

# Το τραύμα του έρωτα ή Η συμπλοκή των σωμάτων και η ερωτική συγκρότηση του βίου

*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 βαρυνμένος: 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»<sup>1</sup>.

Ξεκινώ με τούτο το παράθεμα από το *Νάρκισσος και Χρυσόστομος* του Έρμαν Έσσε, για να καταδείξω ευθύς εξ αρχής 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*<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Έρμαν Έσσε, *Νάρκισσος και Χρυσόστομος*, εκδ. Καστανιώτη, Αθήνα 1989, σ. 97.

<sup>2</sup> 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 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

Διότι, η ποιότητα 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 εμμένουμε 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 ασώματη φύση<sup>3</sup>, 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 στην άλογη και κτηνώδη μεριά της ανθρώπινης

2

---

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 του 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.

<sup>3</sup> «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 εκάτερου 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 ανθρωπίνης ζωής. Αλλά προτερεύειν το νοερόν, καθώς παρά του την ανθρωπογονίαν εν τάξει διεξελθόντος εμάθομεν, επιγεννηματικήν δε είναι τω ανθρώπω την προς το άλογον κοινωνίαν τε και συγγένειαν», Γρηγορίου Νύσσης, *Περί κατασκευής ανθρώπου* 16, PG 44, 181BD.

ύπαρξης, δεν αποτελούν μέρος της θείας εικόνας και γι αυτόν ακριβώς το λόγο η μεταπτωτική αυτή διάκριση θα υπερβαθεί στα έσχατα<sup>4</sup>. 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 αστοχίας<sup>5</sup>.

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 ναρκισσισμός<sup>6</sup>.

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

3

<sup>4</sup> 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 ανιίττεται, πρώτον μεν ειπόν, ότι “Εποίησεν ο Θεός τον άνθρωπον, κατ’ εικόνα Θεού εποίησεν αυτόν”. πάλιν δε τοις ειρημένοις επαγαγόν, ότι “Άρσεν και θήλυ εποίησεν αυτούς”, όπερ αλλότριον των περί Θεού νοουμένων εστίν»· *Περί παρθενίας* 12, PG 46, 373C: «Ει ουν αύτη εστίν η επίνοια της του ζητουμένου ευρήσεως, η της θείας εικόνας εις το αρχαίον αποκατάστασις, της νυν εν τω της σαρκός ρύτω κεκαλυμμένης, εκείνο γενόμεθα 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 συγγράμενος, 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 κατακριθίηναι». Πρβλ. Κ. Ν. Βασικούρα, *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.

<sup>5</sup> Περισσότερα για το θέμα και τη σχετική συζήτηση βλ. στο Χ.Α.Σταμούλης, *Έρωτας και θάνατος. Δοκιμή για έναν πολιτισμό της σάρκωσης*, εκδ. Ακρίτας, Αθήνα 2009, σ. 174εξ.

<sup>6</sup> Για τη μετατροπή της Εκκλησίας σε σύστημα και τη γενικότερη λειτουργία του συστήματος βλ. Χ.Α.Σταμούλης, *Έρωτας και θάνατος. Δοκιμή για έναν πολιτισμό της σάρκωσης*, εκδ. Ακρίτας, Αθήνα 2009, σ. 47εξ.

της αρχαίας ελληνικής σκέψης (Πλάτωνας, Στωϊκοί), τον ελληνιστικό Ιουδαϊσμό (Φίλων), το γνωστικισμό και το συριακό μοναχισμό, αλλά και την ιδιόμορφη και χωρίς την αναγκαία διάκριση ακολουθία της Βίβλου<sup>7</sup> και των απόκρυφων εγκρατιτικών κειμένων<sup>8</sup>. 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 θάνατο<sup>9</sup>, και οι έγγαμοι μια κατηγορία ανθρώπων δευτέρου επιπέδου, δεύτερης ταχύτητας, που ο τρόπος τους μόλις και μετά βίας γίνεται ανεκτός από τον Θεό<sup>10</sup>. Μάλιστα

