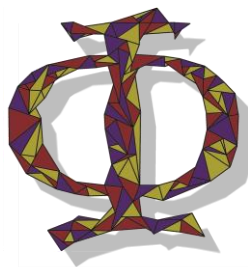




ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΔΗΜΟΚΡΑΤΙΑ
ΕΘΝΙΚΟΝ ΚΑΙ ΚΑΠΟΔΙΣΤΡΙΑΚΟΝ
ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟΝ ΑΘΗΝΩΝ

ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ, ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΗΣ,
ΨΥΧΟΛΟΓΙΑΣ
ΤΟΜΕΑΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ



ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ
«ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ»

ΚΑΤΕΥΘΥΝΣΗ: ΙΣΤΟΡΙΑ ΤΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

ΕΠΙΒΛΕΠΩΝ: ΕΥΑΓΓΕΛΟΣ ΠΡΩΤΟΠΑΠΑΔΑΚΗΣ

**ΤΑ ΘΕΜΕΛΙΑ ΤΗΣ ΒΙΟΗΘΙΚΗΣ -
Η ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΗ ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΗ ΑΠΕΝΑΝΤΙ ΣΤΑ ΖΗΤΗΜΑΤΑ
ΒΙΟΗΘΙΚΗΣ ΦΥΣΕΩΣ, ΟΠΩΣ ΠΑΡΟΥΣΙΑΖΟΝΤΑΙ ΣΤΟ ΕΡΓΟ
ΤΟΥ Η. TRISTRAM ENGELHARDT, JR.**

ΜΑΡΙΑ Κ. ΚΟΤΣΙΛΟΠΟΥΛΟΥ

Α.Μ.: 215015

Ακαδ. Έτος: 2019 / 2020

ΕΥΧΑΡΙΣΤΙΕΣ

Οφείλω βαθιά ευγνωμοσύνη και εγκάρδιες ευχαριστίες στον Επιβλέποντα της διπλωματικής εργασίας μου, Αναπληρωτή Καθηγητή Εφαρμοσμένης Ηθικής Ε.Κ.Π.Α. κ. Ευάγγελο Δ. Πρωτοπαπαδάκη. Η αδιάλειπτη καθοδήγηση και η αμέριστη συμπαράσταση του, συνέβαλαν στην ολοκλήρωσή της, καθ' όλη τη διάρκεια της συγγραφής της.

Ιδιαίτερες ευχαριστίες θα ήθελα να απευθύνω σε όλους τους Καθηγητές, Διδάσκοντες και Μέλη του Μεταπτυχιακού Προγράμματος του τομέα της Φιλοσοφίας, του τμήματος Φιλοσοφίας του Ε.Κ.Π.Α., για την πολύτιμη εμπειρία της ανάβασης προς της υψηλές κορφές του Πνεύματος, με αρωγό τον πλούτο των γνώσεων που αφειδώς μου εμπιστεύτηκαν.

ΠΙΝΑΚΑΣ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΩΝ

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ	3
ΣΥΝΤ/ΜΗΣΕΙΣ	4
ΠΕΡΙΛΗΨΗ	5
ΛΕΞΕΙΣ – ΚΛΕΙΔΙΑ	5
ABSTRACT	6
KEYWORDS	6
ΠΡΟΛΟΓΟΣ	7
Α΄ ΜΕΡΟΣ	9
<i>ΑΙΤΙΕΣ ΑΝΑΔΥΣΗΣ ΚΟΣΜΙΚΗΣ ΗΘΙΚΗΣ - ΒΙΟΗΘΙΚΗΣ</i>	
<i>ΔΙΑΚΡΙΣΗ ΚΟΣΜΙΚΗΣ - ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΗΣ ΟΡΘΟΔΟΞΗΣ ΗΘΙΚΗΣ – ΒΙΟΗΘΙΚΗΣ</i>	
Α΄ 1.] ΤΟ ΠΝΕΥΜΑΤΙΚΟ ΚΙΝΗΜΑ ΤΟΥ ΔΙΑΦΩΤΙΣΜΟΥ	9
Α΄ 2.] Η ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΩΣ ΑΡΩΓΟΣ ΣΤΗΝ ΕΔΡΑΙΩΣΗ ΚΟΣΜΙΚΗΣ ΗΘΙΚΗΣ-ΒΙΟΗΘΙΚΗΣ	13
Α΄ . 2,1) ΚΑΝΤ	13
Α΄ . 2,2) ΗΓΕΛ	15
Α΄ . 2,3) ΚΙΕΡΚΕΓΑΑΡΔ	17
Α΄ 3.] ΑΡΧΕΣ ΚΟΣΜΙΚΗΣ ΗΘΙΚΗΣ – ΒΙΟΗΘΙΚΗΣ	18
Α΄ 4.] Η ΥΠΟΣΧΕΣΗ ΤΟΥ ΜΕΛΛΟΝΤΟΣ	
ΥΠΟ ΤΗΝ ΣΚΙΑ ΤΟΥ ΠΑΡΕΛΘΟΝΤΟΣ – ΟΛΟΚΑΥΤΩΜΑ	21
Α΄ 5.] Β΄ ΒΑΤΙΚΑΝΗ ΣΥΝΟΔΟΣ	23
Α΄ 6.] ΑΞΙΕΣ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΗΣ ΟΡΘΟΔΟΞΗΣ ΗΘΙΚΗΣ – ΒΙΟΗΘΙΚΗΣ	25
Β΄ ΜΕΡΟΣ	30
<i>ΤΟ ΟΡΘΟΔΟΞΟ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΟ ΠΝΕΥΜΑ ΑΠΕΝΑΝΤΙ</i>	
<i>ΣΤΑ ΖΗΤΗΜΑΤΑ ΒΙΟΗΘΙΚΗΣ</i>	
Β΄ 1.] Ο ΘΕΟΣΥΣΤΑΤΟΣ ΘΕΣΜΟΣ ΤΟΥ ΓΑΜΟΥ ΚΑΙ ΤΗΣ ΟΙΚΟΓΕΝΕΙΑΣ	30
Β΄ . 1,1) ΥΠΟΒΟΗΘΟΥΜΕΝΗ ΑΝΑΠΑΡΑΓΩΓΗ – ΕΞΩΣΩΜΑΤΙΚΗ ΓΟΝΙΜΟΠΟΙΗΣΗ	32
Β΄ . 1,2) ΚΛΩΝΟΠΟΙΗΣΗ	35
Β΄ . 1,3) ΠΡΟΓΑΜΙΑΙΟ ΣΕΞ – ΑΝΤΙΣΥΛΛΗΨΗ – AIDS	39
Β΄ . 1,4) ΕΚΤΡΩΣΗ – ΑΚΟΥΣΙΑ ΑΠΟΒΟΛΗ – ΓΕΝΝΗΣΗ	42
Β΄ . 1,5) ΣΤΕΙΡΩΣΗ - ΕΓΧΕΙΡΗΣΕΙΣ ΑΛΛΑΓΗΣ ΦΥΛΟΥ	45
Β΄ 2.] Η ΜΕΤΑΦΥΣΙΚΗ ΔΙΑΣΤΑΣΗ ΤΟΥ ΠΟΝΟΥ	47
Β΄ . 2,1) ΕΥΘΑΝΑΣΙΑ	53
Β΄ . 2,2) ΑΝΘΡΩΠΙΝΗ ΑΞΙΟΠΡΕΠΕΙΑ – ΦΟΒΟΣ ΘΑΝΑΤΟΥ	56
Β΄ . 2,3) ΟΡΘΟΔΟΞΗ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΗ ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΗ	61
Β΄ 3.] ΘΑΝΑΤΟΣ ΚΑΙ ΜΕΤΑΜΟΣΧΕΥΣΕΙΣ	65
Β . 3,1) ΘΑΥΜΑΤΑ, ΔΑΙΜΟΝΟΛΟΓΙΑ ΚΑΙ ΑΦΕΣΗ ΑΜΑΡΤΙΩΝ	67
Β΄ 4.] Η ΟΡΘΟΔΟΞΗ ΒΙΟΗΘΙΚΗ ΣΕ ΕΝΑΝ ΜΕΤΑΜΟΝΤΕΡΝΟ ΚΟΣΜΟ	70
ΕΠΙΛΟΓΟΣ	73
ΑΝΑΦΟΡΕΣ	77

ΣΥΝΤ/ΜΗΣΕΙΣ

Βλπ.	Βλέπε
Δηλ.	Δηλαδή
Εκδ.	Εκδόσεις
Κ. α.	Και άλλα
Κ.λ.π.	Και λοιπά
Μ. Ε. Θ.	Μονάδα Εντατικής Θεραπείας
ΜΙΕΤ	Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης
Μ.τ.φ.	Μετάφραση
Π. χ.	Παραδείγματος χάριν
Σελ.	Σελίδα
Υποσ.	Υποσημείωση
Χ.χ.	Χωρίς χρόνο

ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Οι κατακλυσμιαίες ανακαλύψεις, καθώς και οι ασύλληπτες εφαρμογές της στο πεδίο της βιοτεχνολογίας και της γενετικής μηχανικής, υπόσχονται ένα ευοίωνο μέλλον, ικανό να επιφέρει την ποιότητα, τόσο στις πτυχές της ενεργούς δραστηριότητας του ανθρώπου, αποδεσμεύοντάς τον από τους αδυσώπητους βιολογικούς περιορισμούς, όσο και το τέλος σε ένα ευρύ φάσμα παθολογικών ιατρικών προβλημάτων. Επιπλέον, δεσμεύονται να προσφέρουν τις αναγκαίες και ικανές λύσεις, οι οποίες μέχρι πρότινος φάνταζαν εξωπραγματικές, με την εύρεση καινοφανών μεθόδων, επεμβαίνοντας ακόμη και στον πυρήνα της μοριακής ιδιοσυστασίας του. Τούτη η ελπιδοφόρα προοπτική των βιοεπιστημών, φαντάζει δελεαστική, όσο και γοητευτική, πλην όμως, δεν παύει να εγείρει πλήθος ηθικών διλημάτων, τα οποία ταλανίζουν τον άνθρωπο αφήνοντάς τον μετέωρο να παλινδρομεί μεταξύ αγαθού – κακού, σωστού – λάθους, έχοντας ως αποτέλεσμα να οδεύει ιλιγιωδώς σε δύσβατα μονοπάτια, τα οποία είναι δυνατόν να αποβούν ολέθρια, εάν δεν τεθούν όρια με σκοπό την εξασφάλιση της προστασίας της ηθικής του υπόστασης.

Ποιο οφείλει να είναι το κριτήριο αξιολόγησης έναντι των προκλήσεων των ποικίλων επιλογών, που αφειδώς κομίζουν οι πρωτοποριακές λύσεις των αλλεπάλληλων ευρημάτων της σύγχρονης γενετικής μηχανικής και βιοτεχνολογίας, προκειμένου ο άνθρωπος να κατοχυρώσει την αξιοπρέπεια, την ελευθερία, την αυτονομία και την πνευματικότητα του; Ο κατεξοχήν υψηλός προορισμός του έλλογου όντος, πρωτίστως, είναι να ενθυμείται ότι οι ενέργειές του επικυρώνονται στο βαθμό που αυτές χαρακτηρίζονται, ως πράξεις ενός ηθικού προσώπου, καθώς εντάσσει κάθε δραστηριότητα στην γενικότερη θεώρηση την οποία ενστερνίζεται τόσο για τη ζωή, όσο και για τον θάνατο, επιδιώκοντας, έτσι, την αναγκαία και επιθυμητή αρμονία μεταξύ τεχνολογικής προόδου και ηθικής διάστασης. Στις σελίδες της εργασίας που ακολουθούν, θα ενδιατρίψουμε στην δυνατότητα αυτής της αναγκαίας συνθήκης, αναζητώντας μια προοπτική λύσεων σε θέματα βιοηθικής φύσεως, υπό το πρίσμα του Θείου οφθαλμού, ως ασφαλή οδό έναντι των προκλήσεων, οι οποίες τείνουν να αποδυναμώνουν τον άνθρωπο, να ισχυροποιούν τον ναρκισσισμό του, αφήνοντάς τον έρμαιο σε ένα αμείλικτο μεταφυσικό τέλμα, χωρίς εσχατολογικό περιεχόμενο.

Λέξεις κλειδιά: βιοηθικά ζητήματα, ηθικά διλήματα, κοσμική βιοηθική, χριστιανική βιοηθική, ανθρώπινη αξιοπρέπεια, ηθικό πρόσωπο, ανθρώπινα δικαιώματα, εκκοσμίκευση, σωτηρία, αγιότητα, ιερά μυστήρια, φόβος θάνατου, πόνος, αμαρτία, θάυμα.

ABSTRACT

The cataclysmic discoveries and their inconceivable applications in the field of biotechnology and genetic engineering promise an auspicious future, able to bring quality both in aspects of active human activity, freeing it from the relentless biological limitations, and to bring the end to a wide range of pathological medical problems. These discoveries are also committed to offering the necessary and efficient solutions that until recently seemed unrealistic, by identifying new methods, even intervening in the core of the molecular composition of the human body. This promising prospect of biosciences seems tempting as well as fascinating, but it does not cease to raise a number of moral dilemmas, which plague man leaving him oscillating between good - bad, right - wrong, resulting in impassable paths, which can be disastrous if no limits are set to ensure the protection of his moral existence.

In the face of the challenges of the various options which are generously brought up by the pioneering solutions of the successive findings of modern genetic engineering and biotechnology which should be the criterion of evaluation in order for the human being to secure his dignity, freedom, autonomy and spirituality? The fundamental destiny of the rational being is above all to remember that his actions are validated to the extent that they are characterized as the actions of a moral person, as he integrates every activity into the general aspect, which he embraces for both life and death thus seeking the necessary and desirable harmony between technological progress and moral dimension. In the following pages we will be explored the possibility of this necessary harmony, in several bioethics issues seeking a perspective in the light of the Divine, as a safe path to the challenges, which tend to weaken man to strengthen his narcissism, leaving him adrift in a relentless metaphysical morass of no eschatological content.

Key words: bioethical issues, moral dilemmas, secular bioethics, Christian bioethics, human dignity, moral personality, human rights, secularization, salvation, holiness, sacred mysteries, fear of death, pain, sin.

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Η αλματώδης εξέλιξη και οι πρωτοποριακές ανακαλύψεις στον τομέα της γενετικής και της ιατρικής τεχνολογίας, οδήγησαν στην καθιέρωση της επιστήμης της Βιοηθικής, ως αναγκαίο “πολύπτυχο και πολυσχιδή διεπιστημονικό κλάδο της Εφαρμοσμένης Ηθικής¹”, με σκοπό την διαυγή αναζήτηση ορίων και ορθής διαχείρισης ηθικών ζητημάτων, τα οποία ανακύπτουν από την ενδεχόμενη ανάμειξη του ανθρώπινου παράγοντα, σε διάφορες βιολογικές ιατρικές πράξεις².

Καθώς στην παρούσα εργασία, το ενδιαφέρον μας θα στραφεί στους παράγοντες εκείνους, οι οποίοι επέδρασαν καταλυτικά στην εδραίωση των αρχών της σύγχρονης βιοηθικής, καθώς και στην αναζήτηση της διάκρισής της από την ορθόδοξη χριστιανική βιοηθική, όπως παρουσιάζεται στο επιγραφόμενο έργο του H. Tristram Engelhardt Jr., *Τα θεμέλια της βιοηθικής: μια χριστιανική θεώρηση*, θα μελετηθούν τα αίτια τα οποία οδήγησαν στην ανάδυση του σύγχρονου κοσμοπολίτικου ήθους, θα ερευνηθούν οι αρχές από τις οποίες διέπεται, θα αναζητηθούν οι κύριοι εμπνευστές διαμόρφωσής της.

Επιδιώκοντας τον καθορισμό των ορίων μεταξύ κοσμικής και χριστιανικής ορθόδοξης βιοηθικής, θα επισημανθεί η ειδοποιός διαφορά, θα εντοπιστεί ο θεμέλιος λίθος πάνω στον οποίο εδράζεται τόσο η κοσμική, όσο και η χριστιανική ορθόδοξη βιοηθική, ώστε να διασχίσουμε τη πολυδαίδαλη αναζήτηση της αλήθειας. Ή μήπως είναι πολλές; Οι αιχμές οι οποίες αναδεικνύονται καθώς προχωρούμε στην προσπάθεια αντιμετώπισης δυσεπίλυτων βιοηθικών ζητημάτων, σκοντάφτει στις άπειρες αποχρώσεις των ηθικών προσεγγίσεων.

Αναμφισβήτητα θα εντοπίσει κανείς μια ριζική διαφορά φύσεως ανάμεσα στην κοσμική και στην ορθόδοξη χριστιανική βιοηθική, από τη στιγμή κατά την οποία αναφύονται ποικίλες αποχρώσεις ηθικών προσεγγίσεων για την επίλυση ενός βιοηθικής φύσεως ζήτημα, όπως θα διαπιστωθεί εναργέστερα στη συνέχεια. Θα πρέπει να ληφθεί υπόψη ότι και η Δυτική χριστιανοσύνη, ύστερα μάλιστα από την Β΄ Βατικανή Σύνοδο, επιλέγει να ευθυγραμμιστεί με τις ανάγκες μιας φιλελεύθερης εκκοσμικευμένης κοινωνίας, γεγονός κατά το οποίο αυτομάτως την διαφοροποιεί από την ορθόδοξη χριστιανική παράδοση δύο χιλιάδων ετών.

Αφιερώνοντας, στο Α΄ Μέρος της συγκεκριμένης εργασίας, μια ιστορική πορεία, εκκινώντας από την εποχή της Αναγέννησης, όπου ετέθησαν τα θεμέλια για την εδραίωση του σύγχρονου κοσμοπολίτικου ήθους, θα μεταβούμε στην περίοδο του Διαφωτισμού με κύριο χαρακτηριστικό γνώρισμα, τη θεοποίηση του ανθρώπου και συνάμα την εκθρόνιση του υπερβατικού όντος από το κέντρο της ζωής ατόμου.

Αρωγός στην ενίσχυση και στην εδραίωση της σύγχρονης ηθικής ποικιλομορφίας, στάθηκε η καταλυτική επίδραση της φιλοσοφικής δραστηριότητας,

¹ Ευάγγελος Πρωτοπαπαδάκης, *Κλωνοποίηση και Βιοηθική: Κλωνοποίηση ανθρώπων και δικαιώματα* (Αθήνα: Παπαζήσης, 2013), 13.

² Γεώργιος Κατσιμίγκας και Γεωργία Βασιλοπούλου, “Βασικές αρχές βιοηθικής και ορθόδοξης ηθικής”, *Το βήμα του Ασκληπιού*, 9, no 2 2010, http://www.vima-asklipiou.gr/volumes/2010/VOLUME%2002_10/VA_ISSUE_09_02_10.pdf, 158.

μέσω των κύριων εκφραστών της, του Καντ, του Hegel, του Kierkegaard. Θα ερευνήσουμε την φιλοσοφική τους τοποθέτηση, μέσω της οποίας επηρεάστηκαν καθοριστικά, η σκέψη και η σύγχρονη ανθρώπινη συμπεριφορά.

Στο *B' Μέρος*, θα μας απασχολήσει η στάση της ορθόδοξης χριστιανικής βιοηθικής και το πως αποφαινεται μπροστά στα ακανθώδη ζητήματα της υποβοηθούμενης αναπαραγωγής, της άμβλωσης, της σεξουαλικής δραστηριότητας, της στέρωσης, των επεμβάσεων με σκοπό την αλλαγή φύλου, της κλωνοποίησης, της ευθανασίας, της μεταμόσχευσης, καθώς εντάσσονται και καλύπτουν το ευρύ φάσμα της ζωής, του πόνου και του θανάτου. Ποιος καθίσταται ο λόγος, για τον οποίο διαφοροποιείται από την κρατούσα κοσμική βιοηθική; Θα ερευνήσουμε αν είναι σε θέση να προβάλλει ισχυρές θέσεις και να αντιτάξει σθεναρά επιχειρήματα έναντι της κοσμικής ηθικής ή αντιθέτως, αδυνατεί και ασθενεί να αντιμετωπίσει την περιρρέουσα πλουραλιστική κοινωνία, με τον ατίτασο ηθικό της πλουραλισμό. Αυτοί είναι οι κύριοι άξονες, οι οποίοι θα μας προβληματίσουν στα πλαίσια της συγκεκριμένης εργασίας.

Α΄ ΜΕΡΟΣ

ΑΙΤΙΕΣ ΑΝΑΔΥΣΗΣ ΚΟΣΜΙΚΗΣ ΗΘΙΚΗΣ – ΒΙΟΗΘΙΚΗΣ

ΔΙΑΚΡΙΣΗ ΚΟΣΜΙΚΗΣ – ΟΡΘΟΔΟΞΗΣ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΗΣ ΗΘΙΚΗΣ - ΒΙΟΗΘΙΚΗΣ

Α΄. 1) ΤΟ ΠΝΕΥΜΑΤΙΚΟ ΚΙΝΗΜΑ ΤΟΥ ΔΙΑΦΩΤΙΣΜΟΥ

Πριν επισημανθούν οι συνέπειες του κινήματος του Διαφωτισμού και του σοβαρού ρόλου που διαδραμάτισε στην εδραίωση της πολυχρωμίας της κοσμικής ηθικής και κατ' επέκταση της βιοηθικής, κρίνεται σκόπιμο να τονιστεί ότι τα θεμέλια για τις συντριπτικές αλλαγές στις ήδη κυρίαρχες αντιλήψεις, άρχισαν να αναδύονται κατά την περίοδο της Αναγέννησης.

Ένας από τους πιο σημαντικούς εκπροσώπους της συγκεκριμένης ιστορικής εποχής, ο Pico Della Mirandola, κατά την ανάπτυξη του φιλοσοφικού του στοχασμού, αναδεικνύει την εξέχουσα θέση την οποία κατέχει ο άνθρωπος στην οντολογική ιεραρχία. Από την φιλοσοφική τοποθέτηση του Pico, προκύπτει ότι ο άνθρωπος, ως *faber sui*, ως δηλαδή τεχνίτης του εαυτού του³, με γνώμονα την ελευθερία του, παρουσιάζει την μοναδική προοπτική, είτε ανυψώνοντας τον εαυτό του σε ανώτατο, είτε υποβιβάζοντας τον σε κατώτατο ον⁴, να αποκτά τη δυνατότητα να γίνει οτιδήποτε επιθυμήσει. Επισημαίνεται, έτσι, ότι ο ανθρωποκεντρισμός, είναι κύριο χαρακτηριστικό της περιόδου της Αναγέννησης⁵. Κέντρο της φιλοσοφικής δραστηριότητας καθίσταται πλέον ο άνθρωπος, γεγονός το οποίο αποτέλεσε μια ριζική τομή συγκριτικά προς τον μεσαιωνικό κόσμο⁶.

Όπως επιμαρτυρεί ο Καντ, ο Διαφωτισμός επισφράγισε το έργο της Αναγέννησης, να τοποθετήσει τον άνθρωπο στο κέντρο της εγκόσμιας πραγματικότητας εξοστρακίζοντας το Θεό⁷, με αποτέλεσμα να τον οδηγήσει στην “έξοδο από την κατάσταση κηδεμονίας, που οφείλεται στην υπαιτιότητά του την ίδια⁸”. Επιπρόσθετα, ο Voltaire διατείνεται, ότι “ο αιώνας αυτός, είναι η χαραυγή του λόγου⁹”.

³ Pico Della Mirandola, *Λόγος περί αξιοπρέπειας του ανθρώπου*, μτφ. Φραγκίσκη Αμπατζοπούλου (Αθήνα: Άγρα, 2014), 26.

⁴ Μαρία Κ. Χωριανοπούλου, *Βιοηθική και Δικαιώματα* (Αθήνα: Παπαζήσης, 2018), 71.

⁵ Georgios Steiris, “Giovanni Pico Della Mirandola on Anaxagoras.” *Viator* 45, no. 3 (2014), 11 [η μετάφραση δική μου].

⁶ Γιώργος Στείρης, “Από τον ύστερο Μεσαίωνα στην Αναγέννηση: ρήξη ή συνέχεια; Η μαρτυρία της φιλοσοφίας.” *Επιστημονική επετηρίς της φιλοσοφικής σχολής του Πανεπιστημίου Αθηνών*, (2009-2010), <http://epub.lib.uoa.gr/index.php/epetirisphil/article/view/1495/1724>, 135.

⁷ H. Tristram Engelhardt, Jr., *Τα θεμέλια της βιοηθικής: Μια χριστιανική θεώρηση*, μτφ. Πολυξένη Τσαλίκη Κιοσόγλου (Αθήνα: Αρμός, 2007), 168.

⁸ Μιχάλης Δημητρακόπουλος, *Το φιλοσοφικό κίνημα του ευρωπαϊκού διαφωτισμού* (Αθήνα, 2001), 1:79.

⁹ Ο. π., 1:59.

Το πνευματικό κίνημα του Διαφωτισμού, αξίωνε την απόρριψη των πεποιθήσεων του παρελθόντος, επιδιώκοντας να διαμορφώσει έναν κόσμο ο οποίος θα στηρίζεται σε νέα δεδομένα, αλλάζοντας ριζικά τον τρόπο σκέψης και εφαρμόζοντας αλλαγές, σε όλες τις πτυχές της ανθρώπινης δραστηριότητας. Με έμβλημα την πίστη στον ορθό λόγο, αποστρέφονταν όχι μόνο τον κλήρο εν γένει αλλά ειδικότερα τον χριστιανισμό, ο οποίος πρέσβευε την πίστη σε έναν μόνο Θεό, καθώς και όλες τις αξίες οι οποίες εκπορεύονταν από Αυτόν¹⁰.

Οι επιταγές του Διαφωτισμού, ως φορέα των οικουμενικών οραμάτων, οι οποίες εξασφάλιζαν τα πανανθρώπινα δικαιώματα της αυτονομίας, της ισότητας, της δικαιοσύνης, νοηματοδοτούνται διαφορετικά καθώς έθεσαν τις βάσεις της κοσμικής ηθικής και βιοηθικής¹¹. Αρωγός προς την αναζήτηση αυτής της κατεύθυνσης, στάθηκε ο καταλυτικός ρόλος της φιλοσοφικής δραστηριότητας, εφόσον κύριος στόχος της καθίσταται η ανάπτυξη της κοινωνικής δομής, με γνώμονα την πίστη στην λογική¹². Συνεπώς, όπως επιβεβαιώνει ο Μ. Δημητρακόπουλος:

“το δίκαιο τώρα χάνει το θεοκρατικό ή καθαγιασμένο χαρακτήρα του [...]. Το θεϊκό δίκαιο αντικαθίσταται από το θετό δίκαιο και το θετικό νόμο. Την εντολή του μωσαϊκού νόμου διαδέχεται η εντολή και η πειθώ στη λογική βούληση, στον υπέρτατο ανθρώπινο λόγο. Τη θέση του θείου δικαίου παίρνει το δίκαιο των Εθνών και των λαών¹³”.

Κατ' ακολουθία, το όραμα του Διαφωτισμού, ήταν να θέσει τα νέα θεμέλια, ώστε να αναδυθεί μια παγκόσμια ηθική, η οποία να εκπηγάει από μια εκλογικευμένη θρησκεία, μια κοσμική *religio catholica*¹⁴. Για να επιτευχθεί αυτός ο στόχος, θα έπρεπε η καθιερωμένη θρησκεία, ιδίως η χριστιανική, να απολέσει τον αρχικό υπερβατικό της προσανατολισμό, να αποκτήσει ένα καθαρά εγκόσμιο περιεχόμενο και να υποβιβαστεί σε ένα πολιτισμικό αγαθό, εμπλουτίζοντας τον σύγχρονο πολιτισμό¹⁵.

Επιπρόσθετα, ο Διαφωτισμός επιχείρησε να εντάξει τα άτομα σε ένα ευρύτερο οικουμενικό κοινωνικό πλαίσιο, αποδεσμευμένα από σεξουαλική ταυτότητα, φυλή, ιστορία, εθνικότητα, κοινότητα, απογυμνώνοντας τα πλήρως από υπερβατικές αξίες. Απώτερος στόχος, ήταν να αντιμετωπίζονται όλα τα πρόσωπα ανεξαρτέτως, ως μέλη της πολιτείας και όχι μιας χριστιανικής κοινωνίας. Τα άτομα

¹⁰ H. Tristram Engelhardt, JR., *Μετά Θεόν: ηθική και βιοηθική στον αιώνα της εκκοσμίκευσης*, μτφ. Πολυξένη Τσαλίκη Κιοσόγλου (Άγιον όρος: Ιερά Μεγίστη Μονή Βατοπεδίου, 2018), 141.

¹¹ Ο. π., 141.

¹² Δημητρακόπουλος, *Το φιλοσοφικό κίνημα του ευρωπαϊκού διαφωτισμού*, 1:58.

¹³ Ο. π., 1:67.

¹⁴ Engelhardt, *Τα θεμέλια της βιοηθικής*, 171-172, 196.

¹⁵ Engelhardt, *Μετά Θεόν*, 143.

του κράτους, θα είχαν τη δυνατότητα να αποκτήσουν ελεύθερα το κοινωνικό τους φύλο, ακολουθώντας και υπηρετώντας αξίες πανανθρώπινες¹⁶.

Πιο συγκεκριμένα, στα μέλη της παγκόσμιας κοινότητας, θα έπρεπε να δίνονται ίσες δυνατότητες. Επομένως, έπρεπε να εδραιωθεί η έννοια της ισότητας, η οποία αποσκοπούσε στην αποδόμηση, αφενός της οικογένειας και αφετέρου των θρησκευτικών συνόλων. Μια πιο διεισδυτική οπτική, οδηγεί στο συμπέρασμα ότι οι ισχυροί συνεκτικού δεσμοί, οι οποίοι συνέδεαν τα μέλη, τόσο της οικογένειας, όσο και της θρησκευτικής οργάνωσης, επεδίωκαν την εξασφάλιση, μέσω ορθής διαπαιδαγώγησης, συναισθηματικής στήριξης και πνευματικής ενίσχυσης, την προβολή και την ανάδειξη των προσπαθειών και την προσφορά δυνατοτήτων στο πεδίο της εργασίας των οικείων μελών τους. Συνεπώς, υπήρξε αναγκαία η κατάλυση των θεσμών, καθώς δεν οδηγούσε στην ευόδωση της έννοιας της ισότητας¹⁷.

Εφόσον η επιδίωξη του Διαφωτισμού ήταν να εντάξει τα άτομα σε ένα ευρύτερο οικουμενικό, κοινωνικό, πλαίσιο, πλήρως αποδεσμευμένα από σεξουαλική ταυτότητα, ιστορία, εθνικότητα, επιθυμώντας να τα απογυμνώσει πλήρως από υψηλές αξίες, επικεντρώθηκε στο κυνήγι της γρήγορης και επίπλαστης ευτυχίας και ηδονής, στερώντας από τις έννοιες αυτές, κάθε κανονιστικό περιεχόμενο. Τα άτομα, όχι μόνο ένωσαν ικανοποίηση από την εξασφάλιση πόρων αλλά είχαν την δυνατότητα να διαθέσουν τα υλικά μέσα τα οποία διέθεταν, ανάλογα με την είδος της κάλυψης της ηδονής που επεδίωκαν. Η απόλαυση συνδέθηκε με την προτίμηση ελεύθερων, είτε ετεροφυλικών, είτε ομοφυλικών σεξουαλικών σχέσεων. Ως εκ τούτου, η σκληρή πορνογραφία άρχισε να γίνεται αποδεκτή, την ίδια στιγμή κατά την οποία υποχωρούσαν οι αξίες της χριστιανικής παράδοσης¹⁸.

Μια πρωτοπόρα πεποίθηση για τη σύνδεση μεταξύ ηθικής, θρησκείας και ευδαιμονίας άρχισε να αναφύεται. Την απόκτηση της προσωπικής του ευτυχίας, ήταν σε θέση ο άνθρωπος μόνος του να την επιδιώξει και να την επιτύχει, εφόσον καθίσταται κέντρο της εγκόσμιας πραγματικότητας. Δεν αναγνωρίζεται, πλέον, η αναγκαιότητα μιας υπερβατικής θείας επέμβασης ή θείας χάριτος. Με γνώμονα την λογική και την πίστη σε αυτήν, είχε τη δυνατότητα ο άνθρωπος να επιτύχει την αυτοπραγμάτωσή του, να κατευθύνει ορθά τη διάνοιά του, διαμορφώνοντας την ηθική του συμπεριφορά¹⁹. Η επικοινωνία του με τον Θεό, περιορίστηκε καθαρά σε μια προσωπική σχέση, δίχως να λαμβάνει διαστάσεις κοινωνικές²⁰, διότι ο Διαφωτισμός είχε την αξίωση "όλα τα κανονιστικά ενδιαφέροντα να αρθρώνονται και να ερμηνεύονται μέσα στον ορίζοντα του πεπερασμένου και του εγκόσμιου,

¹⁶ Ο. π., 141-142.

¹⁷ Ο. π., 142.

¹⁸ Ο. π., 142.

¹⁹ Μαρία Χωριανοπούλου, «Ηθική διαφορετικότητα και βιοηθικές αρχές στα θεμέλια της βιοηθικής του H. Tristram Engelhardt, J» στο Επιστημονική Επιθεώρηση του Μεταπτυχιακού Προγράμματος «Σπουδές στην ορθόδοξη θεολογία», (Πάτρα: Ελληνικό Ανοικτό Πανεπιστήμιο (ΕΑΠ) 2016) 446.

²⁰ Δημητράκοπουλος, *Το φιλοσοφικό κίνημα του ευρωπαϊκού διαφωτισμού*, 1:46.

έτσι ώστε το ενδιαφέρον για κάποιον υπερβατικό προσανατολισμό να μη διασπά την εκκοσμικευμένη κοινότητα²¹”.

Εξοστρακίζοντας ο άνθρωπος τον Θεό των Χριστιανών από το βάθρο, εμφανίστηκε ο ίδιος πλέον να κατέχει αυτή τη θέση, θεοποιώντας τον εαυτό του. Με έμβλημα την πίστη στον ορθό λόγο και με την καταλυτική δύναμη της επιστήμης, είχε την πεποίθηση ότι θα επιτύχει να κερδίσει εκ νέου την αξιοπρέπειά του, την οποία στερήθηκε, λόγω των αβλεψιών και των προλήψεων του παρελθόντος. Η μεταφυσική παραχώρησε τη θέση της στην λογική, ο άνθρωπος τοποθέτησε στο βάθρο τον άνθρωπο και τον έχρισε απόλυτο ον, προσδίδοντας τις ιδιότητες εκείνες, κατά τις οποίες ήταν σε θέση να λαμβάνει αποφάσεις και ταυτόχρονα να τις εκτελεί, επικαλούμενος το προνόμιο της αξιοπρέπειας, της αυτονομίας, συνθέτοντας το πρότυπο του νέου ανθρωπισμού²².

Αυτό το φάσμα των χαρακτηριστικών, διαμόρφωσαν το πλαίσιο της σύγχρονης κοσμικής κουλτούρας στις πλουραλιστικές κοινωνίες. Καθώς δεν θα μπορούσαν να μείνουν ανεπηρέαστοι οι τομείς της ηθικής και βιοηθικής, από τις κατακλυσμιαίες αλλαγές οι οποίες σημειώθηκαν, παρατηρήθηκε η εκκρίζωση κάθε υπερβατικού στοιχείου, εφόσον παρέμειναν παντελώς αποκεκομμένες από την οπτική του θείου οφθαλμού²³.

Οι διαφοροποιήσεις αυτές, δεν εντοπίστηκαν μόνο στο κοινωνικοπολιτισμικό τομέα αλλά και στο ακαδημαϊκό πεδίο, διότι εντός των χριστιανικών πανεπιστημίων, διαπιστώθηκε η πλήρης απομαύευση του χριστιανικού στοιχείου, ιδιαίτερα, μάλιστα, μετά τις συνέπειες της Β΄ Βατικάνειας Συνόδου, με κύριο χαρακτηριστικό την παρακμή των χριστιανικών ομολογιών της Δύσης και την ανάδυση του σύγχρονου φιλελεύθερου ήθους²⁴, όπως θα διαπιστωθεί εναργέστερα σε επόμενο κεφάλαιο, αναδεικνύοντας έτσι “ένα ήθος αναδομητικής εκκοσμίκευσης, με επιθετικά μετα-Χριστιανικά χαρακτηριστικά²⁵”. Σύμφωνα με τον Ν. Ματσούκα:

“ο κοσμικός χώρος θωρακίζεται με μια περίεργη λογοκρατία. Τελικά ο άνθρωπος και στην παράλογη βία και στην ανεξήγητη μοναξιά του, όπως και στις άλογες πράξεις του, ζει μέσα σ’ έναν κόσμο ορθολογικά οργανωμένο και σ’ έναν κοσμικό χώρο, όπου απουσιάζει κάθε σφίξιμο φυσικής και μεταφυσικής ιερότητας. Ίσως οι πράξεις του και οι στοχασμοί του να έχουν την νομοτέλεια μιας τέτοιας ιερότητας, ίσως και να την προϋποθέτουν στο βάθος. Ωστόσο, υπάρχει διάχυτη η πεποίθηση ότι στον κόσμο κυριαρχεί η δυναμική

²¹ Engelhardt, *Μετά Θεόν*, 143.

²² Δημητρακόπουλος, *Το φιλοσοφικό κίνημα του ευρωπαϊκού διαφωτισμού*, 1:63.

²³ Engelhardt, *Μετά Θεόν*, 144.

²⁴ Ο. π., 143.

²⁵ Ο. π., 144.

νομοτέλεια και μόνος ο άνθρωπος γυρεύει να οικοδομήσει τον πολιτισμό του²⁶”.

Α΄. 2) Η ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΩΣ ΑΡΩΓΟΣ

ΣΤΗΝ ΕΔΡΑΙΩΣΗ ΚΟΣΜΙΚΗΣ ΗΘΙΚΗΣ - ΒΙΟΗΘΙΚΗΣ

Ενισχύοντας το μεταρρυθμιστικό έργο του Διαφωτισμού, η καταλυτική επίδραση της φιλοσοφίας, στάθηκε αρωγός στην εδραίωση της σύγχρονης ηθικής ποικιλομορφίας. Οι κύριοι εκφραστές, ο Καντ, ο Hegel και ο Kierkegaard, με τη φιλοσοφική τους τοποθέτηση, επηρέασαν καθοριστικά τη σκέψη και τη σύγχρονη ανθρώπινη συμπεριφορά, οικοδομώντας τα θεμέλια της μετα-μοντέρνας κοινωνίας.

Α΄. 2, 1) KANT

Η έννοια της γνώσης, κατέχει σημαίνουσα θέση στο στοχασμό του Καντ. Φιλοδοξώντας, να προσδώσει ένα νέο νόημα, το οποίο δεν θα έχει πλέον καμία αναφορά στον Θεό, ο Καντ διαμηνύει, ότι η γνώση δεν εδραιώνεται πλέον στο υπερβατικό *Ον* αλλά στο πεπερασμένο υποκείμενο. Απώτερος στόχος του φιλοσόφου της Καινιξβέργης, είναι να επαναπραγματευτεί την έννοια της γνώσης με όρους επίγειους, διεisdύοντας στο πεδίο της ηθικής, της βιοηθικής και της θρησκείας²⁷. Πριν τον Καντ, το θεμέλιο της γνώσης ανήκε αποκλειστικά στο υπερβατικό *Ον*. Ο Καντ κατάφερε να αποσυνδέσει το θεοκεντρικό της χαρακτήρα από μια υπερβατική πραγματικότητα, ώστε να στηρίζεται κατεξοχήν στην εγκόσμια, ως απόσταγμα και αποτέλεσμα επιστημονικής παρατήρησης και έρευνας, εντός των ορίων του χώρου και του χρόνου. Τούτος ο τρόπος σκέψης, πλαισιώνει και το πεδίο της ηθικής και κατ' επέκταση της βιοηθικής, καθώς προτείνει να απογυμνωθούν οι τομείς αυτοί πλήρως από κάθε μεταφυσική αλήθεια²⁸.

Ο Καντ προβαίνει σε μια ενδελεχή ανάλυση του ζητήματος, διότι διακυβεύεται η έννοια της ελευθερίας, ως αναφαίρετο δικαίωμα του κάθε ανθρώπου. Επομένως, επιχειρεί μια διεξοδική διερεύνηση της σχέσης μεταξύ Θεού και ελευθερίας. Ο Θεός, ως έλλογο *ον*, καθίσταται η αρχή και η αιτία της υπάρξεως του έλλογου όντος. Σε αυτή την περίπτωση, όμως, μοιραία ο άνθρωπος μετατρέπεται σε ένα κατευθυνόμενο *ον*, χωρίς να έχει τη δυνατότητα να αναπτύξει τη συνείδηση της ελευθερίας του. Ο Καντ εγκύπτει στο πρόβλημα, διακρίνοντας “την ύπαρξη του Θεού από εκείνη οποιουδήποτε αισθητού όντος και τη νοεί ως ανεξάρτητη από όλους τους όρους του χρόνου, ως αποτελούσα *ον καθ' εαυτό*”²⁹. Συνεπώς, η καντιανή αντίληψη, επιλύει το αίνιγμα της σχέσης Θεού και ελευθερίας, χωρίς το υπέρτατο *Ον* να ελέγχει καθορίζοντας εκ των προτέρων τις πράξεις του

²⁶ Νίκος Α. Ματσούκας, *Οικουμενική κίνηση* (Θεσσαλονίκη: Π. Πουρνάρα, 1996), 313.

