



**ΕΛΛΗΝΙΚΟ ΑΝΟΙΚΤΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ**  
**ΣΧΟΛΗ ΑΝΘΡΩΠΙΣΤΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ**

**ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΣΠΟΥΔΩΝ**  
**Σπουδές στην Ορθόδοξη Θεολογία**

**ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ**

**ΤΙΤΛΟΣ ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗΣ ΕΡΓΑΣΙΑΣ**

**Η υγεία στο Κατά Λουκάν Ευαγγέλιο και στο Κοράνιο:  
Προοπτικές διαλόγου.**

**ΟΝΟΜΑ ΦΟΙΤΗΤΗ**

**Παπαφιλιππόπουλος Ιωάννης**  
**A.M.: 47159**

**ΟΝΟΜΑ ΕΠΙΒΛΕΠΟΝΤΑ ΚΑΘΗΓΗΤΗ**

**Δεσπότης Σωτήριος**

**ΠΑΤΡΑ**  
**ΣΕΠΤΕΜΒΡΙΟΣ 2010**

## ΕΙΣΑΓΩΓΗ

### ι. Διερεύνηση της έννοιας της Υγείας και η σχέση αυτής με την Θρησκεία.

Σύμφωνα με τον Τούντα, η ιστορία των αντιλήψεων σχετικά με την υγεία μπορεί να ταξινομηθεί στις ακόλουθες περιόδους:<sup>1</sup> α) Στη «μαγική» περίοδο κατά την οποία επικρατούσαν οι υπερφυσικές δοξασίες και οι εμπειρικές τεχνικές. β) Στη «θρησκευτική» κατά την οποία η πίστη δέσποζε ως πηγή ερμηνείας των βιολογικών φαινομένων. γ) Στην πρόιμη «επιστημονική – νατουραλιστική», όπως ήταν η ιπποκράτεια παράδοση, κατά τη διάρκεια της οποίας άνοιξε ο δρόμος της ανάπτυξης του ορθολογισμού. δ) Στη «μηχανιστική – θετικιστική» σύμφωνα με την οποία το ανθρώπινο σώμα θεωρήθηκε σαν μηχανή που αποτελείται από το άθροισμα ανατομικών μονάδων και βιολογικών διεργασιών. ε) Στη «σύγχρονη – ολιστική» θεώρηση για την οποία θα γίνει λόγος στη συνέχεια. Τα στάδια αυτά δεν ακολουθούν αυστηρή ιεραρχική ταξινόμηση, καθώς μπορεί να συνυπάρχουν ή να αλληλεπικαλύπτονται.

Η συγκρότηση ενός κοινά αποδεκτού ορισμού για την υγεία αποτελεί μια δύσκολη υπόθεση, καθώς αντανακλά τις διάφορες πεποιθήσεις σχετικά με τον άνθρωπο και τη σχέση του με τον περιβάλλοντα κόσμο. Σύμφωνα με το βιοϊατρικό μοντέλο, το οποίο λαμβάνει υπόψη τις βιολογικές και στατιστικές παραμέτρους, η υγεία αποτελεί έκφραση της φυσιολογικής λειτουργίας του ανθρώπου, προσδιοριζόμενη από τους επιδημιολογικούς δείκτες και τις βιοστατιστικές μετρήσεις, ανιχνεύοντας τις παθολογικές παρεκτροπές από το «φυσιολογικό».<sup>2</sup> Στον αντίποδα αυτής της θέσης, ορισμένοι ερευνητές, λαμβάνοντας υπόψη κυρίως την κοινωνική και ηθική διάσταση της υγείας, θεωρούν την υγεία ως ένα σχετικό βίωμα για το οποίο μόνο ο υποκειμενικός ορισμός της υγείας έχει αξία.<sup>3</sup> Σήμερα, ο πλέον γνωστός και ο επικρατέστερος προσδιορισμός της υγείας είναι αυτός του Παγκόσμιου Οργανισμού Υγείας (ΠΟΥ), όπως διαμορφώθηκε το 1946, κατόπιν επιρροής των απόψεων του Sigerist: *Υγεία είναι η κατάσταση της πλήρους σωματικής, ψυχικής και κοινωνικής ευεξίας και όχι η απλή απουσία της αρρώστιας ή της αναπηρίας*.<sup>4</sup> Αυτός ο ορισμός, ενώ λαμβάνει υπόψη όλες τις διαστάσεις της ανθρώπινης σφαίρας, φαίνεται αρκετά γενικός, καθώς τοποθετεί την υγεία σε δεοντολογικό επίπεδο ως «ουτοπική» επιδίωξη, ταυτίζοντάς την με μια επίπλαστη «ιδεατή» κατάσταση.

Γι' αυτό αναπτύχθηκε η έννοια της «θετικής υγείας», η οποία δεν ταυτίστηκε απλώς με τη σωματική, ψυχική και κοινωνική ευεξία, αλλά και με τη δημιουργικότητα, δράση, τη διάθεση για ζωή, την αυτοπραγμάτωση, την αίσθηση της ευτυχίας, καθώς και με την προοπτική

<sup>1</sup> Ι. Τούντας, *Κοινωνία και Υγεία*<sup>2</sup>, Αθήνα, Οδυσσεύς/Νέα Υγεία, 2001, σελ. 16.

<sup>2</sup> Ι. Τούντας, *Κοινωνία και Υγεία*<sup>2</sup>, όπ.π., σελ. 24.

<sup>3</sup> Ι. Τούντας, *Κοινωνία και Υγεία*<sup>2</sup>, όπ.π., σελ. 29.

<sup>4</sup> Ι. Τούντας, *Κοινωνία και Υγεία*<sup>2</sup>, όπ.π., σελ. 30.

εκπλήρωσης των στόχων που θέτει ο καθένας αντιστοιχία με τη βιολογική του δυνατότητα.<sup>5</sup> Έτσι, η «νόσος – disease» αποτελεί διαταραχή στο οργανικό, η «αρρώστια – illness» στο λειτουργικό και η «ασθένεια – sickness» στο κοινωνικό επίπεδο.<sup>6</sup> Έτσι, η σύγχρονη αντίληψη για την υγεία προσανατολίζεται προς έναν «ολιστικό» προσδιορισμό της, σύμφωνα με τον οποίο υγεία είναι η δυναμική ισορροπία του εσωτερικού με το εξωτερικό περιβάλλον, που παρέχει στο άτομο τη δυνατότητα να ζει δημιουργικά, σύμφωνα με τις πεποιθήσεις και τις επιδιώξεις του.<sup>7</sup>

Οι προσωπικές πεποιθήσεις διαμορφώνονται από διάφορους παράγοντες, όπως είναι η θρησκευτική πίστη. Σήμερα, φαίνεται να διαψεύδονται οι θεωρητικοί της εκκοσμίκευσης, οι οποίοι είχαν προβλέψει την περιθωριοποίηση της θρησκείας.<sup>8</sup> Ο Bertrand έχει δηλώσει ότι ο Μαρξισμός προφήτεψε λανθασμένα το τέλος της θρησκείας διότι οι βάσεις του θρησκευτικού συναισθήματος δεν είναι μόνο κοινωνικές.<sup>9</sup> Ο Willaime αναφέρει ότι ενώ κατά τη δεκαετία του 1960 γινόταν λόγος για την «παρακμή του θρησκευτικού», μετά το 1990 έγινε λόγος μάλλον για την επιστροφή του.<sup>10</sup> Μετά την πτώση του υπαρκτού σοσιαλισμού και του διπολικού κόσμου, λόγω της εξάπλωσης της δυτικής οικονομικής παγκοσμιοποίησης που επακολούθησε, οι άνθρωποι, αποπροσανατολισμένοι, ζώντας σε έναν από-ιεροποιημένο κόσμο αχαλίνωτων ατομικοτήτων, στρέφονται στις «αιώνιες» και «αναλλοίωτες» αξίες, δηλαδή στην πατρίδα, στη φύση και στον Θεό, γι' αυτό και η οικολογία, ο εθνικισμός και η θρησκεία αποτελούν εκφράσεις του ίδιου «ρομαντικού» ρεύματος αντίστασης στην ατομοκεντρική και τεχνοκρατική κοινωνία.<sup>11</sup>

Έτσι, δεν πρέπει να προκαλεί εντύπωση ότι πάνω από εκατό εκατομμύρια αντίτυπα της Αγίας Γραφής πωλούνται ή χαρίζονται κάθε χρόνο, καθώς τυπώνεται σε 2.426 γλώσσες, ενώ το Κοράνιο είναι το πλέον πολυδιαβασμένο βιβλίο στον ισλαμικό κόσμο, καθώς μόνο η Σαουδική Αραβία προσφέρει δωρεάν πάνω από τριάντα εκατομμύρια αντίτυπα τον χρόνο.<sup>12</sup> Ο Kristof θεωρεί ότι η αιώνια «διαμάχη» μεταξύ των θρησκειών συνεχίζεται μέσω εντύπων και βιβλίων που απευθύνονται σε μετριοπαθές κοινό.<sup>13</sup> Συνεπώς, φαίνεται να δικαιώνεται η άποψη ότι η θρησκεία αποτελεί ένα σημαντικό κομμάτι της κοινωνίας, διαμορφώνοντας τις κοινωνικές σχέσεις, και επηρεάζοντας την προσωπικότητα εκάστου ανθρώπου, καθώς σχετίζεται ευθέως με

<sup>5</sup> Ι. Τούντας, *Υπηρεσίες Υγείας*, Αθήνα, Οδυσσέας/Νέα Υγεία, 2008, σελ. 23.

<sup>6</sup> Ι. Τούντας, *Κοινωνία και Υγεία*<sup>2</sup>, ό.π., σελ. 42.

<sup>7</sup> Ι. Τούντας, *Κοινωνία και Υγεία*<sup>2</sup>, ό.π., σελ. 40.

<sup>8</sup> D. Marquand, R.L. Nettle, *Θρησκεία και Δημοκρατία*, Μετ.: Φ. Τερζάκης, Αθήνα, Αλεξάνδρεια, 2003, σελ. 10.

<sup>9</sup> J.P. Willaime., *Κοινωνιολογία των θρησκειών*, Μετάφραση: Α. Καραστάθη, Αθήνα, Ινστιτούτο του βιβλίου-Α. Καρδαμίτσα, 2004, σελ. 25.

<sup>10</sup> J.P. Willaime., ό.π., σελ. 159.

<sup>11</sup> Γ. Καραμπελιάς, *Ισλάμ και Παγκοσμιοποίηση-Η θανάσιμη διεκδικησιμότητα*<sup>2</sup>, Αθήνα, Εναλλακτικές Εκδόσεις, 2001, σελ. 225.

<sup>12</sup> «Κοράνι και Βίβλος στη μάχη των Γραφών», *The Economist/Η Καθημερινή*, 30/12/2007, σελ. 18.

<sup>13</sup> N. Kristof, «Οι πόλεμοι των θρησκειών», *Η Καθημερινή*, 29/11/2009.

την ατομική και κοινωνική συμπεριφορά και τον τρόπο ζωής.<sup>14</sup> Το ότι η θρησκεία σχετίζεται άμεσα με την κοινωνία και τον πολιτισμό<sup>15</sup> γίνεται ιδιαίτερα αντιληπτό στις παραδοσιακές προνεωτερικές κοινωνίες όπου η θρησκεία κατέχει δεσπόζουσα θέση.<sup>16</sup>

Με τον τρόπο αυτόν, στις απαρχές της τρίτης χιλιετηρίδας, επανέρχεται στο προσκήνιο η σχέση μεταξύ υγείας και θρησκείας, καθώς η διάκριση μεταξύ «φυσιολογικού» και «παθολογικού» πραγματοποιείται σε σχέση με τις ατομικές αξίες, το σκοπό της ζωής, τα «πιστεύω», τις πνευματικές αναζητήσεις, τα στερεότυπα που ισχύουν ανάλογα με την ηλικία και τα ισχύοντα πολιτισμικά ή κοινωνικά πρότυπα.<sup>17</sup> Όλα αυτά διαδραματίζουν σημαντικό ρόλο στο πώς κάποιο άτομο αντιλαμβάνεται την ποιότητα της ζωής, τις πεποιθήσεις ή προσδοκίες που σχετίζονται με το επίπεδο της υγείας και την τραγωδία του θανάτου. Για παράδειγμα, ενώ φιλοσοφία συνδέει την υγεία με την ευτυχία, η θεολογία την θεωρεί ως αποτέλεσμα της αρμονικής σχέσης του ανθρώπου με τον Θεό.<sup>18</sup>

Ο Τριχόπουλος<sup>19</sup> και ο Τούντας<sup>20</sup> αναφέρουν κάποιες θρησκευτικές πρακτικές που λειτουργούν διαδραστικά με την κατανόηση της υγείας σε διάφορες θρησκευτικές ομάδες. Για τους Ασιάτες, η παραδοσιακή θεωρητική βάση της υγείας εδράζεται στον Ταοϊσμό, ο οποίος αναζητά την ισορροπία μεταξύ των πραγμάτων. Η καλή υγεία επιτυγχάνεται μέσω της ισορροπίας μεταξύ του «yin», δηλαδή του θηλυκού, αρνητικού, σκοτεινού και ψυχρού και του «yang» που αντιπροσωπεύει το αρσενικό, θετικό, φωτεινό και θερμό.<sup>21</sup> Οι Λατινοαμερικάνοι επηρεάζονται σημαντικά από την Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία σε θέματα υγείας, ενώ οι διάφοροι ιθαγενείς φαίνεται να επηρεάζονται από τις δικές τους μαγικοθρησκευτικές αντιλήψεις.<sup>22</sup>

<sup>14</sup> Α. Σταλίδης, «Η θρησκεία δεν είναι 'ιδιωτική υπόθεση'», *Άρδην*, τεύχος 72, σελ.71.

<sup>15</sup> Σ. Πορτελάνος, *Διαπολιτισμική Θεολογία-Πρόταση διαθεματικής διδακτικής*, Αθήνα, Ελληνικά Γράμματα, 2002, σελ. 26-28.

<sup>16</sup> Μ. Μπέγζος, *Φιλοσοφική Ανθρωπολογία της Θρησκείας*, Αθήνα, Ελληνικά Γράμματα, 2008, σελ. 25.

<sup>17</sup> Μ. Gordon, *Εγχειρίδιο Νοσηλευτικής Διάγνωσης*, Επιμέλεια Ελληνικής Έκδοσης: Α. Βασιλειάδου, Χ. Λεβεντέλης, Αθήνα, ΒΗΤΑ, σελ. 2-6.

<sup>18</sup> π. Φ. Φόρος, *Η Ιαση ως υγείας ολοκληρία-Η ολιστική ιατρική ως εκκλησιαστική παράδοση και επιστημονική πρωτοπορία*, Αθήνα, Αρμός, 2003, σελ. 24.

<sup>19</sup> Αναφέρεται η περιτομή για τους Εβραίους και τους Μουσουλμάνους, η απαγόρευση της αντισύλληψης για τους Ρωμαιοκαθολικούς, η αποχή από το κάπνισμα για τους Αντβεντιστές της έβδομης ημέρας, καθώς και ο ρόλος του κανιβαλισμού όσον αφορά την αιτιολογία της νευρολογικής νόσου «Kuru», η οποία παρατηρήθηκε σε απομονωμένες πληθυσμιακές ομάδες της Νέας Γουινέας, βλ. στο Δ. Τριχόπουλος, *Επιδημιολογία: Αρχές-Μέθοδοι-Εφαρμογές*, Αθήνα, Γρ. Παρισιάνος, 1982, σελ. 133-134.

<sup>20</sup> Ο Τούντας επισημαίνει ότι τα παραδοσιακά μακριά ισλαμικά φορέματα ενώ προστατεύουν το δέρμα από την ηλιακή ακτινοβολία, ευθύνονται για την αύξηση της συχνότητας της οστεομαλακίας, της φυματίωσης και της αναμίας, όπως διαπιστώθηκε σε γυναίκες της Υεμένης, βλ. στο Ι. Τούντας, *Κοινωνία και Υγεία*, όπ.π., σελ. 203.

<sup>21</sup> C. Taylor, C. Lillis, P. LeMone, *Θεμελιώδεις Αρχές της Νοσηλευτικής: Η Επιστήμη και η Τέχνη της Νοσηλευτικής Φροντίδας, Τόμος Ι*, Επιμέλεια: Χ. Λεμονίδου, Ε. Πατηράκη-Κουρμπάνη, Ε., Αθήνα, Πασχαλίδης, σελ. 74.

<sup>22</sup> Χαρακτηριστικό είναι ότι οι Λατινοαμερικάνοι θεωρούν πως ο Θεός δωρίζει την υγεία και επιτρέπει την αρρώστια, ενώ εκλαμβάνουν την ασθένεια ως θεϊκή τιμωρία και γι' αυτό καταφεύγουν σε πρακτικές εξιλέωσης. Παράλληλα, οι ιθαγενείς της Χαβάης βιώνουν την ασθένεια και τον θάνατο χωρίς φόβο, θεωρώντας τα ως μέρη του «όλου», ενώ οι παραδοσιακές μαγικο-θρησκευτικές θεραπευτικές πρακτικές των «βουντού» και των «σαμάνων», οι οποίες περιλαμβάνουν τις τελετές, τη νηστεία, την βοτανοθεραπεία, την περισυλλογή και την πίστη, φαίνεται να

Στην αγγλόφωνη βιβλιογραφία παρατηρείται αυξημένο ενδιαφέρον για τη σχέση υγείας και θρησκευτικής πίστης. Σε κάποιες έρευνες αναφέρεται ότι από το 75% των Αμερικανών η θρησκεία θεωρείται ως βασική πτυχή της ζωής και ως μέσο ανάρρωσης.<sup>23</sup> Οι ηλικιωμένοι έχουν την τάση να αποδίδουν την υγεία και την ασθένεια, εν μέρει, και στις επεμβάσεις του Θεού.<sup>24</sup> Παράλληλα, επισημαίνεται η ευεργητική επίδραση της θρησκείας ως προς το επίπεδο της υγείας και της θνησιμότητας.<sup>25</sup> Οι Koenig και Larson παρατηρούν ότι η συμμετοχή στις λατρευτικές τελετές και στην εκκλησιαστική κοινότητα συνδέεται με τη μικρότερη χρήση νοσοκομειακών υπηρεσιών από ενήλικους ασθενείς<sup>26</sup>, ενώ άλλοι παρατηρούν ότι εντοπίστηκαν χαμηλότερα ποσοστά θνησιμότητας σε σχέση με τα άτομα που δεν συμμετείχαν σε λατρευτικές συνάξεις.<sup>27</sup> Αξιοσημείωτη θεωρήθηκε και η σχέση της προσευχής με την ανάρρωση υπερτασικών ατόμων.<sup>28</sup>

Στην ελληνική βιβλιογραφία συναντούμε πρόσφατες εργασίες οι οποίες ανήκουν σχεδόν στο ίδιο κλίμα που περιγράφηκε προηγουμένως. Αναφέρεται χαρακτηριστικά ότι οι Κοτρώτσιου και Τζούνης υποστηρίζουν ότι άτομα με υψηλά επίπεδα πνευματικής ευεξίας παρουσίασαν χαμηλότερα επίπεδα άγχους και αντιμετώπισαν με μεγαλύτερη αισιοδοξία την ασθένειά τους, ενώ τα θρησκευόμενα άτομα είναι πιο ικανοποιημένα από τη ζωή τους. Επιπλέον, η προσευχή μπορεί να δράσει υποστηρικτικά σε καταστάσεις σοβαρής σωματικής ανικανότητας.<sup>29</sup> Η Κούτα επισημαίνει τη σχέση μεταξύ του πολιτισμικού περιβάλλοντος, των πεποιθήσεων, των θρησκευτικών πρακτικών και της υγείας και υπογραμμίζει τη σημασία των ανωτέρω στην επιτυχημένη εφαρμογή των προγραμμάτων αγωγής και προαγωγής της υγείας, καθώς και στην αποτελεσματική παροχή ολιστικής νοσηλευτικής φροντίδας.<sup>30</sup> Η Ματάλα δέχεται ότι οι τροφικές απαγορεύσεις των τριών μονοθεϊστικών θρησκειών καθιερώθηκαν για λόγους εγκράτειας, διατήρησης της ταυτότητας, οικολογίας, οικονομίας και υγιεινής.<sup>31</sup>

---

έχουν μεγάλη απήχηση στους Αφρικανοαμερικανούς και στους ιθαγενείς της Βορείου Αμερικής αντιστοίχως, βλ. στο C. Taylor, C. Lillis, P. LeMone, P., όπ.π., σελ. 74-76.

<sup>23</sup> M.C. Puchalski, B.D. Larson, "Developing Curricula in Spirituality and Medicine", *Academic Medicine*, 1998, τ.:73, τ.:9, σελ. 970-974.

<sup>24</sup> A.L. Ross, "Spiritual aspects of Nursing", *Journal of Advanced Nursing*, 1994, τ.:19, σελ.439-447.

<sup>25</sup> S.J. Levin, "How Religion Influences Morbidity and Health:Reflections on Natural History, Salutogenesis and Host Resistance", *Social Science and Medicine*, 1996, τ.:43, τ.:5, σελ.849-864.

<sup>26</sup> H.G. Koenig, D.B. Larson, "Use of hospital services, religious attendance, and religious affiliation", *Southern Medical Journal*, 1998, τ.:91, τ.:10, 925-932.

<sup>27</sup> J.W. Strawbridge, "Frequent Attendance at Religious Services and Mortality over 28 years", *American Journal of Public Health*, 1997, τ.:87, τ.:6, σελ. 957-961.

<sup>28</sup> C.R. Byrd, "Positive Therapeutic Effects of Intercessory Prayer in Coronary Care Unit Population", *Southern Medical Journal*, 1998, τ.:81, τ.:7, σελ. 826-829.

<sup>29</sup> Ε. Κοτρώτσιου, Ε. Τζούνης, «Η επίδραση της πνευματικής ζωής στην υγεία του ανθρώπου», *Νοσηλευτική*, 2008, τ.:47, τ.:4, σελ.:433-441.

<sup>30</sup> Χ. Κούτα, «Υγεία και Κουλτούρα», *Νοσηλευτική*, 2007, τ.:46, τ.:2, σελ.176-180.

<sup>31</sup> Α.Α. Ματάλα, «Διαιτητικοί κανόνες στις μεγάλες θρησκείες», *Πρακτικά 3<sup>ου</sup> Σεμιναρίου Οικιακής Οικονομίας και Οικολογίας 'Διατροφή:Υγεία και Πολιτισμός'*, Αθήνα, Χαροκόπειο Πανεπιστήμιο, 27/11/2008, σελ. 12-13.

Όσον αφορά στη σχέση των Ιερών Γραφών με την υγεία<sup>32</sup> μπορεί να παρατηρηθεί, κατόπιν περιήγησης στο διαδίκτυο, ότι εκδηλώνεται έντονο ενδιαφέρον, κυρίως από προτεσταντικές ομολογίες.<sup>33</sup> Έτσι, συχνά επισημαίνονται τα χωρία της Αγίας Γραφής, τα οποία υποδεικνύουν<sup>34</sup> ή μπορεί να επηρεάσουν τη συμπεριφορά απέναντι σε θέματα υγείας.<sup>35</sup> Κάποιοι, εκλαμβάνουν τις τροφικές απαγορεύσεις ή τις διατάξεις καθαρότητας της Π.Δ. ως εντολές υγιεινής, οι οποίες είναι ευεργετικές ακόμη και σήμερα.<sup>36</sup> Επίσης, προβάλλεται η Αγία Γραφή για να τεκμηριωθεί η αποφυγή του αλκοόλ<sup>37</sup>, καθώς και άλλων διεργετικών και τοξικών ουσιών όπως είναι η καφεΐνη και ο καπνός.<sup>38</sup> Ακόμη, η Αγία Γραφή χρησιμοποιείται ως πηγή για να στηριχτεί η υπευθυνότητα του κάθε Χριστιανού έναντι της φροντίδας του σώματός του, η σύνδεση αμαρτίας – υγείας, η σχέση του ψυχικού άγχους με την υγεία, καθώς και μια σειρά υγιεινών πρακτικών όπως είναι η σωματική άσκηση και ο έλεγχος του σωματικού βάρους.<sup>39</sup>

Κατά παρόμοιο τρόπο, ο Athar θεωρεί το Κοράνιο ως «οδηγό υγείας»<sup>40</sup>, ενώ άλλοι το εκλαμβάνουν ως πηγή ατομικής, δημόσιας υγιεινής, αγωγής και προαγωγής της υγείας, διατροφής, φιλοσοφίας της ιατρικής, καθώς και άλλων σχετικών θεμάτων.<sup>41</sup> Η Stacey αναφέρει ότι το Κοράνιο αποτελεί πηγή ολιστικής προσέγγισης της υγείας και μέσο θεραπείας.<sup>42</sup> Επίσης, ο Baasher υπογραμμίζει τη σπουδαιότητά του ως προς την ψυχική υγεία,<sup>43</sup> ενώ άλλοι θεωρούν το ιερό Βιβλίο του Ισλάμ ως πηγή διατήρησης της ψυχολογικής ισορροπίας.<sup>44</sup> Τέλος, το Κοράνιο αποτελεί την κυριότερη πηγή ιατρικής δεοντολογίας και βιοηθικής της ισλαμικής ιατρικής.<sup>45</sup>

### iii. Σκοπός, μέθοδος και δομή της εργασίας.

Ο προβληματισμός, ο οποίος προέκυψε από όσα εκτέθηκαν έως τώρα, συνετέλεσε στο να επιλεχθεί ως θέμα της διπλωματικής εργασίας του μεταπτυχιακού προγράμματος ειδίκευσης

<sup>32</sup> Βλ. *Bible Scriptures and Related to Health*, <http://www.mihealthtools.org/faithsurvey>

<sup>33</sup> Βλ. *Health Bible Verses*, [http://www.healthinspirationministry.com/bible\\_verses\\_on\\_health.htm](http://www.healthinspirationministry.com/bible_verses_on_health.htm)

<sup>34</sup> Βλ. *Bible texts:Health*, <http://www.zen13767.zen.co.uk/bible2.htm>

<sup>35</sup> Βλ. *Seek God Ministries*, <http://www.seekgod.org/bible/godgiveshealth.html>

<sup>36</sup> D.S. Winnail, *Bible Health Laws*, ανακτήθηκε από <http://www.tomorrowworld.org/cgi-bin/tw/tw-mag.cgi?category=Magazine29&item>, στις 21/2/2010.

<sup>37</sup> Βλ. *Diet and Health in the Bible*, <http://www.aggelia.com/htdocs/health.shtml>

<sup>38</sup> Βλ. *Bible Studies-Health*, <http://www.ministryofhealing.org/BibleStudies/HealthStudies/HealthStudy.htm>

<sup>39</sup> *Faith and Health Connection:Scriptures Related to Health & Wholeness*, Ανακτήθηκε από [www.faihandhealthconnection.org](http://www.faihandhealthconnection.org) στις 21/2/2010.

<sup>40</sup> S.Athar, *Health guidelines from the Qur'an and Sunnah*, ανακτήθηκε από [http://www.islam-usa.com/index.php?option=com\\_content&view=article&id=342&ite](http://www.islam-usa.com/index.php?option=com_content&view=article&id=342&ite) στις 24/2/2010.

<sup>41</sup> Βλ. <http://www.islamicmedicine.org/health.htm>

<sup>42</sup> A. Stacey, *Health in Islam (part 2 of 4):Qur'an is a Healing*, ανακτήθηκε από <http://www.islamreligion.com/articles/1891/> στις 24/2/2010.