<sup>7</sup> «Οι περί ευνούχων λόγοι του Κυρίου, ο εξ αιτίας του γάμου του αρνηθείς να προσέλθῃ εἰς τὸ δείπνον τῆς βασιλείας κατὰ τὴν παραβολὴν, ἡ παύλειος διδασκαλία περὶ τῶν πολλῶν μεριμνῶν τοῦ ἐγγάμου καὶ τῆς ἀδυναμίας νὰ φροντίσῃ διὰ τὸν Κύριον, τὸ “καλὸν ἀνθρώπῳ γυναικὸς μὴ ἄπτεσθαι”, ἡ παραβολὴ τῶν 10 παρθένων καὶ ἄλλα θεμελιούν κατὰ τοὺς αἰρετικοὺς τὴν ἀπαιτήσιν τῆς γενικῆς αγαμίας τῶν πιστῶν», Θ. Ζήση, *Τέχνη Παρθενίας. Ἡ επιχειρηματολογία τῶν Πατέρων περὶ τῆς ἐν Χριστῷ αγαμίας καὶ αἱ πηγαὶ αὐτῆς*, ἐκδ. Π.Ι.Π.Μ., Θεσσαλονίκη 1973, σ. 168-169.

<sup>8</sup> Βλ. σχετικὰ, Θ. Ζήση, *Τέχνη Παρθενίας. Ἡ επιχειρηματολογία τῶν Πατέρων περὶ τῆς ἐν Χριστῷ αγαμίας καὶ αἱ πηγαὶ αὐτῆς*, ἐκδ. Π.Ι.Π.Μ., Θεσσαλονίκη 1973, σ. 154-156, 182-207. Πρβλ. Γ. Σκαλτσά, *Τὸ ἀφύλο 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.

<sup>9</sup> Βλ. ἐνδεικτικὰ, Αθανασίου Ἀλεξανδρείας, *Ἐξηγήσεις εἰς Ψαλμοὺς 50,7, PG 27,240C*: «Ἡ δε παραβάσις τῆς ἐντολῆς τὸν γάμον εἰσήγαγε διὰ τὸ ἀνομήσαι τὸν Ἀδάμ, τουτέστιν ἀθετήσαι τὸν ἐκ Θεοῦ δοθέντα αὐτῷ νόμον». Πρβλ. Γ. Μαντζαριδῆ, *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 ιεράρχηση 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 Συμεὼν Θεσσαλονίκης († 1429)*, ἐκδ. Ἐν πλώ, Αθήνα 2008, σ. 257-258.

<sup>10</sup> 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 αὐτὲς που δὲν ἀνακαλύπτουν καμιά διαλεκτικὴ ἀντίθεση ἀνάμεσα στὸν ἐγγαμὸ βίον («συζυγία») καὶ τὴν παρθενικὴ ζωὴ, διάσπαρτες στὸ πέρασμα τοῦ χρόνου, δὲν μπόρεσαν νὰ ἐπηρέασουν 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 ὅμως 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 χῶρο τῆς ευχῆς 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 τοὺς λόγους ἐξήρε, καὶ τὴν ἀρνησίαν ἔργου καὶ λόγους ἐτίμησεν, ἵνα μὴ τις ἀκολασίαν εἶναι νομίζῃ τὴν συζυγίαν, καὶ ὡς παρὰ τὸν γάμον καὶ τὸν γάμον καὶ τὴν παρουσία αὐξοῦ τὴν τιμὴν τοῦ δώρου φιλοτιμίας», *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, σημειώνει ὅτι ὁ Κύριλλος παρὰ 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*

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 Εκκλησία<sup>11</sup>. Όσοι είχαν σεξουαλικές σχέσεις και εισέρχονταν στο γάμο αποκλείονταν από τα μυστήρια της Εκκλησίας και ως εκ τούτου δεν θεωρούνταν μέλη της<sup>12</sup>. 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 Ανατολής<sup>13</sup>.

---

*προσκυνήσεως και λατρείας 25*, PG 68,960BC. Πρβλ. Χ.Α.Σταμούλη, *Θεοτόκος και ορθόδοξο δόγμα*, εκδ. «Το Παλίμνηστον», Θεσσαλονίκη 2003, σ. 94-95· Χ.Α.Σταμούλη, *Κυρίλλου Αλεξανδρείας Περί της ενανθρωπήσεως του Μονογενοῦς*, κείμενο-εισαγωγή-σχόλια Χρυσόστομος Σταμούλης, μετάφραση Γεωργία Ροδινού-Χρυσόστομος Σταμούλης, πρόλογος Μακαριστού Πατριάρχου Αλεξανδρείας Παρθενίου, εκδ. «Το Παλίμνηστον», 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).