²⁷ Engelhardt, *Τα θεμέλια της βιοηθικής*, 123.

²⁸ Ο. π., 124-125.

²⁹ Παύλος Κλιματσάκης, *Συστηματική εισαγωγή στον γερμανικό ιδεαλισμό* (Αθήνα: Ροές, 2010), 63-64.

ανθρώπου. Το έλλογο ον αυτοπροσδιορίζεται και με αυτόν τον τρόπο διασφαλίζεται η ελευθερία του. Ο συνεκτικός κρίκος, ο οποίος συνδέει τον ηθικό νόμο και την έννοια της ελευθερίας, αποτελεί η έννοια της αυτονομίας της βούλησης³⁰.

Όπως επισημαίνεται, “η αυτονομία της βούλησης είναι η μοναδική αρχή όλων των ηθικών νόμων και των συμφώνως προς αυτούς ηθικών καθηκόντων, θα τονίσει με έμφαση ο Καντ. Αυτονομία σημαίνει αυτονομοθεσία³¹”. Η έννοια της ηθικής αυτονομίας, είναι μια έννοια η οποία εισάγεται για πρώτη φορά στην ηθική φιλοσοφία του Καντ, επιχειρώντας έτσι να “αποκρούσει την ετερονομία της ετερονομούμενης πολλαπλότητας των ορμών των κλίσεων³²”. Η αυτονομία της βούλησης, είναι η μοναδική αρχή όλων των ηθικών νόμων και των καθηκόντων που αντιστοιχούν σε αυτούς. Αντίθετα, κάθε ετερονομία της ελεύθερης βούλησης, όχι μόνο δεν είναι βάση για καμιά υποχρέωση, αλλά είναι αντίθετη με την αρχή της ελευθερίας και της ηθικότητας της βούλησης³³.

Με την ηθική αυτονομία, συνδέονται οι έννοιες της κατηγορικής προσταγής, του ηθικού χρέους και της ελευθερίας, με απώτερο σκοπό τη θεμελίωση της ηθικής. Η κατηγορική προσταγή, επιτάσσει να πράξουμε μόνο σύμφωνα με εκείνον τον κανόνα, κατά τον οποίον η βούλησή μας μπορεί να ανυψώσει σε καθολικό νόμο³⁴. Όπως επισημαίνεται, “η υποκειμενική αρχή της πράξεώς μας, οφείλει δια των πράξεών μας να μετατραπεί, ει δυνατόν, σε έναν καθολικό και για όλα τα έλλογα ανθρώπινα όντα έγκυρο ηθικό νόμο³⁵”. Η αρχή αυτή, εκφράζει μια ηθική απαλλαγμένη από αισθητικές παρορμήσεις, ένστικτα και πάθη και φτάνει ακόμη και μέχρι την άρνηση του ίδιου του ενστίκτου της αυτοσυντήρησης³⁶, δίχως οι επιλογές να καθορίζονται από εξωγενή κίνητρα. Κατά συνέπεια, “η ελεύθερη βούληση υπηρετεί όχι εξωτερικούς και συγκυριακούς σκοπούς, αλλά τον καθολικό³⁷”.

Τούτη καθίσταται η ενδεδειγμένη οδός, ώστε το έλλογο ον να αναδεικνύεται άξιο του υψηλού του προορισμού, διότι το αληθινό ζήτημα της ηθικής, δεν αποτελεί η γνώση για το πώς ο άνθρωπος θα γίνει ευτυχής αλλά για το πώς μπορεί να καταστεί άξιος της ευδαιμονίας του³⁸. Μιας ευδαιμονίας, όμως, η οποία συντελείται με όρους επίγειους, καθότι και η έννοια της αγάπης για τον Καντ αποδεσμεύεται πλήρως από τον Θεϊκό οφθαλμό. Όπως παρατηρεί ο M. Horkheimer: “η αγάπη μεταβάλλεται όπως και η πίστη σε «καθήκον» κατά το

³⁰ Ο. π., 58-59.

³¹ Μιχάλης Δημητρακόπουλος, *Στοιχείωση Ευρωπαϊκής φιλοσοφίας: Από τους προσωκρατικούς ως τον Wittgenstein και τον Heidegger* (Αθήνα: 2003), 404.

³² Ο. π., 404.

³³ Ο. π., 404.

³⁴ Immanuel Kant, *Τα θεμέλια της μεταφυσικής των ηθών*, μτφ. Γιάννης Τζαβάρας (Αθήνα: Δωδώνη, 1984), 45, 71.

³⁵ Δημητρακόπουλος, *Στοιχείωση Ευρωπαϊκής φιλοσοφίας*, 403.

³⁶ Ο. π. σελ. 399.

³⁷ Κλιματσάκης, *Συστηματική εισαγωγή στον γερμανικό ιδεαλισμό*, 52.

³⁸ Ιμμανουέλ Καντ, *Η θρησκεία εντός των ορίων του λόγου και μόνου*, μτφ. Κώστας Ανδρουλάκης, 2^η έκδ. (Αθήνα: Πόλις, 2008), 104; Κώστας Ανδρουλιδάκης, *Καντιανή Ηθική*, 2^η έκδ. (Αθήνα: Σμίλη, 2017), 4.

πρότυπο του Καντ: «Να αγαπάς το πλησίον σημαίνει να ασκείς ευχαρίστως το καθήκον σου απέναντί του». Αυτό φανερώνει το βαθμό απιστίας, αφού δεν είναι αγάπη «στο όνομα του Θεού» αλλά στο όνομα του πλησίον³⁹».

A' . 2, 2) HEGEL

Ο Hegel, ο οποίος χρησιμεύει ως γέφυρα μεταξύ του Διαφωτισμού και του μεταμοντερνισμού⁴⁰, στη *Φιλοσοφία του Δικαίου*, εντοπίζει την ηθική ποικιλομορφία, η οποία είναι δυνατόν να προκύψει σε μια μεταμοντέρνα κοινωνία. Προχωρεί στην ανατομία της σύγχρονης ηθικής και βιοηθικής στους χώρους της υγειονομικής περίθαλψης. Εφόσον επιχειρείται η διάκριση της αστικής κοινωνίας, της κοινότητας, του κράτους και της οικογένειας, καθώς κάθε ένας από τους κοινωνικούς αυτούς φορείς επιτελούν διαφορετική λειτουργία, συνάγεται ότι ενθαρρύνεται η ελεύθερη έκφραση των πολιτών να ενστερνιστούν τις δικές τους αντιλήψεις σε θέματα που άπτονται της ηθικής. Όταν το κράτος δεν προσφέρει παρά ένα πλαίσιο στο οποίο ενσωματώνονται άτομα από διαφορετικές μεταξύ τους κοινότητες, ενισχύεται η δυνατότητα έκφρασης διαφορετικών πεποιθήσεων στον τομέα της ηθικής⁴¹.

Ο Hegel υποστηρίζει την άποψη, ότι είναι επιβεβλημένη η ανάγκη να υπάρχει ένα πολιτικό σύστημα, το οποίο θα δέχεται τις ποικίλες κοινότητες με διαφορετικές αντιλήψεις εντός μιας πολιτικής ενότητας, καθόσον “η πολιτεία είναι ο μόνος όρος της επιτεύξεως του μερικού σκοπού και αγαθού⁴²”. Συνεπώς, το ενδιαφέρον του στρέφεται στο να αποσαφηνίσει, ότι η ορθή διάθεση των πολιτών προς την πολιτεία, οφείλει να είναι έλλογος, χωρίς την πρόθεση να υποτάσσεται τυφλά στο κράτος, επιτρέποντας το πρόνομο να αποφασίζει και να ενεργεί κάποιος άλλος φορέας αντί του πολίτη⁴³. Υπενθυμίζεται ότι στον Πρόλογο του επιγραφόμενου έργου του *Φιλοσοφία του Δικαίου*, τονίζεται κατηγορηματικά: “ό,τι είναι λογικό, τούτο είναι και πραγματικό και ό,τι είναι πραγματικό, τούτο είναι και έλλογο ή λογικό⁴⁴”. Όπως παρατηρεί ο Κ. Λογοθέτης, αυτό επιδιώκεται:

“[...]. ὅσω ἰσχυρότερον ἐκεῖνοι ἐμφοροῦνται τοῦ πνεύματος τοῦ γενικοῦ. Τούτων οὕτως ἐχόντων ἡ πολιτεία δὲν προέρχεται οὔτε ἐκ κοινωνικοῦ συμβολαίου οὔτε ἐξ ἐπιβλητικοῦ κύρους ἀλλ’ εἶναι αὐτόνομος καὶ ἀνωτέρα μορφή τοῦ ἀντικειμενικοῦ πνεύματος, θεμελιοῦται δ’ ἐπὶ τῆς καθολικῆς οὐσίας τοῦ πνεύματος.

³⁹ Απόστολος Β. Νικολαΐδης, “Κριτική θεωρία” και κοινωνική λειτουργία της θρησκείας, 2^η έκδ. (Αθήνα, 1998), 269.

⁴⁰ Engelhardt, *Τα θεμέλια της βιοηθικής*, 115.

⁴¹ Ο. π., 135; Κ. Λογοθέτης, *Φιλοσοφία του Εγέλου και η επίδρασις αυτής επί την νεωτέραν και σύγχρονον διανόησιν*, (Αθήνα, 1939), 1: 193.

⁴² Λογοθέτης, *Φιλοσοφία του Εγέλου*, 1: 204.

⁴³ Hegel Georg Wilhelm Friedrich, *Διαλεκτική του συγκεκριμένου*, μτφ. Δημήτρης Τζωρτζόπουλος (Αθήνα: Διανόηση, 2019), 210-211.

⁴⁴ Δημητρακόπουλος, *Στοιχείωση Ευρωπαϊκής φιλοσοφίας*, 426.

Εἶναι ἡ πραγμάτωσις τοῦ γενικοῦ καλοῦ καί τῆς ἐλευθερίας, ἡ ἀντικειμενική πραγματικότητα τοῦ γενικοῦ πνεύματος καί ἐπομένως ἡ ἐκδήλωσις καί αἰσθητοποίησις τοῦ θεοῦ. Ὁ θεός καθίσταται ὁρατός ὡς πολιτεία καί περιορίζων ἑαυτὸν ἐμφανίζεται ὡς μερική πολιτεία⁴⁵”.

Από μια διεισδυτική ανάλυση, προκύπτει ὅτι στην πολιτεία του ο Hegel, δεν αποκηρύσσει τη θρησκεία και τη θρησκευτική πίστη. Μια πίστη, ὅμως, πλήρως αποδεσμευμένη ἀπὸ τὴν υπερβατικότητα τοῦ Θεοῦ. Δεν εἶναι πλέον τὸ υπερβατικὸ Ὄν, τὸ ὁποῖο ἀποκαλύπτεται στὸν κόσμῳ, ἀλλὰ πλέον τὸ ἔργο αὐτὸ ἔχει ἀνατεθεῖ στὸ σπουδαῖο ἔργο τῆς φιλοσοφίας. Ὁ οὐσιώδης σκοπὸς τῆς φιλοσοφικῆς λειτουργίας, εἶναι νὰ καταδείξει τὴν ἀνώτερη ἀλήθεια τῆς υπερβατικότητας. Ὁ Θεός, τὸ Ἀπόλυτο τοῦ Hegel, εἶναι ἡ φιλοσοφικὴ σκέψη καὶ δραστηριότητα⁴⁶. Ὁ ἴδιος καταγράφει:

“τὸ ἀντικείμενο τῆς θρησκείας, ὅπως καὶ ἐκεῖνο τῆς φιλοσοφίας, εἶναι ἡ αἰώνια ἀλήθεια, ὁ θεὸς καὶ τίποτε ἄλλο παρὰ ὁ θεὸς καὶ ἡ ἐρμηνεία τοῦ θεοῦ. Ἡ φιλοσοφία ἐρμηνεύει τὸν ἑαυτὸ τῆς μόνο ὅταν ἐρμηνεύει τὴ θρησκεία, καὶ ὅταν ἐρμηνεύει τὸν ἑαυτὸ τῆς ἐρμηνεύει τὴ θρησκεία. Τὸ σκεπτόμενο πνεῦμα εἶναι ἐκεῖνο ποὺ διαπερνᾷ αὐτὸ τὸ ἀντι-κείμενο, τὴν ἀλήθεια, ποὺ κατ’ αὐτὴ τὴν ἐνασχόληση ἀπολαμβάνει τὴν ἀλήθεια καὶ ἀποκαθαίρει τὴν υποκειμενικὴ συνείδηση. Ἐτσι, θρησκεία καὶ φιλοσοφία συμπίπτουν σὲ ἓνα⁴⁷”.

Στὸ σημεῖο αὐτὸ, τὸνίζεται ἡ πλήρης συμφωνία τοῦ με τὸν Καντ, καθὼς καὶ ὁ ἴδιος δίνει τὴ δυνατότητα στοὺς ἀνθρώπους νὰ ἐνστερνιστοῦν μιὰ ἐκλογικευμένη θρησκεία⁴⁸. Περισσότερο, ὅμως, γιὰ τὸν Hegel, αὐτὸ τὸ ὁποῖο ἔχει σημασία, εἶναι ἡ τήρηση τῶν ἀνθρωπίνων δικαιωμάτων, τὰ ὁποῖα θεμελιώνονται στὴν ἐλευθερία καὶ τὴν ἀλήθεια, ὥστε νὰ εὐδοκιοῦν οἱ διαφορετικὲς ἠθικὲς προσεγγίσεις, ἀκόμη καὶ στὸν τομέα παροχῆς υγείας. Καταληκτικᾶ, λοιπὸν, ἐντοπίζεται ἡ ποικιλομορφία καὶ στὸν τομέα τῆς βιοηθικῆς, ἐφόσον σὲ ἓνα φιλελεύθερο κράτος, ἡ πολιτικὴ ουδετερότητα, δέχεται διαφορετικὲς κοινότητες, ἀνεξαρτήτως γεωγραφικῆς τοποθεσίας⁴⁹.

⁴⁵ Λογοθέτης, *Φιλοσοφία τοῦ Εγγέλου*, 1: 205-206.

⁴⁶ Engelhardt, *Τὰ θεμέλια τῆς βιοηθικῆς*, 138-139.

⁴⁷ Hegel, *Διαλεκτικὴ τοῦ συγκεκριμένου*, 187, 222-223.

⁴⁸ Engelhardt, *Τὰ θεμέλια τῆς βιοηθικῆς*, 136.

⁴⁹ Ὁ. π., 137.

A'. 2, 3) KIERKEGAARD

Αντίθετα στο ρεύμα και σε ότι συντελείται, ο Kierkegaard παραμένει ένας παραδοσιακός χριστιανός⁵⁰, παρόλο το γεγονός ότι οι πολιτιστικές και θρησκευτικές συνθήκες έχουν αλλάξει. Για τον Kierkegaard, η θρησκεία θεμελιώνεται στην πίστη, χωρίς να “εκκοσμικεύεται και να εντάσσεται στα διανοητικά, πολιτιστικά και ηθικά ενδιαφέροντα μιας μετα-παραδοσιακής Ευρώπης”, όπως ο Καντ και ο Hegel στόχευαν⁵¹. Ο Kierkegaard, παραμένει αδιάσειστος υποστηρικτής της παραδοσιακής θρησκείας. Επιθυμώντας να αντιμετωπίσει κατά μέτωπο την εκκοσμικευμένη χριστιανοσύνη⁵², διατείνεται ότι η πίστη, η οποία είναι κάτι παραπάνω από μια κατάφαση στην αποκάλυψη, αποτελεί τον θεμέλιο λίθο της θρησκείας, καθώς δεν μπορεί να αντικατασταθεί από τη λογική. Για το Δανό φιλόσοφο, το όχημα το οποίο οδηγεί στην πίστη, είναι η διαλεκτική της αμφιβολίας⁵³. Όπως ο ίδιος διαμηνύει:

“πίστη είναι η αντίφαση μεταξύ του άπειρου πάθους της εσωτερικότητας και της αντικειμενικής αβεβαιότητας. Εάν μπορώ να αντιληφθώ τον Θεό αντικειμενικά, δεν έχω πίστη. Εάν θέλω να παραμείνω πιστός, πρέπει να προσέχω να κρατώ σταθερά αυτήν την αντικειμενική αβεβαιότητα, ακόμη και 20000 λεύγες κάτω από τη θάλασσα αν βρεθώ να έχω πίστη⁵⁴”.

Με αυτόν τον τρόπο προσπαθεί να αφυπνίσει τον άνθρωπο, ώστε να επιτύχει μια στροφή προς τα έσω, ως αναγκαία συνθήκη για την έκφραση του χριστιανικού ιδεώδους⁵⁵.

Αποκεκομμένος από το Σώμα της Εκκλησίας, στην οποία κεφαλή καθίσταται ο Χριστός, επιχειρεί μια μεμονωμένη αντίδραση κατά της καθιερωμένης εκκοσμικευμένης θρησκείας⁵⁶. Παρόλο το γεγονός ότι αναγνωρίζει τον άνθρωπο ως πεπερασμένο ον, εν τούτοις ενστερνίζεται την πεποίθηση, ότι η πίστη προσφέρει την γνώση, ως αποτέλεσμα της υπακοής στις αξίες της χριστιανικής ζωής. Ο θεός του Kierkegaard είναι υπερβατικός, άπειρος, απόλυτος και φορέας της αλήθειας. Μετέρχεται τα δικά του μέσα, προκειμένου να αποκαλύψει στους πιστούς τον Χριστό, ο οποίος με την αρετή της ταπεινοφροσύνης, υποδηλώνει την δύναμη του Πατρός⁵⁷, επιχειρώντας να φέρει με αυτόν τον τρόπο τον άνθρωπο σε κατάσταση μετανοίας, αποδεχόμενος την αμαρτωλότητά του.

Η εναγώνια προσπάθεια του Kierkegaard να παραμείνει ανυποχώρητος της άποψης, ότι ο Σαρκωμένος Θεός δεν αποκαλύπτει τον εαυτό του ως Θεό, τον καταδικάζει στην στέρηση της μορφοποιητικής δύναμης της αγιότητας, που φέρουν

⁵⁰ Ο. π., 140, 147.

⁵¹ Ο. π., 139.

⁵² Ο. π., 142.

⁵³ Ο. π., 141.

⁵⁴ Ο. π., 152.

⁵⁵ Ο. π., 143.

⁵⁶ Ο. π., 142.

⁵⁷ Ο. π., 143.

οι άκτιστες ενέργειες του Θεού⁵⁸. Αποξενωμένος από το σώμα της εκκλησίας και των αγίων της, ενώ επιθυμεί να παραμείνει ένας παραδοσιακός χριστιανός, διακόπτοντας την επαφή με την παράδοση, προσπαθεί, ως σύγχρονος Προτεστάντης, να μεταρρυθμίσει ουσιαστικά την Μεταρρύθμιση⁵⁹.

Ο Kierkegaard, “ένας αριστοκράτης πολεμιστής της εσωτερικότητας⁶⁰”, πλάθει έναν χριστιανό, ο οποίος κατακλύζεται μεν από την εσωτερική ορμή ενός πνευματικού πάθους, πλην όμως, δεν εμφανίζει τα ίδια στοιχεία της μυστικιστικής θέρμης του μοναχού. Μόνον ο ασκητικός αγώνας και η νηπτική ζωή εξασφαλίζει το θείο φωτισμό και την αληθινή γνώση⁶¹.

Ως εκ τούτου, αποτυγχάνεται η προσπάθεια εξυγίανσης του νου και της καρδιάς, μέσω των άκτιστων ενεργειών του Θεού, οι οποίες ωθούν τον άνθρωπο στην καλή αλλοίωση του προσώπου. Επομένως, η χριστιανική ηθική και κατά συνέπεια η βιοηθική, έτσι όπως ο Δανός φιλόσοφος την αντιλαμβάνεται, δεν είναι σε θέση να επιλύσει τα ακανθώδη προβλήματα της μεταμοντέρνας εποχής⁶². Εφόσον η φιλοσοφική του προσέγγιση κινήθηκε έξω από την κοινωνία, τη χριστιανική κοινότητα και κατ’ επέκταση έξω από τη σφαίρα της θείας χάριτος, απέτυχε στην προσπάθειά του να ανακαλύψει μια ασφαλή οδό, όπου ο Θεός ενώνεται με το δημιούργημά του⁶³. Επιλογικά, επιτυγχάνει το ακριβώς αντίθετο από αυτό το οποίο αρχικά αποπειράθηκε, καταλήγοντας να γίνει τελικά πρόδρομος του μετα-μοντερνισμού⁶⁴.

Συνοψίζοντας, παρατηρείται ότι, τόσο ο Καντ όσο και ο Hegel, αδυνατούν να προσφέρουν μια βαθιά ενότητα στις πτυχές της ηθικής και βιοηθικής ζωής. Το εγχείρημα του Kierkegaard αποτυγχάνει, καθώς θεμελιώνει την χριστιανική γνώση, η οποία εκπορεύεται από την πίστη, χωρίς όμως τις φωτοδοτικές ενέργειες του αποκεκαλυμμένου Θεού, ο οποίος μεταμορφώνει τον άνθρωπο και τον εξυψώνει χαρίζοντας του την ύψιστη ηθική αξία, η οποία οικοδομείται στην ύπαρξη ενός υπερβατικού προσωπικού Θεού⁶⁵.

Α΄. 3) ΑΡΧΕΣ ΚΟΣΜΙΚΗΣ ΗΘΙΚΗΣ - ΒΙΟΗΘΙΚΗΣ

Τα ανωτέρω αναφερθέντα, οδηγούν στο συμπέρασμα ότι τόσο η κοσμική ηθική όσο και βιοηθική, οριοθετούνται από το εγκόσμιο⁶⁶, γεγονός το οποίο αναδεικνύει την απουσία αρχών στις οποίες μπορούν να στηριχθούν. Ο T. Engelhardt επιβεβαιώνει ότι:

⁵⁸ Ο. π., 148.

⁵⁹ Ο. π., 147.

⁶⁰ Ο. π., 115.

⁶¹ Ο. π., 150.

⁶² Ο. π., 153.

⁶³ Ο. π., 157.

⁶⁴ Ο. π., 157.

⁶⁵ Ο. π., 39.

⁶⁶ Ο. π., 22.

“Θεμέλια κοσμικής βιοηθικής δεν υπάρχουν. Δεν υπάρχει καμία κανονιστική κοσμική ηθική, ούτε κανονιστική κοσμική βιοηθική. Υπάρχει ατίθασος πλουραλισμός ηθικών και βιοηθικών προσεγγίσεων. Δεν υπάρχουν θεμέλια, δεν υπάρχουν ισχυρά λογικά επιχειρήματα, τα οποία είναι σε θέση να εξασφαλίσουν οποιαδήποτε κοσμική ηθική ή βιοηθική ως κανονιστική⁶⁷”.

Με δεδομένη την πεποίθηση ότι τόσο η ηθική, όσο και η βιοηθική, δεν θεμελιώνονται στην αρχή του αποκεκαλυμμένου Θεού, ώστε να προσφέρουν ισχυρά επιχειρήματα για την υπερκέραση των ζητημάτων, αεροβατούν εντός του πλαισίου της εγκόσμιας πραγματικότητας, δίχως να μπορούν να εδραιώσουν μια συγκεκριμένη κανονιστική κοσμική ηθική – βιοηθική⁶⁸. Τόσο η κοσμική ηθική, όσο και η βιοηθική, αντιτίθενται στον μονισμό, αναδεικνύοντας την πολυμορφία ηθικών προσεγγίσεων⁶⁹. Μη στηριζόμενες σε ακλόνητες θεμελιωμένες βάσεις και αρχές και μη αποδεχόμενες την θεία χάρη, ναυαγούν στο να προσφέρουν την προοπτική λύσεων σε ακανθώδη ζητήματα, τα οποία μαστίζουν τη σύγχρονη κοινωνία. Η απόπειρα οριοθέτησης και διασάφησης των εννοιών, κανονιστική κοσμική ηθική και βιοηθική, αποτελεί ένα εγχείρημα δίχως προοπτική, διότι στην προσπάθεια διευκρίνισης ορισμού, “θα κάνει λήψη του ζητουμένου, θα εκλαμβάνει την αιτία για αποτέλεσμα και θα παλινδρομεί χωρίς τέλος⁷⁰”.

Υπενθυμίζεται, ότι η κοσμική ηθική και βιοηθική, στερείται ενδιαφέροντος για την ύπαρξη ενός υπερβατικού όντος, γεγονός το οποίο οδηγεί και στην διάκριση μεταξύ κοσμικής και χριστιανικής βιοηθικής, όπως θα διαπιστωθεί εναργέστερα σε μεταγενέστερο κεφάλαιο. Είναι γνωστό ότι η φιλοσοφική σκέψη του T. Engelhardt είναι σύνθετη, καθώς σε κάποια από τα βιβλία και κείμενά του υιοθετεί μια κοσμική επιχειρηματολογία, ενώ σε κάποια άλλα επιχειρηματολογεί εναντίον της κοσμικής βιοηθικής ασπαζόμενος μία μη κοσμική βιοηθική, με θεολογική τεκμηρίωση⁷¹. Όπως επισημαίνει ο Ι. Λαδάς, ο T. Engelhardt, δεν υπήρξε ο πρώτος ο οποίος ασχολήθηκε με θέματα βιοηθικής φύσεως, στο πλαίσιο του φάσματος της ορθόδοξης Θεολογίας. Ωστόσο, πρότεινε μια εντελώς διαφορετική εκδοχή επίλυσης βιοηθικών ζητημάτων, θεμελιωμένη στις αρχές της δογματικής διδασκαλίας και της εκκλησιαστικής παράδοσης, γεγονός το οποίο προκάλεσε τόσο ευνοϊκά, όσο και επικριτικά σχόλια, καθώς η προσέγγισή του ήταν δύσκολο να τύχει αποδοχής και να κατανοηθεί από όσους δεν ήταν εξοικειωμένοι με το δόγμα της καθολικής εκκλησίας⁷². Ως εκ τούτου, η ζωή και ο θάνατος αντιμετωπίζονται όχι υπό το πρίσμα της αιωνιότητας και γι αυτό στερούνται ηθικού περιεχομένου. Ο τρόπος με τον οποίο θα διαχειριστεί κανείς την υποβοηθούμενη

⁶⁷ Engelhardt, *Μετά Θεόν*, 281.

⁶⁸ Ο. π., 113.

⁶⁹ Χωριανοπούλου, *Βιοηθική και Δικαιώματα*, 212.

⁷⁰ Engelhardt, *Μετά Θεόν*, 113.

⁷¹ Chorianopoulou, M., “On Being and Becoming an Animal: Engelhardt’s Two Notions of Animality”, *Conatus - Journal of Philosophy*, 3 no 2 (2018), 20. [η μετάφραση δική μου].

⁷² Ladas, I., “Expanding Engelhardt’s cogitation: Claim for Panorthodox Bioethics”, *Conatus - Journal of Philosophy*, 3 no 2 (2018), 9-10. [η μετάφραση δική μου].

αναπαραγωγή, την άμβλωση, την ιατρικά υποβοηθούμενη αυτοκτονία ή ευθανασία, καθώς και τη σεξουαλική δραστηριότητα εκτός ή εντός του πλαισίου του γάμου, εκπίπτουν σε life style επιλογές⁷³.

Το γεγονός αυτό, οδηγεί στην πλήρη απομαύγευση αξιών, οι οποίες δίνουν νόημα στη ζωή και στο θάνατο. Σε έναν μεταμοντέρνο κόσμο, το κέντρο βάρους μετατοπίζεται από το υπέρτατο Ον στον άνθρωπο, αποδεχόμενος ότι η δημιουργία του δεν έχει κανένα απώτερο σκοπό, καθώς καταλύονται όλες οι υπέρτατες αξίες. Συνεπώς, αποτελούν ήσσονος σημασίας πλέον πράξεις και δραστηριότητες, οι οποίες θεωρούνται είτε ηθικές, είτε αξιόμεμπτες ή και συμβατές με την δεοντολογία στο ιατρικό λειτούργημα. Όπως πρεσβεύει και ο Φρειδερίκος Νίτσε (1844-1900) στη *Γενεαλογία της Ηθικής* (1887), μετά Θεόν, “η ηθική είναι στην καλύτερη περίπτωση ένα φαντασιοκόπημα με την έννοια ότι η ηθική δεν κατέχει ούτε κανονιστικό κύρος ούτε ανθεκτικό νόημα⁷⁴”.

Επομένως, δεν είναι παράδοξο το γεγονός, ότι εκείνοι οι οποίοι δεν συμμορφώνονται με τις επιταγές της επικρατούσας κοσμικής ηθικής και βιοηθικής, δεν θεωρούνται κατακριτέοι ενώπιον των λογικών εν γένει ανθρώπων. Τούτο δεν αποτελεί έκπληξη, από τη στιγμή κατά την οποία, όπως ήδη έχει αποσαφηνιστεί, απουσιάζουν τα κανονιστικά εκείνα πρότυπα και ως εκ τούτου δεν είναι δυνατόν να δημιουργηθούν διχογνωμίες και κλίμα ευρύτερης πολεμικής διαμάχης, ώστε να καταλυθούν οι αρχές εκ βάθρων. Επειδή πάντοτε προβάλλονται για κάθε άνθρωπο διαφορετικές επιλογές και προτεραιότητες, οι οποίες καθορίζουν την ιεράρχηση των προσωπικών του επιθυμιών, δεν είναι δυνατόν να εξασφαλιστεί μια ενιαία άποψη για την έννοια του αγαθού, του καλού, του ενάρετου⁷⁵.

Οι έννοιες της ελευθερίας, της αυτοπραγμάτωσης, της ισότητας, της ευημερίας, προσεγγίζονται υπό το πρίσμα της προσωπικής ικανοποίησης και ευχαρίστησης. Αξίζει να σημειωθεί, ότι ο T. Engelhardt αναφέρεται σπάνια στις έννοιες της αυτονομίας, της ελευθερίας και τη συγκατάθεσης, πρεσβεύοντας ότι ενώ η έννοια της συγκατάθεσης είναι μια σημαντική ηθική αρχή για την κοσμική βιοηθική, δεν ισχύει, όπως θα εξετάσουμε, για την χριστιανική βιοηθική⁷⁶.

Ο στόχος του κάθε ατόμου, είναι η επιδίωξη της ευδαιμονίας με το πρόσημο και το χαρακτήρα που κάθε ένας δίνει. Συνεπώς, πολλά ηθικά ενδιαφέροντα, αντιμετωπίζονται ως επιλογές αισθητικής φύσεως. Ο άνθρωπος στρέφει το ενδιαφέρον του στην προσπάθεια απαλλαγής, τόσο από τους αδυσώπητους εξαναγκασμούς της φύσης, αρνούμενος να υποταχθεί πλέον, όσο και από την τυφλή πίστη στην παραδοσιακή αυθεντία. Ο T. Engelhardt προσάγει τα παραδείγματα της άμβλωσης, ως μέσον οικογενειακού προγραμματισμού, της

⁷³ Engelhardt, *Μετά Θεόν*, 114-115.

⁷⁴ Ο. π., 115.

⁷⁵ Ο. π., 113-114.

⁷⁶ Ladas, “Expanding Engelhardt’s cogitation: Claim for Panorthodox Bioethics”, 12. [η μετάφραση δική μου].

ελεύθερης επιλογής μονογαμικής ή ετεροφυλικής σχέσης, με γνώμονα πάντοτε την επίτευξη της προσωπικής ευδαιμονίας⁷⁷.

Καταληκτικά, ο άνθρωπος επιδιώκοντας μόνο την προσωπική του ευτυχία, “ξεπερνώντας κάθε μεταφυσική ιερότητα⁷⁸” και έχοντας σημείο αναφοράς τον εαυτό του, αποφασίζει τον τρόπο με τον οποίο θα διαχειριστεί και θα επιλύσει ζητήματα βιοηθικής φύσεως.

Α΄. 4] Η ΥΠΟΣΧΕΣΗ ΤΟΥ ΜΕΛΛΟΝΤΟΣ

ΥΠΟ ΤΗΝ ΣΚΙΑ ΤΟΥ ΠΑΡΕΛΘΟΝΤΟΣ - ΟΛΟΚΑΥΤΩΜΑ

Στο σημείο αυτό κρίνεται σκόπιμη η αναφορά σε μια σκοτεινή και μελανή περίοδο της σύγχρονης ιστορίας, η οποία ξυπνά εφιαλτικές αναμνήσεις και ανασύρει ζοφερές και ανατριχιαστικές εικόνες από το Ολοκαύτωμα, κατά τη διάρκεια του οποίου, η επιστήμη έγινε πολιτικό και φονικό τυφλό όργανο στα χέρια επίδοξων επιστημόνων. Η δίκη της Νυρεμβέργης, η οποία διενεργήθηκε από τις 20 Νοεμβρίου του 1945 έως την 1η Οκτωβρίου 1946, αποδεικνύει περίτρανα ότι τα εγκλήματα κατά των ανθρωπίνων δικαιωμάτων της ανθρωπότητας, θα πρέπει να τιμωρούνται, ώστε να διασφαλίζεται η αξιοπρέπεια του ανθρώπου.

Προς επίρρωση της άποψης αυτής ο διακεκριμένος νομομαθής και καθηγητής της Μπον, Γκρέβε, το 1946, “παρά την αντίδραση των άλλων νομομαθών της Δυτικής Γερμανίας, ανεγνώρισε ότι η δίκη της Νυρεμβέργης έπρεπε να γίνει, όχι μόνο για λόγους ηθικούς αλλά και νομικούς⁷⁹”. Συναφώς, ο αμερικανός Ρόμπερτ Τζάκσον, ως ανώτερος κατηγορος προέβη στην εξής δήλωση:

“πρέπει να παρουσιάσουμε όλα αυτά τα εγκλήματα που έγιναν, να τα γνωρίσει όλος ο κόσμος και να τιμωρηθούν παραδειγματικά οι ένοχοι και από τον νόμο και από τις συνειδήσεις των ανθρώπων, ώστε να είμαστε βέβαιοι πως το μέλλον, δεν θα βρεθούν μιμητές, για τέτοια κακουργήματα. Είναι ένας από τους μεγαλύτερους εγκληματίες εκείνος που κάνει πόλεμο εναντίον του δικαίου [...]”⁸⁰.

Όπως γίνεται αντιληπτό, η σημασία του προβληματισμού που γεννά το παρελθόν, οδηγεί στην θεμελίωση της προστασίας του μέλλοντος προς αποφυγή παρόμοιων εγκληματικών ενεργειών. Δεν πρέπει να λησμονείται, ότι το παρελθόν και το μέλλον είναι εγγενώς συνδεδεμένα με τη ζωή. Ως εκ τούτου, λαμβάνοντας το Ολοκαύτωμα ως το μοναδικό παράδειγμα μιας ιατρικά εγκριθείσας γενοκτονίας και ως το ιστορικό πλαίσιο για την εξιχνίαση των τρεχόντων προβλημάτων για την πρόβλεψη μελλοντικών προκλήσεων στην ηθική, προσφέρει μια αξιολογή

⁷⁷ Engelhardt, *Τα θεμέλια της βιοηθικής*, 183-184.

⁷⁸ Ματσούκας, *Οικουμενική κίνηση*, 312.

⁷⁹ Ρ. Α. Στέϊνγκερ, *Η δίκη της Νυρεμβέργης* (Αθήναι: Ενωμένοι εκδότες, 1960), 7.

⁸⁰ Ο. π., 7.

προοπτική, καθώς υπογραμμίζει την αξιοπρέπεια και τον σεβασμό του ανθρώπου. Το ολοκαύτωμα, χρησιμεύει ως ένα από παράδειγμα του τι μπορεί να συμβεί όταν τοποθετήσουμε την πιθανότητα κοινωνικής προόδου πάνω από την ανθρώπινη ευγένεια του ατόμου⁸¹. Όπως επιβεβαιώνει η Stacy Gallin:

“as the Founding Director of the Maimonides Institute for Medicine, Ethics, and the Holocaust, I spend a lot of time emphasizing the importance of reflecting on the past in order to protect the future. What can seem like opposite ends of the spectrum – the past and the future – are inherently intertwined by the life that we lead in the present. Therefore, using the Holocaust, the sole example of medically sanctioned genocide, as the historical framework for exploring current issues and anticipating future challenges in ethics offers a valuable educational perspective, one that underscores respect for the dignity of the human being above all else. The Holocaust serves as a tangible example of what can happen when we place the possibility of societal progress above the human dignity of the individual. This is a concept that transcends time. its relevance in the past, present and future remains equally essential to humanity. The field of bioethics presents a similar challenge. Science and medicine are often thought of as being in direct conflict with ethics and philosophy; the former being more objective and practical in nature, while the latter is viewed as subjective and theoretical. Yet, while these two fields may seem vastly different they, too, are intrinsically connected by their application to our daily lives and to the very definition of what it means to be human. Bioethics is the link that unites all of these ideas, bringing the past, present and future together and ensuring that the progression of scientific and medical technology never overshadows the ethics and philosophy essential to humanity⁸²”.

Όπως επιμαρτυρείται, η αξιοπρέπεια, έννοια η οποία θα αναλυθεί σε μεταγενέστερο κεφάλαιο, υπερνικά το χρόνο, καθώς η σημασία της στο παρελθόν, το παρόν και το μέλλον, παραμένει εξίσου απαραίτητη για την ανθρωπότητα. Ο τομέας της βιοηθικής παρουσιάζει μια πρόκληση. Η επιστήμη και η ιατρική, θεωρείται συχνά ότι έρχονται σε σύγκρουση με την ηθική και τη φιλοσοφία. Τόσο η επιστήμη, όσο και η ιατρική, είναι απτή, αντικειμενική ενώ η ηθική και η φιλοσοφία θεωρείται υποκειμενική και θεωρητική. Ωστόσο, ενώ αυτοί οι δύο τομείς φαίνεται να είναι πολύ διαφορετικοί, η βιοηθική είναι ο σύνδεσμος ο οποίος ενώνει αυτούς

⁸¹ Stacy Gallin, “Foreword” in Evangelos D. Protopapadakis, *From Dawn till Dusk: Bioethical Insights into the Beginning and the End of Life*, (Berlin: Logos Verlag, 2019) 11.

⁸² Ο. π., 11.

τους τομείς. Ενώνει το παρελθόν, το παρόν και το μέλλον, διασφαλίζοντας ότι η πρόοδος της επιστημονικής και ιατρικής τεχνολογίας, δεν επισκιάζει ποτέ την ηθική και την φιλοσοφία, οι οποίες είναι απαραίτητες για την ανθρωπότητα⁸³.

A΄. 5] Β΄ ΒΑΤΙΚΑΝΗ ΣΥΝΟΔΟΣ

Ο καταλυτικός ρόλος που διαδραμάτισε η Β΄ Βατικάνεια Σύνοδος, όσο και αν αμφισβητείται από πολλούς, υπήρξε καθοριστικός, εφόσον έθεσε τα θεμέλια για τις βαθιές αλλαγές, οι οποίες σημειώθηκαν στη θρησκευτική πίστη και ζωή του Δυτικού κόσμου. Αναγνωρίζεται ως μια από τις κυριότερες αιτίες των μεταβολών στην ηθική και βιοηθική, η οποία συντελέστηκε στα τέλη της δεκαετίας του 1960 και στις αρχές της δεκαετίας του 1970. Όπως παρατηρεί ο Ρωμαιοκαθολικός θεολόγος Edward Schillebeeckx και ο Αυστριακός κοινωνιολόγος Peter Berger, η θρησκευτική ηθική μπροστά στα σύγχρονα προβλήματα, φάνηκε αδύναμη να θέσει απαντήσεις στα κυριότερα μεταφυσικά ερωτήματα, τα οποία ταλανίζουν τον άνθρωπο, ώστε να εμπνεύσει ένα τρόπο ζωής, στον οποίο νοηματοδοτούνται ζωτικής σημασίας θέματα. Ως εκ τούτου, οι άνθρωποι όλο και περισσότερο ναυαγούν ανικανοποίητοι, σε ένα θρησκευτικό μοντέλο χωρίς να τους καλύπτει⁸⁴.