<sup>43</sup> T.A. Baasher, *Islam and mental health*, ανακτήθηκε από <http://www.emro.who.int/publications/emhj/0703/7Islam.htm>, στις 24/2/2010.

<sup>44</sup> Βλ. *The Qur'an-A Source of Psychological Health*, <http://believer786.wordpress.com/2007/03/03/the-quran-a-source-of-psycho-logical-health/>

<sup>45</sup> Βλ. <http://www.islamset.com/ethics/code/index.html>

«Σπουδές στην Ορθόδοξη Θεολογία» της Σχολής Ανθρωπιστικών Σπουδών του Ε.Α.Π. το ακόλουθο: «Η υγεία στο κατά Λουκάν Ευαγγέλιο και στο Κοράνιο: Προοπτικές διαλόγου». Η παρούσα εργασία φιλοδοξεί να αποτελέσει μια συγκριτική μελέτη ανάμεσα στο *Κατά Λουκάν* και στο Κοράνιο, σχετικά με τις αντιλήψεις, που απορρέουν από τα δύο κείμενα, ως προς την υγεία, την ασθένεια και τη θεραπεία. Ο σκοπός της εργασίας δεν είναι ούτε απολογητικός υπέρ του ενός κειμένου ή του άλλου, ούτε να αναδείξει την «ανωτερότητα» ή την «επιστημονικότητα» του ενός έναντι του άλλου, ως προς την εγκυρότητα των απόψεων που εκφράζει σχετικά με την υγεία. Επίσης, η εργασία αυτή δεν διεκδικεί πρωτοτυπία ως προς την ανάδειξη της σχέσης των Ιερών Γραφών με την υγεία, διότι, όπως αναφέρθηκε, κάτι τέτοιο έχει ήδη ερευνηθεί. Ο σκοπός της παρούσας μελέτης είναι να εντοπιστούν οι αρχές, ανθρωπολογικές και άλλες, που αποτελούν τη βάση της διαμόρφωσης των αντιλήψεων για την υγεία, να συγκριθούν μεταξύ τους, να εντοπιστούν οι ομοιότητες και οι διαφορές και να επισημανθούν τα σημεία εκείνα πάνω στα οποία μπορεί να οικοδομηθεί ο διάλογος μεταξύ των δύο θρησκειών.

Αξίζει να επισημανθεί ότι από τον κύριο αυτόν σκοπό απορρέουν και κάποιοι δευτερεύοντες στόχοι: α) Να επιτευχθεί καλύτερη και γνησιότερη αυτογνωσία των ορθοδόξων Χριστιανών μέσω της συγκριτικής μελέτης με τις αξίες και την πίστη των άλλων θρησκειών. β) Να συνειδητοποιηθεί ότι η σωστή και αμερόληπτη γνώση για τη θρησκεία του «διαφορετικού» αποτελεί βασικό βήμα για τον σεβασμό και την ειρηνική συνύπαρξη με ανθρώπους διαφορετικής πίστης. γ) Να καταδειχθεί ότι ο διάλογος μεταξύ των θρησκειών είναι ωφέλιμο να αρχίζει με θέματα που αγγίζουν την πλειοψηφία του πληθυσμού και αφορούν στην καθημερινή ζωή, όπως είναι η στάση απέναντι στην υγεία και την ασθένεια. δ) Να αναδειχθούν οι σοβαρές επιφυλάξεις που υπάρχουν για το αν πρέπει να καθίσταται η υγεία μια «πολιτιστική εμμονή», με την έννοια του αυτοσκοπού, όπως και ε) Η κατανόηση της συμπεριφοράς των πιστών της Ορθοδοξίας και του Ισλάμ απέναντι στις επικρατούσες αρχές του συστήματος υγειονομικής φροντίδας, όταν αυτές δεν συμφωνούν απόλυτα με τις αντιλήψεις των δύο μεγάλων θρησκειών.<sup>46</sup> Οι θρησκείες, οι οποίες επιθυμούν να επιβιώσουν, θα πρέπει να προσεγγίσουν περισσότερο τις κοινωνίες, αναδεικνύοντας τα σημεία εκείνα της διδασκαλίας τους που ενώνουν, παρά διαχωρίζουν τους ανθρώπους.<sup>47</sup>

Επί τη βάσει των ανωτέρω η ανά χείρας εργασία άπτεται των τομέων της Βιβλικής Γραμματείας, της Συγκριτικής Θρησκευολογίας, καθώς και της Βιοηθικής Ανθρωπολογίας. Επίσης, κάποιες πτυχές της παρούσας μελέτης θα μπορούσαν να ενδιαφέρουν και κλάδους

<sup>46</sup> H.T. Engelhardt, *Τα θεμέλια της Βιοηθικής-Μια Χριστιανική θεώρηση*, Μετάφραση: Π. Τσαλίκη-Κιοσόγλου, Αθήνα, Αρμός, 2007, σελ. 457.

<sup>47</sup> Κ. Β. Ζορμπάς, «Εισαγωγικές παρατηρήσεις», στο *Πολιτική και Θρησκείες*, Επιμέλεια: Κ. Β. Ζορμπάς, Αθήνα, Παπαζήσης, σελ. 9.

άλλων επιστημών που ασχολούνται με τα κίνητρα και την ερμηνεία της ανθρώπινης συμπεριφοράς σχετικά με την υγεία, όπως είναι η Ιστορία και Φιλοσοφία της Ιατρικής, η Βιοηθική, η Αγωγή και Προαγωγή της Υγείας, καθώς και η Διαπολιτισμική Νοσηλευτική.<sup>48</sup> Κάτι τέτοιο, κρίνεται ιδιαίτερα ωφέλιμο, καθώς οι Έλληνες επαγγελματίες υγείας έρχονται σε επαφή με όλο και περισσότερους μετανάστες μουσουλμάνους, είτε στα Κέντρα Υγείας και στα Νοσοκομεία, είτε στα εκπαιδευτικά ιδρύματα, είτε μέσα στην κοινότητα.

Για τις ανάγκες μιας διπλωματικής εργασίας, δεν θα ήταν εφικτό να διερευνηθεί ολόκληρη η Αγία Γραφή ή η Κ.Δ. Επιλέχθηκε το *Κατά Λουκάν*, καθώς ο συγγραφέας του προσδιορίζεται ως ιατρός (Κολ. 4,14), αλλά και διότι δεν είναι λίγοι αυτοί οι ερευνητές που υποστηρίζουν, παρά τις αντίθετες απόψεις, ότι ο Λουκάς έχει επηρεαστεί κατά τη συγγραφή από την κλασική και ιατρική παιδεία.<sup>49</sup> Το Κοράνιο επιλέχθηκε, επειδή θεωρείται, για το Ισλάμ, η τελειότερη αποκάλυψη, ο «λόγος επί της γης» του Θεού, αλλά και διότι αποτελεί το ύψιστο πολιτιστικό, λογοτεχνικό και μορφωτικό αγαθό του μουσουλμανικού κόσμου, τη βασικότερη πηγή για θέματα θεολογίας, λατρείας και ηθικής, καθώς και σημαντικό οδηγό ατομικής, κοινωνικής, και οικονομικής συμπεριφοράς.<sup>50</sup> Ο πρόεδρος της Μουσουλμανικής Ένωσης Ελλάδας, έχει δηλώσει ότι το Κοράνι μπορεί να διαβαστεί και ως «ιατρικό εγχειρίδιο».<sup>51</sup>

Για την εξυπηρέτηση των αναγκών της παρούσας εργασίας μελετήθηκαν, ως βασικές πηγές, τα κείμενα του *Κατά Λουκάν* και του Κορανίου. Όσον αφορά στην Κ.Δ., ως βάση χρησιμοποιήθηκε η κριτική έκδοση του ελληνικού κειμένου των Nestle και Aland «*Novum Testamentum Graece*», καθώς και η «*Synopsis Quattuor Evangeliorum*» του Aland, προκρινόμενου να διευκολυνθεί η σύγκριση και η αντιπαραβολή του *Κατά Λουκάν* με τα υπόλοιπα Ευαγγέλια. Ως προς το Κοράνι, ως βάση μελέτης χρησιμοποιήθηκε η ελληνική μετάφραση, με το πρωτότυπο αραβικό κείμενο, των ελληνιστών καθηγητών του Πανεπιστημίου Ελ-Έζχερ του Καΐρου «*Το Ιερό Κοράνιο και μετάφραση των Εννοιών Του στην ελληνική Γλώσσα*» του συγκροτήματος του βασιλιά Φαχρτ της Σαουδικής Αραβίας. Επειδή αυτή η μετάφραση παρουσιάζει αρκετές ελλείψεις, όσον αφορά στην ακρίβειά της, χρησιμοποιήθηκε και η κλασική, πλέον, μετάφραση του Πεντάκη, τόσο στην καθαρεύουσα των εκδόσεων «*Δημιουργία*», όσο και

<sup>48</sup> Η Διαπολιτισμική Νοσηλευτική είναι ένας χώρος μελέτης και πρακτικής που εστιάζει στη συγκριτική μελέτη ανθρώπινων πολιτισμών σε σχέση με την ανακάλυψη ομοιοτήτων και διαφορών, οι οποίες σχετίζονται με τα νοσηλευτικά φαινόμενα φροντίδας, υγείας ή ασθένειας μέσα στα πλαίσια της κουλτούρας. Εστιάζεται σε πολιτισμικές αξίες, σε πιστεύω και σε τρόπους ζωής ανθρώπων και οργανισμών και χρησιμοποιεί αυτή τη γνώση για να παράσχει φροντίδα σε συγκεκριμένες πολιτισμικές ομάδες ή και παγκοσμίως, βλ. στο C. Taylor, C. Lillis, P. LeMone, όπ.π., σελ. 70.

<sup>49</sup> Α. Δικαιάκος, «Η χρήση ιατρικών όρων στα κείμενα του ευαγγελιστή Λουκά», στο *Εκκλησία και Ασθένεια-Πρακτικά Διεθνούς Ιατροθεολογικού Συνεδρίου στη Θήβα 5-7/9/2003*, Αθήνα, Ακρίτας, 2008, σελ. 70-76.

<sup>50</sup> J.L. Esposito, *The Oxford Dictionary of Islam*, Oxford, Oxford University Press, 2003, σελ. 256.

<sup>51</sup> Α. Αλ Σάλεχ, *Μια συνέντευξη με τον πρόεδρο της Μουσουλμανικής Ένωσης Ελλάδας, Ναϊμ Ελγαντόρ*, ανακτήθηκε από [http://parapolitiki.blogspot.com/2009/06/blog-post\\_14.html](http://parapolitiki.blogspot.com/2009/06/blog-post_14.html) στις 9/8/2009.



η νεοελληνική απόδοση της φιλολογικής ομάδας των εκδόσεων «Κάκτος», για την κατανόηση των δυσκολονόητων χωρίων. Επίσης, για την καλύτερη κατανόηση των εννοιών του Κορανίου χρησιμοποιήθηκαν και μεταφράσεις του στα αγγλικά, διαφόρων εκδόσεων όπως αναφέρονται στη βιβλιογραφία. Για να είναι το κείμενο πιο οικείο στον ελληνόφωνο αναγνώστη, επιλέχθηκε να μεταγραφεί η λέξη «Allah – ﷻ» με τη λέξη «Θεός». Πιστεύουμε πως δεν αυθαιρετούμε, καθώς αρκετές ξενόγλωσσες μεταφράσεις του Κορανίου ακολουθούν αυτή την τακτική.

Η μέθοδος που ακολουθήθηκε είναι η ιστορικοκριτική, βασικός στόχος της οποίας είναι η ανακάλυψη της αρχικής σημασίας και του αρχικού μηνύματος των βιβλικών κειμένων στα πλαίσια των ιστορικών συνθηκών από τις οποίες ξεπήδησαν.<sup>52</sup> Βέβαια, η προσοχή πρέπει να επικεντρωθεί στην «ερμηνεία», δηλαδή στη διαδικασία της μεταφοράς της αρχικής σημασίας των κειμένων στη σύγχρονή τους πραγματικότητα.<sup>53</sup> Όμως, θα ήταν μεγάλη παράλειψη της εργασίας εάν δεν λάβει υπόψη της και τις διάφορες ερμηνείες που διαχρονικά έχουν δοθεί διάφορα βιβλικών και κορανικών χωρία σχετικά με την υγεία, έστω και εάν δεν συνδέονται άμεσα με το αρχικό μήνυμα που στόχευαν να εκπέμψουν στη θρησκευτική κοινότητα την εποχή που συγγράφηκαν. Τέλος, θα καταβληθεί προσπάθεια να αναδυθούν αφορμές γόνιμου προβληματισμού για θέματα γύρω από την υγεία που αφορούν την εποχή μας.

Το κύριο σώμα της παρούσας μελέτης περιλαμβάνει τρία κεφάλαια. Στο πρώτο κεφάλαιο κρίνεται σκόπιμο να εξεταστεί το πολιτισμικό και θρησκευτικό υπόβαθρο που αποτέλεσε τη βάση της Καινής Διαθήκης αλλά και του Κορανίου. Εξετάζεται η σχέση της υγείας με το αρχαίο προ-βιβλικό θρησκευτικό περιβάλλον της Μέσης Ανατολής, την Π.Δ. και την ελληνορωμαϊκή περίοδο. Το δεύτερο κεφάλαιο επικεντρώνεται στο *Κατά Λουκάν*, ενώ το τρίτο ερευνά τις αναφορές του Κορανίου στην υγεία και την ασθένεια. Τέλος, στα συμπεράσματα συγκρίνονται μεταξύ τους οι δύο παραδόσεις και αναδεικνύονται οι διαφορές, οι ομοιότητες και τα σημεία από τα οποία μπορεί να προκύψει ένας γόνιμος διάλογος.

---

<sup>52</sup> Π. Βασιλειάδης, *Βιβλικές Ερμηνευτικές Μελέτες*, Θεσσαλονίκη, Πουρναράς, 1998, σελ. 74.

<sup>53</sup> Π. Βασιλειάδης, *Ερμηνεία των Ευαγγελίων*, Θεσσαλονίκη, Πουρναράς, 1995, σελ. 80.

# 1. Η ΥΓΕΙΑ ΣΤΟ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΟ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΣΤΙΚΟ ΠΕΡΙΒΑΛΛΟΝ ΠΡΙΝ ΤΗΝ ΕΜΦΑΝΙΣΗ ΤΟΥ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΣΜΟΥ ΚΑΙ ΤΟΥ ΙΣΛΑΜ

## 1.α. Η θεώρηση της υγείας στις κυριότερες θρησκείες της αρχαίας Μέσης Ανατολής.

### 1.α.ι. Η υγεία, η αρρώστια και η θεραπεία στο πολιτισμικό περιβάλλον της Μεσοποταμίας.

Υπάρχει σύνδεση των Βιβλικών διηγήσεων με τους μύθους της Μεσοποταμίας.<sup>54</sup> Σύμφωνα με την Γένεση, ο Αβραάμ, βασική μορφή της Π.Δ., της Κ.Δ. και του Κορανίου, μετανάστευσε στη γη Χαναάν γύρω στο 2000 π.Χ., προερχόμενος από τη Μεσοποταμία, αρχικά από την Ουρ και έπειτα από τη Χαράν.<sup>55</sup> Σημειωτέον ότι μεταξύ του Τίγρη και του Ευφράτη αναπτύχθηκε ήδη από την τρίτη χιλιετία π.Χ. ο πολιτισμός των Σουμερίων, τον οποίο διαδέχθηκαν και συνέχισαν οι σημίτες Ακκάδιοι, ενώ κατά τον 18<sup>ο</sup> αιώνα π.Χ. σχηματίστηκαν τα κράτη της Ασσυρίας στον βορρά και της Βαβυλωνίας στο νότο.<sup>56</sup>

Στον πολυθεϊσμό των Σουμερίων η δημιουργία τακτοποιεί την αρχική κατάσταση του χάους. Απουσιάζει η εκ του μηδενός κοσμογονία ενώ ο άνθρωπος κατασκευάζεται για να υπηρετεί τους θεούς, όντας αδύνατος στο μυαλό και ασθενικός στο σώμα.<sup>57</sup> Γι' αυτό ο Hooke συσχετίζει το προαναφερθέν με την προέλευση της εβραϊκής λέξης που προσδιορίζει τον άνθρωπο *enosh* (עֲנוֹשׁ)<sup>58</sup>, αραβικά *an-naas* (النَّاس)<sup>59</sup>, από μια ρίζα που σημαίνει «ασθενικός».<sup>60</sup> Στις απαρχές του κόσμου υπήρχε ο επίγειος κήπος «Ντιλμούν», όπου ήταν άγνωστη η αρρώστια και ο θάνατος.<sup>61</sup> Μετά το θάνατο το πνεύμα ζούσε στον κόσμο της αθλιότητας, γι' αυτό οι άνθρωποι ζητούσαν από τους θεούς εφήμερα υλικά αγαθά, υγεία και μακροβιότητα.<sup>62</sup>

Η θεραπευτική των Σουμερίων αποτελούσε ένα συνδυασμό ορθολογιστικών, θρησκευτικών και μαγικών στοιχείων.<sup>63</sup> Οι Βαβυλώνιοι πίστευαν ότι οι θεοί κράτησαν την

<sup>54</sup> Η δημιουργία του κόσμου και του ανθρώπου, η εικόνα του παραδείσου και του κατακλυσμού, όπως και άλλες διηγήσεις της Π.Δ. θυμίζουν μύθους της Μεσοποταμίας, όπως είναι τα έπη του «Γκολγκαμές» και της «Δημιουργίας-Ενούμα Ελίζ», Βλ. Κ. Ζάρρας, *Λαοί και πολιτισμοί της περιόδου του δεύτερου Ναού*, Αθήνα, Έννοια, 2008, σελ.37-38.

<sup>55</sup> N.P. Lemche, *Η προϊστορία του Βιβλικού Ισραήλ-Από τις αρχές έως το τέλος του 13<sup>ου</sup> αι. π.Χ.*, Μετάφραση: Μούρτζιος, Ι., Θεσσαλονίκη, Πουρναράς, 1998, σελ.19.

<sup>56</sup> M. Eliade, I.P. Couliano, *Λεξικό των Θρησκειών*<sup>4</sup>, Μετάφραση: Γαζής, Ε., Αθήνα, Χατζηνικολής, 1992, σελ.201.

<sup>57</sup> S.H. Hooke, *όπ.π.*, σελ. 21-28.

<sup>58</sup> *Oxford English-Hebrew Dictionary*, Oxford, Oxford University Press, 1998, σελ.428.

<sup>59</sup> M. Gaafar, J. Wightwick, *Arabic Compact: English-Arabic/Arabic-English*<sup>7</sup>, New York, Hippocrene Books INC, 2009, σελ.171.

<sup>60</sup> S.H. Hooke, *όπ.π.*, σελ.28.

<sup>61</sup> *Η χώρα Ντιλμούν είναι μέρος αγνό, [...] καθαρό, [...] λαμπερό, [...] ο άρρωστος στα μάτια δεν λέει 'με πονάν τα μάτια μου', ο άρρωστος στο κεφάλι δεν λέει 'μου πονάει το κεφάλι', η γριά γυναίκα εδώ δεν λέει 'είμαι γερόντισσα' κι ο ηλικιωμένος δεν λέει 'είμαι γέρος' [...] ο θρηνωδός δεν φωνάζει*, βλ. στο S.H. Hooke, *όπ.π.*, σελ.123-124.

<sup>62</sup> Π.Σ. Μανιάτης, *Ιστορία της Ιατρικής-Από τους προϊστορικούς χρόνους έως σήμερα*, Καισαριανή, Εντός, 2002, σελ.39.

<sup>63</sup> Οι Σουμεριοί, επειδή πίστευαν ότι το ήπαρ αποτελούσε το συλλεκτικό κέντρο του αίματος και το κέντρο της ζωής, ήταν διαδεδομένη η ηπαροσκοπία των ζώων, η οποία επηρέαζε αρκετές πτυχές της ζωής τους. Συχνά

αθανασία για τους ίδιους, ενώ η μοίρα της ανθρωπότητας ήταν η δυστυχία και η αρρώστια.<sup>64</sup> Την ιατρική στους Βαβυλώνιους την ασκούσαν ιερείς, οι οποίοι «λογοδοτούσαν» μόνον στους θεούς σε αντίθεση με τους χειρουργούς που, σύμφωνα με τον κώδικα του Χαμουραμπί, υπόκειντο στον έλεγχο της πολιτείας και υποβάλλονταν σε ποινές σε περίπτωση αποτυχημένης θεραπείας. Η ιατρική εκπαίδευση γινόταν στους «Οίκους Ζωής» που αποτελούσαν εξαρτήματα των μεγάλων ναών Υπάρχουν περιγραφές αρκετών ασθενειών και φαρμακευτικών μέσων όπως το λάδι, το κερύ, το γάλα, τα κρεμμύδια, ο οίνος, ο ζύθος και η κάνναβις,<sup>65</sup> ενώ για την επίτευξη γονιμότητας και για την θεραπεία των ασθενειών, ο λαός κατέφευγε σε ζόρκια, τα οποία περιλάμβαναν την επίκληση κάποιου θεού και την συγχώρεση των αμαρτιών του αιτούντος.<sup>66</sup>

#### 1.α.ii. Η θεώρηση και η διαφύλαξη της υγείας στην αρχαία Αιγυπτιακή θρησκεία.

Στενή είναι η σχέση του Βιβλικού Ισραήλ με την Αίγυπτο, καθώς η παρουσία των Ισραηλιτών στην Αίγυπτο διαρκεί από τον 17<sup>ο</sup> έως τον 13<sup>ο</sup> αιώνα π.Χ. περίπου.<sup>67</sup> Άλλωστε, παρατηρούνται αρκετά παράλληλα μεταξύ αιγυπτιακών θρησκευτικών και Βιβλικών κειμένων, όπως είναι ο ύμνος στον θεό ήλιο της εποχής Amarna με τον Ψαλμό 104,<sup>68</sup> ενώ η «Σοφία του Φθαχοτέπ» της 5<sup>ης</sup> δυναστείας και η «Σοφία του Αμενεμοπέ» του Νέου Βασιλείου θυμίζουν το πνεύμα και το περιεχόμενο του βιβλίου των Παροιμιών της Π.Δ.<sup>69</sup> Ήδη από το 7000 π.Χ. εμφανίζεται η εγκατάσταση σε μόνιμους οικισμούς στην Αίγυπτο, ενώ ο κυρίως Αιγυπτιακός πολιτισμός αρχίζει το 3100 π.Χ. με την ενοποίησή της Αιγύπτου από τον Menes και συνεχίζεται ως την κατάκτηση από τους Πέρσες και τον Μέγα Αλέξανδρο το 525 και 332 π.Χ. αντίστοιχα.<sup>70</sup>

Οι Αιγύπτιοι θεωρούσαν ότι το αίμα και το πνεύμα αποτελούσαν την αιτία της ζωτικής δραστηριότητας και ότι η εμφάνιση των ασθενειών είχε σχέση με τον λανθασμένο συσχετισμό

---

συνόδευαν την εξέταση του ασθενή και τη χορήγηση καταποτίων, υποκλισμών και κόνεων με φυλαχτά, προσευχές και την εξέταση του ωροσκοπίου του αρρώστου. Πολλοί θεοί των λαών της Μεσοποταμίας διέθεταν και θεραπευτικές ιδιότητες, όπως ο Εά, ο Σιν, ο Μαρδούκ, ο Ναμπούκ και ο Νγκιοζίντα ο οποίος είχε για σύμβολο δύο δράκοντες και δυο φίδια τυλιγμένα γύρω από μια ράβδο. Η θεά Γιούλα ήταν η «μεγάλη ιατρός», όμως διέθετε την ικανότητα να προκαλεί ασθένειες, θάνατο ή και ανάσταση, ενώ πίστευαν ότι οι διάφοροι θεοί θεραπευτές έδιναν οδηγίες για θεραπείες. Βλ. σχετικά στο Π.Σ. Μανιάτης, *όπ.π.*, σελ.41-42.

<sup>64</sup> S.H. Hooke, *όπ.π.*, σελ.60.

<sup>65</sup> Π.Σ. Μανιάτης, *όπ.π.*, σελ.43-44.

<sup>66</sup> Για παράδειγμα, η επίκληση της επωδού, που αναφέρεται στο μύθο της δημιουργίας, από τον οδοντίατρο, αντιμετώπιζε το «σκουλήκι» του πονόδοντου με τη θεϊκή αρωγή: *Αφού ο Ανού δημιούργησε τον ουρανό, ο ουρανός δημιούργησε τη γη, η γη δημιούργησε τα ποτάμια, τα ποτάμια δημιούργησαν τα κανάλια, τα κανάλια δημιούργησαν τη λάσπη, και η λάσπη δημιούργησε το σκουλήκι, το σκουλήκι πήγε κλαίγοντας στον Σαμάς, τα δάκρυά του κύλαγαν μπροστά στον Εά: 'Τι θα μου δώσεις για πιστή; 'Θα σου δώσω το ώριμο σόκο και το βερίκοκκο'. 'Σε τι θα μου φανούνε χρήσιμα ετούτα; [...]. Σήκωσέ με ψηλά και ανάμεσα στα δόντια και στα ούλα θα ροκανίζω τις ρίζες τους'. [Οδηγία στον οδοντίατρο: 'Κάρφωσε την περόνη στην κουφάλα και πρόσβαλε τη ρίζα του'.] 'Επειδή τόλμησες να ξεστομίσεις τέτοιες βρισιές σκουλήκι! Είθε ο Εά να σε συνθλίψει με τη δύναμη του χεριού του', στο S.H. Hooke, *όπ.π.*, σελ.65.*

<sup>67</sup> Βλ. «Παράρτημα» στο *Η Αγία Γραφή-Μετάφραση από τα πρωτότυπα κείμενα*, Αθήνα, Ελληνική Βιβλική Εταιρεία, 2003, σελ.62.

<sup>68</sup> Δ. Καϊμάκης, *Ψαλώ τω Θεώ μου-Υπόμνημα σε εκλεκτούς ψαλμούς*, Θεσσαλονίκη, SIMBO, 1996, σελ.80-84.

<sup>69</sup> M. Eliade, I.P. Couliano, *όπ.π.*, σελ.28.

<sup>70</sup> S.A. Nigosian, *World Religions-A Historical Approach*<sup>3</sup>, Boston, Bedford/St. Martin's, 2000, σελ.163-164.

