Πολύ σωστά ο Παναγιώτης Σκαλτσής τονίζει ότι: «Αλλά και σε μεταγενέστερα κείμενα επισημαίνεται με έμφαση ότι οι χριστιανοί δεν πρέπει να εγκλωβίζονται στη σκέψη ότι ο θάνατος είναι αυτό που φαίνεται, δηλαδή 'λύσις τε και φθορά και εις το μηδαμώς ον μεταχώρησις, αλλ' οδός προς αθανασίαν και προίμιον αναστάσεως», Θεολογικές προϋποθέσεις της εκκλησιαστικής κήδευσης και ιστορική

δίνουν τα *ευλογητάρια* της νεκρώσιμης ακολουθίας των κεκοιμημένων, στα οποία προβάλλεται με σαφήνεια η περί ανθρώπου διδασκαλία της Εκκλησίας. «Ο πάλοι μεν, εκ μη όντων πλάσας με, και εικόνη σου θεία τιμήσας, παραβάσει εντολής δε πάλιν με επιστρέψας εις γην εξ ης ελήφθην, εις το καθ' ομοίωσιν επανάγαγε, το αρχαίον κάλλος αναμορφώσασθαι» και «Εικών ειμι, της αρρήτου δόξης σου, ει και στίγματα φέρω πταισμάτων· οικτείρησον το σον πλάσμα Δέσποτα, και καθάρισον ση ευσπλαγχνία· και την ποθεινήν πατρίδα παράσχου μοι, παραδείσου πάλιν ποιών πολίτην με».⁴⁰

Φυσική κατάληξη όλων των παραπάνω αποτελεί η τιμή, που η Εκκλησία αποδίδει στο νεκρό σώμα και δι' αυτού στην όλη ανθρώπινη ύπαρξη.⁴¹ Και τούτο, διότι στην ορθόδοξη θεολογία δεν υφίσταται καμιά «υπαρκτική αντίθεση» ανάμεσα στην ανθρώπινη φύση και την υπόστασή της, έτσι ώστε να «υπερισχύει εφήμερα η υπόσταση, αλλά τελικά και αναπότρεπτα η φύση».⁴² Η θέση αυτή που υποστηρίζεται συχνά από σύγχρονους θεολόγους, μοιάζει να μην ανταποκρίνεται στην περί ανθρώπου θεολογία των πατέρων της Εκκλησίας, για τους οποίους η λύτρωση του ανθρώπου δεν πραγματοποιείται με την έκσταση του προσώπου από τη φύση του, αλλά με την «έκταση στο επέκεινα»,⁴³ με την «επέκταση»,⁴⁴ το άνοιγμα της ίδιας της φύσεως, προκειμένου να γίνει όντως φύση προσώπου. Δηλαδή, με άλλα και πιο απλά λόγια, η θέωση του ανθρώπου δεν πραγματοποιείται με τη διαίρεση φύσεως και υποστάσεως, αλλά με την εν Χριστώ ένωση των κατά φύσιν, με την ένταξη και την ολοκλήρωση του κτίσματος στην απεραντοσύνη του Θεού· και οπωσδήποτε η φύση του ανθρώπου δεν βρίσκεται εκτός του κατά φύσιν, αλλά αποτελεί και αυτή λίαν καλό δημιούργημα του Θεού.

Βέβαια, μια τέτοια δυαλιστική θέση δεν είναι τυχαία. Εξάπαντος αποτελεί το πεντόσταγμα μιας συνεπούς, ως προς τον εαυτό της, θεολογίας, που αδυνατεί να κατανοήσει την ολιστική διάσταση της περί ανθρώπου διδασκαλίας των πατέρων της Εκκλησίας, όπου το πρόβλημα

εξέλιξη της νεκρωσίμου ακολουθίας, *Νεκρώσιμα τελετουργικά*, σ. 67. Για το κείμενο που ο Π. Σκαλτσής χρησιμοποιεί βλ., Α. Αργυρίου, *Μακαρίου του Μακρή Συγγράμματα, Βυζαντινά Κείμενα και Μελέται* 25, εκδ. Κ. Β. Ε., Θεσσαλονίκη 1996, σ. 205.

⁴⁰ *Ακολουθία νεκρώσιμος ήτοι εις κεκοιμημένους*, σ. 23.

⁴¹ «Τον προ ηλίου Ήλιον, δύναντά ποτε εν τάφω, προέφθασαν προς όρθρον, εκζητούσαι ως ημέραν, Μυροφόροι κόραι, και προς αλλήλας εβόων· Ω φίλοι δεύτε, τοις αρώμασιν υπαλείψωμεν, Σώμα ζωηφόρον, και τεθαμμένον, σάρκα ανιστώσαν, τον παραπεσόντα Αδάμ, κείμενον εν τω μνήματι· άγωμεν, σπεύσωμεν, ώσπερ οι Μάγοι, και προσκυνήσωμεν, και προσκομίσωμεν, τα μύρα ως δώρα, τω μη εν σπαργάνοις, αλλ' εν σινδόνι, ενειλημένω· και κλαύσωμεν και κράξωμεν· Ω Δέσποτα εξεγέρθητι, ο τοις πεσούσι παρέχων ανάστασιν», *Οίκος ς' Ωδής του όρθρου της Αναστάσεως*. Για τη φροντίδα των νεκρικών λειψάνων, βλ. π. Δ. Τζέρπου, Το νεκρικό λείψανο και η επιτάφια φροντίδα του, *Νεκρώσιμα τελετουργικά*, σ. 187-240.

⁴² Χ. Γιανναρά, *Μετα-νεωτερική μετα-φυσική*, εκδ. Δόμος, Αθήνα 1993, σ. 231.

⁴³ Τον όρο δανείζομαι από τον Ν. Γ. Πεντζίκη.

⁴⁴ Για την «επέκταση» βλ. κυρίως, Γρηγορίου Νύσσης, *Άσμα Ασμάτων* 15, *Gregorii Nussenis opera*, τόμος 6, εκδ. Langerbeck, Leiden: Brill 1960, σ. 174.

δεν είναι η φύση αυτή καθαυτή, αλλά η παρά φύσιν λειτουργία της, την οποία προκαλεί η διαίρεσή της από το πρόσωπο.⁴⁵ Έτσι, όμως, οδηγούμαστε σε θέσεις άκρως προβληματικές, όπως: «Η υπόσταση τείνει να υπάρξει ως ετερότητα και ελευθερία από τη φύση, η φύση τείνει να υποτάξει την υπόσταση στους ομοειδείς προκαθορισμούς της... Η φύση δεσμεύει την υπόσταση, αφού αυτή παρέχει τις ενέργειες με τις οποίες υποστασιάζει η υπόσταση την υπαρκτική της ετερότητα. Και οι ενέργειες της φύσης υπόκεινται νομοτελειακά στην προοδευτική φθορά ή στην απρόοπτη δυσλειτουργία-ασθένεια και, τελικά, στην ‘απόσβεσή’ τους με τον θάνατο». Και η συνεπής κατάληξη: «Με τον θάνατο αφανίζεται η φυσική ατομικότητα, η ψυχοσωματική πραγματικότητα του ατομικού ανθρώπου. Εξαλείφονται οι φυσικές ενέργειες-δυνατότητες που υποστασιάζονται στο υπαρκτικό γεγονός της ατομικότητας: η κίνηση, η νόηση, ο λόγος, η κρίση, η φαντασία, η μνήμη, οι αισθήσεις, το πάθος, η δημιουργικότητα-κάθε φυσική ενέργεια».⁴⁶

Δεν χωρά καμία αμφιβολία ότι τέτοιες θέσεις ανάγουν τη φύση σε αρχή, που καταδυναστεύει το πρόσωπο και το πρόσωπο σε επαναστάτη, που η ύπαρξή του, ο αγώνας του, σχετίζεται με την απαλλαγή του από την φύση. Μοιάζει έτσι να βρισκόμαστε ενώπιον ενός ραφιναρισμένου πλατωνισμού, ενός προκλητικού δυϊσμού, όπως αυτός προσλήφθηκε και εκφράστηκε στο χώρο του αντισηχασμού. Αυτό που μένει από τον άνθρωπο εν τέλει είναι το ανούσιο πρόσωπο και όχι ο όλος άνθρωπος. Ένα φάντασμα. Και τούτο, διότι η σχέση φύσεως και προσώπου είναι απόλυτα διαλεκτική· ή το ένα ή το άλλο. Έτσι, και η λύση του προβλήματος που προτείνεται από τους υποστηρικτές της θέσης, αν και μοιάζει να ακουμπά την πατερική θεολογία, βρίσκεται σε απόσταση από αυτήν.⁴⁷ Λέγοντας, λοιπόν, ότι «μοναδική με οντολογική συνέπεια υποδήλωση της δυνατότητας για ύπαρξή του ανθρώπου μετά τον θάνατο, είναι αυτή που παραπέμπει τη δυνατότητα στις ενέργειες του ακτίστου: Ενέργειες προσφερόμενες ως ‘χάρη’-χάρισμα, προκειμένου να τις υποστασιάζει το ανθρώπινο υποκείμενο σε *προσωπικό* υπαρκτικό γεγονός» παραθεωρούν ότι το ανθρώπινο υποκείμενο στο οποίο αναφέρεται δεν μπορεί να ανταποκριθεί στο κάλεσμα, στο δώρο του Θεού, διότι του έχει στερήσει την ελευθερία του, που λειτουργείται μέσα από τις ενέργειες της φύσης του.⁴⁸

⁴⁵ Για την σχέση του «κατ’ εικόνα» με τη φύση, στη θεολογία του Γιανναρά, βλ. Α. Β. Βλέτση, *Το προπατορικό αμάρτημα*, σ. 115.

⁴⁶ Χ. Γιανναρά, *Μετα-νεωτερική μετα-φυσική*, εκδ. Δόμος, Αθήνα 1993, σ. 231-232. Πρβλ. Χ. Γιανναρά, *Το ρητό και το άρρητο. Τα γλωσσικά όρια ρεαλισμού της μεταφυσικής*, εκδ. Ίκαρος, Αθήνα 1996, σ. 180.

⁴⁷ Άκρως σημαντικές παρατηρήσεις για τα προβλήματα στη θεολογία του Χ. Γιανναρά, βλ. στο π. Ν. Λουδοβίκος, *Η κλειστή πνευματικότητα*, σ. 285εξ., 298, 302. Πρβλ. π. Ν. Λουδοβίκος, *Η αποφαιτική εκκλησιολογία του ομοουσίου. Η αρχέγονη Εκκλησία σήμερα*, εκδ. Αρμός, Αθήνα 2002, σ. 22· Σ. Ράμφου, *Ο καημός του ενός. Κεφάλαια της ψυχικής ιστορίας των Ελλήνων*, εκδ. Αρμός 2000, σ. 364.

⁴⁸ Εντυπωσιακός ο ποιητής Γιώργος Θέμελης, σημειώνει ότι ο άνθρωπος, όχι μόνο δεν μπορεί να ζήσει ή να αναστηθεί μισό κορμί, μισό κομμένο όνειρο, αλλά ούτε και να πεθάνει: «Πώς να δεχτούμε το

Συνεπώς, αυτό που καλείται, στην προκειμένη περίπτωση, να μετάσχει στη χάρη του Θεού δεν είναι τίποτα περισσότερο παρά το ανύπαρκτο, εάν έχει δίκαιο ο άγιος Γρηγόριος ο Παλαμάς, όταν λέγει ότι «το ανενέργητον και ανύπαρκτον». Αντίθετα, όταν οι πατέρες της Εκκλησίας αναφέρονται στην εκ μέρους του ανθρώπου κατάθεση της υπάρξεώς του στο Χριστό, έτσι ώστε να μπορεί να επαναλαμβάνει μαζί με τον Παύλο, ότι «Ζω γαρ ουκέτι εγώ· ζη γαρ εν εμοί Χριστός», προϋποθέτουν την κατά φύση λειτουργία του αυτεξουσίου, που οδηγεί στην ελεύθερη ενεργητική και εξάπαντος όχι παθητική κοινωνία-ένωση με τον Θεό. Σημειώνει αποκαλυπτικά ο Μάξιμος Ομολογητής: «Ζω γαρ ουκέτι εγώ· ζη γαρ εν εμοί Χριστός. Μη ταραττέτω δε υμάς το λεγόμενον. Ου γαρ αναίρεσιν του αυτεξουσίου γίνεσθαι φημι, αλλά θέσιν μάλλον την κατά φύσιν παγίαν τε και αμετάθετον, ήγουν εκχώρησιν γνωμικήν, ιν' όθεν ημίν υπάρχει το είναι και το κινείσθαι λαβείν ποθήσωμεν, ως της εικόνας ανελθούσης προς το αρχέτυπον, και σφραγίδος δίκην εκτυπώματι καλώς ηρμοσμένης τω αρχετύπω, και άλλοθι φέρεσθαι μητ' εχούσης λοιπόν μήτε δυναμένης, ή σαφέστερον ειπείν και αληθέστερον, μήτε βούλεσθαι δυναμένης, ως της θείας επειλημμένης ενεργείας, μάλλον δε Θεός τη θεώσει γεγενημένης, και πλέον ηδομένης τη εκστάσει των φυσικώς επ' αυτής και όντων και νοουμένων, δια την εκνικήσασαν αυτή χάριν του Πνεύματος, και μόνον έχουσα ενεργούντα τον Θεόν δείξασα, ώστε μίαν και μόνην δια πάντων ενέργειαν, του Θεού και των αξίων Θεού, μάλλον δε μόνου Θεού, ως όλον όλοις τοις αξίοις αγαθοπρεπώς περιχωρήσαντος».⁴⁹

Με αυτό το κείμενο, λοιπόν, του αγίου Μαξίμου φτάνουμε στην καθαρή θεωρία των πραγμάτων. Βλέπουμε, έτσι, την εν Χριστώ ύπαρξη του ανθρώπου ως εν ελευθερία φανέρωση της άκρας ενότητας, δια της εκστάσεως της φύσεως και οπωσδήποτε όχι με την έκσταση από την φύση.⁵⁰ Πρόκειται ουσιαστικά για την ερασμία των αξίων θέωση «καθ' ην Θεός θεοίς γενομένοις ενούμενος το παν εαυτού ποιείται δι' αγαθότητα».⁵¹

θάνατο/Χωρίς αίμα... Αν χάσουμε την ψυχή μας, τι θα γίνουμε/Χωρίς ψυχή, τι πράγμα/Θα παραδώσουμε στο θάνατο/Αντί για την ψυχή, με τι πρόσωπο/Θα τον υποδεχτούμε, δίχως πρόσωπο/Πώς να εμφανιστούμε δίχως ψυχή/Και πρόσωπο με τα οστά μονάχα/και τη σάρκα: πώς να πεθάνουμε», *Χαμένο αίμα-Σκηνές από τη έκπτωση*, Γ. Θέμελης, *Ποιήματα* I, εκδ. Ιανός, επιλογή Ε. Θέμελη-Κιτσιπούλου, Θεσσαλονίκη 1986, σ. 32, 102-103.

⁴⁹ Μαξίμου Ομολογητού, *Περί διαφόρων αποριών*, PG 91, 1076BC.

⁵⁰ Παρόμοιες θέσεις με τον Γιανναρά για τη φύση υιοθετεί και ο Γιώργος Σκαλτσάς, ο οποίος, χωρίς να αρνείται την ψυχοσωματική αλήθεια της υπάρξεως, σημειώνει τα εξής ασαφή: «...ο άνθρωπος, ως προαιρετικό κάτοπτρο, δεν υπάρχει ως φύση αλλ' ως ένταση· συνεπώς δεν μπορεί να καταστή αντικείμενο καμμιάς ανθρωπολογίας... τίποτα δεν θα παραμείνη σταθερό, χωρίς φυσικά να θιγή η ψυχοσωματική του καταβολή...μ' άλλα λόγια ο άνθρωπος δεν ιδιαιοποιείται εκπτύσσοντας τις φυσικές ή πολιτισμικές του δυνατότητες, αλλά η μοναδικότητά του έρχεται έξωθεν», Ο άνθρωπος ως κάτοπτρον των εσχάτων, *Σύναξη* 59 (Ιούκιος-Σεπτέμβριος 1996), σ. 54-55. Η φύση, κατά τους Πατέρες της Εκκλησίας, που έπλασε ο Θεός «καθυβρίσθη», συνεπώς το ζητούμενο δεν είναι η αναίρεσή της, αλλά η ίασή της. Βλ. σχετικά, Ι. Γ. Κουρεμπιλέ, *Η Χριστολογία του Ρωμανού του Μελωδού και η σωτηριολογική σημασία της* (Διατριβή επί διδακτορία), Θεσσαλονίκη 1998, σ. 229, 237.

⁵¹ Μαξίμου Ομολογητού, *Περί διαφόρων αποριών*, PG 91, 1088C.

Έτσι, ο άνθρωπος φθάνει στην έσχατη «ηδονή», στο «τέλος» της πορείας των «κατά φύσιν ενεργειών» με τις κατά φύσιν ενέργειές του και εξάπαντος όχι χωρίς αυτές.⁵² Κανένας αφανισμός, μα και κανένας σχετικισμός δεν είναι δυνατός, παρά μόνον η μεταμόρφωση. Θεώνεται ολόκληρος εξαιτίας της χάρις του ενανθρωπήσαντος Θεού· που σημαίνει «όλος μεν άνθρωπος μένων κατά ψυχήν και σώμα δια την φύσιν, και όλος γινόμενος Θεός κατά ψυχήν και σώμα δια την χάριν και την εμπρέπουσαν αυτό διόλου θείαν της μακαρίας δόξης λαμπρότητα, μεθ' ην ουκ έσται τι επινοήσαι λαμπρότερον ή υψηλότερον».⁵³ Αλλά ακόμη και εδώ, στο «τέλος», που οι φυσικές ενέργειες και η χάρις του Θεού οδήγησαν τον άνθρωπο, η κατάσταση δεν είναι στατική, μαγικά ακίνητη. Ο Θεός, επειδή υπάρχει «φύσει» άπειρος και τίμιος, «επιτείνειν μάλλον των απολαυόντων αυτού δια της μετοχής προς το αόριστον την όρεξιν», έτσι ώστε η εν Θεώ ζωή να μην καταλύεται ποτέ από τον υβριστή «κόρο», αλλά να αποτελεί συνεχή κίνηση εντός της «αορίστως» προσφερόμενης εκπλήξεως του Θεού.⁵⁴ Να, λοιπόν, γιατί δεν μπορεί παρά να έχει δίκαιο ο Διονύσης Σαββόπουλος όταν τραγουδά: «Φτάσαμε στ' ανείπωτα:/Μη πετάξεις τίποτα!/Μας μεταμορφώνει μια πνοή».⁵⁵

⁵² Βλ. Μαξίμου Ομολογητού, *Περί διαφόρων αποριών*, PG 91, 1088D-1089A: «Διό και ηδονήν και πείσιν και χαράν καλώς ονόμασαν την τοιαύτην κατάστασιν, την τη θεία κατανοήσει και τη επομένη αυτή της ευφροσύνης απολαύσει, ηδονή μεν, ως τέλος ούσαν των κατά φύσιν ενεργειών (ούτω γαρ την ηδονήν ορίζονται), πείσιν δε ως εκστατικήν δύναμιν, προς το ποιούν το πάσχον ενάγουσα...χαράν δε ως μηδέν έχουσαν αντικείμενον μήτε παρελθόν μήτε μέλλον».