Η Β΄ Βατικάνεια Σύνοδος, η οποία συγκλήθηκε το 1958 και ολοκληρώθηκε το 1963, υπό του Πάπα Ιωάννη 23^{ου}, είχε το χαρακτήρα του εκσυγχρονισμού και της πολιτισμικής επανάστασης, καθώς αντιμετωπίστηκε ως η αρχή μιας δεύτερης Πεντηκοστής. Συγκλόνισε εκ θεμελίων τη Δυτική Χριστιανοσύνη, εφόσον ξεκίνησε η μεταρρυθμιστική προσπάθεια στο εκκλησιαστικό σύστημα κανόνων, με στόχο να βρίσκεται σε όσο το δυνατόν μεγαλύτερη δυνατή συμφωνία με τις απαιτήσεις και ανάγκες της εποχής. Αυτό είχε ως αποτέλεσμα, να επιτευχθούν μια σειρά από κατακλυσιμαίες θεσμικές αναθεωρήσεις. Πιο συγκεκριμένα, τροποποιήσεις σημειώθηκαν στον τρόπο άσκησης της θεολογίας, περιλαμβανομένης και της βιοηθικής, στον τρόπο με τον οποίο εκφραζόταν η ευλάβεια, τόσο στην λατρευτική ζωή και στάση, όσο και στην πίστη αλλά και στην εκκλησιαστική δομή⁸⁵.

Αποτέλεσμα των αναθεωρήσεων αυτών, ήταν να υποστεί ο Ρωμαιοκαθολικισμός μια ποιοτική αλλοίωση στον πυρήνα των δογματικών πεποιθήσεων, των φιλοσοφικών αντιλήψεων και των βιοηθικών του θέσεων, εφόσον εγκαταλείποντας τον παραδοσιακό Σχολαστικό ύφος, παράμενε δυσδιάκριτο ποιο θα ήταν το είδος και η φύση της θεολογικής γνώσης την οποία θα ενστερνιζόταν⁸⁶. Σύντομα, η Δυτική Χριστιανοσύνη κατακλύστηκε από το αίσθημα αβεβαιότητας σε ουσιώδη θέματα θρησκευτικής φύσεως, εφόσον η δυσπιστία ενεργούσε διαλυτικά, προκαλώντας περαιτέρω όξυνση του προβλήματος. Συνεπώς, “η κρατούσα Δυτική κουλτούρα, η οποία υπήρξε Χριστιανική, έγινε σθεναρά

⁸³ Ο. π., 11. [η μετάφραση δική μου].

⁸⁴ Engelhardt, *Τα θεμέλια της βιοηθικής*, 52-53.

⁸⁵ Ο. π., 49-50.

⁸⁶ Engelhardt, *Μετά Θεόν*, 325.

μετα-Χριστιανική. Η μεταμόρφωση αυτή, ήταν σε μεγάλο βαθμό απροσδόκητη, δραματική και συχνά διχαστική⁸⁷”.

Τούτο καθίσταται προφανές, αν αναλογιστεί κανείς ότι η μεταρρυθμιστική προσπάθεια η οποία πραγματοποιήθηκε, οδήγησε ακόμη και σε αθρόα αποχώρηση κληρικών, μοναχών, μοναζουσών και λαϊκών. Αφενός, χάθηκαν ιερατικές κλήσεις, αφετέρου, μειώθηκαν δραματικά, ο συνολικός αριθμός ιερέων, υποψηφίων μοναχών, ακόμη και εκκλησιαζομένων, κατά την ενεργή συμμετοχή τους στην εκκλησιαστική ζωή, καθώς, επίσης, και φοιτητών από τα πανεπιστήμια θεολογικών σχολών. Παράλληλα, καταγράφεται και η οριστική παύση των ενοριακών σχολείων, από τη στιγμή κατά την οποία σημειώθηκε έλλειμμα κληρικών, καθώς οι οικονομικές παροχές δεν ήταν ικανές να εξασφαλίσουν τη δυνατότητα επάνδρωσης των εκπαιδευτηρίων με διδάσκοντες⁸⁸.

Η νέα αυτή αντίληψη, κατά την οποία ο πυρήνας της χριστιανικής ηθικής και κατ’ επέκταση της βιοηθικής, οφείλει να προσεγγίζεται με κοσμικούς όρους, επεκτάθηκε και σε άλλες χριστιανικές Ομολογίες, οι οποίες δεν έμειναν ανεπηρέαστες από τους νεωτεριστικούς τρόπους έκφρασης λατρείας⁸⁹. Οι αναθεωρήσεις στον τρόπο εκδήλωσης της ευλάβειας, τόσο στην λατρευτική ζωή και στάση, όσο και στην πίστη, οδήγησε μοιραία σε έκπτωση των χριστιανικών αξιών. Η αναδυόμενη εκκοσμικευμένη θρησκευτική ηθική και βιοηθική, υποκίνησε τον Πάπα Ιωάννη - Παύλο να τονίσει θρηγνώντας:

“ο αποχριστιανισμός που βαραίνει τους ώμους ολόκληρων λαών και κοινοτήτων, που κάποτε ήταν πλούσιοι σε πίστη και χριστιανική ζωή, δεν περιλαμβάνει μόνο την απώλεια της πίστης και την αποσύνδεσή της από τα γεγονότα της καθημερινής ζωής, αλλά επίσης και κατ’ ανάγκην, μια κάμψη κι ένα συσκοτισμό των ηθικών εννοιών⁹⁰”.

Παρόλο, όμως, τις βαθιές τομές, οι οποίες διαμορφώθηκαν και προκάλεσαν το ρεύμα του εκσυγχρονισμού στα θεμέλια της Δυτικής χριστιανοσύνης, ο Αυστριακός κοινωνιολόγος Peter Berger επισημαίνει ότι:

“στη διεθνή θρησκευτική σκηνή τα συντηρητικά και ορθόδοξα ή παραδοσιακά κινήματα είναι αυτά που γνωρίζουν άνθηση σχεδόν παντού. Είναι ακριβώς εκείνα τα οποία απέρριψαν τον εκσυγχρονισμό, όπως τον όριζαν οι προοδευτικοί της διανόησης. Αντίθετα, όσα θρησκευτικά κινήματα και θεσμοί έκαναν μεγάλη

⁸⁷ Ο. π., 326.

⁸⁸ Ο. π., 322-323.

⁸⁹ Engelhardt, *Τα θεμέλια της βιοηθικής*, 51.

⁹⁰ Ο. π., 51.

προσπάθεια να συμπορευτούν με αυτόν, σχεδόν παντού σήμερα βρίσκονται σε παρακμή⁹¹”.

Αυτή η πεποίθηση, έχει προεκτάσεις όχι μόνο στον τομέα της ηθικής αλλά και της βιοηθικής, γεγονός το οποίο οδήγησε τη χριστιανική βιοηθική, να βρίσκεται στο επίκεντρο του ενδιαφέροντος για δύο περίπου δεκαετίες. Σε διάφορες συνομιλίες, οι οποίες πραγματοποιήθηκαν σε θέματα που άπτονταν της ιατρικής ηθικής, οι βιοηθικολόγοι λόγιοι, όπως ο Ramsey και Hauerwas, κατέφευγαν σε έργα επιφανών χριστιανών συγγραφέων, προκειμένου να επιχειρηματολογήσουν, να ενισχύσουν ή να καταρρίψουν απόψεις σχετικά με ζητήματα αμβλώσεων, τεχνικής γονιμοποίησης, ευθανασίας, κ. α. Τούτη, όμως, η στάση οδήγησε σε μια περαιτέρω όξυνση του προβλήματος, καθόσον δύο αντίρροπες δυνάμεις εμφανίστηκαν, η κοσμική βιοηθική και η χριστιανική, από τη στιγμή κατά την οποία υπήρξε η προσπάθεια έκφρασης των πεποιθήσεων της χριστιανικής βιοηθικής με κοσμικούς όρους. Το αποτέλεσμα όλων αυτών, οδήγησε στην απομαύγηση της Δυτικής χριστιανικής βιοηθικής έναντι της κοσμικής, η οποία παρουσιάζεται φιλελεύθερη, διατηρώντας μια ποικιλομορφία. Εντοπίζοντας μια ρήξη μεταξύ της παραδοσιακής και μετα-παραδοσιακής χριστιανοσύνης, διακρίνεται ακόμη πιο έντονα η χριστιανική ηθική, καθώς εμφανίζεται ακόμη πιο πλουραλιστική⁹².

Αυτή η διάσταση προκάλεσε την έλλειψη ομοφωνίας μεταξύ των μελών των χριστιανικών Ομολογιών, καθώς παρατηρείται ο έντονος προβληματισμός και διαμάχη, αφού στάθηκαν αδύναμες να προσφέρουν ισχυρή πνευματική – ηθική καθοδήγηση. Από τη στιγμή κατά την οποία στον πυρήνα της χριστιανοσύνης κυριαρχεί η πολυφωνία σε θέματα ηθικής, καθίσταται εύλογο, ότι η ίδια δυσκολία θα εμφανιζόταν και σε ζητήματα χριστιανικής βιοηθικής. Ο T. Engelhardt προσάγει το παράδειγμα της διαφωνίας μεταξύ των Ρωμαιοκαθολικών και των Προτεστάντων, σχετικά με το ηθικό δίλημμα το οποίο προκύπτει από την επιλογή της αντισύλληψης, της στέρωσης, ή υπό τρίτου προσώπου υποβοηθούμενη αναπαραγωγή. Γίνεται αντιληπτό, ότι τέτοιου είδους φιλονικίες και αντιγνωμίες μέσα στους κόλπους της ίδιας της Δυτικής Χριστιανοσύνης, προκαλούν και επιτείνουν τη σύγχυση σε ηθικής – βιοηθικής φύσεως ζητήματα, χωρίς να είναι σε θέση να παρέχουν μια διαυγή και λυτρωτική απάντηση⁹³.

Α΄. 6] ΑΞΙΕΣ ΟΡΘΟΔΟΞΗΣ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΗΣ ΗΘΙΚΗΣ - ΒΙΟΗΘΙΚΗΣ

Ενώ η κοσμική ηθική τοποθετεί στο βάθρο της εγκόσμιας πραγματικότητας τον άνθρωπο και τον χρίζει απόλυτο ον, προσδίδοντας τις ιδιότητες εκείνες κατά τις οποίες είναι σε θέση να λαμβάνει αποφάσεις και ταυτόχρονα να τις εκτελεί, επικαλούμενος το προνόμιο της αξιοπρέπειας, της αυτονομίας, της αυτοδιάθεσης⁹⁴, στην χριστιανική ηθική και κατ' επέκταση στην

⁹¹ Engelhardt, *Τα θεμέλια της βιοηθικής*, 53.

⁹² Ο. π., 55-57.

⁹³ Ο. π., 55-57.

⁹⁴ Δημητρακόπουλος, *Στοιχείωση Ευρωπαϊκής φιλοσοφίας*, 63.

χριστιανική βιοηθική, φορέας της χάριτος και του φωτός της ανθρώπινης διάνοιας, καθίσταται ο αληθινός Θεός.

Οι αναλλοίωτες υψηλές αξίες της χριστιανικής πίστης, οι οποίες είναι εδραιωμένες στην εμβληματική μορφή του Θεανθρώπου, αποτελούν τον πυρήνα της χριστιανικής ηθικής και κατά συνέπεια και της βιοηθικής. Ο Χριστός απευθύνοντας ένα μήνυμα προς όλους ανεξαιρέτως, ευαγγελίζεται την ηθική εκείνη, με μοναδικό σκοπό να μεταμορφώσει τον άνθρωπο, προσκαλώντας τον να γευτεί την εμπειρία του αποκεκαλυμμένου Θεού, προσφέροντας ταυτόχρονα την δυνατότητα να σπάσει τα δεσμά της χοϊκής φύσης του και να βιώσει την λύτρωση από την αμαρτία, εξασφαλίζοντας την σωτηρία του. Επί δύο τουλάχιστον χιλιετίδες, οι αμετάβλητες αρχές της χριστιανικής πίστης και υπό αυτή την έννοια η χριστιανική βιοηθική είναι δυνατόν να χαρακτηριστεί ως “φονταμενταλιστή”, δεν αλλάζουν, δεν αλλοιώνονται, δεν προσαρμόζονται, δεν καταργούνται ή τροποποιούνται ανάλογα με τις απαιτήσεις κάθε εποχής, σε αντίθεση με την ποικιλομορφία την οποία συναντά κανείς στην κοσμική ηθική και βιοηθική, όπου ο χαρακτήρας της κάθε ενέργειας, εξηγείται πάντοτε με κοσμικούς όρους⁹⁵. Ο Ε. Durkheim παρατηρεί, ότι η θεμελιώδης αρχή της ηθικής είναι «αγία», διαφορετικά “η ηθική δεν θα ήταν ηθική αν δεν είχε κάτι θρησκευτικό⁹⁶”.

Η θεμελίωση αυτής της ηθικής, εδραιώνεται στην ιερή κοινωνία, η οποία είναι αποτέλεσμα της δημιουργίας προσωπικής διπολικής σχέσεως, μεταξύ του δυνάμει αγίου ανθρώπου και του Δημιουργού του. Η ένωση αυτή, προκύπτει με την συγκατάβαση του ανθρώπου, καθώς αποτελεί ταυτόχρονα και το υποκείμενο και το αντικείμενο της αγιαστικής ενέργειας του Θεού. Συνακόλουθα, επισημαίνεται ότι:

“ὁ ἁγιασμός τοῦ ἀνθρώπου εἶναι καί ἑτεροπάθεια, καθ’ ὅσον ὁ Θεός εἶναι τό ὑποκείμενον τοῦ ἁγιασμοῦ ὡς θείας ἐνέργειας, καί αὐτοπάθεια, καθ’ ὅσον ὁ ἄνθρωπος εἶναι συγχρόνως τό ὑποκείμενον τοῦ ἁγιασμοῦ ὡς ἀνθρωπίνης ἐνέργειας. [...] Ὁ ἁγιασμός τελεῖται ὡς περιχώρησις τῆς θείας καί ἀνθρωπίνης ἐνέργειας [...]”⁹⁷.

Αξίζει να σημειωθεί ότι η απόφαση του κάθε ανθρώπου να κοινωνεί με τον Δημιουργό του, προκύπτει από την ειδολογική ελευθερία αυτού, χωρίς η αγιαστική ενέργεια του Θεού να αίρει την ελευθερία του όντος⁹⁸.

Σύμφωνα με την ορθόδοξη αντίληψη, η επίτευξη της διαπροσωπικής σχέσης, δημιουργεί την προϋπόθεση της σωτηρίας του ανθρώπου. Η κοινωνία με το Θεό είναι η αλήθεια, η αυθεντικότητα την οποία επιτελεί ο άνθρωπος στην προσπάθειά του να κατανικήσει αξιολογικά τον εαυτό του⁹⁹. “Οντολογικά (και εδώ είναι η συνείδηση του βάθους των φαινομένων, δηλαδή της ουσίας τους) η ειρήνη

⁹⁵ Engelhardt, *Τα θεμέλια της βιοηθικής*, 204-205.

⁹⁶ Νικολαΐδης, “Κριτική θεωρία” και κοινωνική λειτουργία της θρησκείας, 234.

⁹⁷ Κωνσταντίνος Ε. Παπαπέτρου, *Η ουσία της Θεολογίας*, (Αθήναι: Χ. x.), 108.

⁹⁸ Παπαπέτρου, *Η ουσία της Θεολογίας*, 117, 151.

⁹⁹ Κωνσταντίνος Ε. Παπαπέτρου, *Προσβάσεις*, (Αθήναι, 1979), 249.

με το Θεό και ο πόλεμος προς ό, τι είναι η άρνηση του Θεού, συμπίπτουν¹⁰⁰». Όπως διαμηνύει ο M. Horkheimer:

“«χωρίς την πίστη στο Θεό η έννοια της αλήθειας δεν έχει κανένα νόημα». Αν πεθάνει ο Θεός πεθαίνει και η αλήθεια. Αν πεθάνει η αλήθεια πεθαίνει και η ανθρώπινη αλληλεγγύη [...]. «Χωρίς Θεό δεν υπάρχει καμιά αλήθεια, καμιά ηθική και συνακόλουθα καμιά αγάπη, εμπιστοσύνη και ό,τι άλλο μπορεί στον κόσμο μας να δώσει αξία στη ζωή¹⁰¹»”.

Η Εκκλησία, ως μυστηριακή “Πραγματικότητα”, εγκαθιδρύεται από τον Χριστό. Ως εκ τούτου, αποκτά θεανθρώπινο χαρακτήρα, αποτελώντας το γεγονός της σωτηρίας του ανθρώπου, καθόσον περικλείει τα μυστήρια με τα οποία άγονται οι άνθρωποι στην αγιότητα¹⁰². Όπως θα επισημανθεί σε μεταγενέστερο κεφάλαιο, μεταπτωτικά ο αδαμιαίος άνθρωπος ρέπει προς την αμαρτία. Το φρόνημα της επιθυμίας της σαρκός, ως πνευματική ασθένεια, καθώς και η ίασης της, δύναται να αντιμετωπιστεί μόνον από τον Χορηγό της Θείας Χάριτος, τον Χριστό. Ο άνθρωπος, δια της συμμετοχής του στα ιερά μυστήρια της εκκλησίας, υπερβαίνει τα όρια της πεπερασμένης θνητής φύσης του, καταργώντας την αμαρτία, δηλαδή τον χωρισμό του από τον δοτήρα του θείου φωτός Χριστού, και θεάται το αποκαλυπτόμενο κάλλος της θείας φύσεως, με άλλα λόγια την ενέργεια του Υπερβατικού στον κόσμο¹⁰³. Όπως επιβεβαιώνει ο Γρηγόριος Παλαμάς: “ὕπ’αυτὴν τὴν ἔννοιαν το Ἅγιον Πνεῦμα εἶναι «ἀχώρητον» καὶ «ἀθεώρητον» διὰ τοὺς ἀμαρτωλοὺς, ἐνῶ εἶναι συγχρόνως «χωρητὸν γεμὴν καὶ εὐκάτοπτον τοῖς ἀγίοις»¹⁰⁴”. Συνεπώς, η αγιότης την οποία έχει ο άνθρωπος επιτύχει, αφενός μεν, και η θέα του αποκεκαλυμμένου Θεού (*visio Dei beatifica*) αφετέρου δε, ταυτίζονται¹⁰⁵.

Αυτή η μοναδική βιωματική εμπειρία, οδηγεί στην άρνηση της απόδειξης περί της υπάρξεως του Υπερβατικού ὄντος, καθώς το κέντρο βάρους μετατοπίζεται στον τρόπο με τον οποίο είναι σε θέση να γευτεί την εμπειρία του αποκεκαλυμμένου Θεού και να γνωρίσει τις επιταγές των θείων εντολών, οι οποίες δίνουν νόημα και περιεχόμενο στις πτυχές της ηθικής ζωής, συμπεριλαμβανομένης και αυτής, η οποία αφορά την κάλυψη της ιατρικής φροντίδας¹⁰⁶. Λατρεύοντας τον Θεό, προσφέρεται το λειτουργικό και εικονογραφικό επιχείρημα απόδειξης της υπάρξής Του, χωρίς να προσφύγει κανείς σε θεωρητικά τεκμήρια¹⁰⁷. Η εσωτερική αναζήτηση του Θεού, δεν αποτελεί μια στείρα γνώση, η οποία περιορίζεται στην επίγεια εμπειρία. Ο χριστιανισμός είναι

¹⁰⁰ Ὁ. π., 249.

¹⁰¹ Νικολαΐδης, *“Κριτική θεωρία” και κοινωνική λειτουργία της θρησκείας*, 240.

¹⁰² Παπαπέτρου, *Προσβάσεις*, 195-196.

¹⁰³ Παπαπέτρου, *Η ουσία της Θεολογίας*, 116.

¹⁰⁴ Ὁ. π., 116.

¹⁰⁵ Ὁ. π., 116.

¹⁰⁶ Engelhardt, *Τα θεμέλια της βιοηθικής*, 210, 214.

¹⁰⁷ Ὁ. π., 216.

“ηθικοπνευματική άσκησης και γυμνασία προς διαμόρφωσιν καθαρού χαρακτήρος και υγιούς προσωπικότητας, με κύριον και χαρακτηριστικόν γνώμονα την χριστιανικήν Αγάπη, ήτις εμπεριέχει δύο τινά: αρνητικώς μεν αυταπάρνησιν και ανιδιοτέλειαν, θετικώς δε ευεργετικήν στροφήν προς το Άλλο και Ξένο [...]”¹⁰⁸.

Η μορφοποιητική δύναμη της θεϊκής αγάπης, αποτελεί το έρεισμα, ώστε να καλλιεργείται το πνεύμα οικουμενικότητας, χωρίς να παρατηρείται το φαινόμενο του εθνικισμού από πλευράς ορθόδοξης Εκκλησίας¹⁰⁹.

Οι ζωντανές μαρτυρίες ιερών κειμένων, αναδεικνύουν την πεμπτουσία της πίστης, παρόλο ότι ανήκουν χρονολογικά στους δέκα πρώτους αιώνες. Δίχως να αποτελούν αποκλειστικά ιερά γραπτά λείψανα του παρελθόντος, η ομολογία της ζώσας αγιότητας, προβάλλει τις αναλλοίωτες αξίες, οι οποίες ως φωτεινοί οδοδείκτες, αποτελούν την ασφαλή επιλογή και λύση απέναντι σε δισεπίλυτα ζητήματα ηθικής και βιοηθικής φύσεως. Η αλήθεια, η οποία εκπηγάει μέσα από την ανάγνωση των ιερών αποσπασμάτων, εκφράζει την πεποίθηση ότι η εκκλησία είναι διαρκής, εφόσον καταργείται η κατάτμηση του χρόνου σε παρελθόν και παρόν, διότι βιώνει τους πνευματοφόρους αγίους της, ως διαρκώς παρόντες¹¹⁰.

Ο T. Engelhardt κατέληξε στο συμπέρασμα, ότι εάν η Αλήθεια δεν μας αποκαλυφθεί και δεν μας καθοδηγήσει προσωπικά, θα παραμείνουμε προφανώς χαμένοι σε ένα λαβύρινθο ηθικών και βιοηθικών εκτιμήσεων. Η πεποίθησή του προκύπτει λόγω της ανακάλυψης της Αλήθειας στον χριστιανισμό. Επομένως, ισχυρίζεται ότι η χριστιανική βιοηθική εξαρτάται άμεσα από τη γνώση του χριστιανισμού δόγματος. Συνεπώς, η χριστιανική παράδοση είναι σε θέση να προσφέρει απαντήσεις σε βιοηθικά ζητήματα¹¹¹.

Υπό το πρίσμα της προοπτικής της Βασιλείας των Ουρανών και της αιώνιας ζωής, η χριστιανική ορθόδοξη βιοηθική, πλαισιώνει και αντιμετωπίζει τη βιολογική διάσταση του ανθρώπου και το ιατρικό λειτούργημα, δίχως να επηρεάζεται από την εναλλακτική προτάσεων της κρατούσας κοσμικής βιοηθικής προσέγγισης. Όπως θα επισημανθεί εναργέστερα σε προσεχή κεφάλαια, η ορθόδοξη χριστιανική βιοηθική, αναχωρεί από τα στενά πλαίσια μιας υγειονομικής πολιτικής. Το ενδιαφέρον της δεν στρέφεται γύρω από την παρουσίαση των δικαιωμάτων και υποχρεώσεων, ούτε ασχολείται με τον εντοπισμό της ανάρμοστης στάσης και των αβλεψιών, πόσο μάλλον με την ανάδειξη των αρετών από μέρους των εκφραστών παροχής ιατρικής φροντίδας, με όρους δικανικούς. Απώτερος στόχος της, είναι να υπογραμμίσει ότι η σωματική ασθένεια, η αναπηρία, ο πόνος

¹⁰⁸ Μέγας Δ. Φαράντος, *Η “ευρεία” και η “στενή” οδός της ζωής* (Αθήνα, 2002), 268.

¹⁰⁹ Νικολαΐδης, *“Κριτική θεωρία” και κοινωνική λειτουργία της θρησκείας*, 294.

¹¹⁰ Engelhardt, *Τα θεμέλια της βιοηθικής*, 206.

¹¹¹ Ladas, “Expanding Engelhardt’s cogitation: Claim for Panorthodox Bioethics”, 13. [η μετάφραση δική μου].

και ο θάνατος, αποτελούν την αρένα πάνω στην οποία διαδραματίζεται το παγκόσμιο δράμα της σωτηρίας του ανθρώπου, με όρους υπερβατικούς¹¹².

¹¹² Engelhardt, *Τα θεμέλια της βιοηθικής*, 360.

Β΄ ΜΕΡΟΣ

ΤΟ ΟΡΘΟΔΟΞΟ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΟ ΠΝΕΥΜΑ

ΑΠΕΝΑΝΤΙ ΣΤΑ ΖΗΤΗΜΑΤΑ ΒΙΟΘΕΙΚΗΣ

Β΄. 1] Ο ΘΕΟΣΥΣΤΑΤΟΣ ΘΕΣΜΟΣ ΤΟΥ ΓΑΜΟΥ ΚΑΙ ΤΗΣ ΟΙΚΟΓΕΝΕΙΑΣ

Προκειμένου να κατανοήσει κανείς το βαθύτερο νόημα της εγκαθίδρυσης του θεοσύστατου θεσμού του γάμου, κρίνεται σκόπιμη η ανασκόπηση η οποία αφορά τη δημιουργία του ανθρώπου, τα υποστατικά ιδιώματα των δύο φύλων, καθώς και το σκοπό της ύπαρξής τους στη δημιουργία.

Η ανθρωπολογική διήγηση αναφέρει: “καί εἶπεν ὁ Θεός ποιήσωμεν ἄνθρωπον [...]”¹¹³, “καί ἐποίησεν ὁ Θεός τόν ἄνθρωπον, κατ’ εἰκόνα Θεοῦ ἐποίησεν αὐτόν, ἄρσεν καί θῆλυ ἐποίησεν αὐτούς”¹¹⁴. Σύμφωνα με το θεόπνευστο κείμενο της Γενέσεως, η δημιουργία της γυναικός, η οποία αποτελεί την ολοκλήρωση της ὅλης δημιουργίας¹¹⁵, πραγματοποιείται διότι “τῷ δέ Ἀδάμ οὐχ εὐρέθη βοηθός ὅμοιος αὐτῷ”¹¹⁶, και επιπλέον “οὐ καλόν εἶναι τόν ἄνθρωπον μόνον, ποιήσωμεν αὐτῷ βοηθόν κατ’ αὐτόν”¹¹⁷. Ο θεός ως νυμφαγωγός, προσάγει στον Αδάμ την γυναίκα, η οποία είναι «ὅμοια» πρὸς τόν Ἀδάμ¹¹⁸, αποκλείοντας, έτσι, το πρωτεῖο του ἀνδρός ἐναντι της γυναικός. Τούτο καθίσταται πρόδηλο, διότι ο Θεός δημιουργεῖ τη γυναίκα, ὄχι “χοός ἐκ τῆς γῆς”¹¹⁹, ὅπως τον Αδάμ, ἀλλά ἀπό την πλευρά του ἀνδρός.

Καθόσον ἐξαίρεται ο ἰδιαίτερος σκοπός της δημιουργίας της γυναικός, η αξία της και η υψηλή της θέση, αφενός μεν, ἀναδεικνύεται η πλήρης ἰσοτιμία της σε σχέση με τον ἀνδρα¹²⁰, αφετέρου δε, η βαρυσήμαντη προσθήκη: “ἔνεκεν τούτου καταλείψει ἄνθρωπος τόν πατέρα αὐτοῦ καί τήν μητέρα”¹²¹ και εν συνεχείᾳ η συμπληρωματική ρήση: “ἔσονται οἱ δύο εἰς σάρκα μίαν”¹²², σηματοδοτοῦν τόσο την πνευματική ἐναρμόνιση των συζύγων και τη συγκρότηση του ἱεροῦ θεσμοῦ του γάμου, ὅσο και την πραγματοποίηση ενός ἀπό τους ἱερούς σκοπούς του γάμου, την παιδοποιία¹²³. Συνεπώς, οἱ λόγοι του κειμένου παρουσιάζονται ως ἰδρυτικοί του θεοσύστατου θεσμοῦ της οἰκογένειας και της ἀνθρώπινης κοινωνίας εν γένει¹²⁴.

¹¹³ Γεν. 1_{26α}.

¹¹⁴ Γεν. 1₂₇.

¹¹⁵ Νικόλαος Π. Μπρατσιώτης, *Ἀνθρωπολογία της Παλαιᾶς Διαθήκης* (Ἀθήναι, 1996), 36.

¹¹⁶ Γεν. 2_{20β}, 2_{18β}.

¹¹⁷ Γεν. 2₁₈.

¹¹⁸ Μπρατσιώτης, *Ἀνθρωπολογία της Παλαιᾶς Διαθήκης*, 37.

¹¹⁹ Γεν. 2₇.

¹²⁰ Μπρατσιώτης, *Ἀνθρωπολογία της Παλαιᾶς Διαθήκης*, 36, 38.

¹²¹ Γεν. 2_{24α}.

¹²² Γεν. 2_{24β}.

¹²³ Μπρατσιώτης, *Ἀνθρωπολογία της Παλαιᾶς Διαθήκης*, 38-39.

¹²⁴ Ο. π., 38.

Μεταπτωτικά, το ιερό Μυστήριο του γάμου, σύμφωνα με τον άγιο Ιωάννη τον Χρυσόστομο, αποτελεί την αποκατάσταση της αρχέγονης κατάστασης του Παραδείσου. Δεν πρέπει να παροραθεί το γεγονός, ότι η ιερή ένωση των δύο συζύγων καθίσταται μοναδική, μονογαμική και αγία¹²⁵. Τούτο καθίσταται πρόδηλο, όταν κατά την ιερά ακολουθία του μυστηρίου, προσομοιάζεται η σχέση του Χριστού με την Εκκλησία. Τον μοναδικό αυτό δεσμό, ο οποίος θεμελιώνεται στην αγάπη και στην ταπεινοφροσύνη, καλούνται οι σύντροφοι να μιμηθούν, όταν αποβάλλουν τον παλαιόν άνθρωπο¹²⁶ και ενδυθούν δια της συμμετοχής τους στα μυστήρια της εξομολογήσεως, της θείας κοινωνίας, μέσω της διαρκούς ασκήσεως, της νηστείας και προσευχής, τον καινόν άνθρωπο. Με αυτόν τον τρόπο επιτυγχάνεται, όχι μόνον η εξασφάλιση της συντροφικότητας μεταξύ των συζύγων κατά την κοινή τους πορεία προς την αγιότητα, αλλά και η εκπλήρωση της γενετήσιου σχέσης, καθώς όπως οι Ιεροί Κανόνες επιβεβαιώνουν, είναι απολύτως αποδεκτή¹²⁷.

Θα πρέπει, ωστόσο, στο σημείο αυτό να επισημανθεί, ότι η ελεύθερη έκφραση της αγαπητικής σχέσης των συντρόφων δια της συνουσίας, οριοθετείται εντός του πλαισίου του χριστιανικού έγγαμου βίου. Όπως έχει ήδη αναφερθεί, ο άνθρωπος ως διφυές ον, συμμετέχει όχι μόνο πνευματικά αλλά και σωματικά στην ένωσή του με τον Θεό. Επομένως, καθίσταται προφανές ότι οποιαδήποτε σεξουαλική παρέκκλιση, όπως η πορνεία, η μοιχεία, ο αυνανισμός, η κτηνοβασία και η ομοφυλοφιλία, αποκηρύσσονται ως αλλότριες σε σχέση με την σαρκική ένωση των συντρόφων, όπως και ηθικά αξιόμεμπτες πράξεις¹²⁸, εφόσον απομακρύνουν τον άνθρωπο από τον τελικό σκοπό της δημιουργίας του, την κατά χάριν θέωσή του.

Συνεπώς, αναδεικνύεται η ύψιστη οντολογική σπουδαιότητα της σαρκικής ένωσης, καθόσον η οποιαδήποτε σεξουαλική εκτροπή ασκεί μορφοποιητική δύναμη, με συνέπεια την κακή αλλοίωση της πνευματικής κατάστασης του ανθρώπου. Στην αντίθετη περίπτωση, δια συνεχούς πνευματικού αγώνα προάγει στην αγιότητα¹²⁹. Ωστόσο, οφείλουμε να επισημάνουμε την παρατήρηση του M. Horkheimer, ο οποίος αποδεσμεύει την έννοια της αγάπης από τα στενά περιθώρια έκφρασης του σαρκικού έρωτος αποκλειστικά, επιβεβαιώνοντας ότι “η αγάπη ανάμεσα στον άνδρα και στην γυναίκα, αν δεν εξαντλείται στην γενετήσια πράξη περιέχει τα ίχνη ενός υψηλού που δεν φυλακίζεται στο «πεπερασμένο»¹³⁰”.

Όπως ήδη έχει αναφερθεί, ένας από τους σκοπούς του θεοσύστατου θεσμού του γάμου, είναι η παιδοποιία. Η απόκτηση τέκνων αποτελεί θεία εντολή, στην οποία πρέπει να αντιληφθεί κανείς πρωτίστως την ιερή πνευματική της διάσταση, χωρίς να περιορίζεται μόνον στην σωματική διαδικασία μιας καθαρά βιολογικής λειτουργίας, με στόχο την αναπαραγωγή του ανθρωπίνου είδους. Όπως

¹²⁵ Engelhardt, *Τα θεμέλια της βιοηθικής*, 292.

¹²⁶ Ό. π., 292.

¹²⁷ Ό. π., 296.

¹²⁸ Ό. π., 300.

¹²⁹ Ό. π., 299-300; Νίκος Α. Ματσούκας, *Δογματική και συμβολική θεολογία* (Θεσσαλονίκη: Π. Πουρνάρας, 1999), 2: 542; Engelhardt, *Μετά Θεόν*, 180.

¹³⁰ Νικολαΐδης, *“Κριτική θεωρία” και κοινωνική λειτουργία της θρησκείας*, 266.

διατείνεται ο Αλ. Σταυρόπουλος: “η τεκνογονία σκοπεύει δυνητικά στην υιοθεσία του ανθρώπου από το Θεό¹³¹”. Μάλιστα, η απόκτηση πολλών τέκνων, αντιμετωπίζεται πάντοτε θετικά από την εκκλησία, διότι αποσκοπεί στην αύξηση προκοπής και πνευματικής προόδου.

Παρόλο το γεγονός, ότι κατά την πρώτη κοινωνία η στέρηση τέκνων αποτελούσε όνειδος, διότι σηματοδοτούσε την στέρηση της θείας ευλογίας¹³², στην σύγχρονη εποχή αναδύονται ετερόκλητα συναισθήματα στην περίπτωση κατά την οποία το ζευγάρι δεν είναι σε θέση να τεκνοποιήσει. Εγείρεται, λοιπόν, αφενός μεν το εύλογο ερώτημα, αν παρά τη βούληση του Δημιουργού καθίσταται η επιμονή και η πάση θυσία απόκτηση τέκνων θεμιτή, ή στην αντίθετη περίπτωση επισύρει πνευματικό κόστος, δεδομένου ότι το ζευγάρι αντιτίθεται στο θέλημα του Δημιουργού του, αφετέρου δε, ποιοι μπορεί να είναι οι ενδεδειγμένοι τρόποι αναπαραγωγής, ώστε να εξασφαλιστεί η πνευματική πρόοδος των συντρόφων, οι οποίοι είναι αποφασισμένοι να προβούν σε αυτό το εγχείρημα.

Β'. 1, 1) ΥΠΟΒΟΗΘΟΥΜΕΝΗ ΑΝΑΠΑΡΑΓΩΓΗ

ΕΞΩΣΩΜΑΤΙΚΗ ΓΟΝΙΜΟΠΟΙΗΣΗ

Η επίλυση του ζητήματος αυτού, μολονότι δεν καθίσταται εύκολη, δεδομένου ότι είναι εξαιρετικά επώδυνη, επίπονη, χρονοβόρος και επιζήμια, εν τούτοις παρουσιάζεται ως σωτήρια για το ζευγάρι, το οποίο προσδοκά να τεκνοποιήσει. Ωστόσο, όταν κινείται εντός των ορίων της χριστιανικής βιοηθικής, πρέπει να λαμβάνεται υπόψη, ότι ο απώτερος στόχος οφείλει να είναι πάντοτε η επιδίωξη της αγιότητας δια της πνευματικής νηπτικής ζωής.

Υπό το πρίσμα αυτό, η πάση θυσία αναζήτηση, ανάθεση και η επίλυση του προβλήματος από τους επαΐοντες ειδικούς επιστήμονες, παρόλο το γεγονός ότι είναι αντίθετη προς τη Θεϊκή βούληση, μπορεί να επιφέρει πνευματική ζημία στους συντρόφους. Αρκεί να ληφθεί υπόψη, ότι η οποιαδήποτε ανθρώπινη επιθυμία, έστω και αν τα κίνητρα της προέρχονται από τη σφαίρα των υψηλών αξιών, θα πρέπει να γίνεται αίτημα μέσω της προσευχής, ώστε να ευλογείται και να μην αντιτάσσεται στην επιθυμία του Δημιουργού, η οποία αποσκοπεί στην απόκτηση της αρετής της υπομονής. Τούτο προτρέπει ο άγιος Ιωάννης Χρυσόστομος, όταν κατά την τέλεση της θείας λειτουργίας, παροτρύνει να στοχαστούμε: “τὰ αἰτήματα πρὸς τὸ συμφέρον πλήρωσον” και σε άλλο σημείο: “τὰ καλὰ καὶ συμφέροντα ταῖς ψυχαῖς ἡμῶν καὶ εἰρήνην τῷ κόσμῳ, παρὰ τοῦ Κυρίου αἰτησώμεθα”. Ὄστε, υπενθυμίζει να αναλογιστούμε, ότι όλες οι ικεσίες εντάσσονται στο πλαίσιο της θείας οικονομίας και ευκτέον είναι να πραγματοποιούνται προς το συμφέρον της αιτήσεως.

¹³¹ Αλέξανδρος Σταυρόπουλος κα., “Βιοηθική και Ιατρική Πράξη” στο *Κοινωνία & Υγεία: Επίκαιρα προβλήματα υγείας και η αντιμετώπιση τους*, επιμ. Ελένη Γραμματικοπούλου (Αθήνα: Εθνικό Ίδρυμα Ερευνών, 2002), 242.

¹³² Ηλία .Β. Οικονόμου, *Παραδόσεις Αρχαιολογίας της Παλαιστίνης και βιβλικής Θεσμολογίας* (Αθήνα, 1992), 314.

Επιπρόσθετα, δεν θα πρέπει να διαφύγει της προσοχής μας, το γεγονός ότι οι σχέσεις των συντρόφων κινδυνεύουν να διαρραγούν, έπειτα μάλιστα από μια μακρά περίοδο προσμονής και συχνά ματαίωσης μιας ατυχούς έκβασης των τεχνικών μέσων της υποβοηθούμενης αναπαραγωγής. Συναφώς, ο θεοσύστατος θεσμός του γάμου δεν επιτρέπει σε καμία περίπτωση, αφενός μεν την ενεργή ανάμειξη τρίτου προσώπου, είτε δωρίζοντας σπέρμα ή και ωάριο, υψώνοντάς τον έτσι στη προνομιακή θέση του γονέα, αφετέρου δε, την ανάθεση της κυοφορίας των ζυγωτών σε μια γυναίκα, αποδίδοντας έτσι το ρόλο της παρένθετης μητέρας¹³³. Θα πρέπει, ωστόσο, να επισημάνουμε ότι ως παρένθετη μητρότητα:

“περιγράφεται η δυνατότητα υποβοήθησης της αναπαραγωγής στο πλαίσιο της οποίας μια γυναίκα αναλαμβάνει να κυοφορήσει ένα έμβρυο για χάρη μιας άλλης, στην οποία και θα ανήκει το βρέφος όταν γεννηθεί. Ως πρακτική είναι πανάρχαια, αφού περιγράφεται ήδη στον κώδικα του Χαμουραμπί¹³⁴”.

Το ζήτημα της παρένθετης μητρότητας είναι εξόχως ακανθώδες, από τη στιγμή κατά την οποία περικλείει μεγάλη ποικιλία περιπτώσεων, τα οποία στο πλαίσιο της παρούσας εργασίας, δεν είναι εφικτό να εξεταστούν και να ερευνηθούν ενδελεχώς. Ας μας επιτραπεί να στρέψουμε την προσοχή μας, σε μια υψίστης σπουδαιότητας προβληματική παράμετρο, σε σχέση με την ηθική διάσταση του θέματος. Ανακύπτει ένα μείζον ζήτημα, από τη στιγμή κατά την οποία παρουσιάζεται το παράδοξο, ενώ η υποψήφια παρένθετη μητέρα συμβάλλεται ως ηθικό πρόσωπο, στη συνέχεια πραγματοποιεί τις υποχρεώσεις της ως *res*¹³⁵.