αυτών των δύο. Πίστευαν στον αποκαλυπτικό χαρακτήρα της ιατρικής και στην θεραπευτική δύναμη των θεών όπως ήταν ο Θοθ, ο Ρα, η Σεκμέντ, προστάτιδα των ιατρών, καθώς και η Μάσκετ, η οποία ήταν προστάτιδα των μαιών. Ο Όσιρις, ως νικητής του θανάτου και δικαστής των νεκρών, συμβόλιζε την αναγέννηση. Δεν έλειψε και η περίπτωση της θεοποίησης του ιατρού Ιμχοτέπ, ο οποίος έζησε την τρίτη χιλιετία π.Χ., ενώ την ελληνιστική περίοδο ταυτίστηκε με τον Ασκληπιό και έμεινε γνωστός ως Ιμούθης. Οι ναοί στέγαζαν ιατρικές σχολές και θεραπευτήρια, όπως ο ναός της Ντέτερα ο οποίος περιλάμβανε ακόμη και μαιευτήριο με χωριστές αίθουσες τοκετών και νεογνών. Οι θεραπείες τελούνταν από τους ιερείς, οι οποίοι ασχολούνταν κυρίως με την παθολογία, τους ιατρούς – μάγους, που χρησιμοποιούσαν εξορκισμούς, και τους θεραπευτές. Αξίζει να αναφερθεί ότι η ατομική καθαρότητα των ιερέων – ιατρών ήταν αυστηρά καθορισμένη γεγονός που θυμίζει τις ανάλογες πρακτικές που περιγράφονται στο Λευιτικό και στο Κοράνιο.<sup>71</sup>

Οι μέθοδοι θεραπείας περιελάμβαναν διάφορες ορθολογικές και μαγικές πρακτικές.<sup>72</sup> Χαρακτηριστική είναι η υποβολή του ασθενή, η σιωπή και η απομόνωσή του έως ότου βιώσει το «θεραπευτικό όνειρο», ή η λουτροθεραπεία, «βαφτίζοντάς» τον σε νερό που είχε περάσει πάνω από το άγαλμα του θεραπευτή θεού.<sup>73</sup> Οι ίδιοι οι ιερείς μεσολαβούσαν στην παροχή ιατρικών χρησμών, καθώς μιλούσαν στους ασθενείς κρυμμένοι μέσα σε θόλους ή από μυστικούς σωλήνες που βρίσκονταν στα αγάλματα των θεραπευτών θεών.<sup>74</sup> Παράλληλα, η αριστοκρατική δομή της αιγυπτιακής κοινωνίας και οι έντονες διακρίσεις μεταξύ των κοινωνικών τάξεων προκάλεσαν την διαμόρφωση ενός συστήματος κοινωνικής πρόνοιας. Το ιερατείο και οι άρχοντες στήριζαν τους φτωχούς, προστατεύοντάς τους από την έντονη εκμετάλλευση. Η ίδια φιλανθρωπική διάθεση ίσχυε και για τις υπόλοιπες ευαίσθητες κοινωνικές ομάδες, όπως ήταν οι χήρες, τα ορφανά, οι ηλικιωμένοι, οι άστεγοι και οι ταξιδιώτες. Οι ναοί πρόσφεραν φιλοξενία, τροφή και άσυλο. Οι πράξεις αγαθοεργίας δεν αποσκοπούσαν μονάχα στην κοινωνική δημοφιλία του ευεργέτη, αλλά έπαιζαν ρόλο και κατά την ώρα της τελικής κρίσης, η οποία ακολουθούσε μετά το θάνατο. Ο Risse υποστηρίζει ότι η αιγυπτιακή τακτική της παροχής φαγητού και ρουχισμού στους μη έχοντες και ίασης στους ασθενείς και τους ανάπηρους, επηρέασε το Βιβλικό Ισραήλ και εξελίχθηκε σε κεντρικό άξονα της ιουδαϊκής και χριστιανικής κοινωνικής πρόνοιας.<sup>75</sup>

<sup>71</sup> Π.Σ. Μανιάτης, *όπ.π.*, σελ.46-57.

<sup>72</sup> Χρησιμοποιούνταν διάφορα φάρμακα τα οποία αποτελούσαν το αποτέλεσμα της διαχρονικής παρατήρησης της επίδρασης των διαφόρων οργανικών, φυτικών και ζωικών ουσιών πάνω στον άνθρωπο, ενώ δεν έλειπαν και τα ξόρκια, γραμμένα σε πάπυρο ή όστρακα, τα οποία χρησιμοποιούνταν σε ναούς ή κατοικίες και είχαν ως σκοπό την εκδίωξη των βλαβερών πνευμάτων από τα σώματα των ασθενών. Οι Αιγύπτιοι ακολουθούσαν συγκεκριμένες υγειονομικές οδηγίες, φρόντιζαν για την υγιεινή διατροφή και τον ευπρεπισμό τους, ενώ χρησιμοποιούσαν και φωτοπροστατευτικά καλλυντικά, βλ. στο Π.Σ. Μανιάτης, *όπ.π.*, σελ.52.

<sup>73</sup> Π.Σ. Μανιάτης, *όπ.π.*, σελ.50.

<sup>74</sup> M. Eliade, I.P. Couliano, *όπ.π.*, σελ.27.

<sup>75</sup> G.B. Risse, *Η ιστορία των νοσοκομείων από την αρχαιότητα μέχρι σήμερα*, Αθήνα, Αρχιπέλαγος, 2009, σελ. 65.

### 1.α.iii. Η έννοια της υγείας στους αρχαίους Πέρσες και στον Ζωροαστρισμό.

Πιθανολογείται ότι ο Ζωροαστρισμός εμφανίστηκε στην Περσία κατά τον 7<sup>ο</sup> αιώνα π.Χ. Ως ενιαία θρησκεία επικράτησε από τον 3<sup>ο</sup> αιώνα π.Χ. Ο Περσικός πολιτισμός ήταν αρκετά γνωστός τόσο στο Βιβλικό Ισραήλ, όσο και στην προϊσλαμική Αραβία, καθώς οι μουσουλμάνοι Άραβες ήταν αυτοί που κατέλυσαν την αυτοκρατορία των Σασσανιδών το 651 π.Χ. Μάλιστα, σημεία αφετηρίας για την ανάπτυξη ενός εποικοδομητικού διαλόγου μεταξύ του Ιουδαϊσμού, του Χριστιανισμού, του Ισλάμ και του Ζωροαστρισμού μπορούν να αποτελέσουν οι ανάλογες, αν και διαφορετικού σκοπού, αναφορές στον Θεό και στον Σατανά, τους αγγέλους και τους δαίμονες, τον παράδεισο και την κόλαση, στην και εσχατολογική Κρίση, στην προσμονή του Μεσσία, τα φυσικά φαινόμενα κατά το «τέλος του κόσμου», αλλά και την ανάσταση.<sup>76</sup>

Ο Ζωροαστρισμός κινείται προς την κατεύθυνση του μονοθεϊσμού με έντονο το στοιχείο του δυϊσμού.<sup>77</sup> Ο ανώτατος Θεός, ο Αχούρα Μάζντα, ο οποίος είναι από τη φύση του αγαθός, δημιούργησε το σύμπαν και τον άνθρωπο χορηγώντας του ζωή, νου και συνείδηση και είναι δωρητής κάθε υλικού αγαθού και πνευματικής ευλογίας. Αντίθετα, ο Αχριμάν δημιούργησε τις «κακές δυνάμεις» ενάντια σε κάθε τι αγαθό. Έτσι, ολόκληρος ο ορατός κόσμος συνίστατο από ζεύγη αντιμαχόμενων στοιχείων, γεγονός που επηρέαζε και την υγεία, καθώς παρατηρούνταν τα δίπολα «ζωή / θάνατος», «υγεία / αρρώστια» και «καθαρό / ακάθαρτο».<sup>78</sup> Σύμφωνα με την αρχαία Ιρανική θρησκεία, οι νεκροί θα αναστηθούν για να συμμετάσχουν στην τελική Κρίση. Όσοι ξεπερνούσαν το στάδιο αυτό θα συνεχίζουν να ζουν πάνω στη γη, η οποία όμως θα έχει μετατραπεί σε έναν τόπο όπου δεν θα υπάρχει θλίψη, αρρώστια και θάνατος.<sup>79</sup>

Ο Αχούρα θεωρούνταν ο θεραπευτής κάθε ασθένειας και η Αμερτάπ η θεά της μακροζωίας. Αυτή κατείχε έναν κήπο όπου στο κέντρο του υπήρχε το «δέντρο της αθανασίας» το οποίο θεράπευε κάθε ασθένεια. Τα επιβλαβή ζώα για την υγεία του ανθρώπου, όπως ο σκορπιός και το φίδι, ήταν δημιουργήματα του Αχριμάν. Σύμφωνα με το «φυσικο – φιλοσοφικό» σύστημα των Περσών, η ύπαρξη του ανθρώπου εξαρτάται από τα κοσμικά στοιχεία του ήλιου, της γης, του αέρα και του νερού. Η υγεία του ανθρώπινου οργανισμού ρυθμίζεται από την ισορροπία μεταξύ τεσσάρων «χυμών» που είναι η χολή, το μαύρο, το άσπρο και το κόκκινο αίμα. Το ήπαρ θεωρείτο ως το κέντρο των παθών. Πίστευαν σε δύο είδη φωτός, του ορατού, το οποίο προερχόταν από τον ήλιο και τη φωτιά, και του αοράτου, το οποίο πήγαζε από τα φυτά και τα ζώα και είχε θεμελιώδη σημασία για τη διατήρηση της ψυχικής ισορροπίας. Αναγνωρίζονταν κάποια ορθολογικά αίτια των ασθενειών, όπως η κατάχρηση τροφής, ο

<sup>76</sup> S.A. Nigosian, *όπ.π.*, σελ.216-228.

<sup>77</sup> M. Eliade, I.P. Couliano, *όπ.π.*, σελ.123.

<sup>78</sup> S.A. Nigosian, *όπ.π.*, σελ.222-224.

<sup>79</sup> Δ. Καϊμάκης, *Η Ανάσταση των νεκρών στην Παλαιά Διαθήκη*, Θεσσαλονίκη, SIMBO, 1994, σελ.77.

υποσιτισμός, καθώς και η κατάχρηση της εργασίας, της ανάπαυσης και της σεξουαλικής δραστηριότητας. Επίσης, η γενική αιτία οποιασδήποτε ασθένειας αναγόταν σε θεϊκή ή δαιμονική επέμβαση, όπως ήταν η αντίληψη ότι η έμμηνος ρύση οφειλόταν σε κάποιο πονηρό πνεύμα.<sup>80</sup>

Πρέπει να τονιστεί ότι ο Ζωροαστρισμός, στο πλαίσιο του αυστηρού δυϊσμού του, έδινε ιδιαίτερη σημασία στη διάκριση «καθαρού – ακαθάρτου», καθώς το καθαρό αντιπροσωπεύει το αγαθό, ενώ το ακάθατο υποδηλώνει το κακό. Οι τελετές καθαρισμού του Ζωροαστρισμού αποσκοπούσαν στην υποταγή του κακού και στην αναστολή της δράσης του πόνου και του θανάτου έως την τελική νίκη της τελειότητας και της αθανασίας. Θεωρούνταν ακάθαρτες διάφορες σωματικές ουσίες και βιολογικά υγρά, όπως είναι οι τρίχες, τα νύχια, η επιδερμίδα, η αναπνοή, το σίελο, το αίμα, τα ούρα, το σπέρμα και η έμμηνος ρύση. Γι' αυτό δινόταν σημασία στην ατομική υγιεινή, στην περιποίηση του σώματος, της κόμης, καθώς και στην σχολαστική προστασία και καθαρισμό της τροφής, των μαγειρικών σκευών, του ματισμού και της οικίας.<sup>81</sup> Έτσι, ευνοήθηκε η ανάπτυξη πρακτικών μεθόδων υγιεινής και προληπτικής ιατρικής, όπως η πρόληψη της εξάπλωσης των επιδημιών, ιδιαίτερα της πανώλης και της λέπρας, η οποία πραγματοποιούνταν με την απομόνωση των ασθενών, καθώς και η παροχή οδηγιών διαβίωσης των οικόσιτων ζώων. Επίσης, σε περίπτωση θανάτου κάποιου που έπασχε από μεταδοτική νόσο καίγονταν τα ρούχα και τα υπάρχοντά του, ενώ αποφευγόταν η ταφή, διότι επικρατούσε η άποψη ότι θα μολυνόταν το έδαφος.<sup>82</sup> Οι αντιλήψεις αυτές, θυμίζουν τις διατάξεις καθαρότητας της Π.Δ. και του Κορανίου, οι οποίες θα εξεταστούν κατωτέρω.

## **1.β. Διερεύνηση της έννοιας της υγείας στη Παλαιά Διαθήκη και στο Βιβλικό Ισραήλ.**

### **1.β.ι. Η θεώρηση της υγείας και της ασθένειας στην Παλαιά Διαθήκη.**

Η Παλαιά Διαθήκη αποτελεί τόσο τη βάση της θρησκείας του βιβλικού Ισραήλ, όσο και τον συνδετικό κρίκο όλων των επονομαζόμενων «αβρααμικών» θρησκειών, δηλαδή του Ιουδαϊσμού, του Χριστιανισμού και του Ισλάμ. Η σημασία της για τον Χριστιανισμό είναι προφανέστατη, καθώς συνθέτει, μαζί με την Κ.Δ., την Αγία Γραφή της Εκκλησίας, ενώ αποτέλεσε την «Ιερή Βίβλο» του Ιησού Χριστού και των Αποστόλων Του.<sup>83</sup> Πέραν αυτού, είναι άπειρες και βασικής σημασίας οι παραπομπές στην Π.Δ. στα βιβλία της Κ.Δ. Στο Κοράνιο αναφέρονται αρκετά πρόσωπα και περιστατικά της Π.Δ., έστω και αν υπάρχουν διαφορές ως προς την πρωταρχική διήγηση, ενώ η Πεντάτευχος θεωρείται ως ένα από τα «Βιβλία» που

<sup>80</sup> Για παράδειγμα, διαδεδομένη ήταν η αντίληψη ότι η έμμηνος ρύση οφειλόταν σε κάποιο πονηρό πνεύμα, γι' αυτό και βασάνιζαν την αιμορροούσα γυναίκα ώσπου να εξέλθει. Βλ. στο Π.Σ. Μανιάτης, *όπ.π.*, σελ.61-63.

<sup>81</sup> S.A. Nigosian, *όπ.π.*, σελ.230-232.

<sup>82</sup> Π.Σ. Μανιάτης, *όπ.π.*, σελ.64.

<sup>83</sup> Μ. Κωνσταντίνου, *Παλαιά Διαθήκη: Αποκρυπτογραφώντας την πανανθρώπινη κληρονομιά*, Αθήνα, Αρμός, 2008, σελ.39.

αποκάλυψε ο Θεός στην ανθρωπότητα και αναφέρεται ως Τορά, «Tawrat - تورا», ή Βιβλίο, «Kitaab - كتاب». Αυτός ο χαρακτηρισμός δηλώνει τόσο το Ευαγγέλιο, όσο και το Κοράνιο.<sup>84</sup>

Η λέξη «υγεία» δηλώνει τόσο το φαινόμενο της βιολογικής υγείας (Γέν. 42,15 · Παροιμ. 6,8b · Ησ. 9,5 · Ιεζ. 47,12), όσο και την κατάσταση της ακεραιότητας και της ασφάλειας (Γωβίτ 8,21). Η λέξη «άρρωστία» και «αρρώστημα» χρησιμοποιείται για να χαρακτηρίσει την ασθένεια ή τη νόσο, ενώ το ρήμα «άρρωστέω» δηλώνει την κατάσταση αδιαθεσίας.<sup>85</sup> Αναφέρεται χαρακτηριστικά ότι *ήρρωσθησε τό παιδάριον αὐτοῦ ἀρρωστίαν κραταιάν σφόδρα* (Γ' Βασ. 12,24g) και ότι *μακρόν ἀρρώστημα σκώπτει, ἰατρός* (Σοφ. Σειρ. 10,10). Στην Π.Δ. συναντάται η ιδέα του Θεού ως πηγή της ζωής, της υγείας, αλλά και της αρρώστιας. Ο Θεός παρουσιάζεται ως διαχειριστής της αρρώστιας, καθώς αυτή θεωρείται αποτέλεσμα της οργής Του ενάντια στον αμαρτωλό κόσμο (Εξ. 9,1-12) ή συνέπεια της μη υποταγής στο θέλημά Του: *Ἐάν ἀκοῆ ἀκούσης τῆς φωνῆς Κυρίου [...] πᾶσαν νόσον [...] οὐκ ἐπάξω ἐπὶ σέ ἔγώ γάρ εἰμί Κύριος ὁ ἰώμενός σε* (Εξ. 15,26). Ἐτσι η ασθένεια θεωρείται είτε θεϊκή κατάρα κατά του ἀπιστου λαοῦ (Δευτ. 28,21-37). Παράλληλα, στον *Ιώβ* αναφέρεται ότι ο Θεός είναι ο χορηγός και ο διαχειριστής της ζωής όλων των ζωντανών πλασμάτων και των ανθρώπων: *ὅτι χεὶρ Κυρίου ἐποίησεν ταῦτα; Εἰ μὴ ἐν χειρὶ αὐτοῦ ψυχὴ πάντων τῶν ζώντων καὶ πνεῦμα παντός ἀνθρώπου;* (Ιώβ, 12,9-10).

Στην Π.Δ. η υγεία προσεγγίζεται «ολιστικά». Ἢδη στη *Γένεση* γίνεται αντιληπτή η σύνδεση της φθοράς, της ασθένειας και του θανάτου με την αμαρτία (Γέν. 3,15-20). Η εμπειρία της ασθένειας έχει ως αποτέλεσμα την ὀξυνση στον ἄνθρωπο της συνείδησης της αμαρτίας ὡπως διαπιστώνεται στους παρακλητικούς *Ψαλμούς*, στους οποίους το αίτημα για θεραπεία συνοδεύει η ομολογία των σφαλμάτων (Ψαλμ. 38,9-12 · 106,17-20). Πρέπει να τονιστεί ότι η ασθένεια, ως συνέπεια της αμαρτίας, δεν οφείλεται μόνο στην οργή του Θεού. Στους *Ψαλμούς*, που ακούγονται μέχρι σήμερα στον ὄρθρο, η ασθένεια οφείλεται και στις λανθασμένες ελεύθερες επιλογές του ἀνθρώπου: *Προσώζεσαν καὶ ἐσάπησαν οἱ μάλωπές μου ἀπὸ προσώπου τῆς ἀφροσύνης μου* (Ψαλμ. 37,6). Στις *Παροιμίες* γίνεται γίνεται η σημασία του πνευματικού παράγοντα στην διατήρηση της υγείας: *Υἱέ, ἐμῆ ρήσει πρόσεχε, τοῖς δέ ἐμοῖς λόγοις παράβαλε σὸν οὖς [...] φύλασσε αὐτάς ἐν σῆ καρδίᾳ ὅτι ζωὴ γάρ ἐστὶν τοῖς εὐρίσκουσιν αὐτάς και πάση σαρκὶ ἴασις [...] ἐκ γάρ τούτων ἔξοδοι ζωῆς* (Παροιμ. 4,20-23). Επίσης, αναδεικνύεται η ψυχοσωματική ενότητα του ἀνθρώπου με τις ἀνάλογες επιπτώσεις στη διατήρηση της υγείας, καθώς *πραῦθυμος ἀνὴρ καρδίας ἰατρός, σῆς δέ ὀστέων καρδία αἰσθητικὴ* (Παροιμ. 14,30), ὡπως και *καρδία εὐφραينوμένη εὐεκτηῖν ποεῖ, ἀνδρός δέ λυπηροῦ ξηραίνεται τά ὀστέα* (Παροιμ. 17,22).

<sup>84</sup> A. Nanji, ὄπ.π., σελ.189.

<sup>85</sup> J. Lust, E. Eynikel, K. Hauspie, ὄπ.π., σελ. 84.

Επίσης, η αρρώστια, πάντα σε εξάρτηση από τον Θεό, μπορεί να θεωρηθεί ως επέμβαση δυνάμεων που είναι ανώτερες από τον άνθρωπο, όπως είναι η ιδέα του εξολοθρευτή αγγέλου (Εξ. 12,23 · Δ' Βασ. 19,35). Στους Ψαλμούς απαντάται και η ιδέα της προσωποποίησης της αρρώστιας και της συμφοράς (Ψαλμ. 90,5-8). Στον μεταιχμαλωσιακό Ιουδαϊσμό, η προσοχή στρέφεται όλο και περισσότερο προς την επιρροή των δαιμόνων και των κακοποιών πνευμάτων, που προκαλούν τον πόνο των δικαίων και ευσεβών ανθρώπων, όπως του Ιώβ και του Τωβίτ (Τωβίτ 12,13-15) και του Ιώβ (Ιώβ 2,7). Στην περίπτωση αυτή, η αρρώστια θεωρείται ως ένα παιδαγωγικό μέσο και μια δοκιμασία της Θείας Πρόνοιας που αποσκοπεί στο να αποδειχθεί η τελική εμμονή τους στην πίστη (Τωβίτ 12,13-15). Κατά ανάλογο τρόπο, στην περίπτωση του Δικαίου, ακολουθώντας το πρότυπο του Δούλου του Γιαχβέ, η ασθένεια παίρνει τη σημασία της εξιλέωσης για τα σφάλματα και τις αμαρτίες του λαού: *Οὗτος τὰς ἀμαρτίας ἡμῶν φέρει καὶ περὶ ἡμῶν ὀδυνᾶται [...] ἐν πόνῳ καὶ ἐν πληγῇ* (Ησ. 53,4-5).

Στην Π.Δ. περιγράφονται ή αναφέρονται απλώς διάφορες ασθένειες ή συμπτώματα, υποδηλώνοντας την ύπαρξη κάποιων στοιχειωδών ιατρικών γνώσεων. Ο σκοπός της αναφοράς των νοσημάτων δεν είναι αποκλειστικά ιατρικός, αφού εντάσσονται στις διηγήσεις για τις ευρύτερες ενέργειες του Θεού. Για παράδειγμα, αναφέρονται τα εξανθήματα, ανθρώπων και ζώων, ως μια από τις πληγές που έστειλε ο Θεός στον Φαραώ (Εξ. 9,10). Στο *Λευιτικό* αναφέρεται ο λειχήνας (Λευ. 21,21), και η κασίδα (Λευ. 13,30 · 14,54), ενώ η λέπρα και περιγράφεται σε διάφορα βιβλία της Π.Δ. (Λευ. 13,2 · Δευτ. 28,35 · Β' Βασ. 15,5). Ασφαλώς, οι ιστορικοί της ιατρικής εκτιμούν ότι ως λέπρα προσδιορίζεται τόσο η ίδια η ασθένεια, όσο και διάφορες άλλες δερματικές νόσοι.<sup>86</sup> Άλλες αρρώστιες που περιγράφονται είναι η ψώρα (Δευτ. 28,27) και μία άλλη νόσος, που πρόκειται μάλλον για την σκληροδερμία.<sup>87</sup> Ακόμη, αναφέρονται συμπτώματα που προκαλούν λύση της συνεχειάς του δέρματος ή των βλεννογόνων, όπως είναι τα εγκαύματα (Λευ. 21,20), οι αιμορροΐδες (Δευτ. 28,27) και τα δερματικά έλκη (Ησ. 1,6).

Επίσης, στο *Δευτερονόμιο* περιγράφεται κάποια νόσος η οποία εμφανίζει πυρετό, ωχρότητα και ρίγη (Δευτ. 28,22). Στον *Ιώβ* συναντούμε την εξάντληση και την ανορεξία (Ιώβ 19,20 · 33,20), ενώ στον *Ησαΐα* φαίνεται ότι υπήρχε επίγνωση των βλαβών από την αυξημένη

<sup>86</sup> Κ. Pollak, *Η Ιατρική στην αρχαιότητα: Ελλάδα-Ρώμη-Βυζάντιο-Η Ιατρική στη Βίβλο και το Ταλμούδ*, Μετάφραση: Α.Δ. Μαυρουδής, Αθήνα, Παπαδήμας, 2007, σελ.475.

<sup>87</sup> Στους Θρήνους, 4,8, διαβάζουμε: *Έσκότασεν ὑπὲρ ἀσβόλην τό εἶδος αὐτῶν, οὐκ ἐπεγνώσθησαν ἐν ταῖς ἐξόδοις ἑπάγη δέρμα αὐτῶν ἐπὶ τὰ ὀστέα αὐτῶν, ἐξηράνθησαν, ἐγενήθησαν ὡσπερ ξύλον*. Αξιοσημείωτο είναι ότι τα συμπτώματα αυτά μπορούν να παραλληλιστούν με αυτά της συστηματικής σκληροδερμίας: *Αγγειοκινητικές διαταραχές δακτύλων των χειρῶν [...] Οι βλάβες του δέρματος αρχίζουν από τα δάκτυλα, προοδευτική σκληροδακτυλία, και επεκτείνονται στα αντιβράχια – βραχίονες – κορμό – πρόσωπο – κάτω άκρα [...] Τα δάκτυλα γίνονται οξύτερα και κανικά και ακινητοποιούνται σε κόμπη της πρώτης φάλαγγος [...] το πρόσωπο χάνει την έκφρασή του, είναι ακίνητο [...] το δε άνοιγμα του στόματος είναι περιορισμένο [...] Παρατηρείται επίσης ασβέστωση στο δέρμα και υπόδερμα. Χαρακτηριστική είναι η μελάγχρωση στην αποδρομή της νόσου ή η λευκομελανοδερμία. Ι. Στρατηγός, *Μαθήματα Δερματολογίας – Αφροδισιολογίας*, Αθήνα, Παρισιάνος, 1985, σελ. 79.*



θερμοκρασία του περιβάλλοντος (Ησ. 49,10). Συχνή είναι η αναφορά διαφόρων λοιμών ή επιδημιών στην Π.Δ., όπως η επιδημία κάποιας ζωνόσου (Εξ. 9,1-6) και της γαστρεντερίτιδας, που οδήγησε τον βασιλιά Ιωράμ στον θάνατο (Β΄ Παρ. 21,12-19), ενώ στον *Ιερεμία* αναφέρεται επιδημία, η οποία προσέβαλε τόσο ανθρώπους, όσο και ζώα (Ιερ. 21,6).

Στην Π.Δ. αναγράφονται διάφορες αναπηρίες και παραμορφώσεις του σώματος, όπως είναι αυτές της μύτης, κατάγματα άκρων, η κύφωση και η ύπαρξη ενός μόνο όρχεως (Λευ. 21,17-23). Επίσης, γίνεται λόγος περί ελαττώματος οφθαλμού (Λευ. 21,20), ακινησίας των κάτω άκρων του Ιωνάθαν (Β΄ Βασ. 4,4), δηλαδή περί παραπληγίας,<sup>88</sup> κωφαλαλίας (Ψαλμ. 37,13-16) και τύφλωσης (Ιώβ 29,15). Ακόμη, γίνεται λόγος και για διάφορα φαινόμενα, τα οποία θα μπορούσαν να χαρακτηριστούν ως συμπτώματα κάποιας ψυχικής νόσου, όπως είναι η θλίψη που κατέλαβε τον βασιλιά Σαούλ, η οποία θα μπορούσε να παραλληλιστεί με τα καταθλιπτικά συμπτώματα (Α΄ Βασ. 16,14-23) και η παράξενη «ζωώδης» και «αντικοινωνική» συμπεριφορά του βασιλιά Ναβουχοδονόσορα, συνεπεία της τιμωρίας του Θεού (Δαν. 4,30-36).