⁵³ Μαξίμου Ομολογητού, *Περί διαφόρων αποριών*, PG 91, 1088C. Πρβλ. π. Ν. Λουδοβίκος, *Η κλειστή πνευματικότητα*, σ. 152: «Και όμως ο αυθεντικός ησυχασμός εδώ και μόνον οικοδομείται: 'Άνθρωπος ειμι τη φύσει/Θεός δε τη χάριτι./Όρα ποίαν Χάριν λέγω/ένωσιν την μετ' εκείνου/αισθητώς τε νοερώς τε/ουσιωδώς, πνευματικώς τε'(Συμεών του Νέου Θεολόγου, *Ύμνοι* 3). Η ανθρώπινη φύσις δεν αναιρείται, δεν εξαϋλώνεται, δεν διαιρείται, δεν τρέπεται σε ψυχή, δεν δραπετεύει της ύλης, δεν διαλύεται στη θεότητα, ούτε η θεότητα σ' αυτήν· δεν γίνεται, δεν χρειάζεται να γίνει το σώμα ψυχή, η ύλη πνεύμα, αφού ο Θεός 'αμφοτέροις ενούται' ασυγχύτως, αδιαιρέτως, ατρέπτως, αχωρίστως», και σ. 235εξ.

⁵⁴ Βλ. Μαξίμου Ομολογητού, *Περί διαφόρων αποριών*, PG 91, 1089B.

⁵⁵ Βλ. σχετικά Δ. Καράμπελας, *Διονύσης Σαββόπουλος. Ποιητική, Παράδοση, Πνεύμα*, σ. 380. Πρβλ. Σ. Ράμφου, *Μεταφυσική του κάλλους. Αφήγησι της ελληνικής πήσεως από τον Φαίδρο του Πλάτωνος και τις πραγματείες του Πλωτίνου περί ωραίου, στο μυστικό ύψος της φιλοκαλίας των ιερών Νηπτακών*, τόμος πρώτος, εκδ. Αρμός, Αθήναι 2003, σ. 460.

Η συμπλοκή των σωμάτων και η ερωτική συγκρότηση του βίου

Ο έρωτας, η σεξουαλικότητα, η επιθυμία και οι ηδονές
στη θεολογία της Ορθόδοξης Ανατολής⁵⁶

Ενώπιον μιας τραυματισμένης ανθρωπολογίας. Το αμάρτημα να είσαι ζωντανός.

«Ωστόσο, ήταν εδώ, περιμένοντας τη δεύτερη γυναίκα του, κι ένιωθε την καρδιά του καθαρή, γαλήνιο το νου του. Ή, μάλλον, όχι γαλήνιο ίσως, μ' όλο που δεν ήταν η λαγνεία που τον έκανε μερικές φορές να αισθάνεται δύσθυμος και βαρυσμένος: ήτανε κάτι άλλο, που δεν μπορούσε να ονοματίσει [...] το αίσθημα κάποιας ενοχής που ο ίδιος δεν είχε κάνει τίποτε για να την προκαλέσει, κάποια λύπη που κουβαλούν μαζί τους οι άνθρωποι στον κόσμο. Μπορεί να ήταν αυτό που οι θεολόγοι αποκαλούν προπατορικό αμάρτημα: το αμάρτημα να είσαι ζωντανός! Ναι, ίσως αυτό να ήταν: Η ίδια η ζωή κουβαλά μέσα της κάποιο είδος αμαρτίας»⁵⁷.

Ξεκινώ με τούτο το παράθεμα από το *Νάρκισσος και Χρυσόστομος* του Έρμαν Έσσε, για να καταδείξω ευθύς εξαρχής τη ρίζα του προβλήματος, που δεν είναι άλλη από την ενοχοποίηση, σε πολλές περιπτώσεις και δαιμονοποίηση, εντός της γενικευμένης *κανονικότητας* του χώρου της Ορθοδοξίας -και σας παρακαλώ να κρατήσετε στο μυαλό σας τη λέξη *κανονικότητα*-, του έρωτα, της σεξουαλικότητας, της επιθυμίας και των ηδονών. Ξεκινώ δηλαδή με μια εξομολογητική και ξεκάθαρη αποδοχή μιας ανομολόγητης εν πολλοίς ήττας, η αξιοποίηση της οποίας θα επιτρέψει τη σφυρηλάτηση της τελικής εικόνας, η οποία δεν είναι μήτε εύκολη, μήτε δεδομένη. Και το λέγω τούτο, διότι η στάση της Ορθόδοξης θεολογίας απέναντι στα θεμελιακά θέματα του έρωτα, της σεξουαλικότητας, της επιθυμίας και των ηδονών, δεν αφορά ένα επιμέρους θέμα της δραστηριότητας των μελών του εκκλησιαστικού σώματος, αλλά σχετίζεται με τον πυρήνα του τρόπου της, που σε πολλές περιπτώσεις δίνει την εικόνα μιας απανθρωποποιημένης, έρημης χώρας, που συγκροτεί *σύνταγμα* ολοκληρωτικής απόρριψης και ενοχοποίησης του συνόλου της ανθρωπότητας. Μια ενοχοποίηση, η οποία κάνει τους νέους ανθρώπους να αναρωτιούνται εάν *υπάρχει ζωή πριν τον θάνατο*⁵⁸. Διότι, η ποιότητα

⁵⁶ Χ.Α.Σταμούλης (επιμέλεια), *Έρωτας και σεξουαλικότητα. Αφήγηση διεπιστημονική. Από την αρχαιότητα στο σήμερα, από τους μικροοργανισμούς στον άνθρωπο*, εκδ. Αρμός, Αθήνα 2014, σ. 149-190.

⁵⁷ Έρμαν Έσσε, *Νάρκισσος και Χρυσόστομος*, εκδ. Καστανιώτη, Αθήνα 1989, σ. 97.

⁵⁸ Η «ένοχη συνείδηση», καταπώς γράφει ο βυζαντινολόγος Hans-Georg Beck, «είναι συστατικό τμήμα κάθε πολιτισμού, στο πλαίσιο του οποίου οι άνθρωποι, και μάλιστα εκείνοι που διάγουν μια συνειδητή

ενός τρόπου, η ποιότητα ενός πολιτισμού, δεν μπορεί παρά να μετριέται από τη στάση που αυτός κρατά απέναντι στον έρωτα και τον θάνατο. Πραγματικότητες οριακές, που ο τραυματισμός τους, τραυματίζει θανάσιμα το σύνολο της ύπαρξης και οδηγεί στην έξοδο από την πραγματική ζωή.

Και νομίζω, πως ήλθε πλέον ο καιρός, κατά τον οποίο λευτερωμένοι από ιδεολογικές ταυτίσεις και θεσμικές ομαδοποιήσεις, μπορούμε να περάσουμε από την απολογητική δικαιολόγηση των οποιωνδήποτε αστοχιών του παρελθόντος, αλλά και του παρόντος, στην αναζήτηση εκείνων των περιθωριοποιημένων στοιχείων της τεράστιας χριστιανικής παράδοσης, που συγκροτούν τον οίκο του Θεού, στον οποίο χωράει εν τέλει ο άνθρωπος στην πληρότητά του.

Εν προκειμένω, όμως, και πριν περάσω στα πολύτιμα ενός τρόπου που αποκαλύπτουν τη γη της Ορθοδοξίας, ως χώρα της φιλανθρωπίας, θα ήθελα να σταθώ για πολύ λίγο σε κάποιες από εκείνες τις θεολογικές αποδοχές, σε κάποιους από εκείνους τους θεολογικούς τόπους, που δημιούργησαν τις ρηγματώσεις, που απειλούν, εάν και εφόσον εμμείνουμε στην αποδοχή τους, τον οίκο με ολοκληρωτική κατάρρευση.

Στην αρχή μιας τέτοιας διαδικασίας, βρίσκονται δίχως άλλο απόψεις σαν αυτή του Γρηγορίου Νύσσης, κορυφαίου θεολόγου και αγίου της Εκκλησίας, ο οποίος υποστηρίζει πως ο χωρισμός των φύλων σε άνδρα και γυναίκα, τουτέστιν η σεξουαλικότητα, δεν αποτελεί βασική επιλογή του Θεού, αλλά μια αναγκαστική «επιγεννηματική» πραγματικότητα, που ακολούθησε την αρχική προγεννητική κατασκευή του νοερού και θείου μέρους της ανθρώπινης ύπαρξης, του μόνου που μοιάζει στη θεία και ασώματα φύση⁵⁹, προκειμένου ο άνθρωπος να βγει από το αδιέξοδο στο οποίο τον οδήγησαν η παρά φύση επιθυμία, οι ηδονές και η εγωκεντρική και άκριτη χρήση της ελευθερίας του. Ως εκ τούτου, τα φύλα ανήκουν

και μελετημένη πνευματική ζωή που απολογείται για αιτίες και κίνητρα, έχουν “διπλή ζωή” και μ’ αυτήν αναπτύσσουν αναγκαστικά, μια διχασμένη συνείδηση. Ο διχασμός αυτός στο Βυζάντιο είναι πλέον η λογική συνέπεια μιας δυαδικότητας των συνόλων σταθερών πεποιθήσεων και συμπεριφορών, τα οποία δεν μπορούν να εναρμονισθούν αμοιβαία με ασφαλή τρόπο. Ο βυζαντινός υπόκειται στις απαγορεύσεις μιας αυστηρής Ορθοδοξίας, η οποία του προκαθορίζει επακριβώς, τι πρέπει να πιστεύει, και, πέρα από αυτό, φιλοδοξεί να επιτηρεί την καθημερινή πρακτική και δράση του και να του επιβάλλει κανόνες, που δεν ανταποκρίνονται στη “φυσική” βούληση και επιθυμία τού μέσου πολίτη, κανόνες, μ’ άλλα λόγια, που θέλουν να τον χωρίσουν και να τον αποξενώσουν από τη “φύση” και τα εγκόσμια», *Βυζαντινόν Ερωτικόν*, εκδ. Ιστορικές εκδόσεις Στέφανος Δ. Βασιλόπουλος, Αθήνα 1999, σ. 310.

⁵⁹ «Οίμαι γαρ εγώ δόγμα τι μέγα και υψηλόν διά των ειρημένων υπό της θείας Γραφής παραδίδοσθαι. Το δε δόγμα τοιούτόν εστι· Δύο τινών κατά το ακρότατον προς άλληλα διεστηκότων, μέσον εστί το ανθρώπινον, της τε θείας και ασώματου φύσεως, και της αλόγου και κτηνώδους ζωής. Έξεστι γαρ εκατέρου των ειρημένων εν τω ανθρώπινω συγκρίματι θεωρήσαι την μοίραν· του μεν θείου το λογικό τε και διανοητικόν, ο την κατά το άρρεν και θήλυ διαφοράν ου προσίεται· του δε αλόγου την σωματικήν κατασκευήν και διάπλασιν εις άρρεν τε και θήλυ μεμερισμένην. Εκάτερον γαρ τούτων εστί πάντως εν παντί τω μετέχοντι της ανθρώπινης ζωής. Αλλά προτερεύειν το νοερόν, καθώς παρά του την ανθρωπογονίαν εν τάξει διεξεληθόντος εμάθομεν, επιγεννηματικήν δε είναι τω ανθρώπω την προς το άλογον κοινωνίαν τε και συγγένειαν», Γρηγορίου Νύσσης, *Περί κατασκευής ανθρώπου* 16, PG 44, 181BD.

στην άλογη και κτηνώδη μεριά της ανθρώπινης ύπαρξης, δεν αποτελούν μέρος της θείας εικόνας και γι αυτόν ακριβώς το λόγο η μεταπτωτική αυτή διάκριση θα υπερβαθεί στα έσχατα⁶⁰. Μοιάζει έτσι, ο άνθρωπος της πρωτολογίας και των εσχάτων να μην έχει καμία σχέση με τον άνθρωπο της ιστορίας. Ο τελευταίος, στα πλαίσια μιας τέτοιας κατανόησης της δημιουργίας, αποτελεί ούτε λίγο ούτε πολύ ένα ατύχημα ή καλύτερα είναι το αποτέλεσμα ενός ατυχήματος, μιας αστοχίας⁶¹.

Με την επισήμανση τούτης της κεντρικής διδασκαλίας, η οποία με πολλαπλές παραλλαγές συναντιέται και σε άλλους πατέρες της Εκκλησίας μπορούμε τώρα να περάσουμε στην παρουσίαση, δύο ακόμη θέσεων από το σύνολο της πατερικής θεολογίας, που συνδέονται με το θέμα μας, και οι οποίες προβληματίσαν και συνεχίζουν ακόμη να προβληματίζουν. Θέσεις, που παρ' όλες τις επιμέρους διαφοροποιήσεις τους, ολοκληρώνουν την εικόνα της αμαύρωσης του διαφυλικού έρωτα και της ανθρώπινης σεξουαλικότητας και επιβάλλουν εδώ και τώρα την αξιοποίησή τους, για μια πραγματική άσκηση αυτοσυνειδησίας, που θα βγάλει τόσο την Εκκλησία, όσο και τη θεολογία από την απόλυτη εσωστρέφεια, που γεννά στην καλύτερη περίπτωση η αδυναμία ορισμού των πολύτιμων που τρανώνουν τη ζωή και την ύπαρξη και στη χειρότερη η αμαρτία της εξουσιαστικότητας και ο καθεστωτικός ναρκισσισμός⁶².

Πρόκειται για θέσεις που αναφέρονται στο θέμα του γάμου και της αγαμίας και οι οποίες, όπως έχει αποδείξει σήμερα η έρευνα, είναι αποτέλεσμα ενός απόλυτου συγκριτιστικού ασκητισμού, καθώς προέρχονται, κατά βάση και σχεδόν στο σύνολό τους, από τα σπλάγγνα της αρχαίας ελληνικής σκέψης (Πλάτωνα, Στωϊκοί), τον ελληνιστικό

⁶⁰ Γρηγορίου Νύσσης, *Περί κατασκευής ανθρώπου* 16, PG 44, 181CD: «Πρώτον μεν γαρ φησιν, ότι “Εποίησεν ο Θεός κατ’ εικόνα του Θεού τον άνθρωπον”, δεικνύς διά των ειρημένων, καθώς φησιν ο Απόστολος, ότι εν τω τοιούτω άρρεν και θήλυ ουκ έστιν. Είτα επάγει της ανθρώπινης φύσεως τα ιδιώματα, ότι “Άρρεν και θήλυ εποίησεν αυτούς”». Πρβλ. του ίδιου, *Περί κατασκευής ανθρώπου* 16, PG 44, 181B: «Ουκούν διπλή τις εστιν η της φύσεως ημών κατασκευή, η τε προς το θείον ωμοιωμένη, η τε προς την διαφοράν ταύτην διηρημένη. Τοιούτον γαρ τι ο λόγος εκ της συντάξεως των γεγραμμένων ανιττεται, πρώτον μεν ειπών, ότι “Εποίησεν ο Θεός τον άνθρωπον, κατ’ εικόνα Θεού εποίησεν αυτόν”· πάλιν δε τοις ειρημένοις επαγαγών, ότι “Άρσεν και θήλυ εποίησεν αυτούς”, όπερ αλλότριον των περί Θεού νοουμένων εστίν»· *Περί παρθενίας* 12, PG 46, 373C: «Ει ουν αύτη εστιν η επίνοια της του ζητουμένου ευρήσεως, η της θείας εικόνας εις το αρχαίον αποκατάστασις, της νυν εν τω της σαρκός ρύπω κεκαλυμμένης, εκείνο γενώμεθα ο ην παρά την πρώτην εαυτού ζωήν ο πρωτόπλαστος. Τι ουν εκείνος ην; Γυμνός μεν της των νεκρών δερμάτων επιβολής, εν παρρησία δε το του Θεού πρόσωπον βλέπων, ούπω δε διά γεύσεως και οράσεως το καλόν κρίνων, αλλά μόνον του Κυρίου κατατρυφών, και τη δοθείση βοηθώ προς τούτο συγχρώμενος, καθώς επισημαίνεται η θεία Γραφή, ότι ου πρότερον αυτήν έγνω, πριν εξορισθήναι του παραδείσου, και πριν εκείνην αντί της αμαρτίας ην απατηθείσα εξήμαρτε, τη των ωδίνων τιμωρία κατακριθήναι». Πρβλ. Κ. Ν. Βατσικούρα, *Η έννοια του θανάτου κατά τον άγιο Γρηγόριο Νύσσης* (Διδακτορική διατριβή), εκδ. Επέκταση, Κατερίνη 1999, σ.125-134· V.E.F. Harrison, *Male and Female in Cappadocian Theology*, *Journal of Theological Studies* 41 (1990), σ. 441-471.

⁶¹ Περισσότερα για το θέμα και τη σχετική συζήτηση βλ. στο Χ.Α.Σταμούλης, *Έρωσ και θάνατος. Δοκιμή για έναν πολιτισμό της σάρκωσης*, εκδ. Ακρίτας, Αθήνα 2009, σ. 174εξ.

⁶² Για τη μετατροπή της Εκκλησίας σε σύστημα και τη γενικότερη λειτουργία του συστήματος βλ. Χ.Α.Σταμούλης, *Έρωσ και θάνατος. Δοκιμή για έναν πολιτισμό της σάρκωσης*, εκδ. Ακρίτας, Αθήνα 2009, σ. 47εξ.

Ιουδαϊσμό (Φίλων), το γνωστικισμό και το συριακό μοναχισμό, αλλά και την ιδιόμορφη και χωρίς την αναγκαία διάκριση ακολουθία της Βίβλου⁶³ και των απόκρυφων εγκρατιτικών κειμένων⁶⁴. Και εδώ βρίσκεται η μεγάλη τραγωδία της σύγχρονης Ορθοδοξίας, στην πίστη, πως όλη αυτή η παραχάραξη, αποτελεί παραμονή στην πιστότητα της χριστιανικής παράδοσης· στο απόσταγμα της ορθόδοξης οντολογίας, που υπαγορεύουν οι εντολές του Χριστού.