Όπως επισημαίνει ο Ε. Πρωτοπαπαδάκης, έστω και εάν αυτοβούλως συναινεί να κυοφορήσει, αυτομάτως παρατηρείται το παράδοξο, η παρένθετη μητέρα, από ηθικό πρόσωπο να μετατρέπεται σε μια ιδιότυπη αναπαραγωγική μηχανή. Αξίζει να σημειωθεί ότι, πρωτίστως, το ηθικό πρόσωπο, πέραν της όποιας υποχρέωσης αναλαμβάνει ως κοινωνικό ον, και ασχέτως οποιασδήποτε δέσμευσης στην οποία το ίδιο αυτοβούλως συγκατατίθεται, οφείλει να παραμένει πρωτίστως σκοπός ή, τουλάχιστον, και σκοπός. Υπό το πρίσμα αυτό, έχει την ιερή υποχρέωση, για όσο διάστημα φιλοξενεί στην μήτρα της το έμβρυο, να αντιμετωπίζει τον εαυτό της αλλά και να αντιμετωπίζεται από το ευρύτερο περιβάλλον της ως σκοπός, χωρίς να εκπέσει στο σοβαρό ολίσθημα να μεταβληθεί σε μέσο¹³⁶.

Σύμφωνα με το εκκλησιαστικό πνεύμα, στην περίπτωση κατά την οποία η παρένθετη μητέρα γονιμοποιείται από το σπέρμα του συζύγου, η παραχάραξη των ορίων της ορθόδοξης βιοηθικής έχει πλέον συντελεστεί. Στην συγκεκριμένη κατάσταση, διαπράττεται αναπαραγωγική μοιχεία, κάτι το οποίο δεν συμφωνεί με τους Ιερούς Κανόνες. Το χωρίο της Γενέσεως, το οποίο επισημαίνει: “έσονται οι δύο

¹³³ Engelhardt, *Τα θεμέλια της βιοηθικής*, 311.

¹³⁴ Ευάγγελος Δ. Πρωτοπαπαδάκης, “Παρένθετη μητρότητα και ο γρίφος της ενήμερης συναίνεσης”, *Κόσμος*, 1 (2020), 141-142.

¹³⁵ Ο. π., 146.

¹³⁶ Ο. π., 146-147.

είς σάρκα μίαν¹³⁷” καταστρατηγείται, καθώς το παιδί το οποίο θα προκύψει αποτελεί σάρκα και αίμα των συζύγων. Η σύλληψη έχει πραγματοποιηθεί έξω από τον ενοποιητικό θεσμό του γάμου, ο οποίος έχει κλυδωνιστεί εξαιτίας της παρεμβολής ενός τρίτου προσώπου και κατά συνέπεια έξω από το σώμα της συντρόφου.¹³⁸

Αντίθετα, δεν συντελείται αναπαραγωγική μοιχεία, στην περίπτωση κατά την οποία το ζευγάρι καταφύγει στην βοήθεια της επιστήμης, επιλέγοντας την *in vitro fertilization* προκειμένου να τεκνοποιήσει. Παρόλο το γεγονός, ότι η σύλληψη επιτυγχάνεται χωρίς την ενεργή σεξουαλική δραστηριότητα, και έξω από το σώμα της γυναίκας, το τέκνο το οποίο θα γεννηθεί, θα είναι καρπός των συζύγων. Ωστόσο, παρατηρείται το παράδοξο, ότι η σύλληψη προκύπτει με τεχνολογικά μέσα και ως εκ τούτου, εγείρεται ένα μείζονος σημασίας πνευματικό θέμα¹³⁹.

Δεν πρέπει, επίσης, να παραβλεφθεί το γεγονός ότι ένα άλλο καίριο ζήτημα το οποίο διακυβεύεται κατά την επιλογή της τεχνητής γονιμοποίησης, όπως επισημαίνει ο T. Engelhardt, έχει σχέση με την δημιουργία «πλεοναζόντων» ζυγών και πρώιμων εμβρύων, τα οποία διατρέχουν τον κίνδυνο “να καταψυχθούν και ή να απορριφθούν [...] ένας μεγάλος αριθμός ζυγών κατά την κανονική πορεία της φυσικής αναπαραγωγής δεν εμφυτεύεται ποτέ. Αυτός ο αριθμός ανέρχεται τουλάχιστον στο 50%, όπως έχει αποδειχθεί¹⁴⁰”.

Καθίσταται διαυγές, ότι οι Ιεροί Κανόνες της Ορθοδόξου Εκκλησίας, δεν αφήνουν το ελάχιστο περιθώριο εναλλακτικής λύσης σχετικά με την πορεία που θα ακολουθήσει το έμβρυο. Η διακοπή ή η εξόντωση των εμβρύων, με οποιοδήποτε τεχνητό ή φαρμακευτικό μέσον, εκλαμβάνεται ως εγκληματική πράξη, η οποία επισύρει πνευματικό κόστος¹⁴¹. Προς επίρρωση αυτού του γεγονότος, ο Μέγας Βασίλειος μας καλεί να στοχαστούμε επιβεβαιώνοντας, ότι διαπράττει έγκλημα εκείνος ο οποίος σκοτώνει “ένα ατελές και αδιαμόρφωτο έμβρυο, επειδή αυτό, παρόλο που δεν είναι ακόμη τέλειο πλάσμα, είναι όμως προορισμένο να τελειοποιηθεί στο μέλλον, σύμφωνα με τους ακατάλυτους νόμους της φύσεως¹⁴²”.

Εγείρεται, λοιπόν, το ερώτημα με ποιο τρόπο είναι δυνατόν να αποφευχθεί η παραγωγή πλεοναζόντων ζυγών καταφεύγοντας στην *in vitro fertilization* και πώς αντιμετωπίζεται η περίπτωση “πλεοναζόντων” ζυγών και πρώιμων εμβρύων, ώστε να καταστεί δυνατή η επίλυση του ακανθώδους αυτού ζητήματος. Υπενθυμίζεται, ότι η απόκτηση τέκνων δεν θα πρέπει να αποτελεί τον σκοπό, αλλά μόνο το μέσον στην πορεία μας προς την αγιότητα. Με βάση αυτόν τον συλλογισμό, δεν θα πρέπει να παρέχεται η δυνατότητα της εμφύτευσης πλεοναζόντων ζυγών στην μήτρα της γυναίκας. Εάν, ωστόσο, αυτό δεν καθίσταται εφικτό και υπάρξουν πλεονάζοντα έμβρυα, τότε θα πρέπει το ζευγάρι να συγκατατεθεί, ώστε να πραγματοποιηθεί η εμφύτευση όλων των πλεοναζόντων

¹³⁷ Γεν. 2_{24β}.

¹³⁸ Engelhardt, *Τα θεμέλια της βιοηθικής*, 313-314.

¹³⁹ Ο. π., 312.

¹⁴⁰ Ο. π., 312-313.

¹⁴¹ Ο. π., 317.

¹⁴² Ο. π., 313.

ζυγωτών στην μήτρα της γυναίκας, έως ότου δοθεί σε όλα τα έμβρυα η δυνατότητα να γεννηθούν¹⁴³.

Β'. 1, 2) ΚΛΩΝΟΠΟΙΗΣΗ

Η επιστημονική μέθοδος, κατά την οποία εκπληρώνεται μέσω τεχνητής διαδικασίας, η αναπαραγωγή ενός πανομοιότυπου γενετικού αντιγράφου (μορίου, κυττάρου, φυτού, ζώου ή ανθρώπινου όντος), ονομάζεται κλωνοποίηση¹⁴⁴. Δεν θα πρέπει να διέλθει απαρατήρητη η διαπίστωση ότι “η αναπαραγωγική κλωνοποίηση ανθρώπων σήμερα αποτελεί στην καλύτερη περίπτωση δυνατότητα, αλλά όχι απτή πραγματικότητα¹⁴⁵”, αν ληφθεί υπόψη ότι αποδεδειγμένα δεν έχει αναπαραχθεί ανθρώπινο ον¹⁴⁶. Η εύρωστη αντίληψη, ότι η κλωνοποίηση καθίσταται ως σωτήρια λύση για τα υπογόνιμα ζευγάρια, ή για εκείνα τα οποία πάσχουν από κληρονομική νόσο, ή γενετική προδιάθεση, η οποία δεν επιτρέπει την φυσική οδό αναπαραγωγικής διαδικασίας, παρουσιάζει έντονο ενδιαφέρον, διότι αναζωπυρώνει τις προσδοκίες των υποψηφίων γονέων, όταν η μέθοδος επιτευχθεί και επιτραπεί¹⁴⁷.

Αρκετοί, ωστόσο, είναι εκείνοι οι οποίοι προβάλλουν σθεναρά επιχειρήματα κατά της εφαρμογής της μεθόδου αυτής, επικαλούμενοι την ακλόνητη πεποίθηση ότι προσβάλλεται το δικαίωμα του κλώνου στο ανοικτό μέλλον. Ως εκ τούτου, η πορεία του κλώνου θα είναι ήδη προδιαγεγραμμένη εξ αρχής, στερώντας το προνόμιο της επίτευξης των προσωπικών οραμάτων και του προγραμματισμού της ζωής του, λόγω των αδυσώπητων περιορισμών της γενετικής ιδιοσυστασίας του. Άλλωστε το οικείο, το ευρύτερο, καθώς και το φιλικό περιβάλλον, εγκλωβισμένο στο πρότυπο του προϋπάρχοντος πρωτοτύπου, έστω και ακούσια θα διαμορφώσει τις συνθήκες, ώστε να ενθαρρύνει συγκεκριμένες προσδοκίες για τον κλώνο καταστέλλοντας τις δικές του επιδιώξεις. Η εφιαλτική εικόνα ενός ανθρώπου κατά την οποία παραβιάζεται η αυτονομία του, περιορίζοντας ή καταργώντας τις επιλογές του, δεν προσιδιάζει στην φύση του άνθρωπου εν γένει¹⁴⁸.

Την ανωτέρα άποψη, έρχεται να ενισχύσει και το γεγονός ότι ο κλώνος είναι δυνατόν να διαθέτει πλήθος πληροφοριών αναφορικά με την γενετική ιδιοσυστασία του, την σωματική του κατασκευή, τους γονιδιακούς μηχανισμούς της κληρονομικότητας του. Εγείρεται, όμως, το ερώτημα εάν αποκλειστικά ο κλώνος διαθέτει αυτό το «προνόμιο»; Παρά το γεγονός ότι όλοι δεν είμαστε κλώνοι, εν

¹⁴³ Ο. π., 315.

¹⁴⁴ Πρωτοπαπαδάκης, *Κλωνοποίηση και Βιοηθική*, 36.

¹⁴⁵ Ο. π., 45. ; Ευάγγελος Δ. Πρωτοπαπαδάκης, “Η κλωνοποίηση και το δικαίωμα στο ανοικτό μέλλον” στο *Ιατρική ευθύνη και βιοηθική: σύγχρονες προσεγγίσεις και προοπτικές του μέλλοντος*, επιμ. Μαρία Κανελλοπούλου Μπότη και Φερενίκη Παναγοπούλου Κουτνατζή (Λευκωσία: Broken Hill, 2014), 327.

¹⁴⁶ Πρωτοπαπαδάκης, *Κλωνοποίηση και Βιοηθική*, 45.

¹⁴⁷ Ο. π., 62-63.

¹⁴⁸ Πρωτοπαπαδάκης, “Η κλωνοποίηση και το δικαίωμα στο ανοικτό μέλλον”, 328-329.

τούτοις υποτασσόμαστε στους αμείλικτους περιορισμούς της μοριακής κληρονομικότητας. Ο Ε. Πρωτοπαπαδάκης προσάγει το παράδειγμα των κηδεμόνων, οι οποίοι είναι νάνοι ή είναι φορείς της νόσου του Huntington, επιβεβαιώνοντας ότι δεν είμαστε σε θέση να γνωρίζουμε την εξέλιξη του σώματός μας, ή την έκβαση της υγείας μας, παρότι δεν είμαστε κλώνοι. Ως εκ τούτου, προβάλλεται το αισιόδοξο ενδεχόμενο, ότι μάλλον θα ενισχυθεί παρά θα περισταλεί η αυτονομία, θέτοντας αντικειμενικούς στόχους, και προγραμματίζοντας τον βίο βασισμένο σε σταθερότερους άξονες από αυτούς που οι υπόλοιποι άνθρωποι διαθέτουν¹⁴⁹.

Προς επίρρωση της προαναφερθείσας άποψης, ας μην λησμονηθεί ότι ο κλώνος δεν μπορεί σε καμία περίπτωση να έχει ταυτόσημο γονιδίωμα με το αντίγραφο του, εφόσον το γονιδίωμά του θα διαμορφωθεί τόσο από το DNA του πυρήνα του σωματικού κυττάρου του δότη, όσο και από το μιτοχονδριακό DNA του ωαρίου στο οποίο ο πυρήνας αυτός θα εμφυτευθεί. Επομένως, το μιτοχονδριακό DNA του κλώνου, θα τον διαφοροποιεί από το πρωτότυπό του, αφού αυτός θα έχει προκύψει από διαφορετικό ωάριο. Αν επικαλεστούμε την περίπτωση των μονοζυγωτικών διδύμων, τα οποία μοιράζονται ένα παρόμοιο γονιδιακό περιβάλλον στην μήτρα, θα διαπιστώσουμε ότι δεν είναι φαινοτυπικά πανομοιότυπα μεταξύ τους και ενίοτε εμφανίζουν διαφορές. Τα μονοζυγωτικά δίδυμα αντιμετωπίζονται ως μοναδικά άτομα, χωρίς κανείς να ενστερνίζεται την πεπλανημένη άποψη ότι η μοναδική ταυτότητά τους έχει παραβιαστεί. Εγείρεται, λοιπόν, το ερώτημα γιατί είναι ηθικά εσφαλμένη η μέθοδος της κλωνοποίησης, ενώ οι θεραπείες βελτίωσης της γονιμότητας, οι οποίες έχουν ως αποτέλεσμα την πολλαπλή εγκυμοσύνη μονοζυγωτικών διδύμων, είναι ηθικά απαράδεκτη¹⁵⁰.

Επιπρόσθετα, η σύνθεση της προσωπικότητάς μας διαμορφώνεται από το ιστορικό, πολιτισμικό και κοινωνικό περιβάλλον εντός του οποίου αναπτυσσόμαστε. Ο λόγος αυτός, όπως αντιλαμβανόμαστε, καθίσταται σημαντικότερος του προηγούμενου¹⁵¹. Ο Καντ ενισχύοντας την ανωτέρα άποψη, εξυψώνει τον άνθρωπο στο επίπεδο κατά το οποίο γίνεται ηθικό πρόσωπο, βασιζόμενο στην θεμελιώδη αρχή της αυτονομίας. Το έλλογο ον, ως αυτόνομο, θέτει το ίδιο τον σκοπό τον οποίο θα επιδιώξει, ώστε να καταστεί καθολικός νόμος¹⁵².

Ο Leibniz, ωστόσο, προβαίνει σε μια διατύπωση αναφορικά με το τρέχον ζήτημα. Σύμφωνα με την αξιωματική του, επιβεβαιώνει ότι δεν είναι δυνατόν να υπάρχουν ακριβή αντίγραφα στη φύση, είτε είναι τεχνητά, είτε φυσικά. Ακολουθώντας την άποψη του Leibniz, ο John Mc Taggart εφάρμοσε τον κανόνα της αντίθεσης, τονίζοντας ότι εάν δύο όντα είναι αριθμητικά διαφορετικά, τότε θα πρέπει, επίσης, να είναι ποιοτικά διακριτά. Επομένως, δύο όντα δεν είναι δυνατόν να είναι ακριβώς τα ίδια, ή να έχουν ην ίδια φύση. Το παρακάτω απόσπασμα είναι διαφωτιστικό, αναφορικά με την ανάπτυξη των θέσεων:

¹⁴⁹ Ο. π., 329.

¹⁵⁰ Evangelos D. Protopapadakis, "Clones, Prototypes and the Right to Uniqueness", *Agrafa - Journal of Philosophy of Psychoanalysis* 1, no 2 (2013), 44.

¹⁵¹ Ο. π., 42. ; Πρωτοπαπαδάκης, "Η κλωνοποίηση και το δικαίωμα στο ανοικτό μέλλον", 330.

¹⁵² Πρωτοπαπαδάκης, "Η κλωνοποίηση και το δικαίωμα στο ανοικτό μέλλον", 331.

“This is Leibniz’s law for the identity of the indiscernibles, according to which if two beings have every quality of theirs in common, they cannot be two, but are actually one. Tagging along after Leibniz John Mc Taggart derived his own law for the dissimilarity of the diverse by applying the rule of contraposition to Leibniz’s maxim: if two beings are numerically distinct, then they should also be qualitative distinct, to wit there must be at least one quality that one of these two beings has, but the other lacks. As Mc Taggart puts it, diversity implies dissimilarity, and two things cannot be exactly equal, or have the same nature. If Leibniz’s and Mc Taggart’s views were applied to cloning, we could only agree that since the clone and his or her prototype will be numerically distinct from each other, there should be at least one quality they will not have in common, therefore they will necessarily be also qualitative discernible. It seems that in the charming and orderly arranged world of propositional logic – or, better, of metaphysics based on logic my initial claim that cloning threatens nobody’s uniqueness wouldn’t that easy be rejected as a witticism¹⁵³”.

Πως αποφαίνεται, όμως, για το ζήτημα της κλωνοποίησης η εκκλησιαστική παράδοση; Η δυνατότητα αναπαραγωγής γενετικά όμοιων οργανισμών από ένα πρόσωπο μόνο, εγείρει ηθικά διλήμματα, διότι αντίκειται στη δομή και στη φυσική λειτουργία του ιερού θεσμού του γάμου. Καταργεί τη συζυγική κλίση, εφόσον διενεργείται αναπαραγωγή χωρίς τη γενετήσιο σχέση και ταυτόχρονα αποτελεί εκτροπή, καθόσον επιτυγχάνεται γέννηση με μέσο, το οποίο αντιτίθεται στην Θεϊκή βούληση. Όπως έχει ήδη αναφερθεί, το ζεύγος των πρωτοπλάστων έχει ευλογηθεί από τον Δημιουργό να τεκνοποιεί. Αυτόν τον ύψιστο σκοπό, οφείλουν να φέρουν σε πέρας και οι δύο μαζί σύντροφοι, χωρίς να καθίσταται ο ένας υποδεέστερος του άλλου. Στο σημείο αυτό, ο T. Engelhardt μας καλεί να αναλογιστούμε τη ρήση του αγίου Ιωάννη του Χρυσοστόμου, ο οποίος επιβεβαιώνει ότι δεν είναι προορισμένη η γυναίκα να αποκτά παιδιά χωρίς τον άνδρα. “«Αν συνέβαινε αυτό η γυναίκα θα ήταν αυτάρκης”». Εάν επιθυμούμε να αναπαράγουμε ασεξουαλικά, τότε επιζητούμε αναπαραγωγική αυτάρκεια, κάτι που δεν το θέλησε ο Δημιουργός¹⁵⁴”.

Η «εξ άκρας συλλήψεως» ανθρωπογένεση, την οποία η δογματική υποστηρίζει¹⁵⁵, δεν επιδέχεται καμία διαπραγμάτευση, ακόμη και στην περίπτωση κατά την οποία τα κίνητρα είναι θεμιτά και εξυπηρετούν υψηλούς σκοπούς και στόχους. Στον αντίποδα αυτής της αντίληψης, οι ερευνητές επικαλούνται το εξής αδιάσειστο επιχείρημα: ο σκοπός δεν είναι:

¹⁵³ Protopapadakis, “Clones, Prototypes and the Right to Uniqueness”, 41-42.

¹⁵⁴ Engelhardt, *Τα θεμέλια της βιοηθικής*, 321.

¹⁵⁵ Σταυρόπουλος κα, “Βιοηθική και Ιατρική Πράξη”, 247.

“η αναπαραγωγή ενός κλώνου ανώτερου οργανισμού, αλλά η ανάπτυξη κυττάρων και ιστών με γενετικό υλικό ιστοσυμβατό προς τον δότη. Σε αυτή την περίπτωση από τα ESC εμβρυονικά βλαστικά κύτταρα είναι δυνατόν να προκύψουν ηπατοκύτταρα, νευρώνες, καρδιομυοκύτταρα, κύτταρα του πεπτικού συστήματος και άλλα είδη κυττάρων που είναι ιστοσυμβατά μοσχεύματα [...]. Ανώτερο σκοπό των πειραμάτων αυτών αποτελεί η ριζική θεραπεία της νόσου Πάρκισον, της νόσου Αλτςχάιμερ, καθώς και άλλων νευροεκφυλιστικών παθήσεων¹⁵⁶”.

Συναφώς η μοριακή κλωνοποίηση, η οποία τίθεται σε εφαρμογή εδώ και δεκαετίες, διενεργείται για θεραπευτικούς σκοπούς, εφόσον αντιμετωπίζει επιτυχώς τον διαβήτη και την αναιμία με την χορήγηση ισουλίνης και ανασυνδυασμένης ερυθροποιητίνης αντίστοιχα.¹⁵⁷

Σε αυτούς τους αναμφισβήτητα υψηλούς στόχους, εγκυμονούν σοβαροί κίνδυνοι. Κατά τη διάρκεια της ερευνητικής προσπάθειας, είναι δυνατόν να προκληθούν ολέθρια λάθη, με αποτέλεσμα να διασαλευθεί η ισορροπία μεταξύ της ακεραιότητας της ανθρώπινης ύπαρξης και της κατάργησης των ανθρώπινων δικαιωμάτων. Κρίνεται σκόπιμη, στο σημείο αυτό, η παραπομπή στο άρθρο 18 της σύμβασης για την προστασία των ανθρωπίνων δικαιωμάτων του Συμβουλίου της Ευρώπης, διότι απαγορεύει ρητά την ανάπτυξη ανθρωπίνων εμβρύων για σκοπούς ερευνητικούς¹⁵⁸.

Ωστόσο, είναι προφανές πως η βιοηθική καλείται να αντιμετωπίσει μια ισχυρή πρόκληση, εξετάζοντας την προοπτική της απαλλαγής του ανθρώπινου είδους από τους αμείλικτους περιορισμούς που θέτει το γονιδίωμα. Το ιδιαίτερω δύσκολο έργο της βιοηθικής, είναι να σταθμίσει ηθικά τα δυνητικά οφέλη και τους ενδεχόμενους κινδύνους, ώστε να παρουσιάσει απτές προτάσεις ως προς τη γενικότερη προσέγγιση, έναντι της δυνατότητας τροποποίησης του ανθρώπινου γονιδιώματος¹⁵⁹. Η επίκληση του επιχειρήματος της «ολισθηρής πλαγιάς», εδράζεται στην άποψη ότι μια αθώα ηθική επιλογή, είναι δυνατόν να επιφέρει ολέθριες συνέπειες, οι οποίες δεν μπορούν εκ των προτέρων να προβλεφθούν και να αποτραπούν. Η παραδοχή του ισχυρισμού της «ολισθηρής πλαγιάς», είναι προϊόν συνεπειοκρατικής οπτικής, από τη στιγμή κατά την οποία μετατοπίζεται το κέντρο βάρους στα άμεσα ή απώτερα αποτελέσματα των επιλογών μας, αδιαφορώντας για το εάν αυτά εναρμονίζονται ή όχι με κάποιον ηθικό νόμο¹⁶⁰.

Το ευάλωτο σημείο, ωστόσο, του επιχειρήματος της «ολισθηρής πλαγιάς», εντοπίζεται στην αβεβαιότητα η οποία συνδέει τις αιτιακές σχέσεις. Ο

¹⁵⁶ Ο. π., 262.

¹⁵⁷ Πρωτοπαπαδάκης, *Κλωνοποίηση και Βιοηθική*, 42 – 43.

¹⁵⁸ Σταυρόπουλος κα, “Βιοηθική και Ιατρική Πράξη”, 284-285.

¹⁵⁹ Ευάγγελος Δ. Πρωτοπαπαδάκης, “Γενετική μηχανική, γονιδιακή δεξαμενή και ολισθηρή πλαγιά”, *Διά-ΛΟΓΟΣ*, 4, (2014), 161.

¹⁶⁰ Ο. π., 158.

προβαλλόμενος κίνδυνος, ο οποίος είναι δυνατόν να προκύψει εξ' αιτίας της τροποποίησης του ανθρώπινου γονιδιώματος, είναι είτε απλώς ενδεχόμενος, είτε πιθανός, ή βέβαιος και νομοτελειακός¹⁶¹. Συνεπώς, ένα επιχείρημα τύπου «ολισθηρής πλαγιάς», δεν είναι κατάλληλο να αποτελέσει το μοναδικό ή το πλέον ασφαλές κριτήριο ηθικής αξιολόγησης¹⁶². Δεν θα πρέπει, όμως, να λησμονείται ότι αποστολή της βιοηθικής, αποτελεί η ενδελεχής εξέταση των ηθικών πτυχών όλων των παραμέτρων, από τη στιγμή κατά την οποία ελλοχεύουν κίνδυνοι στο πεδίο της γενετικής μηχανικής¹⁶³.

Παρόλο το γεγονός ότι η αποστολική ρήση “τα πάντα δοκιμάζετε, το καλόν κατέχετε¹⁶⁴” παροτρύνει για πειραματισμό και διερεύνηση, εν τούτοις προβάλλει ενστάσεις, ειδικά σε περιπτώσεις:

“όπου δεν υπάρχει βεβαιότητα ότι εξασφαλίζονται τα δικαιώματα του ανθρώπου ως δημιουργηθέντος κατ’ εικόνα του Θεού. Εκεί όπου η «ύβρις» έρχεται αντιμέτωπη με τη «δίκη» και το «κράτος» της μιας αντιτίθεται στην εξουσία της άλλης [...]. Εκείνο που είναι δύσκολο να δεχθεί η Εκκλησία είναι η αυτονόμηση της επιστήμης και η έρευνα για την έρευνα, καθώς και ο αποκλεισμός μιας συνολικής θεώρησης των προβλημάτων και των δυσκολιών του ανθρώπου¹⁶⁵”.

Όπως προκύπτει, από την παρατήρηση του Αλ. Σταυρόπουλου, ο διαχωρισμός μεταξύ εκκλησίας και επιστήμης, καθώς θέλει τη δεύτερη να επικεντρώνεται στην επίλυση των προβλημάτων χωρίς τη πνευματική καθοδήγηση, είναι η βασική αιτία της πρόκλησης ανυπερέβλητων δυσκολιών, καθόσον ο διάλογος δεν μπορεί να αποβεί γόνιμος.¹⁶⁶

Β΄. 1, 3] ΠΡΟΓΑΜΙΑΙΟ ΣΕΞ-ΑΝΤΙΣΥΛΛΗΨΗ- AIDS

Αναφορικά με το θέμα της αντισύλληψης, του προγαμιαίου σεξ, της στέρωσης ακόμη και της άμβλωσης, εντοπίζεται διάσταση απόψεων μεταξύ κοσμικής και χριστιανικής βιοηθικής. Το φιλελεύθερο, σύγχρονο κοσμοπολίτικο ήθος, όχι μόνον δεν εντάσσει τα ζητήματα αυτά μεταξύ των πιο κορυφαίων βιοηθικών προβλημάτων, τα οποία ταλανίζουν τη σύγχρονη κοινωνία και επιζητούν λύση, αλλά υπερτονίζει ότι η άσκηση κριτικής των επιλογών αυτών, είτε σε έγγαμο είτε σε ζευγάρια τα οποία δεν έχουν συνάψει γάμο, αποτελεί παραβίαση της ατομικής ελευθερίας της βούλησης. Επιπρόσθετα, αδυνατεί να συλλάβει τον λόγο

¹⁶¹ Ο. π., 159.

¹⁶² Ο. π., 158.

¹⁶³ Ο. π., 161.

¹⁶⁴ Α΄ Θεσ. 5,21.

¹⁶⁵ Σταυρόπουλος κα, “Βιοηθική και Ιατρική Πράξη”, 284.

¹⁶⁶ Ο. π., 284.

για τον οποίο η χριστιανική βιοηθική αποφαινεται, προσπαθώντας να αναζητήσει λύσεις στα θέματα που έχουν ήδη αναφερθεί¹⁶⁷.

Όπως ήδη έχει επισημανθεί σε προηγούμενο κεφάλαιο, το ιερό Μυστήριο του γάμου, σύμφωνα με τον άγιο Ιωάννη τον Χρυσόστομο, αποτελεί την αποκατάσταση της αρχέγονης κατάστασης του Παραδείσου. Δεν πρέπει να λησμονηθεί το γεγονός, ότι η ιερή ένωση των δύο συζύγων καθίσταται μοναδική, μονογαμική και αγία¹⁶⁸. Τούτο καθίσταται πρόδηλο, όταν κατά την ιερά ακολουθία του μυστηρίου, προσομοιάζεται η σχέση του Χριστού με την Εκκλησία. Κατά το ιερό μυστήριο του γάμου, οι ιδρυτικοί λόγοι του κειμένου: “Έσονται οί δύο εις σάρκα μίαν¹⁶⁹”, αγιάζει την ελεύθερη έκφραση της αγαπητικής σχέσης των συντρόφων δια της συνουσίας, η οποία οριοθετείται εντός του πλαισίου του χριστιανικού έγγαμου βίου. Συνεπώς, η σεξουαλική πράξη και η απόκτηση τέκνων εκτός της συζυγικής κλίνης, οδηγεί σε εσφαλμένες επιλογές, οι οποίες επιφέρουν πνευματική έκπτωση.

Η κοσμική άποψη, όμως, αντιτάσσει διαφορετικά επιχειρήματα ως προς τα ζητήματα αυτά. Από τη στιγμή κατά την οποία, κέντρο της εγκόσμιας πραγματικότητας καθίσταται ο άνθρωπος, εξοστρακίζοντας οποιαδήποτε υπερκόσμια δύναμη, το σώμα παύει να αποτελεί θείο τεχνούργημα¹⁷⁰ και οφείλει να διαμορφωθεί και να διατεθεί ανάλογα με τις προσωπικές επιλογές, τύπου life style. Επομένως, στις φιλελεύθερες δημοκρατίες, το σώμα, η σεξουαλικότητα, καθώς και η αναπαραγωγή, αποκτούν το νόημα που επιθυμεί ο κάθε ένας, χωρίς κανονιστικούς ηθικούς περιορισμούς¹⁷¹.

Και ενώ η παλλακεία δεσπόζει και πλέον αντικαθιστά τον θεσμό του γάμου, θεωρείται αυτονόητο τα δύο φύλα να συνάπτουν προγαμιαίες σχέσεις, χωρίς την ευλογία της εκκλησίας. Δεν θα πρέπει να εκπλήσσει το γεγονός, ότι και οι μητέρες συγκαταβαίνουν στις προσωπικές επιθυμίες των κοριτσιών τους να συγκατοικούν με τον ερωτικό τους σύντροφο και δεν είναι παράδοξο στη συνέχεια να αποκτούν τέκνο εκτός του γάμου. Επιπρόσθετα, έχει πάψει να προκαλεί εντύπωση το γεγονός ότι ακόμα και οι λέξεις, οι οποίες δηλώνουν την οικογενειακή κατάσταση, όπως για παράδειγμα η λέξη σύζυγος, αποσύρεται από το καθημερινό λεξιλόγιο και προτιμάται πλέον η έννοια σύντροφος. Αναμφισβήτητα, στο σύγχρονο κοσμοπολίτικο πλαίσιο, απουσιάζει πλήρως η έννοια της αμαρτίας και της ενοχής, πόσο μάλλον θα επισήμανε κανείς, της μετάνοιας, εφόσον, το σεξ έχει γίνει πολιτικό δικαίωμα¹⁷².

Μια άλλη πτυχή του σύγχρονου κοσμοπολίτικου ιδεώδους, θέλει να ορίζει την απόλαυση των σεξουαλικών προτιμήσεων, χωρίς συναισθηματικές δεσμεύσεις και δίχως την απόκτηση τέκνων. Αυτή η στείρα, επιδερμική ικανοποίηση των σεξουαλικών ορμών, άνθισε κατά κύριο λόγο μέσα στις

¹⁶⁷ Engelhardt, *Τα θεμέλια της βιοηθικής*, 324-325.

¹⁶⁸ Ο. π., 292.

¹⁶⁹ *Ματθ.* 19:5.

¹⁷⁰ Μπρατσιώτης, *Ανθρωπολογία της Παλαιάς Διαθήκης*, 81.

¹⁷¹ Engelhardt, *Μετά Θεόν*, 160.

¹⁷² Ο. π., 150.

πανεπιστημιούπολεις¹⁷³, ως αποτέλεσμα της έκρηξης της σεξουαλικής επανάστασης των γυναικών, η οποία προήλθε από το κίνημα του φεμινισμού.

Το κίνημα της σεξουαλικής απελευθέρωσης, οδήγησε σε μια σειρά από μεταβολές στις μέχρι τότε υπάρχουσες ηθικές επιταγές. Οι προγαμιαίες και οι εξώγαμες σχέσεις, αποτελούν πλέον επιλογές τύπου life style. Κατά τη νεαρή ηλικία, τα αγόρια εξωθούνται στη δημιουργία σεξουαλικών σχέσεων, διαφορετικά θεωρούνται ως «γκέι», με αποτέλεσμα να αυξάνονται οι περιπτώσεις ομοφυλοφίλων. Όσον αφορά στις εξώγαμες σχέσεις, επικράτησε η άποψη ότι οι άνδρες έχουν τη δυνατότητα να διατηρούν εξωσυζυγικές σχέσεις, κάτι το οποίο θεωρείται αυτονόητο από τη δυτική κουλτούρα. Άλλωστε, υπήρξαν σύμβουλοι γάμου, οι οποίοι προέτρεπαν όχι στη κατάργηση ενός γάμου φθίνουσας πορείας, αλλά στη διατήρησή του, ενισχύοντάς τον με παράλληλη, κρυφή σεξουαλική σχέση. Η εξωσυζυγική σεξουαλική δραστηριότητα, φυσικά, δεν αποτελούσε μοιχεία και αναμφισβήτητα, η λέξη μοιχεία δεν έχει ηθικό περιεχόμενο και θυμικό βάρος, εφόσον δεν φορτώνει τον άνθρωπο με αισθήματα ενοχών, από τη στιγμή της πλήρους απουσίας αίσθησης της αμαρτίας¹⁷⁴.

Επομένως, θεωρείται απολύτως φυσική η πρόληψη της αντισύλληψης μέσω της χημικής τεχνολογίας από τους αγάμους και προφυλακτικών από όσους επιθυμούν να προβούν σε οποιαδήποτε μορφή σεξουαλικής παρέκκλισης, προκειμένου να αποφευχθούν ασθένειες, όπως το AIDS και αφροδισιακά νοσήματα. Η αρωγή της φαρμακευτικής χρήσης και των προφυλακτικών, αποτελούν την ασφαλή οδό, αν σκεφθεί κανείς την πληθώρα των κρουσμάτων από παιδιά, τα οποία ενώ γεννιούνται, παρουσιάζουν το φαινόμενο να έχουν προσβληθεί από μολυσματικές ασθένειες¹⁷⁵.

Εκ διαμέτρου αντίθετη προς τις επιταγές της σύγχρονης ηθικής κουλτούρας, παρουσιάζεται η χριστιανική βιοηθική, η οποία “είδε στην αυτονόμηση του σεξ εκ του συνόλου της προσωπικότητας το βάθος του εγωισμού και της αμαρτίας, δηλ. ως την προσπάθειαν του ανθρώπου να θεοποιηθεί αυτοδυνάμως και χωρίς τον Θεόν¹⁷⁶”. Αναφορικά με το θέμα της αντισύλληψης και της στέρωσης, η πατερική θεολογία τα εντάσσει εκτός του πλαισίου της θείας οικονομίας. Η ανθρώπινη λογική, επιθυμεί να έχει τον απόλυτο έλεγχο μέσω του «οικογενειακού προγραμματισμού», ακόμη και με τεχνητά μέσα, επιδιώκοντας την απόκτηση πλούτου ή την επιδίωξη υλοποίησης προσωπικών συμφερόντων (καριέρα). Αντιλαμβάνεται κανείς, ότι μια τέτοια προσέγγιση, δεν συνάδει με το χριστιανικό ιδεώδες, διότι αναδύεται η έκπτωση της πνευματικής κατάστασης του ανθρώπου, καθώς προβάλλεται η έλλειψη πίστεως προς τον Θεό, ο οποίος προνοεί και μεριμνά για όλα τα δημιουργήματά Του. Δεν θα πρέπει για άλλη μια φορά να λησμονηθεί, ότι στόχος του ανθρώπου είναι η ένωση του με τον Θεό. Οποιαδήποτε επιλογή δεν αρμόζει προς τον απώτερο τούτο στόχο, απομακρύνει τον μεταπτωτικό

¹⁷³ Ο. π., 164.

¹⁷⁴ Ο. π., 163.

¹⁷⁵ Engelhardt, *Τα θεμέλια της βιοηθικής*, 344; Engelhardt, *Μετά Θεόν*, 171.

¹⁷⁶ Φαράντος, *Η “ευρεία” και η “στενή” οδός της ζωής*, 256.

άνθρωπο από αυτόν τον σκοπό¹⁷⁷. Όπως επισημαίνει ο T. Engelhardt, “το κυρίαρχο ιδεώδες των Χριστιανών ανδρών και γυναικών δεν εξαντλείται στον ορίζοντα του πεπερασμένου και του εγκόσμιου, γι’ αυτό και έχει μεγάλη σημασία το περί αμαρτίας λεξιλόγιο¹⁷⁸”.

Β’ 1, 4] ΕΚΤΡΩΣΗ-ΑΚΟΥΣΙΑ ΑΠΟΒΟΛΗ-ΓΕΝΝΗΣΗ

Ο προγεννητικός έλεγχος, ως επί το πλείστον, εξασφαλίζει στον γονέα τη δυνατότητα να ορίζει τη διατήρηση ή τη διακοπή της ζωής του εμβρύου. Αποδεικνύεται, έτσι, ότι αυτό το οποίο πρωτίστως ενδιαφέρει, δεν είναι η δημιουργία μιας καινούργιας ανθρώπινης ύπαρξης, η οποία θα μετέχει της θείας δόξας, όσο το να γεννηθεί η τέλεια έκδοση των γεννητόρων, χωρίς αυτή να φέρει παθολογικά νοσήματα ή μορφολογικές δυσμορφίες. Όπως χαρακτηριστικά καταγράφει ο T. Engelhardt, με το προγεννητικό έλεγχο, “βεβαιώνονται ότι τα παιδιά τους θα είναι τόσο τέλεια όσο και τα σπίτια και τα αυτοκίνητά τους¹⁷⁹”.

Αξίζει να σημειωθεί, ότι η πλειονότητα των ανθρώπων, αρνείται να εισέλθει σε μια μακρά περίοδο δέσμευσης, αντιμετωπίζοντας ένα παιδί, είτε αυτό παρουσιάζει χρωμοσωμικές ανωμαλίες, είτε γενικότερα γενετικές διαταραχές, σηκώνοντας ένα απίστευτο φορτίο οδυνηρής συναισθηματικής φόρτισης, καθώς θα είναι αυτόπτες και αυτήκοι μάρτυρες της τραγικής κατάστασης την οποία βιώνει το παιδί τους. Αφενός μεν, επικαλούμενοι το πρόσχημα του δράματος που είναι αναγκασμένοι τόσο το παιδί, όσο και οι ίδιοι ως γονείς να υπομείνουν, αφετέρου δε, μπροστά στην επικρατούσα κοσμική βιοηθική, η οποία αποδοκιμάζει ως εγκληματική πράξη την απόφαση να γεννηθεί ένα παιδί καταδικασμένο σε όλη τη διάρκεια της ζωής του να αντιμετωπίζει σοβαρά προβλήματα υγείας, μην εξασφαλίζοντας το δικαίωμα στις ευκαιρίες και στις απολαύσεις της ζωής, κάμπτονται με συνέπεια να προβαίνουν στην ηθελημένη απόφαση της εμβρυοκτονίας.

Όπως χαρακτηριστικά επισημαίνει η M. Χωριανοπούλου, στην περίπτωση κατά την οποία υιοθετείται η παρακινδυνευμένη αντίληψη, ότι ο ιδανικός βίος καθορίζεται από τις σωματικές προδιαγραφές και τη γενετική προδιάθεση για την απόκτηση της ευγονίας, οι γονείς στερούν από το παιδί τους το δικαίωμα της ζωής, μην επιθυμώντας να βιώσει αισθήματα μειονεξίας, όταν η πλειονότητα των ανθρώπων δεν φέρει παθογένειες¹⁸⁰. Ακόμη και στην περίπτωση κατά την οποία διαγνωστεί σωματική αναπηρία κατά τον προγεννητικό έλεγχο, οφείλουν οι γονείς να προσφέρουν το ανεκτίμητο δώρο της ζωής στο παιδί τους. Αρκεί να ληφθεί υπόψη, ότι άτομα με σωματική ανεπάρκεια, αναπτύσσουν θαυμάσιες δεξιότητες και ταλέντα και μάλιστα τις περισσότερες φορές, αδυνατεί κανείς να συλλάβει ότι το μεγαλείο της ψυχικής υπεροχής, το οποίο αποτυπώνεται τόσο δημιουργικά και μοναδικά, είτε στον καλλιτεχνικό, είτε στον αθλητικό χώρο, αποτελεί επίτευγμα

¹⁷⁷ Engelhardt, *Τα θεμέλια της βιοηθικής*, 326-327, 334.