<sup>11</sup> Βλ. Θ. Ζήση, *Τέχνη Παρθενίας. Η επιχειρηματολογία των Πατέρων περί της εν Χριστώ αγαμίας και αιτηγίας 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 Asceticism 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 *ασυνεχούς* 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 Φιλόξενο, 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».

<sup>12</sup> 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<sup>ο</sup> *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 απέχηται, 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».

<sup>13</sup> Βλ. σχετικά, μοναχού Μουσέως 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.

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, 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 Θεού<sup>14</sup>.

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 Πνεύματος<sup>15</sup>! Θέσεις, που στο βωμό μιας κάποιας «πραγματοποιημένης ήδη εσχατολογικής ενότητας», την οποία

<sup>14</sup> Βλ. σχετικά, Β. Σολοβιόφ, *Το νόημα του έρωτα*, εισαγωγή-μετάφραση Δ.Β. Τριανταφυλλίδης, εκδ. Αρμός, Αθήνα 2008, σ. 40 εξ.. Την άποψη αυτή τορπιλίζει ο άγιος Ιωάννης ο Χρυσόστομος, γράφοντας τα εξής εκπληκτικά: «Εδόθη μιν ουν και παιδοποιίας ένεκεν ο γάμος· πολλώ δε πλέον υπέρ του σβέσαι την της φύσεως πυρωσιν. 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, ουχι ίνα πατέρες γένωνται παιδων πολλων, αλλά τι· ίνα μη πειράζη ημάς ο Σατανάς φησί. Και προελθών δε ουκ είπεν· ει δε επιθυμούσιν παιδων· 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 Σολόβιουφ, *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».

<sup>15</sup> Βλ. σχετικά Γρηγορίου Νύσσης, *Περί Παρθενίας. Επιστολή προτρεπτική εις τον κατ' αρετήν βίον*, PG 46, 321C: «Συνέσεως γαρ ημίν χρεία πολλής, δι' ης έστι γνώαι την υπερβολήν της χάριτος ταύτης, ήτις συνεπινοείται μιν τω αφάρτω Πατρί· ο δη και παράδοξον, εν Πατρί παρθενίαν ευρίσκεσθαι, τω τε Υίον 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, Υίός διά παρθενίας νοούμενος. Ενθεωρείται δε ωσαύτως και τη του αγίου Πνεύματος φυσική και αφάρτω καθαρότητι. Το γαρ καθαρόν και αφθαρτον 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 τοιαύτά εστι και ονομάζεται». Πρβλ. Γρηγορίου Ναζιανζηνού, *Έπη ηθικά, Παρθενίης 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 Virginitly in Cappadocian Theology*, *Journal of Theological Studies* 47 (1996), σ. 38-68.

δίχως άλλο, σύμφωνα πάντα με τους θιασώτες της, διαρρηγνύει η δυαδική σεξουαλικότητα, θυσιάζουν κάθε θεολογικό αποφασισμό, εισέρχονται με άνεση στα άδυτα των αϊδίων σχέσεων της Αγίας Τριάδας και εισάγουν εν τέλει στον ορθόδοξο χώρο μύρια όσα προβλήματα, που οδηγούν με μαθηματική ακρίβεια στην ηθικοποίηση της πνευματικής ζωής και ως εκ τούτου στην απόλυτη ενοχοποίηση του παρόντος<sup>16</sup>.

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*<sup>17</sup>.

Συνέπεια όλων των παραπάνω, τούτης της *αναχώρησης* από την ευαγγελική απλότητα και καθαρότητα, που ήταν ντυμένη πάντα με το μανδύα μιας απόλυτης θεοπνευστίας<sup>18</sup> –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 μπερδεμένους<sup>19</sup>, 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

7

<sup>16</sup> 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. Ίνδικτος, Αθήνα 2004, σ. 96-99.

<sup>17</sup> *Γεν.* 1,28.

<sup>18</sup> Βλ. σχετικά, Σ. Ράμφου, *Το μυστικό του Ιησού*, εκδ. Αρμός, Αθήνα 2013, σ. 87εξ.

<sup>19</sup> Την τραγικότητα του μπερδεμένου ανθρώπου, που θυμίζει σε όλα τον μπερδεμένο και μαζί ενοχοποιημένο και ασυγχώρητο για το μπέρδεμα, 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/ στου φεγγαριού τις ρίζες/ κι έχουνε τα παντέρημα/ παντοτινά χαθεί./ Μπερδεύτηκα.../ Κι αυτό κανείς/ κι αυτό κανείς/ δεν μου το συγχωρεί».