Σύμφωνα, λοιπόν, με την πρώτη, ο γάμος είναι μια έκπτωση της πραγματικής ζωής, τουτέστιν της αγαμίας, που δόθηκε στον μετά την πτώση άνθρωπο για να νικήσει τη φθορά και τον θάνατο⁶⁵, και οι έγγαμοι μια κατηγορία ανθρώπων δευτέρου επιπέδου, δεύτερης ταχύτητας, που ο τρόπος τους μόλις και μετά βίας γίνεται ανεκτός από τον Θεό⁶⁶. Μάλιστα

⁶³ «Οι περί ευνούχων λόγοι του Κυρίου, ο εξ αιτίας του γάμου του αρνηθείς να προσέλθῃ εἰς τὸ δεῖπνον τῆς βασιλείας κατὰ τὴν παραβολήν, ἡ παύλειος διδασκαλία περὶ τῶν πολλῶν μερμινῶν τοῦ ἐγγάμου καὶ τῆς ἀδυναμίας νὰ φροντίσῃ διὰ τὸν Κύριον, τὸ “καλὸν ἀνθρώπῳ γυναικὸς μὴ ἀπτεσθαι”, ἡ παραβολὴ τῶν 10 παρθένων καὶ ἄλλα θεμελιούν κατὰ τοὺς αἰρετικούς τὴν ἀπαίτησιν τῆς γενικῆς αγαμίας τῶν πιστῶν», Θ. Ζήση, *Τέχνη Παρθενίας. Ἡ επιχειρηματολογία τῶν Πατέρων περὶ τῆς ἐν Χριστῷ αγαμίας καὶ αἰ πηγαὶ αὐτῆς*, ἐκδ. Π.Ι.Π.Μ., Θεσσαλονίκη 1973, σ. 168-169.

⁶⁴ Βλ. σχετικὰ, Θ. Ζήση, *Τέχνη Παρθενίας. Ἡ επιχειρηματολογία τῶν Πατέρων περὶ τῆς ἐν Χριστῷ αγαμίας καὶ αἰ πηγαὶ αὐτῆς*, ἐκδ. Π.Ι.Π.Μ., Θεσσαλονίκη 1973, σ. 154-156, 182-207. Πρβλ. Γ. Σκαλτσά, *Τὸ ἄφυλο τοῦ θεοῦ καὶ ἡ Ἀνθρώπινη Σεξουαλικότητα. Ἱστορικὴ μελέτη στὴ θεολογικὴ σκέψη τῶν πρώτων χριστιανικῶν αἰώνων, Φύλο καὶ θρησκεία. Ἡ θέση τῆς γυναίκας στὴν Ἐκκλησία*, ἐκδ. Ἰνδικτος, Αθήνα 2004, σ. 94εξ.

⁶⁵ Βλ. ἐνδεικτικὰ, Αθανασίου Ἀλεξανδρείας, *Ἐξηγήσεις εἰς Ψαλμούς 50,7, PG 27,240C*: «Ἡ δε παραβάσεις τῆς ἐντολῆς τὸν γάμον εἰσήγαγε διὰ τὸ ἀνομιᾶσαι τὸν Ἀδάμ, τουτέστιν ἀθετήσαι τὸν ἐκ Θεοῦ δοθέντα αὐτῷ νόμον». Πρβλ. Γ. Μαντζαρίδη, *Χριστιανικὴ Ἠθικὴ II. Ἀνθρώπος καὶ Θεός, ἄνθρωπος καὶ συνάνθρωπος, υπαρξιακὲς καὶ βιοηθικὲς θέσεις καὶ προοπτικὲς*, ἐκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2003, σ. 369· Πρωτ. Θ. Ζήση, *Παρθενία καὶ γάμος. Ἀξιολόγηση καὶ ιερὰρχηση κατὰ τὸν ἅγιον Γρηγόριον Νύσσης, Ὁ ἅγιος Γρηγόριος Νύσσης, Πρακτικὰ ἸΗ' Θεολογικοῦ Συνεδρίου*, ἐκδ. Ι.Μ. Θεσσαλονίκης, Θεσσαλονίκη 1998, σ. 86· π. Δ. Μπαθρέλλου, *Σχεδιάγραμμα Δογματικῆς Θεολογίας. Με βάση τὸ συγγραφικὸ ἔργο τοῦ ἁγίου Συμεῶν Θεσσαλονίκης († 1429)*, ἐκδ. Ἐν πλώ, Αθήνα 2008, σ. 257-258.

⁶⁶ Βλ. σχετικὰ, Γρηγορίου Νύσσης, *Περὶ Παρθενίας. Ἐπιστολὴ προτροπικὴ εἰς τὸν κατ' ἀρετὴν βίον*, PG 46, 324A-328A. Πρβλ. J.A.Bryndage, *Law, Sex, and Christian Society in Medieval Europe*, ἐκδ. University of Chicago Press, Chicago 1987, σ. 82: «St. Gregory of Nyssa was still more emphatic: he taught that only those who renounced sex completely and led lives of unblemished virginity could attain spiritual perfection»· P. Sherrard, *Christianity and Eros. Essays on the theme of sexual love*, ἐκδ. Denise Harvey, Limni, Evia 2002, σ. 4-7. Εἶναι σαφές πως ἀπόψεις ἐντελῶς διαφορετικὲς, ὅπως αὐτές που δὲν ἀνακαλύπτουν καμιά διαλεκτικὴ ἀντίθεση ἀνάμεσα στὸν ἐγγαμὸ βίον («συζυγία») καὶ τὴν παρθενικὴ ζωὴ, διάσπαρτες στὸ πέρασμα τοῦ χρόνου, δὲν μπόρεσαν νὰ ἐπηρεάσουν στὸ βαθμὸ που κανεὶς θὰ περιμένε τὴ σύγχρονη θεολογία καὶ Ἐκκλησία. Δὲν χωρὰ καμιά ἀμφιβολία πως ἡ σημερινὴ εἰκόνα δὲν εἶναι ἡ εἰκόνα τοῦ ἐκτροχιασμένου παρελθόντος. Δὲν εἶναι ὁμως καὶ ἡ εἰκόνα που προδίδει τὴν παρουσία ἐνός πολιτισμοῦ τῆς σάρκωσης· ζητούμενο γιὰ τὴν ἀνοίξη τῆς προσδοκίας. Γι' αὐτὸ τὰ πάντα, πρὸς τὸ παρόν, ἐξαντλοῦνται στὸ χωρὸ τῆς εὐχῆς καὶ τῆς ἐλπίδας. Δυνάμεις καὶ δυνατότητες που ἐξάπαντος δὲν εἶναι εὐκαταφρόνητες. Ἐνδεικτικὰ τούτης τῆς ἐλπίδας τὰ λόγια τοῦ ἁγίου Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, που ἀκολουθοῦν: «Τιμὼν τὸν γάμον οὐ τὴν παρουσία μόνον, ἀλλὰ καὶ τὴ θαυματουργία· ἐπειδὴ γὰρ ἐκ παρθενικῆς ἐβλάστησε μήτρας, καὶ παρθενίαν ἤσκησέ τε καὶ τοῖς λόγοις ἐξήρε, καὶ τὴν ἀζυγίαν ἔργοις καὶ λόγοις ἐτίμησεν, ἵνα μὴ τις ἀκολασίαν εἶναι νομίζῃ τὴν συζυγίαν, καὶ ὡς παρανόμου τοῦ γάμου κατηγοροῖ, τιμὰ τὸν γάμον τὴν παρουσία αὐτῆς τὴν τιμὴν τοῦ δώρου φιλοτιμία», *Περὶ τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ μονογενοῦς*, PG 75, 1464BC. Πολύ σωστά βέβαια ὁ G. Durand, *Cyrille d'Alexandrie Deux Dialogues Christologiques*, SC 97, Paris 1964, σ. 272, σημειῶνει ὅτι ὁ Κύριλλος παρά τὴν τιμὴ που ἀποδίδει στὸ γάμο, σε ἀρκετὰ σημεία τῶν ἔργων τοῦ υποδεικνύει κάποια ἀνωτερότητα τῆς αγαμίας. Βλ. ἐνδεικτικὰ, Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, *Περὶ τῆς ἐν Πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ προσκυνήσεως καὶ λατρείας* 25, PG 68,960BC. Πρβλ. Χ.Α.Σταμούλη, *Θεοτόκος καὶ ορθόδοξο δόγμα*, ἐκδ. «Τὸ Πλίμμηστον», Θεσσαλονίκη 2003, σ. 94-95· Χ.Α.Σταμούλη, *Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας Περὶ τῆς*

σε τέτοιο βαθμό έφτασε τούτο το *πραξικόπημα ενάντια στο Ευαγγέλιο*, που στην ανατολική Συρία, όπου εφαρμόστηκαν αυτές οι πρακτικές, η αγαμία αποτέλεσε τη μόνη προϋπόθεση για το Βάπτισμα και την ένταξη στην Εκκλησία⁶⁷. Όσοι είχαν σεξουαλικές σχέσεις και εισέρχονταν στο γάμο αποκλείονταν από τα μυστήρια της Εκκλησίας και ως εκ τούτου δεν θεωρούνταν μέλη της⁶⁸. Άμεσο αποτέλεσμα, όλων των παραπάνω υπήρξε εν τέλει η σύνδεση της αγιότητας αποκλειστικά με την παρθενία. Αντίληψη και πρακτική, που, πέρα από τις φιλότιμες προσπάθειες κάποιων να αναδείξουν τους «εξωγήινους» εγγάμους αγίους της Εκκλησίας, τούτη τη μύγα μες στο γάλα, δεν έχασε την έντασή της ούτε μια στιγμή, καθώς συνεχίζει να κυριαρχεί και σήμερα, με σχεδόν αδιαφοροποίητο τρόπο, στο σύνολο χώρο της Εκκλησίας της Ορθόδοξης Ανατολής⁶⁹.

Σύμφωνα με τη δεύτερη, μοναδικός σκοπός της συζυγικής σεξουαλικότητας, και είναι σαφές πως στο σύνολο της βιβλικής και πατερικής παράδοσης το σεξ γίνεται αποδεκτό μόνον εντός του γάμου,

ενανθρωπήσεως του Μονογεούς, κείμενο-εισαγωγή-σχόλια Χρυσόστομος Σταμούλης, μετάφραση Γεωργία Ροδινού-Χρυσόστομος Σταμούλης, πρόλογος Μακαριστού Πατριάρχου Αλεξανδρείας Παρθενίου, εκδ. «Το Παλίμψηστον», Θεσσαλονίκη 1998, σ. 172-173· Γ. Πατρώνου, *Γάμος και αγαμία κατά τον απόστολο Παύλο*, εκδ. Ιεράς Βασιλικής και Σταυροπηγιακής Μονής Αγίου Νεοφύτου Κύπρου, Αθήνα 1985, όπου και πλούσια βιβλιογραφία (σ. 11-12).

⁶⁷ Βλ. Θ. Ζήση, *Τέχνη Παρθενίας. Η επιχειρηματολογία των Πατέρων περί της εν Χριστώ αγαμίας και αι πηγαί αυτής*, εκδ. Π.Ι.Π.Μ., Θεσσαλονίκη 1973, σ. 168· Γ. Σκαλτσά, *Το άφυλο του θεού και η Ανθρώπινη Σεξουαλικότητα. Ιστορική μελέτη στη θεολογική σκέψη των πρώτων χριστιανικών αιώνων*, Ιερά Μητρόπολη Δημητριάδος-Ακαδημία Θεολογικών Σπουδών, *Φύλο και θρησκεία. Η θέση της γυναίκας στην Εκκλησία*, εκδ. Ίνδικτος, Αθήνα 2004, σ. 102· A. Vööbus, *History of Ascetism in the Syrian Orient I, A Contribution to the History of Culture in the Near East*, εκδ. CSCO, Louvain 1958, σ. 36. Μια από τις πλέον ακραίες και άκρως επικίνδυνες επεκτάσεις αυτής της άποψης συναντούμε στη Χριστολογία του Φιλοξένου Ιεραπόλεως. Πρόκειται για την περί *ασυνηχούς* λειτουργίας των αδιάβλητων παθών του Χριστού άποψη, που συνδέεται κατανάγκη με τα θέματα της φθοράς και της αφθαρσίας, του θανάτου και της σαρκικής επιθυμίας και συνακόλουθα του γάμου. Γράφει σχετικά ο Rabban George Kourie, *Η Χριστολογία του Φιλοξένου Ιεραπόλεως και η Σύνοδος της Χαλκηδόνας* (Διδακτορική Διατριβή), Θεσσαλονίκη 2009, σ. 152-154: «Επίσης, στη σκέψη του Φιλοξένου ο θάνατος συνδέεται άρρηκτα με τη σαρκική επιθυμία, με επακόλουθο ο κάθε γεννηθείς από επιθυμία και σαρκική σχέση να είναι κατά φύση θνητός. Χαρακτηριστικά γράφει ο Φιλόξενος ότι, “ο θάνατος και η επιθυμία αναμίχθηκαν με τη φύση και έτσι λοιπόν, όποιος εισέρχεται στον κόσμο μέσω του γάμου είναι κατά φύση θνητός, είτε αμάρτησε είτε όχι, είτε αμάρτησε λίγο είτε πολύ”... Εξάλλου, ο Φιλόξενος επισημαίνει ότι, επειδή κατά την εκ Παρθένου σάρκωση του Θεού Λόγου δεν υπήρχε γαμική συνένωση, ροή θνητού σπέρματος και κινήσεις της επιθυμίας, γι’ αυτό ο Χριστός δεν γνώριζε την αμαρτία, τα πάθη και τους κακούς λογισμούς. Έτσι κλήθηκε και ονομάστηκε υιός ανθρώπου, επειδή έγινε ο καινός Άνθρωπος, όπως ήταν ο Αδάμ πριν την πτώση. Με άλλα λόγια, σύμφωνα με τον Φιλόξeno, ο Θεός Λόγος όταν σαρκώθηκε έλαβε τη σάρκα που είχε ο Αδάμ πριν αμαρτήσει. Και παρόλο που ως άνθρωπος υπέκειτο σε αδιάβλητα πάθη κατ’ αναλογία με τα αντίστοιχα πάθη που εισήλθαν στη φύση των πρωτοπλάστων μετά την πτώση, ωστόσο αυτά δεν τα έφερε με την πλάση Του καταναγκαστικά, αλλά τα δέχονταν κατά βούληση, και έτσι δεν Τον πείραζαν συνεχώς».

⁶⁸ Τέτοιες αντιλήψεις προσπάθησε να αντιμετωπίσει η Εκκλησία από πολύ νωρίς, χωρίς εντούτοις να καταφέρει να ανακόψει τη πολυκέφαλη, ως άλλη λερναία ύδρα, αλλοτρίωση. Βλ. σχετικά τον 51^ο *αποστολικό κανόνα*: «Ει τις επίσκοπος ή πρεσβύτερος ή διάκονος ή όλως του καταλόγου του ιερατικού, γάμου και κρεών και οίνου ου δι’ άσκησιν, αλλά δια βδελυρίαν απέχεται, επιλαθόμενος ότι πάντα καλά λίαν, και ότι άρσεν και θήλυ εποίησεν ο Θεός τον άνθρωπον, αλλά βλασφημών διαβάλλη την δημιουργίαν, ή διορθούσθω ή καθαιρείσθω και της Εκκλησίας αποβαλλέσθω. Ωσαύτως και λαϊκός».

⁶⁹ Βλ. σχετικά, μοναχού Μωυσέως Αγιορείτου, *Οι έγγαμοι άγιοι της Εκκλησίας*, εκδ. Ακρίτας, Αθήνα 1988. Βέβαια, να σημειωθεί, εδώ, πως και οι έγγαμοι άγιοι, για να «καταντήσουν» σε τούτη τη χώρα της αγιότητας, αφήρεσαν σταδιακά από τη ζωή τους όλα τα στοιχεία του εγγάμου βίου.

είναι η τεκνογονία και η σωφροσύνη και εξάπαντος όχι η ηδονική κοινωνία, η «αναγνώριση» του προσώπου, ο έρωτας, που σε κάθε περίπτωση αποτελεί αμαρτία και πληγή στο πρόσωπο του Θεού⁷⁰.

Κλασικά επιχειρήματα των υποστηρικτών της πρώτης θέσης, αποτελούν η αγαμία του Χριστού, η παρθενική γέννησή του, αλλά ακόμη-ακόμη και η παρθενία αυτού του ίδιου του «άφυλου» Θεού Πατέρα, όπως και του Αγίου Πνεύματος⁷¹! Θέσεις, που στο βωμό μιας κάποιας «πραγματοποιημένης ήδη εσχατολογικής ενότητας», την οποία δίχως άλλο, σύμφωνα πάντα με τους θιασώτες της, διαρρηγνύει η δυαδική σεξουαλικότητα, θυσιάζουν κάθε θεολογικό αποφατισμό, εισέρχονται με άνεση στα άδυτα των αΐδιων σχέσεων της Αγίας Τριάδας και εισάγουν εν τέλει στον ορθόδοξο χώρο μύρια όσα προβλήματα, που οδηγούν με

⁷⁰ Την άποψη αυτή τονίζει ο άγιος Ιωάννης ο Χρυσόστομος, γράφοντας τα εξής εκκλησιαστικά: «Εδόθη μεν ουν και παιδοποιίας ένεκεν ο γάμος· πολλά δε πλέον υπέρ του σβέσαι την της φύσεως πύρωσιν. Και μάρτυς ο Παύλος λέγων δια δε τας πορνείας έκαστος την εαυτού γυναίκα εχέτω, ου διά τας παιδοποιίας. Και πάλιν επί το αυτό συνέρχεσθαι κελεύει, ουχί ίνα πατέρες γένωνται παιδών πολλών, αλλά τι; Ίνα μη πειράζη ημάς ο Σατανάς φησί. Και προελθών δε ουκ είπεν· ει δε επιθυμούσιν παιδών· αλλά τι; Ει δε ουκ εγκρατεύονται γαμησάτωσαν», *Περί Παρθενίας*, PG 48, 547. Στην ίδια γραμμή, όπως ήδη σημειώσαμε και ο Βασίλειος Αγκύρας, ο οποίος χωρίς καμιά συστολή σημειώνει τα εξής σημαντικά: «Ούτω τω ασθενεστέρω ζώω του Δημιουργού βοηθήσαι θελήσαντος, ίνα τη ενούση αυτώ ηδονή μαγγανεύον το άρρεν, ου διά την παιδοποιίαν μόνον, αλλά και δι' αυτόν τον της μίξεως οίστρον, υπερμαχούν αυτώ έχη το άρρεν», *Περί της εν παρθενία αληθούς αφορίας*, PG 30, 676AC. Πρβλ. Χ.Α.Σταμούλη, *Η γυναίκα του Λωτ και η σύγχρονη θεολογία*, εκδ. Ίνδικτος, Αθήνα 2008, σ. 120. Ενδιαφέρουσα, στην προκειμένη περίπτωση, είναι και η παρατήρηση του Βλαδίμηρου Σολόβιοφ, *Το νόημα του έρωτα*, εισαγωγή-μετάφραση-σχόλια Δημήτρης Β. Τριανταφυλλίδης, επιμέλεια Ντίνα Σαμοθράκη, εκδ. Αρμός, Αθήνα 2008, σ. 41-44, ο οποίος διαπιστώνοντας την απουσία του έρωτα από τα ζευγάρια της Βίβλου, που προωθούν το μυστήριο της θείας Οικονομίας, συμπεραίνει πως, «Σε όλο όμως αυτό το περίπλοκο σύστημα μέσων, που καθόρισαν ως ιστορικά φαινόμενα την γέννηση του Μεσσία, δεν υπήρξε θέση για τον έρωτα. Φυσικά, ο έρωτας υπάρχει στην Βίβλο, αλλά μόνο ως ανεξάρτητο γεγονός και όχι ως εργαλείο της χριστογονικής διαδικασίας...Στην ιερή ιστορία, όπως και στην γενική ιστορία, ο σαρκικός έρωτας δεν είναι το μέσο ή το εργαλείο για την επίτευξη των ιστορικών στόχων· δεν υπηρετεί το ανθρώπινο γένος».