¹⁷⁸ Engelhardt, *Μετά Θεόν*, 172.

¹⁷⁹ Engelhardt, *Τα θεμέλια της βιοηθικής*, 350.

¹⁸⁰ Χωριανοπούλου, *Βιοηθική και Δικαιώματα*, 246.

ενός παιδιού το οποίο δεν το προίκισε η φύση με το χάρισμα της σωματικής επάρκειας και ευρωστίας¹⁸¹. Ασφαλώς, όλοι οι άνθρωποι οι οποίοι εμφανίζουν σωματικές αναπηρίες, δεν επιτυγχάνουν υψηλές επιδόσεις και διακρίσεις και αντιμετωπίζουν πολλές φορές την απόρριψη ή την περιθωριοποίηση από μέρους του κοινωνικού συνόλου. Δεν θα πρέπει, όμως, το γεγονός αυτό να αποτελεί αδιάσειστο επιχείρημα κατά της στέρησης του δικαιώματος της ζωής, αφενός μεν, διότι αποτελεί μέλημα της κοινωνικής πρόνοιας, αφετέρου δε, διότι ο ανθρώπινος βίος είναι μοναδικός και ανεπανάληπτος και ως εκ τούτου εκπληρώνεται με ποικίλους τρόπους¹⁸².

Θα πρέπει, ωστόσο, να ληφθεί υπόψη και η περίπτωση ιατρικών λαθών, κατά τη διάγνωση του προγεννητικού ελέγχου. Έχουν σημειωθεί περιπτώσεις κατά τις οποίες έχει διαγνωστεί γενετική ανωμαλία κατά την περίοδο της κύησης και χωρίς αυτή να διακοπεί, το παιδί γεννήθηκε δίχως να παρουσιάσει κανένα πρόβλημα, όπως και καταστάσεις κατά τις οποίες κατά την διάγνωση προγεννητικού ελέγχου, δεν είχε σημειωθεί η οποιαδήποτε χρωμοσωμική ανωμαλία και μετά τη γέννηση του εμβρύου, διαπιστώθηκαν γενετικά ή άλλα σοβαρά νοσήματα, μη αναστρέψιμα.

Δεν είναι τυχαίο το γεγονός, ότι και στο θέμα της εκούσιας διακοπής της κύησης, χωρίς να παρουσιάζονται επιπλοκές στην υγεία του εμβρύου, δόθηκε η δυνατότητα της επιλογής της άμβλωσης. Ήδη από την δεκαετία του 1960, το νομικό πλαίσιο καθόριζε με τις αποφάσεις του Ανώτατου Δικαστηρίου των ΗΠΑ, το δικαίωμα στην γυναίκα να προβαίνει στην επιλογή της έκτρωσης, χωρίς την έγκριση του συζύγου της, καταλύοντας τον συνεκτικό δεσμό μεταξύ των δύο συντρόφων, ενισχύοντας την κρατούσα κοσμική κουλτούρα. Η απόκτηση τέκνου, αποτελεί πλέον προσωπική υπόθεση, εφόσον η γυναίκα έχει χειραφετηθεί και δεσπόζει στον ακαδημαϊκό και εργασιακό χώρο. Συνεπώς, η τεκνοποιία θα αποτελούσε, μάλλον, τροχοπέδη στην καριέρα της και ως σωτήρια λύση καθίσταται η άμβλωση. Άλλωστε, το ενδεχόμενο της μητρότητας μπορεί να μετατεθεί χρονικά, όταν οι προσωπικές, επαγγελματικές, ακαδημαϊκές και οικονομικές επιδιώξεις της θα ακμάσουν και θα βρίσκονται σε μια καλή πορεία¹⁸³.

Όσον αφορά το ζήτημα της άμβλωσης, η πατερική θεολογία διατείνεται ότι το έμβρυο, παρόλο το γεγονός ότι είναι σάρκα και αίμα των συζύγων, εν τούτοις δεν αποτελεί δημιούργημα των γεννητόρων, ώστε να αποφασίζουν για την έκβαση της πορείας του. Η ολοκληρωτική ευθύνη ανήκει αποκλειστικά στον Θεό, ο οποίος με τη πανσοφία Του έχει προγνώσει τα στάδια μέσα από τα οποία θα διέλθει το ασχημάτιστο έμβρυο αρχικά, εν συνεχεία το βρέφος και κατόπιν το έλλογο ον. Όσο τεθλιμμένη και αν είναι η οδός, οδηγεί στην αιώνια ζωή, μέσω των αγίων μυστηρίων¹⁸⁴. Επομένως, η λήψη απόφασης διακοπής της κύησης, καθώς και η πραγματοποίησή της, καταδικάζονται από την εκκλησία “ως ριζική αποτυχία του καθήκοντος της αγάπης και ως μια από τις χειρότερες πράξεις, είτε το έμβρυο ήταν

¹⁸¹ Ο. π., 246.

¹⁸² Ο. π., 247.

¹⁸³ Engelhardt, *Μετά Θεόν*, 177-178.

¹⁸⁴ Engelhardt, *Τα θεμέλια της βιοηθικής*, 350.

ήδη πρόσωπο, είτε όχι.¹⁸⁵”. Επομένως, η εμβρυοκτονία δεν αποτελεί πράξη απόδοσης αγάπης.

Είναι χρήσιμο να παρατηρηθεί, ότι ακόμη και στην περίπτωση κατά την οποία διαπράττεται άμβλωση, με σκοπό την εξασφάλιση της υγείας της μητέρας, προκειμένου να αποτραπούν ενδεχόμενα σοβαρά προβλήματα υγείας, ή ακόμη και να αποφευχθεί ο θάνατός της, ακόμη και τότε, εκλαμβάνεται ως ανθρωποκτονία και δεν δικαιολογείται από την πλευρά της εκκλησίας. Σύμφωνα με τους Ιερούς Κανόνες, επισημαίνεται ότι το έμβρυο, αντιμετωπίζεται ως πρόσωπο από την πρώτη στιγμή της σύλληψής του¹⁸⁶. Επιπρόσθετα, πνευματική έκπτωση και ζημία σημειώνεται, όχι μόνο από τις μητέρες οι οποίες διαπράττουν έκτρωση, αλλά και από αυτούς, οι οποίοι εφοδιάζουν με εκτρωτικά φάρμακα¹⁸⁷. Υπό το πρίσμα της αναζήτησης της αγιότητας, δεν δικαιολογείται ο φόνος ενός αγέννητου παιδιού, ακόμη και στην περίπτωση βιασμού, ή και αιμομιξίας¹⁸⁸.

Δεν πρέπει να διαφύγει της προσοχής μας και η περίπτωση της ακούσιας αποβολής εμβρύου. Ακόμη και αν η προαίρεση της μητέρας δεν ήταν η εκούσια εμπλοκή της στην ανθρωποκτονία, ωστόσο επισύρει πνευματική ζημία στον πεπτωκότα άνθρωπο και αντιμετωπίζεται μόνον πνευματικά και ποτέ δικανικά από την εκκλησία. Ο πυρήνας της διδασκαλίας του Χριστού, έγκειται στην δυνατότητα της μετάνοιας, ως το πρώτο βήμα αποκατάστασης μιας υγιούς πνευματικής κατάστασης του ανθρώπου. Μέσω του μυστηρίου της εξομολογήσεως, δίνεται η άφεση στη γυναίκα, η οποία ακόμη και αν δεν είχε την πρόθεση, ωστόσο δέχτηκε το πλήγμα απώλειας της ζωής του εμβρύου¹⁸⁹.

Θα πρέπει να τονιστεί, ότι η προσφυγή στο άγιο Ποτήριο, οφείλει να πραγματοποιηθεί, όταν ο χριστιανός θα έχει προετοιμαστεί κατάλληλα, κατόπιν πνευματικής άσκησης, προσευχής και νηστείας. Τα επιτίμια τα οποία επιβάλλει ο ιερέας ανάλογα την περίπτωση, εφαρμόζονται προκειμένου να κατανοηθεί το μέγεθος του ολισθήματος, γεγονός το οποίο ωθεί τον πιστό να αλλάξει τρόπο ζωής και σκέψης. Ο χαρακτήρας των επιτιμίων, δεν αποτελεί έκφραση τιμωρίας από μέρους του Θεού, αλλά το μέσον, προκειμένου ο άνθρωπος να συναισθανθεί το ατόπημά του πλησιάζοντας «φόβω Θεοῦ» την Θεία Κοινωνία¹⁹⁰. Πρέπει να καταστεί σαφές, ότι η Θεία Ευχαριστία “είναι βρώσις και πόσις – αναφέρει Μακάριος ο Αιγύπτιος – και όχι λόγος περί Άρτου και Ύδατος. Είναι άσκησις αρετής, δικαιοσύνης, αγάπης κ.λ.π. και όχι λόγια περί αρετής, δικαιοσύνης, αγάπης κ.λ.π.¹⁹¹”. Προς επίρρωση περί της σπουδαιότητας του φρικτού μυστηρίου της Θείας Ευχαριστίας, κρίνεται σκόπιμο να τονιστεί ότι:

“ακόμη και η ακούσια ανθρωποκτονία ή η ανθρωποκτονία κατά τη διάρκεια δίκαιου πολέμου

¹⁸⁵ Ο. π., 346.

¹⁸⁶ Ο. π., 347.

¹⁸⁷ Ο. π., 348.

¹⁸⁸ Ο. π., 354.

¹⁸⁹ Ο. π., 353.

¹⁹⁰ Ο. π., 352-353.

¹⁹¹ Φαράντος, *Η “ευρεία” και η “στενή” οδός της ζωής*, 269.

απαιτούσε αποχή από τη Θεία Κοινωνία. Η αγάπη προς το έθνος δεν μπορεί θεολογικά να λειτουργεί ως αυτοσκοπός. Το έθνος δεν είναι το ανώτατο ή το απόλυτο αγαθό. Επομένως δεν ειδωλοποιείται, ούτε λατρεύεται¹⁹².

Β' 1, 5] ΣΤΕΙΡΩΣΗ – ΕΓΧΕΙΡΗΣΕΙΣ ΑΛΛΑΓΗΣ ΦΥΛΟΥ

Ολόκληρος ο χριστιανικός βίος του πεπτωκότα ανθρώπου, στρέφεται γύρω από την προσπάθεια του πνευματικού αγώνα, ώστε να υπερβεί τα πεπερασμένα όρια της φύσης του και να γίνει Θεός κατά χάριν. Σε αυτήν τη προσπάθεια, όπως ήδη έχει επισημανθεί, ο άνθρωπος ενθαρρύνεται και ενδυναμώνεται δια της συμμετοχής του στα άγια μυστήρια της εκκλησίας. Η κατανίκηση των παθών, δεν παύει ακόμη και όταν βρίσκεται αντιμέτωπος μπροστά στην σεξουαλική του ταυτότητα. Σύμφωνα με την επικρατούσα άποψη, το κάθε άτομο είναι ελεύθερο να δηλώνει τη σεξουαλική του ταυτότητα, ανεξάρτητα από τα εξωτερικά ανατομικά του χαρακτηριστικά. Αν ανατρέξουμε, όμως, στο θεόπνευστο βιβλίο της Γενέσεως, δηλώνεται ρητά, όχι μόνο η δημιουργία του ανθρώπου αλλά και η διάκρισή του σε δύο φύλα: “ ἄρσεν καὶ θῆλυ ἐποίησεν αὐτούς¹⁹³”. Συνεπώς, το φύλο του ανθρώπου με τα υποστατικά ιδιώματα τα οποία φέρει, είναι αποτέλεσμα της δημιουργίας του Θεού και όχι συνέπεια κοινωνικής βουλήσεως. Τούτο αυτομάτως συνεπάγεται και την απαγόρευση επέμβασης αλλαγής της σεξουαλικής ταυτότητας του ατόμου¹⁹⁴.

Ενώ οι χειρουργικές επεμβάσεις επιτρέπονται για θεραπευτικούς λόγους από τη χριστιανική παράδοση, εν τούτοις η απόφαση και η πραγματοποίηση αλλαγής σεξουαλικού φαινοτύπου, καταδικάζεται από τον ο 22^{ος} Αποστολικό Κανόνα. Πιο συγκεκριμένα, διευκρινίζεται ότι: “ Ὁ ἀκρωτηριάσας ἑαυτὸν μὴ γινέσθω κληρικός. Αὐτοφονευτὴς γάρ ἐστίν ἑαυτοῦ, καὶ τῆς τοῦ Θεοῦ δημιουργίας ἐχθρός¹⁹⁵”. Τούτο, έχει ως επακόλουθο το γεγονός, ότι εκείνος ο οποίος θα προβεί σε μια τέτοια ενέργεια, αποκόπτεται αυτομάτως από τα ιερά μυστήρια, μη μπορώντας να προσέλθει στο μυστήριο της ιεροσύνης και του γάμου¹⁹⁶.

Ο 7^{ος} Κανών της Πρώτης και Δευτέρας Συνόδου (861μ.Χ.), επιτρέπουν την ανδρική περιτομή και τον ευνουχισμό, προκειμένου να εξασφαλιστεί η υγεία του ατόμου, ή να επιτευχθεί η σωστή οργανική του λειτουργία. Ωστόσο, τονίζουν ότι η πράξη αυτή αποτελεί ύβρη προς τον Δημιουργό, διότι καταργεί μια ουσιώδη πλευρά της ανδρικής ταυτότητας. Δεν συμβαίνει το ίδιο, όμως, και στην περίπτωση της γυναικείας περιτομής, η οποία καταδικάζεται, διότι μεταβάλλει ριζικά το χαρακτήρα και τη φύση της γυναικείας ανατομίας, χωρίς να παρέχει το ελάχιστο ιατρικό όφελος. Η κλειτοριδεκτομή, πραγματοποιείται με σκοπό να συγκρατηθούν

¹⁹² Νικολαΐδης, “Κριτική θεωρία” και κοινωνική λειτουργία της θρησκείας, 298.

¹⁹³ Γεν. 1^{27β}.

¹⁹⁴ Engelhardt, Τα θεμέλια της βιοηθικής, 337-338.

¹⁹⁵ Ο. π., 334-335.

¹⁹⁶ Ο. π., 340.

τα σεξουαλικά ένστικτα της γυναικείας φύσης. Το ίδιο συμβαίνει και στην περίπτωση του ευνουχισμού, όταν δεν γίνεται για καθαρά ιατρικούς λόγους¹⁹⁷.

Στον 7^ο Κανόνα της Κωνσταντινουπόλεως το 861, επιμαρτυρείται η απαγόρευση η οποία σχετίζεται με την επιλογή της χειρουργικής επέμβασης αλλαγής σεξουαλικού φαινότυπου, καταργώντας τη σεξουαλική ταυτότητα¹⁹⁸. Όταν κάποιος επιδιώκει να μεταβάλλει το σεξουαλικό του προσανατολισμό, ακρωτηριάζοντας το σώμα του, το οποίο είναι θείο τεχνούργημα¹⁹⁹, επιδιώκει ή να συγκρατήσει τις σεξουαλικές του επιθυμίες, ή να δημιουργήσει μια σεξουαλική συμπεριφορά αντίθετη με την αρχική του ανατομία. Έχουν σημειωθεί περιπτώσεις ανθρώπων στους οποίους προκαλείται σύγχυση σεξουαλικής ταυτότητας, διότι διατείνονται ότι βιώνουν τον εαυτό τους ως άνδρα μέσα σε ένα γυναικείο σώμα, ή και το αντίθετο²⁰⁰.

Στο σημείο, όμως, αυτό θα πρέπει να γίνει διάκριση μεταξύ εκείνων των γυναικών, οι οποίες αποφασίζουν να προβούν σε χειρουργική επέμβαση αλλαγής φύλου αλλάζοντας τη σεξουαλική τους ταυτότητα, από τις γυναίκες οι οποίες προχωρούν επεμβατικά στην υστερεκτομή ή ωοθηκεκτομή, για λόγους καθαρά θεραπευτικούς. Χωρίς να καταργείται η σεξουαλική τους ταυτότητα, με την αλλαγή της ανατομίας τους, επιτυγχάνεται η απόκτηση υγείας και η αποφυγή επικίνδυνων νοσημάτων για τον οργανισμό²⁰¹.

Η επιστήμη της ιατρικής, δεν επεμβαίνει μόνο σε αυτές τις περιπτώσεις, οι οποίες έχουν ήδη εξεταστεί. Ο τομέας της αισθητικής ιατρικής έχει αναπτυχθεί τα τελευταία χρόνια, προκειμένου να επιτύχει την βελτίωση και τον εξωραϊσμό των σημείων του ανθρωπίνου σώματος, ειδικά όταν εντοπίζονται ανατομικές δυσμορφίες. Η κοσμητική ιατρική, εκτός των άλλων, υπόσχεται υπηρεσίες, εφόσον χρησιμοποιώντας μεθόδους και μέσα ικανά να μεταμορφώσουν τον άνθρωπο, τον μεταβάλλουν σε τέτοιο βαθμό, ώστε να φαίνεται ηλικιακά νεώτερος, αναδεικνύοντας το κάλλος του, κάτι που η κοσμική αντίληψη ενθαρρύνει²⁰².

Αναμφισβήτητα, η πατερική θεολογία αναφέρεται πάντοτε στην εσωτερική πνευματική ομορφιά, η οποία επιτυγχάνεται με την ασκητική ζωή και τη συμμετοχή στα άγια μυστήρια της εκκλησίας. Οποσδήποτε η ενασχόληση με το σώμα, ως θείου τεχνουργήματος²⁰³, είναι εντολή του Θεού και οφείλει να εφαρμόζεται, αποσκοπώντας στην φροντίδα και στην αποφυγή της ταλαιπωρίας του σώματος και της στέρξης των ουσιωδών αναγκών του. Αντίθετα, η υπερβολική ενασχόληση, ωθεί μακριά από την πνευματική εργασία, καθώς απομακρύνει τον άνθρωπο από τα ουράνια και τον προσκολλά στα γήινα ενδιαφέροντα²⁰⁴.

¹⁹⁷ Ό. π., 340.

¹⁹⁸ Ό. π., 335.

¹⁹⁹ Μπρατσιώτης, *Ανθρωπολογία της Παλαιάς Διαθήκης*, 81.

²⁰⁰ Engelhardt, *Τα θεμέλια της βιοηθικής*, 337.

²⁰¹ Ό. π., 336.

²⁰² Ό. π., 341.

²⁰³ Μπρατσιώτης, *Ανθρωπολογία της Παλαιάς Διαθήκης*, 81.

²⁰⁴ Engelhardt, *Τα θεμέλια της βιοηθικής*, 341.

Β΄. 2] Η ΜΕΤΑΦΥΣΙΚΗ ΔΙΑΣΤΑΣΗ ΤΟΥ ΠΟΝΟΥ

Ο πόνος σε όλες τις εκφάνσεις και μορφές του, σε όλες τις αποχρώσεις και εντάσεις του, καταδεικνύει τα πεπερασμένα όρια της ανθρώπινης φύσης. Ο άνθρωπος αισθάνεται ανίκανος, χωρίς να είναι στην πλεονεκτική θέση να κατανικήσει την αρρώστια, την σωματική ή ψυχική δυστυχία, με αποκορύφωση την απώλεια και τον θάνατο. Η ωδίνη και η οδύνη, σαν καταπέλτες υπενθυμίζουν την κυριαρχία της θνητής φύσης, η οποία δεσπόζει στο ανθρώπινο γένος και γίνεται ιδιαίτερα αισθητή στα κέντρα υγειονομικής περίθαλψης, όπου κανείς δεν μένει αλώβητος, εφόσον προγεύεται το θάνατο, παρόλο το γεγονός ότι ο μέσος όρος ζωής έχει αυξηθεί σημαντικά²⁰⁵. Ο Άγιος Λουκάς ο Ιατρός, με έντονο λυρικό ύφος αναφέρεται στο θέμα αυτό, παρατηρώντας:

“δάκρυα πλημμυρίζουν όλη τη γη. Τα δάκρυα της δυστυχίας, της θλίψης και του πόνου ήταν πάντα το κυριότερο στοιχείο στη ζωή του ανθρώπου. Παντού θλίψη και πόνος, λύπη και στεναγμός. Κλαυθμοί οδυρμοί και δάκρυα [...] ποταμοί δακρύων. Αν μπορούσαμε να μαζέψουμε όλα τα δάκρυα που έχυσε η ανθρωπότητα σε χιλιάδες χρόνια της ιστορίας της θα γινόταν ένας δεύτερος κατακλυσμός²⁰⁶”.

Ο πόνος αποτέλεσε πηγή μελέτης των κυριοτέρων στοχαστών, καθώς και των σπουδαιότερων φιλοσοφικών ρευμάτων ήδη από τα πρώιμα χρόνια της κλασικής αρχαιότητας. Εκκινώντας από τον Πλάτωνα, το σώμα και τα πάθη περιφρονούνται, εφόσον ο κόσμος των αισθήσεων δεν είναι πραγματικός αλλά το ομοίωμα του νοητού – αληθινού κόσμου. Ως εκ τούτου, παραμένει αδιάφορο ό,τι δεν εμπίπτει στην σφαίρα του πραγματικού κόσμου. Κατά συνέπεια, ο πόνος, η ηδονή και οι λοιπές σωματικές καταστάσεις επιτρέπουν στον νου να ασχολείται καταχρηστικά²⁰⁷.

Ο ηδονισμός του Επίκουρου, επιδιώκει να διαφωτίσει τον άνθρωπο, ώστε να διακρίνει τις ηδονές των αντιληπτικών αισθημάτων, από εκείνες των εσωτερικών αισθημάτων, προβαίνοντας στην κατηγοριοποίησή τους, χωρίς, ωστόσο, να απαλλάσσει τον άνθρωπο από την μάστιγα του πόνου. Για τον Επίκουρο, η αίσθηση του φυσικού πόνου, όσο και του ψυχικού, κατέχουν εξέχουσα θέση στην ηθική του θεωρία, πλην όμως πρεσβεύει ότι μόνο η διανοητική άσκηση, καθώς και η δύναμη της σκέψης, η οποία προσηλώνει τον πνευματικό οφθαλμό στην ανάκληση

²⁰⁵ Ό. π., 365.

²⁰⁶ Άγιος Λουκάς Ιατρός, *Ακολουθεί μοι* (Ναύπλιο: Επιστροφή, 2018), 58.

²⁰⁷ Ευάγγελος Δ. Πρωτοπαπαδάκης, “Ο σωματικός πόνος ως οριακή συνθήκη για την βιοηθική” στο *Κοινωνική Θεολογία: Από την μεταθρησκευτική ανθρωπολογία στην ηθική των θρησκειών* (Αθήνα: Γρηγόρης, 2020), 452.

ευχάριστων αναμνήσεων, είναι σε θέση να εξασφαλίσει, αφενός μεν, ένα ευχάριστο παρόν, αφετέρου δε, την αποφυγή δυσάρεστων βιωμάτων²⁰⁸.

Οι εκπρόσωποι της στωικής παράδοσης στηρίζονται στα θεμελιακά δόγματα της ηθικής, τα οποία θέτουν τον πόνο ως εφελτήριο προκειμένου ο άνθρωπος να υπερκεράσει τις αντιξοότητες και τις δυσμενείς καταστάσεις της ζωής, ώστε να καταστεί ενάρετος και πλήρως εναρμονισμένος με την λογικότητα της Φύσης²⁰⁹. Αξίζει να αναφέρουμε τα παραδείγματα του Nietzsche και του Toulouse Lautrec, οι οποίοι ενώ βίωσαν οδυνηρές καταστάσεις κατά τη διάρκεια του βίου τους, εν τούτοις δεν εγκατέλειψαν την δημιουργική ενασχόληση με την φιλοσοφική δραστηριότητα και την καλλιτεχνική δημιουργία. Χωρίς να είναι αποκαρδιωτική η ευεργετική επίδραση του πόνου, οδήγησε στην κατάκτηση της αρετής χωρίς να ανακόψει ή να τερματίσει την φυσική ροπή μιας χαρισματικής φύσης²¹⁰.

Η καθημερινή αναμέτρηση με τη θλίψη και το μαρτύριο, γεννά μια σειρά μεταφυσικών ερωτημάτων σχετικά με την προέλευση του πόνου, μια και έχει αρνητικό πρόσημο και ισοδυναμεί με το κακό το οποίο εξουσιάζει τον κόσμο. Η φιλοσοφική προσέγγιση του Καντ, επιβεβαιώνει ότι με γνώμονα τον ορθό λόγο καθίσταται ανέφικτη η διερεύνηση της αλήθειας στα ακανθώδη ερωτήματα τα οποία σχετίζονται με την ζωή, την οδύνη και το θάνατο, εφόσον ο ανθρώπινος νους δεν είναι σε θέση να παρεισφρήσει εκτός του πλαισίου της απτής πραγματικότητας. Ο φιλόσοφος της Καινιξβέργης:

“θέτει το πλαίσιο για τα ερωτήματα που αφορούν την υπέρτατη σημασία της ζωής, του πόνου και του θανάτου, θυμίζοντάς μας πως ο ορθός λόγος περιορίζεται στον ορίζοντα της εμπειρίας. Υπό αυτόν τον όρο, η αναζήτηση βαθύτερου νοήματος είναι λανθασμένη. Κατά τον Καντ μια τέτοια αναζήτηση δεν μπορεί να περιλαμβάνει πραγματική υπερβατικότητα. Θα παραμένει πάντα μέσα στα όρια της επιγαιότητας. Μέχρις ότου το υπερβατικό να μας αποκαλυφθεί, είμαστε ανέλπιστα περικυκλωμένοι από το περιορισμένο και εγκόσμιο [...]. Η κοσμική βιοηθική από τη φύση της απέχει από κάθε έννοια νοήματος που υπερβαίνει το εγκόσμιο, αδυνατεί να προσεγγίσει οτιδήποτε βρίσκεται έξω από το πεπερασμένο²¹¹”.

Ωστόσο, η ορθόδοξη παράδοση, αναζητεί την απάντηση για τα ζητήματα αυτά, στο θεόπνευστο βιβλίο της Γενέσεως, εφόσον γίνεται αντιληπτό ότι ο συνεκτικός κρίκος μεταξύ ζωής και θανάτου, ο πόνος, έχει την αφετηρία του στο

²⁰⁸ Ο. π., 453. ; A. A. Long, *Η ελληνιστική φιλοσοφία: Στωικοί, Επικούρειοι, Σκεπτικοί*, μτφ. Στυλιανός Δημόπουλος και Μυρτώ Δραγώνα – Μονάχου (Αθήνα: Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, 2012), 112, 115.

²⁰⁹ Πρωτοπαπαδάκης, “Ο σωματικός πόνος ως οριακή συνθήκη για την βιοηθική”, 455. ; Long, *Η ελληνιστική φιλοσοφία*, 286-287, 303.

²¹⁰ Πρωτοπαπαδάκης, “Ο σωματικός πόνος ως οριακή συνθήκη για την βιοηθική”, 455.

²¹¹ Engelhardt, *Τα θεμέλια της βιοηθικής*, 367.

δράμα της παρακοής των προπατόρων. Το ζεύγος των πρωτοπλάστων εξέπεσε από του Θεού και από της αρχηγόνου δικαιοσύνης, με ολέθρια συνέπεια να συμπαρασύρει στην πτώση και στην αμαρτία ολόκληρο το ανθρώπινο γένος²¹².

Θα πρέπει στο σημείο αυτό, να διευκρινιστεί ότι η αμαρτία, η οποία έχει διαπραχτεί, δεν είναι ηθικής φύσεως, επειδή αντιβαίνει στους ηθικούς κανόνες και συμβάσεις μιας έννομης τάξης δικαίου, ώστε να καθίσταται δυνατόν στην ιστορική της πορεία να δεχτεί ποσοτικές ή ποιοτικές αλλαγές. Το αμάρτημα, αποτελεί έμφυτο εκφυλισμό της φύσεως του ανθρώπου, καθώς έχει στερηθεί πλέον τα θεϊκά δώρα της αρχέγονης δικαιοσύνης και δεν πραγματοποιήθηκε “έν ενεργεία αλλά είναι αμάρτημα έν καταστάσει καί προσγίνεται εις τόν άνθρωπον ούχι έξει αλλά φύσει²¹³”. Συναφώς, η αμαρτία θεωρείται “ύβρη», τραγική σύγκρουση των πεπερασμένων ορίων του κτιστού πλάσματος προς τα άπειρα βάθη της θεότητας. Πρόκειται λοιπόν για διάρρηξη μιας σχέσης ζωής, για ματαίωση μιας τελειωτικής πορείας, για μια οντολογική παραχάραξη.²¹⁴ Κοιτολογίς, αμαρτία καθίσταται “«ο χωρισμός» του ανθρώπου από του Θεού, η αποξένωσις του ανθρώπου από την αυθεντική φύσιν του, η οποία είναι δημιουργία Θεού²¹⁵”.

Στο θεόπνευστο βιβλίο της Γενέσεως, αποσαφηνίζεται ο λόγος κατά τον οποίο ο άνθρωπος, “μετά την παρακοή και την αμαύρωση της αρχηγόνου καταστάσεώς του, είναι καταφανώς πλέον οντολογικώς πεπερασμένος και φθαρτός κατά την υλική του φύση, ενώ ηθικώς είναι τρεπτός και επιρρεπής στην αμαρτία²¹⁶”. Η τροπή η οποία έχει συντελεστεί είναι «παρατροπή» και «αλλοίωσις», διότι ο μεταπτωτικός άνθρωπος είναι πλέον άλλος σε σχέση με την πρωτέρα αυθεντική του φύση²¹⁷. Θα πρέπει, ωστόσο, να διευκρινιστεί, ότι η ολέθρια συνέπεια της αμαρτίας, ο θάνατος, δεν θα πρέπει να εκληφθεί μόνον ως φυσικός, έχοντας ως αποτέλεσμα την κατάληξη ενός εν ζωή όντος, αλλά και ως πνευματικός θάνατος, ο οποίος σχετίζεται με την πλήρη αποξένωση του έλλογου όντος από τον Δημιουργό του. Κατά την χριστιανική αντίληψη, ο πνευματικός θάνατος είναι ασυγκρίτως χειρότερος από τον φυσικό θάνατο²¹⁸. Ο Αγ. Λουκάς ο Ιατρός με έκτυπο τρόπο, διατυπώνει την ρητορική ερώτηση: “Αμαρτία και θάνατος πάνε μαζί. Η ζωή μέσα στην αμαρτία, μέσα στις επιθυμίες της σάρκας, δεν είναι αργός θάνατος;²¹⁹”.

Οι δυσμενείς συνθήκες όπου είχε περιέλθει ο άνθρωπος, δεν ήταν δυνατόν να ανατραπούν διαθέτοντας μόνο τις πεπερασμένες δυνάμεις του. Το σωτηριολογικό έργο της αποκαταστάσεως και της απολυτρώσεως, ανέλαβε το

²¹² Ι. Καρμίρης, *Δογματική*, (Αθήνα, 1995), 197.

²¹³ Ο. π., 198.

²¹⁴ Ματσούκας, *Δογματική και συμβολική θεολογία*, 2: 206.

²¹⁵ Παπαπέτρου, *Η ουσία της Θεολογίας*, 115.

²¹⁶ Νικόλαος Π. Μπρατσιώτης, *Ο Μονοθεϊσμός της Παλαιάς Διαθήκης*, 2^η έκδ. (Αθήνα: Αποστολική Διακονία της Εκκλησίας της Ελλάδος, 2014), 61; Καρμίρης, *Δογματική*, 198; Engelhardt, *Τα θεμέλια της βιοηθικής*, 376-377.

²¹⁷ Παπαπέτρου, *Η ουσία της Θεολογίας*, 110.

²¹⁸ Παπαπέτρου, *Προσβάσεις*, 134.

²¹⁹ Άγιος Λουκάς Ιατρός, *Ακολουθεί μοι*, 98.

Δεύτερο πρόσωπο της Αγίας Τριάδος. Όπως επιβεβαιώνει ο Μ. Horkheimer: “με το προπατορικό αμάρτημα γεννήθηκε και η αναγκαιότητα της λύτρωσης²²⁰”.

Ο θάνατος, ο πόνος και το μαρτύριο, όπως ήδη έχει καταγραφεί, απορρέουν από το κακό, το οποίο μετά την παρακοή των πρωτοπλάστων, δεσπόζει στον κόσμο. Εγείρεται μοιραία, λοιπόν, το ερώτημα σχετικά με το αίνιγμα της ύπαρξης του κακού. Εκκινώντας από την προϋπόθεση, ότι ο Θεός είναι ο Πλάστης των πάντων, αναπότρεπτα ένας επιπόλαιος συλλογισμός διαμορφώσει την πεπλανημένη πεποίθηση ότι ο Θεός καθίσταται και ο δημιουργός του κακού. Μια όμως διεισδυτική κριτική θεώρηση του θέματος, οδηγεί στην εξαγωγή του συμπεράσματος, ότι η αγαθή φύση του Θεού, ως ποιητή των πάντων, κινούμενος από αγαθοποιό αγάπη, δημιούργησε τον κόσμο «καλά λίαν», εκ του μη όντος. Επομένως, σύμφωνα με το διήγημα της Γενέσεως, είναι αδύνατον να κατασκεύασε οτιδήποτε κακό²²¹. Και ενώ κατά τη φιλοσοφική σκέψη, το μη ον αποτελεί την άμορφη, υλική αυθύπαρκτη κατώτερη πραγματικότητα στην οποία ενοικεί το κακό, και μόνον μετέχοντας στο υπέρτατο ον καθίσταται δυνατό να λάβει μορφή, μεταμορφώνοντας το σε αγαθό, η πατερική θεολογία, αντίθετα, πρεσβεύει ότι η ύλη είναι αγαθή και δημιουργείται εν χρόνω²²².

Οι πατέρες της εκκλησίας, ενστερνίζονται την άποψη ότι το κακό δεν είναι ένα πράγμα, το οποίο ανήκει στον αισθητό ή στον νοητό κόσμο και ως εκ τούτου δεν έχει υπόσταση. Πολύ περισσότερο, μετά την παρακοή των πρωτοπλάστων, δεν θα πρέπει να θεωρηθεί σαν μια καταδίκη ή σαν μια τιμωρία, την οποία επέβαλε ο Θεός προς αποκατάσταση της δικαιοσύνης τάξης. Το κακό εκλαμβάνεται αποκλειστικά, ως μια πνευματική ασθένεια, μια αλλοίωση και φθορά της δομής του αγαθού υλικού κόσμου²²³.

Στην οντολογική ιεραρχία, κάθε στοιχείο της κτιστής πραγματικότητας, από τις άυλες πνευματικές υποστάσεις μέχρι τα άψυχα πράγματα, σε σχέση προς τον άυλο και άκτιστο Θεό, καθίσταται υλικό και φθαρτό και συνεπώς αποτελεί το μη ον του υλικού κόσμου, διότι είναι ετερούσιο προς το ον²²⁴. Κατ’ ακολουθία, για να μπορέσει να υπάρξει, επιβάλλεται “να παίρνει από το ον το είναι, τη ζωή, το λόγο, τη θέωση²²⁵”. Συνεπώς, κάθε στοιχείο της κτιστής πραγματικότητας, “κατά τη μηχανική ή εθελότρεπτη κίνησή του κατευθύνεται ή στην τελειωτική ολοκλήρωση ή στο μηδενισμό²²⁶”. Εάν, λοιπόν, κάθε αγαθή φύση της υλικής πραγματικότητας, λόγω της δύναμης του αυτεξούσιου που διαθέτει, μπορεί να διαβρωθεί και να αλλοιωθεί, τούτο συμβαίνει διότι διαρρηγνύεται η σχέση μεταξύ του κτιστού και ακτίστου. Όταν το μη ον δεν αντλεί την ενέργεια του από τον ον, τον Θεό, τότε μοιραία αντί να συντελείται πρόοδος και προκοπή, προκύπτει εκφυλισμός, στασιμότητα και κατά συνέπεια, όλα τείνουν προς το μηδενισμό. Αυτή η διάβρωση

²²⁰ Νικολαΐδης, “Κριτική θεωρία” και κοινωνική λειτουργία της θρησκείας, 243.

²²¹ Καρμίρης, Δογματική, 143.

²²² Ματσούκας, Δογματική και συμβολική θεολογία, 2: 214, 215-216.

²²³ Ο. π., 2: 211.

²²⁴ Ο. π., 2: 215.

²²⁵ Ο. π., 2: 215.

²²⁶ Ο. π., 2: 211.

και η παραμόρφωση της αγαθής υπόστασης των κτιστών όντων, προκαλεί τον πόνο και την οδύνη. Κατά συνέπεια “όλα εξαρτώνται από την μέθεξη ή την αμεθεξία της άκτιστης δόξας του Θεού²²⁷”.

Συναφώς, όταν και ο άνθρωπος μετέχει των θείων ενεργειών, τότε επιτυγχάνει την καλή αλλοίωση της πνευματικής καταστάσεώς του και αγιάζεται²²⁸. Σε άλλο σημείο, ο ίδιος συγγραφέας, επεξηγεί ότι:

“η παρουσία του Θεού συντελείται με τις φωτοδοτικές του θεοφάνειες. Όσοι μετέχουν σ’ αυτές τις ενέργειες με εμπιστοσύνη και αγάπη προς το δοτήρα της ζωής προοδεύουν μέσα σε αυτό το περιρρέον κλίμα της συνεχούς πορείας. [...]. Ζωή είναι ο Θεός, αλλοτρίωση ή θάνατος είναι η απομάκρυνση από τις φωτοδοτικές θείες ενέργειες. Σε τούτο το σημείο αγγίζουμε το μυστήριο του Σατανά και τας λεγεώνας των δαιμόνων²²⁹”.

Όπως ήδη έχει αναφερθεί, δια της παρακοής των πρωτοπλάστων, εισήλθε ο θάνατος και μεταδίδεται στην ανθρωπότητα και σε όλη τη δημιουργία κληρονομικώς, εφόσον το γένος των ανθρώπων προέρχεται από τον προπάτορα Αδάμ²³⁰. Ο απόστολος των εθνών διδάσκει: “Διὰ τοῦτο ὡσπερ δι’ ἑνὸς ἀνθρώπου ἡ ἁμαρτία εἰς τὸν κόσμον εἰσῆλθε καὶ διὰ τῆς ἁμαρτίας ὁ θάνατος, καὶ οὕτως εἰς πάντας ἀνθρώπους ὁ θάνατος διῆλθεν, ἐφ’ ᾧ πάντες ἥμαρτον²³¹”. Παρόλο το γεγονός, όμως, ότι όλοι οι άνθρωποι από καταβολής κόσμου “έως τῆς συντελείας τοῦ αἰῶνος²³²”, έχουν κληρονομήσει την αμαρτία, οι πατέρες της εκκλησίας δεν αποδέχτηκαν την κληρονομική ενοχή, παρά μόνον την κληρονομική διαδοχή της αμαρτίας και του θανάτου ως ασθένεια, η οποία μολύνει ανεξαιρέτως το γένος των ανθρώπων εν γένει²³³.

Η έννοια του θανάτου, του πόνου, της δοκιμασίας, αποκτούν σωτηριολογικό νόημα, μετά την ενσάρκωση του Δευτέρου προσώπου του Αγίας Τριάδος. Ο πόνος, είτε σωματικός, είτε ψυχικός, καθώς και το μαρτύριο καθαγιαζονται. Η νόσος και η οδύνη για την εκκλησία, έχουν παιδαγωγική αξία. Η Ορθόδοξη παράδοση, διδάσκει την καρτερικότητα απέναντι στον πόνο, διότι έχει ιαματικές ιδιότητες. Αποτελεί την αφορμή ηθικής καθάρσεως και πνευματικής ωρίμανσης, επειδή κατεργάζεται τη σωτηρία, καθώς οδηγεί στο μυστήριο της μετάνοιας²³⁴.

Συναφώς, η αποδοχή του πόνου από μέρους των χριστιανών, δεν αντιμετωπίζεται ως μια παθολογική μορφή ικανοποίησης της ηδονής, η οποία

²²⁷ Ο. π., 2: 216.

²²⁸ Ο. π., 2: 216.

²²⁹ Νίκος Α. Ματσούκας, *Ο Σατανάς* (Θεσσαλονίκη: Πουρνάρα, 1999), 88.

²³⁰ Καρμίρης, *Δογματική*, 197.

²³¹ *Προς Ρωμαίους*: 5:12.

²³² *Ματθ*: 28:20.