#### 1.β.ii. Η έννοια της θεραπείας και η αναφορά των θεραπευτικών μέσων στην Παλαιά Διαθήκη.

Στην Π.Δ. οι όροι «θεραπεία» και «θεραπεύω» χρησιμοποιούνται με ποικίλο περιεχόμενο, καθώς μπορεί να εμπεριέχουν την έννοια της φύλαξης (Γέν. 45,16), της περιποίησης (Β΄ Βασ. 19,25), της επισκευής (Α΄ Εσδρ. 2,14), της υπηρεσίας (Εσθήρ 1,1b) και της λατρείας του Θεού (Ιουδίθ 11,17). Το ρήμα θεραπεύω δηλώνει την εξειδικευμένη παροχή ιατρικής αγωγής και φροντίδας, εφόσον ο Ιωράμ *έθεραπεύετο [...] από τῶν τοξευμάτων* (Δ΄ Βασ. 9,16). Την κυριολεκτική έννοια της θεραπείας τη συναντούμε στον *Τωβίτ*: *ὅτι με ἀγείοχέν σοι ὕγιῃ καί τήν γυναϊκά μου ἐθεράπευσεν* (Τωβίτ 12,3). Στη *Σοφία Σιράχ* το ρήμα «θεραπεύω» έχει τη σημασία της πρόληψης, της φροντίδας και της διαφύλαξης της υγείας: *Πρὶν ἢ λαλῆσαι μάνθανε καί πρό ἀρρωστίας θεραπεύου* (Σοφ. Σειρ. 18,19). Ακόμη, χρησιμοποιείται ευρέως και η λέξη «ἴασις» η οποία σημαίνει τόσο την υγεία (Ιώβ 18,14), όσο και τη θεραπεία (Ησ. 19,22). Έτσι, το ρήμα «ιατρεύω» δηλώνει την παροχή θεραπείας ή της εξειδικευμένης ιατρικής αγωγής: *καί ἐπέστρεψεν ὁ βασιλεύς Ἰωράμ τοῦ ἱατρευθῆναι [...] ἀπό τῶν πληγῶν* (Δ΄ Βασ. 8,29). Παράλληλα, το ουσιαστικό «ιατρός» χαρακτηρίζει τους ιατρούς με τη σημερινή έννοια, αναγνωρίζοντάς, όμως την ανεπάρκεια των επιστημονικών μεθόδων, καθώς ο Ασά *οὐκ ἐζήτησεν Κύριον, ἀλλά τοὺς ἱατρούς [...] καί ἐτελεύτησεν* (Β΄ Παρ. 16,12-13). Προβληματισμό δημιουργεί η μετάφραση των Ο΄ του εβραϊκού *דִּקְרָה*, που σημαίνει «σκιές – φαντάσματα»<sup>89</sup>, με τον όρο «ιατροί» (Ψαλμ. 87,11 · Ησ. 26,14), δηλαδή θεραπευτές *דִּקְרָה*.

<sup>88</sup> Παραπληγία λέγεται η παράλυση των δύο κάτω άκρων, βλ. στο Ε. Κουκλογιάννου-Δορζιώτου, *Αποκατάσταση ατόμων με ειδικές ανάγκες*<sup>2</sup>, Αθήνα, χ.ε., 1992, σελ. 109.

<sup>89</sup> J. Lust, E. Eynikel, K. Hauspie, *όπ.π.*, σελ. 283.

Στους *Ψαλμούς* ο Θεός στέκεται συμπαραστάτης του ασθενή και αρωγός στην ανάρρωση: *Κύριος βοηθήσαι αὐτῷ ἐπὶ κλίνης ὀδύνης αὐτοῦ* (Ψαλμ. 40,4). Ο ίδιος ο Θεός θεωρείται χορηγός της θεραπείας και πηγή ζωής: *Κύριε ὁ Θεός μου, ἐκέκραξα πρὸς σέ, καὶ ἴασο με* (Ψαλμ. 29,3). Η θεραπεία εντάσσεται στην ολιστική θεώρηση της υγείας, η οποία αποτελεί συνέπεια του γεγονότος ότι ο άνθρωπος στη βιβλική ανθρωπολογία είναι σώμα και ψυχή: *εὐλόγει, ἡ ψυχὴ μου τὸν Κύριον [...] τὸν ἐύλατεόντα πάσαις ταῖς ἀνομίαις σου, τὸν ἰώμενον πάσας τὰς νόσους σου τὸν λυτρούμενον ἐκ φθορᾶς τὴν ζωὴν σου* (Ψαλμ. 102,2-4). Επίσης, στην Π.Δ. δεν είναι άγνωστη η εικόνα του Θεού – θεραπευτή: *Τέκνον, ἐν ἀρρωσθήματί σου μὴ παρέβλεπε, ἀλλ' εἶζαι Κυρίῳ, καὶ Αὐτός ἰάσεται σε* (Σοφ. Σειρ. 38,9). Στους Προφῆτες εκείνους που κηρύττουν ὅτι ο λαός βιώνει τον ξεροζωμό και την απογοήτευση, ο ρόλος του Θεού ως θεραπευτή παρουσιάζεται με μεγαλύτερη ένταση και συνδέεται με την αποστολή του Μεσσία. Ο απεσταλμένος του Θεού θα προσφέρει *ἴασιν ἐν τοῖς πτέρυξιν* (Μαλ. 3,20). Ιδιαίτερο ενδιαφέρον, από χριστιανικής πλευράς, αποκτούν οι προφητείες του Ησαΐα, καθώς με αυτές συνδέει τη μεσσιανική αποστολή του ο Χριστός: *Πνεῦμα Κυρίου ἐπ' ἐμέ, οὗ εἶνεκεν ἔχρισέν με [...] ἀπέσταλκέν με, ἰάσασθαι τοὺς συντετριμμένους τῆ καρδίᾳ* (Ησ. 61,1.). Έτσι, η θεραπεία αποκτά οντολογικό περιεχόμενο: *ἀφεστηκότες ἐπὶ τῆς γῆς γραφήτωσαν, ὅτι ἐγκατέλιπον πηγὴν ζωῆς τὸν Κύριον. Ἰασαί με, Κύριε, καὶ ἰαθήσομαι ἰσῶσόν με, καὶ σωθήσομαι* (Ιερ. 17,13-14).

Στο βιβλικό Ισραήλ υπήρχαν επαγγελματίες ιατροί και θεραπευτές παράλληλα με τους ιερείς οι οποίοι ήταν αρμόδιοι για θέματα υγιεινής.<sup>90</sup> Σύμφωνα με τον Βασιλειάδη,<sup>91</sup> στο μεγαλύτερο μέρος της Π.Δ., οποιοσδήποτε επιχειρεί με ανθρώπινες δυνάμεις να θεραπεύσει θεωρείται ὅτι οικειοποιεῖται θεϊκές ιδιότητες και χαρακτηρίζεται ως κατεχόμενος από δαιμονικές δυνάμεις, καθώς οι ιατροί χαρακτηρίζονται *ἰατροὶ ἄδικοι καὶ ἰαταὶ κακῶν πάντες* (Ιώβ, 13,4). Όμως, στη σοφολογική γραμματεία, δηλαδή την εποχή κατά την οποία ο Ιουδαϊσμός έρχεται σε επαφή με το ελληνικό πνεύμα, ο ιατρός παύει να θεωρεῖται «τσαρλατάνος» και η τέχνη του εκλαμβάνεται ως δωρεά από τον Θεό: *Τίμα ἰατρόν πρὸς τὰς χρείας αὐτοῦ τιμαῖς αὐτοῦ, καὶ γάρ αὐτόν ἔκτισεν Κύριος· παρά γάρ Ὑψίστου ἐστὶν ἴασις [...] Κύριος ἔκτισεν ἐκ γῆς φάρμακα* (Σοφ. Σειρ. 38,1-4). Επίσης, υπήρχαν και επαγγελματίες μαίες.<sup>92</sup> Ιδιαίτερη έμφαση δίνεται στην εθελοντική συμβολή του απλού ανθρώπου στη συμπαραστάση και στην ανάρρωση του ασθενή: *μὴ ὀκνεὶ ἐπισκέπτεσθαι ἄρρωστον ἄνθρωπον· ἐκ γάρ τοιούτων ἀγαπηθήσῃ* (Σοφ. Σειρ. 7,35).

<sup>90</sup> Π.Σ. Μανιάτης, ὀπ.π., σελ. 58.

<sup>91</sup> Π. Βασιλειάδης, «Ο Ιησούς Χριστός ιατρός των ψυχών και των σωμάτων. Βιβλική προσέγγιση», στο *Η υγεία και η ασθένεια στη λειτουργική ζωή της Εκκλησίας*, Αθήνα, Κλάδος Εκδόσεων της Επικοινωνιακής και Μορφωτικής Υπηρεσίας της Εκκλησίας της Ελλάδος, 2009, σελ. 51.

<sup>92</sup> Οι μαίες βοηθούσαν κατά τη γέννα χρησιμοποιώντας ειδικά έδρανα προς διευκόλυνση του τοκετού και ελλείπει αυτών οι επίτοκες κάθονταν στα γόνατα των συζύγων τους. Βλ. στο Π.Σ. Μανιάτης, ὀπ.π., σελ. 58.

Η θεραπευτική εκείνης της εποχής στηρίχθηκε τόσο σε ορθολογιστικά, όσο και σε πνευματικά μέσα. Για την περιποίηση των πληγών χρησιμοποιούνταν διάφορα αντισηπτικά μέσα, όπως το κρασί και η σμύrna, κάποια μαλακτικά, όπως το λάδι, το βάλαμο, τα σύκα και οι αλοιφές, καθώς και γάζες ή έμπλαστρα (Δ΄Βασ. 20,7 · Ησ. 1,6). Αρχαιολογικά στοιχεία έχουν καταδείξει ότι στο βιβλικό Ισραήλ ήταν γνωστές κάποιες ιατρικές μέθοδοι, όπως η αφαίμαξη με βδέλλες, οι βεντούζες, η αιμόσταση με καυτό σίδηρο, οι διανοίξεις αποστημάτων, η ανάταξη καταγμάτων, η καισαρική τομή, καθώς και διάφορες χειρουργικές επεμβάσεις, όπως έδειξαν στοιχεία τρυπανισμού κρανίων.<sup>93</sup> Ακόμη, αναφέρονται και μέσα θεραπείας, τα οποία θα μπορούσαν να θεωρηθούν πρωτοποριακά. Έτσι, η αντιμετώπιση της κατάθλιψης του Σαούλ με την μελωδία της κιθάρας του Δαβίδ (Α΄Βασ.16,14-17) θα μπορούσε να συσχετισθεί με τη σύγχρονη μέθοδο της μουσικοθεραπείας για την αντιμετώπιση ψυχικών παθήσεων.<sup>94</sup>

Το όφελος των φυτικών προϊόντων και οι θεραπευτικές ιδιότητες των διαφόρων φυτών ήταν γνωστές στους συγγραφείς της Π.Δ. : *Καί επί τοῦ ποταμοῦ ἀναβήσεται ἐπί τοῦ χείλους αὐτοῦ ἔνθεν καί ἔνθεν πᾶν ζῦλον βρώσιμον [...] καί ἔσται ὁ καρπός αὐτῶν εἰς βρῶσιν καί ἀνάβασιν αὐτῶν εἰς ὑγίειαν* (Ιεζ. 47,12). Η Κανδύλη καταγράφει πάνω από τριάντα φυτά που αναφέρονται στην Π.Δ., τα οποία είναι ωφέλιμα για την υγεία και την θεραπευτική.<sup>95</sup> Έτσι, αναφέρεται η «πιστακία η τερέβινθος» από την οποία εξαγόταν μια φαρμακευτική ρητίνη και μια ουσία που βοηθούσε στην καταπολέμηση της βρογχίτιδας, καθώς και η αλόη, το κιννάμωμον, η άνηθος, η δάφνη, η μέντα, η νάρδος, η ύσσωπος, ο μανδραγόρας κ.α. Διαδεδομένη ήταν η χρήση διαφόρων ουσιών, όπως το αλάτι, ο άργιλος και ο άνθρακας, καθώς και των ζωικών προϊόντων όπως το μέλι, η χολή των ψαριών, το γάλα, το σάκιο κ.α.<sup>96</sup>

Τα θαύματα στην Π.Δ. αποτελούν σημεία της αποκάλυψης, της δύναμης και των ενεργειών σωτηρίας του Θεού και αποβλέπουν στη δημιουργία και στην εμπέδωση της πίστης και των αρετών που σχετίζονται με αυτήν, όπως είναι η εμπιστοσύνη, η ταπεινοφροσύνη, η υπακοή, ευσέβεια και η ευχαριστία.<sup>97</sup> Έτσι, καταγράφονται θαυματουργικές θεραπείες, όπως αυτή του Ναιμάν που γιατρεύτηκε από την λέπρα βαπτιζόμενος στα νερά του Ιορδάνη ως απόδειξη της θεϊκής εύνοιας και της προφητικής δύναμης του Ελισαίου.<sup>98</sup> Θαύματα ανάστασης νεκρών επιτελούν οι προφύτες Ηλίας και Ελισαίος για να δειχθεί η παντοδυναμία του Θεού.<sup>99</sup>

<sup>93</sup> Μανιάτης, Π.,Σ., όπ.π., σελ.60.

<sup>94</sup> Σε σύγχρονο εγχειρίδιο Ψυχιατρικής αναφέρεται ο ορισμός της μουσικοθεραπείας: «Περιλαμβάνει διάφορες τεχνικές, από την απλή παθητική διασκέδαση των ασθενών με μουσική, μέχρι τη συμμετοχή τους σε χορωδίες, ορχήστρες κ.λ.π.», Ε.Γ. Παπαγεωργίου, *Ψυχιατρική*<sup>2</sup>, Αθήνα, Ιατρικές Εκδόσεις Ν. Αργυρίου, χ.χ., σελ.291.

<sup>95</sup> Βλ. σχετικά Α. Κανδύλη, *Τα θεραπευτικά φυτά της Βίβλου*, Αθήνα, Ψύχαλος, 2001, σελ. 26-337.

<sup>96</sup> K. Pollak, όπ.π., σελ.517-518.

<sup>97</sup> X.L. Dufour, όπ.π., σελ. 463-466.

<sup>98</sup> Δ΄Βασ. 5,14.

<sup>99</sup> X.L. Dufour, όπ.π., σελ. 83.

Μια περίπτωση ανάστασης ενός παιδιού από τον προφήτη Ελισαίο περιγράφεται ως εξής: *Καί άνέβη καί έκοιμήθη επί τό παιδάριον καί έθηκεν τό στόμα αύτοϋ επί το στόμα αύτοϋ [...] καί τάς χεΐρας αύτοϋ επί τάς χεΐρας αύτοϋ καί διέκαμψεν έπ' αύτόν, καί διεθερμάνθη ή σάρξ τοϋ παιδαρίου* (Δ΄Βασ. 4,34-35). Κάποιοι ιστορικοί της ιατρικής πιθανολογούν ότι πρόκειται για την τεχνική της καρδιοαναπνευστικής αναζωογόνησης.<sup>100</sup> Επίσης, δεν έλειπαν και οι περιπτώσεις αφιέρωσης κάποιων ταμάτων προκειμένου να επιτευχθεί η επιθυμητή θεραπεία (Α΄Βασ. 6,4-5).

### 1.β.iii. Οι κανόνες υγιεινής στην Παλαιά Διαθήκη και η διάκριση καθαρού - ακαθάρτου.

Στην Εγγύς Ανατολή, αιώνες πριν το Μωσής, ήταν αρκετά διαδεδομένη η σύνθεση κωδίκων αποτελούμενων από νομικές, ηθικές και λατρευτικές διατάξεις, όπως ο Σουμεριακός κώδικας Lipit – Ishtar του 1879 π.Χ., ο Ακκαδικός του βασιλείου Eshunna της ίδιας εποχής και ο Βαβυλωνιακός κώδικας του Χαμουραμί από τις αρχές του 17<sup>ου</sup> αιώνα π.Χ. Παρόμοια σύνθεση έχουν το *Λευιτικό* και το *Δευτερονόμιο*, στα οποία απαντά ποικίλο νομικό, ηθικό και τελετουργικό υλικό.<sup>101</sup> Σε αυτά τα βιβλία εντοπίζεται ο κύριος όγκος των υγειονομικών διατάξεων, που σχετίζεται με τη διάκριση μεταξύ καθαρού και ακαθάρτου. Σχετικά με το σκοπό των παραπάνω διατάξεων, η θεολογική άποψη εμμένει στην πιστότητα των επαγγελιών του Θεού προς τον περιούσιο λαό, στην απόδειξη της έμπρακτης αφοσίωσης και στην διάκριση από τα υπόλοιπα ειδωλολατρικά έθνη. Η αγιότητα του Θεού απαιτεί από τον λαό ανάλογη κατάσταση αγιότητας, η οποία επιτυγχάνεται, εκτός των άλλων, και με την τήρηση των κανόνων τελετουργικής καθαρότητας. Η ανθρωπολογία προτιμά την ερμηνεία της επιβίωσης πανάρχαιων πανανθρώπινων «ταμπού», η κοινωνιολογία ρίχνει το βάρος στη διατήρηση της ιδιαίτερης εθνικής και πολιτιστικής ταυτότητας, ενώ η ιατρική συνδέει αυτούς τους κανόνες με πρακτικές οδηγίες υγιεινής. Πάντως, όποιος και να ήταν ο αρχικός σκοπός των εν λόγω κανόνων, είναι παραδεκτή η σημαντική συμβολή τους στην πρόληψη των νόσων.<sup>102</sup>

Η ατομική υγιεινή, ιδιαίτερα το πλύσιμο των χεριών, προ του γεύματος, και των ποδιών, ήταν διαδεδομένη στο Βιβλικό Ισραήλ.<sup>103</sup> Η σκόνη τινάζοταν από τα υποδήματα ως ακάθαρτη. Απαγορευόταν η χάραξη του δέρματος και το τατουάζ: *Καί έντομίδας [...] έν τῷ σώματι ύμῶν καί γράμματα στικτά ού ποιήσετε έν ύμῖν* (Λευ. 19,28). Στο *Λευιτικό* γίνεται ιδιαίτερη αναφορά στην ακαθαρσία από τις ρεύσεις του σώματος, τις εκκρίσεις των γεννητικών οργάνων και την έμμηνο ρύση. Δίνονται επιπλέον οδηγίες για την αποφυγή του τρόπου μετάδοσης μολυσματικών νόσων μέσω της σωματικής επαφής, του αγγίγματος, των ενδυμάτων, των

<sup>100</sup> Λ. Κουρκούτα, *Η Νοσηλευτική στο Βυζάντιο*, Διδακτορική Διατριβή, Αθήνα, Τμήμα Νοσηλευτικής Πανεπιστημίου Αθηνών, 1993, σελ. 40.

<sup>101</sup> Σ. Αγουρίδης, *Ιστορία της Θρησκείας του Ισραήλ*<sup>2</sup>, Αθήνα, Ελληνικά Γράμματα, 1995, σελ. 61.

<sup>102</sup> Λ. Κουρκούτα, *όπ.π.*, σελ. 40.

<sup>103</sup> Κ. Pollak, *όπ.π.*, σελ. 452.

κλινοσκεπασμάτων και των αντικειμένων, καθώς και για τον τρόπο καθαρισμού με σωματικά λουτρά και πλύση των αντικειμένων (Λευ. 15,1-33). Στους *Αριθμούς* θεωρείται ακάθαρτος όποιος άγγιξε νεκρό, οστά ή τάφο (Αριθ. 19,11-20).

Η περιτομή συνιστά ένα δυσεπίλυτο πρόβλημα. Η πρακτική αυτή ήταν διαδεδομένη στους Αιγυπτίους και σε λαούς της Αφρικής και σηματοδοτούσε τελετουργικά την ενηλικίωση των αγοριών, την ένταξή τους στην κοινότητα και την ετοιμότητά τους να προχωρήσουν σε γάμο.<sup>104</sup> Στο βιβλικό Ισραήλ η περιτομή είχε πρωτίστως θεολογική έννοια, καθώς δήλωνε τη διαθήκη μεταξύ του Θεού και του περιούσιου λαού (Γέν. 17,10). Στην αρχή εφαρμοζόταν σε νεαρά άτομα, ενώ σε μεταγενέστερες εποχές σε νήπια και σε βρέφη και συνδέθηκε με την ονοματοδοσία. Πάντως, η σημασία της περιτομής για την υγεία είναι σημαντική, καθώς δρα αποτρεπτικά στην εμφάνιση σεξουαλικά μεταδιδόμενων νοσημάτων.<sup>105</sup>

Επίσης, στο *Λευιτικό*, αναφέρεται ως λέπρα η μούχλα που παρατηρείται στα υφάσματα και δίνονται πλήρεις οδηγίες στους ιερείς για την εξέλιξη της μόλυνσης, την επανεξέταση του αντικειμένου και τις περιόδους καθαρισμού. Μάλιστα, αναφέρονται ως μέσα απολύμανσης των υφασμάτων και δερμάτινων αντικειμένων το πλύσιμο και η καύση (Λευ. 13,54-55). Ο Pollak διαβλέπει στην πρακτική του λιβανίσματος την εξυπηρέτηση της ανάγκης της απολύμανσης μέσω των αναθυμιάσεων.<sup>106</sup> Την ολιστική θεώρηση της υγείας υπογραμμίζουν οι προφήτες τονίζοντας την παράλληλη καθαρότητα της ψυχής και της καρδιάς (Ησ. 1,16-18) γι' αυτό και δίνεται έμφαση στην καθαρότητα και αρτιμέλεια των ιερέων (Ιεζ. 44,17-31). Η αποκατάσταση της καθαρότητας περιλαμβάνει τόσο φυσικές, όσο και πνευματικές πρακτικές, όπως είναι το λουτρό, ο ραντισμός, η απομόνωση, η νηστεία και οι θυσίες.<sup>107</sup>

Ιδιαίτερο ενδιαφέρον εκδηλώνεται στην Π.Δ. για θέματα δημόσιας υγιεινής. Καταγράφεται η τακτική απομάκρυνσης από τον καταυλισμό και απομόνωσης όσων πάσχουν από μεταδοτική νόσο ή θεωρούνται ακάθαρτοι (Αριθ. 5,1-4). Επίσης, αναφέρονται οδηγίες για την αφόδευση εκτός του καταυλισμού και τον ενταφιασμό των περιττωμάτων (Δευτ. 23,11-15). Έμφαση δινόταν στην καθαρότητα και την επιμέλεια των μαγειρειών (Ιεζ. 46,19-24) και του υπόλοιπου Ναού χρησιμοποιώντας την Χάλκινη Θάλασσα και τους κινητούς λουτήρες.<sup>108</sup>

Μεγάλη σημασία δινόταν στην υγιεινή των κατοικιών, καθώς οι Ιουδαίοι συνήθιζαν να χτίζουν τα σπίτια τους σε πλαγιές στραμμένες προς την ανατολή, έτσι ώστε να κυκλοφορεί η

<sup>104</sup> π. Θ. Κ. Τσάλα, *Η προσέγγιση του θείου κατά τη φιλοσοφία των Bantu της Αφρικής*, Αθήνα, 2004, σελ.154.

<sup>105</sup> K. Pollak, *όπ.π.*, σελ. 486.

<sup>106</sup> K. Pollak, *όπ.π.*, σελ. 446.

<sup>107</sup> Βλ. *Παράρτημα* στο «Η Αγία Γραφή-Μετάφραση από τα πρωτότυπα κείμενα», Αθήνα, Ελληνική Βιβλική Εταιρεία, 2003, σελ. 32.

<sup>108</sup> Δ. Καϊμάκης, *Ο Ναός του Σολομώντα: Ιστορία-Θεολογία*, Θεσσαλονίκη, SIMBO, 1995, σελ. 59-64.

υγιεινή αύρα του ξηρού και θερμού ανέμου.<sup>109</sup> Οι ιερείς επιμελούνταν την επίβλεψη της οικιακής υγιεινής, καθώς εξέταζαν την ύπαρξη μούχλας και υγρασίας και επέβαλαν πρακτικές αντιμετώπισης και καθαρισμού, όπως καταγράφεται στο Λευιτικό (Λευ. 14,33-53). Ο ιερέας συνδράμει στην προφύλαξη της κοινότητας από την εξάπλωση της λέπρας και άλλων δερματοπαθειών, καθώς του ανατίθεται πρωταγωνιστικός ρόλος στην διάγνωση της ασθένειας, στην απομόνωση του πάσχοντα (Λευ. 13,1-46) και στην επανένταξή του (Λευ. 14,1-32). Στον *Ιεζεκιήλ* αναφέρεται ότι οι ιερείς *τόν λαόν μου διδάξουσιν ανά μέσον αγίου και βεβύλου και ανά μέσον άκαθάρτου και καθαροῦ γνωριοῦσιν αὐτοῖς* (Ιεζ. 44,23), γι' αυτό και ο Pollak παραλληλίζει τις οδηγίες περί καθαρού και ακαθάρτου με αυτές των λειτουργιών της δημόσιας υγείας.<sup>110</sup>

Αξιοσημείωτη είναι η αγωγή της εγκύου και της περιγεννητικής υγείας που αναπτύσσεται στην Π.Δ. Οι ωδίνες του τοκετού ενδύονται με πνευματικό περιεχόμενο, καθώς συνδέονται με τις επιπτώσεις της πτώσης και της θνητότητας (Γέν. 3,16). Στους Κριτές βρίσκουμε χρήσιμες συμβουλές για τη διαίτα της εγκύου, αν και θεολογικά ερμηνεύονται με την αγιότητα του παιδιού που πρόκειται να γεννηθεί: *Ίδοῦ σὺ ἐν γαστρὶ ἔξεις καὶ τέξῃ υἱόν · καὶ νῦν μὴ πῆγς οἶνον καὶ σίκερα καὶ μὴ φάγῃς πᾶσαν ἀκαθαρσίαν* (Κριτ. 13,7a). Το νεογνό πλενόταν και αλειφόταν με αλάτι, ίσως για λόγους απολύμανσης και σφριγηλότητας του δέρματος και κατόπιν τυλιγόταν σε καθαρά σεντόνια.<sup>111</sup> Το θέμα του καθαρισμού των λεχωίδων (Λευ. 12,1-8) έχει προβληματίσει τους θεολόγους σχετικά με την κατώτερη θέση της γυναίκας. Ο Winnail<sup>112</sup> εκτιμά ότι η υγειονομική αξία της απομόνωσης της λεχωίδας έγκειται στο να προστατευθεί η υγεία του νεογέννητου μέσω των περιορισμένων κοινωνικών επαφών της μητέρας. Πράγματι, η σύγχρονη παιδιατρική θεωρεί ότι μια από τις κυριότερες πηγές λοιμώξεων του νεογνού, έως ότου αναπτύξει αντισώματα, αποτελούν τα άτομα που έρχονται σε επαφή μαζί του.<sup>113</sup> Έμφαση δινόταν στο μητρικό θηλασμό ο οποίος διαρκούσε δύο ή χρόνια (Β'Μακ. 7,27).

Στην Π.Δ. συναντούμε αρκετά θέματα που θα μπορούσαν να αφορούν αντικείμενα της σεξουαλικής διαπαιδαγώγησης και της ευγονικής. Στο Λευιτικό απαγορεύεται η ερωτική συνένωση του άνδρα με τη μητέρα ή τη μητριά του, την ομοπάτρια ή ετεροθαλή αδερφή του, την κόρη του, την εγγονή του, τη θεία του, τη σύζυγο του θείου του, τη νύφη του, με γυναίκα που βρίσκεται σε εμμηνόρροια, με έγκυο, η ομοφυλοφιλία, η κτηνοβασία και η μοιχεία (Λευ. 18,1-23). Επίσης, μη αρεστή στον Θεό ήταν η πράξη του Αυνάν, γνωστή ως αυνανισμός, αν και πρόκειται μάλλον για κάποιο είδος φυσικής μεθόδου αντισύλληψης (Γέν. 38,8-9).

<sup>109</sup> K. Pollak, *όπ.π.*, σελ. 450.

<sup>110</sup> K. Pollak, *όπ.π.*, σελ. 475.

<sup>111</sup> Δ. Καϊμάκης, *Οι θεσμοί της Παλαιάς Διαθήκης*, Θεσσαλονίκη, SIMBO, 1995, σελ. 73.

<sup>112</sup> D. S. Winnail, *όπ.π.*, σελ. 6.

<sup>113</sup> Π. Λαγός, Σ. Αντωνιάδης, *Βασική Παιδιατρική*<sup>2</sup>, Αθήνα, Πασχαλίδης, 1992, σελ. 25.