⁷¹ Βλ. σχετικά Γρηγορίου Νύσσης, *Περί Παρθενίας. Επιστολή προτρεπτική εις τον κατ' αρετήν βίον*, PG 46, 321C: «Συνέσεως γαρ ημίν χρεία πολλής, δι' ης έστι γνώναι την υπερβολήν της χάριτος ταύτης, ήτις συνεπινοείται μεν τω αφθάρτω Πατρί· ο δη και παράδοξον, εν Πατρί παρθενίαν ευρίσκεσθαι, τω τε Υιόν έχοντι, και δίχα πάθους γεννήσαντι· τω δε Μονογενεί Θεώ τω της αφθαρσίας χορηγώ συγκαταλαμβάνεται, ομού τω καθαρώ και απαθεί της γεννήσεως αυτού συνεκλάμψασα. Πάλιν το ίσον παράδοξον, Υιός διά παρθενίας νοούμενος. Ενθεωρείται δε ωσαύτως και τη του αγίου Πνεύματος φυσική και αφθάρτω καθαρότητι. Το γαρ καθαρόν και άφθαρτον ονομάσας, άλλω ονόματι την παρθενίαν εσήμανας...Πάντα γαρ όσα και φύσει [και] προαιρέσει προς αρετήν νένευκεν, τω καθαρώ πάντως ενωραΐζεται της αφθαρσίας· και όσα πάντα εις την εναντίαν αποκέκριται τάξιν, τη αποπτώσει της καθαρότητος τοιαυτά εστι και ονομάζεται». Πρβλ. Γρηγορίου Ναζιανζηνού, *Έπη ηθικά, Παρθενίνης έπαινος*, PG 37, 523· Γρηγορίου Παλαμά, *Δεκάλογος της κατά Χριστόν νομοθεσίας*, PG 150, 1097BC· Γ. Ι. Μαντζαρίδη, *Γάμος και αγαμία εις την Εκκλησίαν, Μέθεξις Θεού*, εκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1998, σ. 201-202. Είναι σαφές πως μια τέτοια ακραία άποψη, αποτέλεσμα των πολυποίκλων συγκυριών που δημιουργεί η στιγμή, οδηγεί τη θεολογία σε έναν απόλυτο καταφατισμό, που μετατρέπει το Θεό «σε φυσικό ή μαθηματικό μέγεθος» και το εκκλησιαστικό σώμα σε σωματείο της ειδωλολατρίας. Για το θέμα της κατάφασης και της απόφασης βλ. Ν.Ματσούκα, *Δογματική και Συμβολική θεολογία Α*, εκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1985, σ. 203-210. Ειδικότερα για το άφυλο του Θεού και τον αποφατισμό, βλ. Γ. Σκαλτσά, *Το άφυλο του θεού και η Ανθρώπινη Σεξουαλικότητα. Ιστορική μελέτη στη θεολογική σκέψη των πρώτων χριστιανικών αιώνων, Φύλο και θρησκεία. Η θέση της γυναίκας στην Εκκλησία*, εκδ. Ίνδικτος, Αθήνα 2004, σ. 89-93. Πρβλ. V.E.F. Harrison, *Gender, Generation and Virginity in Cappadocian Theology*, *Journal of Theological Studies* 47 (1996), σ. 38-68.

μαθηματική ακρίβεια στην ηθικοποίηση της πνευματικής ζωής και ως εκ τούτου στην απόλυτη ενοχοποίηση του παρόντος⁷².

Επιχείρημα των δευτέρων το γεγονός πως η αναπαραγωγή με τον συγκεκριμένο τρόπο είναι μια παραχώρηση του Θεού, που δεν υπήρχε στον αρχικό του σχεδιασμό. Ένα αποτέλεσμα, δηλαδή, που επέβαλε στον Θεό, μα και στους ανθρώπους, η πτώση και ο θάνατος. Μια αναγκαιότητα πολύ διαφορετική από τον τρόπο με τον οποίο θα γίνονταν ο πολλαπλασιασμός των ανθρώπων στον Παράδεισο· ιστορία που έχει την αρχή της στο βιβλίο της *Γενέσεως*⁷³.

Συνέπεια όλων των παραπάνω, τούτης της *αναχώρησης* από την ευαγγελική απλότητα και καθαρότητα, που ήταν ντυμένη πάντα με το μανδύα μιας απόλυτης θεοπνευστίας⁷⁴ –και ας πολέμησε μετά μανίας η Ορθόδοξη θεολογία την κατά γράμμα θεοπνευστία της Δύσης-, υπήρξε σε αρκετές περιπτώσεις η μετατροπή του εκκλησιαστικού γεγονότος σε κλειστό σύστημα, σε έρημη χώρα που κατοικείται από ανέραστους ανθρώπους, ανθρώπους μπερδεμένους⁷⁵, που *τίκτουν και παρθενεύουν* ή *παρθενεύουν και τίκτουν*, ή στα σωστά που *ούτε τίκτουν ούτε παρθενεύουν*. Σε ανθρώπους που φέρουν πάντα επάνω τους την ενοχή της φυσικής τους αλήθειας, της δημιουργικής τους δηλαδή ταυτότητας, τούτης της λίαν καλής πραγματικότητας, που λειτουργεί έξω από ενοχές και ανοχές στα όρια της κτιστότητας. Όρια για τα οποία ο άνθρωπος δεν οφείλει τη συγγνώμη του, ούτε την συνεχή απολογία του. Και το λέγω τούτο διότι ο άνθρωπος της Ορθοδοξίας, κυκλωμένος από το σύστημα, μοιάζει συνεχώς και παντού να ζητά συγγνώμη για τον τρόπο της υπάρξεώς του, για την ίδια του την ύπαρξη. Κλασικότερη όλων η περίπτωση των γυναικών, οι οποίες κατά την περίοδο της λοχείας τους, όπως εξάλλου και κατά τον καιρό της εμμήνου ρύσεώς τους, θεωρούνται σωματικά και ψυχικά ακάθαρτες και ως εκ τούτου απόβλητες από τον Ναό και το σύνολο της λατρευτικής ζωής στην πρώτη περίπτωση και από το μυστήριο της θείας ευχαριστίας, αλλά και την προσκύνηση των εικόνων στη δεύτερη.⁷⁶ Θα

⁷² Βλ. σχετικά, Γ. Σκαλτσά, Το άφυλο του Θεού και η Ανθρώπινη Σεξουαλικότητα. Ιστορική μελέτη στη θεολογική σκέψη των πρώτων χριστιανικών αιώνων, *Φύλο και θρησκεία. Η θέση της γυναίκας στην Εκκλησία*, εκδ. Ινδικτος, Αθήνα 2004, σ. 96-99.

⁷³ *Γεν.* 1,28.

⁷⁴ Βλ. σχετικά, Σ. Ράμφου, *Το μυστικό του Ιησού*, εκδ. Αρμός, Αθήνα 2013, σ. 87εξ.

⁷⁵ Την τραγικότητα του μπερδεμένου ανθρώπου, που θυμίζει σε όλα τον μπερδεμένο και μαζί ενοχοποιημένο και ασυγχώρητο για το μπερδεμα, που άλλοι του χάρισαν, άνθρωπο της Ορθοδοξίας, περιγράφουν με εκπληκτικό τρόπο οι Μίνωας Αργυράκης και Μάνος Χατζιδάκις, σε τραγούδι τους, με τίτλο *Μπερδεύτηκα*, από τον κύκλο τραγουδιών *Χωρίον ο πόθος*. Εκείνο το «μελαγχολικό χωριό» ολίγων σιωπηλών ανθρώπων, κάπου εδώ δίπλα μας, που θέλουν να μας θυμίσουν «με τη σιωπή τους άλλη μια φορά, πως το *Χωρίον ο Πόθος* είναι ένα εξαντλητικό τέρμα. Ένα παιχνίδι επιστροφής», Μάνος Χατζιδάκις, *Χωρίον ο Πόθος*, εκδ. Lyra, Αθήνα 1977. «Μπερδεύτηκα.../ Μια μέσα στο φεγγάρι/ και μια στην ηδονή/ μια μες στο θάνατο/ και μια μες στη ζωή./ Μα κάρφωσα τα μάτια μου/ στον φεγγαριού τις ρίζες/ κι έχουνε τα παντέρημα/ παντοτινά χαθεί./ Μπερδεύτηκα.../ Κι αυτό κανείς/ κι αυτό κανείς/ δεν μου το συγχωρεί».

⁷⁶ Βλ. σχετικά Π. Σκαλτσή, *Λοχεία και καθαρότητα της γυναίκας. Αναφορά στις σχετικές ευχές της Εκκλησίας*, *Λειτουργικές Μελέτες* II, εκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2006, σ. 346-365. Πρβλ. Χ.

φανεί ίσως τολμηρή και πιθανώς να είναι, δεν βρίσκεται όμως, καθώς πιστεύω, έξω από τα όρια του πρέποντος⁷⁷, η διαπίστωση πως, στην ιστορική του διαδρομή, ο Χριστιανισμός, τόσο σε Ανατολή όσο και σε Δύση⁷⁸, κάτω από τις επιδράσεις ενός όψιμου και ιδιόμορφου γνωστικισμού⁷⁹, αιχμή του δόρατος εκείνης της επικίνδυνης για τη χριστιανική πίστη και ζωή ασκητικής παράδοσης, που άρχισε με τους φιλοσόφους και μέσα από τα ασκητικά κινήματα του ελληνιστικού Ιουδαϊσμού και την Καινή Διαθήκη έφτασε να συναντηθεί με τα περί παρθενίας έργα του τρίτου και του τέταρτου αιώνα, δεν δέχθηκε σχεδόν ποτέ τον άνθρωπο ως έχει. Πίστεψε και συνεχίζει να πιστεύει και σήμερα στις περισσότερες των περιπτώσεων, πως ο άνθρωπος είναι αυτό που είναι μείον την φύση του⁸⁰, ένα σώμα και μια ψυχή φυλακισμένα «στην ιδεολογία του προπατορικού αμαρτήματος»⁸¹. Γι' αυτό και αναλώθηκε, στα όρια της ανθρωπολογίας του, υπόλογης κατά πάντα και δια πάντα στο μυστήριο της σαρκώσεως και στη Σύνοδο της Χαλκηδόνας, στην αναζήτηση, γιατί όχι, και στη δημιουργία ενός ανθρώπου άλλου, ενός

Γιανναρά, *Ενάντια στη θρησκεία*, φ. σ. 189-190 και για την εξέλιξη της σκέψης, Χ. Γιανναρά, *Η ελευθερία του ήθους*, εκδ. Γρηγόρη, Αθήνα 1979, σ. 239-240.

⁷⁷ Βλ. σχετικά Γρηγορίου Νύσσης, *Περί κατασκευής ανθρώπου* 1, PG 44, 125B: «Η δε του λόγου υπόθεσις τολμηρά μεν ίσως τοις πολλοίς είναι δόξει, πλην ουκ έξω του πρέποντος ενομίσθη».

⁷⁸ Βλ. σχετικά J. M. Ford, The neutrum of the Pseudo-Cyprianic Literature, *Studia Patristica* 6(1959), σ. 58-61.

⁷⁹ Βλ. Για το θέμα του γνωστικισμού και της σχέσης του με τον Χριστιανισμό βλ., Γ. Πατρώνου, *Γάμος και αγαμία κατά τον απόστολο Παύλο*, Αθήνα 1985, σ. 26-34. Πρβλ. Θ. Λίποβατς, *Δοκίμιο για τη Γνώση και τον γνωστικισμό*, εκδ. Πόλις, Αθήνα 2006· Θ. Ζήση, *Τέχνη Παρθενίας. Η επιχειρηματολογία των Πατέρων περί της εν Χριστώ αγαμίας και αι πηγαί αυτής*, εκδ. Π.Ι.Π.Μ., Θεσσαλονίκη 1973, σ. 164-174· Γ. Σκαλτσά, *Το άφυλο του θεού και η Ανθρώπινη Σεξουαλικότητα. Ιστορική μελέτη στη θεολογική σκέψη των πρώτων χριστιανικών αιώνων*, *Φύλο και θρησκεία. Η θέση της γυναίκας στην Εκκλησία*, εκδ. Ίνδικτος, Αθήνα 2004, σ. 108-118.

⁸⁰ Ενδεικτικότερη και κλασικότερη όλων, για το θέμα μας, η θεολογία των δερμάτινων χιτώνων. Θεολογία σαφώς βιβλική (Γεν. 3,21), που στις ερμηνευτικές της προεκτάσεις, όμως, ακόμη και σε εκείνες που συνδέονται με τη φιλανθρωπία του Θεού, αποτελεί στ' αλήθεια μια σκληρή μομφή στον άνθρωπο. Μια ένσταση στη φυσική του αλήθεια, τη μόνη αλήθεια που αυτός γνωρίζει, και ως εκ τούτου μια απαξίωση και μια ενοχοποίηση της συνολικής του ύπαρξης. Βλ. σχετικά Γρηγορίου Νύσσης, *Περί ψυχής και αναστάσεως Λόγος. Ο λεγόμενος τα Μακρίνια*, PG 46, 148C-149A: «Ούτω και ημών αποδυσασμένων τον νεκρόν εκείνον και ειδεχθή χιτώνα, τον εκ των αλόγων δερμάτων ημίν επιβληθέντα (δέρμα δε ακούων το σχήμα της αλόγου φύσεως νοείν μοι δοκώ, ω προς το πάθος οικειωθέντες περιεβλήθημεν), πάντα όσα του αλόγου δέρματος περί ημάς ην εν τη απεκδύσει του χιτώνος συναποβαλλόμεθα. Έστι δε α προσέλαβεν από του αλόγου δέρματος, η μίξις, η σύλληψις, ο τόκος, ο ρύπος, η θηλή, η τροφή, η εκποίησης, η κατ' ολίγον επί το τέλειον αύξησις, η ακμή, το γήρας, η νόσος, ο θάνατος. Ει ουν εκείνο περί ημάς ουκ έσται, πως ημίν τα εξ εκείνου υπολειφθήσεται; Ωστε μάταιον άλλης τινός καταστάσεως κατά την μέλλουσαν ζωήν ελπίζομένης, δια των μηδέν αυτή κοινωνούντων ενίστασθαι προς το δόγμα της αναστάσεως». Αναφερόμενος στο θέμα, ο Α. Βλέτσης, Πτώση του ανθρώπου: η αδυναμία του να πορευτεί το δρόμο του προς το Θεό μέσα από τη θνητή του φύση;, *Σύναξι* 94(2005), σ. 33, σημειώνει: «Τη θεολογία των δερματινών χιτώνων που γνωρίζει στο πρόσωπο του Γρηγορίου Νύσσης το θεωρητικό θεμελιωτή της θα εκλεπτύνει αρκετά ο Π. Νέλλας καθιστώντας την ερμηνευτική κλείδα όχι μόνο του δικού του θεολογικού έργου».

⁸¹ Πρόκειται για *σημείωση* του Γιώργου Μπλάνα στο έργο του Ουίλιαμ Μπλέηκ, *Το βιβλίο της Θελ*, μετάφραση Γιώργος Μπλάνας, εκδ. Ερατώ, Αθήνα 2003, σ. 56: «Όμως ο Μπλαϊκ δεν συμμερίζοταν τη θέση των Γνωστικών, δηλαδή πως είμαστε εξόριστοι μέσα σε ένα σώμα που είναι ήδη ένας θάνατος της ψυχής μας. Ο Μπλαϊκ πίστευε πως η ψυχή μας είναι φυλακισμένη σε ένα σώμα πιο αθώο από αυτήν, ένα σώμα φυλακισμένο στην ιδεολογία του προπατορικού αμαρτήματος».

ανθρώπου που σίγουρα δεν είναι ο άνθρωπος που έπλασε η αγάπη και η φιλανθρωπία του Θεού, εκείνη η μόνη δύναμη που κάνει το δημιούργημα να αληθεύει και να επεκτείνει συνεχώς και πάντα την ύπαρξή του εδώ και τώρα στα έσχατα, στον τόπο και τον τρόπο της θεανθρωπίας⁸². Στον τρόπο που αποκάλυψε ο Χριστός της ιστορίας και των Ευαγγελίων. Η καλλίστη έκφραση της αγίας ευαισθησίας, απέναντι στο τραγικό και τα προβλήματα του κόσμου⁸³. Ο τόπος της απόλυτης συγκατάβασης και της έσχατης φιλίας. Το πανδοχείο των ανυπεράσπιστων και των ταπεινών.