²³³ Ματσούκας, *Δογματική και συμβολική θεολογία*, 2: 206.

²³⁴ *Προς Ρωμαίους*: 5,1-11.

προκαλείται από τον πόνο. Μια τέτοιου είδους στάση παραπέμπει σε μια νοσηρή συμπεριφορά και αντιμετωπίζεται από τον τομέα της ψυχοπαθολογίας. Τουναντίον, ο υγιής ψυχικά χριστιανός, δεν επιδιώκει την οδύνη και τη δοκιμασία, παρόλα αυτά την υπομένει καρτερικά. Κατά συνέπεια:

“ὁ θάνατος ὡς πόνος δέν εἶναι ἀντικείμενο τῆς βουλήσεως τοῦ ἁγίου. Ὁ ἅγιος καταφάσκει τό θάνατον, ἐπειδή τόν θεωρεῖ ὡς συμμετοχὴν εἰς τήν δόξαν τοῦ Θεοῦ, δηλ. ὡς χαράν. Τό Εὐαγγέλιον καί εἰς τήν κατάφασιν τοῦ θανάτου ἀποτελεῖ κάτ' ἐξοχήν κατάφασιν τῆς ζωῆς [...]. Ἡ κατάφασις τοῦ θανάτου δέν εἶναι μία ἀπλή κατάφασις τοῦ ἀναποφεύκτου, ἀλλά κάτ' ἐξοχήν πρᾶξις ἐλευθερίας, ἐφ' ὅσον, παρά τό ἀναπόφευκτον τοῦ θανάτου, ὁ ἄνθρωπος εἶναι ἐλεύθερος νά προβῆ εἰς κατάφασιν, ἢ ὄχι, τοῦ θανάτου. Εἰς τήν κατάφασιν τοῦ θανάτου, ἢ ὁποῖα γίνεται ἐν ἐλευθερία, ἢ πίστις ὡς ἐλπίς κατανικά τήν ἀγωνίαν²³⁵”.

Ὅσο και αν αντηχεί παράδοξο, η οδύνη έχει ιαματικές ιδιότητες, διότι απαλλάσσει τον πεπτωκότα άνθρωπο από την ασθένεια της αλαζονείας, της πλεονεξίας, της ματαιοδοξίας, οδηγώντας στην κάθαρση των παθών, αποτελώντας έτσι την απαραίτητη προϋπόθεση για την δημιουργία διαπροσωπικής σχέσης και ένωσής του με το Θεό, ωθώντας τον στην υπέρβαση της επιγιεότητάς του, όπως διαμηνύει ο Ιωάννης ο Χρυσόστομος²³⁶.

Η ανοχή και η καρτερικότητα στον πόνο και στη θλίψη, αντιμετωπίζεται από την ορθόδοξη παράδοση ως επίσκεψη του Θεού, ο οποίος κατανίκησε το θάνατο καταργώντας τον με τη σταυρική θυσία και την ανάστασή Του. Έτσι, ο χριστιανός υπομένοντας καρτερικά τις δοκιμασίες και το μαρτύριο κατά τη διάρκεια του βίου του, εντάσσεται εντός του σχεδίου της θείας οικονομίας, το οποίο έχει στόχο τη σωτηρία και τη λύτρωση του²³⁷. Όπως αποφαίνεται ο Ν. Ματσούκας, “εν μέσω ωδίνων και οδυνών συντελείται η πορεία της νίκης. Επομένως, πρόκειται για έναν ευτυχή τοκετό, κι ας βρίσκεται ο Σατανάς με τους δαίμονες πίσω από τις οδυνηρές ταλαιπωρίες του ανθρώπου²³⁸”. Δεν θα πρέπει σε καμία περίπτωση να θεωρηθεί, ότι το σθένος που επιδεικνύει κάποιος καθ' όλη τη μακρά μαρτυρική πορεία της ζωής του, αποτελεί την εξόφληση μιας οφειλής, ενταγμένης στο πλαίσιο μιας καθαρά νομικής διαδικασίας, η οποία ορίζεται με όρους δικανικούς²³⁹.

Αξίζει να επισημανθεί, ότι σε αυτόν τον δύσκολο και αγωνιώδη πνευματικό αγώνα, δεν μάχεται ο άνθρωπος αποκλειστικά με τις δικές του πεπερασμένες δυνάμεις. Η εκκλησία προσφέρει την απαραίτητη αρωγή στο κάθε τέκνο της. Ως εκ τούτου, δεν παρέχονται μόνον οι ειδικές ευχές κατά της βασκανίας και εξορκισμοί για την λύση και θεραπεία της μαγείας, αλλά εκτός από το μυστήριο

²³⁵ Παπαπέτρου, *Η ουσία της Θεολογίας*, 100-101.

²³⁶ Engelhardt, *Τα θεμέλια της βιοηθικής*, 377, 417.

²³⁷ Ο. π., 380.

²³⁸ Ματσούκας, *Ο Σατανάς*, 94.

²³⁹ Engelhardt, *Τα θεμέλια της βιοηθικής*, 378.

της θείας κοινωνίας, τελείται και το μυστήριο του ιερού ευχέλαιου προς αποκατάσταση της πνευματικής και σωματικής ίασης. Όπως αναφέρει η Therese Lysaught:

“η χρίση με έλαιο του ασθενούς εγγράφει τα παθήματά του στα παθήματα του Χριστού. Και επειδή τα παθήματα αυτά κατευθύνονται προς την Ανάσταση, κάνει και κάτι ακόμη: τα εντάσσει στη λύτρωση από την αμαρτία και το θάνατο, η οποία πηγάζει από την Ανάσταση του Χριστού. Συνεπώς στόχος της Ορθοδοξίας δεν είναι να απαλλάξει τον άνθρωπο από την ασθένεια αλλά από την αμαρτία, αφού η δεύτερη είναι η αιτία της πρώτης.²⁴⁰”

Αξίζει να σημειωθεί, ότι το μέγα μυστήριο της σωτηρίας και της απολυτρώσεως, προσφέρεται μόνον σε εκείνον, ο οποίος πραγματικά το επιζητεί, όπως παρατηρεί ο Μάξιμος ο Ομολογητής, διαφορετικά η αναγκαστική και η υποχρεωτική σωτηρία, δεν είναι δυνατόν να επιφέρει αγάπη και πνευματική προκοπή²⁴¹.

Με την προοπτική της ουράνιας βασιλείας και της Αναστάσεως του Κυρίου, τα ακανθώδη βιοηθικά θέματα της ευθανασίας και των μεταμοσχεύσεων, αντιμετωπίζονται όχι με κοσμικούς όρους αλλά με πνευματικούς, όπως θα αναφερθούμε στη συνέχεια.

Β΄. 2, 1] ΕΥΘΑΝΑΣΙΑ

Ως ευθανασία ορίζεται ο όσο το δυνατόν καλύτερος, ευκολότερος και ο πιο ανώδυνος θάνατος. Ειδικότερα, είναι η πρόκληση ή η επίσπευση ανώδυνου θανάτου προκειμένου να συντομευθεί η αγωνία ετοιμοθάνατου ή πάσχοντος από ανίατη ασθένεια. Ετυμολογικά, η λέξη ευθανασία προέρχεται από το ρήμα “εύθανατέω-ῶ²⁴²” και σημαίνει τον καλό ή εύκολο, τον έντιμο, τον ένδοξο και ευτυχή θάνατο. Ο όρος ευθανασία, με την σημερινή εννοιολογική έννοια του ανώδυνου τέλους της ζωής ενός ανθρώπου, ο οποίος πάσχει από ανίατη νόσο, χρησιμοποιήθηκε πρώτη φορά τον 17^ο αιώνα από τον Francis Bacon και τον Tomas Moore²⁴³.

Η ευθανασία διακρίνεται σε διάφορες κατηγορίες, ανάλογα προς τον τρόπο η οποία αυτή διενεργείται και το βαθμό της συμμετοχής του ασθενούς στην πραγματοποίησής της. Αναφορικά, λοιπόν, προς τον τρόπο πραγματοποίησής της, η ευθανασία διακρίνεται σε ενεργητική και παθητική. Ενεργητική ευθανασία,

²⁴⁰ Ο. π., 414-415.

²⁴¹ Ματσούκας, *Ο Σατανάς*, 83.

²⁴² Γ. Μπαμπινιώτη, *Λεξικό της νέας Ελληνικής γλώσσας* (Αθήνα: Κέντρο Λεξικολογίας Ε.Π.Ε., 1998), 691.

²⁴³ Αντ. Σ. Κουτσελίνη, *Βασικές αρχές βιοηθικής ιατρικής δεοντολογίας και ιατρικής ευθύνης* (Αθήνα: Επιστημονικές εκδ. Γρηγόριος Παρισιανός, Μαρία Γρ. Παρισιανού, 1999), 191; Γεώργιος Κ. Δαΐκος, *Επισημάνσεις*, (Αθήνα, 2016), 202.

ονομάζεται η ανώδυνη και σκόπιμη θανάτωση, η οποία προκαλείται με την ενεργό παρέμβαση ενός προσώπου αποφασίζοντας την βράχυνση της ζωής του ασθενούς, τη στιγμή κατά την οποία, είτε ο γιατρός, είτε κάποιο οικείο πρόσωπο του πάσχοντος, χορηγεί ένα θανατηφόρο παρασκεύασμα. Σε αντιδιαστολή προς την παθητική ευθανασία, ο ασθενής αφήνεται να καταλήξει χωρίς να του παρασχεθεί καμιά βοήθεια, η οποία θα μπορούσε να τον συντηρεί στη ζωή. Εκτός όμως, από τις δύο αυτές μορφές, υπάρχει ένα ακόμη είδος ευθανασίας, σύμφωνα με το οποίο προσφέρει κανείς τη δυνατότητα στον ασθενή να θέσει ο ίδιος τέλος στη ζωή του, λαμβάνοντας μόνος του μια μεγάλη, θανατηφόρα δόση φαρμάκων, ή του επιτρέπεται να αποσυνδεθεί από μια συσκευή παροχής οξυγόνου, με σκοπό να αυτοκτονήσει²⁴⁴.

Με γνώμονα την έκφραση της συναίνεσης του πάσχοντος, η ευθανασία διακρίνεται σε εκούσια και ακούσια. Ως προς την εκούσια ευθανασία, ο ασθενής συμμετέχει με τη θέλησή του στην τέλεσή της. Όσον αφορά στην ακούσια ευθανασία, την ευθύνη για την τέλεσή της αναλαμβάνει ο δράστης, καθόσον ο ασθενής, έχοντας περιπέσει σε κωματώδη κατάσταση, δεν είναι σε θέση να εκφράσει ο ίδιος την επιθυμία του. Στην περίπτωση της ακούσιας ευθανασίας, ο δράστης αποφασίζει να την τελέσει, εικάζοντας ότι είναι εκείνο που επιθυμεί ο ασθενής²⁴⁵.

Από την ετυμολογία της λέξεως ευθανασία, συνάγεται το αβίαστο συμπέρασμα ότι ο όρος αυτός συνδέεται άρρηκτα με τη ζωή και το θάνατο του ανθρώπου, συνεπώς συνδέεται με τις κοινωνικοηθικές, φιλοσοφικές, θρησκευτικές αντιλήψεις και πεποιθήσεις της εκάστοτε κοινωνίας.

Ήδη, στην αρχαία Ελλάδα ο Πλάτων στην *Πολιτεία* προτείνει την ευθανασία για λόγους κοινωνικούς αλλά και ψυχολογικούς και αφορούσε, κυρίως, υπέργηρους αλλά και νέους, με χρόνια ανίατα νοσήματα, όπως και νήπια τα οποία δεν ήταν αρτιμελή, με σκοπό να επιτευχθεί η ευημερία και η ευγονία στο κράτος. Ας μη λησμονούμε, επίσης, την αρχαία Σπάρτη, όπου οι φορείς του κράτους ασκούσαν το δικαίωμα να θανατώνουν τα ανάπηρα βρέφη, καθώς και τους αιχμαλώτους και εγκληματίες, ρίχνοντάς τους στον Καιάδα.

Υπέρ της ευθανασίας τάχθηκαν, επίσης, και άλλοι μεγάλοι φιλόσοφοι όπως ο Επίκτητος, ο Σενέκας, ο Πλίνιος, ο Francis Bacon, ο Thomas More, ο Friedrich Nitché. Αντιθέτως, ο Αριστοτέλης, ο Kant, οι εκκλησιαστικοί συγγραφείς καθώς και οι πατέρες της Χριστιανικής Εκκλησίας, βαθείς γνώστες της αρχαίας ελληνικής φιλοσοφίας, κατέθεσαν σθεναρά, πειστικά επιχειρήματα με σκοπό να καταρρίψουν την αντίληψη, η οποία αφαιρούσε το δικαίωμα της ζωής σε πάσχοντες ανίατων ασθενειών.

Ο T. Engelhardt επικαλείται την πεποίθηση του Σενέκα, η οποία καταγράφεται σε μια επιστολή του και αφορά το θέμα της αυτοκτονίας. Ο Σενέκας διατείνεται ότι "ο θάνατος που επιφέρει κανείς στον εαυτό του, αποδίδει ευγένεια ακόμη και στον καταδικασμένο εγκληματία: «Είναι μεγάλος εκείνος ο οποίος όχι

²⁴⁴ Κουτσελίνη, *Βασικές αρχές βιοηθικής ιατρικής δεοντολογίας και ιατρικής ευθύνης*, 191.

²⁴⁵ Ο. π., 191.

μόνο επιβάλλει το δικό του θάνατο, αλλά συμβάλλει και σ' αυτόν²⁴⁶». Επιπρόσθετα επιβεβαιώνει ότι “αγαθό δεν είναι το να ζεις, αλλά το να ζεις καλά. Ο σοφός άνθρωπος, λοιπόν, επιδιώκει να ζει όσο πρέπει, όχι όσο μπορεί, και σκέπτεται πάντοτε την ποιότητα ζωής και όχι την ποσότητα²⁴⁷”.

Καθίσταται έκδηλο, ότι η άποψη του Σενέκα, ευθυγραμμίζεται απόλυτα με τις επιταγές του σύγχρονου φιλελεύθερου ήθους στις πλουραλιστικές κοινωνίες. Αντιλαμβάνεται κανείς, ότι η συγκεκριμένη πεποίθηση έχει προεκτάσεις και στο ζήτημα της ιατρικά υποβοηθούμενης αυτοκτονίας ή της ευθανασίας. Ο Σενέκας επιμένει, ότι εάν η επέλευση του γήρατος εκφυλίζει τόσο τη διάνοια, όσο και το σώμα, περιστέλλοντας τη ανθρώπινη ζωή αποκλειστικά στην αναπνευστική λειτουργία, τότε θα πρέπει ο πάσχων να αποσύρεται εκούσια από τη ζωή²⁴⁸. Την ίδια, ωστόσο, άποψη εκφράζει και στην περίπτωση κατά την οποία ο θάνατος δεν είναι ανώδυνος και προσφέρεται η δυνατότητα ενός μη επώδυνου θανάτου, ο άνθρωπος θα πρέπει να μην επιλέγει μια οδυνηρή οδό κατάληξης της ζωής του, βασανίζοντας τον εαυτό του²⁴⁹. Ο φιλοσοφικός του στοχασμός καταλήγει στο συμπέρασμα ότι:

“όταν ένας θάνατος περιλαμβάνει μαρτύριο και ένας άλλος είναι εύκολος και απλός, γιατί να μην επιζητήσει κανείς τον ευκολότερο τρόπο; Πρέπει να επιθυμώ τις οδύνες της ασθένειας [...] όταν μπορώ να χτυπήσω στα ίσια τα βάσανα [...]. Και να απαλλαγώ από τους αντιπάλους μου;²⁵⁰”.

Από την σύντομη ιστορική αναδρομή, προκύπτει ότι το θέμα της ευθανασίας έχει τις απαρχές του στις ρίζες του αρχαίου ελληνικού κόσμου, και συνέχισε να απασχολεί πολλούς φιλοσόφους, χωρίς ωστόσο να μπορέσει να υπάρξει ομοφωνία σχετικά με το αν η ενέργεια αυτή κρίνεται ηθικά αξιόμεμπτη ή όχι.

Φτάνοντας στην σημερινή εποχή, το ζήτημα αυτό εγείρει κυρίως ηθικά διλήμματα για το αν η ενέργεια αυτή πρέπει να πραγματοποιείται, οι υπό ποιές συνθήκες και αν έχει και ποιός το δικαίωμα να διενεργήσει πράξη ευθανασίας, ο πάσχων, ο θεράπων ιατρός, το οικείο περιβάλλον, ή η πολιτεία; Πρωτίστως, όμως, οφείλουμε να θέσουμε το καίριο ερώτημα για το πώς αξιολογείται η ποιότητα και το είδος της ζωής. Έπειτα, όταν αναφερόμαστε σε παράταση της ζωής, πρέπει να επισημάνουμε με ποιά κριτήρια υπολογίζεται η αξία της παρατάσεως; Επιπλέον, όταν η ιατρική επιστήμη καταβάλλει ηρωικές και εξαιρετικές προσπάθειες να παρατείνει τη ζωή ενός ανίατου ασθενούς, πρέπει να λαμβάνεται υπ' όψιν η χρονολογική του ηλικία; Αυτές τις επιμέρους παραμέτρους θα ερευνήσουμε, με απώτερο σκοπό να κατανοήσουμε για το πώς αποφαίνεται η χριστιανική παράδοση αναφορικά με το θέμα αυτό.

²⁴⁶ Engelhardt, *Τα θεμέλια της βιοηθικής*, 368.

²⁴⁷ Ο. π., 368.

²⁴⁸ Χωριανοπούλου, *Βιοηθική και Δικαιώματα*, 47.

²⁴⁹ Engelhardt, *Τα θεμέλια της βιοηθικής*, 368.

²⁵⁰ Ο. π., 368.

Β΄. 2, 2] ΑΝΘΡΩΠΙΝΗ ΑΞΙΟΠΡΕΠΕΙΑ – ΦΟΒΟΣ ΘΑΝΑΤΟΥ

Η υπέρμαχοι της ευθανασίας, προβάλλουν πολλά επιχειρήματα τα οποία καθιστούν την πράξη αυτή αξιόπαινη, καθώς επικαλούνται το δικαίωμα του ανθρώπου να αποφασίζει για τη μοίρα του, ειδικά στην περίπτωση κατά την οποία η έκβαση της κατάστασης του ασθενούς είναι μη αναστρέψιμη και συχνά επώδυνη. Η έννοια της ελευθερίας της βούλησης και της αυτονομίας, προσφέρει τη δυνατότητα στους πάσχοντες να αποφασίζουν και να ορίζουν τον τρόπο και τον χρόνο της λήξης της ζωής τους. Διατείνονται ότι τους αφαιρείται το δικαίωμα ενός αξιοπρεπούς θανάτου, διότι η κατάστασή τους συχνά προκαλεί τον οίκτο στους ιατρούς, στους νοσηλευτές και επιπλέον στο στενό οικογενειακό περιβάλλον, το οποίο ζει σε μια κατάσταση δύσκολη, αντιμετωπίζοντας ένα απίστευτο φορτίο οδυνηρής συναισθηματικής φόρτισης, βλέποντας το πάσχοντα να υποφέρει, χωρίς δυστυχώς κανένα ελπιδοφόρο αποτέλεσμα. Έτσι, επιδιώκουν την βράχυνση του μαρτυρίου του συγγενικού προσώπου. Επιπλέον, η ψυχολογική κατάσταση του ασθενούς επιβαρύνεται, καθώς διέρχεται το στάδιο της επιθανάτιας αγωνίας, με αποτέλεσμα να μην είναι σε θέση να επωμιστεί όλη αυτή τη ψυχική και σωματική δοκιμασία. Η επέλαση της ανίατης νόσου είναι αμείλικτη και βασανιστική, με αποτέλεσμα να προβάλλει, ως από μηχανής θεός, η λυτρωτική λύση της λήξης της ζωής. Σύμφωνα με τον Γ. Δαΐκο, τούτος θεωρείται ο βασικός λόγος για τον οποίο “ενεφανίσθησαν, οι όροι «θάνατος με αξιοπρέπεια», «δικαίωμα θανάτου», «υποβοηθούμενη αυτοκτονία»²⁵¹”.

Τί καθίσταται όμως αξιοπρέπεια; Όπως αποσαφηνίζει ο Ε. Πρωτοπαπαδάκης, η αξιοπρέπεια:

“αποτελεί κατά τον Kant νομοτελειακό παρακολούθημα της ηθικής ανθρωπότητας, και η μεταξύ τους σχέση φαίνεται να είναι αμφίδρομης συνεξάρτησης και συνύπαρξης, σχεδόν ταύτισης: η ηθικότητα του προσώπου είναι ικανή και αναγκαία συνθήκη ώστε αυτό να διακρίνεται από αξιοπρέπεια, και η αξιοπρέπεια είναι αδύνατον να τρωθεί χωρίς αυτό να επιφέρει αντίστοιχα πλήγματα στην ηθικότητα. Ο Kant, υιοθετώντας την σχετική διάκριση τιμής (pretium) και αξιοπρέπειας (dignitas) του Seneca, υποστηρίζει πως μόνον η έλλογη ηθική ανθρωπότητα δύναται να διαθέτει αξιοπρέπεια, ενώ όλα τα υπόλοιπα όντα διαθέτουν κάποια τιμή. Αυτό ακριβώς το γνώρισμα, η αξιοπρέπεια, καθιστά κάθε άνθρωπο μοναδικό και ανεπίδεκτο υποκατάστασης από οποιονδήποτε άλλον άνθρωπο, σε αντίθεση με ό, τι συμβαίνει με τα μη έλλογα (άρα και μη ηθικά) πλάσματα [...]. Συνοψίζοντας, το έλλογο μέρος μας μάς επιτρέπει να λαμβάνουμε αυτόνομες αποφάσεις (υπό την αίρεση πως επιτρέπει ο λόγος στο ηθικό πρόσωπο να προσδοκά ότι

²⁵¹ Δαΐκος, *Επισημάνσεις*, 203.

αυτές οι αποφάσεις θα μπορούσαν να καταστούν καθολικοί νόμοι της φύσης), γεγονός που μας αποσπά από την αδήριτη φυσική ετερονομία και μας καθιστά σκοπούς καθ' εαυτούς, δηλαδή μοναδικούς και αναντικατάστατους νομοθέτες στο βασίλειο των σκοπών. Ως τέτοιοι διαθέτουμε εγγενή αξία, δηλαδή αξιοπρέπεια, και όχι απλώς κάποια τιμή, διότι κανείς δεν θα μπορούσε να κάνει καλύτερα ή χειρότερα από εμάς αυτό που κάνουμε ως νομοθέτες του εαυτού μας, σε αντίθεση με οποιοδήποτε άλλο φυσικό ον, ένα άλογο, φέρ' ειπείν, το οποίο μπορεί να τρέχει ταχύτερα από ένα άλλο ή να είναι λιγότερο ανθεκτικό από ένα τρίτο. Οι νόμοι, ωστόσο, που θεσπίζει για τον εαυτό του κάθε ένας από εμάς είναι μοναδικοί, με μόνο κοινό τους γνώρισμα πως είναι λογικώς κατάλληλοι (δηλαδή: εναρμονισμένοι με τον λόγο) ώστε να καταστούν καθολικοί νόμοι της φύσης. Αυτός είναι ο λόγος που ενώ ένα άλογο ον μπορεί να διαθέτει υψηλότερη ή χαμηλότερη τιμή από ένα άλλο – ανάλογα με το πόσο διαφέρει από εκείνο ως προς το χαρακτηριστικό που κάθε φορά καθορίζει την τιμή του – για την έλλογη ηθική ανθρωπότητα είναι αδύνατον να ισχύει κάτι τέτοιο, αφού κάθε άνθρωπος είναι μοναδικός ως ον του οποίου η βούληση γίνεται νόμος στον εαυτό της θέτοντας η ίδια τους σκοπούς της [...] με άλλα λόγια, η έλλογη ηθική ανθρωπότητα υφίσταται ως αυτοσκοπός²⁵²».

Σύμφωνα με την Φ. Παναγοπούλου – Κουτνατζή, ενώ εντοπίζεται δυσχέρεια αναφορικά με την οριοθέτηση της έννοιας της αξιοπρέπειας, εν τούτοις υψίστης σπουδαιότητας καθίσταται η παραδοχή, ότι η ανθρώπινη αξία είναι υποκειμενική και ως εκ τούτου το κάθε έλλογο ον, έχει την δυνατότητα να αποφασίσει πότε προσβάλλεται η αξία του και πότε όχι, από την στιγμή κατά την οποία με γνώμονα την ελευθερία του, είναι εφικτό να θέσει ποιες πράξεις είναι συμβατές με τη δική του αξία και ποιες όχι²⁵³. Παρόμοια είναι και η παρατήρηση της Μ. Χωριανοπούλου, η οποία επισημαίνει emphaticά ότι δεν υπάρχει ομοφωνία ως προς τη σημασία όρων απαραίτητων για τη βιοηθική, όπως είναι η αξιοπρέπεια, η αυτονομία, το πρόσωπο, τα δικαιώματα κ.λπ.²⁵⁴.

²⁵² Ευάγγελος Δ. Πρωτοπαπαδάκης, “Γενετικό υλικό επ’ αμοιβή, η αξιοπρέπεια του ανθρώπου και το επιχείρημα από τη δυνατότητα” στο *Ο άνθρωπος και οι τεχνικές της ιατρικώς υποβοηθούμενης αναπαραγωγής*, επιμ. Ελένη Καλοκαιρινού, Ευάγγελος Πρωτοπαπαδάκης και Τριανταφυλλιά Ζέλκα (Θεσσαλονίκη: Σύγχρονη παιδεία, 2018), 176-177. ; Πρωτοπαπαδάκης, “Ο σωματικός πόνος ως οριακή συνθήκη για την βιοηθική”, 459.

²⁵³ Φερενίκη Παναγοπούλου-Κουτνατζή, “Περί της αξίας της ανθρώπινης αξίας”, *Εφημερίδα Διοικητικού Δικαίου* 5 (2010), 744.

²⁵⁴ Μαρία Χωριανοπούλου, «The conceptual framework of the bioethical issues: an indicative commentary», *Bioethica* 4 (2), 27-40. DOI: <https://doi.org/10.12681/bioeth.19689>

Η ανωτέρω παρατήρηση, ότι ο όρος «αξιοπρέπεια» δεν παρουσιάζει μια διαυγή περιγραφή, οδηγεί στην διευκρίνιση ότι η χρήση του όρου στις διακηρύξεις έχει συνήθως διττή σημασία. Υπό στενή έννοια, η αξία ενός ανθρώπου αποτελεί θεμελιώδες δικαίωμα, χωρίς να επηρεάζεται από υποστατικά ιδιώματα, όπως το φύλο, τη σεξουαλική ταυτότητα ή τα κοινωνικά γνωρίσματα, όπως η εθνικότητα. Ως εκ τούτου, η αξιοπρέπεια αποτελεί αναπόσπαστο τμήμα της ανθρώπινης φύσης, βάση της οποίας εδράζεται η ισότητα των δικαιωμάτων των ανθρώπων ανεξαρτέτως. Στον τομέα της Βιοηθικής, θα πρέπει να καταστεί σαφές, ότι η αξία των ανθρωπίνων δικαιωμάτων, γίνεται σεβαστή ανεξάρτητα από το θετικό δίκαιο κάθε κράτους²⁵⁵. Υπό την ευρεία έννοια, εφόσον η ατομική αξιοπρέπεια αποτελεί βασικό χαρακτηριστικό κάθε προσώπου, έπεται ότι παράγει την συλλογική αξιοπρέπεια και αφορά τη διασφάλιση, την προάσπιση και τον σεβασμό του ανθρωπίνου γένους²⁵⁶.

Όσον αφορά, όμως, σε δυσεπίλυτα βιοηθικά ζητήματα, καθίσταται διαυγές ότι η επίκληση της ανθρώπινης αξίας, είναι «νεφελώδης» έννοια για να δώσει απάντηση σε δυσεπίλυτα βιοηθικά ζητήματα και ως εκ τούτου “προκρίνεται δογματικά η προσφυγή σε ειδικότερες διατάξεις του Συντάγματος, π.χ. στην αρνητική διάσταση του δικαιώματος στην ανθρώπινη ζωή αναφορικά με το δικαίωμα του ατόμου να αποφασίσει το τέλος της ζωής του²⁵⁷”. Καταληκτικά, επισημαίνεται ότι:

“ζητούμενο σε κάθε περίπτωση είναι η αναζήτηση σχέσεως ισορροπίας ανάμεσα στην αξία του ανθρώπου και τα σύγχρονα βιοηθικά θέματα. Η ισορροπία αυτή, δεν μπορεί να επιτευχθεί μέσω της αναγνώρισης μίας κλιμακώσεως της ανθρώπινης αξίας, αλλά μέσω της παραδοχής ότι η αξία του ανθρώπου έχει διαφορετική σημασία σε διαφορετικές φάσεις και περιπτώσεις της ανθρώπινης ζωής²⁵⁸”.

Ο T. Engelhardt επισημαίνει ότι ο «αξιοπρεπής θάνατος» στην εκκοσμικευμένη εποχή, σηματοδοτεί μια πεπλανημένη αντίληψη, η οποία εξυπηρετεί σκοπιμότητες ανάλογες με τις προσωπικές επιθυμίες του πάσχοντα. Η επιλογή ενός «αξιοπρεπούς θανάτου», αποδίδεται με το πρόσημο, το οποίο δίνει ο κάθε ένας και πάντοτε νοηματοδοτείται με καθαρά κοσμικούς όρους, όπου απουσιάζει πλήρως η αναγωγή σε υπερβατικές αναλλοίωτες αξίες. Η αποστροφή της λήψης απόφασης από οποιονδήποτε άλλον φορέα και ο προσδιορισμός των συνθηκών θανάτου από τον ίδιο τον πάσχοντα, με το πρόσημα ότι επιθυμεί να κατανικήσει το θάνατο, είναι δυνατόν να επιφέρει τελικά μια μαρτυρική λήξη της ζωής του, αντίθετη με τις προσδοκίες τις οποίες αρχικά επεδίωκε²⁵⁹. Η άποψη ότι ο πάσχων κυριαρχεί πάνω στη νομοτέλεια της θνητότητας, έστω και αν είναι

²⁵⁵ Χωριανοπούλου, *Βιοηθική και Δικαιώματα*, 67.

²⁵⁶ Ο. π., 69.

²⁵⁷ Φερενίκη Παναγοπούλου-Κουτνατζή, “Περί της αξίας της ανθρώπινης αξίας”, 744.

²⁵⁸ Ο. π., 744.

²⁵⁹ Engelhardt, *Τα θεμέλια της βιοηθικής*, 392.

περιορισμένης χρονικής έκτασης, χωρίς, ωστόσο, να αποφεύγει το αναπόφευκτο, εκφράζει απόλυτα την σύγχρονη κοσμοαντίληψη²⁶⁰.

Εν τούτοις, η υπερφίαλη απόφαση του χρόνου και των συνθηκών λήξης της ζωής του ασθενούς, δεν είναι συμβατή με το πνεύμα του χριστιανικού ορθόδοξου ιδεώδους, καθώς έρχεται σε πλήρη αντίθεση με την ταπεινή διάθεση, την αναζήτηση της άφεσης των αμαρτιών και την προοπτική της ουράνιας βασιλείας²⁶¹. Ο Μ. Horkheimer αναφορικά με το θέμα της αξιοπρέπειας, αποσαφηνίζει ότι:

“αν η ηθική δεν συνδέεται με τη θρησκεία, δεν μπορούμε να διαφοροποιήσουμε «λογικά» το αληθινό από το ψευδές, το καλό από το κακό, το αξιοπρεπές από το χυδαίο. Η θρησκεία αποτελεί το «τελεσίδικο» μέσο, στη βάση του οποίου γίνονται όλες οι διαφοροποιήσεις. Είναι επίσης το κριτήριο για τη λογική απόδοση προτεραιότητας στις έννοιες που τη δικαιούνται²⁶²”.

Στο σημείο αυτό, αναφέρεται το ερώτημα για το εάν αποτελεί η ανίατη ασθένεια, πράγματι, καταρράκωση της αξιοπρέπειας του ανθρώπου, ή μήπως η αξιοπρέπεια είναι κάτι πολύ βαθύτερο και δεν έχει σχέση με την αρρώστια και τον πόνο; Η νόσος αποτελεί ντροπή και όνειδος και ο ασθενής καταντά αναξιοπρεπής επειδή πάσχει; Γιατί θα πρέπει να αντιμετωπιστεί η πράξη της ευθανασίας ως αξιέπαινη και όχι το σθένος του πάσχοντος απέναντι στην αγωνία και στον πόνο; Γιατί να μην εξαιρείται η αρετή της υπομονής απέναντι στον επικείμενο θάνατο και να μην χαρακτηρίζεται ως πράξη απίστευτου ηρωισμού; Ο πάσχων ο οποίος επιθυμεί την ευθανασία γιατί να μην καθίσταται “λιποτάκτης” της ζωής, καθώς δεν αποφασίζει να δράσει υπέρ αυτής; Γιατί να μην χαρακτηρίζεται πραγματικά αξιοπρεπής, αυτός που αντιμετωπίζει υπομονετικά τον επικείμενο θάνατο; Και πώς επιτρέπεται να μιλούμε για καταρράκωση της ανθρώπινης αξιοπρέπειας όταν ο ασθενής δεν έχει καμία πλέον συνείδηση και δεν είναι σε θέση να την επηρεάσει αλλά ούτε και να την ελέγξει;

Στο πρόβλημα αυτό εγκύπτει ο Ε. Πρωτοπαπαδάκης, καθώς τονίζει ότι η ευθανασία μόνο ως εκούσια, είναι δυνατόν να εξεταστεί ηθικά, είτε είναι ιατρικά υποβοηθούμενη είτε όχι, προβάλλοντας το ενδεχόμενο ότι “ο ασθενής που κάτω από την πίεση του έντονου πόνου, ζητά τον θάνατο, μπορεί να μην εκφράζει την επιθυμία του αλλά την οδύνη του²⁶³”, καταλήγοντας στο συμπέρασμα ότι “[...] το αίτημα για ευθανασία πρέπει να ερμηνευθεί ως κραυγή αγωνίας²⁶⁴”. Αξίζει να επισημανθεί, ότι για την σύγχρονη βιοηθική, ο έλεγχος του πόνου που βιώνει ο

²⁶⁰ Χωριανοπούλου, *Βιοηθική και Δικαιώματα*, 232.

²⁶¹ Engelhardt, *Τα θεμέλια της βιοηθικής*, 392.

²⁶² Νικολαΐδης, *“Κριτική θεωρία” και κοινωνική λειτουργία της θρησκείας*, 240-241.

²⁶³ Ευάγγελος Δ. Πρωτοπαπαδάκης, *Η ευθανασία απέναντι στη σύγχρονη βιοηθική* (Αθήνα-Κομοτηνή: Αντ. Ν. Σάκκουλα, 2003), 55-56.

²⁶⁴ Ευάγγελος Δ. Πρωτοπαπαδάκης, “Η ευθανασία και το διακύβευμα της αυτονομίας”, στο *Βιοηθικοί προβληματισμοί II: Το πρόσωπο*, επιμ. Μαρία Κανελλοπούλου – Μπότη και Φερενίκη Παναγοπούλου – Κουτνατζή, (Αθήνα: Παπαζήσης, 2015), 126.

πάσχων, αναδεικνύεται σε καθήκον υψηλής επιτακτικότητας για το ιατρικό και παραϊατρικό προσωπικό, προκειμένου να διασφαλιστεί η αρχή της αυτονομίας και ως εκ τούτου η αξιοπρέπεια του ηθικού προσώπου²⁶⁵.

Ας μην λησμονούμε και τις περιπτώσεις ασθενών, οι οποίοι μετά την χορήγηση ενός αναλγητικού φαρμάκου, είναι μάλλον ανακουφισμένοι με την απόφαση του θεράποντος ιατρού, ο οποίος δεν προέβει στην λύση της ευθανασίας. Όπως επισημαίνει ο Edwin S Schneidman:

“40 χρόνια ασκήσεως κι’ ερεύνης, ως ειδικού στις αυτοκτονίες (suicidologist), μ’ έπεισαν ότι η εκτίμησις και θεραπεία όσων θέλουν να αυτοκτονήσουν δεν είναι δυνατόν να γίνει με όρους νοσολογικής ταξινομήσεως αλλά, μάλλον, πρέπει να γίνεται με όρους ψυχολογικού πόνου και των ορίων ανοχής αυτού του πόνου. Μπορεί κανείς να ζήσει μακρά, δυστυχημένη, ζωή με κατάθλιψη, αλλά είναι αναμφισβήτητο ότι το 100% των αυτοκτονούντων είναι ταραγμένοι και βιώνουν αφόρητο ψυχολογικό πόνο²⁶⁶”.

Παράλληλα, αξίζει να εξεταστεί και η παράμετρος κατά την οποία, όπως παρατηρεί η Β. Λαναρά, ο ασθενής παραμένει παθητικός θεατής ποικίλων ιατρικών πράξεων. Παρελαύνουν διαφορετικές ειδικότητες από το δωμάτιο νοσηλείας του, χωρίς ωστόσο κανείς, τις περισσότερες φορές, να διαθέτει τον απαιτούμενο χρόνο να τον γνωρίσει ως πρόσωπο²⁶⁷. Ως εκ τούτου, επιδεινώνεται η ψυχολογική κατάσταση του ασθενούς στην οποία έχει περιέλθει.

Αλλά γιατί αυτή η απίστευτη επιμονή για τη λήξη της ζωής; Μήπως η απάντηση μπορεί να κρύβεται ακριβώς κάτω από την μεμβράνη της συνειδητότητας και αφορά τον βαθύτερο ψυχισμό του ανθρώπου; Όπως τονίζουν πολλοί ψυχίατροι-ψυχοθεραπευτές, ο άφατος φόβος του θανάτου, κρύβει τις υφέρπουσες ανησυχίες της αίσθησης μιας ζωής, δίχως ουσιαστικό περιεχόμενο. Η ορθόδοξη χριστιανική αντίληψη προβάλλει την άποψη, ότι η έλλειψη προσωπικής σχέσης με τον δημιουργό της ζωής, οδηγεί μοιραία στην απουσία βαθύτερου νοήματος, με αποτέλεσμα να βιώνει την απόγνωση δίχως προοπτική, από τη στιγμή κατά την οποία η ζωή του περιστέλλεται εντός των ορίων της εγκόσμιας πραγματικότητας. Η έλλειψη προοπτικής της ουράνιας βασιλείας και της Αναστάσεως, καταδικάζει τον άνθρωπο στο μαρτύριο της απόγνωσης, καθώς έχει την πεποίθηση ότι η ζωή του τερματίζεται την ίδια στιγμή κατά την οποία ενταφιάζεται. Προς επίρρωση των ανωτέρω, διατυπώνεται ο ακόλουθος συλλογισμός:

“μήπως ή τραγική αυτή αντίθεση ζωής και θανάτου δέν είναι τίποτε περισσότερο από τό προϊόν τής άγωνίας τοῦ άτομου εκείνου, τό όποιο άπολυτοποιεί σχεδόν τά ἴδια αὐτοῦ συμφέροντα εἰς τήν ἱστορίαν καί κατά βάθος

²⁶⁵ Πρωτοπαπαδάκης, “Ο σωματικός πόνος ως οριακή συνθήκη για την βιοηθική”, 462-463.

²⁶⁶ Δαΐκος, *Επισημάνσεις*, 204.

²⁶⁷ Β. Α. Λαναρά, *Ηρωισμός και νοσηλευτική*, 2^η έκδ. (Αθήνα, 1996), 52.

διακατέχεται από τον φόβον του «après moi le déluge»; Μήπως ή όλη «θεμελιακή οντολογία» (Fundamentalontologie), ή όποία στηρίζεται εις τό βίωμα τής άγωνίας ένώπιων τών όρίων του όντος, είναι – παρά πᾶσαν «φαινομενολογικήν» πίστιν εις τό είναι έντός και πέραν του όντος – έκδήλωση τής παρακμής εκείνης, ή όποία έπέρχεται εις τάς κοινωνίας, όταν τά άτομα άπολυτοποιούν έαυτά, όταν δηλ. δέν εμπνέωνται από τήν υπερβάλλουσαν δύναμιν του όλου; Είναι άλλωστε γνωστόν ότι ό «φόβος του θανάτου» είναι ψυχολογικώς μέγεθος άντιστρόφως άνάλογον προς τό ύψος τής αγάπης. Έγωιστικά όντα, προικισμένα μέ αύτοσυνειδησίαν, άγωνιούν διά τό τέλος των, έφόσον εις αυτό βλέπουν μόνον τό τέρμα των. Αντιθέτως τά πρόσωπα εκείνα, τά όποία έχουν συναρπαγή από τό όλον, είναι εις θέσιν νά φθάσουν και μέχρις αυτοθυσίας, θεωρούντα άκόμη και τον θάνατόν των – υπό ώρισμένας συνθήκας – άκριβώς ως συμβολήν εις τήν ζωήν του όλου. Εις τήν περίπτωσιν αύτήν αι λέξεις «ζωή» και «θάνατος» προσλαμβάνουν (διά τών πραγματικώς «μεγάλων άνθρώπων») διάφορον νόημα έν σχέση μέ τό νόημα εκείνο, τό όποίον έχουν αι λέξεις αύται, όταν οι μικροαστοί ή μεγαλοαστοί τάς χρησιμοποιούν διά νά έκφράσουν τήν καθημερινήν φροντίδα των (Sorge)²⁶⁸.