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.<sup>20</sup> Θα φανεί ίσως τολμηρή και πιθανώς να είναι, δεν βρίσκεται όμως, καθώς πιστεύω, έξω από τα όρια του πρέποντος<sup>21</sup>, η διαπίστωση πως, στην ιστορική του διαδρομή, ο Χριστιανισμός, τόσο σε Ανατολή όσο και σε Δύση<sup>22</sup>, κάτω από τις επιδράσεις ενός όψιμου και ιδιόμορφου γνωστικισμού<sup>23</sup>, 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 του<sup>24</sup>, ένα σώμα και μια ψυχή φυλακισμένα «στην ιδεολογία του προπατορικού αμαρτήματος»<sup>25</sup>. Γι' αυτό και αναλώθηκε,

<sup>20</sup> 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. 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.

<sup>21</sup> 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».

<sup>22</sup> Βλ. σχετικά J. M. Ford, The neutrum of the Pseudo-Cyprianic Literature, *Studia Patristica* 6(1959), σ. 58-61.

<sup>23</sup> 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.

<sup>24</sup> 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 ζώην ελπιζομένης, 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;, *Σύναξη* 94(2005), σ. 33, σημειώνει: «Γη θεολογία των δερμάτινων χιτώνων που γνωρίζει στο πρόσωπο του Γρηγορίου Νύσσης το θεωρητικό θεμελιωτή της θα εκλεπτύνει αρκετά ο Π. Νέλλας καθιστώντας την ερμηνευτική κλειδα όχι μόνο του δικού του θεολογικού έργου».

<sup>25</sup> 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 Μπλαίηκ δεν συμμεριζόταν τη θέση των Γνωστικών, δηλαδή πως είμαστε εξόριστοι μέσα σε ένα σώμα που είναι ήδη ένας θάνατος



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 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 θεανθρωπίας<sup>26</sup>. Στον τρόπο που αποκάλυψε ο Χριστός της ιστορίας και των Ευαγγελίων. Η καλλίστη έκφραση της αγίας ευαισθησίας, απέναντι στο τραγικό και τα προβλήματα του κόσμου<sup>27</sup>. 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,

---

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».

<sup>26</sup> 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, εξαρχής 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. Σταμούλης, *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 αι πηγαί 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».

<sup>27</sup> 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.

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 *Ύσματος Ασμάτων*, οι οποίες διαλεγόμενες ευθέως με τις ακριβές αγωνίες του καιρού βγάζουν αν μη τι άλλο την Ορθοδοξία από την ιστορική ανθρωπολογική της αμηχανία.

*«Ως εκ τούτου λένε εξεδιώχθη από τον έρωτα ο παράδεισος»<sup>28</sup>. Το παράδειγμα του Ύσματος 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 Θεός<sup>29</sup>. Και αναφέρομαι σαφώς και πάλι στην ανάγκη που επιβάλλει η είσοδός μας στον 21<sup>ο</sup> αιώνα και δεν είναι άλλη από την ανάσταση της ανθρωπολογίας. Εκείνης της πλευράς της συνολικής ύπαρξης που χάθηκε κάτω από την απολυτοποίηση της

<sup>28</sup> Κ. Δημουλά, Οικολογικό, *Ήχος απομακρύνσεων*, εκδ. Ίκαρος, Αθήνα 2001.

<sup>29</sup> 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 σχέση 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.

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 Ασμάτων*<sup>30</sup>. Μια ερμηνεία που περιορίζεται αποκλειστικά στο χώρο της αλληγορίας -ο νυμφίος είναι ο Χριστός ή ο Γιαχβέ και η νύμφη η Εκκλησία ή ο Ισραήλ<sup>31</sup>- και αρνείται να αποδεχθεί τη δυνατότητα να εξηγηθεί τούτο το πανέμορφο κείμενο με όρους που αφορούν και τις ανθρώπινες σχέσεις<sup>32</sup>. 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 κανόνα<sup>33</sup>. 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»<sup>34</sup>. Είναι σαφές στην προκειμένη περίπτωση, πως ο Χριστιανισμός και εδώ,

<sup>30</sup> 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.

<sup>31</sup> 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 πτήσεως 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.