Βέβαια, εάν αυτή είναι η μια πλευρά της ανθρωπολογίας της Ορθόδοξης Ανατολής, αυτή που πριν από λίγο ονόμασα κανόνα, υπάρχει και μια άλλη πλευρά, η οποία δεν ξέρω εάν επαναφέρει το καράβι στη θέση ισορροπίας του, γνωρίζω, όμως, πως επιβεβαιώνει τον Γιάννη Τσαρούχη, ο οποίος έλεγε πως η παράδοση γκρεμίζεται πάντα με την παράδοση. Και τούτη την πλευρά, ελάχιστα γνωστή και καθόλου σχεδόν αξιοποιημένη εντός των πλαισίων του νεότερου πολιτισμού, αποκαλύπτουν κειμενικές μαρτυρίες ενός Ιωάννη Χρυσόστομου, ενός Βασιλείου Αγκύρας, ενός Συμεών του Νέου Θεολόγου, αλλά και ανανοηματοδοτήσεις και υπερβάσεις των ερμηνευτικών στερεοτύπων βιβλικών κειμένων, όπως για παράδειγμα του *Άσματος Ασμάτων*, οι οποίες διαλεγόμενες ευθέως με τις

⁸² Σε τούτο το πλαίσιο εντάσσεται και η κλασική ερμηνευτική άποψη των Πατέρων της Εκκλησίας, που μετατρέποντας τους ευαγγελικούς οντολογικούς δείχτες των εσχάτων (*Ματθ.* 22,30· *Μαρκ.* 12,25· *Λκ.* 20,34) σε πραγματοποιημένη ηθική ανθρωπολογία, θεωρεί ότι οι άνθρωποι πριν την παράβασή τους ήταν όμοιοι με τους αγγέλους, κατάσταση στην οποία, με την ανάλογη διόρθωση, και θα επανέλθουν στα έσχατα (βλ. σχετικά, Π. Τρεμπέλα, *Υπόμνημα εις το κατά Μάρκον Ευαγγέλιον*, εκδ. «Ο Σωτήρ», Αθήνα 1972, σ. 230-231). Ο,τιδήποτε βρίσκεται στο ενδιάμεσο της πρωτολογίας και της εσχατολογίας συνιστά ατύχημα, που δια της φιλανθρωπίας του Θεού μετατρέπεται σε ευκαιρία για την οριστική νίκη του θανάτου. Είναι σαφές ότι μια τέτοια θέση, ένα τέτοιο συμπέρασμα, εισάγει το ερώτημα: Εάν ο Θεός δεν ήθελε να δημιουργήσει ανθρώπους, παρά μοναχά αγγέλους, τότε γιατί έπλασε τον άνθρωπο; Γιατί τον ενέπλεξε σε μια υπαρξιακή περιπέτεια, που μοιάζει με παιχνίδι τηλεκατευθυνόμενο, εξ αρχής χαμένο; Έχω την αίσθηση ότι το ερώτημα τούτο, παρότι καταρχήν μοιάζει αφελές, ή και υβριστικό, δείχνει από μακριά την αίσθηση που γεννά η διαμορφωμένη μέσα στους αιώνες ανθρωπολογία του χριστιανισμού. Μια ανθρωπολογία, που αρνούμενη να δεχτεί τη βούληση του Θεού και τα αποτελέσματά της, τουτέστιν την παρουσία και την αλήθεια της κτιστότητας, αναζητά συνεχώς και παντού έναν άνθρωπο χωρίς την ανθρωπινότητά του· έναν άνθρωπο χωρίς το σώμα του. Χωρίς, δηλαδή, εκείνη τη δημιουργημένη πραγματικότητα, που τον εμποδίζει, καθώς πιστεύουν, να μοιάσει με τους αγγέλους και συνεπώς με τον Θεό. Μια τέτοια θεώρηση, όμως, αφήνει ανερμήνευτη τη μοναχική άποψη του αγίου Γρηγορίου του Παλαμά, που υποστηρίζει, πως, το κατ' εικόνα των ανθρώπων υπερτερεί του κατ' εικόνα των αγγέλων, διότι οι άγγελοι δεν έχουν σώμα, ή να το πούμε αλλιώς, θετικά, διότι ο άνθρωπος έχει σώμα. Πράγμα που του δίνει τη δυνατότητα να δημιουργεί ιστορία και πολιτισμό. Για το θέμα βλ. Χ.Α. Σταμούλη, *Κάλλος το άγιον. Προλεγόμενα στη φιλόκαλη αισθητική της Ορθοδοξίας*, σ. 203-209· Κ. Βατσικούρα, *Η έννοια του θανάτου κατά τον άγιο Γρηγόριο Νύσσης* (Διδακτορική διατριβή), σ. 131-134· Θ. Ζήση, *Τέχνη Παρθενίας. Η επιχειρηματολογία των Πατέρων περί της εν Χριστώ αγαμίας και αιπηγαί αυτής*, εκδ. Π.Ι.Π.Μ., Θεσσαλονίκη 1973, σ. 185-189. Εξαιρετική για το θέμα μας είναι η αποστροφή του John Polkinghorne, *Επιστήμη ή Θεός;*, μετάφραση Γραμμένος Θεοφάνης, εκδ. Π. Τραυλός-Ε. Κωσταράκη, Αθήνα 1997, σ. 134: «Η χριστιανική ελπίδα δεν υπήρξε ποτέ στην πραγματικότητα ελπίδα μιας πνευματικής συνιστώσας. Δεν είμαστε μαθητευόμενοι άγγελοι που λαχταρούμε να αποβάλλουμε το περίβλημα των σωμάτων μας».

⁸³ Βλ. σχετικά, Κ. Αγόρα, *Παρεμβάσεις εκκλησιαστικής ανθρωπολογίας στη συνάφεια της προβληματικής για τα φύλα και τις σχέσεις τους, Φύλο και θρησκεία. Η θέση της γυναίκας στην Εκκλησία*, σ. 73.

ακριβές αγωνίες του καιρού βγάζουν αν μη τι άλλο την Ορθοδοξία από την ιστορική ανθρωπολογική της αμηχανία.

«Ως εκ τούτου λένε εξεδιάχθη από τον έρωτα ο παράδεισος»⁸⁴. Το παράδειγμα του Άσματος των Ασμάτων.

Είναι αλήθεια, και πρέπει για μια ακόμη φορά εδώ να τονιστεί, πως σε αρκετές περιπτώσεις της πατερικής διδασκαλίας, ίσως στις περισσότερες, προσκρούουμε πάνω σε ένα προκλητικό και αινιγματικό έως προβληματικό περιορισμό του έρωτα και των συμπαρομαρτούντων του, στην αποκάλυψη, είτε των σχέσεων των προσώπων της Αγίας Τριάδος μεταξύ τους, είτε στη σχέση του Θεού με τον άνθρωπο, είτε τέλος στη σχέση του ανθρώπου με τον Θεό· εξάπαντος όχι στη σχέση του ανθρώπου με το συνάνθρωπο. Βρισκόμαστε δηλαδή ενώπιον μιας έλλειψης, που τροφοδότησε και συνεχίζει να τροφοδοτεί την ιστορία της χριστιανικής θεολογίας με μια δυσκολία και να την κάνει υπόλογη απέναντι στις προκλήσεις του καιρού, αλλά και απέναντι σε όλες εκείνες τις ρωγμές του δικού της σώματος, από τις οποίες ξεπροβάλλει το λουλούδι μιας άλλης άνοιξης, στο κέντρο της οποίας βρίσκεται ο άνθρωπος και δι' αυτού ο Θεός⁸⁵. Και αναφέρομαι σαφώς και πάλι στην ανάγκη που επιβάλλει η είσοδός μας στον 21^ο αιώνα και δεν είναι άλλη από την ανάσταση της ανθρωπολογίας. Εκείνης της πλευράς της συνολικής ύπαρξης που χάθηκε κάτω από την απολυτοποίηση της θεολογίας. Και το λέγω τούτο, διότι το θαύμα δεν είναι η ανάσταση του Θεού, ένας Θεός μπορεί να αναστηθεί, αλλά η ανάσταση του ανθρώπου. Μυστήριο και πραγματικότητα που ακολουθεί και πληρώνει τη σάρκωση.

Κλασική περίπτωση τούτης της παθολογίας αποτελεί δίχως άλλο η διαχρονική ερμηνεία, εντός του χριστιανισμού, του *Άσματος των*

⁸⁴ Κ. Δημουλά, Οικολογικό, *Ηχος απομακρύνσεων*, εκδ. Ίκαρος, Αθήνα 2001.

⁸⁵ Ένα τέτοιο παράδειγμα αποτελεί η περίπτωση του αγίου Ησυχίου, ο οποίος στον *Περί Νήψεως Λόγο* του ομιλεί για «Αγάπη τε άπειρον προς τε Θεόν και ανθρώπους και έρωτα θείον εγκάρδιον». Σχολιάζοντας τούτο το κείμενο ο μακαριστός καθηγούμενος της Ι.Μ. Σίμωνος Πέτρας, Αρχιμ. Αιμιλιανός, σημειώνει: «Ο άγιος μιλάει για άπειρον αγάπην προς τε Θεόν και ανθρώπους και έρωτα θείον εγκάρδιον, για μια εσωτερική φωτιά, και όχι για εξωτερική ανθρώπινη σχέσι που σε ζεσταίνει. Η φράσις έρωτα θείον εξηγεί ότι η αγάπη δεν είναι ανθρώπινη, δεν είναι μία κλίσις της καρδιάς μου, της ψυχής μου, αλλά θεία ενέργεια. Δεν έχει ανθρώπινα χαρακτηριστικά και προϋποθέσεις, δεν είναι σαρξ και αίμα· είναι Πνεύμα, είναι κάτι το θεϊκό, επομένως έχω μέσα μου τον Θεόν. Στην θεία αυτή κατάσταση δεν φθάνει μόνος του ο άνθρωπος. Δεν μπορώ εγώ, απλώνοντας το χέρι μου, να φθάσω μέχρι τα πέρατα του κόσμου και να αγκαλιάσω τους πάντας· μόνον ο Θεός μπορεί να το κάνει. Αλλά επειδή ο Θεός είναι μέσα μου, μέσα μου μπαίνει και όλος ο κόσμος, όλοι οι άνθρωποι, όλος ο ουρανός, όλη η γη. Γι' αυτό, ο άγιος δεν λέγει απλώς, αγάπην άπειρον προς τε Θεόν και ανθρώπους, που είναι κάτι δικό μου, αλλά προσθέτει, και έρωτα θείον εγκάρδιον. Δίδω, τρόπον τινά, πληροφορία και στους άλλους ότι ο Θεός είναι παρών μέσα στην καρδιά μου, ότι ενεργεί μέσα στην ζωή μου», *Λόγος περί Νήψεως. Ερμηνεία στον άγιο Ησύχιο*, εκδ. Ίνδικτος, Αθήνα 2007, σ. 358-359. Πρβλ. Ν.Α.Ματσούκα, *Το πρόβλημα του κακού. Δοκίμιο πατερικής θεολογίας*, εκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1986, σ. 142-143.

*Ασμάτων*⁸⁶. Μια ερμηνεία που περιορίζεται αποκλειστικά στο χώρο της αλληγορίας -ο νυμφίος είναι ο Χριστός ή ο Γιαχβέ και η νύμφη η Εκκλησία ή ο Ισραήλ⁸⁷- και αρνείται να αποδεχθεί τη δυνατότητα να εξηγηθεί τούτο το πανέμορφο κείμενο με όρους που αφορούν και τις ανθρώπινες σχέσεις⁸⁸. Και αυτό διότι, μια τέτοια ερμηνεία, ανθρωπολογικής προσέγγισης του κειμένου, υποστηρίζουν οι εκπρόσωποι της σύγχρονης βιβλικής έρευνας στο χώρο της Ορθοδοξίας, είναι ασυμβίβαστη με το σκεπτικό της κανονικοποίησης του βιβλίου και της συμπερίληψής του στον κανόνα⁸⁹. Πράγμα που σημαίνει σαφώς πως αυτό που εν τέλει μένει ασυμβίβαστο με το σκεπτικό της κανονικοποίησης του βιβλίου και της συμπερίληψής του στον κανόνα είναι οι ανθρώπινες σχέσεις, η ερωτικότητα, το σεξ και η αγάπη. Την αμηχανία της Ορθοδοξίας απέναντι στο *Άσμα Ασμάτων*, κοντά στα άλλα, φανερώνει και η μη χρησιμοποίησή του στη λειτουργική ζωή της Εκκλησίας. Πρακτική που αποδίδεται συνήθως, χωρίς οπωσδήποτε να πείθει, στο γεγονός πως «το περιεχόμενο του κειμένου δεν προσφέρεται προς τούτο, όπως άλλωστε και άλλων παλαιοδιαθηκικών βιβλίων»⁹⁰. Είναι σαφές στην προκειμένη περίπτωση, πως ο Χριστιανισμός και εδώ, όπως και αλλού, με μια τέτοια ερμηνεία και στάση ζωής, αποκαλύπτει τη «φοβική» του «εναντίωση στη σεξουαλικότητα»⁹¹. Μια εναντίωση, που παρέλαβε όχι χωρίς ευθύνη, μήτε

⁸⁶ Το *Άσμα Ασμάτων* υπομνημάτισαν στο σύνολό του ή τμηματικά, ο Ωριγένης, ο Αθανάσιος Αλεξανδρείας, ο Γρηγόριος Νύσσης, ο Κύριλλος Αλεξανδρείας, ο Θεοδώρητος Κύρου, ο Προκόπιος Γαζαίος και ο Μιχαήλ Ψελλός.

⁸⁷ Για την εκ μέρους των Χριστιανών συγγραφέων απόσπαση του ποιήματος από την ιουδαϊκή ερμηνευτική παράδοση και την προσπάθειά τους να το εντάξουν στο χώρο της καινούργιας πορείας, που εγκαινίασε ο Χριστός, βλ. Σ. Ράμφου, *Μεταφυσική το κάλλους. Αφήγησι της ελληνικής πησεως από τον Φαίδρο του Πλάτωνος και τις πραγματείες του Πλωτίνου περί ωραίου, στο μυστικό ύφος της Φιλοκαλίας των ιερών Νηπτικών*, τόμος πρώτος, εκδ. Αρμός, Αθήνα 2003, σ. 431εξ.

⁸⁸ Βλ. ενδεικτικά, C. Galatariotou, *Eros and Thanatos: A Byzantine hermit's conception of sexuality*, σ. 100-101. Για έναν ανθρωπολογικό σχολιασμό του *Άσματος Ασμάτων*, βλ. Χ. Γιανναρά, *Σχόλιο στο Άσμα Ασμάτων*, εκδ. Δόμος 1995. Πρβλ. Μ. Onfray, *Η αναζήτηση των ηδονών. Δημιουργία ενός ηλιακού ερωτισμού*, μετάφραση Θεοδώρα Καβαρατζή, Δήμητρα Γεράση, εκδ. Εξάντας, Αθήνα 2008, σ. 19-21, με τον οποίο, βέβαια, δεν θα μπορούσα να συμφωνήσω πως το *Άσμα Ασμάτων*, «μας θυμίζει τα κακότεχνα στιχάκια του Ραγκενό, του ζαχαροπλάστη του Σιρανό ντε Μπερζεράκ, αλλά όχι τα Ρουμπαγιάτ του Ομάρ Καγιάμ! (σ. 21)». Και νομίζω πως μαζί με τον υπερβολικό και άκρως προκατειλημμένο Γάλλο δεν θα συμφωνούσε κανένας από τους σπουδαίους ποιητές, Γιώργο Σεφέρη, Γιοζέφ Ελιγιά, Λευτέρη Παπαδόπουλο, Μιχάλη Γκανά, αλλά και τους σημαντικούς Κώστα Φριλίγγο και Νίκο Παπακωνσταντίνου, που είδαν το *Άσμα Ασμάτων*, «σαν ένα ερωτικό τραγούδι», «που η ένταση των συναισθημάτων», καταπώς λέγει ο Μιχάλης Γκανάς, «μπορεί κάλλιστα να αποκαλύψει τη δυσπρόστατη φύση μας, σαν ουράνιο τόξο, “φωτίζοντας σε κάθε σώμα τον ουρανό του και το χώμα”», *Άσμα Ασμάτων*, ελεύθερη απόδοση Μιχάλης Γκανάς, εκδ. Μελάι, Αθήνα 2005, σ. 53.

⁸⁹ Βλ. σχετικά και ενδεικτικά, Σ. Καλαντζάκη, *Εισαγωγή στην Παλαιά Διαθήκη*, επιμέλεια Α. Παπαρνάκη, εκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2006, σ. 637.

⁹⁰ Σ. Καλαντζάκη, *Εισαγωγή στην Παλαιά Διαθήκη*, επιμέλεια Α. Παπαρνάκη, εκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2006, σ. 638.

⁹¹ Χ. Γιανναράς, *Ενάντια στη θρησκεία*, εκδ. Ίκαρος, Αθήνα 2011, σ. 187. Πρβλ. Γ. Σκαλτσά, Το άφυλο του θεού και η Ανθρώπινη Σεξουαλικότητα. Ιστορική μελέτη στη θεολογική σκέψη των πρώτων χριστιανικών αιώνων, *Φύλο και θρησκεία. Η θέση της γυναίκας στην Εκκλησία*, εκδ. Ίνδικτος, Αθήνα 2004, σ. 87: «Η εισήγηση αυτή θα επιχειρήσει να προτείνει έναν γόνιμο προβληματισμό, αφού στηριχθεί σε ιστορική έρευνα των πηγών, γύρω από την ψυχωτική προσκόλληση και τις ακατανόητες ενοχές, που παρατηρούνται στην πλειονότητα των σημερινών χριστιανών, με επίκεντρο την σεξουαλική και

δίχως εσωτερική πάλη, από την εβραϊκή θρησκευτική παράδοση, που, άλλοτε λάθρα και άλλοτε επιτηδεύως, εισχώρησε στη δική του οντολογική και ποιμαντική πρακτική⁹².

Αναφερόμενος στο θέμα ο ρηξικέλευθος Slavoj Žižek παρατηρεί τα εξής ενδιαφέροντα: «Όταν πραγματεύονται ένα ερωτικό-θρησκευτικό κείμενο σαν το Άσμα Ασμάτων, οι σχολιαστές σπεύδουν να μας προειδοποιήσουν ότι οι ακραίες και απροκάλυπτες ερωτικές εικόνες πρέπει να διαβαστούν αλληγορικά, σαν μεταφορά: όταν, για παράδειγμα, ο εραστής φιλά τα χείλη της γυναίκας, αυτό “σημαίνει στ’αλήθεια” ότι ο Θεός ανακοινώνει στους Εβραίους τις Δέκα Εντολές. Εν συντομία, αυτό που μοιάζει να αποτελεί περιγραφή μιας “καθαρά ανθρώπινης” σεξουαλικής συνεύρεσης, συμβολικά αποδίδει την πνευματική κοινωνία του Θεού με τον εβραϊκό λαό. Ωστόσο, οι πιο οξυδερκείς μελετητές της Βίβλου είναι από τους πρώτους που τονίζουν τα όρια μιας τέτοιας μεταφορικής ανάγνωσης η οποία απορρίπτει το σεξουαλικό περιεχόμενο σαν μια “απλή παρομοίωση”: είναι ακριβώς μια τέτοιου είδους “συμβολική” ανάγνωση, που είναι “καθαρά ανθρώπινη”, που επιμένει στο να θέτει μια εξωτερική αντίθεση συμβόλου και νοήματος, προσθέτοντας αδέξια κάποιο “βαθύτερο νόημα” στο εκρηκτικό σεξουαλικό περιεχόμενο. Η κυριολεκτική ανάγνωση (ας πούμε, του Άσματος Ασμάτων ως σχεδόν πορνογραφικού ερωτισμού) και η αλληγορική ανάγνωση είναι δύο όψεις της ίδιας λειτουργίας: αυτό που έχουν από κοινού είναι, ότι και οι δύο προϋποθέτουν πως η “πραγματική” σεξουαλικότητα είναι “καθαρά ανθρώπινη”, χωρίς καμιά ευδιάκριτη θεία διάσταση. (Φυσικά, εδώ τίθεται το ερώτημα: αν η σεξουαλικότητα είναι απλώς μια μεταφορά, τότε τι χρειάζεται όλη αυτή η προβληματική παράκαμψη; Γιατί δεν αποδίδεται απευθείας το πνευματικό περιεχόμενο; Επειδή μήπως, εξαιτίας των

βιολογική τους κατάσταση». Να προσθέσω, βέβαια, εδώ, πως οι ενοχές των σημερινών χριστιανών δεν είναι ακατανόητες. Ίσως να είναι ακατανόητες για τον ειδικό ιστορικό που έχει ενώπιον του όλες τις εικόνες της ιστορίας, όχι όμως για το απλό μέλος της Εκκλησίας, που ζει με την αλήθεια που του προσφέρουν οι οποιοδήποτε διαχειριστές της εξουσίας. Οι «εκπορνευτές» της εμπιστοσύνης που κατέθεσε στα πόδια τους η ελπίδα του για κοινωνία και παραμυθία. Και νομίζω, πως είναι αρκούτως σαφές, ότι μεταξύ των «εκπορνευτών» δεν εντάσσονται οι απλοί στην πίστη λευίτες του ευαγγελίου, που κάποιες φορές μέσα στην άγνοιά τους υποστηρίζουν τις ίδιες απόψεις με τους «εκπορνευτές». Ανάμεσά τους, αλλά και ανάμεσα στη στοχοθεσία τους υπάρχει χάσμα μέγα. Στη μια περίπτωση έχουμε να κάνουμε με την άγνοια, αλλά συνάμα και την αγωνία για εν Χριστώ ζωή, και στην άλλη με την κυριαρχική διάθεση της μισανθρωπίας και της ακόρεστης φιλαυτίας.