Μια τέτοιου είδους προσέγγιση, είναι δυνατόν να τη βιώσει μόνον εκείνος ο οποίος έχει σπάσει τα δεσμά της χοϊκής φύσης του, αναχωρώντας από τον ορίζοντα του πεπερασμένου. Αυτή η εμπειρία, σύμφωνα με το χριστιανικό ορθόδοξο ιδεώδες, προσφέρεται σε όποιον επιθυμεί την ενεργή συμμετοχή στα μυστήρια της εκκλησίας.

Β΄. 2, 3] ΟΡΘΟΔΟΞΗ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΗ ΠΡΟΣΣΕΓΓΙΣΗ

Πριν προβούμε στην αντιμετώπιση της εκκλησίας αναφορικά με το θέμα της ευθανασίας, κρίνεται σκόπιμη η αναζήτηση της απάντησης από την πλευρά της Νομικής επιστήμης. Η Διεθνής Νομοθεσία επικαλούμενη την οικουμενική διακήρυξη των δικαιωμάτων του ανθρώπου [άρθρο 3], αναφέρεται στο ύψιστο δικαίωμα της ζωής “που είναι το πιο θεμελιώδες από τα δικαιώματα του ανθρώπου. Είναι το υπέρτατο δικαίωμα από το οποίο καμία παρέκκλιση δεν επιτρέπεται, άκόμη και σε περιπτώσεις δημοσίου κινδύνου ο οποίος απειλεί την ύπαρξη του έθνους²⁶⁹”.

²⁶⁸ Παπαπέτρου, *Προσβάσεις*, 135.

²⁶⁹ Θεοδόσης Πελεγρίνης, *Ιατρική ηθική*, (Αθήνα: Ελληνικά γράμματα, 2009), 55; Νικόλαος Αντωνόπουλος, “Προσπάθεια εμπεδώσεως της ειρήνης και κατοχυρώσεως της ανθρώπινης

Η ζωή, λοιπόν, ως συνταγματικό αγαθό και δικαίωμα, κατοχυρώνεται από τους Νόμους της πολιτείας. Σε αντίθετη περίπτωση, η θέσπιση της ευθανασίας σε ένα κράτος, μπορεί να αποτελέσει πηγή αρνητικών επιπτώσεων στην κοινωνία. Αφ' ενός μεν σε ένα ολοκληρωτικό ή ακόμη και σε ένα δημοκρατικό καθεστώς, ελλοχεύει πάντοτε ο κίνδυνος κάθε μορφή εξουσίας να χρησιμοποιεί τους ιατρούς, προκειμένου να εξολοθρέψει πρόσωπα ανεπιθύμητα. Αφ' ετέρου δε, είναι τρομακτικό το ενδεχόμενο να διενεργείται ευθανασία, ακόμη και σε περιπτώσεις κατά την οποία ο πάσχων βρίσκεται σε απελπιστική κατάσταση, διότι σε ανάλογες περιπτώσεις είναι δυνατόν να προκληθούν ομαδικές πράξεις εξόντωσης των συνανθρώπων μας. Ας μη διαφύγει της προσοχής μας, ότι στο καθεστώς της ναζιστικής Γερμανίας, η εξολόθρευση εκατομμυρίων ανθρώπων, βαπτίστηκε με το όνομα «ευθανασία»²⁷⁰.

Αναχωρώντας από το στενό πλαίσιο της Νομικής Επιστήμης, όπου κατοχυρώνει ως συνταγματικό δικαίωμα το αγαθό της ζωής του ανθρώπου, για τον Δημιουργό Θεό, η ζωή του κάθε ανθρώπου είναι μοναδική και ανεπανάληπτη. Το ανθρώπινο σώμα, ως θείο τεχνούργημα²⁷¹, καθίσταται “ναός του αγίου Πνεύματος²⁷²” κι ως εκ τούτου, καταδικάζεται κάθε μορφή ευθανασίας, διότι ο φορέας και δωρητής της ζωής δεν είναι ο άνθρωπος αλλά ο Θεός. Άλλωστε, ο άνθρωπος αυτοπροσδιορίζεται από τον ίδιο του τον Πλάστη, θέτοντας σε αυτόν όρια²⁷³.

Η ιερότητα της ζωής, ως δώρο του θεού στον άνθρωπο, καταδεικνύει τη μοναδική σχέση μεταξύ Θεού και ανθρώπου, διότι στο πρώτο θεόπνευστο βιβλίο της Γενέσεως, ο Τριαδικός Θεός προβαίνει στη δημιουργία του ανθρώπου: “καὶ εἶπεν ὁ Θεός· Ποιήσωμεν ἄνθρωπον κατ’ εἰκόνα ἡμετέραν καὶ καθ’ ὁμοίωσιν,[...]”²⁷⁴. Ας μην λησμονούμε ότι από όλα τα δημιουργήματα, μόνο στον άνθρωπο ο Θεός μετελαμπάδευσε, απ’ ευθείας, μάλιστα, “διὰ τῆς θείας Ἐπινοῆς”²⁷⁵. Η ρήση αυτή είναι βασική, καθώς υπερτονίζεται ότι ο άνθρωπος, ως εικόνα του Δημιουργού Θεού, απολαμβάνει την τιμή, τον σεβασμό και την αγάπη, όχι μόνο από τον ίδιο τον Θεό Του, αλλά και από τον συνάνθρωπό του. Η εντολή του Θεού “οὐ φονεύσεις²⁷⁶”, δεν αφήνει κανένα δικαίωμα στον άνθρωπο να προβεί σε μια τέτοια αποτρόπαιη πράξη, με σκοπό την αναίρεση της ζωής. Ο άνθρωπος αυτοπροσδιορίζεται, είναι πεπερασμένος, συνεπώς το δώρο της ζωής, καθώς και η λήξη αυτής, ανήκει αποκλειστικά και μόνο στον Πλάστη του. Αξίζει στο σημείο αυτό να παραθέσουμε την παρατήρηση του Καντ, ο οποίος σχολιάζει ότι το να διαθέτει κανείς τον εαυτό του μόνον ως μέσον προς κάποιον διακριτό σκοπό “ισοδυναμεί με τον ευτελισμό

προσωπικότητας”, στο *Τι μας κληροδότησε ο εικοστός αιώνας*, επιμ. Κλειώ Πρεσβέλου (Αθήνα: Εταιρεία των φίλων του λαού, 2001), 63.

²⁷⁰ Πρωτοπαπαδάκης, *Η ευθανασία απέναντι στη σύγχρονη βιοηθική*, 31.

²⁷¹ Μπρατσιώτης, *Ανθρωπολογία της Παλαιάς Διαθήκης*, 81.

²⁷² *Α΄ Προς Κορ. ΣΤ΄*. 19.

²⁷³ Μπρατσιώτης, *Ανθρωπολογία της Παλαιάς Διαθήκης*, 44-45.

²⁷⁴ Γεν. 1₂₆₋₂₇.

²⁷⁵ Μπρατσιώτης, *Ανθρωπολογία της Παλαιάς Διαθήκης*, 133, 40, 47, 130.

²⁷⁶ *Ἐξοδος*, κεφ. Κ΄₁₅.

της ανθρωπότητας στο πρόσωπό του, η οποία, όμως, του δόθηκε ως καταπίστευμα ώστε να την διατηρήσει²⁷⁷.

Αν ανατρέξουμε στην Καινή Διαθήκη, το δεύτερο πρόσωπο της Αγίας Τριάδας γίνεται άνθρωπος, για να γίνει ο άνθρωπος Θεός. Η σταυρική θυσία και ο πόνος είτε σωματικός, είτε ψυχικός, η δοκιμασία και το μαρτύριο καθαγιάζονται. Στο σημείο αυτό, κρίνεται σκόπιμο να αντιπαραβάλλουμε και την πεποίθηση όσων θεωρούν ότι οι άγιοι και πνευματοφόροι άνθρωποι με το μαρτύριό τους, διέπραξαν αυτοκτονία, ή όπως επισημαίνει ο Thomasma, το μαρτύριο θεωρείται ένα είδος δικαιολογημένης ευθανασίας²⁷⁸. Όπως καταγράφει ο T. Engelhardt:

“η ομολογία της Πίστεως με την προσδοκία και την ελπίδα του μαρτυρίου δεν αποτελεί αυτοκτονία αποτελεί υποταγή σε έναν θάνατο που μοιάζει με του Χριστού. [...] Το μαρτύριο δεν είναι αυτοκτονία, διότι σημαίνει την αφίλαυτη ένωση με τον Αρχηγό της ζωής, παρά το γεγονός ότι το να βάλει κανείς τον εαυτό του σ’ έναν παρόμοιο κίνδυνο με πρόθεση να πεθάνει, όχι όμως για την Πίστη, την αγνότητα, ή την αγιότητα, θα μπορούσε να είναι μια μορφή αυτοκτονίας²⁷⁹”.

Στην περίπτωση, λοιπόν, των ασθενών η υπομονή, ως ύψιστη αρετή, αποτελεί παράδειγμα αξιοπρεπούς στάσης. Άλλωστε, η νόσος και η οδύνη για την εκκλησία έχουν παιδαγωγική αξία. Η Ορθόδοξη παράδοση διδάσκει την καρτερία απέναντι στον πόνο, διότι αποτελεί την αφορμή ηθικής καθάρσεως και πνευματικής ωρίμανσης, από τη στιγμή κατά την οποία κατεργάζεται τη σωτηρία, καθώς οδηγεί στην μετάνοια²⁸⁰.

Στην ιατρική επιστήμη, ο όρκος του Ιπποκράτη: “Οὐ δώσω δέ οὐδέ φάρμακον οὐδενί αίτηθείς θανάσιμον, οὐδέ ὑφηγήσομαι ξυμβουλίην τοιήνδε. Ὅμοίως δε οὐδέ γυναικί πεσσόν φθόριον δώσω. Ἀγνῶς δέ και ὀσίως διατηρήσω βίον τόν ἐμόν και τέχνην τήν ἐμήν²⁸¹”, δεν αφήνει περιθώρια αφαίρεσης της ζωής ενός ασθενούς από μέρους των ιατρών, ακόμη κι όταν γνωρίζουν ότι ο ασθενής επρόκειτο να καταλήξει σύντομα και σε πολλές περιπτώσεις επώδυνα. Όπως επιβεβαιώνεται, “η ιερότης, όμως, της ζωής αποτελεί θεμελιώδη έννοια των πολιτισμών και των θρησκειών. Η συνεχής δε προσπάθεια διατηρήσεως της ζωής αποτελεί μέλημα της Ιατρικής εν γένει²⁸²”. Αυτός καθίσταται ο σπουδαιότερος λόγος, για τον οποίο οι ραγδαίες εξελίξεις στον τομέα της έρευνας, αφήνουν περιθώρια για ελπιδοφόρα μηνύματα, αναφορικά με την ανακάλυψη νέων φαρμάκων, τα οποία μπορούν να προσφέρουν ανακούφιση στο άλγος και στον

²⁷⁷ Πρωτοπαπαδάκης, “Η ευθανασία και το διακύβευμα της αυτονομίας”, 128; Kant, *Τα θεμέλια της μεταφυσικής των ηθών*, 81-82; Engelhardt, *Τα θεμέλια της βιοηθικής*, 168.

²⁷⁸ Engelhardt, *Τα θεμέλια της βιοηθικής*, 394.

²⁷⁹ Ο. π., 395.

²⁸⁰ *Προς Ρωμαίους*: 5,1-11.

²⁸¹ Γερ. Α. Ρηγάτος, “Δεοντολογία, ηθική και φιλοσοφία σε έργα της Ιπποκρατικής Συλλογής”, *Αρχαιολογία και τέχνες*, 102, (2007), 15.

²⁸² Δαΐκος, *Επισημάνσεις*, 203.

πόνος, παράταση και ποιότητα ζωής, ακόμα και ίαση σε πολλές περιπτώσεις. Οι μέθοδοι θεραπείας, επίσης, βελτιώνονται καθώς πιο εξελιγμένα ιατρικά μηχανήματα βοηθούν στον καλύτερο εντοπισμό των αιτιών, τα οποία προκαλούν ένα νόσημα, καθώς και στην αντιμετώπισή του. Ο ιατρός, οφείλει να είναι εντεταλμένος να επιτελέσει στο ακέραιο το ιατρικό του καθήκον και την ιερή του αποστολή, ως φύλακας έστω και του ελάχιστου σπινθήρα ζωής, έχοντας προσωπικότητα με συνείδηση και προπαντός αγάπη προς τον συνάνθρωπο, πάσχοντα²⁸³.

Ανακύπτει όμως το ερώτημα, μήπως στην προσπάθεια του ιατρού να παρατείνει τη ζωή του ασθενούς, επικαλούμενος τον όρκο του, τελικά επιφέρει πνευματικό κόστος, τόσο στον πάσχοντα, όσο και στο οικείο περιβάλλον του; Το ζήτημα το οποίο διακυβεύεται, είναι πάντοτε η πνευματική κατάσταση του ασθενούς. Επομένως, ποια καθίσταται η διαχωριστική γραμμή και με ποια κριτήρια αποφασίζεται τελικά η παράταση, ή η λήξη χορήγησης μιας θεραπευτικής αγωγής, σε σχέση πάντοτε με την κατάλληλη προετοιμασία για την εν Χριστώ αιώνια ζωή; Εάν, όπως τονίζει ο T. Engelhardt, για παράδειγμα η τεχνητή ενυδάτωση, η φαρμακευτική αγωγή, οι ιατρικές πράξεις, είναι δυνατόν να σώσουν τη βιολογική ζωή του ασθενούς, πλην όμως, οδηγήσουν στην απώλεια της συνειδητότητάς του, τότε αντιλαμβάνεται κανείς το μέγεθος της πνευματικής ζημίας, εφόσον τον απομακρύνουν από την πνευματική του προετοιμασία²⁸⁴.

Αναμφισβήτητα, η ιατρική επιστήμη καλείται να εφαρμόσει επιθετικές θεραπείες, να χρησιμοποιήσει τεχνικές μεθόδους, ως απαραίτητα μέσα για εκείνους οι οποίοι δεν είχαν τον απαιτούμενο χρόνο να προετοιμαστούν πνευματικά, αναβάλλοντας το μυστήριο της μετανοίας, το οποίο εξασφαλίζει την εν Χριστώ αιώνια ζωή. Θα πρέπει, όμως, να ληφθεί υπόψη, ότι προκειμένου να επιτευχθεί ο απώτερος τούτος στόχος, η χρήση των αναλγητικών φαρμάκων είναι αναγκαίο να μην παρεμποδίζει την προετοιμασία του ασθενούς, συσκοτίζοντας τη συνειδητότητά του²⁸⁵.

Εκκινώντας από το γεγονός, ότι σύμφωνα με την ορθόδοξη αντίληψη, ο φορέας της ιατρικής επιστήμης οφείλει να ενεργεί με γνώμονα αφενός μεν, την αγάπη και την πίστη του στον Θεό, ο οποίος είναι πάνσοφος και προνοεί για όλα τα δημιουργήματά Του, αφετέρου δε, την αγαθοποιό αγάπη προς τον πάσχοντα άνθρωπο, επιτρέπει τελικά την έκβαση της κλινικής κατάστασης του ασθενούς στην βούλησή Του, από τη στιγμή, μάλιστα, που έχει επιτελέσει στο ακέραιο το ιατρικό του καθήκον. Υπενθυμίζεται, ότι ο απώτερος σκοπός του ανθρώπου είναι η σωτηρία του. Με σημείο αφετηρίας τη συγκεκριμένη πεποίθηση, είναι δυνατόν να ερμηνευτεί η στάση του ιατρού, όταν θα προβεί στην χορήγηση ή στην λήξη μιας θεραπευτικής αγωγής, χωρίς να επέλθει τελικά πνευματικό κόστος στον ασθενή²⁸⁶.

Συναφώς, και οι χριστιανοί έχοντας προετοιμαστεί πνευματικά και με ταπεινή διάθεση, ανάλογα πάντοτε την περίπτωση, προχωρούν στην διακοπή της

²⁸³ Ο. π., 73.

²⁸⁴ Engelhardt, *Τα θεμέλια της βιοηθικής*, 385.

²⁸⁵ Ο. π., 391-392.

²⁸⁶ Ο. π., 389.

θεραπείας, επιτρέποντας στη φύση να ακολουθήσει την πορεία της, νιώθοντας απόλυτη εμπιστοσύνη στο θέλημα του Θεού. Ωστόσο, στο σημείο αυτό πρέπει να επισημανθεί η λεπτή διάκριση μεταξύ διακοπής ή λήξης της θεραπείας, αποσκοπώντας στην διενέργεια της παθητικής ανθρωποκτονίας ή ευθανασίας, έναντι της λήξης της θεραπείας με σκοπό να επιτραπεί η βούληση του Θεού²⁸⁷.

Παρόλο το γεγονός, ότι η κυρίαρχη κοσμική κουλτούρα δεν αφήνει περιθώρια για πνευματικές αναζητήσεις, ωστόσο εάν η ιατρική επιστήμη και οι φορείς της, δεν αποσκοπούν πρωτίστως να εντάξουν τις δυνατότητες, οι οποίες προσφέρει η έρευνα και οι ανακαλύψεις της, στο πλαίσιο της αναζήτησης της ουράνιας βασιλείας, τότε ειδωλοποιείται²⁸⁸. Καθίσταται απολύτως αντιληπτό, ότι στην περίπτωση κατά την οποία ο ασθενής είναι απολύτως πεπεισμένος, ότι ο η λήξη της ζωής ισοδυναμεί με την απόλυτη καταστροφή του όντος και την έλλειψη άλλης εσχατολογικής προοπτικής, η οποία οδηγεί στην Ανάσταση, τότε ο θάνατος αποκτά ένα κυρίαρχο ιδεώδες, έχοντας υιοθετήσει ένα περιεχόμενο διαστρεβλωμένο, το οποίο παγιδεύει τον άνθρωπο και τον παρασύρει στην απόγνωση και στον όλεθρο²⁸⁹.

Β΄. 3] ΘΑΝΑΤΟΣ ΚΑΙ ΜΕΤΑΜΟΣΧΕΥΣΕΙΣ

Η κατάσταση κατά την οποία επιβεβαιώνεται η μη αναστρέψιμη εκφύλιση του εγκεφάλου, οδηγεί στον εγκεφαλικό θάνατο. Θα πρέπει να καταστεί σαφές, ότι υπάρχει διάκριση μεταξύ εκφύλισης του εγκεφάλου και φυτικής κατάστασης του ασθενούς. Στην δεύτερη περίπτωση, η λειτουργία του εγκεφαλικού στελέχους καθίσταται ικανοποιητική. Ως εκ τούτου, “ο ασθενής διατηρεί αυτόματη αναπνοή και καρδιακή λειτουργία, αλλά στερείται συνείδησης και έχει απολέσει τα στοιχεία που συνθέτουν την προσωπικότητα του ατόμου. Ωστόσο, σε καμία περίπτωση δεν θεωρείται δότης οργάνων²⁹⁰”.

Αναμφισβήτητα, η διάγνωση του εγκεφαλικού θανάτου αποτελεί ένα δραματικό γεγονός, τόσο για το οικείο περιβάλλον, το οποίο βιώνει ένα απίστευτο φορτίο οδυνηρής συναισθηματικής φόρτισης, αντιμετωπίζοντας την πραγματικότητα του προσώπου το οποίο έχει φύγει από τη ζωή, όσο και για το ιατρικό - νοσηλευτικό προσωπικό της Μ.Ε.Θ., το οποίο έρχεται αντιμέτωπο με μια μεταφυσική εμπειρία²⁹¹.

Θα πρέπει να καταστεί σαφές, ότι στην περίπτωση κατά την οποία έχει πιστοποιηθεί κλινικά ο εγκεφαλικός θάνατος, η δωρεά οργάνων δεν ισοδυναμεί με εγκληματική πράξη, ή με ακρωτηριασμό ενός ανθρώπου. Εκκινώντας από αυτή την

²⁸⁷ Ο. π., 387.

²⁸⁸ Ο. π., 383-384.

²⁸⁹ Ο. π., 381.

²⁹⁰ Νικόλαος, Μητροπολίτης Μεσογαίας και Λαυρεωτικής, “Μεταμοσχεύσεις: Πρόκληση για άλλη λογική” στο *Κοινωνία & Υγεία IV*, επιμ. Ελένη Γραμματικοπούλου (Αθήνα: Εθνικό Ίδρυμα Ερευνών, 2005), 22-23.

²⁹¹ Ο. π., 25.

πεποίθηση και πάντοτε από αγαθοποιό αγάπη προς τον συνάνθρωπο, ο ορθόδοξος χριστιανός θα πρέπει να λαμβάνει υπόψη ότι η προσφορά οργάνων, σηματοδοτεί μια ενέργεια αξιέπαινη, εφόσον βοηθά τον πάσχοντα συνάνθρωπό του²⁹².

Ωστόσο στο σημείο αυτό, αξίζει να επισημανθεί η διάκριση μεταξύ πνευματικής και κοσμικής προσέγγισης, αναφορικά με το ζήτημα των μεταμοσχεύσεων. Στις πλουραλιστικές κοινωνίες, “η κοσμική αντίληψη ψάχνει για μοσχεύματα. Η πνευματική αντίληψη ψάχνει για «αλλήλων μέλη»²⁹³”. Όπως διατείνεται ο κ. Νικόλαος Μητροπολίτης Μεσογαίας και Λαυρεωτικής: “η κοινωνία, η ιατρική, η Εκκλησία αισθάνονται ότι έχουν μπροστά τους δύο παιδιά τους. Στο ένα δωμάτιο είναι ο εγκεφαλικά νεκρός, στο διπλανό ο αναμένων το μόσχευμα λήπτης. Είναι και τα δύο παιδιά μας²⁹⁴”, για να οδηγηθεί στην κορύφωση του χριστιανικού ορθόδοξου φρονήματος, επιβεβαιώνοντας ότι:

“[...]ωφελημένος μέσα από μια τέτοια πράξη, δεν είναι αυτός που θα πάρει τη βιολογική ζωή, αλλά αυτός που θα δώσει την πνευματική. Διότι «Μακάριόν έστι μάλλον διδόναι ἢ λαμβάνειν»²⁹⁵”. Είναι πιο σημαντικό το να δίνεις παρά να παίρνεις. Ο πραγματικός λήπτης είναι ο δότης. Είναι τόσο καλύτερα να σε κατεβάζουν τελικά στον τάφο –με βάση τη χριστιανική αντίληψη – κατακομματιασμένο, γιατί τότε αυτό το κομματιασμα, πιστοποιεί την ακεραιότητα του φρονήματος της κοινωνίας και της αγάπης. Στεγνό από αίμα, γιατί μπορεί να μην έχεις αίμα, έχεις δώσει όμως πνεύμα το οποίο αποτελεί το κυκλοφορικό της πνευματικής σου υπόστασης²⁹⁶”.

Σύμφωνα με τα ανωτέρω, εξάιρεται η ειδοποιός διαφορά μεταξύ της κρατούσας εκκοσμικευμένης αντίληψης και του χριστιανικού ορθόδοξου ιδεώδους, αναφορικά με το θέμα των μεταμοσχεύσεων. Κατά την κοσμική βιοηθική, έγκειται στο γεγονός ότι κατ’ ουσίαν καταργεί τον δότη. Από τη στιγμή κατά την οποία η προσφορά και η δωρεά οργάνων, δεν είναι συνειδητή απόφαση η οποία εκπορεύεται από την αγαθοποιό αγάπη προς τον συνάνθρωπο, αλλά αποτέλεσμα επιτροπής μεταμοσχεύσεων, συνάγεται ότι ο δότης αποξενώνεται από την πράξη του, με αποτέλεσμα να ενεργεί μηχανικά και όχι ως εικών του Θεού, διαθέτοντας το αγαθό της ελευθερίας και των επιλογών του²⁹⁷.

Υπό το πρίσμα της ουράνιας βασιλείας και της προοπτικής της Αναστάσεως, θα πρέπει να αποδοθεί στον εκλιπόντα – δωρητή ο απαιτούμενος

²⁹² Engelhardt, *Τα θεμέλια της βιοηθικής*, 408.

²⁹³ Νικόλαος, Μητροπολίτης Μεσογαίας και Λαυρεωτικής, “Μεταμοσχεύσεις: Πρόκληση για άλλη λογική”, 46.

²⁹⁴ Ο. π., 42.

²⁹⁵ Πραξ. Κ’ 35.

²⁹⁶ Νικόλαος, Μητροπολίτης Μεσογαίας και Λαυρεωτικής, “Μεταμοσχεύσεις: Πρόκληση για άλλη λογική”, 47.

²⁹⁷ Ο. π., 47.

σεβασμός. Δεν πρέπει να λησμονηθεί, ότι ο χριστιανός δια μέσου του ιερού μυστηρίου του βαπτίσματος, έχει ενδυθεί τον Χριστό, ανήκει ενεργά στο σώμα της Εκκλησίας του Θεανθρώπου και με την μετοχή του στην Θεία Ευχαριστία, ανανεώνει συνεχώς την ιερή σχέση του με τον Θεό. Συνεπώς, το σώμα μεταμορφώνεται σε ναό του Αγίου Πνεύματος. Ως εκ τούτου, θα πρέπει να τελείται η νεκρώσιμος ακολουθία, ώστε ο εκλιπών να απολαμβάνει κάθε τιμή. Αναμφισβήτητα, η κατάργηση της νεκρώσιμης ακολουθίας, η οποία δεν πραγματοποιείται για κοσμικούς λόγους, καθώς και η λήψη απόφασης και πραγματοποίηση της καύσης του αποθανόντα, καταδικάζεται από την εκκλησία²⁹⁸.

Στην περίπτωση κατά την οποία προτείνεται δωρεά ανθρώπινου σώματος για ερευνητικούς σκοπούς στον τομέα της Ιατρικής επιστήμης και με την προϋπόθεση ότι τελείται η νεκρώσιμη ακολουθία, κατά παραχώρηση η εκκλησία είναι δυνατόν να μην προβάλλει επιχειρήματα κατά της ενέργειας αυτής. Δεν θα πρέπει να διαφύγει της προσοχής, ότι ο κάθε πιστός μπορεί να είναι δυνάμει άγιος και ως εκ τούτου, θα πρέπει το σώμα να προσεγγίζεται πάντοτε με ιδιαίτερο σεβασμό. Τα ιερά λείψανα ενός αγίου, εξαιτίας του γεγονότος ότι δεν υπόκεινται σε φθορά, εκδηλώνουν τις θείες ενέργειες, επιτελώντας θαύματα²⁹⁹, καθώς εντάσσονται στο πλαίσιο της θείας οικονομίας, όπως θα διαπιστωθεί εναργέστερα στη συνέχεια.

Β' 3, 1] ΘΑΥΜΑΤΑ, ΔΑΙΜΟΝΟΛΟΓΙΑ ΚΑΙ ΑΦΕΣΗ ΑΜΑΡΤΙΩΝ

Δεν είναι λίγες οι φορές κατά τις οποίες ο άνθρωπος, ανεξάρτητα από τις θρησκευτικές πεποιθήσεις του, όταν έρχεται αντιμέτωπος με το προσωπικό του δράμα, είτε όντας ο ίδιος ασθενής και δεν έχει απολέσει την συνειδητότητά του, είτε βιώνοντας το μαρτύριο ενός προσφιούς οικείου προσώπου, ενδόμυχα δεν παύει να ελπίζει σε ένα θαύμα. Αν ανατρέξει κανείς στην εκκλησιαστική ιστορία και στα ιερά ευαγγέλια, θα διαπιστώσει πληθώρα θαυμάτων, τα οποία είχαν συντελεστεί από τον ίδιο τον Ιησού, καθώς θεράπευε τον σωματικά ή ψυχικά ασθενή άνθρωπο, εξαιτίας της αμαρτίας εξασφαλίζοντας του την υγεία.

Το ερώτημα το οποίο ανακύπτει στην προκειμένη περίπτωση, είναι για ποιο λόγο ο Θεός αποφασίζει να ακούσει τις παρακλήσεις ορισμένων και όχι τις ικεσίες όλων όσων προσεύχονται και υπομένουν καρτερικά τις δοκιμασίες και το προσωπικό μαρτύριο; Γιατί ο Θεός, ο οποίος είναι στοργικός, φιλεύσπλαχνος Πατέρας, δεν επεμβαίνει θαυματουργικά, χαρίζοντας το έλεος Του και την ίαση σε όλα τα τέκνα και τα δημιουργήματά Του, ειδικά σε εκείνους οι οποίοι καθ' όλη τη διάρκεια της ζωής τους, ακολουθούν πιστά τις εντολές Του, προσέχοντας και τηρώντας, όχι τυπολατρικά αλλά ουσιαστικά, να μην παρεκκλίνουν από τις χριστιανικές αρχές; Η ανθρώπινη διάνοια, αδυνατεί να κατανοήσει και να δώσει

²⁹⁸ Engelhardt, *Τα θεμέλια της βιοηθικής*, 409.

²⁹⁹ Ο. π., 409-410.

ικανοποιητικές απαντήσεις σε αυτά τα δυσεπίλυτα θέματα, τα οποία ταλανίζουν κάθε έλλογο ον³⁰⁰. Ο Αγ. Λουκάς ο Ιατρός σχολιάζει:

“οι άνθρωποι πολλές φορές περιμένουν από τον Θεό να πραγματοποιήσει αυτά που ζητούν στις προσευχές τους με έναν τρόπο που οι ίδιοι θεωρούν ότι είναι ο καλύτερος. Ο Θεός, όμως, συχνά απαντά στις δεήσεις τους με έναν εντελώς διαφορετικό τρόπο και όχι με αυτόν που θα ήθελαν ή θα φαντάζονταν³⁰¹”.

Η πατερική θεολογία προκειμένου να δώσει επεξηγήσεις στο ακανθώδες αυτό ερώτημα, τονίζει ότι ο Θεός, ως φιλόστοργος Πατέρας, εντάσσει το κάθε πλάσμα του στο σχέδιο της θείας οικονομίας προς εξασφάλιση της σωτηρίας του. Η ενσάρκωση του Δευτέρου προσώπου της αγίας Τριάδος, αποτέλεσε τον πυρήνα της πραγματοποίησης αυτού του στόχου. Συνεπώς, η θεία πρόνοια είναι αφενός μεν, η διαρκής ενέργεια προκειμένου να συνεχίσει να προάγεται όλη η δημιουργία στην τελειωτική της πορεία και αφετέρου δε, η κάθε ατομική ακλόνητη πίστη ότι ο Θεός είναι ο φορέας όλων των αγαθών και των χαρισμάτων³⁰².

Τα μέσα τα οποία μετέρχεται ενίοτε ο Θεός προς επίτευξη τούτου του σκοπού, δεν είναι δυνατόν ο άνθρωπος να τα αντιλαμβάνεται με την ανθρώπινη διάνοια. Όπως ήδη έχει αναφερθεί σε προηγούμενο κεφάλαιο, συχνά ο πόνος και η θλίψη, ακόμη και ο θάνατος αποτελούν το όχημα με το οποίο ο άνθρωπος θα μπορέσει να συντρίψει το πάθος του εγωισμού, της έπαρσης και της ματαιοδοξίας, ως πηγές της αμαρτίας και άρα του πνευματικού ολέθρου, ώστε να επικεντρωθεί στο ουσιαστικότερο νόημα της ύπαρξής του, την κατά χάριν θέωσή του³⁰³.

Επομένως, ακόμη και το θαύμα δεν μπορεί να νοηθεί εκτός πλαισίου της θείας πρόνοιας, γεγονός το οποίο ωθεί την πατερική θεολογία να δεχτεί το θαύμα ως ένα συμβάν, το οποίο όμως δεν αντίκειται στους φυσικούς νόμους³⁰⁴. Παρόλο το γεγονός ότι είχε προκύψει το ζήτημα της διαμάχης της φυσικής νομοτέλειας και θαύματος κατά τη σχολαστική θεολογία, εν τούτοις η ορθόδοξη πίστη δεν εξέτασε το θαύμα ως ένα μεμονωμένο γεγονός, το οποίο συγκρούεται με τους φυσικούς νόμους³⁰⁵. Ο γερμανός θεολόγος R. Bultmann, προκειμένου να λύσει το αίνιγμα το οποίο οδήγησε σε διάσταση απόψεων μεταξύ των εκπροσώπων της σχολαστικής θεολογίας, προχώρησε σε μια διάκριση ανάμεσα στο θαύμα (*wunder*) και στο θαυμαστό γεγονός (*mirakel*), αποσαφηνίζοντας ότι το θαύμα (*wunder*) δεν αποτελεί ένα πραγματικό και φυσικό συμβάν (*factum*), αλλά μια ενέργεια του «κεκρυμμένου» Θεού. Παρόλο το γεγονός, ότι η τοποθέτηση του R. Bultmann εκ πρώτης φαίνεται να επιλύει το πρόβλημα, εν τούτοις μια εύστοχη παρατήρηση μπορεί να οδηγήσει σε ανατροπή του συλλογισμού του, αν επικαλεστεί κάποιος το επιχείρημα ότι ο διαχωρισμός αυτός, θα ήταν δόκιμος μόνον στην περίπτωση κατά

³⁰⁰ Ο. π., 410.

³⁰¹ Άγιος Λουκάς Ιατρός, *Ακολουθεί μοι*, 128.

³⁰² Ματσούκας, *Δογματική και συμβολική θεολογία*, 2: 165-166.

³⁰³ Engelhardt, *Τα θεμέλια της βιοηθικής*, 377, 417.

³⁰⁴ Ματσούκας, *Δογματική και συμβολική θεολογία*, 2: 158-159, 161.

³⁰⁵ Ο. π., 158-159, 161.

την οποία ο Θεός αντιμετωπιζόταν ως μια φυσική δύναμη, όπως για παράδειγμα το φυσικό φαινόμενο του ηλεκτρισμού. Στην περίπτωση των φυσικών φαινομένων, εύλογα θα γινόταν λόγος για θαυμαστά γεγονότα και όχι για θαύματα³⁰⁶.

Μια άλλη απόπειρα προσέγγισης του ζητήματος, είναι αυτή κατά την οποία οι δογματολόγοι, υιοθέτησαν την πεποίθηση περί δημιουργίας «σπερμάτων», τα οποία κατασκεύασε ο Θεός. Κατ' ακολουθία των ανωτέρω, όταν διενεργείται ένα θαύμα, ο Θεός επεμβαίνει αναπτύσσοντας αυτά τα σπέρματα³⁰⁷. Στον αντίποδα αυτής της θέσης, τοποθετείται ο Χ. Ανδρούτσος, ο οποίος παρόλο το γεγονός ότι φαινομενικά ακολουθεί τα σχολαστικά πρότυπα αποδέχεται ότι:

“τα θαύματα είναι έκτακτες επεμβάσεις του Θεού, αντικείμενες προς την τάξη όλης της δημιουργίας (*praeter ordinem totius maturaе creatae*), τελικά αποφαίνεται ότι ο Θεός επεμβαίνει δίχως να συγκρούεται προς τους φυσικούς νόμους, ελεύθερα και δημιουργικά, συμπληρώνοντας έτσι το σχέδιο της θείας οικονομίας³⁰⁸”.

Προς επίρρωση της άποψης αυτής, επιχειρείται η διερεύνηση του συγκεκριμένου ζητήματος, από μια τελείως διαφορετική οπτική γωνία. Θα πρέπει να ληφθεί υπόψη το γεγονός, ότι ο Θεός μέσω των άκτιστων ενεργειών, χαρίζει στη κτιστή δημιουργία την προοπτική της τελείωσης. Η άκτιστη ενέργεια, δεν είναι δυνατόν να συγκρουστεί προς την κτιστή υλική πραγματικότητα. Συνεπώς, οι φυσικοί νόμοι δεν καταργούνται όταν διενεργείται το θαύμα. Πιο συγκεκριμένα, η δημιουργική, ζωαρχική αρχή³⁰⁹ είναι άκτιστη, ενώ οι φυσικοί νόμοι είναι κτιστοί και εν γένει όλη η υλική πραγματικότητα οδεύει προς την τελειωτική της πορεία. Και ενώ το θαύμα συλλαμβάνεται από τα πεπερασμένα όρια της ανθρώπινης διάνοιας ως ένα έκτακτο, υπερφυσικό γεγονός, εν τούτοις δεν είναι παρά μια πτυχή της εξελικτικής πορείας όλων των κτιστών όντων. Γίνεται αντιληπτό, λοιπόν, ότι η ανθρώπινη διάνοια αδυνατεί να συλλάβει στο σύνολο της, όλη την εξελικτική πορεία³¹⁰.

Εφόσον όλη η κτιστή πραγματικότητα, προκειμένου να επιτύχει την τελειωτική της πορεία, δέχεται τις φωτοδοτικές ενέργειες του Θεού, συνάγεται το συμπέρασμα ότι η ίδια η ζωή είναι ένα θαύμα. Τούτος καθίσταται ο λόγος, κατά τον οποίο δεν γίνεται διάκριση μεταξύ θαυμαστού γεγονότος και θαύματος κατά την καταγραφή ενός περιστατικού. Οι συνοπτικοί ευαγγελιστές, εκθέτουν τα θαύματα εντός ιστορικού πλαισίου, ως απλά φυσικά συμβάντα, δίχως να καταβάλλουν την παραμικρή προσπάθεια να πείσουν τον αναγνώστη για την εγκυρότητα του ιστορικού γεγονότος. Το όλο περιστατικό, παρουσιάζεται σαν μια οργανική ενότητα

³⁰⁶ Ο. π., 160.

³⁰⁷ Ο. π., 161.

³⁰⁸ Ο. π., 160-161.

³⁰⁹ Μπρατσιώτης, *Ανθρωπολογία της Παλαιάς Διαθήκης*, 35.

³¹⁰ Ματσούκας, *Δογματική και συμβολική θεολογία*, 2: 164.

έχοντας σκοπό, όχι να πείσει τον αναγνώστη για την αλήθεια και την ακρίβεια των γεγονότων, αλλά να ενισχύσει την πίστη³¹¹.

Αξίζει να σημειωθεί, ότι η πραγματοποίηση ενός θαύματος, δεν εξυπηρετούσε ποτέ ατομικούς σκοπούς, αλλά πάντοτε γινόταν προς πνευματικό όφελος της κοινότητας. Δεν πρέπει να λησμονηθεί, ότι εκτός από τις παραβολές, ο Χριστός δίδασκε και με τα θαύματα. Η διδασκαλία μέσω των θαυμάτων είχε σωτηριολογικό χαρακτήρα και ποτέ δεν χρησιμοποιούνταν με απώτερο σκοπό να προκληθούν ο «θαυμασμός» και η «κατάπληξη», κάτι που διενεργείται από τις πονηρές δυνάμεις, όπως καταγράφεται στην Αγία Γραφή. Συνεπώς, τα θαύματα ασκούν μορφοποιητική δύναμη στον άνθρωπο, εφόσον διενεργούνται προς σωφρονισμό και πνευματική κάθαρση³¹².

Πάντοτε η πίστη οδηγεί στην πραγματοποίηση του θαύματος. Τούτος καθίσταται ο λόγος κατά τον οποίο ο Χριστός ποτέ δεν διενεργούσε ένα θαύμα μόνο και μόνο για να πειστούν οι άνθρωποι. Μια τέτοια κίνηση δεν θα οδηγούσε ποτέ στην εδραίωση της πίστης³¹³. Το θαύμα, λοιπόν, “στον βιβλικό κόσμο είναι απαλλαγμένο από κάθε ατομοκρατικό και εγωιστικό χαρακτήρα³¹⁴”. Επιπρόσθετα, όπως παρατηρείται, η λειτουργία της πίστης, επιτελεί τη διαρκή υπερπήδηση των προσωπικών ορίων (αυθυπέμβαση) του ανθρώπου. Αποτελεί την έξαρση, την κορύφωση της ζωής. Επισημαίνεται ότι οι βυζαντινοί θεολόγοι, έκαναν επανειλημμένα χρήση της ελληνικής φιλοσοφικής έννοιας «έρως» προκειμένου να προσδώσουν το αληθινό νόημα στο γεγονός της πίστης, διότι αυτή καθίσταται ο πραγματικός έρωσ του αληθινού Θεού μέσα στην ιστορία³¹⁵.