<sup>32</sup> 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. M. 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, “φατίζοντας σε κάθε σώμα τον ουρανό του και το χόμα”», *Άσμα Ασμάτων*, ελεύθερη απόδοση Μιχάλης Γκανάς, εκδ. Μελάι, Αθήνα 2005, σ. 53.

<sup>33</sup> Βλ. σχετικά και ενδεικτικά, Σ. Καλαντζάκη, *Εισαγωγή στην Παλαιά Διαθήκη*, επιμέλεια Α. Παπαρνάκη, εκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2006, σ. 637.

<sup>34</sup> Σ. Καλαντζάκη, *Εισαγωγή στην Παλαιά Διαθήκη*, επιμέλεια Α. Παπαρνάκη, εκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2006, σ. 638.

όπως και αλλού, με μια τέτοια ερμηνεία και στάση ζωής, αποκαλύπτει τη «φοβική» του «εναντίωση στη σεξουαλικότητα»<sup>35</sup>. Μια εναντίωση, που παρέλαβε όχι χωρίς ευθύνη, μήτε δίχως εσωτερική πάλη, από την εβραϊκή θρησκευτική παράδοση, που, άλλοτε λάθρα και άλλοτε επιτηδείως, εισχώρησε στη δική του οντολογική και ποιμαντική πρακτική<sup>36</sup>.

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

12

<sup>35</sup> 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 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.

<sup>36</sup> 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*, εκδ. Ι.Μ. Θεσσαλονίκης, Θεσσαλονίκη 1998, σ. 87. Μια μελέτη, όμως, που φαίνεται πως υποχωρεί από τις άκρως ενδιαφέρουσες 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.

Άσματος Ασμάτων ως σχεδόν πορνογραφικού ερωτισμού) και η αλληγορική ανάγνωση είναι δύο όψεις τής 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 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 ζευγάριωμα»<sup>37</sup>.

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 Χριστιανισμού<sup>38</sup>. 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 αγιασμό<sup>39</sup>. Και είναι αδιαπραγμάτευτη αλήθεια πως σε πολλές

<sup>37</sup> 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.

<sup>38</sup> Πολύ σωστά ο π. Δημήτριος Κωνσταντέλος, *Γάμος, σεξουαλικότητα και αγασία. 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».

<sup>39</sup> 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

περιπτώσεις ο Χριστιανισμός, όπως βέβαια και οι Θρησκείες της Ανατολής, βλέπει τον «κόσμο ως ελαττωματικό και τους ανθρώπους διεφθαρμένους και αμαρτωλούς»<sup>40</sup>. 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

---

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 περιπτώς έχον, ή ελλειοπτώως, άρτια δε πάντα και χρειωδέστατα και αναγκαία τη φύσει...Αρ' ουν ημάρτηκε του χρησίμου και πρέποντος ο Δημιουργός, και περί μόνον το ανθρωπινον 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, περιπτώς εχούση και υπέρ χρείαν ουδέν, αλλ' ευσημόνως αμφιεννύση και το δοκούν είναιί πως αισχρόν. Πλήν ει φεύγουσιν αραρότως σαρκικάς 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 ευνουχισμού 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 ευνουχισμούς των πολύτιμων της ανθρώπινης ύπαρξης, που κρυμμένες πίσω από το πέπλο της άορατης ψευδο-πνευματικότητας, που γεννιέται από την απουσία διάθεσης για ασκητική πάλη με το βλέμμα στην ολική μεταστροφή, οδήγησαν τον άνθρωπο στην οριστική απανθρωποποίησή 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 αφορίας προς Λητόιον επίσκοπον Μελιτηνής*, PG 30, 800C-801B, σημειώνει τα εξής εντυπωσιακά: «Ει δε οίονται τι την αποκοπήν των μοριών 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. Ή 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, σώφρονι λογισμό ηνιοχείν πάντα τα μέλη, ουκ ανάγκης, αλλά προαιρέσεως ημετέρας το κατόρθωμα το καλόν ποιουμένους. Ου περί πάντων δε καθόλου ευνούχων τα προεκτεθέντα ειρήκαμεν, αλλά περί των ιν' εξουσίαν εαυτοίς πραγματεύσονται, ως θέλουσιν ομιλείν γυναιξίν, αποκοψαμένων ατόπως. Και καθόλου περί των τας προς το θήλυ διατριβάς μεταδικόντων ταύτά φαμεν. Οίδαμεν γαρ, ότι ως αγίως άπτονται άνδρες γυναικών, ούτω και οι ευνούχοι τω εξ ακουσίως συμβεβηκότι αυτοίς κατά το σώμα ευνουχισμό, τον εκούσιον της ψυχής ευνουχισμόν σώφρονι λογισμό εαυτούς ευνουχίσαντες, 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 ευνούχοι ταις των γυναικών διατριβαίς εμφολεύειν σπουδάζοντες, ου καθαρούς εαυτούς υπονοιών απολύρυσιν. Οι γαρ την προς το θήλυ ομιλίαν ουκ αδιάφορον, αλλά προθυμότεραν ποιούμενοι, ουκ ατόπως αν υπό των προεκκειμένων της φύσεως λογισμών επί το χείρον ανδρών στηλιτεύοντο. Ότι επ' εκείνων μεν η εξουσία του δύνασθαι προ οφθαλμών τιθείσα αυτοίς το αποτέλεσμα του αμαρτήματος, φόβω του πτώματος, της κατά την βούλησιν αυτούς αμρτίας αναστέλλει. Ενταύθα δε η αδυναμία του αποτελέσαι ο βούλονται, τολμηρούς αυτούς προς την απόλαυσιν 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 ευνουχισμό, 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.