⁹² Βλ. σχετικά, π. Δ. Κωνσταντέλου, *Γάμος, σεξουαλικότητα και αγαμία. Μια ελληνική ορθόδοξη θεώρηση*, μετάφραση π. Δημητρίου Βακάρου, εκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1986, σ. 49-55. Διαφορετικές απόψεις διατυπώνει και κριτική ασκεί στον π. Δημήτριο Κωνσταντέλο, ο π. Θεόδωρος Ζήσης, στη μελέτη του, *Παρθενία και γάμος. Αξιολόγηση και ιεράρχηση κατά τον άγιο Γρηγόριο Νύσσης, Ο άγιος Γρηγόριος Νύσσης, Πρακτικά ΙΗ΄ Θεολογικού Συνεδρίου*, έκδ. Ι.Μ. Θεσσαλονίκης, Θεσσαλονίκη 1998, σ. 87. Μια μελέτη, όμως, που φαίνεται πως υποχωρεί από τις άκρες ενδιαφερόσες και εξόχως τολμηρές θέσεις, που ο π. Θεόδωρος είχε υποστηρίξει εικοσιπέντε χρόνια πριν, στην εργασία του, *Τέχνη Παρθενίας. Η επιχειρηματολογία των Πατέρων περί της εν Χριστώ αγαμίας και αι πηγαί αυτής* (Ανάλεκτα Βλατάδων 15), εκδ. Π.Ι.Π.Μ., Θεσσαλονίκη 1973.

περιορισμών της αισθησιακής πεπερασμένης φύσης μας, αυτό το περιεχόμενο δεν είναι άμεσα προσβάσιμο σε μας;) Κι αν, ωστόσο, το Άσμα Ασμάτων δεν διαβαστεί ως αλληγορία αλλά, πολύ πιο κυριολεκτικά, ως η περιγραφή ενός καθαρά αισθησιακού ερωτικού παιχνιδιού; Κι αν η “βαθύτερη” πνευματική διάσταση βρίσκεται ήδη σε λειτουργία στην ίδια την παθιασμένη σεξουαλική διάδραση; Αυτό που πραγματικά πρέπει να κάνουμε λοιπόν δεν είναι να αναγάγουμε τη σεξουαλικότητα σε μια απλή αλληγορία, αλλά να εξορύξουμε την εγγενή “πνευματική” διάσταση που θα χωρίζει πάντα την ανθρώπινη σεξουαλικότητα από το ζωικό ζευγάρι»⁹³.

Και εάν κάποιος δεν μπορεί να συμφωνήσει με το σύνολο των παρατηρήσεων του Žižek, μπορεί σίγουρα να αποδεχτεί την ορθότητα του πυρήνα της σκέψης του, που ζητά και προτείνει την επιστροφή του ανθρώπου που χάθηκε στην απεραντοσύνη του Θεού. Και μαζί την άρση της αποϊεροποίησης της ερωτικότητας, αλλά και της σεξουαλικότητας, που επιχειρήθηκε και σε πολλές περιπτώσεις επετεύχθη, στο χώρο του Χριστιανισμού⁹⁴. Ή με άλλα και καλύτερα λόγια την επιστροφή του θεϊκού στον άνθρωπο, τον αγιασμό της συνολικής του υπάρξεως, του συνολικού του τρόπου, έτσι όπως το μαρτυρά το μυστήριο της σάρκωσης, που βρίσκεται στον αντίποδα οποιασδήποτε αφαίρεσης, στον αντίποδα της εβραϊκής περιτομής που αγνοεί την πρόσληψη και τον αγιασμό⁹⁵. Και είναι

⁹³ S. Žižek, *Η μαριονέτα και ο νάνος. Ο διαστροφικός πυρήνας του Χριστιανισμού*, μετάφραση Κ. Περεζόυς, επιμέλεια Γ. Σταυρακάκης, εκδ. Scripta, Αθήνα 2005, σ. 182-183.

⁹⁴ Πολύ σωστά ο π. Δημήτριος Κωνσταντέλος, *Γάμος, σεξουαλικότητα και αγαμία. Μια ελληνική ορθόδοξη θεώρηση*, μετάφραση π. Δημητρίου Βακάρου, εκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1986, σ. 34, τονίζει, πως: «Η γενετήσια ορμή, ο εναγκαλισμός μεταξύ των δύο συζύγων και η επακολουθούσα ένωσή τους σε μια σάρκα είναι ένας ιερός βωμός. Η στιγμή που η αγάπη οδηγεί τον άνδρα και την γυναίκα σε μια ένωση των υπάρξεών τους είναι μια άγια στιγμή και ένα ιερό γεγονός».

⁹⁵ Βλ. σχετικά Χ.Α. Σταμούλη, Η θεώρηση του κάλλους και του ανθρωπίνου σώματος στην ειδωλολατρία και την χριστιανική διδασκαλία, *Χριστιανική λατρεία και ειδωλολατρία*, Πρακτικά ΣΤ΄ Πανελληνίου Λειτουργικού Συμποσίου Στελεχών Ιερών Μητροπόλεων, εκδ. Κλάδος εκδόσεων της επικοινωνιακής και μορφωτικής υπηρεσίας της Εκκλησίας της Ελλάδος, Αθήνα 2005, σ. 485: «Από την άλλη μεριά ο Ιουδαϊσμός, άσαρκος και αυτός όπως και ο Ελληνισμός, υπήρξε μια θρησκεία του περιττού. Κλασικό παράδειγμα το θέμα της εβραϊκής περιτομής, η πράξη της ακροβυστίας, όπου μοιάζει ο άνθρωπος να προχωρεί σε μια διόρθωση της ατέλειας της φύσης του, για την οποία ευθύνεται ο Θεός, η δημιουργική του ενέργεια. Δίχως άλλο, σε μια τέτοια προοπτική, η ενέργεια του Θεού περιορίζεται από τον άνθρωπο, κόβεται και ράβεται, καθώς είναι αυτός που επιλέγει τι το χρήσιμο και τι το περιττό, το μη αναγκαίο από το δημιουργικό όλον. Βλ. σχετικά Κυρίλλου Αλεξανδρείας, *Υπέρ της των Χριστιανών ευαγούς θρησκείας προς τα του εν αθέοις Ιουλιανού*, Λόγος δέκατος, PG 76, 1044AD: «...τι μη μάλλον αυτόν κατά το αυτό δικούν πεπλαστούργηκεν εν αρχαίς; Και καθ' έτερον δε τρόπον· Εν τοις ανθρωπίνοις σώμασιν ουκ ηδικημένοι εκ πάθους, ουδέν το παράπαν έστιν ιδείν, ή περιττώς έχον, ή ελλειοπτώως, άρτια δε πάντα και χρεωδέστατα και αναγκαία τη φύσει...Αρ' ουν ημάρτηκε του χρησίμου και πρέποντος ο Δημιουργός, και περί μόνον το ανθρωπίνον εσφάλετο σώμα, καιτοι την άλλην άπασαν κτίσιν αρτίως τε και ανεπιπλήκτως έχουσαν προς παν οτιούν αποσχεδιάσας ως Θεός;...Ίνα γαρ, φασί, μισμάτων και ρύπων των φυσικών απηλλαγμένον ορώτο το σώμα, γυμνόν των εκ φύσεως αμφιασμάτων το μόριον είναι χρη. Φαίην δ' αν, ότι μάλιστα μεν αδικούσιν, επιτιμώντες τη φύσει, περιττόν έχουση και υπέρ χρείαν ουδέν, αλλ' ευσχημόνως αμφιεννύση και το δοκούν είναιί πως αισχρόν. Πλήν ει φεύγουσιν αραρότως σαρκικός ακαθαρσίας, πως ανέχονται σαρκός, και των απ' αυτής, και πηγής παιδοποιού της έσω κεκρυμμένης;...Τούτο μεν αποφέρουσαι προς φιλοσαρκίαν...Τούτων απάντων ημάς η του αγίου Πνεύματος απαλλάτει χάρις,...». Το γεγονός, βέβαια, της περιτομής και του

αδιαπραγμάτευτη αλήθεια πως σε πολλές περιπτώσεις ο Χριστιανισμός, όπως βέβαια και οι Θρησκείες της Ανατολής, βλέπει τον «κόσμο ως ελαττωματικό και τους ανθρώπους διεφθαρμένους και αμαρτωλούς»⁹⁶. Πράγμα που οδηγεί με απόλυτη ακρίβεια σε ηθικές θεωρήσεις της σωτηρίας, όπου το σωζόμενο δεν είναι ο όλος άνθρωπος αλλά το φάντασμά του, μια άσαρκη ιδέα του δημιουργημένου του εαυτού. «Ο σώζων Θεός», σημειώνει ο γέροντας Σωφρόνιος του Έσσεξ, «σώζει τον όλον άνθρωπον, ούτως ώστε ουχί μόνον ο νους-πνεύμα, αλλά και τα ψυχικά συναισθήματα και το λογικόν και αυτό το σώμα, το παν καθαγιάζεται υπό του Θεού»⁹⁷.

Έτσι, χωρίς καμιά αμφιβολία, η απρόσμενη παρέμβαση του Žižek υπενθυμίζει τα αυτονόητα. Ότι ο έρωτας, δηλαδή, μαζί και το σεξ, δεν είναι απλά και μόνο μια λειτουργία των γεννητικών οργάνων ξεκομμένη από τη συνολική ύπαρξη του ανθρώπου, αλλά τουναντίον, πραγματικότητα που αφορά το σύνολο της ύπαρξης. Μια δυνατότητα και

εunuχισμού είναι πολύπλευρο και πολυδιάστατο. Το ίδιο και η αντιμετώπισή του. Αρκεί για παράδειγμα να θυμηθούμε την περίπτωση του Ωριγένη, αλλά και όλες εκείνες τις πνευματικές περιτομές και τους εunuχισμούς των πολύτιμων της ανθρώπινης ύπαρξης, που κρυμμένες πίσω από το πέπλο της αόρατης ψευδο-πνευματικότητας, που γεννιέται από την απουσία διάθεσης για ασκητική πάλη με το βλέμμα στην ολική μεταστροφή, οδήγησαν τον άνθρωπο στην οριστική απαθρωποποίησή του, δηλαδή στην καθολική άρνηση του μυστηρίου της σαρκώσεως, στην άρνηση του ίδιου του Χριστού. Αναφερόμενος στο θέμα ο Μέγας Βασίλειος, *Περί της εν παρθενία αληθούς αφθαρσίας προς Αητούιον επίσκοπον Μελιτηνής*, PG 30, 800C-801B, σημειώνει τα εξής εντυπωσιακά: «Ει δε οίονται τι την αποκοπήν των μορίων εις την της ψυχής αναμαρτησίαν συμβάλλεσθαι, εκκοψάτωσαν και τους οφθαλμούς, πολλά παρά λόγον εμβλέποντας· ακρωτηριασάτωσαν δε τας χείρας ομού και τους πόδας· επιβυσάτωσαν δε και την ακοήν, ίνα μηδέν τούτων όργανον γένηται αμαρτίας. Η τούτο μεν άλογον άμα και μανιώδες, όλα τα μέλη πανταχόθεν περικόψαντας, το δη λεγόμενον, κορμού δίκην το λοιπόν σώμα αχρείον απλώς απορρίψαι μετά του αιτίου, όμως ταις προλαβούσαις διά των μελών φαντασίαις την διάνοιαν αμαρτάνειν· εάσαντας δε , ως επλάσθη, κατά τον ανωτέρω λόγον, σόφρονι λογισμώ ηνιοχείν πάντα τα μέλη, ουκ ανάγκης, αλλά προαιρέσεως ημετέρας το κατόρθωμα το καλόν ποιουμένους. Ου περί πάντων δε καθόλου εunuχών τα προεκτεθέντα ειρήκαμεν, αλλά περί των ιν' εξουσίαν εαυτοίς πραγματεύσονται, ως θέλουσιν ομιλείν γυναιξίν, αποκοψαμένων απόπως. Και καθόλου περί των τας προς το θήλυ διατριβάς μεταδιωκόντων ταύτά φαμεν. Οίδαμεν γαρ, ότι ως αγίως άπτονται άνδρες γυναικών, ούτω και οι εunuχοί τω εξ ακουσίως συμβεβηκότι αυτοίς κατά το σώμα εunuχισμό, τον εκούσιον της ψυχής εunuχισμόν σόφρονι λογισμώ εαυτούς εunuχίσαντες, καθαρώς γυναιξίν ομιλούσι. Του δε ακριβούς άμα και αχράντου ένεκα μαρτυρόμεθα, ότι ως άνδρες ήδιον συναναστρεφόμενοι γυναιξί, δικαίως καθ' εαυτών αισχράς υπονοίας κινούσιν· ούτω και οι εunuχοί ταις των γυναικών διατριβαίς εμφολεύειν σπουδάζοντες, ου καθαρούς εαυτούς υπονοιών απολύρυσιν. Οι γαρ την προς το θήλυ ομιλίαν ουκ αδιάφορον, αλλά προθυμοτέραν ποιούμενοι, ουκ απόπως αν υπό των προεκεκτεμένων της φύσεως λογισμών επί το χειρόν ανδρών στηλιτεύονται. Ότι επ' εκείνων μεν η εξουσία του δύνασθαι προ οφθαλμών τιθείσα αυτοίς το αποτέλεσμα του αμαρτήματος, φόβω του πτώματος, της κατά την βούλησιν αυτούς αμαρτίας αναστέλλει. Ενταύθα δε η αδυναμία του αποτελέσαι ο βούλονται, τολμηρούς αυτούς προς την απόλασιν της επιθυμίας ποιούσα, την εκ της βουλήσεως αμαρτίαν εν αυτοίς έτι μάλλον εξάπτει». Πρβλ. D.J.Davies, *Θάνατος. Μια σύντομη ιστορία*, μετάφραση Ιόλη Φιλουμένη Ανδρεάδη, εκδ. Πολύτροπον, Αθήνα 2007, σ. 38. Για τον βιβλικό εunuχισμό, τουτέστιν την εξόρυξη της ρίζας του κακού με σκοπό την οικείωση της αρετής, όπως επίσης και για την δια του βαπτίσματος ίαση των μολυσμών και των νόσων, βλ. Γρηγορίου Ναζιανζηνού, *Εις το ρητόν του Ευαγγελίου «Ότε ετέλεσεν ο Ιησούς τους λόγους τούτους»*, PG 36, 305CD· Ιωάννου Χρυσοστόμου, *Υπόμνημα Εις τον άγιον Ιωάννην τον Απόστολον και Ευαγγελιστήν. Ομιλία 36*, PG 59, 203-206.

⁹⁶ D.J.Davies, *Θάνατος. Μια σύντομη ιστορία*, εκδ. Πολύτροπον, Αθήνα 2007, σ. 50.

⁹⁷ Αρχιμ. Σωφρονίου (Σαχάρωφ), *Ο άγιος Σιλουανός ο αθωνίτης*, εκδ. Ι.Μονής Τιμίου Προδρόμου, Έσσεξ Αγγλίας 1995, σ. 210-211. Πρβλ. Χ.Α.Σταμούλη, *Κάλλος το άγιον. Προλεγόμενα στη φιλόκαλη αισθητική της Ορθοδοξίας*, εκδ. Ακρίτας, Αθήνα 2004, σ. 219-224.

μια δύναμη που επιτρέπει την κατάφαση στο μυστήριο. Ένας τρόπος, όχι απλά έκφρασης, αλλά πρωτίστως ύπαρξης, που προϋποθέτει σχέση και αναφορά. Μια αλήθεια ουσιώδης, η δύναμη της οποίας επιτρέπει τη συμβολική της χρήση για να εκφραστούν στον ύψιστο βαθμό οι βαθύτερες και ως εκ τούτου δημιουργικότερες σχέσεις του κτιστού με το άκτιστο. «Μακάριος όστις τοιούτον προς Θεόν εκτήσατο έρωτα», σημειώνει ο άγιος Ιωάννης της Κλίμακος και συμπληρώνοντας αποκαλύπτει του λόγου το αληθές, «οίον μανικός εραστής προς την εαυτού ερωμένην κέκτηται»⁹⁸. Και από την άλλη μια επισήμανση, μια υπογραμμισμένη υποσημείωση, πως η συνολική ύπαρξη του ανθρώπου, ο όλος άνθρωπος και οπωσδήποτε όχι μόνο το πνευματικό του στοιχείο είναι πλασμένος κατ' εικόνα και καθ' ομοίωση του Θεού. Σε μια τέτοια περίπτωση θα μπορούμε να μιλάμε για επιστροφή του παραδείσου στον έρωτα. Μα και για το ομοούσιο αντίθετο· την επιστροφή του έρωτα στον παράδεισο.

«Και δάκτυλόν μου Χριστόν και βάλανον». Από τον ανέραστο ηθικισμό στην ιερότητα του σώματος. Η επιστροφή του Θεού και η ανάσταση του ανθρώπου.

Ο ηθικισμός είναι παλιό φαινόμενο· ως άλλος διηθητικός ιός, όμως, εισβάλλει και στο σπίτι του σύγχρονου πολιτισμού από πόρτες και παράθυρα και δηλητηριάζει τον αέρα του. Δηλητηριάζει τελικά τον σύνολο τρόπο του και αποδεικνύει πως το «ανέραστο» δεν έχει σύνορα. Έχω την αίσθηση, πως το σώμα εδώ και πολλά χρόνια, αλλά κυρίως σήμερα βρίσκεται υπό διωγμόν. Το διώκουν τα κάθε είδους συστήματα, πολιτικά, κοινωνικά, θρησκευτικά, πολιτιστικά, φιλοσοφικά και πάει λέγοντας. Το διώκουν δεξιόι και αριστεροί, προοδευτικοί και συντηρητικοί, ένθεοι και άθεοι. Ο δε διωγμός πολύτροπος. Πριν από κάμποσο καιρό βρέθηκα ενώπιον κειμένου που με άφησε άναυδο. Γνωστός συγγραφέας, ακολουθώντας προφανώς, ηθικιστικά ρεύματα και τάσεις που εντοπίζουν στο αιδοίο της γυναίκας τον εωσφορικό ρόλο του κακού σημειώνει τα εξής προκλητικά: «Οι αρχαίοι μας χρησιμοποιούσαν τη λέξη “τόπος” (πρώτος ο Αισχύλος στη φράση “χθονός τόπος” [Ευμ. 249]) με πολλές σημασίες, όχι πάντως με την έννοια της πατρίδας, στην ευρύτερη ηθική διάστασή του. Ο Γαληνός μάλιστα τη χρησιμοποιεί και με την έννοια του γυναικείου αιδοίου! Αν δεν σφάλλομαι, το ίδιο πράττει και ο Αριστοφάνης. Σε αυτή την έννοια θέλουν να κατεβάσουν την Ελλάδα οι πολιτικοί και πολλοί πνευματικοί ταγοί μας;»⁹⁹.