#### 1.β.ιν. Οι διατροφικοί κανόνες της Παλαιάς Διαθήκης.

Στα κείμενα της Π.Δ. συναντάμε την πρακτική της νηστείας, η οποία συνίστατο από τη μερική ή την πλήρη αποχή από το φαγητό. Η νηστεία τηρούνταν σε περιπτώσεις προετοιμασίας κάποιας θεοφάνειας (Εξ. 34,28), λύπης (Κρ. 20,26), εξιλέωσης των αμαρτιών (Α΄Βασ. 7,6), πένθους (Β΄Βασ. 1,12), προσευχής (Β΄Βασ.12,16) και επίκλησης της θείας βοήθειας για την αποτροπή κάποιας απειλής (Ιλ. 1,14). Επίσης, νηστεία γινόταν κατά τη διάρκεια κάποιου εορτασμού, όπως την ημέρα του Εξιλασμού, ή για την ανάμνηση εθνικών συμφορών (Ζαχ. 8,19). Είναι προφανές το πνευματικό περιεχόμενο της νηστείας, γι' αυτό και οι προφήτες συχνά προειδοποιούσαν για την υποκριτική τήρησή της, επισημαίνοντας ότι το αληθινό νόημά της εντοπίζεται στην ειλικρινή ταπείνωση μπροστά στον Θεό (Ησ. 58,3-7). Ιδιαίτερη περίπτωση αποτελούσαν οι Ναζηραίοι, οι οποίοι αφιερώνονταν στον Θεό για ορισμένο χρονικό διάστημα ή για όλη τους τη ζωή. Τηρούσαν με επιμέλεια τις διατάξεις καθαρότητας, άφηναν τα μαλλιά και τη γενειάδα τους και απέφευγαν συν τοις άλλοις τα αλκοολούχα και μεθυστικά ποτά, καθώς και τα προϊόντα της αμπέλου, δηλαδή το σταφύλι και τη σταφίδα (Αριθ. 6,1-12).

Ιδιαίτερη μνεία γίνεται στο Λευιτικό για τα καθαρά και ακάθαρτα ζώα. Τα πρώτα μπορούν να καταναλωθούν, ενώ τα δεύτερα όχι. Η διάκριση αυτή ίσως υποκρύπτει κάποιες αναφορές σε θέματα υγιεινής, όσον αφορά τα άγρια ζώα, καθώς και σε πρακτικά θέματα, όπως αυτά που ζώα που χρησιμεύουν στις εργασίες και στις μεταφορές. Έτσι, επιτρέπεται η βρώση των οποίων διαιρείται η οπλή και μηρυκάζουν την τροφή τους, όπως είναι τα βοοειδή, τα αιγοπρόβατα και το ελάφι. Αντίθετα, απαγορεύεται η κατανάλωση της καμήλας, του αλόγου, του κουνελιού, του λαγού, του σκύλου και των ερπετών. Από τα θαλασσινά και τα υδρόβια, επιτρέπεται η βρώση μόνο όσων διαθέτουν λέπια και πτερύγια. Επίσης, απαγορεύεται η κατανάλωση όλων των αρπακτικών και κάποιων άγριων πτηνών, της νυχτερίδας, καθώς και των εντόμων και ζωυφίων με εξαίρεση κάποιων ειδών ακρίδας (Λευ. 14,4-19).

Προβληματισμός υπάρχει σχετικά με την κατανάλωση του χοιρινού κρέατος. Στο θέμα αυτό προτεραιότητα έχουν οι θεολογικοί λόγοι, καθώς με τον τρόπο αυτόν διακρίνονταν οι Ιουδαίοι από τους υπόλοιπους γειτονικούς λαούς. Όμως, θα ήταν παράλειψη να μην αναφερθούν και οι υγειονομικές αιτίες. Έτσι, αναφέρεται από επιστήμονες της υγείας ότι μια από τις αιτίες απαγόρευσης της βρώσης χοιρινού κρέατος είναι η μετάδοση της τριχινίασης όταν το κρέας δεν μαγειρεύεται σωστά. Η προαναφερθείσα συνέπεια για την υγεία μπορεί να ήταν γνωστή μέσω της παρατήρησης. Η Κουρκούτα δίνει και μια οικολογική διάσταση, καθώς η χοιροτροφία απαιτεί την κατανάλωση μεγάλων ποσοτήτων του πολύτιμου, για τα θερμά κλίματα, νερού.<sup>114</sup>

---

<sup>114</sup> Α. Κουρκούτα, όπ.π., σελ. 40.

Εκτός από τα ανωτέρω, στην Π.Δ. απαντούν και απαγορεύσεις που αφορούν τη βρώση κάποιων τμημάτων των ζώων, οι οποίες μπορεί να σχετίζονται και με λόγους διατήρησης της υγείας. Η απαγόρευση κατανάλωσης αίματος οφείλεται σε θεολογικά αίτια, επειδή έτσι διακρίνεται ο περιούσιος λαός από τους ειδωλολάτρες, αλλά και σε λόγους υγιεινής, καθώς το ωμό αίμα μεταδίδει ασθένειες, ενδέχεται, όμως, να ανταναικλά και την επιβίωση πανάρχαιων ταμπού, καθώς το αίμα θεωρείτο φορέας της ζωής: *ή γάρ ψυχή πάσης σαρκός αίμα αὐτοῦ ἐστίν* (Λευ. 17,11). Παρόμοιες αντιλήψεις συναντούμε στον Γαληνό και τον Εμπεδοκλή, ενώ στο παραπάνω χωρίο στηρίζονται κάποιες χριστιανικές ομολογίες, οι οποίες δεν αποδέχονται τη μετάγγιση αίματος, όπως είναι οι Μάρτυρες του Ιεχωβά.<sup>115</sup> Έτσι, τα ζώα έπρεπε να σφαγιαστούν με ειδικό τρόπο ούτως ώστε ο θάνατος να προέλθει μέσω της αφαίμαξης. Ο Pollak επισημαίνει και μια πρακτική διάσταση, καθώς το κρέας χωρίς αίμα θεωρείτο καλύτερης ποιότητας και διατηρούταν ευκολότερα.<sup>116</sup> Επίσης, απαγορευόταν η κατανάλωση του λίπους της κοιλιακής χώρας, των πίσω μερών του ζώου, καθώς και των νεφρών και του του ήπατος (Λευ. 3,3-4).

Παράλληλα, απαγορευόταν η βρώση κρέατος ζώου που είχε πεθάνει από φυσικά αίτια ή είχε θανατωθεί από άλλο ζώο (Λευ. 17,15). Εντύπωση προξενεί η απαγόρευση μαγειρέματος κρέατος μαζί με γαλακτοκομικά προϊόντα (Δευτ. 14,21). Ίσως η εντολή αυτή απηχεί παλαιότερα ταμπού ή εξυπηρετεί λόγους οικιακής οικονομίας. Τα προοριζόμενα για θυσία ζώα έπρεπε να ήταν υγιή, να μην είχαν κανένα εσωτερικό ή εξωτερικό ελάττωμα, να μη ήταν δύσμορφα, ανάπηρα ή ακρωτηριασμένα και το δέρμα τους να ήταν υγιές και δίχως αμυχές (Λευ. 22,17-25). Το κρέας των θυσιών έπρεπε να καταναλωθεί την ίδια ημέρα ή έστω την επόμενη, ενώ την τρίτη ημέρα θεωρούταν ακάθαρμο και καταστρεφόταν διά πυρός (Λευ. 7,15-19). Ο έλεγχος και η ευλογία των σφαγίων από τον ιερέα εμπεριείχε, κατά το Μανιάτη, την έννοια της υγειονομικής επιθεώρησης.<sup>117</sup> Ενδιαφέρον παρουσιάζει η θέση της Π.Δ. απέναντι στα αλκοολούχα ποτά, καθώς αναφέρονται ως παρενέργειες της κατάχρησης του οίνου η ευερεθιστότητα, η μέθη, η απώλεια του ελέγχου της συνείδησης και η εμφάνιση παραισθήσεων (Παροιμ. 20,1 · 23,29-32). Επίσης, απαγορευόταν η οινοποίηση των ιερών πριν την ιερουργία (Ιεζ. 44,21).

Από την έκθεση των υγειονομικών και διατροφικών διατάξεων γίνεται αντιληπτό ότι πολλές αντιλήψεις γύρω από την υγεία επιβλήθηκαν με τη μορφή θρησκευτικών εντολών, καθώς εμπεριείχαν τον σκοπό της διαφύλαξης της υγείας και της αύξησης του περιούσιου λαού του Θεού.<sup>118</sup> Κάτι τέτοιο δεν θα πρέπει να μας εκπλήσσει, επειδή το κοσμοείδωλο της Π.Δ. είναι

<sup>115</sup> † Ιερόθεος Βλάχος, *Βιοηθική και Βιοθεολογία*, Λεβαδεία, Ι.Μ. Γενεθλίου της Θεοτόκου, 2005, σελ. 153-154.

<sup>116</sup> K. Pollak, *όπ.π.*, σελ. 448.

<sup>117</sup> Π.Σ. Μανιάτης, *όπ.π.*, σελ. 58.

<sup>118</sup> Γ.Α. Ρηγάτος, *Ιστορία της Νοσηλευτικής-Από τη Φιλάνθρωπη Τέχνη στη Σύγχρονη Επιστήμη*, Αθήνα, ΒΗΤΑ, 2006, σελ.17.



ακριβώς αντίθετο με αυτό του μανιχαϊκού. Η ιουδαϊκή βιοθεωρία θα μπορούσε να χαρακτηριστεί ως «σαρκικός ιδεαλισμός», καθώς η πνευματικότητα αναφέρεται σε ολόκληρο τον άνθρωπο, δηλαδή στην ενότητα πνεύματος και σώματος, γι' αυτό για τον Εβραίο δεν υφίσταται η κατάτμηση ανάμεσα στο πνευματικό και το υλικό στοιχείο.<sup>119</sup> Σύμφωνα με την Π.Δ., ο άνθρωπος δεν έχει σώμα και ψυχή, αλλά είναι συνάμα και τα δύο.<sup>120</sup> Δικαιολογημένα ο Ροπς κάνει λόγο για την ύπαρξη της «θεολογίας της ύλης» στην Π.Δ., καθώς ένα από τα κύρια χαρακτηριστικά της ιουδαϊκής θρησκείας, το οποίο μεταδόθηκε στην Κ.Δ. και στο Κοράνιο, είναι ο ρεαλισμός της και η επαφή της με την ανθρώπινη πραγματικότητα.<sup>121</sup>

### **1.γ. Η υγεία, η ασθένεια και η θεραπεία κατά την ελληνορωμαϊκή περίοδο.**

#### **1.γ.ι. Οι αντιλήψεις για την υγεία στην αρχαία ελληνική και ελληνιστική σκέψη.**

Η γνώση της ιατρικής σκέψης των ελληνορωμαϊκών χρόνων αποτελεί βασική προϋπόθεση για την κατανόηση των εννοιών της υγείας, της ασθένειας και της θεραπείας στην Κ.Δ. και στο Κοράνιο. Σύμφωνα με την παράδοση της Εκκλησίας, ο ευαγγελιστής Λουκάς υπήρξε ο μόνος «Έλληνας» μη Ιουδαίος συγγραφέας της Κ.Δ., ο οποίος κατείχε ιατρική παιδεία (Κολ. 4,10-11). Οι ιατρικές αντιλήψεις της αρχαίας ελληνικής και ελληνιστικής περιόδου επηρέασαν, αφού εμπλουτίστηκαν με την χριστιανική βιοθεωρία, τη βυζαντινή ιατρική, αλλά και την αραβική και ισλαμικής θεραπευτικής.<sup>122</sup> Ακόμα και σήμερα, η παραδοσιακή αραβική ιατρική ονομάζεται «Yunani Tib – يوناني طب», δηλαδή «ελληνική ιατρική», έχοντας τις ρίζες της στην θεραπευτική του Αβικέννα, τέλη 10<sup>ου</sup> και αρχές 11<sup>ου</sup> αιώνα, όπως διαμορφώθηκε με το μπόλιασμα της βυζαντινής επιστήμης με τις ανθρωπολογικές αρχές του Ισλάμ.<sup>123</sup>

Η αρχαία ελληνική ιατρική προσπαθεί να θέσει το ζήτημα της διατήρησης της υγείας πάνω σε επιστημονική βάση. Αιτιολογεί την εκδήλωση των νόσων τόσο στην ύπαρξη εσωτερικών παραγόντων του οργανισμού και στην κρίση του σώματος, όσο και στην επίδραση του ανθυγιεινού περιβάλλοντος. Έτσι, λαμβάνονται υγιεινοδιαιτητικά προληπτικά μέτρα, τα οποία περιλάμβαναν την διαίτα, την ένδυση, τις γενετήσιες σχέσεις, τη γυμναστική και την φυσικοθεραπεία. Παράλληλα, ερευνάται η επίδραση του κλίματος, των ανέμων, του περιβάλλοντος και της κατοικίας.<sup>124</sup>

<sup>119</sup> Φ. Μπέττο, *Ο Φιδέλ και η Θρησκεία-Συνομιλίες με τον Φράντ Μπέττο*, Μετάφραση: Δ. Μάρκου, Αθήνα, Γνώσεις, 1987, σελ. 68.

<sup>120</sup> Σ. Ροζάνης, *Ο Σύγχρονος Ιουδαϊσμός*<sup>2</sup>, Αθήνα, Ελληνικά Γράμματα, 1995, σελ. 53-54.

<sup>121</sup> Ν. Ροπς, *Η καθημερινή ζωή στην Παλαιστίνη στους χρόνους του Ιησού*, Αθήνα, Παπαδήμας, 2005, σελ. 237.

<sup>122</sup> Α. Ευτυχιάδης, *Εισαγωγή εις την Βυζαντινήν Θεραπευτικήν*, Αθήναι, 1983, σελ. 17-18.

<sup>123</sup> H.G.M. Chishti, *Το εγχειρίδιο του Παραδοσιακού Θεραπευτή-Ένας κλασικός οδηγός στην Ιατρική του Αβικέννα*, Μετάφραση: Η. Λουκοπούλου, Π. Φάληρο, ETRA, 2008, σελ. 19.

<sup>124</sup> Α. Ευτυχιάδης, *Αρχές Φιλοσοφίας και Ιστορίας της Ιατρικής*, Αθήνα, ΒΗΤΑ, 2001, σελ. 44-67.

Την εποχή της Κ.Δ. κυριαρχούσε η ελληνιστική ιατρική, η οποία είχε σημειώσει αρκετή πρόοδο, κυρίως με τον Χαλκηδόνη Ηρόφιλο, προπάτορα της Εμπειρικής Σχολής. Αυτός είχε επωφεληθεί από τις ευκαιρίες που παρείχε η αιγυπτιακή παράδοση όσον αφορά την ανάπτυξη της ανατομίας και της ταρίχευσης. Αναγνώρισε τον εγκέφαλο ως κέντρο του νευρικού συστήματος και της σκέψης. Ο Ερασίστρατος ο Κώος ανακάλυψε τα νεύρα και τον ρόλο της καρδιάς σχετικά με την κυκλοφορία του αίματος, ενώ πρωτοποριακά υπήρξαν τα πειράματά του με πτηνά για τη διερεύνηση θεμάτων διατροφής. Στα τέλη του 1<sup>ου</sup> αιώνα π.Χ. κυριαρχεί στο ιατρικό στερέωμα ο Ασκληπιάδης από την Προύσα της Βιθυνίας, ο οποίος ανέπτυξε την υγιεινολογία. Παράλληλα, σημειώθηκε ανάπτυξη και άλλων κλάδων της ιατρικής, όπως ήταν φαρμακολογία με τον Ηρακλείδη και η χειρουργική με τον Απολλώνιο από το Κίτιο, ενώ ο Διοσκουρίδης έκανε πρώτος τη διάγνωση της βουβωνικής πανώλης στην Αίγυπτο το 44 π.Χ.<sup>125</sup>

Παρά την επιστημονική ανάπτυξη της ιατρικής, δεν έπαψε να υφίσταται η αντίληψη της υπερφυσικής προέλευσης της υγείας και της ασθένειας. Η θεώρηση του ομηρικού ανθρώπου για την ζωή, τον θάνατο, την υγεία και την ασθένεια γίνεται κατανοητή μέσα από την εξέταση της φύσης και της βούλησης των θεών. Ο Ηράκλειτος παραδεχόταν το νόμο της αιτιότητας ως φυσικό θεσμό καθιερωμένο από τον Θεό, ενώ αναγνωριζόταν η προέλευση των νόσων από το θείο, παράλληλα με τις ορθολογικές αιτίες. Ο Αρεταίος ο Καππαδόκης (1<sup>ος</sup> αιώνας μ.Χ.) υποστήριζε ότι τη βαθύτερη και αληθή αιτία των νόσων τη γνωρίζουν μόνο οι θεοί σε αντίθεση με τους ανθρώπους που μπορούν να εξακριβώσουν μονάχα τα αληθοφανή αίτια. Γνωστή ήταν και η παιδαγωγική διάσταση της αρρώστιας, ως θεία δίκη, προς σωφρονισμό του ασθενή.<sup>126</sup>

Ήδη από την εποχή του Ομήρου ήταν γνωστή η πρόκληση σωματικών παθολογικών καταστάσεων από ψυχικά αίτια, όπως είναι η άμεση αιτιολογική σχέση μεταξύ των εκδηλώσεων της καρδιάς και της οργής, του φόβου, της αγωνίας, του άγχους, της θλίψης, της λύπης, της απόγνωσης και της έντονης επιθυμίας, οι οποίες δύνανται να προκαλέσουν μεταβολή του καρδιακού ρυθμού με δυσάρεστες επιπτώσεις.<sup>127</sup> Αναδεικνυόταν η ψυχοσωματική ενότητα του ανθρώπου, καθώς ήταν διαδεδομένη η αντίληψη ότι προϋπόθεση της υγείας είναι η ευεξία της ψυχής και ότι τα ψυχικά πάθη μπορούσαν να προκαλέσουν σωματικές παθολογικές καταστάσεις. Παράλληλα, ήταν γνωστό ότι και τα διάφορα σωματικά συμπτώματα μπορούσαν να προκαλέσουν ψυχικές εκδηλώσεις, όπως για παράδειγμα οι γυναικολογικές διαταραχές είναι δυνατό να προκαλέσουν υστερικούς παροξυσμούς.<sup>128</sup>

<sup>125</sup> Σ. Αγουρίδης, *Ιστορία των χρόνων της Καινής Διαθήκης*, Θεσσαλονίκη, Πουρναράς, 2001, σελ. 28-29.

<sup>126</sup> Α. Ευτυχιάδης, *Αρχές Φιλοσοφίας και Ιστορίας της Ιατρικής*, όπ.π., σελ. 31-73.

<sup>127</sup> Π. Βασματζίδης, *Υγεία και θεραπεία της ψυχής στην Αρχαιότητα-Μια ιστορική, φιλοσοφική, ψυχιατρική και ψυχαναλυτική προσέγγιση*, Αθήνα, Καστανιώτης, 2001, σελ. 21-22.

<sup>128</sup> Α. Ευτυχιάδης, *Αρχές Φιλοσοφίας και Ιστορίας της Ιατρικής*, όπ.π., σελ. 43-68.

### 1.γ.ii. Η ίαση και οι θεραπευτές κατά την ελληνορωμαϊκή περίοδο.

Η ελληνική οικιακή νοτροπία τόνιζε τη σημασία της οικογενειακής φροντίδας και περίθαλψης ως έργο αγάπης, γεγονός που μετέτρεπε τις γυναίκες του σπιτιού σε νοσηλεύτριες. Παράλληλα, όσοι το επιθυμούσαν διέθεταν την επιλογή να αναζητήσουν την φροντίδα των ιατρών. Οι ιατροί συμβούλευαν τους ασθενείς τους στην περιοχή της αγοράς ή πραγματοποιούσαν κατ' οίκον επισκέψεις. Σε περίπτωση που κάποιος ιατρός είχε εδραιώσει τη φήμη του, οι διαγνώσεις και οι θεραπείες μπορούσαν να πραγματοποιηθούν στο προσωπικό του ιατρείου. Κάποιοι ιατροί διορίζονταν και αμείβονταν από την κοινότητα για να προσφέρουν τις υπηρεσίες τους δωρεάν στην πόλη. Ο ρωμαϊκός στρατός προέβλεπε την υπηρεσία επαγγελματιών ιατρών, συνήθως ελληνικής καταγωγής. Άλλοι υποψήφιοι σύμβουλοι για θέματα υγείας υπήρξαν οι περιπλανώμενοι μάντεις, οι βοτανολόγοι και οι μαίες.<sup>129</sup>

Βασική διαφορά μεταξύ της ελληνικής σκέψης και της σημιτικής, κυρίως βιβλικής, παράδοσης, είναι ότι η πρώτη προσπαθούσε να συνδέσει τη φύση και τους νόμους της με τη δυνατότητα ίασης και όχι αποκλειστικά με τον Θεό.<sup>130</sup> Βέβαια, δεν έπαψε να συνδέεται η θεραπεία με την επένεργεια της θείας δύναμης, όπως ήταν η θεία βοήθεια επί των επιδημιών. Αναγνωριζόταν η ανεπάρκεια της ιατρικής επιστήμης, η ύπαρξη θεϊκών κανόνων οι οποίοι έθεταν όρια στις ανθρώπινες φιλοδοξίες και στην τέχνη της θεραπευτικής,<sup>131</sup> η ιαματική επένεργεια του Θεού,<sup>132</sup> καθώς και η θεία προέλευση των φαρμάκων.<sup>133</sup>

Στην αρχαία Ρώμη ήταν διαδεδομένη η λατρεία διαφόρων θεοτήτων με θεραπευτικές ιδιότητες. Η Κάρνα ήταν θεά της οικογένειας ζωής και της προστασίας του σώματος, η Φέμπρις καταπολεμούσε τον πυρετό, ενώ θαυματουργός ήταν και η θεά Καρμέντα. Η Μεμφίτις διέθετε ιερά σε περιοχές όπου ενδημούσε η ελονοσία και απομάκρυνε κάθε είδους μιάσματα. Η Λούτσινα ήταν η προστάτιδα του τοκετού και αποτελούσε τη ρωμαϊκή εκδοχή της ελληνίδας θεάς Ειλείθειας στην οποία προσεύχονταν η έγκυες για την ομαλή εξέλιξη της κύησης και του τοκετού. Ο Μούτους – Τούτουνους υπήρξε θεός της σύλληψης και της ανδρικής γονιμότητας, ενώ ο Πρίαπος ήταν ο θεός της αναπαραγωγής. Ως αρωγοί της σεξουαλικότητας θεωρούνταν οι θεές Ούτερα, Κούνινα και Ρούμινα. Προστάτες της υγείας θεωρούνταν και οι ελληνικής προέλευσης θεοί, όπως ο Απόλλωνας, ο Άρης, οι Διόσκουροι, ο Ασκληπιός και η Υγεία.<sup>134</sup>

Οι παλαιότερες μαρτυρίες για τη λατρεία του θεού Ασκληπιού ανάγονται στον 6<sup>ο</sup> και 5<sup>ο</sup> αιώνα π.Χ. Η ευρεία αποδοχή και η εξάπλωση της λατρείας του θεραπευτή Ασκληπιού

<sup>129</sup> G.B. Risse, *όπ.π.*, σελ. 65.

<sup>130</sup> Π. Βασιλειάδης, «Ο Ιησούς Χριστός ιατρός των ψυχών και των σωμάτων. Βιβλική προσέγγιση», *όπ.π.*, σελ. 52.

<sup>131</sup> K.C. Howard, *Miracle in the Early Christian World*, New Heaven, Yale University Press, 1983, σελ. 78-104.

<sup>132</sup> Α. Ευτυχιάδης, *Φύση και πνεύμα-Συμβολή στην ιατρικο-φιλοσοφική σκέψη*, Αθήνα, 1995, σελ. 230-231.

<sup>133</sup> Α. Ευτυχιάδης, *Αρχές Φιλοσοφίας και Ιστορίας της Ιατρικής*, *όπ.π.*, σελ. 50-55.

<sup>134</sup> Π.Σ. Μανιάτης, *όπ.π.*, σελ. 180-181.

οφείλεται τόσο σε κοινωνικούς, όσο και σε ψυχολογικούς λόγους. Από τον 5<sup>ο</sup> αιώνα π.Χ. και ύστερα, αλλάζει η αρχαιοελληνική κοινωνία. Η ανάπτυξη του εμπορίου και η σταδιακή αστικοποίηση επέφεραν αύξηση των μεταδοτικών ασθενειών. Παράλληλα με τη συμβατική ιατρική, προέκυψε η ανάγκη της ύπαρξης μιας ανώτερης δύναμης, στην οποία μπορούσαν να απευθύνονται οι αποδιωγμένοι ή οι ανίατες περιπτώσεις. Αυτή τη δυνατότητα την προσέφερε ο Ασκληπιός. Οι πιστοί επισκέπτονταν τους ναούς του για να ζητήσουν τη διατήρηση της υγείας τους, την πρόληψη κάποιας επικείμενης νόσου, την θεραπεία τους, καθώς και για να ευχαριστήσουν για την ίασή τους. Η ευγνωμοσύνη των θεραπευθέντων εκφραζόταν είτε με δωρεές, είτε με αναθηματικές πλάκες και τάματα, τα οποία αποτελούσαν αντίγραφο των μελών του σώματος που θεραπεύθηκαν. Ακόμα και όταν άρχισαν να ξεθωριάζουν οι αρχαίες θρησκείες, με την εμφάνιση του Χριστιανισμού και άλλων λυτρωτικών θρησκειών, η λατρεία του Ασκληπιού δείχνει μια αδιάσπαστη ζωτικότητα έως τον 5<sup>ο</sup> μ.Χ αιώνα.<sup>135</sup>

Σύμφωνα με την επικρατούσα άποψη, ο Ασκληπιός θεωρείτο ένα προ – ομηρικό χθόνιο πνεύμα από τη Θεσσαλία, το οποίο κρυβόταν σε σπήλαια. Με την εξάπλωση της λατρείας του στην υπόλοιπη Ελλάδα, συνδέθηκε με τα ιερά και άλλων τοπικών θεραπευτών θεών.<sup>136</sup> Προοδευτικά, συνδέθηκαν με τον Ασκληπιό και άλλες θεότητες, οι οποίες αποτελούσαν τα μέλη της «οικογένειάς» του και συμβόλιζαν τις προσωποποιημένες δυνάμεις και ιδιότητές του. Έτσι, συναντάμε την σύζυγό του Ηπιόνη, τις κόρες του Υγεία, Ακεσώ, Ιασώ και Πανάκεια, οι οποίες αποτελούσαν προσωποποιήσεις των θεραπευτικών ιδιοτήτων του, καθώς και τους υιούς του Ποδαλείριο, Μαχάωνα και Τελέσφορο, εκπροσώπων της παθολογίας, της χειρουργικής και της νοσηλευτικής αντίστοιχα.<sup>137</sup> Οι ασθενείς προσέρχονταν στα Ασκληπεία. Εκεί, προσδοκούσαν την ίαση, η οποία επιτυγχανόταν μέσω τελετουργικών και άλλων τρόπων, οι οποίοι συμπεριλάμβαναν τα τελετουργικά λουτρά για τη σωματική καθαρότητα και αγνότητα, τις θυσίες, τις προσευχές, την επίθεση των χειρών ή το άγγιγμα των αγιασμένων ζώων και τα θεραπευτικά όνειρα.<sup>138</sup> Οι ιερείς του ναού βοηθούσαν τους επισκέπτες να κατανοήσουν και να εκτελέσουν τις εντολές του Ασκληπιού, οι οποίες φανερώθηκαν μέσω της θεραπευτικής εγκοίμησης, με λουτρά, γυμναστική, διαίτα, επίθεση εμπλάστρων και χρήση βοτάνων.<sup>139</sup> Έτσι, η ολιστική θεραπευτική, συμπεριλάμβανε ορθολογιστικές και πνευματικές τεχνικές.