Β'. 4] Η ΟΡΘΟΔΟΞΗ ΒΙΟΗΘΙΚΗ ΣΕ ΕΝΑΝ ΜΕΤΑΜΟΝΤΕΡΝΟ ΚΟΣΜΟ

Σε ένα μεταμοντέρνο κόσμο, όπου η κοσμική βιοηθική προσφέρει στον άνθρωπο την δυνατότητα ποικίλων ηθικών προσεγγίσεων και απόψεων, καθίσταται αντιληπτό ότι η χριστιανική ορθόδοξη βιοηθική, η οποία στηρίζεται σε θεμελιώδεις αναλλοίωτες αρχές, αποκλίνει πολιτιστικά από το περιρρέον φιλελεύθερο κοσμοπολίτικο ήθος³¹⁶.

Την περιθωριοποίηση αυτή, την εντοπίζει κανείς και στις απαρχές της εγκαθίδρυσης του μυστηρίου της Εκκλησίας, κατά τους πρώτους αιώνες, όταν οι χριστιανοί παρέμεναν αμετακίνητοι στις θέσεις τους, αποκηρύσσοντας την παλλακεία, την πορνεία, την μοιχεία, την ομοφυλοφιλία, την άμβλωση και την βρεφοκτονία, την αυτοκτονία και την ευθανασία. Αντίθετοι στις επιταγές της κρατούσας ειδωλολατρικής άποψης, του τότε ελληνορωμαϊκού πολιτισμού, κατά την οποία εξαίρονταν, σύμφωνα με τον Σενέκα, το προνόμιο να επιτύχει κανείς τον

³¹¹ Ο. π., 161-162.

³¹² Ο. π., 162.

³¹³ Ο. π., 162.

³¹⁴ Ο. π., 162-163.

³¹⁵ Κωνσταντίνος Ε. Παπαπέτρου, *Πίστη και γνώση*, (Αθήνα, 1987), 12-13.

³¹⁶ Engelhardt, *Τα θεμέλια της βιοηθικής*, 465.

θάνατο τον οποίο επιθυμούσε³¹⁷, οι πρώτοι χριστιανοί ευαγγελίζονταν την ηθική, η οποία ήταν θεμελιωμένη στο πρόσωπο του Θεανθρώπου, ο οποίος κατανίκησε τον θάνατο με την σταυρική θυσία Του³¹⁸.

Παρόλο το γεγονός, ότι ο άνθρωπος νιώθει ανεξάρτητος να ασκήσει κάθε μορφή ελευθερίας, σχετικά με ζητήματα βιοηθικής φύσεως, ωστόσο όταν βρίσκεται αντιμέτωπος μπροστά στον πόνο, την αδυναμία, τον θάνατο, την οδύνη, εμφανίζεται ανίσχυρος μη μπορώντας να προβάλλει την παντοδυναμία του. Η αχίλλειος πτέρνα της κοσμικής βιοηθικής, έγκειται στην αδυναμία προσφοράς ενός μεταφυσικού νοήματος, ικανού να απαλύνει, να ανακουφίσει και φυσικά να λυτρώσει τον άνθρωπο από τα πνευματικά του αδιέξοδα³¹⁹. Η αγωνιώδης προσπάθεια του ανθρώπου να καταργήσει το πνευματικό του πεδίο από τη φύση του, ή καλύτερα να τοποθετήσει στη θέση του το περιεχόμενο το οποίο ο καθένας επιθυμεί να προσδώσει, καταλύεται από την αλήθεια του μαρτυρίου και του θανάτου. Η κοσμική βιοηθική προτείνει ιατρικές λύσεις, χωρίς να προσφέρει μεταφυσική καθοδήγηση, παραχωρώντας μεν στους πάσχοντες το δικαίωμα επιλογών, χωρίς, όμως, να εγγυάται την αρμονία μεταξύ σωστού-λάθους, αγαθού-κακού³²⁰. Συνεπώς, ο άνθρωπος παραμένει μετέωρος, ολισθαίνοντας εμπρός στο πνευματικό του τέλμα.

Στον αντίποδα της κρατούσας ηθικής ποικιλομορφίας και κατά συνέπεια του βιοηθικού πλουραλισμού, τοποθετείται η χριστιανική ορθόδοξη βιοηθική. Εκκινώντας από το γεγονός, ότι δεν ενσωματώνει φιλοσοφικές τοποθετήσεις στις αναλλοίωτες αξίες της, διότι στην περίπτωση αυτή οι πεποιθήσεις της θα ήταν παραπλανητικές³²¹, η πεμπτούσια των αρχών της αναζητείται στον πυρήνα της. Ο θεμέλιος λίθος της είναι κατεξοχήν θεραπευτικός. Η ίαση η οποία προσφέρεται, δεν είναι προσωρινή και δεν εντάσσεται εντός των πεπερασμένων ορίων της εγκόσμιας πραγματικότητας. Χαρίζει στον πάσχοντα άνθρωπο την δυνατότητα θεραπείας της ψυχής, μέσω της νηπτικής και λειτουργικής ζωής, επιτυγχάνοντας την άμεση και διαρκή εμπειρία της Θείας Αποκαλύψεως³²², αναχωρώντας από τα στενά πλαίσια του πεπερασμένου και του εφήμερου.

Η κοινωνία μέσα στην οποία εντάσσονται οι χριστιανοί ορθόδοξοι, είναι μεταχριστιανική, όσο και νεοπαγανιστική³²³. Στην περίπτωση κατά την οποία προβάλλουν την οποιαδήποτε σθεναρή πεποίθηση, αντίθετη προς τις επιταγές της κυρίαρχης κοσμικής κουλτούρας, αντιμετωπίζονται ως παράλογοι και εκκεντρικοί, από τη στιγμή κατά την οποία οι αποφάσεις τους δεν είναι συμβατές με τις αξίες του φιλελεύθερου κοσμοπολίτικου ήθους³²⁴. Οι ενεργοί χριστιανοί ορθόδοξοι και όχι όσοι διατηρούν κατ' επίφαση την συγκεκριμένη ιδιότητα, παραμένουν ανυποχώρητοι υποστηρικτές των αξιών της, καθώς και άκαμπτοι έναντι των

³¹⁷ Ο. π., 368.

³¹⁸ Ο. π., 467.

³¹⁹ Ο. π., 468.

³²⁰ Ο. π., 469.

³²¹ Ο. π., 473.

³²² Ο. π., 470.

³²³ Ο. π., 470.

³²⁴ Ο. π., 471.

προτεινόμενων πολλαπλών επιλογών της πολιτικής υγείας, που αφορούν ζητήματα όπως η σεξουαλικότητα, η άμβλωση, η παιδοποιία, η ευθανασία και η μεταμόσχευση. Καθώς εμφανίζονται αδιάλλακτοι να εγκολπωθούν τις λύσεις της κοσμικής βιοηθικής προσέγγισης, προχωρούν στην άνευ όρων απόρριψή τους. Αντιλαμβάνονται ότι ο πυρήνας του ηθικού τους οράματος, δεν θεμελιώνεται εντός του ορίζοντα του πεπερασμένου και του εγκόσμιου³²⁵, γεγονός το οποίο τους ενδυναμώνει μέχρι ακόμη και το έσχατο σημείο της άρνησης της ζωής τους, για μια ηθική και βιοηθική θεμελιωμένες στο υπερβατικό³²⁶.

Αξίζει να σημειωθεί, ότι τόσο οι εκκοσμικευμένοι, όσο και οι πιστοί χριστιανοί, είναι μεταξύ τους ηθικά ξένοι. Εν τούτοις οι ηθικά ξένοι έχουν τη δυνατότητα να συνάψουν δεσμούς φιλίας³²⁷, διότι οι χριστιανοί εναγκαλίζονται τους πάντες, δίχως να καταστρατηγούν τις αρχές τους. Όπως παρατηρεί ο Ι. Λαδάς, ο T. Engelhardt στην πρώτη έκδοση του *Foundations of Bioethics*, βασίζεται σε μια κοινή αρετή, η οποία μπορεί να ενώσει ανθρώπους που είναι ηθικά ξένοι και που τους επιτρέπει να συνεργάζονται μεταξύ τους. Επιπλέον, προσπάθησε να δημιουργήσει μια ηθική, εστιάζοντας στην διάκριση μεταξύ ηθικών δεσμών, μεταξύ φίλων, στην ηθική μιας συγκεκριμένης κοινότητας και στη ηθική συμφωνίας μεταξύ των ξένων. Με αυτόν τον τρόπο, προσπάθησε να προσφέρει μια ηθική προοπτική, από τη στιγμή που θα ξεπερνούσε την ποικιλία και την ποικιλομορφία στα ηθικά οράματα και ταυτόχρονα θα παρείχε ένα κοινό ηθικό λεξιλόγιο³²⁸.

Αυτό το οποίο πρέπει να καταστεί σαφές, είναι ότι στόχος της χριστιανικής ορθόδοξης βιοηθικής είναι να καταδείξει, ότι δεν είναι ένα θεωρητικό σύστημα το οποίο διέπεται από δυσερμήνευτους κανόνες και αρχές, αλλά να εντάξει τα βιοηθικά ζητήματα της σεξουαλικότητας, της τεκνογονίας, της αυτοκτονίας, της ευθανασίας, της μεταμόσχευσης, της αναπηρίας, της παροχής υπηρεσιών υγείας, σε ένα βιωματικό τρόπο ζωής και εμπειρίας, ως απάντηση στα θεμελιώδη μεταφυσικά αδιέξοδα τα οποία ταλανίζουν τον άνθρωπο³²⁹ και ζητούν ριζική θεραπεία, εκκινώντας από την ασθένεια της ψυχής. Προκειμένου να επιτευχθεί αυτός ο σκοπός, τονίζεται ότι καθίσταται αναγκαία η απόπειρα γνωριμίας και ένωσης με τον Αναστάνα Χριστό, η οποία θα πραγματοποιηθεί μέσω της προσευχής της νηστείας και της συμμετοχής στα άγια μυστήρια. Όπως διαμηνύει ο T. Engelhardt, “μια χριστιανική βιοηθική πρέπει να ζει μέσα στην εμπειρία της αδιάσπαστης παράδοσης της θεολογίας. Εάν κατανοείται σωστά, εντάσσεται στις αξιώσεις του Χριστού για μας, αξιώσεις που πρέπει τελικά να απορροφήσουν όλους μας³³⁰”.

³²⁵ Engelhardt, *Μετά Θεόν*, 483.

³²⁶ Ο. π., 483.

³²⁷ Ο. π., 483.

³²⁸ Ladas, “Expanding Engelhardt’s cogitation: Claim for Panorthodox Bioethics”, 11. [η μετάφραση δική μου].

³²⁹ Engelhardt, *Τα θεμέλια της βιοηθικής*, 473.

³³⁰ Ο. π., 474.

ΕΠΙΛΟΓΟΣ

Ολοκληρώνοντας την παρούσα εργασία, κρίνεται σκόπιμη η ανασκόπηση των κυριότερων κομβικών σημείων, τα οποία συντελούν στη διαυγή διάκριση μεταξύ κοσμικής και χριστιανικής ορθόδοξης βιοηθικής, απέναντι σε δυσεπίλυτα θέματα, όπως παρουσιάστηκε στο επιγραφόμενο έργο του H. Tristram Engelhardt Jr., *Τα θεμέλια της βιοηθικής: μια χριστιανική θεώρηση*.

Καθώς το ενδιαφέρον μας στράφηκε γύρω από θέματα βιοηθικής φύσεως, τα οποία εγείρονται από τις πρωτοποριακές ανακαλύψεις της γενετικής και της ιατρικής τεχνολογίας, παρατηρείται η διαφορετική προσέγγιση επίλυσης των ζητημάτων αυτών, τόσο από την κοσμική αντίληψη, όσο κι από το χριστιανικό ορθόδοξο ιδεώδες. Θέματα όπως η υποβοηθούμενη αναπαραγωγή, η άμβλωση, η σεξουαλική δραστηριότητα, η στειρώση, οι επεμβάσεις με σκοπό την αλλαγή φύλου, η κλωνοποίηση, η ευθανασία, η μεταμόσχευση και γενικότερα οι πεποιθήσεις αναφορικά με τη ζωή και το θάνατο, απασχολούν τόσο την εκκοσμικευμένη κοινωνία, όσο και το χριστιανικό πνεύμα. Τα ακανθώδη αυτά ζητήματα, δεν θα ήταν δυνατόν να αφήσουν ανεπηρέαστη την ορθόδοξη εκκλησία, ώστε να μην διατυπώσει την επιχειρηματολογία της θεμελιωμένη στις αναλλοίωτες αξίες της, γεγονός που την διαφοροποιεί από την ήδη επικρατούσα κοσμική ηθική – βιοηθική.

Ακολουθώντας κανείς την ιστορική πορεία διαμόρφωσης μιας κοσμικής πλουραλιστικής κοινωνίας, στην οποία αναπτύσσεται έντονα το φιλελεύθερο κοσμοπολίτικο ήθος, μια διεισδυτική κριτική θεώρηση επιτρέπει τον εντοπισμό της απαρχής του πλαισίου ανάδυσης της εκκοσμικευμένης ηθικής – βιοηθικής. Εκκινώντας από την περίοδο της Αναγέννησης και συνεχίζοντας στην περίοδο του Διαφωτισμού, διαπιστώνεται ότι ο άνθρωπος πανηγυρικά καθίσταται κέντρο της εγκόσμιας πραγματικότητας, εκτοπίζοντας κάθε αναφορά σε μεταφυσικό στοιχείο³³¹.

Οι βασικοί πρόδρομοι της κυρίαρχης κοσμικής κουλτούρας, ο Καντ, ο Hegel και ο Kierkegaard, με την φιλοσοφική τους τοποθέτηση, επέδρασαν καταλυτικά στην θεμελίωση της εκκοσμικευμένης ηθικής. Εκκινώντας από τον φιλοσοφικό στοχασμό του Καντ, αποσαφηνίστηκε ο λόγος για τον οποίο η κύρια επιδίωξη του ήταν να επαναπροσδιορίσει την έννοια της γνώσης, απογυμνώνοντάς την πλήρως από κάθε υπερβατική πραγματικότητα. Το εγχείρημα του Καντ να εδραιώσει τη γνώση εντός του πλαισίου της απτής πραγματικότητας, επηρέασε τα πεδία της θρησκείας, της ηθικής και κατ' επέκταση της βιοηθικής, καθώς οι τομείς αυτοί στερούνται πλήρως από κάθε μεταφυσική αλήθεια³³².

Συνακόλουθα, ο Hegel, προφητεύει την ηθική ποικιλομορφία, η οποία είναι δυνατόν να προκύψει σε μια μεταμοντέρνα κοινωνία³³³. Χωρίς να αποκρημώσει τη θρησκεία και την θρησκευτική πίστη, ωστόσο την αποδεσμεύει από

³³¹ Engelhardt, *Τα θεμέλια της βιοηθικής*, 168; Δημητρακόπουλος, *Το φιλοσοφικό κίνημα του ευρωπαϊκού διαφωτισμού*, 1: 63.

³³² Engelhardt, *Τα θεμέλια της βιοηθικής*, 124-125.

³³³ Ο. π., 135; Λογοθέτης, *Φιλοσοφία του Εγέλου*, 1; 193.

την υπερβατικότητα του Θεού, ασπαζόμενος τις θέσεις του Καντ³³⁴. Ακολουθώντας μια εκλογικευμένη θρησκεία σε ένα φιλελεύθερο κράτος, τα άτομα θα έχουν τη δυνατότητα να γίνουν φορείς διαφορετικών ηθικών προσεγγίσεων, ακόμη και στον τομέα παροχής υγείας. Η τήρηση των ανθρωπίνων δικαιωμάτων, τα οποία θεμελιώνονται στην ελευθερία και την αλήθεια, παρέχουν την δυνατότητα ελεύθερης έκφρασης στις κοσμικές πλουραλιστικές κοινωνίες³³⁵.

Ο Kierkegaard, ενώ παραμένει αδιάσειστος υποστηρικτής της παραδοσιακής θρησκείας³³⁶, αποτυγχάνει στην προσπάθεια εξυγίανσης του νου και της καρδιάς μέσω των άκτιστων ενεργειών του Θεού, οι οποίες ωθούν τον άνθρωπο στην καλή αλλοίωση του προσώπου με σκοπό την πνευματική πρόοδο³³⁷. Εφόσον η φιλοσοφική του προσέγγιση κινήθηκε έξω από την κοινωνία, τη χριστιανική κοινότητα και κατ' επέκταση έξω από τη σφαίρα της θείας χάριτος, ναυαγεί στην προσπάθειά του να ανακαλύψει μια ασφαλή οδό, κατά την οποία ο Θεός ενώνεται με το δημιούργημά του³³⁸, χαρίζοντας του την ύψιστη ηθική αξία, η οποία θεμελιώνεται στην ύπαρξη ενός υπερβατικού προσωπικού Θεού³³⁹. Κατά συνέπεια, παρά την αρχική του τοποθέτηση, επιτυγχάνει το ακριβώς αντίθετο από αυτό το οποίο επιθυμούσε, γίνοντας τελικά πρόδρομος του μετα-μοντερνισμού³⁴⁰.

Ως εκ τούτου, οι τρεις από τους βασικούς φιλοσοφικούς φορείς διαμόρφωσης της σύγχρονης εκκοσμικευμένης κουλτούρας, ο Καντ, ο Hegel και ο Kierkegaard, αδυνατούν να προσφέρουν μια βαθιά ενότητα στις πτυχές της ηθικής και βιοηθικής ζωής³⁴¹.

Μέσα σε αυτό το περιρρέον κλίμα, δεν είναι παράδοξο το γεγονός ότι ο άνθρωπος με έμβλημα την πίστη στον ορθό λόγο και με την καταλυτική δύναμη της επιστήμης, καθώς και με την αρωγή των επιτευγμάτων της τεχνολογίας, επιδιίδεται σε ένα ανελέητο κυνηγητό αισθητικών απολαύσεων, επιδιώκοντας την υπερφίαλη ικανοποίηση των προσωπικών του ελλείψεων, με κυρίαρχο στόχο την απόκτηση της ευδαιμονίας του³⁴². Εξοστρακίζοντας την πίστη στην ανάγκη κάθε υπερβατικού στοιχείου, επιτυγχάνει την απονεύρωση του πνευματικού του κόσμου. Στερώντας από τον εαυτό του κάθε υπερβατικό προσανατολισμό, παραμένει ερμητικά παγιδευμένος στην αυταπάτη μιας επίπλαστης αθανασίας.

Καθώς ενσωματώνεται μέσα σε ένα ευρύτερο κοινωνικό πλαίσιο, από πρόσωπο μετατρέπεται σε μέλος μιας παγκόσμιας κοινότητας στην οποία δεσπόζει η παγκόσμια ηθική, κάτω από το έμβλημα μιας θρησκείας η οποία δεν αποκηρύσσεται μεν, πλην όμως μεταβάλλεται σε μια εκλογικευμένη θρησκεία, μια

³³⁴ Engelhardt, *Τα θεμέλια της βιοηθικής*, 136.

³³⁵ Ό. π., 137.

³³⁶ Ό. π., 140, 147.

³³⁷ Ό. π., 153.

³³⁸ Ό. π., 157.

³³⁹ Ό. π., 39.

³⁴⁰ Ό. π., 157.

³⁴¹ Ό. π., 39.

³⁴² Engelhardt, *Μετά Θεόν*, 142.

κοσμική *religio catholica*³⁴³. Κύριο χαρακτηριστικό της, η απώλεια του αρχικού υπερβατικού της προσανατολισμού, εφόσον αποκτά ένα καθαρά εγκόσμιο νόημα, καθώς εκπίπτει σε ένα πολιτισμικό αγαθό, εμπλουτίζοντας τον σύγχρονο πολιτισμό³⁴⁴.

Από τη στιγμή κατά την οποία η κοσμική ηθική, όσο και η βιοηθική αντιτίθενται στον μονισμό, αναδεικνύοντας την πολυμορφία ηθικών προσεγγίσεων, υπογραμμίζεται ότι απουσιάζουν οι ακλόνητες θεμελιωμένες βάσεις, οι οποίες θα είναι σε θέση να εξασφαλίσουν οποιαδήποτε κοσμική ηθική ή βιοηθική ως κανονιστική³⁴⁵. Ο τρόπος με τον οποίο θα διαχειριστεί κανείς την υποβοηθούμενη αναπαραγωγή, την άμβλωση, την ιατρικά υποβοηθούμενη αυτοκτονία ή ευθανασία, καθώς και τη σεξουαλική δραστηριότητα εντός και εκτός του πλαισίου του γάμου, εκπίπτουν σε *life style* επιλογές³⁴⁶. Το γεγονός αυτό, οδηγεί στην πλήρη απομαύγευση αξιών, οι οποίες δίνουν νόημα στη ζωή και στο θάνατο. Σε έναν μεταμοντέρνο κόσμο, το κέντρο βάρους μετατοπίζεται από το υπέρτατο ον στον άνθρωπο αποδεχόμενος ότι η δημιουργία και η ύπαρξή του στον κόσμο, δεν έχει κανένα απώτερο σκοπό, καθώς καταλύονται όλες οι υπέρτατες αξίες³⁴⁷.

Ωστόσο, υπενθυμίζεται ότι και στους κόλπους της Δυτικής χριστιανοσύνης σημειώθηκε η διάθεση μεταρρύθμισης, με στόχο να βρίσκεται σε όσο το δυνατόν μεγαλύτερη δυνατή συμφωνία με τις απαιτήσεις και ανάγκες της εκκοσμικευμένης εποχής. Η Β΄ Βατικανή Σύνοδος συγκλόνισε εκ θεμελίων τη Δυτική Χριστιανοσύνη, με ολέθρια συνέπεια να υποστεί ο Ρωμαιοκαθολικισμός μια ποιοτική αλλοίωση στον πυρήνα των δογματικών πεποιθήσεων και των βιοηθικών του θέσεων³⁴⁸. Κατά συνέπεια απέτυχε στην προσπάθειά του να προσφέρει έναν πνευματικό προσανατολισμό και καθοδήγηση. Συνεπώς, “η κρατούσα Δυτική κουλτούρα, η οποία υπήρξε Χριστιανική, έγινε σθεναρά μετα-Χριστιανική³⁴⁹”.

Στην ορθόδοξη χριστιανική ηθική και κατ’ επέκταση στην χριστιανική ορθόδοξη βιοηθική, φορέας της χάριτος καθίσταται ο αληθινός Θεός. Οι αναλλοίωτες υψηλές αξίες της χριστιανικής πίστης, οι οποίες είναι εδραιωμένες στην εμβληματική μορφή του Θεανθρώπου, αποτελούν τον πυρήνα της χριστιανικής ηθικής και κατά συνέπεια και της βιοηθικής. Ο Χριστός απευθύνοντας ένα μήνυμα προς όλους ανεξαιρέτως, ευαγγελίζεται την ηθική εκείνη, με μοναδικό σκοπό να μεταμορφώσει τον άνθρωπο, προσκαλώντας τον να γευτεί την εμπειρία του αποκεκαλυμμένου Θεού, προσφέροντας ταυτόχρονα την δυνατότητα να βιώσει την λύτρωση από τα δεσμά της αμαρτίας, εξασφαλίζοντας την σωτηρία του³⁵⁰.

Η θεμελίωση, όμως, αυτής της ηθικής, εδραιώνεται στην ιερή κοινωνία η οποία είναι αποτέλεσμα της δημιουργίας προσωπικής διπολικής σχέσεως, μεταξύ

³⁴³ Engelhardt, *Τα θεμέλια της βιοηθικής*, 171-172.

³⁴⁴ Engelhardt, *Μετά Θεόν*, 143.

³⁴⁵ Ό. π., 281.

³⁴⁶ Ό. π., 114.

³⁴⁷ Ό. π., 115.

³⁴⁸ Ό. π., 325.

³⁴⁹ Ό. π., 326.

³⁵⁰ Engelhardt, *Τα θεμέλια της βιοηθικής*, 204-205.

του δυνάμει αγίου ανθρώπου και του Δημιουργού του. Η ένωση αυτή, προκύπτει με την συγκατάβαση του ανθρώπου. Σύμφωνα με την ορθόδοξη αντίληψη, η επίτευξη της διαπροσωπικής σχέσης, δημιουργεί την προϋπόθεση της σωτηρίας του ανθρώπου. Η Εκκλησία ως μυστηριακή “Πραγματικότητα”, εγκαθιδρύεται από τον Χριστό. Έχει, θεανθρώπινο χαρακτήρα, αποτελώντας το γεγονός της σωτηρίας του ανθρώπου, καθόσον περικλείει τα μυστήρια με τα οποία άγονται οι άνθρωποι στην αγιότητα³⁵¹.

Υπό το πρίσμα της προοπτικής της Βασιλείας των Ουρανών και της αιώνιας ζωής, η χριστιανική ορθόδοξη βιοηθική πλαισιώνει τη βιολογική διάσταση του ανθρώπου³⁵² και απαντά στα ακανθώδη θέματα της σεξουαλικής δραστηριότητας, της υποβοηθούμενης αναπαραγωγής, της έκτρωσης, της εγχείρησης αλλαγής φύλου, της κλωνοποίησης. Με την προοπτική της ουράνιας βασιλείας και της αιώνιας ζωής, προσεγγίζει τα ακανθώδη βιοηθικά θέματα της ευθανασίας, των μεταμοσχεύσεων, τα οποία αντιμετωπίζονται όχι με όρους κοσμικούς αλλά με πνευματικούς, απατώντας στα μεταφυσικά ερωτήματα σχετικά με την προέλευση του πόνου, ως απόρροια της πτώσης των πρωτοπλάστων³⁵³. Η ανοχή και η καρτερικότητα στον πόνο, στη θλίψη και στον θάνατο, αντιμετωπίζεται από την ορθόδοξη παράδοση ως επίσκεψη του Θεού, ο οποίος κατανίκησε το θάνατο καταργώντας τον με τη σταυρική θυσία και την ανάστασή Του. Ο χριστιανός υπομένοντας καρτερικά τις δοκιμασίες και το μαρτύριο κατά τη διάρκεια του βίου του, εντάσσεται μέσα στο σχέδιο της θείας οικονομίας, το οποίο έχει στόχο τη σωτηρία και τη λύτρωση του³⁵⁴.

Σε μια μεταμοντέρνα σύγχρονη πραγματικότητα, είναι δυνατόν να επισημάνει κανείς μια ριζική διαφορά φύσεως μεταξύ κοσμικής και χριστιανικής βιοηθικής, σχετικά με τον τρόπο αντιμετώπισης βιοηθικών ζητημάτων. Επιπλέον, είναι δυνατόν να χαρακτηρίσει κανείς την προσφορά λύσεων από την πλευρά της εκκλησίας ως εξωπραγματική, η οποία δεν συνάδει με το φιλελεύθερο πνεύμα της εκκοσμικευμένης βιοηθικής³⁵⁵. Το χριστιανικό ορθόδοξο ιδεώδες, θεμελιώνεται στις αρχές της χριστιανικής ηθικής. Οι αξίες της χριστιανικής ηθικής δεν προσαρμόζονται, δεν τροποποιούνται ούτε καταργούνται, ανάλογα με τις ανάγκες της εκάστοτε κοινωνίας³⁵⁶. Σκοπός της χριστιανικής ορθόδοξης βιοηθικής είναι να καταδείξει ότι ο άνθρωπος αντιμετωπίζεται ως ενιαία ψυχοσωματική ενότητα, εκκινώντας πρωτίστως από την ριζική πνευματική θεραπεία, προκειμένου να κατανικήσει τον θάνατο.

³⁵¹ Παπαπέτρου, *Προσβάσεις*, 195-196.

³⁵² Engelhardt, *Τα θεμέλια της βιοηθικής*, 360.

³⁵³ *Προς Ρωμαίους*: 5:12.

³⁵⁴ Engelhardt, *Τα θεμέλια της βιοηθικής*, 380.

³⁵⁵ Ο. π., 471.

³⁵⁶ Ο. π., 205.

ΑΝΑΦΟΡΕΣ

1. Άγιος Λουκάς Ιατρός. *Ακολουθεί μοι*. Ναύπλιο: Επιστροφή, 2018.
2. Ανδρουλιδάκης, Κώστας. *Καντιανή Ηθική*. 2^η έκδοση. Αθήνα: Σμίλη, 2017.
3. Αντωνόπουλος, Νικόλαος. “Προσπάθεια εμπεδώσεως της ειρήνης και κατοχυρώσεως της ανθρώπινης προσωπικότητας.” Στο *Τι μας κληροδότησε ο εικοστός αιώνας*, επιμέλεια Κλειώ Πρεσβέλου. Αθήνα: Εταιρεία των Φίλων του Λαού, 2001.
4. Chorianoπουλου, Μ. (2018). On Being and Becoming an Animal: Engelhardt’s Two Notions of Animality. *Conatus - Journal of Philosophy*, 3(2), 19-31. doi: <https://doi.org/10.12681/conatus.19253>
5. Δαΐκος, Κ. Γεώργιος. *Επισημάνσεις*. Αθήνα, 2016.
6. Della Mirandolla, Pico. *Λόγος περί αξιοπρέπειας του ανθρώπου*. Μετάφραση Φραγκίσκη Αμπατζόπουλου. Αθήνα: Άγρα, 2014.
7. Δημητρακόπουλος, Μιχάλης. *Στοιχείωση Ευρωπαϊκής φιλοσοφίας: Από τους προσωκρατικούς ως τον Wittgenstein και τον Heidegger*. Αθήνα, 2003.
8. Δημητρακόπουλος, Μιχάλης. *Το φιλοσοφικό κίνημα του ευρωπαϊκού διαφωτισμού*. Αθήνα, 2001.
9. Engelhardt, Tristram H., Jr. *Τα θεμέλια της βιοηθικής: Μια χριστιανική θεώρηση*. Μετάφραση Πολυξένη Τσαλίκη-Κιοσόγλου. Αθήνα: Αρμός, 2007.
10. Engelhardt, Tristram H., Jr. *Μετά Θεόν: Ηθική και βιοηθική στον αιώνα της εκκοσμίκευσης*. Μετάφραση Πολυξένη Τσαλίκη-Κιοσόγλου. Άγιον Όρος: Ιερά Μεγίστη Μονή Βατοπεδίου, 2018.
11. Gallin, Stacy. “Foreword.” In Evangelos D. Protopapadakis. *From Dawn till Dusk: Bioethical Insights into the Beginning and the End of Life*. Berlin: Logos Verlag, 2019.
12. Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Διαλεκτική του συγκεκριμένου*. Μετάφραση Δημήτρης Τζωρτζόπουλος. Αθήνα: Διάνοση, 2019.
13. Kant, Immanuel. *Τα θεμέλια της μεταφυσικής των ηθών*. Μετάφραση Γιάννης Τζαβάρας. Αθήνα: Δωδώνη, 1984.
14. Καντ, Ιμμανουέλ. *Η θρησκεία εντός των ορίων του λόγου και μόνου*. Μετάφραση Κώστας Ανδρουλάκης. 2^η έκδοση. Αθήνα: Πόλις, 2008.
15. Καρμίρης, Ι. *Δογματική*. Αθήνα, 1995.
16. Κατσιμίγκας, Γεώργιος, και Γεωργία Βασιλοπούλου. “Βασικές αρχές βιοηθικής και ορθόδοξης ηθικής.” *Το βήμα του Ασκληπιού* 9, no. 2 (2010): 158-170.
17. Κλιματσάκης, Παύλος. *Συστηματική εισαγωγή στον γερμανικό ιδεαλισμό*. Αθήνα: Ροές, 2010.
18. Κουτσελίνη, Αντ. Σ. *Βασικές αρχές βιοηθικής ιατρικής δεοντολογίας και ιατρικής ευθύνης*. Αθήνα: Επιστημονικές εκδόσεις Γρηγόριος Παρισιανός και Μαρία Γρ. Παρισιανού, 1999.
19. Ladas, Ioannis. “Expanding Engelhardt’s cogitation: Claim for Panorthodox Bioethics”. *Conatus - Journal of Philosophy* 3, no. 2 (2018): 9-15.
20. Λαναρά, Β. Α. *Ηρωισμός και νοσηλευτική*. 2^η έκδοση. Αθήνα, 1996.
21. Long, A. A. *Η ελληνιστική φιλοσοφία: Στωικοί, Επικούρειοι, Σκεπτικοί*, Μετάφραση Στυλιανός Δημόπουλος, και Μυρτώ Δραγώνα–Μονάχου. Αθήνα: Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, 2012.

22. Λογοθέτης, Κ. *Φιλοσοφία του Εγέλου και η επίδρασις αυτής επί την νεωτέραν και σύγχρονον διανόησιν*. 2 τόμοι. Αθήναι, 1939.
23. Ματσούκας, Νίκος Α. *Οικουμενική κίνηση*. Θεσσαλονίκη: Π. Πουρνάρα, 1996.
24. Ματσούκας, Νίκος Α. *Ο Σατανάς*. Θεσσαλονίκη: Π. Πουρνάρα, 1999.
25. Ματσούκας, Νίκος Α. *Δογματική και συμβολική θεολογία*. 2 τόμοι. Θεσσαλονίκη: Π. Πουρνάρα, 1996 - 1999.
26. Μπαμπινιώτης, Γ. *Λεξικό της νέας Ελληνικής γλώσσας*. Αθήνα: Κέντρο Λεξικολογίας Ε.Π.Ε., 1998.
27. Μπρατσιώτης, Νικόλαος Π. *Ανθρωπολογία της Παλαιάς Διαθήκης*. Αθήνα, 1996.
28. Μπρατσιώτης, Νικόλαος Π. *Ο Μονοθεϊσμός της Παλαιάς Διαθήκης*. 2^η έκδοση. Αθήνα: Αποστολική Διακονία της Εκκλησίας της Ελλάδος, 2014.
29. Νικολαΐδης, Απόστολος Β. *“Κριτική θεωρία” και κοινωνική λειτουργία της θρησκείας*. 2^η έκδοση. Αθήνα, 1998.
30. Νικόλαος, Μητροπολίτης Μεσογαίας και Λαυρεωτικής. *“Μεταμοσχεύσεις: Πρόκληση για άλλη λογική.”* Στο *Κοινωνία & Υγεία IV*, επιμέλεια Ελένη Γραμματικοπούλου. Αθήνα: Εθνικό Ίδρυμα Ερευνών, 2005.
31. Οικονόμου, Ηλίας Β. *Παραδόσεις Αρχαιολογίας της Παλαιστίνης και βιβλικής Θεσμολογίας*. Αθήνα, 1992.
32. Παναγοπούλου-Κουτνατζή, Φερενίκη. *“Περί της αξίας της ανθρώπινης αξίας.”* *Εφημερίδα Διοικητικού Δικαίου* 5 (2010): 736-744.
33. Παπαπέτρου, Κωνσταντίνος Ε. *Προσβάσεις*. Αθήναι, 1979.
34. Παπαπέτρου, Κωνσταντίνος Ε. *Πίστη και γνώση*. Αθήνα, 1987.
35. Παπαπέτρου, Κωνσταντίνος Ε. *Η ουσία της Θεολογίας*. Αθήναι, Χ.χ.
36. Πελεγρίνης, Θεοδόσης. *Ιατρική ηθική*. Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα, 2009.
37. Πρωτοπαπαδάκης, Ευάγγελος Δ. *Η ευθανασία απέναντι στη σύγχρονη Βιοηθική*. Αθήνα-Κομοτηνή: Αντ. Ν. Σάκκουλας, 2003.
38. Πρωτοπαπαδάκης, Ευάγγελος Δ. *Κλωνοποίηση και Βιοηθική: Κλωνοποίηση ανθρώπων και δικαιώματα*. Αθήνα: Παπαζήσης, 2013.
39. Πρωτοπαπαδάκης, Ευάγγελος Δ. *“Γενετικό υλικό επ’ αμοιβή, η αξιοπρέπεια του ανθρώπου και το επιχείρημα από τη δυνατότητα.”* Στο *Ο άνθρωπος και οι τεχνικές της ιατρικώς υποβοηθούμενης αναπαραγωγής*, επιμέλεια Ελένη Καλοκαιρινού, Ευάγγελος Πρωτοπαπαδάκης, και Τριανταφυλλιά Ζέλκα, 169-187. Θεσσαλονίκη: Σύγχρονη Παιδεία, 2018.
40. Πρωτοπαπαδάκης, Ευάγγελος Δ. *“Η κλωνοποίηση και το δικαίωμα στο ανοικτό μέλλον.”* Στο *Ιατρική ευθύνη και Βιοηθική: Σύγχρονες προσεγγίσεις και προοπτικές του μέλλοντος*, επιμέλεια Μαρία Κανελλοπούλου-Μπόττη, και Φερενίκη Παναγοπούλου-Κουτνατζή, 327-334. Λευκωσία: Broken Hill, 2014.
41. Πρωτοπαπαδάκης, Ευάγγελος Δ. *“Παρένθετη μητρότητα και ο γρίφος της ενήμερης συναίνεσης.”* *Κόσμος* 1 (2020): 141-150.
42. Πρωτοπαπαδάκης, Ευάγγελος Δ. *“Ο σωματικός πόνος ως οριακή συνθήκη για την βιοηθική.”* Στο *Κοινωνική Θεολογία: Από την μεταθρησκευτική ανθρωπολογία στην ηθική των θρησκειών*, 450-463. Αθήνα: Γρηγόρης, 2020.
43. Πρωτοπαπαδάκης, Ευάγγελος Δ. *“Γενετική μηχανική, γονιδιακή δεξαμενή και ολισθηρή πλαγιά.”* *Δια-ΛΟΓΟΣ* 4 (2014): 145-164.

44. Πρωτοπαπαδάκης, Ευάγγελος Δ. “Η ευθανασία και το διακύβευμα της αυτονομίας.” Στο *Βιοηθικοί προβληματισμοί II: Το πρόσωπο*, επιμέλεια Μαρία Κανελλοπούλου-Μπότη, και η Φερενίκη Παναγοπούλου-Κουτνατζή, 115-135. Αθήνα: Παπαζήσης, 2015.
45. Protorapadakis, Evangelos D. “Clones, Prototypes and the Right to Uniqueness.” *Agrafa – Journal of Philosophy of Psychoanalysis* 1, no. 2 (2013): 40-46.
46. Ρηγάτος, Γεράσιμος Α. “Δεοντολογία, ηθική και φιλοσοφία σε έργα της Ιπποκρατικής Συλλογής.” *Αρχαιολογία και τέχνες* 102 (2007): 15-21.
47. Σταυρόπουλος, Αλέξανδρος, Εμμανουήλ Φραγκούλης, Αστέριος Τσακρτσόγλου, Θεόδωρος Μουντοκαλάκης, και Κατερίνα Κονιαβίτου. “Βιοηθική και Ιατρική Πράξη.” Στο *Κοινωνία & Υγεία: Επίκαιρα προβλήματα υγείας και η αντιμετώπιση τους*, επιμέλεια Ελένη Γραμματικοπούλου. Αθήνα: Εθνικό Ίδρυμα Ερευνών, 2002.
48. Στέϊνγκερ, Ρ. Α. *Η δίκη της Νυρεμβέργης*. Αθήνα: Ενωμένοι εκδότες, 1960.
49. Στείρης, Γιώργος, “Από τον ύστερο Μεσαίωνα στην Αναγέννηση: ρήξη ή συνέχεια; Η μαρτυρία της φιλοσοφίας.” *Επιστημονική επετηρίς της φιλοσοφικής σχολής του Πανεπιστημίου Αθηνών*, (2009-2010), <http://epub.lib.uoa.gr/index.php/epetirisphil/article/view/1495/1724>.
50. Steiris, Georgios. “Giovanni Pico Della Mirandola on Anaxagoras.” *Viator* 45, no. 3 (2014): 363-375.
51. Yalom, Irvin D. *Στον κήπο του Επίκουρου*. Μετάφραση Ευαγγελία Ανδριτσάνου, και Γιάννης Ζέρβας. Αθήνα: Άγρα, 2008.
52. Φαράντος, Δ Μέγας. *Η “ευρεία” και η “στενή” οδός της ζωής*. Αθήνα, 2002.
53. Χωριανοπούλου, Μαρία Κ. *Βιοηθική και δικαιώματα*. Αθήνα: Παπαζήσης, 2018.
54. Χωριανοπούλου, Μαρία. «Ηθική διαφορετικότητα και βιοηθικές αρχές στα θεμέλια της βιοηθικής του H. Tristram Engelhardt, J» στο Επιστημονική Επιθεώρηση του Μεταπτυχιακού Προγράμματος «Σπουδές στην ορθόδοξη θεολογία», (Πάτρα: Ελληνικό Ανοικτό Πανεπιστήμιο (ΕΑΠ) 2016).
55. Χωριανοπούλου, Μαρία. «The conceptual framework of the bioethical issues: an indicative commentary», *Bioethica* 4 (2), 27-40. DOI: <https://doi.org/10.12681/bioeth.19689>