⁹⁸ Ιωάννου Σιναΐτου, *Κλίμαξ*, PG 88, 1156C. Μια αντίστοιχη αναφορά του αγίου Ιωάννου, σώζει ο Σ. Ράμφορ, *Φιλόσοφος και θείος έρωτας. Από το Συμπόσιον του Πλάτωνος στους Υμνους Θείων Ερώτων του αγίου Συμεών, το επίκλην Νέου Θεολόγου*, εκδ. Αρμός, Αθήνα 1999, σ. 247: «Ουδέν απρεπές από των ανθρωπίνων, και πόθου και φόβου και σπουδής και ζήλου και δουλείας και έρωτος, Θεού παραθεΐναι εικόνας».

⁹⁹ Σ. Καργάκος, ΕΛΛΑΣ: Ένας τόπος ά-τοπος, *Ευθύνη* 417(2006), σ. 468. Παρόμοιες θέσεις με τον Σαράντη Καργάκο υποστηρίζει και ο ιερός Αυγουστίνος, ο οποίος, κατά Ζωρζ Μπατάϊγ, «επέμενε

Δεν χωρά αμφιβολία, πως τέτοιου είδους παρατηρήσεις και αποδοχές, οι οποίες έχουν εισβάλλει ακόμη και στη σάρκα του λαϊκού μας πολιτισμού (βλ. λαϊκές παροιμίες, συνθηματολογία γηπέδων..), αποδεικνύουν το μέγεθος του προβλήματος. Αποδεικνύουν, βεβαίως, και την ήττα της οντολογίας της Εκκλησίας από το περιβάλλον, εντός του οποίου υφίσταται και λειτουργεί. Και είναι σαφές ότι μια τέτοια μεγέθυνση της εκκοσμίκευσης, διότι περί αυτού πρόκειται, αποκαλύπτει την τραγωδία της εξορίας του Θεού από την ανθρωπινότητα και ως εκ τούτου και την εξορία της ανθρωπινότητας από τον παράδεισο του Θεού.

Στον αντίποδα, βέβαια, μιας τέτοιας αδυναμίας αποκάλυψης του μυστηρίου του Θεού, στέκονται και αναμένουν προκειμένου να πάρουν καιρό, θέσεις της πατερικής θεολογίας, η λειτουργία των οποίων όπως ήδη έχω σημειώσει δυναμιτίζει τις βεβαιότητες των θεσμικών και εξουσιαστικών μορφωμάτων. Με μια αφοπλιστική του αποστροφή ο άγιος Συμεών ο Νέος Θεολόγος, τονίζοντας την ιερότητα ολάκερου του δημιουργημένου από τον Θεό σώματος, και συνεπώς και των «ομοτίμων» με τα υπόλοιπα όργανα του ανθρώπου γεννητικών οργάνων, αλήθεια που κάποιοι επιτηδείως σπρώχνουν κάτω από το χαλί, σημειώνει τα εξής «προκλητικά», αλλά και σημαντικά για τον άνθρωπο της Ορθοδοξίας: «Μέλη Χριστού γινόμεθα, μέλη Χριστός ημών δε, και χειρ Χριστός και πους Χριστός εμού του παναθλίου, και χειρ Χριστού και πους Χριστού ο άθλιος εγώ δε· κινώ την χείρα, και Χριστός όλος η χειρ μου έστιν- Αμέριστον γαρ νόει μοι θεότητα την θείαν!- Κινώ τον πόδα και, ιδού, αστράπτει ως εκείνος· μη είπης, ότι βλασφημώ, αλλ' απόδεξαι ταύτα και τω Χριστώ προσκύνησον τοιούτόν σε ποιούντι! Ει γαρ και συ θελήσειας, μέλος αυτού γενήση, και ούτω μέλη άπαντα ενός ημών εκάστου μέλη Χριστού γενήσονται, και Χριστός ημών μέλη, και πάντα τα ασχήμονα ευσχήμονα ποιήσει κάλλει θεότητος αυτά κατακοσμών και δόξη, και γενησόμεθα ομού θεοί Θεώ συνόντες, ασχημοσύνην σώματος όλως μη καθορώντες, αλλ' όλοι όλω σώματι Χριστώ ομοιωθέντες, και μέλος έκαστον ημών όλος Χριστός υπάρξει. Εις γαρ πολλά γινόμενος εις αμέριστος μένει, μερίς εκάστη δε αυτός όλος Χριστός υπάρχει· πάντως ουν ούτως έγνωνκας και δάκτυλόν μου Χριστόν και βάλανον-ουκ έφριξας, ή συ και επησχύνθης; Αλλά Θεός σοι όμοιος ουκ ησχύνθη γενέσθαι, σε δε εκείνω όμοιος ησχύνθη γεγονέναι; Ουχί εκείνω όμοιος αισχύνομαι γενέσθαι, αλλά εκείνον όμοιον του ασχήμονος μέλους ρηθέντα βλασφημίαν σε ειπείν υπενοήθην.- Κακώς άρα υπέλαβες, ου γαρ άσχημα ταύτα! Μέλη δε Χριστού εισι κρυπτά, καλύπτονται γαρ, και κατά τούτο

οδυνηρά στην αισχύριτητα των απόκρυφων οργάνων και της γενετήσιας πράξης», καθώς έλεγε, «Inter faeces et urinam nascimur», δηλαδή, «Γεννιόμαστε μέσα στα σκατά και τα ούρα». Θέση που βοήθησε όσο τίποτα άλλο στον χαρακτηρισμό των γεννητικών οργάνων και των λειτουργιών τους, ως αποκρουστικών και αισχρών (*Ο ερωτισμός*, μετάφραση Κωστή Παπαγιώργη, εκδ. Ίνδικτος, Αθήνα 2001, σ. 82).

των λοιπών σεμνότερα υπάρχει ως πάσιν αθεώρητα του κρυπτού κρυπτά μέλη, εξ ου το σπέρμα δίδεται εν συνουσία θεία, θείον εν θεία τη μορφή φρικτώσ μεμορφωμένον από θεότητος αυτής όλης, όλος Θεός γαρ, ος συνενούται μεθ' ημών, ω φρικτού μυστηρίου!...Διό προσάπτεις τω Χριστώ καμοί την σην αισχύνην και λέγεις: Ουκ αισχύνη συ περί των ασχημόνων, μάλλον δε εις ασχήμονα μέλη Χριστού κατάγειν;- Εγώ δε πάλιν λέγω σοι· Βλέπε Χριστόν εν μήτρα, και τα εν μήτρα νόησον και μήτραν υπεκδύντα, και πόθεν εξερχόμενος ο Θεός μου διήλθε!»¹⁰⁰.

Γίνεται σαφές, λοιπόν, ότι η καταξίωση του έρωτα έχει χριστολογική βάση, και είναι τούτη η βάση που δίνει τη δυνατότητα για μια υποστατική, άλλως κατ' αλήθειαν ανθρωπολογία, που κινείται από την ενοχοποίηση και την αισχύνη, στην απενοχοποίηση και τον αγιασμό που προσφέρει η σάρκωση, ο Σταυρός και η Ανάσταση. Μια ανθρωπολογία που επιβάλλει την εννοιολογική, αλλά και υπαρξιακή μετακίνηση από το αιδοίον=αιδώς, στο αιδείον=αιδοίος¹⁰¹. Τουτέστιν από την ντροπή στο σεβασμό και από τον αφόρητο και ανέραστο ηθικισμό, στην οντολογία της σχέσης, σε κείνον το σφοδρό και αμάραντο έρωτα για το κάλλος του

¹⁰⁰ Συμεών του Νέου Θεολόγου, *Των θείων Ύμνων οι έρωτες* 15, SC 156, σ. 288-292. Πρβλ. Ν.Γ. Πεντζίκη, *Προς Εκκλησιασμόν*, εκδ. Α.Σ.Ε., Θεσσαλονίκη 1986, σ. 137: «Ο μέγας Άγιος Γρηγόριος ο Παλαμάς, που θαυμάζει η ψυχή και ο νους του ανθρώπου, μετά την ανάγνωση των διά της παρουσίας αυτού θαυμάτων, πόσο αδίσταχτα προς θεραπεία επέθετε το ιερό Σταυρικό σύμβολο, σε κάθε μεριά και την πλέον περιφρονημένη του πάσχοντος σώματος»· π. Φιλόθεος Φάρος, *Έρωτος φύσις*, εκδ. Αρμός, Αθήνα 2007, σ. 43-44· Β. Τσίγκου, *Ο ανακαινισμός του ανθρώπου κατά τη δογματική διδασκαλία του αγίου Συμεών του Νέου θεολόγου*, εκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2006, σ. 288-289. Στην ίδια γραμμή και ο άγιος Γρηγόριος Νύσσης, σημειώνει τα εξής σημαντικά: «Αλλά κωμωδοῦσι την φύσιν ημών, και τον της γεννήσεως ημών τρόπον διαθρυλλούσι, και οίονται διά τούτων επιγέλαστον ποιείν το μυστήριον· ως απρεπές ον τω Θεώ, διά τοιαύτης εισόδου της του ανθρωπίνου βίου κοινωνίας εφάσασθαι. Αλλ' ήδη περί τούτου και εν τοις έμπροσθεν είρηται λόγοις, ότι μόνο αισχρόν τη εαυτού φύσει το κακόν εστι, καν ει τι προς την κακίαν οικείως έχη. Η δε της φύσεως ακολουθία, θείω βουλήματι και νόμω διαταχθείσα, πόρρω της κατά κακίαν εστί διαβολής...προς δε τον της επισκέψεως τρόπον δυσαρεστούμενοι, ουκ ειδότες ότι πάσα προς εαυτήν η κατασκευή του σώματος ομοτίμως έχει, και ουδέν εν ταύτη των προς την σύστασιν της ζωής συντελούντων ως άτιμόν τι ή πονηρόν διαβάλλεται. Προς ένα γαρ σκοπόν η των οργανικών μελών διασκευή πάσα συντέτακται. Ο δε σκοπός εστι, διαμένειν εν τη ζωή τον άνθρωπον. Τα μεν ουν λοιπά των οργάνων την παρούσαν συνέχει τω ανθρώπω ζωήν, αλλά προς άλλην ενέργειαν μεμερισμένα, δι' ων η αισθητική τε και η ενεργητική δύναμις οικονομείται· τα δε γεννητικά του μέλλοντος έχει την πρόνοιαν, δι' εαυτών φύσει την διαδοχήν αντεισάγοντα. Ει ουν προς το χρεϊώδες βλέποις, τίνος αν είη των τιμίον είναι νομιζομένων εκείνα δεύτερα;..Τι ουν απρεπές περιέχει ημών το μυστήριον, ει διά τούτων κατεμίχθη ο Θεός τω ανθρωπίνω βίω δι' ων η φύσις προς τον θάνατον μάχεται;», *Λόγος Κατηχητικός ο Μέγας* 28, PG 45, 73AD. Την άποψη, βέβαια, αυτή δεν υποστηρίζει ο καππαδόκης άγιος σε όλα του τα έργα. Πράγμα που δηλώνει την εσωτερική πάλη της αγιότητας, που εξάπαντος δεν αποκαλύπτεται σε έργα απόλυτης και κατά γράμμα θεοπνευστίας, αλλά στον αγώνα ολάκερης της ζωής, όπου, μέσα από αστοχίες και ευστοχίες, εντός μιας πραγματικότητας που συνεχώς αλλάζει και μας αλλάζει, κυριαρχεί η προσπάθεια να λεχθεί το άρρητο και να οριστεί η σχέση του με το ρητό. Χωρίς καμία αμφιβολία η ζωή της αγιότητας είναι δραματική και αληθινή. Η δραματική και γι' αυτό αληθινή. Τουτέστιν αγιάτρευτα αντι-ιδανική. Για το λόγο αυτό δεν πρέπει να γίνεται κουβέντα για επιστημονικές αντιφάσεις στα κείμενα των αγίων, αλλά για υπαρξιακές μετατοπίσεις, που επιβάλλονται από την ποιμαντική αγωγή για ανακάλυψη του νοήματος. Για τις διαφορετικές απόψεις βλ. Γρηγορίου Νύσσης, *Εις τους μακαρισμούς Λόγος Α'*, PG 44, 1193B-1208C.

¹⁰¹ Βλ. σχετικά Η.Γ. Liddell-R.Scott, *Μέγα λεξικό της ελληνικής γλώσσης*, εκδ. Ι.Σιδέρης, Αθήνα χ.ημ.εκδ., σ. 64-65. Πρβλ. Ρ. Sherrard, Η σεξουαλική σχέση στη χριστιανική σκέψη, μετάφραση Δημήτρης Τριανταφυλλόπουλος με τη βοήθεια του Δημήτρη Κουτρομπή, *Έρωσ και γάμος* (συλλογικός τόμος), διεύθυνση Χρήστος Γιανναράς, εκδ. «Αθηνά» (σειρά «σύνορο»), Αθήνα 1972, σ. 90.

προσώπου, στη γη του αδιόρθωτου πάθους¹⁰², που στο χώρο της γαμικής σχέσης, άλλως στη χώρα της τυραννικής αγάπης, κορυφώνεται και τελειούται με την ένωση των σωμάτων.

«Ένεστι γαρ τις έρωσ εμφολεύων τη φύσει, και λανθάνων ημάς συμπλέκει ταύτα τα σώματα».

Συμποσώνοντας όλα τα παραπάνω και ταυτόχρονα ανατρέποντας ολοκληρωτικά τον οποιοδήποτε ανθρωποφάγο ηθικισμό, χτεσινό και σημερινό, και εισάγοντας και πάλι το μυστήριο της φιλανθρωπίας στον ορίζοντα του *αλλού*, που δεν μπορεί παρά να αρχίζει *εδώ*, ο προφήτης της οικουμενικής αγάπης, άγιος Ιωάννης ο Χρυσόστομος, σημειώνει με έμφαση, τα εξής: «Σοφός τις ανήρ εν τάξει μακαρισμών πολλά θεις, εν και τούτο τέθεικεν εν τάξει μακαρισμού· *Και γυνή, φησίν, ανδρί συμπεριφερομένη*. Και πάλιν αλλαχού μετά των μακαρισμών αυτό τίθησι, το γυναίκα ανδρί μετά ομονοίας συνείναι. Και εξ αρχής δε πολλήν ο Θεός φαίνεται πρόνοιαν πεποιημένος της συζυγίας ταύτης· και ως περί ενός, περί αμφοτέρων διαλεγόμενος, ούτως έλεγεν· *Άρσεν και θήλυ εποίησεν αυτούς· και πάλιν, Ουκ ένι άρσεν και θήλυ*. Ου γαρ εστιν ανδρός προς άνδρα τοσαύτη οικειότης, όση γυναικός προς άνδρα, αν η τις, ως χρη, συνεζευγμένος. Διά τούτο και τις την υπερβάλλουσαν αγάπην δηλών μακάριος ανήρ, και τινα των αυτώ φίλων και ομοψύχων πενθών, ου πατέρα είπεν, ου μητέρα, ου τέκνον, ουκ αδελφόν, ου φίλον, αλλά τι; *Έπεσεν επ' εμέ η αγάπησις σου, φησίν, ως αγάπησις των γυναικών*. Όντως γαρ, όντως πάσης τυραννίδος αύτη η αγάπη τυραννικωτέρα. Αι μεν γαρ άλλαι, σφοδραί· αύτη δε η επιθυμία έχει και το σφοδρόν, και το αμάραντον. Ένεστι γαρ τις έρωσ εμφολεύων τη φύσει, και λανθάνων ημάς συμπλέκει ταύτα τα σώματα. Διά τούτο και εξ αρχής από ανδρός η γυνή, και μετά ταύτα από ανδρός και γυναικός ανήρ και γυνή. Οράς σύνδεσμον και συμπλοκήν, και πως ουκ αφήκεν ετέραν επεισελθείν ουσίαν έξωθεν; ... Διά τούτον έλεγεν· *Ο ποιήσας εξ αρχής, άρσεν και θήλυ εποίησεν αυτούς...* Ουδέν γαρ ούτως ημών συγκροτεί τον βίον, ως έρωσ ανδρός και γυναικός· υπέρ τούτου και όπλα πολλοί τίθενται, υπέρ τούτου και την ψυχήν προδιδόασιν. Ου γαρ αν απλώς ουδέ εική πολλήν υπέρ τούτου του

¹⁰² Βλ. σχετικά Σ. Ράμφου, *Φιλόσοφος και θεός έρωσ. Από το Συμπόσιον του Πλάτωνος στους Ύμνους θείων ερώτων του αγίου Συμεών, το επίκλην Νέου θεολόγου*, εκδ. Αρμός, Αθήνα 1999, σ. 258: «Πυρήνας κάθε συζητήσεως περί θείου είτε ανθρωπίνου έρωτος είναι το πάθος, ο σταθερός πειρασμός της ενώσεως. Αν το αγνοούμε ή το παραβλέπουμε οι αποφάνσεις βεβαιώνονται απερίσκεπτα και οι συζητήσεις διεξάγονται επ' άπειρον μετέωρες και άγονες. Εκτός του πάθους ζήτημα έρωτος δεν τίθεται παρά φιλολογικά και τόσο συγκεχυμένα, ώστε εκ των πραγμάτων στον αδιαφοροποίητο θείο έρωτα να βρίσκη το αντίκρυσμά του ο σαρκικός. Το αντίθετο, δηλαδή, απ' ό,τι πράττουν οι νηπτικοί πατέρες, όταν μιλώντας περί θείου έρωτος προσφεύγουν σε εικόνες του σωματικού. Όπως δεν είναι αμαρτία το φαγητό αλλά η βουλιμία, έτσι δεν είναι αμαρτία ο ανθρωπίνος έρωσ αλλά η μανία της οχείας, της ηδονικής του άλλου χρήσεως, που οδηγεί την ψυχή στην φθορά και τον θάνατο και όχι στην ζωή».

πράγματος εποιήσατο την σπουδήν Παύλος, λέγων· *Αι γυναίκες, τοις ιδίοις ανδράσιν υποτάσσεσθε, ως τω Κυρίω*. Τι δήποτε; Ότι εάν εν ομονοία ώσιν ούτοι, και παίδες τρέφονται καλώς, και οικείται ευτακτούσι, και γείτονες απολαύουσι της ευωδίας, και φίλοι και συγγενείς· εάν δε τουναντίον, πάντα ανατέτραπται και συγκέχυται»¹⁰³.

«Ου διά την παιδοποιίαν μόνον, αλλά και δι' αυτόν τον της μίξεως οίστρον».