Κατά τους χρόνους της Κ.Δ. ήταν διαδεδομένη η Στωική φιλοσοφία της οποίας ο κυρίαρχος προσανατολισμός ήταν η όσο το δυνατό μεγαλύτερη απόσπαση από τον κόσμο, προς

<sup>135</sup> A. Krug, *Αρχαία Ιατρική-Επιστημονική και Θρησκευτική Ιατρική στην Αρχαιότητα*, Αθήνα, Παπαδήμας, 2008, σελ. 123-155

<sup>136</sup> G.B. Risse, *όπ.π.*, σελ. 29.

<sup>137</sup> A. Ευτυχιάδης, *Αρχές Φιλοσοφίας και Ιστορίας της Ιατρικής*, *όπ.π.*, σελ. 44.

<sup>138</sup> G.B. Risse, *όπ.π.*, σελ. 40-48.

<sup>139</sup> A. Krug, *όπ.π.*, σελ. 141.

μια ατμόσφαιρα θρησκευτικότερη, όπου η παρηγοριά του ανθρώπινου κόσμου καταλαμβάνει κεντρική θέση. Υπήρχε η διάχυτη πεποίθηση ότι η δύναμη του θανάτου μπορούσε να υπερνικηθεί και ότι ήταν δυνατή η βίωση μιας πιο ευτυχισμένης ζωής όμοιας με αυτή των θεών. Έτσι, εναποτέθηκαν οι ελπίδες σε διάφορους «σωτήρες», οι οποίοι μπορεί να ήταν ευεργέτες, ήρωες, ημίθεοι ή θεοί με προεξάρχουσες μορφές αυτές του Διονύσου, του Ασκληπιού, καθώς και του σοφού και θαυματουργού «Θείου Ανδρός». Οι διάφορες κοινωνικές καταστάσεις, όπως ήταν η καταδυνάστευση, η δουλεία και η αλλοτρίωση, έστρεψαν την προσοχή των ανθρώπων της εποχής εκείνης προς στον κόσμο της μαγείας, των άστρων και των πνευμάτων. Οι «Θείοι Άνδρες» συνδύαζαν τη σοφία, τη μαγεία, την αστρολογία, τον ασκητισμό και τις θαυματουργίες προσφέροντας στους ανθρώπους μια αίσθηση του θείου κόσμου και ελπίδα ζωής και αθανασίας. Μοντέλο «Θείου Ανδρός» αποτελεί ο Απολλώνιος ο Τυανεύς, σύγχρονου του Αποστόλου Παύλου, για τον οποίο μαρτυρείται από τον Φιλόστρατο (2<sup>ος</sup> αιώνας μ.Χ.) ότι διενεργούσε θαύματα θεραπειών και αναστάσεων. Έτσι, στην ελληνική παράδοση το θαύμα αποτελεί μια έκφραση της θεότητας που προκαλεί δέος στον άνθρωπο και αποβλέπει στην εξυπηρέτηση συναισθηματικών και καθημερινών αναγκών, καθώς και στην ικανοποίηση του αισθήματος της φυγής από τον πόνο του κόσμου και την προσέγγιση της αθανασίας.<sup>140</sup>

### 1.γ.iii. Η υγεία, η ασθένεια και η θεραπεία στον Φίλωνα τον Αλεξανδρέα.

Ο Φίλων ο Αλεξανδρεύς υπήρξε ένας σημαντικός Ιουδαίος φιλόσοφος της διασποράς. Γεννήθηκε στην Αλεξάνδρεια γύρω στο 25 π.Χ. και πέθανε περίπου το 50 μ.Χ. Τα έργα του είναι μέγιστης σημασίας για τη χριστιανική σκέψη, καθώς ο Chadwick θεωρεί ότι η ιστορία της «χριστιανικής φιλοσοφίας» ξεκινά με αυτόν,<sup>141</sup> ενώ ο Ένγκελς ονομάζει τον Φίλωνα «πατέρα του Χριστιανισμού».<sup>142</sup> Πιστός στον Ιουδαϊκό μονοθεϊσμό και στο πνεύμα του Νόμου, αφιερώνει μεγάλο μέρος της εργασίας του στην ερμηνεία της Πεντατεύχου, χρησιμοποιώντας την αλληγορική μέθοδο.<sup>143</sup> Έτσι, το έργο του Φίλωνα αποτελεί έναν περίτεχνο συγκερασμό βιβλικής αποκαλυφθείσας θρησκείας και ελληνικής φιλοσοφίας με διάχυτες τις επιρροές από τον Πλάτωνα και τους Στωικούς. Το γεγονός ότι ο Φίλων ήταν σύγχρονος με την εποχή της Κ.Δ., καθιστά τις απόψεις του αρκετά ενδιαφέρουσες για το θέμα της παρούσας εργασίας.

Η ανθρωπολογία του Φίλωνα, ενώ παραμένει σταθερή στις βάσεις της Π.Δ., δανείζεται στοιχεία της πλατωνικής φιλοσοφίας. Ο άνθρωπος είναι πλασμένος κατ' εικόνα Θεού, όμως η

<sup>140</sup> Σ. Αγουρίδης, *Ιστορία των χρόνων της Καινής Διαθήκης*, ό.π., σελ. 152-185.

<sup>141</sup> H. Chadwick, *Ο Φίλων και οι απαρχές της χριστιανικής σκέψης*, Μετάφραση: Ν. Παπαδάκης, Μ. Κόφφα, Αθήνα, Ενάλιος, 2006, σελ. 31.

<sup>142</sup> Φ. Ένγκελς, «Ο Μπρούνο Μπάουερ και ο πρώιμος Χριστιανισμός», στο: Κ. Μαρξ, Φ. Ένγκελς, *Για τη Θρησκεία-σύλλογη κειμένων και έργων*, Μετάφραση: Ε. Αστερίου, Αθήνα, ΚΨΜ, 2009, σελ. 205.

<sup>143</sup> A. Lesky, *Ιστορία της Αρχαίας Ελληνικής Λογοτεχνίας*<sup>5</sup>, Μετάφραση: Α. Γ. Τσοπανάκης, Θεσσαλονίκη, Αφοι Κυριακίδη, 1981, σελ. 1100-1101.

εικόνα αυτή αναφέρεται στην ψυχή: *Ὅτε γάρ ἀνθρωπόμορφος ὁ Θεός, οὔτε θεοειδές τό ἀνθρώπειον σῶμα. Ἡ δέ εἰκὼν λέλεκται κατὰ τόν τῆς ψυχῆς ἡγεμόνα νοῦν*<sup>144</sup>. Αναγνωρίζει τη σύνθετη βιολογική και πνευματική φύση του ανθρώπου, αποτελούμενου *ἐκ τε γεώδους οὐσίας καί πνεύματος θείου*,<sup>145</sup> καθώς *έχει ψυχὴν καί σῶμα*<sup>146</sup>. Ο Φίλων δίνει βαρύτητα στην ψυχή θεωρώντας το σώμα *ἀγγεῖον* της ψυχῆς.<sup>147</sup> Θεωρεί τον άνθρωπο ως «ύφασμα» ή «πλέγμα» ή «κράμα» σώματος και ψυχῆς, στο οποίο υφίσταται σαφῆς διαχωρισμός τους.<sup>148</sup> Το σώμα εκλαμβάνεται ως «δεσμοπήριον» της ψυχῆς και φορέας ηδονῶν και επιθυμιῶν.<sup>149</sup>

Ο Φίλων φαίνεται να έχει σε μεγάλη εκτίμηση τις επιστήμες υγείας, καθώς παραθέτει στα κείμενά του αρκετά παραδείγματα από την θεραπευτική και την βιολογία του ανθρώπου. Είναι ενήμερος σχετικά με τις βασικές αρχές της Ιπποκρατικής ιατρικής, εφόσον αναφέρει τα επτά ηλικιακά στάδια του ανθρώπινου βίου, δηλαδή αυτά του «παιδίου», του «παιδός», του «μειρακίου», του «νεανίσκου», του «ανδρός», του «πρεσβύτου» και του «γέροντος».<sup>150</sup> Προσπαθεί να ερμηνεύσει επιστημονικά το Γέν. 2,6: «πηγή δέ ἀνέβαινεν ἐκ τῆς γῆς», αναγνωρίζοντας το υγρό στοιχείο ως τη βάση της ζωῆς και το θεμελιώδες συστατικό του ανθρώπινου οργανισμού.<sup>151</sup> Δανείζεται εικόνες από την ιατρική πράξη για να κάνει κατανοητά τα μηνύματά του για ενάρετο και ηθικό βίο. Έτσι, παρομοιάζει τους νόμους του Δεκάλογου με την θεραπευτική αγωγή,<sup>152</sup> ενώ θεωρεί ότι ο νομοθέτης της Π.Δ. είναι *τῶν τῆς ψυχῆς παθῶν καί νοσημάτων ἄριστος ἰατρός*.<sup>153</sup> Επίσης, ερμηνεύεται το Δευτ. 15,8 λέγοντας ότι ο καλός γιατρός δεν εφαρμόζει τις αρχές που έμαθε το ίδιο σε όλους τους ασθενείς, αλλά εξατομικεύει τη θεραπεία ανάλογα τις ανάγκες και τη δυνατότητα του κάθε αρρώστου.<sup>154</sup> Γι' αυτό, όσον αφορά τον ηθικό βίο, ο Φίλων θεωρεί ότι πρέπει να τηρείται η αρχή του μέτρου, όπως στην θεραπευτική όπου μόνο η κατάλληλη δόση του φαρμάκου έχει αποτέλεσμα, ενώ η ελλιπής ή η υπερδοσολογία μπορεί να είναι αναποτελεσματική ή να προξενήσει βλάβη στον οργανισμό.<sup>155</sup>

Σύμφωνα με τον Φίλιωνα, η αμαρτία ισοδυναμεί με αρρώστια.<sup>156</sup> Σε σχολιασμό του σχετικά με τους κανόνες καθαρότητας έναντι της λέπρας, στο Λευ. 13,14-15, ο Φίλων επισημαίνει την τρεπτή φύση του θνητού και υγιούς. Έτσι, η υγεία αποτελεί μια δυναμική

<sup>144</sup> Philo, *De opificio mundi*, XXIII, 69.

<sup>145</sup> Philo, *De opificio mundi*, XLVI, 135.

<sup>146</sup> Philo, *De Decalogo*, XXIX, 157.

<sup>147</sup> Philo, *Quod deterius potiori insidiari soleat*, XLVI, 170.

<sup>148</sup> Philo, *De ebrietate*, XXVI, 101.

<sup>149</sup> Philo, *De migratione Abrahami*, I, 9.

<sup>150</sup> Philo, *De opificio mundi*, XXXVI, 105.

<sup>151</sup> Philo, *De opificio mundi*, XLV, 132.

<sup>152</sup> Philo, *De Decalogo*, II, 10-12.

<sup>153</sup> Philo, *Quod Deus immutabilis sit*, XIV, 67.

<sup>154</sup> Philo, *De posteritate Caini*, XLII, 141.

<sup>155</sup> Philo, *De ebrietate*, XLV, 184-185.

<sup>156</sup> Philo, *De somniis II*, XXX, 196-197.

κατάσταση για τη διατήρηση της οποίας πρέπει να υπάρχει συνεχής επαγρύπνηση, διότι *τά ὑγιαίνοντα καί ζῶντα τοῦ μή καθαρεύειν μiasμάτων αἷτια γίνεται*<sup>157</sup>. Αντίθετα, υπογραμμίζει την άκτιστη φύση του Θεού: *ἄτρεπτος δέ καί ἀμετάβλητος ὁ Θεός [...] τό δέ ἀσθενείας ἀμέτοχον*.<sup>158</sup> Έτσι, η επιμέλεια της υγείας συνιστά μια ανθρώπινη υπόθεση, επειδή *ὁ δέ Θεός [...] οὐ γάρ υγείας φροντίζων ὡσπερ καί ἡμεῖς*.<sup>159</sup>

Ο Φίλων θεωρεί ότι *πάντων ὅσα ἢ ψυχῆς ἢ σώματος ἢ τῶν ἐκτός ἀγαθά ἐστίν ὁ μή φίλαυτος αἷτιον ἀποφανεῖ τόν ἀψευδῶς μόνον αἷτιον Θεόν*<sup>160</sup>. Κατά συνέπεια, ο Θεός αναδεικνύεται δωρητής και διαχειριστής της υγείας και της ασθένειας.<sup>161</sup> Σύμφωνα με τον Φίλωνα, ο Θεός επενεργεί στην ανθρώπινη υγεία και θεραπεύει είτε απευθείας, είτε μέσω της ιατρικής επιστήμης: *υγείαν μέν τήν ἀπλήν, ἧς οὐ προηγεῖται νόσος ἐν τοῖς σώμασιν, ὁ Θεός χαρίζεται δι' ἑαυτοῦ μόνου, τήν δέ γινομένην κατά νόσου φυγήν καί διά τέχνης καί διά ἱατρικῆς*.<sup>162</sup> Όμως, τα στοιχεία που κάνουν ενδιαφέρουσες τις απόψεις του Φίλωνα από χριστιανική άποψη είναι: α) Η σύνδεση της «θεραπευτικής» δύναμης του Θεού με τη σωτηρία: *οἶμαι ὁ σωτήρ Θεός τό πανακέστατον φάρμακον, τήν ἴλεω δύναμιν, τῷ ἰκέτῃ καί θεραπευτῇ*<sup>163</sup>, β) Η θεραπευτική δράση του Θεού μέσω του Λόγου Του: *φάρμακον γάρ ὡς τραυμάτων, καί ψυχῆς παθῶν ὁ λόγος ἐστί σωτήριον [...] δι' ἔλεον τοῦ γένους ἡμῶν εἰς νοῦν τόν ἀνθρώπινον οὐρανόθεν ἀποστέλλει*.<sup>164</sup>

Παράλληλα, ο Φίλων έχει μια ολιστική αντίληψη για την υγεία, δίνοντάς της σωματικές, ψυχολογικές και πνευματικές διαστάσεις. Αποδέχεται την θνητή και ευμετάβλητη φύση και των δύο, καθώς ο άνθρωπος *μεταβολάς καί τροπάς δεχόμενος κατά τε σῶμα καί ψυχῆν*.<sup>165</sup> Η ενότητα της ανθρώπινης φύσης απαιτεί τον καθαρισμό τόσο του σώματος, όσο και του πνεύματος: *ἰλασάμενοι τό θεῖον, σώματα καί ψυχάς καθηράμενοι, τά μέν λουτροῖς, τα δέ νόμων καί παιδείας ὀρθῆς*.<sup>166</sup> Για τον λόγο αυτό η μέθη, η λαιμαργία και η σεξουαλική ελευθεριότητα βλάπτουν παράλληλα τη σωματική και ψυχική υγεία,<sup>167</sup> καθώς ο Φίλων πρεσβεύει ότι η ηδονή αποτελεί *δυσίατον κακόν ψυχαῖς τε καί σώμασιν*.<sup>168</sup> Επισημαίνει τις δυσάρεστες επιπτώσεις της μέθης τόσο στη συμπεριφορά, όσο και στο σώμα του ανθρώπου,<sup>169</sup> γι' αυτό αποκαλεί τη μέθη ως

<sup>157</sup> Philo, *Quod Deus immutabilis sit*, XXVI, 125.

<sup>158</sup> Philo, *De Cherubim*, XXVI, 90.

<sup>159</sup> Philo, *Quod Deus immutabilis sit*, XII, 57.

<sup>160</sup> Philo, *De mutatione nominum*, XXXIX, 221.

<sup>161</sup> Philo, *De congressu quaerendae eruditionis gratia*, XVII, 93.

<sup>162</sup> Philo, *Legum allegoria III*, LXI, 178.

<sup>163</sup> Philo, *De migratione Abrahami*, XXII, 124.

<sup>164</sup> Philo, *De somniis I*, XVIII, 112.

<sup>165</sup> Philo, *De ebrietate*, XLIII, 178.

<sup>166</sup> Philo, *De plantatione*, XXXIX, 162.

<sup>167</sup> Philo, *De vita Mosis II*, XXXIV, 185.

<sup>168</sup> Philo, *De specialibus legibus IV*, XVII, 100.

<sup>169</sup> Philo, *De plantatione*, XXXV, 145.

«αφροσύνης φάρμακο» και «μέγιστο έγκλημα».<sup>170</sup> Βέβαια, ο Φίλων θεωρεί περισσότερο επικίνδυνη την πνευματική αρρώστια, καθώς οι νόσοι γε μήν σωμάτων υγαινούσης ψυχής ήκιστα βλάπτουσιν.<sup>171</sup> Γι' αυτό θεωρεί ότι ο άνθρωπος κινδυνεύει πρωτίστως από το πάθος της ηδονής: *ήδονή δ' άλωτόν άνθρωπος.*<sup>172</sup> Έτσι, προτάσσει την *έγκράτεια δ' υγείαν καί σωτηρίαν προτείνει βίου,*<sup>173</sup> ως αντίδοτο για τα πάθη και την ηδονή. Ο Φίλων δεν περιορίζει την έννοια της εγκράτειας μόνο σε ότι αφορά την πνευματική σφαίρα του ανθρώπου, αλλά υπογραμμίζει τη σημασία της και για την υγεία του σώματος: *τά δε επίχειρα έγκρατείας μέν υγεία καί ισχύς, άκρασίας δέ άσθένεια καί νόσος γειννιῶσα θανάτω.*<sup>174</sup>

Άξια λόγου είναι η πνευματική ερμηνεία που δίνει ο Φίλων στους νόμους καθαρότητας του Λευιτικού. Για παράδειγμα, στο Λευ. 11,42, το οποίο αναφέρεται στην απαγόρευση βρώσης των ερπετών ως ακαθάρτων, επειδή σέρνονται με την κοιλιά, αναφέρεται, σύμφωνα με τον Φίλιωνα, ο κοιλιάδουλος: *τοιούτος δέ ό φιλήδονος άεί χωρῶν επί γαστέρα καί τάς μετά ταύτην ήδονάς.*<sup>175</sup> Ανάλογη πνευματική ερμηνεία δίνεται και στο νόμο περί καθαρότητας και αρτιμέλειας των ιερέων: *εί γάρ τό φύσει θνητόν σώμα τοῦ ιερέως έπισκεπτέον, ίνα περί μηδέν άτύχημα κηραίνη, πολύ πλέον ψυχήν τήν άθάνατον, ήν φασί τυπωθῆναι κατά τήν εικόνα τοῦ Όντος · Λόγος δέ έστίν εικών Θεοῦ, δί' οῦ σύμπας ό κόσμος έδημιουργεῖτο.*<sup>176</sup> Ιδιαίτερου ενδιαφέροντος, για την παρούσα εργασία, όσον αφορά τον Ιουδαϊσμό και το Ισλάμ, αποτελεί ο συνδυασμός της θεολογικής, της ιατρικής και της βιολογικής ερμηνείας της χρησιμότητας της περιτομής. Ο Φίλων θεωρεί ότι η περιτομή αποσκοπεί στην *χαλεπῆς νόσου καί δυσίατου, ποσθένης, άπαλλαγῆν, ήν άνθρακα καλοῦσιν [...] τήν δι' ὄλου τοῦ σώματος καθαριότητα [...] τήν πρός καρδίαν όμοιότητα τοῦ περιτμηθέντος μερους [...] λέγεται γάρ ώς εῶδεῖ τό σπέρμα μήτε σκινδάμενον μήτε περιρρέον είς τούς τῆς ποσθίας κόλπους.*<sup>177</sup> Σχετικά με τις βιοηθικές απόψεις του Φίλιωνα, πρέπει να αναφερθεί ότι ο Αλεξανδρινός φιλόσοφος τίθεται σαφώς ενάντια στις αμβλώσεις, στην έκθεση και στον φόνο των βρεφών.<sup>178</sup>

Το παρόν κεφάλαιο θα ήταν ελλιπές εάν δεν γινόταν αναφορά στους Θεραπευτές, τους οποίους αναφέρει ο Φίλων, κυρίως στο «Περί βίου θεωρητικού ή περί ικετών». Οι Θεραπευτές πήραν το όνομά τους ίσως λόγω των ιατρικών ικανοτήτων τους ή εξαιτίας της αφοσίωσής τους στο θέλημα και τη λατρεία του Θεού. Μάλλον πρόκειται για Εσσαίους ή για οπαδούς κάποιας

<sup>170</sup> Philo, *De ebrietate*, VIII, 27.

<sup>171</sup> Philo, *De virtutibus*, III, 13.

<sup>172</sup> Philo, *De virtutibus*, VII, 36.

<sup>173</sup> Philo, *De agricultura*, XXII, 98.

<sup>174</sup> Philo, *De virtutibus prima pars, quod est de legatione ad Gaium*, II, 14.

<sup>175</sup> Philo, *Legum allegoria III*, XLVII, 139.

<sup>176</sup> Philo, *De specialibus legibus I*, XVI, 81.

<sup>177</sup> Philo, *De specialibus legibus I*, I, 4-7.

<sup>178</sup> Philo, *De specialibus legibus III*, XIX, 108-110.



ασκητικής ιουδαϊκής αίρεσης, οι οποίοι όμως δεν ζούσαν στην έρημο, αλλά σε οργανωμένη αγροτική κοινότητα έξω από την Αλεξάνδρεια. Ασπάζονταν την ακτημοσύνη, την κοινοκτημοσύνη, την άσκηση, την ησυχία, την αδιάκοπη προσευχή, την κοινή τράπεζα, την λιτότητα και τη εγκράτεια. Σήμερα, οι ερευνητές αποδέχονται τις αναμφισβήτητες ομοιότητες ανάμεσα στον τρόπο ζωής των Θεραπευτών και των πρώτων χριστιανών της Αιγύπτου.<sup>179</sup>

Σύμφωνα με τις αναφορές του Φίλωνα, οι Θεραπευτές αντιμετώπιζαν τον άνθρωπο ως ολότητα. Θεωρεί ότι το όνομά τους συνδέεται με την ίαση όχι μόνο των σωματικών αλλά και των ψυχικών – πνευματικών νοσημάτων: *Θεραπευταί γάρ και θεραπευτρίδες ἐτύμως καλοῦνται, ἤτοι παρόσον ἰατρικὴν ἐπαγγέλλονται κρείσσονα τῆς κατὰ πόλεις - ἢ μὲν γάρ σώματα θεραπεύει μόνον, ἐκείνη δέ και ψυχὰς νόσοις κεκρατημένας χαλεπαῖς τε και δυσίατοις.*<sup>180</sup> Οι Θεραπευτές θεωρούσαν ότι η πολυτέλεια και η ηδονή βλάπτει τόσο το σώμα, όσο και το πνεύμα και γι' αυτό ήταν *ὀλιγοδείας ἐρασταί, πολυτέλειαν ὡς ψυχῆς και σώματος νόσον ἐκτρεπόμενοι.*<sup>181</sup> Ως συνέπεια της προαναφερθείσης αντίληψής τους για την υγεία, οι Θεραπευτές είχαν αναπτυγμένο το αίσθημα της κοινωνικής πρόνοιας και της νοσηλευτικής φροντίδας: *και μὴν εἴ τις αὐτῶν ἀσθενήσειεν, ἐκ τῶν κοινῶν νοσηλεύεται θεραπευόμενος ταῖς ἀπάντων ἐπιμελείαις και φροντίσιν. Οἱ δέ δὴ πρεσβῦται [...] ἐν εὐτυχεστάτῳ και λιπαρωτάτῳ γήρα τὸν βίον εἰώθασι καταλύειν, ὑπὸ τοσοῦτων προνομίας ἀξιούμενοι και τιμῆς ἐκουσίῳ γνώμῃ μᾶλλον ἢ φύσεως ἀνάγκῃ θεραπεύειν ἀξιούντων.*<sup>182</sup> Τα ὅσα εκτέθηκαν στο πρώτο αυτό κεφάλαιο της εργασίας αυτής θα βοηθήσουν στο να γίνει κατανοητό το πλαίσιο μέσα στο οποίο εκκολάφθηκε και αναπτύχθηκε η έννοια της υγείας τόσο στην Καινή Διαθήκη, όσο και στο Κοράνιο.

<sup>179</sup> Σ. Γκιργκένης, «Γενική Εισαγωγή» στο *Φίλων ο Αλεξανδρεὺς: Ἑλληνισμὸς και Ἰουδαϊσμός- Εσσαίοι και Θεραπευτές*, Θεσσαλονίκη, Ζήτρος, 2003, σελ. 64-73.

<sup>180</sup> Philo, *De vita contemplativa*, I, 2.

<sup>181</sup> Philo, *Apologia pro Iudaeis*, II, 11.

<sup>182</sup> Philo, *Apologia pro Iudaeis*, II, 13.

## 2. Η ΘΕΩΡΗΣΗ ΤΗΣ ΥΓΕΙΑΣ ΣΤΟ ΚΑΤΑ ΛΟΥΚΑΝ ΕΥΑΓΓΕΛΙΟ

### 2.α. Το Κατά Λουκάν, ο συγγραφέας του και η σχέση τους με την υγεία.

#### 2.α.ι. Ο συγγραφέας του τρίτου Ευαγγελίου και το πρόβλημα της ιατρικής του παιδείας.

Επ' ονόματι του αγίου αποστόλου και ευαγγελιστού Λουκά σώζονται δύο βιβλία, τα οποία περιλαμβάνονται στον κανόνα της Κ.Δ., το Κατά Λουκάν και οι Πράξεις. Και τα δύο ήταν αρχικά ανώνυμα, που αργότερα τα απέδωσε η παράδοση της Εκκλησίας στον Λουκά, παρόλο που η σύγχρονη έρευνα θεωρεί ως συγγραφέα του τρίτου Ευαγγελίου άοριστα έναν λόγιο χριστιανό προερχόμενο από τον εθνικό κόσμο.<sup>183</sup> Πιστεύεται ότι μία έμμεση αυτοβιογραφική μαρτυρία μας δίνει ο ίδιος ο Λουκάς στο Ευαγγέλιό του, όταν εμφανίζεται ο αναστημένος Χριστός σε δύο μαθητές από τον ευρύτερο κύκλο κατά την πορεία προς Εμμαούς (Λκ. 24,13-32). Ο συγγραφέας του Ευαγγελίου κατονομάζει τον ένα από τους μαθητές, τον Κλεόπα, ενώ αφήνει στο σκοτάδι της ανωνυμίας τον δεύτερο. Ίσως αυτό το πρόσωπο να ήταν ο Ναθαναήλ ή ο Σίμων ο γιος του Κλωπά, ενώ η παράδοση της Εκκλησίας διέβλεψε ότι πίσω από τον ανώνυμο μαθητή κρύβεται ο Λουκάς, ο οποίος ανήκε στον κύκλο των εβδομήντα αποστόλων, επιλέγοντας από ταπεινώση να μην αναφέρει το όνομά του.<sup>184</sup> Η παλαιότερη μαρτυρία, εκτός της Κ.Δ., σχετικά με το πρόσωπο του Λουκά είναι αυτή του Ειρηναίου, η οποία ανάγεται στα τέλη του 2<sup>ου</sup> αιώνα, καθώς αναφέρει ο Ευσέβιος στην *Εκκλησιαστική Ιστορία: Λουκάς δέ, ο ακόλουθος Παύλου, τό υπ' εκείνου κηρυσσόμενον εὐαγγέλιον ἐν βίβλῳ κατέθετο*<sup>185</sup>.