<sup>40</sup> D.J.Davies, *Θάνατος. Μια σύντομη ιστορία*, εκδ. Πολύτροπον, Αθήνα 2007, σ. 50.

μόνον ο νους-πνεύμα, αλλά και τα ψυχικά συναισθήματα και το λογικόν και αυτό το σώμα, το παν καθαγιάζεται υπό του Θεού»<sup>41</sup>.

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 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»<sup>42</sup>. 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.

15

*«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 δεξιοί και αριστεροί, προοδευτικοί και

<sup>41</sup> 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.

<sup>42</sup> Ιωάννου Σιναΐτου, *Κλίμαξ*, PG 88, 1156C. Μια αντίστοιχη αναφορά του αγίου Ιωάννου, σώζει ο Σ. Ράμφορ, *Φιλόσοφος και θεϊός έρωσ. Από το Συμπόσιον του Πλάτωνος στους Ύμνους 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 παραθείναι εικόνας».

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;»<sup>43</sup>.

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 ανθρωπότητα και ως εκ τούτου και την εξορία της ανθρωπότητας 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 επιτηδεύωσ 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

<sup>43</sup> 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 Μπατάιγ, «επέμενε οδονηρά στην αισχροτήτα 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).



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 έκαστη δε αυτός όλος Χριστός υπάρχει· πάντως ουν ούτως έγνοκας και δάκτυλόν μου Χριστόν και βάλανον-ουκ έφριξας, ή συ και επησχύνθη; 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 των λοιπών σεμνότερα υπάρχει ως πάσιν αθεώρητα του κρυπτού κρυπτά μέλη, εξ ου το σπέρμα δίδοται 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!»<sup>44</sup>.

17

<sup>44</sup> 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 κωμωδούσι 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 ειρήται λόγοις, ότι μόνο αισχρόν τη εαυτού φύσει το κακόν εστι, καν ει τι προς την κακίαν οικειώς 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 χρειώδες βλέποις, τίνος αν ειη των τιμών 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. Ή 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

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 αιδόιον=αιδώς, στο αιδείον=αιδούος<sup>45</sup>. 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 προσώπου, στη γη του αδιόρθωτου πάθους<sup>46</sup>, που στο χώρο της γαμικής σχέσης, άλλως στη χώρα της τυραννικής αγάπης, κορυφώνεται και τελειούται με την ένωση των σωμάτων.

*«Ένεστι γαρ τις έρωσ εμφωλεύων 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 επόησεν αυτούς· και πάλιν, Ουκ ένι άρσεν και θήλυ*. Ου γαρ εστιν ανδρός

ποιμαντική αγωνία για ανακάλυψη του νοήματος. Για τις διαφορετικές απόψεις βλ. Γρηγορίου Νύσσης, *Εις τους μακαρισμούς Λόγος Α΄*, PG 44, 1193B-1208C.

<sup>45</sup> Βλ. σχετικά H.G. Liddell-R.Scott, *Μέγα λεξικό της ελληνικής γλώσσης*, εκδ. Ι.Σιδέρης, Αθήνα χ.ημ.εκδ., σ. 64-65. Πρβλ. P. 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.

<sup>46</sup> 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 συγκεκριμένα, ώστε εκ των πραγμάτων στον αδιαφοροποίητο θείο έρωτα να βρισκί το αντίκρουμά 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».