Και έρχομαι τώρα στο τελευταίο παράδειγμα αυτής της προσπάθειας εσωτερικής αποδόμησης βεβαιοτήτων που κράτησαν χρόνια. Πρόκειται για κείμενο του Βασιλείου Αγκύρας το οποίο αποτελεί φυσική συνέχεια του κειμένου του αγίου Ιωάννου του Χρυσοστόμου που προηγήθηκε και αποδεικνύει την ανάγκη καύσης του νεκρού οίκου που οικοδομήθηκε, το ολοκληρωτικό γκρέμισμά του, προκειμένου να βρούμε από κάτω την Εκκλησία¹⁰⁴. Διαβάζουμε σχετικά: «Τούτον δε τον τρόπον, εξ ενός δύο, και εκ δύο πάλιν εν, το τε άρρεν και το θήλυ σοφώς αναδείξας. Και ου την προς άλληλα συμπλοκήν μόνον, διά των προειρημένων τρόπων, ηδείαν τοις σώμασιν αυτών εργασάμενος, αλλά και προς το εκ της συμπλοκής ταις του έρωτος λαμπάσι δαδουχούμενον γένος, πολύ το φίλτρον εγκατασπείρας· ενεργητικόν μεν το άρρεν, ως αν και κατά την δημιουργίαν πρωτεύον· παθητικόν δε το θήλυ, ως αν της του άρρενος μοίρας αποσπασθέν, την φύσιν εργάζεται. Και ίνα μη τω προς την του ομοίου γένους διαδοχήν φίλτρον το θήλυ αγόμενον, ως αν παθητικόν, αβοήθητον καταλείποιτο, ηδονής όλον φάρμακον τω άρρενι το θήλυ κατασκευάσας, βιαίις ολκαίς, και επί την καταβολήν της γονής, προς αυτό άγει το άρρεν· ουχί προς το άρρεν άγων το θήλυ, αλλά τη του θήλεος ηδονή το άρρεν προς αυτό αιχμάλωτον άγων. Ως γαρ η μαγνήτις λίθος άρρητόν τινά δύναμιν κατά του σιδήρου εν τη φύσει λαβούσα, ουκ αυτή άγεται προς τον σίδηρον, αλλά πόρρωθεν προς εαυτήν τον σίδηρον έλκει· ούτω το του θήλεος σώμα, άφραστον κατά του άρρενος την δύναμιν ειληφός, και μη ειδυίας, ως αν είποι τις, της εν αυτό ψυχής, το του άρρενος σώμα προς την μίξιν αυτόματον έλκει. Ούτω τω ασθενεστέρω ζώω του Δημιουργού βοηθήσαι θελήσαντος, ίνα τη ενούση αυτό ηδονή μαγγανεύον το άρρεν, ου διά την παιδοποιίαν μόνον, αλλά και δι' αυτόν τον της μίξεως οίστρον, υπερμαχούν αυτό έχη το άρρεν. Αντί τούτου γουν, *Καταλείπει άνθρωπος τον πατέρα αυτού και την μητέρα· ου το θήλυ, αλλ' ο άρρην, υπό του εγκειμένου οίστρου προς την συνουσίαν του θήλεος ελαυνόμενος*. Και *προσκολληθήσεται τη γυναικί, φησίν, ο ανήρ, ουχ η γυνή*

¹⁰³ Ιωάννου Χρυσοστόμου, *Υπόμνημα εις την Προς Εφεσίους Επιστολήν, Ομιλία 20, PG 62, 135-136.*

¹⁰⁴ Βλ. σχετικά Ν.Γ.Πεντζίκη, *Ο πεθαμένος και η ανάσταση*, εκδ. Άγρα, Αθήνα 1987, σ. 153: «Τότε θυμήθηκα τη διήγηση από ένα όνειρο που είχε δει επανειλημμένα η γιαγιά μου, η μητέρα της μητέρας μου, πως στο πατρικό μας σπίτι από κάτω ήταν εκκλησία θαμμένη. Της παρουσιάζονταν Σεβάσμα μορφή, που έδινε την εντολή να γκρεμίσουμε το σπίτι και να σκάσουμε, να βρούμε από κάτω την Εκκλησία».

τω ανδρί, και γενήσονται οι δύο εις σάρκα μίαν. Ταύτην δε την δυναστείαν κατά του κρατούντος τω του θήλεος γένει ο Δημιουργός χαριζόμενος, και αυτήν την του σώματος πλάσιν τε και ιδέαν του θήλεος μαλακωτέραν ειργάσατο, ίνα και αφή, και βλέμματι, και κινήματι, και τη των μελών συνόλως αβρότητι, και ορών και ορώμενον, μάλαγμα ηδονής η τω άρρενι, κατά πάσαν αισθήσεως προσβολήν πανταχόθεν προσπίπτον»¹⁰⁵.

Δεν χωρά καμία αμφιβολία πως βρισκόμαστε ενώπιον ενός απόλυτα ανατρεπτικού κειμένου. Ενώπιον ενός ανθρωπολογικού και ως εκ τούτου βαθιά θεολογικού ύμνου, ο οποίος αποκαλύπτει με περισσή παρρησία, πως εάν σήμερα, στις σχέσεις των ανθρώπων, εντός της Εκκλησίας, διαπιστώνεται κάποιο πρόβλημα, δεν είναι η υπερέξαρση του έρωτα και της επιθυμίας, αλλά το καταθλιπτικό στέγνωμα της ζωής, η αδυναμία των ανθρώπων να ερωτευθούν ποιητικά, να αποδεχτούν το σώμα το δικό τους, μα και το σώμα του άλλου, να λειτουργήσουν το μυστήριο της ερωτικής αγάπης, της σεξουαλικής αγάπης, που ως πνευματική ενέργεια, που διαβρώνει αγιαστικά την ψυχοσωματική ύπαρξη των ανθρώπων, οδηγεί στη μόνη δυνατή υπέρβαση του κλειστού εαυτού, στην κερδοφορία του αληθινού μεγέθους, που ολοκληρώνεται πάντα σε αριθμό πληθυντικό¹⁰⁶. Μια αδυναμία που αρνείται μετά μανίας να αποδεχτεί ότι ο έρωτας, ως τρόπος ζωής και τρόπος γνώσης, ως στάση ζωής, «είναι πάντοτε μια δυναμική επιδίωξη, ποτέ μια οριστική κατάκτηση –πάντοτε “ατέλεστος τελειότης”»¹⁰⁷. Ένας απόλυτος θάνατος της ιδιοτέλειας, του εγωκεντρισμού¹⁰⁸, της αυτοερωτικότητας και του ναρκισσισμού και την ίδια στιγμή μια ανάσταση της κοινωνίας, της εξόδου και της εισόδου, μια άγια αναξιοπρέπεια, ένας άγιος εξευτελισμός, εντός του οποίου ξεφτίζει το σώμα της βεβαιότητας για να δημιουργηθεί εξαρχής, από το ήδη υπάρχον υλικό, το νέο σώμα, ο τόπος και ο χώρος της συνύπαρξης, της συζωής, ο κοινός οίκος του καινού τρόπου, η Εκκλησία της αγίας ευαισθησίας¹⁰⁹.

¹⁰⁵ *Περί της εν παρθενία αληθούς αφορίας*, PG 30, 676AC. Πρβλ. Ιωάννου Χρυσοστόμου, *Περί Παρθενίας*, PG 48, 547.

¹⁰⁶ Βλ. σχετικά Ν.Γ. Πεντζίκη, *Ο πεθαμένος και η ανάσταση*, εκδ. Άγρα, Αθήνα 1987, σ. 50-51. Πρβλ. Κ. Δημουλά, *Ο πληθυντικός αριθμός, Ποιήματα*, εκδ. Ίκαρος, Αθήνα 2000, σ. 124-125.

¹⁰⁷ Χ. Γιανναρά, *Ενάντια στη θρησκεία*, εκδ. Ίκαρος, Αθήνα 2011, σ. 99.

¹⁰⁸ Βλ. Σ. Φωτίου, *Ο γάμος ως μυστήριο αγάπης κατά την Καινή Διαθήκη*, εκδ. Αρμός, Αθήνα 1994, σ. 41.

¹⁰⁹ Για το θέμα του εξευτελισμού εντός του γάμου μπορεί κανείς να ανατρέξει στις πολύ ωραίες επισημάνσεις του Δ. Σαββόπουλου, *Απέναντι στις γιορτές είμαι παιδί (Συνέντευξη του Διονύση Σαββόπουλου στον Βασίλη Αργυριάδη)*, *Χριστού Γέννα*, εκδ. Ακρίτας, Αθήνα 2006, σ. 36-37. Οφείλω, βέβαια, να σημειώσω, πως τούτος ο «εξευτελισμός» αποτελεί χαρακτηριστικό κάθε πραγματικής σχέσης φιλίας και κοινωνίας που αντλεί από το μυστήριο της ερωτικής αγάπης. Εξάπαντος όχι μόνο των σχέσεων εντός του γάμου. Και ίσως, μάλιστα, ο εκτός γάμου εξευτελισμός, ανθρώπων που πληθαίνουν με την αγάπη, να διασώζει μια ευρύτερη έκσταση, ένα μεγαλύτερο βαθμό μυστηρίου κένωσης της εγωτικής ύπαρξης, καθώς δεν κινδυνεύει από το γεγονός της μονιμότητας, στην παραμονή της οποίας πολλές φορές αναγκάζει το θεσμικό πλαίσιο του μυστηρίου. Για την αγία ευαισθησία, βλ. Χ.Α.Σταμούλη, *Αγία ευαισθησία: η αγία των αγίων. Συναξάρι μικρό, πόνημα γέροντος Πορφυρίου Κουσοκαλυβίτου, Η γυναίκα του Λωτ και η σύγχρονη θεολογία*, εκδ. Ίνδικτος, Αθήνα 2008, σ. 212-226.

«Κράτησα τη ζωή μου...».

Έχω την αίσθηση, πως όλα όσα έχουν ήδη σημειωθεί αποδεικνύουν, ότι για την Ορθοδοξία μπορεί ο έρωτας και η σεξουαλικότητα να μην είναι απλά και μόνο μια παραχώρηση, τουτέστιν ένα περιθωριακό και χρηστικό γεγονός στη ζωή του ανθρώπου, ούτε βεβαίως αποτέλεσμα ενός ατυχήματος (un accident), αλλά τουναντίον μια κεντρική αρτηρία της ύπαρξης που «συγκροτεί» τον βίο, που κρατά τη ζωή¹¹⁰. Μια συγκρατητική, δηλαδή, της υπάρξεως δύναμη, η οποία διά της ασκητικής και ευχαριστιακής σφυρηλασίας οδηγεί τα διεστώτα στην ένωσή τους εντός του κοινού σώματος (σαν τις ρίζες του δέντρου που το κάνουν να στέκεται όρθιο στη γη, τη στιγμή που οι ίδιες οι ρίζες, το ίδιο το δέντρο, αποτελεί με τη σειρά του τη συγκρατητική δύναμη του χώματος, που σε κάθε άλλη περίπτωση απειλείται από τις διαβρωτικές δυνάμεις των οπωινδήποτε καιρών). Μια ίσαλος γραμμή, που προστατεύει τη ναυν της Εκκλησίας από την υπερφόρτωση των προθέσεων, που οι αμαρτάνοντες καιροί αενάως επιχειρούν. Τούτο άλλωστε μαρτυρεί και ένας ακόμη μέγας θεολόγος της Εκκλησίας ο Διονύσιος Αρεοπαγίτης, ο οποίος απέναντι στους πολυποίκιλους ηθικιστές του παρελθόντος αλλά και κάθε εποχής, οι οποίοι μετά μανίας αρνούνται να δείξουν σέβας απέναντι στη φύση των πραγμάτων, υπογραμμίζει με έμφαση, πως ο έρωτας είτε θείος, είτε αγγελικός, είτε ανθρώπινος, είτε ψυχικός, είτε φυσικός, ταυτιζόμενος σαφώς με την αγάπη, αποτελεί την «ενωτική» και «συγκρατητική» δύναμη, που κάνει τα «υπέρτερα» να προνοούν για τα κατώτερα, τα «ομόστοιχα» να μεταλαμβάνουν τη μεταξύ τους «κοινωνική αλληλουχία», και τέλος τα «υφείμενα» να επιστρέφουν στην αγκαλιά των «κρειπτόνων και υπερκειμένων»¹¹¹.

¹¹⁰ Βλ. Γ. Σεφέρη, *Επιφάνια*, 1937, *Σχέδια για ένα Καλοκαίρι*, εκδ. Ε.Γ.Ε., Αθήνα 1967.

¹¹¹ Μαξίμου Ομολογητού, *Σχόλια εις το περί θείων ονομάτων*, PG 4, 268C-269A.



ΕΡΩΤΑΣ ΚΑΙ ΣΕΞΟΥΑΛΙΚΟΤΗΤΑ

Επιμέλεια: ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΣ Α. ΣΤΑΜΟΥΛΗΣ

Άφιγηση διεπιστημονική
Από τήν αρχαιότητα στο σήμερα
Από τούς μικροοργανισμούς στον άνθρωπο

ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΑΡΜΟΣ

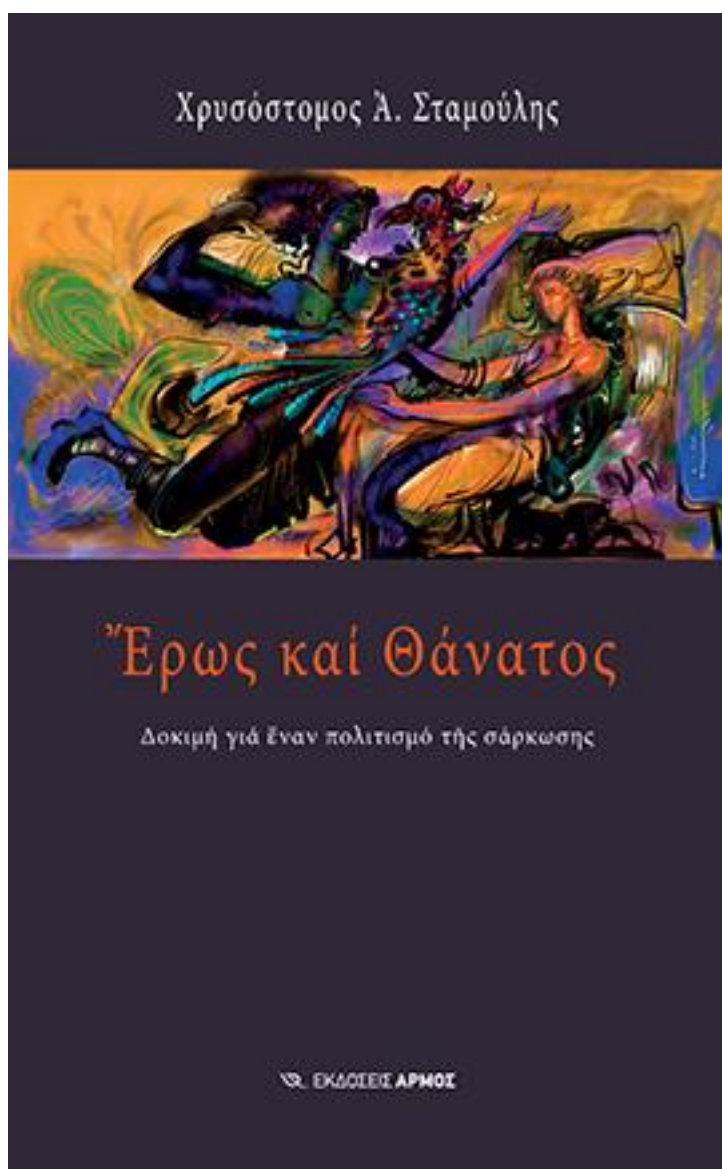
Έρωτας και σεξουαλικότητα

Άφιγηση διεπιστημονική

Από τήν αρχαιότητα στο σήμερα

Από τούς μικροοργανισμούς στον άνθρωπο

Ο παρών τόμος, πολυσυλλεκτικός και εξάπαντος διεπιστημονικός, αποτελεί τον καρπό ενός ωραίου εγχειρήματος. Μια κάποια απάντηση σε προτροπή δημιουργικά θρασύτατων φοιτητών, οι οποίοι έδωσαν τήν αφορμή σε επιστήμονες που ξεκινούν από διαφορετικές αφετηρίες, να ονειρευτούν και να τολμήσουν τή συμβολή. Τουτέστιν τή συνάντηση και το μοίρασμα εμπειριών, σκέψεων, επιστημονικών ερευνητικών αποτελεσμάτων, για θέματα, όπως ο έρωτας και η σεξουαλικότητα, που συνιστούν τον εσώτερο πυρήνα του είναι τής.



Έρως και Θάνατος

Δοκιμή για έναν πολιτισμό της σάρκωσης

Ίσως, λοιπόν, να ήλθε ο καιρός σήμερα να σκάψουμε και να βρούμε κάτω από τα χώματα την αληθινή Εκκλησία. Μια ανασκαφή πού μαζί με την αποκάλυψη του λησμονημένου θα επιτρέψει και την ανακάλυψη όλων εκείνων των επιπέδων των επιχωματώσεων, πού σταδιακά και ανεπαίσθητα έκρυψαν το πρόσωπο της Ορθόδοξης Θεολογίας, αναδεικνύοντας στη θέση της τα φετίχ μιας ιδεολογικής θεολογίας και Ορθοδοξίας. Τουτέστιν μιας θεολογικής ειδωλολατρίας, κατ' εικόνα και καθ' ομοίωση της αντίστοιχης ποιμαντικής ειδωλολατρίας, πού αντλεί, πότε από την ολοκληρωτική ομογενοποίηση, την κατάργηση δηλαδή του πολύτροπου της οικείωσης του Ευαγγελίου, και πότε

από την απόλυτη ιδιώτευση, την αδυναμία εκκλησιασμού της όποιας διαφορετικής και εκ των πραγμάτων υποκειμενικής-υποστατικής κατανόησης.

Σέ μια τέτοια προσπάθεια, δεν μπορεί κανείς παρά να ξεκινήσει από τα καίρια και ουσιαστικά. Από αυτά, δηλαδή, πού συνιστούν στ' αλήθεια τον τρόπο της υπάρξεως και τα οποία, ως εκ τούτου, εάν τραυματιστούν καθιστούν αμφίβολη την ίδια την ύπαρξη. Δίχως καμία αμφιβολία, λοιπόν, η αρχή πρέπει να γίνει με τα αιώνια θέματα του έρωτα και του θανάτου, πραγματικότητες πού ορίζουν, αν μη τι άλλο, το περιεχόμενο του ίδιου του πολιτισμού και βρίσκονται στη βάση της «παρεξήγησης», πού τραυματίζει θανάσιμα τη σύγχρονη ζωή και θεολογία. Άλλωστε, όπως πολύ εύστοχα παρατηρούσε ο Γιάννης Τσαρούχης, «η ποιότητα ενός πολιτισμού διακρίνεται από τη στάση του απέναντι στον έρωτα και στον θάνατο».

<https://armosbooks.gr/shop/theologia/eros-kai-thanatos/>