Πάντως, σε κάθε περίπτωση, ο συγγραφέας του τρίτου Ευαγγελίου φαίνεται να έχει άμεση σχέση με το εθνικό περιβάλλον, καθώς αντανακλά επίδραση της αστικής κοινωνίας όπου έζησε και έδρασε ο ελληνιστικός Ιουδαϊσμός, όπως αυτή της Αντιόχειας της Συρίας ή κάποιας πόλης της Μικράς Ασίας.<sup>186</sup> Την εθνική καταγωγή του Λουκά επισημαίνει ο Ευσέβιος: *Λουκάς δέ τό μέν γένος ὦν τῶν ἀπ' Ἀντιοχείας, τήν ἐπιστήμην δέ ἰατρός, τά πλεῖστα συγγεγονώς τῷ Παύλῳ [...] ἐν δυσὶν ἡμῖν ὑποδείγματα θεοπνεύστοις κατέλιπεν βιβλίοις, τῷ τε Εὐαγγελίῳ [...] καί ταῖς τῶν ἀποστόλων Πράξεσιν*<sup>187</sup>. Στο προαναφερθέν απόσπασμα δίνεται και η άλλη σημαντική πληροφορία για την ιατρική ιδιότητα του συγγραφέα. Είναι αλήθεια ότι ο Λουκάς αναφέρεται ως ο *ιατρός ὁ ἀγαπητός* (Κολ. 4,14).

Υπάρχουν φιλολογικές ενδείξεις πάνω στις οποίες στηρίζεται η υπόθεση της ιατρικής παιδείας του Λουκά. Πράγματι, το Κατά Λουκάν μαζί με τις Πράξεις διακρίνονται από τα

<sup>183</sup> Ι. Καραβιδόπουλος, *Εισαγωγή στην Καινή Διαθήκη*, Θεσσαλονίκη, Πουρναράς, 1998, σελ. 198.

<sup>184</sup> Σ. Δεσπότης, *Η Αγία Γραφή στον 21<sup>ο</sup> αιώνα-Βιβλικές Μελέτες*, Αθήνα, Αθως, 2006, σελ. 194.

<sup>185</sup> Ευσέβιος, *Εκκλησιαστική Ιστορία Ε'*, VIII, 3.

<sup>186</sup> T.K. Seim, «Luke – Acts», στο A. Hastings, *The Oxford Companion to Christian Thought*, Oxford, Oxford University Press, 2000, σελ. 397.

<sup>187</sup> Ευσέβιος, *Εκκλησιαστική Ιστορία Γ'*, IV, 6.

υπόλοιπα βιβλία της Κ.Δ., με εξαίρεση ίσως την *Προς Εβραίους*, για την φροντισμένη γλώσσα του, καθώς ο συγγραφέας του φαίνεται πρόσωπο υψηλής μόρφωσης και άριστος γνώστης της ελληνικής.<sup>188</sup> Ο Hobart κατέγραψε τετρακόσιες περίπου λέξεις, οι οποίες χρησιμοποιούνται ιδιαιτέρως από τον Λουκά και ανευρίσκονται σε βιβλία ιατρικών συγγραφέων σύγχρονων ή παλαιότερων από αυτόν.<sup>189</sup> Ο Δικαϊάκος στηρίζει την ιατρική κατάρτιση του Λουκά στη χρήση εξειδικευμένου λεξιλογίου, καθώς και στην ιδιαίτερη έμφαση και ευαισθησία που δίνεται στην καταγραφή και τη θεραπεία των ασθενειών.<sup>190</sup>

Όμως, η προαναφερθείσα υπόθεση αμφισβητείται από άλλους μελετητές. Κάποιοι εγείρουν αντιρρήσεις ως προς την ταύτιση του Λουκά με τον συγγραφέα του *Κατά Λουκάν* και των *Πράξεων*, χωρίς όμως να προβάλλουν αδιάσειστα επιχειρήματα. Έτσι, θεωρούν ότι ο συγγραφέας του δίτομου έργου αγνοεί την συγγραφή των επιστολών του Παύλου, αναδεικνύουν τις διαφωνίες μεταξύ των επιστολών του Αποστόλου των Εθνών και των *Πράξεων* ως προς την έκθεση κάποιων γεγονότων, καθώς και ότι ο Λουκάς δε μαρτυρείται πουθενά στο ομώνυμο Ευαγγέλιο ή στις *Πράξεις*.<sup>191</sup> Ο Burkett δηλώνει κατηγορηματικά ότι τίποτα δεν συνηγορεί στο ότι ο Λουκάς ήταν κάτοχος ιατρικής παιδείας.<sup>192</sup> Ο Browning προχωρά ακόμη περισσότερο, αναφέροντας ότι δεν ήταν δυνατό να ανιχνευθεί ιατρική τεχνική ορολογία στο έργο του Λουκά, επειδή, κατά τη γνώμη του, δεν είχε διαμορφωθεί ιδιαίτερη ιατρική ορολογία κατά τον 1<sup>ο</sup> μ.Χ. αιώνα.<sup>193</sup> Μετριοπαθή στάση τηρεί ο Αγουρίδης, επειδή δεν θεωρεί ισχυρά τα επιχειρήματα περί των ιατρικών γνώσεων του Λουκά, όμως αποδέχεται το ότι τα στοιχεία αυτά μπορούν να αποτελέσουν κάποιες ενδείξεις προς την κατεύθυνση αυτή.<sup>194</sup>

#### 2.α.ii. Οι συνθήκες συγγραφής του Ευαγγελίου και η ευαισθησία του απέναντι στον άνθρωπο.

Ο χρόνος συγγραφής του *Κατά Λουκάν* και των *Πράξεων* τοποθετείται ανάμεσα στο 80 με 100 μ.Χ. Σύμφωνα με τον πρόλογο του Ευαγγελίου, το ενιαίο έργο του Λουκά απευθύνεται προς τον «κράτιστον» Θεόφιλο, ο οποίος φαίνεται να ήταν κάποιος κρατικός αξιωματούχος, είτε στη Ρώμη, είτε σε κάποια από τις επαρχίες. Ο Θεόφιλος υπήρξε εθνικής καταγωγής και ήταν βαπτισμένος ή, το πιθανότερο, ήταν φίλα διακείμενος προς τον Χριστιανισμό.<sup>195</sup> Γεγονός είναι ότι το *Κατά Λουκάν* απευθύνεται στους εξ' εθνών χριστιανούς και στις Εκκλησίες που

<sup>188</sup> Χ. Καρακόλης, «Λουκάς ο Αγαπητός», στο *Εκκλησία και Ασθένεια – Πρακτικά διεθνούς ιατροθεολογικού συνεδρίου*, Αθήνα, Ακρίτας, 2008, σελ. 51.

<sup>189</sup> Α. Δικαϊάκος, «Η χρήση ιατρικών όρων στα κείμενα του ευαγγελιστή Λουκά», στο *Εκκλησία και Ασθένεια – Πρακτικά διεθνούς ιατροθεολογικού συνεδρίου*, Αθήνα, Ακρίτας, 2008, σελ. 71.

<sup>190</sup> Α. Δικαϊάκος, *όπ.π.*, σελ. 73.

<sup>191</sup> Σ. Αγουρίδης, *Εισαγωγή εις την Καινήν Διαθήκην*<sup>3</sup>, Αθήνα, Γρηγόρης, 1991, 136-137.

<sup>192</sup> D. Burkett, *An introduction to the New Testament and the Origins of Christianity*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002, σελ. 196.

<sup>193</sup> W.R.F. Browning, *Oxford Dictionary of the Bible*, Oxford, Oxford University Press, 1996, σελ. 235.

<sup>194</sup> Σ. Αγουρίδης, *Εισαγωγή εις την Καινήν Διαθήκην*, *όπ.π.*, σελ. 137.

<sup>195</sup> Σ. Αγουρίδης, *Εισαγωγή εις την Καινήν Διαθήκην*, *όπ.π.*, σελ. 133.

εγκαθίδρυε ο Παύλος, καθώς αναφέρει ο Ευσέβιος: *τό κατά Λουκᾶν, τό ὑπό Παύλου ἐπαινούμενον εὐαγγέλιον τοῖς ἀπό τῶν ἐθνῶν πεποιηκότα*<sup>196</sup>.

Το Ευαγγέλιο του Λουκά αντανακλά την προέλευση του υλικού του από τρεις κύριες πηγές: α) Το υλικό που είναι κοινό με το *Κατά Μάρκον*, β) Την πηγή των *Λογίων* (Q), και γ) Μια ιδιαίτερη πηγή του Λουκά (L).<sup>197</sup> Το ιδιαίτερο υλικό του Λουκά καλύπτει περίπου το ένα τέταρτο του Ευαγγελίου. Σε αυτό ανήκουν ορισμένα θαύματα του Ιησού, όπως η θαυμαστή αλιεία (5,1-11), η ανάσταση του παιδιού της χήρας (7,11-17), η θεραπεία της συγκύπτουσας (13,10-17) του υδρωπικού (14,1-6) και των δέκα λεπρών (17,11-10). Επίσης, στο υλικό αυτό ανήκουν και πολλές παραβολές, όπως του καλού Σαμαρείτη (10,29-37), του ενοχλητικού φίλου (11,5-8), του άφρονα πλουσίου (12,13-21), της άκαρπης συκιάς (13,6-9), του ημιτελούς πύργου (14,28-33), της χαμένης δραχμής (16,7-10), του αγαθού πατέρα (15,11-32), του φρόνιμου οικονόμου (16,1-13), του πλούσιου και φτωχού Λαζάρου (16,19-31), των ταπεινών και αχρείων δούλων (17,7-10), του άδικου κριτή (18,1-8) και του Φαρισαίου και τελώνη (18,9-14). Επίσης, καταγράφονται κάποια λόγια και κάποια επεισόδια από τη διήγηση του πάθους και τις εμφανίσεις του Αναστημένου Χριστού.<sup>198</sup>

Το ιδιαίτερο υλικό που χρησιμοποιεί ο Λουκάς αποδεικνύει την ευαισθησία του για τον περιθωριακό άνθρωπο, τον πόνο του και τα προβλήματά του. Είναι ο μόνος ευαγγελιστής ο οποίος δίνει ιδιαίτερη έμφαση στα κοινωνικά προβλήματα. Αντικείμενο του ενδιαφέροντός του αποτελεί ο πτωχός Λάζαρος (16,20-25), τα πολλαπλά σωματικά και ψυχολογικά προβλήματα της γυναίκας, λόγω της κοινωνικής της περιθωριοποίησης (8,43), τα παιδιά (18,16-17), οι πόρνες και οι τελώνες (5,29 κ.ε. · 19,1-10). Στο στόχαστρο της οξείας κριτικής του βρίσκονται οι οι αναισθητοι στον ανθρώπινο πόνο πλούσιοι (6,20 · 12,13-21), οι αυτάρεσκοι και υπερφίαλοι Φαρισαίοι (13,31 · 17,20 · 19,39). Βέβαια, η ευαισθησία του Λουκά προς τον συνάνθρωπο δεν είναι άσχετη με την αγάπη του προς τον Θεό.<sup>199</sup>

Οι παραπάνω απόψεις του Λουκά καθρεφτίζονται στην θεολογία του. Είναι αξιοσημείωτο ότι ανάμεσα στους Συνοπτικούς ευαγγελιστές, ο Λουκάς είναι ο μόνος ο οποίος αποκαλεί τον Χριστό «Σωτήρα» (Λκ. 2,11), όρος που χρησιμοποιείται για τον Θεό (Ησ. 43,11 · Λκ. 1,47).<sup>200</sup> Στο ελληνιστικό περιβάλλον ο προαναφερθείς χαρακτηρισμός απευθύνεται στους «θείους άνδρες». Υπό αυτό το πρίσμα ο Χριστός αποτελεί τον Σωτήρα για τους πονεμένους και απόκληρους της κοινωνίας εκείνης. Βέβαια, ο σκοπός του Λουκά δεν είναι να παραδώσει μια

<sup>196</sup> Ευσέβιος, *Εκκλησιαστική Ιστορία ΣΤ'*, XXV, 6.

<sup>197</sup> D. Burkett, *όπ.π.*, σελ. 196.

<sup>198</sup> I. Καραβιδόπουλος, *Εισαγωγή στην Καινή Διαθήκη*<sup>2</sup>, *όπ.π.*, σελ. 200-201.

<sup>199</sup> Σ. Δεσπότης, *Ο Κώδικας των Ευαγγελίων-Εισαγωγή στα Συνοπτικά Ευαγγέλια και Πρακτική Μέθοδος Ερμηνείας τους*<sup>2</sup>, Αθήνα, Αθως, 2009, σελ.468.

<sup>200</sup> D. Burkett, *όπ.π.*, σελ. 197.

βιογραφία του Ιησού, του Πέτρου και του Παύλου, αλλά να συγγράψει την ιστορία της τελείωσης της θείας Οικονομίας – Βουλής, η οποία θεολογικά ολοκληρώνει την Εποχή της Π.Δ.<sup>201</sup> Για το λόγο αυτό, τονίζεται ιδιαίτερα η δράση του Αγίου Πνεύματος μέσα στην Εκκλησία, περιγράφεται η ζωή του Χριστού κάτω από το φως της Αναστάσεως, ενώ είναι διάχυτη σε ολόκληρο το Ευαγγέλιο η ατμόσφαιρα της αισιοδοξίας και της χαράς.<sup>202</sup> Αρκετοί μελετητές θεωρούν ότι το *Κατά Λουκάν* έχει επηρεαστεί από τη θεολογία του Παύλου, ότι διασώζει πολλούς ύμνους και προσευχές της αρχέγονης Εκκλησίας, καθώς και ότι αποτελεί την πρώτη απολογία του Χριστιανισμού έναντι του ελληνορωμαϊκού κόσμου.<sup>203</sup>

Το Ευαγγέλιο του Λουκά ακολουθεί την εξής δομή: α. Πρόλογος (1,1-4). β. Το δίπτυχο της γέννησης του Ιωάννη και του Ιησού, καθώς και η παιδική ηλικία του Ιησού (1,5 – 4,13). γ. Η δράση του Ιησού στη Γαλιλαία (4,14 – 9,50). δ. Η Έξοδος – το Οδοιπορικό του Ιησού προς στην Ιερουσαλήμ (9,51 – 19,27). ε. Οι τελευταίες ημέρες του Ιησού στην Ιερουσαλήμ (19,28 – 21,38). στ. Το Πάθος, η Ανάσταση και η Ανάληψη (22,1 – 24,53). Στις σελίδες που ακολουθούν θα καταβληθεί προσπάθεια να παρουσιαστεί η αντίληψη του Λουκά σχετικά με την υγεία, την ασθένεια και τη θεραπεία, όπως αναδεικνύονται μέσα από το κείμενο του τρίτου Ευαγγελίου. Στο σημείο αυτό κρίνεται σκόπιμο να γίνει μια λεπτή διάκριση: Το *Κατά Λουκάν* όπως και όλα τα υπόλοιπα Ευαγγέλια, έχουν ως κεντρικό πρόσωπο τον Χριστό. Συνεπώς, το σύνολο των θεολογικών, κοσμολογικών, ανθρωπολογικών και εκκλησιολογικών αντιλήψεων του Χριστιανισμού εξάγεται μέσα από τις διδασκαλίες, τις πράξεις και γενικότερα μέσα από τη ζωή και την επίγεια δράση του Χριστού και του Αγίου Πνεύματος. Όμως, μέσω του εντοπισμού και της ανάλυσης του ιδιαίτερου ύφους των συγγραφέων των Ευαγγελίων είναι δυνατό να εντοπιστούν και οι ιδιαίτερες αντιλήψεις και απόψεις του κάθε συγγραφέα. Για το λόγο αυτό θα καταβληθεί προσπάθεια να εντοπιστούν και να εκτεθούν οι ιδιαίτερες απόψεις του Λουκά σχετικά με την υγεία και ακολούθως να εντοπιστεί και να αναλυθεί η σωτηρία ως ολοκληρία, όπως αυτή αναδύεται μέσα από την δράση και τις θαυματουργικές θεραπείες Χριστού..

## **2.β. Η αντίληψη του συγγραφέα του Ευαγγελίου για την υγεία.**

### **2.β.ι. Ο πρόλογος του κατά Λουκάν Ευαγγελίου και η σχέση του με την περί υγείας αντίληψη.**

Λκ. 1,1-4: *Ἐπειδήπερ πολλοί ἐπεχείρησαν ἀνατάξασθαι διήγησιν περί τῶν πεπληροφορημένων ἐν ἡμῖν πραγμάτων [...] παρηκολουθηκότι ἄνωθεν πᾶσιν ἀκριβῶς [...]*

<sup>201</sup> Σ. Δεσπότης, *Ο Κώδικας των Ευαγγελίων-Εισαγωγή στα Συνοπτικά Ευαγγέλια και Πρακτική Μέθοδος Ερμηνείας τους*<sup>2</sup>, όπ.π., σελ. 222.

<sup>202</sup> Ι. Καραβιδόπουλος, *Εισαγωγή στην Καινή Διαθήκη*<sup>2</sup>, όπ.π., σελ. 204-207.

<sup>203</sup> Ι. Καραβιδόπουλος, *Εισαγωγή στην Καινή Διαθήκη*<sup>2</sup>, όπ.π., σελ. 206-207.

Ἡ συγκεκριμένη μορφή προλόγου απαντάται μόνο στο *Κατά Λουκάν*. Ἡ σύνταξη και το λεξιλόγιο που χρησιμοποιείται χαρακτηρίζονται περισσότερο κλασική παρά βιβλική. Τα προαναφερθέντα χαρακτηριστικά ενισχύουν την υπόθεση ότι ο συγγραφέας του τρίτου Ευαγγελίου είχε κλασική παιδεία και διατηρούσε επαφή με τα έργα της αρχαίας ελληνικής γραμματείας. Το ύφος του εν λόγω προοιμίου έχει ομοιότητα με τα αντίστοιχα των έργων του Ηρόδοτου, του Θουκυδίδη και τού Πολύβιου.<sup>204</sup>

Ἡ ιστορική συνείδηση του συγγραφέα επισημαίνεται ήδη από τους Πατέρες της Εκκλησίας. Ο Ιωάννης ο Χρυσόστομος αναφέρει ότι ο Λουκάς *μὴ ἀπλῶς μαθὼν ἀλλὰ πληροφορηθεὶς τούτέστι πιστωθεὶς καὶ πιστεύσας φθέγγεται*.<sup>205</sup> Οἱ σύγχρονοι ερμηνευτές συνεχίζουν να υποστηρίζουν την άποψη περί της επιστημονικής ιστορικής αντίληψης, η οποία διέπει το έργο του συγγραφέα του έργου. Όπως φαίνεται από τον πρόλογο, ο σκοπός του Ευαγγελίου του Λουκά είναι η ιστορική τεκμηρίωση όλων όσων κατηγήθηκε ο «κράτιστος Θεόφιλος», γι' αυτό ο συγγραφέας χρησιμοποιεί τα ιστοριογραφικά τεκμήρια των παραδόσεων και των μαρτυριών των αυτόπτων μαρτύρων.<sup>206</sup>

Όμως, το είδος αυτό του Προλόγου δεν απαντάται μόνο σε ιστορικά έργα της κλασικής γραμματείας, αλλά και σε ιατρικά. Ο Δικαίακος παρατηρεί την αξιοσημείωτη ομοιότητά του με αυτόν του έργου του σύγχρονου του Λουκά στρατιωτικού ιατρού Διοσκουρίδη Πεδανίου «Περί ὕλης ἰατρικῆς», καθώς και με τον αντίστοιχο της πραγματείας «Περί ἀρχαίας ἰατρικῆς», η οποία αποδίδεται από τους περισσότερους μελετητές στον Ιπποκράτη: *Ὅποσοι ἐπέχειρησαν περὶ ἰατρικῆς λέγειν ἢ γράφειν*.<sup>207</sup> Εάν ισχύει η προαναφερθείσα υπόθεση, τότε αναδεικνύεται και η ιατρική συνείδηση του Λουκά παράλληλα με την ιστορική, επειδή στην ιατρική δίνεται ιδιαίτερη έμφαση στην ακριβή εκτίμηση της κατάστασης της υγείας, η οποία προϋποθέτει την όσο το δυνατό καλύτερη γνώση του ατομικού και οικογενειακού ιστορικού υγείας του ασθενή.

Έτσι, γίνεται κατανοητός ο στενός δεσμός της ιστορικής και της ιατρικής επιστήμης ως προς τη συλλογή και την αξιολόγηση των δεδομένων. Σε σύγχρονο εγχειρίδιο κλινικής ιατρικής μπορεί κάποιος να διαβάσει το εξής: *Το μεγαλύτερο μέρος της καριέρας μας το ξοδεύουμε στη λήψη ιστορικών, γεγονός που θα έπρεπε τουλάχιστον να το κάνουμε σωστά. Ένα ακριβές ιστορικό είναι το μεγαλύτερο βήμα προς τη σωστή διάγνωση*.<sup>208</sup> Ένας καλός ιατρός λοιπόν δίνει σημασία

<sup>204</sup> Π.Ν. Τρεμπέλας, *Υπόμνημα εις το κατά Λουκάν Ευαγγέλιον*<sup>1</sup>, Αθήναι, Ο Σωτήρ, 1995, σελ. 30.

<sup>205</sup> Χ.Θ. Κρικώνης, *Συναγωγή Πατέρων εις το κατά Λουκάν Ευαγγέλιον υπό Νικήτα Ηρακλείας-Κατά τον Κώδικα Ιβήρων 371*, Θεσσαλονίκη, Κέντρον Βυζαντινών Ερευνών, 1973, σελ. 68.

<sup>206</sup> Σ. Δεσπότης, *Ο Κώδικας των Ευαγγελίων*, όπ.π., σελ. 212-215.

<sup>207</sup> Α. Δικαίακος, όπ.π., σελ. 73.

<sup>208</sup> R.A. Hope, J.M. Longmore, S.K. McManus, C.A. Wood-Allum, *Oxford Handbook Κλινικής Ιατρικής*, Μετάφραση: Δ. Κουφουδάκης, Φ. Χανιώτης, Δ. Χανιώτης, Αθήνα, Λίτσας, 2002, σελ. 20.

στην ακριβή διερεύνηση των παραγόντων που επηρεάζουν την υγεία. Για τον λόγο αυτό, η υγεία δεν θεωρείται μια δεδομένη και στατική κατάσταση, αλλά ένα φαινόμενο το οποίο κρύβει μέσα του μια δυναμική βελτίωσης ή χειροτέρευσης. Υπ' αυτό το πρίσμα, διατυπώνεται η άποψη ότι πρόκειται για «ψευτοδίλημμα» η προσπάθεια της επικράτησης της ιστορικής ή της ιατρικής ιδιότητας του Λουκά, καθώς και τα δύο λειτουργούν διαδραστικά, όπως θα δειχθεί κατωτέρω.

## 2.β.ii. Αντιλήψεις του Λουκά σχετικές με την υγεία στα προ της γέννησης του Χριστού γεγονότα.

Μετά τον πρόλογο, ο Λουκάς εξιστορεί τα προ της γεννήσεως του Χριστού γεγονότα. Αυτά είναι η υπόσχεση της γέννησης του Ιωάννη του Προδρόμου (Λκ. 1,5-25), ο Ευαγγελισμός της Θεοτόκου (Λκ. 1,26-38), η επίσκεψη της Μαρίας στην Ελισάβετ (Λκ. 1,39-56) και η γέννηση του Ιωάννη (Λκ. 1,57-80). Τα προαναφερθέντα περιέχουν αρκετές αναφορές, οι οποίες αποτελούν, ίσως, την ιδιαίτερη αντίληψη του ευαγγελιστή σχετικά με την υγεία και την ασθένεια. Πρέπει να επισημανθεί ότι αυτά τα γεγονότα δεν τα αναφέρουν οι υπόλοιποι ευαγγελιστές.

Λκ. 1,6-7: *ἦσαν δέ δίκαιοι ἀμφοτέροι ἐναντίον τοῦ Θεοῦ, πορευόμενοι ἐν πάσαις ταῖς ἐντολαῖς καὶ δικαιώμασιν τοῦ Κυρίου ἄμεμπτοι. Καὶ οὐκ ἦν αὐτοῖς τέκνον, καθότι ἦν ἡ Ἐλισάβετ στείρα, καὶ ἀμφοτέροι προβεβηκότες ἐν ταῖς ἡμέραις αὐτῶν ἦσαν.*

Η αναφορά αρχίζει με το γεγονός της θαυμαστής σύλληψης του Ιωάννη του Προδρόμου του Χριστού. Αυτό το γεγονός διασώζεται μόνο από τον Λουκά, ίσως για να προετοιμάσει το κοινό για τον Ευαγγελισμό της Θεοτόκου. Αρχικά, εκτίθεται το γεγονός της στειρότητας της Ελισάβετ για να τονιστεί το παράδοξο της ατεκνίας του ζεύγους Ζαχαρία – Ελισάβετ. Και και οι δύο σύζυγοι ήταν «δίκαιοι», ενάρετοι, και «ἄμεμπτοι», επειδή τηρούσαν ευλαβικά τις εντολές του Θεού και το Νόμο. Επομένως δεν μπορούσε να δικαιολογηθεί η στειρότητα ως τιμωρία από τον Θεό, αλλά μάλλον ως δοκιμασία της υπομονής και της πίστης, όπως φαίνεται από το θαύμα που συνέβη στον Ζαχαρία, το οποίο περιγράφεται στη συνέχεια από τον Λουκά. Πράγματι, η στειρότητα ήταν καταδικαστέα στο αρχαίο Ισραήλ και επίσης δυσάρεστες ψυχολογικές και κοινωνικές επιπτώσεις για τη γυναίκα, όπως ομολόγησε και η ίδια η Ελισάβετ όταν εξαλείφθηκε η στειρότητά της: *ὅτι οὕτως μοι πεποίηκεν Κύριος ἐν ἡμέραις αἷς ἐπέϊδεν ἀφελεῖν ὄνειδος μου ἐν ἀνθρώποις* (Λκ. 1,25). Στο σημείο αυτό ακολουθείται η γνώριμη τακτική της Π.Δ. κατά την οποία αρκετά σημαντικά πρόσωπα, όπως ο Ισαάκ, ο Ιακώβ, ο Ιωσήφ, ο Σαμψών και ο Σαμουήλ, προήλθαν από μητέρες που είχαν μείνει άτεκνες για μεγάλο χρονικό διάστημα. Έτσι, καθίσταται περισσότερο αισθητή η θεϊκή ευλογία στους γονείς και δίνεται έμφαση στο γεγονός της πλήρωσης του καθορισμένου καιρού της Θείας Οικονομίας.<sup>209</sup>

<sup>209</sup> Π. Τρεμπέλας, *όπ.π.*, σελ. 36-37.