προς άνδρα τοσαύτη οικειότητα, όση γυναικός προς άνδρα, αν η τις, ως χρη, συνεξευγμένος. 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, φησί, 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 επεισελθειν 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 εικη πολλήν υπέρ τούτου του πράγματος εποίησατο 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 οικέται ευτακτούσι, και γείτονες απολαύουσι της ευωδίας, και φίλοι και συγγενείς· εάν δε τουναντίον, πάντα ανατέτραπται και συγκεχυται»<sup>47</sup>.

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

Και έρχομαι τώρα στο τελευταίο παράδειγμα αυτής της προσπάθειας εσωτερικής αποδόμησης βεβαιιοτήτων 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, άλλως ανέραστου οίκου που οικοδομήθηκε, το ολοκληρωτικό γκρέμισμά του, προκειμένου να βρούμε από κάτω την Εκκλησία<sup>48</sup>. Διαβάζουμε σχετικά: «Τούτον δε τον τρόπον, εξ ενός δύο, και εκ δύο πάλιν εν, το τε άρρεν και το θήλυ σοφώς αναδειξας. Και ου την προς άλληλα συμπλοκήν μόνον, διά των προειρημένων τρόπων, ηδεϊαν τοις σώμασιν αυτών εργασάμενος, αλλά και προς το εκ της συμπλοκής ταις του έρωτος λαμπάσι

<sup>47</sup> Ιωάννου Χρυσοστόμου, *Υπόμνημα εις την Προς Εφεσίους Επιστολήν, Ομιλία 20, PG 62, 135-136.*

<sup>48</sup> Βλ. σχετικα Ν.Γ.Πεντζίκη, *Ο πεθαμένος και η ανάσταση*, εκδ. Αγρα, 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 Σεβάσμια μορφή, που έδινε την εντολή να γκρεμίσουμε το σπίτι και να σκάψουμε, να βρούμε από κάτω την Εκκλησία». Πρβλ. Κ. Παπαδάκη, *Οι μέρες που ζούμε, Νέα Εστία 1848* (Οκτώβριος 2011): «κι αυτή η πόλη τρομαγμένη κι ανέραστη /περιμένει στην άκρη μιας άλλης πόλης [...]/ αυτή η ανέραστη πόλη/ δεν έχει ανάστημα/ μόνο κραδαίνει τις πατερίτσες/ πάνω από τα κεφάλια μας/ σαν θεός τιμωρός/ μην τύχει κι ερωτευτούμε/ μην τύχει κι ελπίσουμε σε κάτι».

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 φίλτρω το θήλυ αγόμενον, ως αν παθητικόν, αβοήθητον καταλείποιο, ηδονής όλον φάρμακον τω άρρενι το θήλυ κατασκευάσας, βιαίοις 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 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»<sup>49</sup>.

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 πληθυντικό<sup>50</sup>. Μια αδυναμία που αρνείται μετά μανίας

<sup>49</sup> *Περί της εν παρθενία αληθούς αφορίας*, PG 30, 676AC. Πρβλ. Ιωάννου Χρυσοστόμου, *Περί Παρθενίας*, PG 48, 547.

<sup>50</sup> 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.

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”»<sup>51</sup>. Ένας απόλυτος θάνατος της ιδιοτέλειας, του εγωκεντρισμού<sup>52</sup>, 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 ευαισθησίας<sup>53</sup>.

«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 ζωή<sup>54</sup>. 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 οποιωνδήποτε 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

21

<sup>51</sup> Χ. Γιανναρά, *Ενάντια στη θρησκεία*, εκδ. Ίκαρος, Αθήνα 2011, σ. 99.

<sup>52</sup> Βλ. Σ. Φωτίου, *Ο γάμος ως μυστήριο αγάπης κατά την Καινή Διαθήκη*, εκδ. Αρμός, Αθήνα 1994, σ. 41.

<sup>53</sup> 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 έκταση, 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.

<sup>54</sup> Βλ. Γ. Σεφέρη, *Επιφάνια*, 1937, *Σχέδια για ένα Καλοκαίρι*, εκδ. Ε.Γ.Ε., Αθήνα 1967.

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»<sup>55</sup>.

---

<sup>55</sup> Μαξίμου Ομολογητού, *Σχόλια εις το περί θείων ονομάτων*, PG 4, 268C-269A.