Παράλληλα, αξιοσημείωτο είναι ότι ο Λουκάς προσπαθεί να τεκμηριώσει ορθολογιστικά την ατεκνία του ζεύγους. Κάτι τέτοιο το κατορθώνει παραθέτοντας εν συντομία το «ιατρικό ιστορικό» της Ελισάβετ και του Ζαχαρία, επισημαίνοντας: α) Παθολογικά αίτια, ότι δηλαδή αυτή ήταν «στεῖρα» και β) Βιολογικούς λόγους, καθώς και οι δύο ήταν «προβεβηκότες ἐν ταῖς ἡμέραις». Η έκφραση αυτή απαντά και σους Ο΄ και μάλιστα όπως στο Γέν. 18,11, και χρησιμοποιείται για να δηλώσει τη μεγάλη ηλικία των προσώπων στα οποία αναφέρεται. Μάλιστα, ο Λουκάς επιμένει σε αυτή την παρατήρηση, καθώς ο Ζαχαρίας επαναλαμβάνει το επιχείρημα της προχωρημένης ηλικίας του ιδίου και της συζύγου του στον άγγελο που του αναγγέλλει το χαρμόσυνο επικείμενο γεγονός της εγκυμοσύνης της Ελισάβετ: *Κατά τί γνώσομαι τοῦτο; Ἐγώ γάρ εἰμι πρεσβύτης καί ἡ γυνή μου προβεβηκυῖα ἐν ταῖς ἡμέραις αὐτῆς* (Λκ. 1,18).

Ο Τρεμπέλας αναφέρει ότι η παραπάνω ερώτηση του Ζαχαρία δεν υπήρξε ένα ταπεινό αίτημα για να βεβαιωθεί η πίστη του, αλλά ευθεία αμφισβήτηση προερχόμενη από τη λογική.<sup>210</sup> Γι' αυτόν το λόγο ο Θεός του επιβάλλει το παιδαγωγικό επιτίμιο της αλαλίας έως ότου εκπληρωθεί το ρηθέν του αγγέλου. Αντίθετα, ο ίδιος αρχάγγελος, ενώπιον της ταπεινότητας και της ελεύθερης συγκαταβατικότητας της Θεοτόκου κατά τον Ευαγγελισμό, τηρεί διαφορετική στάση, αναφέρει το παράδειγμα της Ελισάβετ για να αποδείξει με επιχειρήματα ότι η βούληση του Θεού βρίσκεται επέκεινα των φυσικών και βιολογικών νόμων: *Ἐλισάβετ ἡ συγγενὶς σου καὶ αὐτὴ συνείληφεν υἱόν ἐν γήρει αὐτῆς [...] τῇ καλουμένῃ στείρα· ὅτι οὐκ ἀδυνατήσῃ παρά τοῦ Θεοῦ πᾶν ῥῆμα* (Λκ. 1,36-37). Ο Ιωάννης ο Χρυσόστομος σχολιάζει το προαναφερθέν χωρίο επισημαίνοντας ότι ο Θεός γάρ τῆς φύσεως ὧν δεσπότης πάντα δύναται.<sup>211</sup>

Σημειωτέον ότι ο Λουκάς προβαίνει και σε μια ιατρική αξιολόγηση των αιτιών της ατεκνίας, κατατάσσοντας ως σπουδαιότερα τα παθολογικά αίτια ενώ μνημονεύει την φυσιολογική στειρότητα λόγω της προχωρημένης ηλικίας. Επίσης, ο Λουκάς φαίνεται να γνωρίζει ότι όταν συνυπάρχουν ταυτόχρονα πολλοί προδιαθεσικοί παράγοντες αυξάνονται οι πιθανότητες εμφάνισης νόσου ή δυσλειτουργίας του οργανισμού. Έτσι, καταδεικνύει ότι η υγεία του οργανισμού αποτελεί μια διαρκώς εξελισσόμενη και δυναμική κατάσταση, η οποία απειλείται τόσο από την εμφάνιση παθολογικών παραγόντων, όσο και από τη φυσιολογική βιολογική φθορά που επέρχεται με την πάροδο του χρόνου.

Λκ. 1,13-15: *διότι εἰσηκούσθη ἡ δέησίς σου, καὶ ἡ γυνή σου Ἐλισάβετ γεννήσει υἱόν [...] ἔσται γάρ μέγας ἐνώπιον τοῦ Κυρίου, καὶ οἶνον καὶ σίκερα οὐ μὴ πῖη, καὶ Πνεύματος Ἁγίου πλησθήσεται ἔτι ἐκ κοιλίας μητρὸς αὐτοῦ.*

<sup>210</sup> Π. Τρεμπέλας, *ὀπ.π.*, σελ. 45.

<sup>211</sup> Χ.Θ. Κρικώνης, *ὀπ.π.*, σελ. 93.



Από το ανωτέρω χωρίο αναφύεται ο εξής προβληματισμός: Δεδομένου του γεγονότος ότι ο Γαβριήλ εμφανίζεται τον Ζαχαρία κατά τη διάρκεια της ιερουργίας του στο Ναό, εύλογα δημιουργείται η απορία περί του περιεχομένου της δεήσεως του Ζαχαρία. Επειδή οι ιερείς προσεύχονταν κατά τη στιγμή της ιερουργίας υπέρ της σωτηρίας και της άφεσης των αμαρτιών όλου του λαού, θεωρούν κάποιοι ερμηνευτές ότι εισακούσθηκε η δέηση του Ζαχαρία με την αποστολή του Μεσσία και του Προδρόμου Του. Ο Τρεμπέλας θεωρεί ως επικρατέστερη την άποψη ότι το περιεχόμενο της προσευχής ήταν το αίτημα απόκτησης απογόνων, το οποίο δεν διατυπώθηκε εκείνη τη στιγμή, αλλά αποτελούσε ένα διαρκές παλαιότερο αίτημα του Ζαχαρία προς τον Θεό.<sup>212</sup> Αυτή η άποψη ενισχύεται και από την επεξήγηση που δίνει ο ίδιος ο αρχάγγελος στη συνέχεια, ότι δηλαδή η Ελισάβετ θα γεννήσει υιό. Κατά συνέπεια, είναι έκδηλο ότι ο Λουκάς θεωρεί την ανταπόκριση του Θεού στην ανθρώπινη προσευχή ως μέσο υπέρβασης και αναστολής μιας παθολογικής κατάστασης του οργανισμού.

Στη συνέχεια, ακολουθεί μία είδους «διαιτητικής» οδηγίας από τον Γαβριήλ προς την Ελισάβετ. Το ύφος, το λεξιλόγιο και το περιεχόμενο αυτής θυμίζει τις ανάλογες συστάσεις της Π.Δ. ( βλ. Α΄Βασ. 1,11 · Κριτ. 13,7a), που απαγορεύουν στην έγκυο να καταναλώσει οίνο και σίκερα, δηλαδή αλκοολούχα ποτά. Πρέπει να διευκρινισθεί ότι η λέξη «σίκερα» προέρχεται από την Π.Δ. και αποτελεί εξελληνισμένο τύπο της εβραϊκής λέξης *shekar* (שכר), όπως αποδόθηκε από τους Ο΄.<sup>213</sup> Η λέξη αυτή χρησιμοποιείται άκλιτη για να χαρακτηρίσει τα «δυνατά» ποτά, τα οποία προκαλούν μέθη.<sup>214</sup> Ο Ιωάννης ο Χρυσόστομος εκτιμά ότι όλη αυτή η φράση *περί της παιδοτροφίας τοῦ τεχθησομένου διαλέγεται [...] πᾶν τό μέθην μὲν ποιεῖν δυνάμενον οὐκ ὄν ἐξ ἀμπέλου*.<sup>215</sup> Το παρόν χωρίο προκαλεί προβληματισμό για το κατά πόσο αναφέρεται περισσότερο στην διατροφή της εγκύου ή του κυοφορούμενου εγκύου. Οι σύγχρονοι μελετητές συγκλίνουν προς τη δεύτερη άποψη, καθώς το συνδέουν με τη νηστεία των Ναζιραίων, εβραϊκά *nazir* (נזיר), δηλαδή των αφιερωμένων στον Θεό. Έτσι, ο Λουκάς καταδεικνύει την ψυχοσωματική και πνευματική συμφυΐα της ανθρώπινης φύσης και την ολιστική αντίληψη περί της υγείας, αναδεικνύοντας την εξ εμβρύου προοπτική ολοκλήρωσης της προσωπικότητας του Ιωάννη, καθώς επενεργεί σε αυτόν η χάρη του Αγίου Πνεύματος εκ «κοιλίας μητρός» του.<sup>216</sup>

Λκ. 1,40-41: *καί ἠσπάσατο τὴν Ἐλισάβετ.*

*Καί ἐγένετο ὡς ἤκουσεν τὸν ἀσπασμὸν τῆς Μαρίας ἢ Ἐλισάβετ,*

*ἐσκίρτησεν τὸ βρέφος ἐν τῇ κοιλίᾳ αὐτῆς.*

<sup>212</sup> Π. Τρεμπέλας, *ὄπ.π.*, σελ. 41.

<sup>213</sup> Π. Τρεμπέλας, *ὄπ.π.*, σελ. 43.

<sup>214</sup> J. Lust, E. Eynikel, K. Hauspie, *ὄπ.π.*, σελ. 553.

<sup>215</sup> Χ.Θ. Κρικώνης, *ὄπ.π.*, σελ. 75.

<sup>216</sup> Π. Τρεμπέλας, *ὄπ.π.*, σελ. 43.

Τον Ευαγγελισμό της Θεοτόκου ακολουθεί η επίσκεψη της Μαρίας στην ξαδέρφη της, την Ελισάβετ. Κατά την επίσκεψη αυτή συνέβη το σημαντικό γεγονός του σκιρτήματος του κυοφορούμενου εμβρύου της Ελισάβετ. Το ρήμα «σκιρτώ» αποδίδει τις έννοιες του «πηδώ» και «χορεύω», ενώ στο συγκεκριμένο χωρίο, όπως και στους Ο΄, αποδίδει το κίνηση του εμβρύου.<sup>217</sup> Εάν λάβουμε υπόψη το ρηθέν υπό του αρχαγγέλου στην Θεοτόκο κατά τον Ευαγγελισμό, ότι δηλαδή η Ελισάβετ ήταν ήδη έγκυος στον έκτο μήνα (Λκ. 1,36). τότε πρέπει να υποτεθεί ότι κατά τη συνάντησή της με την Παναγία είχε ξεπεράσει την εικοστή τέταρτη εβδομάδα κύησης. Το εκπληκτικό είναι ότι η σύγχρονη κλινική εμβρυολογία δέχεται ότι μεταξύ της δέκατης έβδομης και της εικοστής εβδομάδας κύησης γίνονται αισθητές από τη μητέρα κάποιες εμβρυϊκές κινήσεις, οι οποίες είναι γνωστές ως σκιρτήματα, ενώ από την εικοστή δεύτερη με εικοστή τρίτη εβδομάδα έχουν αναφερθεί τρομώδεις κινήσεις των οφθαλμικών βολβών του κυήματος, μετά την τοποθέτηση ηχοδομητικής πηγής στην κοιλιά της μητέρας.<sup>218</sup> Μάλιστα, ο Μαντζαρίδης φαίνεται να υιοθετεί την άποψη ότι η κοινωνικοποίηση του ανθρώπου ανάγεται στην ενδομήτρια ζωή, εφόσον το έμβρυο είναι σε θέση όχι μόνο να δέχεται, αλλά και να αντιδρά σε μηνύματα του εξωτερικού περιβάλλοντος, σε ήχους ή σε άλλα ερεθίσματα.<sup>219</sup>

Δεν είμαστε σε θέση να γνωρίζουμε κατά πόσο τα προαναφερθέντα ιατρικά ευρήματα ήταν γνωστά στους ιατρούς της εποχής του Λουκά ή εάν ο ίδιος είχε επίγνωση όλων αυτών. Όμως, με το να παρουσιάζει το έμβρυο – Ιωάννης να αναγνωρίζει τη φωνή της Θεοτόκου και την παρουσία του εμβρύου – Ιησού και να αντιδρά σε αυτά τα ερεθίσματα, σημαίνει ότι διέθετε συγκεκριμένη άποψη για τη φύση του ανθρώπου και την αφετηρία της ανθρώπινης ζωής. Μάλιστα, η Ελισάβετ αποκαλεί την έγκυο Μαρία *μήτηρ τοῦ Κυρίου* (Λκ. 1,43), αναγνωρίζοντας την ψυχοσωματική ενότητα του εμβρύου – Ιησού, ενώ το έμβρυο – Πρόδρομος σκιρτά *ἐν ἀγαλλιάσει* (Λκ. 1,44), δηλαδή αντέδρασε συνειδητά, ως πρόσωπο, και όχι αντανακλαστικά.

Από τα μέχρι τώρα αναφερθέντα γίνεται κατανοητό ότι ο Λουκάς διατρανώνει πως το εμβρυϊκό στάδιο δεν αποτελεί μια κατάσταση καταστολής, αδυναμίας ή ανυπαρξίας, αφού μπορεί να αποτελέσει στάδιο αγιασμού και χάριτος του κυοφορούμενου από τον Θεό.<sup>220</sup> Εκλαμβάνει το έμβρυο ως πρόσωπο με ταυτότητα και ψυχή ζώσα, με αρχή και προοπτική ανθρώπινη.<sup>221</sup> Έτσι, το γεγονός της συνάντησης της Θεοτόκου με την Ελισάβετ και το σκίρτημα

<sup>217</sup> Π. Τρεμπέλας, *όπ.π.*, σελ. 60.

<sup>218</sup> K.L. Moore, T.V.N. Persaud, K. Shiota, *Έγχρωμη Κλινική Εμβρυολογία*, Μετάφραση: Χ. Κίττας, Γ. Αντωνακόπουλος, Αθήνα, Πασχαλίδης, 1997, σελ. 66-69.

<sup>219</sup> Γ. Μαντζαρίδης, *Ορθόδοξη Θεολογία και κοινωνική ζωή*, Θεσσαλονίκη, Πουρναράς, 1996, σελ. 63.

<sup>220</sup> Αρχιμ. Μακάριος Γρινιεζάκης, *Κλωνοποίηση-Ηθικοκοινωνικές και Θεολογικές Συνιστώσες*, Αθήνα, Ακρίτας, 2005, σελ. 97.

<sup>221</sup> †Νικόλαος Χατζηνικολάου, *Ελεύθεροι από το Γονιδίωμα-Προσεγγίσεις Ορθόδοξης Βιοηθικής*, Αθήνα, Σταμούλης, *χ.χ.*, σελ. 179-184.

του εμβρύου παραπέμπει όχι μόνο στην βιολογική εξέλιξη και κινητικότητα, αλλά και στην πνευματική έκφραση της ψυχής στο έμβρυο, δηλαδή στην ίδια τη φύση του ανθρώπου.<sup>222</sup> Αυτή η προοπτική του Λουκά έχει μεγάλη σημασία για την ορθόδοξη ανθρωπολογία και βιοηθική, καθώς της προσφέρει την θεωρητική βάση για τον καθορισμό της κατάστασης και της ποιότητας του εμβρύου.<sup>223</sup> Έτσι, είναι προφανής η επικαιρότητα του προαναφερθέντος χωρίου, καθώς από αυτό αντλείται επιχειρηματολογία για την αντιμετώπιση των αμβλώσεων, για τον πειραματισμό πάνω σε έμβρυα, καθώς και για την καταστροφή των πλεοναζόντων εμβρύων κατά την εφαρμογή των επιμέρους μεθόδων της εξωσωματικής γονιμοποίησης.<sup>224</sup>

### 2.β.iii. Η ολιστική θεώρηση του ανθρώπου ως ενιαίας ψυχοσωματικής συμφυΐας.

Τα γεγονότα του Ευαγγελισμού και της επίσκεψης της Θεοτόκου στην Ελισάβετ ακολουθούν η γέννηση και η περιτομή του αγίου Ιωάννη του Προδρόμου και η αποκατάσταση της φωνής του Ζαχαρία. Ο Λουκάς είναι ο μόνος από τους Ευαγγελιστές, ο οποίος κάνει μια, σύντομη έστω, αναφορά στην παιδική ηλικία του Ιησού (3,23-38). Στην αφετηρία της περιγράφεται η γέννηση του Ιησού.

*Λκ. 2,6-7: ἐπλήσθησαν αἱ ἡμέραι τοῦ τεκεῖν αὐτήν,  
καὶ ἔτεκεν τὸν υἱὸν αὐτῆς τὸν πρωτότοκον,  
καὶ ἐσπαργάνωσεν αὐτόν καὶ ἀνέκλινεν αὐτόν ἐν φάτνῃ.*

Ο Λουκάς ξεκινά την περιγραφή των γενεθλίων του Ιησού με ένα σύντομο ιστορικό της κατάστασης της επιτόκου Μαρίας. Αναφέρει ότι έφτασε ο χρόνος του τοκετού προκειμένου να δηλώσει: α) Ότι συμπληρώθηκε ο φυσιολογικός χρόνος εγκυμοσύνης (κάτι που τονίζει την ανθρώπινη φύση του Χριστού), και β) Ότι έφτασε ο καιρός της πλήρωσης της Θείας Οικονομίας (κάτι που υπογραμμίζει την θεϊκή φύση Του). Ο Γρηγόριος ο Θεολόγος, εξ' αφορμής του προηγηθέντος χωρίου, επισημαίνει ότι ο Χριστός *φύσει* μέν *οὖν* *δύο* *Θεός* *καὶ* *ἄνθρωπος*.<sup>225</sup> Ιδιαίτερη μνεία γίνεται στην ανθρώπινη περιγεννητική φροντίδα του βρέφους Ιησού, καθώς σπαργανώθηκε και αποτέθηκε στην πρόχειρη «κούνια», τη φάτνη, υποδηλώνοντας την πραγματικότητα της σάρκωσης. Ο Μεσσίας ως βρέφος χρίζει κάθε είδους σωματικής και υγειονομικής φροντίδας, όπως και κάθε άνθρωπος (βλ. Λκ 2,12). Παράλληλα, ο Τρεμπέλας επισημαίνει ότι ο Χριστός εναποτέθηκε σε φάτνη, δηλαδή σε σκεύος τροφής, προεικονίζοντας το γεγονός της Θείας Ευχαριστίας, καθώς το σώμα Του θα αποτελέσει τον «άρτο της ζωής».<sup>226</sup>

<sup>222</sup> Ν. Κόιος, *Βιοηθική-Συνοδικά κείμενα Ορθοδόξων Εκκλησιών*, Αθήνα, Σταμούλης, 2007, σελ. 95.

<sup>223</sup> π. Ι. Μπρεκ, Α. Μπρεκ, *Από τη γέννηση ως τον θάνατο-Ορθόδοξες προσεγγίσεις σε βιοηθικά διλήμματα*, Μετάφραση: Π. Τσαλίκη-Κιοσόγλου, Αθήνα, Εν πλω, 2005, σελ. 135.

<sup>224</sup> Β.Γ. Φανάρας, *Υποβοηθούμενη Αναπαραγωγή-Ηθικοκοινωνική Προσέγγιση*, Θεσσαλονίκη, Το Παλίμψηστον, 2000, σελ.37-38.

<sup>225</sup> Χ.Θ Κρικώνης, *όπ.π.*, σελ. 115.

<sup>226</sup> Π. Τρεμπέλας, *όπ.π.*, σελ. 87.

<p>Η παιδική ηλικία του Ιωάννη, Λκ 1,80:  <i>Τό δέ παιδίον ηῤξανεν  καί ἐκραταιοῦτο πνεύματι,  καί ἦν ἐν ταῖς ἐρήμοις  ἕως ἡμέρας ἀναδείξεως αὐτοῦ πρός τόν  Ἰσραήλ.</i></p>	<p>Η παιδική ηλικία του Ιησού, Λκ 2,40:  <i>Τό δέ παιδίον ηῤξανεν  καί ἐκραταιοῦτο πληρούμενον σοφία,  καί χάρις Θεοῦ ἦν  ἐπ' αὐτό.</i></p>
--	---

Εν συνεχείᾳ, ο Λουκάς περνά στη συνοπτική, αλλά ουσιαστική καταγραφή της αντίληψής του για τον άνθρωπο με την περιγραφή της παιδικής ηλικίας του Ιωάννη και του Ιησού. Κρίθηκε σκόπιμο να εξεταστούν τα δύο κείμενα κατά αντιπαραβολή για να είναι εύκολο να επισημανθούν οι ομοιότητες και οι διαφορές. Και οι δύο διηγήσεις μας πληροφορούν για την «αύξηση» των παιδιών. Το ρήμα αυξάνω χρησιμοποιείται στην Αγία Γραφή για να χαρακτηρίσει την φυσική, βιολογική και σωματική ανάπτυξη (βλ. Γέν. 21,8). Η κραταίωση αναφέρεται στην ψυχική και πνευματική ωρίμανση. Στην περίπτωση του Ιωάννη, η λέξη πνεύματι δίνει το νόημα της αύξησης της πίστης, της ισχυροποίησης της βούλησης, της ηθικής δύναμης και της επικράτησης των πνευματικών αρετών έναντι των ενστίκτων του σώματος.<sup>227</sup>

Όσον αφορά την παιδική ηλικία του Ιησού, έχουμε να παρατηρήσουμε ότι το ρήμα «αυξάνω» χρησιμοποιείται με την ίδια έννοια που αναφέρεται και στην ανάπτυξη του Ιωάννη. Κατά ανάλογο τρόπο το ρήμα «κραταίω» αναφέρεται στην πνευματική ανάπτυξη του παιδιού. Η έννοια «σοφία» αναφέρεται τόσο στη διανοητική ανάπτυξη, όσο και στην αποκάλυψη της θείας σοφίας στο πρόσωπο του Χριστού. Επίσης, η μετοχή του ενεστώτα «πληρούμενον» φανερώνει όχι το συντελεσμένο, αλλά το προοδευτικά συντελούμενο γεγονός. Αυτό διαφαίνεται και στη συνέχεια με το ότι ο *Ἰησοῦς προέκοπτεν [ἐν τῇ] σοφία καὶ ἡλικία καὶ χάριτι παρά Θεῶ καὶ ἀνθρώποις* (Λκ. 2,52). Έτσι, το προαναφερθέν χωρίο αναφέρεται στην αρμονική και φυσιολογική βιολογική, διανοητική, ηθική και πνευματική ανάπτυξη της ανθρώπινης φύσης του Χριστού, η οποία αναπτύσσεται ομαλά και απρόσκοπτα. Έτσι, αναιρείται η θέση του Αρείου και του Απολλινάριου, σύμφωνα με τη οποία ο Λόγος κατέλαβε τη θέση της ψυχής του Ιησού και διατρανώνεται η ψυχοσωματική και πνευματική ενότητα της ανθρώπινης φύσης.<sup>228</sup>

Από την παράλληλη μελέτη των διηγήσεων της παιδικής ηλικίας του Ιωάννη και του Ιησού διαφαίνεται ότι υπάρχει σχεδόν απόλυτη συμφωνία ως προς την ψυχοσωματική ανάπτυξή τους. Παρατηρείται όμως, κάποια διαφοροποίηση ως προς την οδό της πνευματικής τους τελείωσης. Στην περίπτωση του Χριστού αναφέρεται ότι η χάρις του Θεού ήταν ήδη μαζί Του. Έτσι υπογραμμίζεται η θεϊκή φύση Του, καθώς ήταν απαλλαγμένος από το προπατορικό

<sup>227</sup> Π. Τρεμπέλας, όπ.π., σελ. 83.

<sup>228</sup> Π. Τρεμπέλας, όπ.π., σελ. 114-115.

αμάρτημα. Όμως, ο Ιωάννης ως άνθρωπος έπρεπε μέσω της άσκησης να κατακτήσει την κατά χάρη «θεϊκή υιοθεσία». Με αυτόν τον τρόπο καταδεικνύεται ότι ο Χριστός αποτελεί το τέλειο ανθρωπολογικό πρότυπο στο οποίο καλείται να ομοιάσει ο άνθρωπος.

## **2.γ. Η αυτοσυνειδησία του Ιησού ως «ιατρού» σύμφωνα με το Ευαγγέλιο του Λουκά.**

### 2.γ.ι. Η προγραμματική διακήρυξη του Ιησού κατά την έναρξη της δημόσιας δράσης Του.

Η περιγραφή της παιδικής ηλικίας του Ιησού συμπληρώνεται από τον Λουκά με την διήγηση της περιτομής και με τη συζήτηση του δωδεκαετή Ιησού με τους νομοδιδασκάλους στο Ναό. Στη συνέχεια περιγράφεται το κήρυγμα του Προδρόμου στην έρημο και η βάπτισή του Ιησού με τη φανέρωση της Αγίας Τριάδος. Μετά την παρεμβολή ενός σύντομου γενεαλογικού καταλόγου του Ιησού ο Λουκάς κάνει αναφορά στους πειρασμούς του Ιησού στην έρημο από τον Σατανά για να καταλήξει σε ένα πολύ σημαντικό γεγονός που δεν είναι άλλο από το πρώτο κήρυγμα του Χριστού στη Ναζαρέτ, εξ' αφορμής της ανάγνωσης του Ησ. 61,1.

*Λκ. 4,18: Πνεῦμα Κυρίου ἐπ' ἐμέ οὗ εἵνεκεν ἔχρισέν με*

*εὐαγγελίσασθαι πτωχοῖς, ἀπέσταλκέν με,*

*ἰάσασθαι τοὺς συντετριμμένους τὴν καρδίαν,*

*κηρῦξαι αἰχμαλώτους ἄφεςιν καὶ τυφλοῖς ἀνάβλεψιν, ἀποστεῖλαι τευθρασμένους ἐν ἄφεσει.*

Ο προφήτης Ησαΐας θέτει στο στόμα του ιδεώδους Δούλου του Γιαχβέ (יהוה) το χαρμόσυνο μήνυμα προς τους εν αιχμαλωσία Ισραηλίτες της υπόσχεσης της απελευθέρωσης και της επιστροφής στην Ιερουσαλήμ και στην προηγούμενη κατάσταση. Η χαρά του τέλους της δουλείας και της επανόδου παραβάλλεται προς τη χαρά του ιωβηλαίου έτους. Ωστόσο, το κείμενο δεν αναφέρεται ρητά μόνο στην λήξη της Βαβυλώνιας αιχμαλωσίας και δεν περιορίζεται αυστηρά σε αυτά τα ιστορικά πλαίσια. Οι εικόνες της επανόδου από την εξορία και η άφεση κατά το ιωβηλαίο έτος εκφράζουν το απολυτρωτικό έργο του Μεσσία, τον οποίο ανέμενε ο Ισραήλ.<sup>229</sup>

Το προς εξέταση χωρίο της Κ.Δ. είναι αυτό που διαβάστηκε από τον ίδιο τον Ιησού σε συναγωγή στη Ναζαρέτ. Η ιδιαίτερη σημασία του έγκειται στο γεγονός ότι αποτελεί το εναρκτήριο και ταυτόχρονα το προγραμματικό κήρυγμα του Ιησού στην ιδιαίτερη πατρίδα Του. Η φράση επισημαίνει τον ερχομό του Μεσσία με τη δύναμη του Πνεύματος, καθώς το «Πνεύμα Κυρίου» έχρισε τον Ιησού Χριστό. Το «χρίσμα» παραπέμπει στην εικόνα της χρίσης με έλαιο των βασιλέων του Ισραήλ, ενώ στην προκειμένη περίπτωση αναφέρεται στην επιφοίτηση του Αγίου Πνεύματος, το οποίο εμφανίστηκε κατά τη βάπτισή του Ιησού με τη μορφή περιστεράς.

<sup>229</sup> Π. Τρεμπέλας, όπ.π., σελ. 157.

Ολόκληρη η φράση που συνοδεύει το απαρέμφατο «ιάσασθαι» παραλείπεται από σημαντικούς κώδικες, όπως είναι ο σιναϊτικός και ο βατικάνειος. Όμως, στην έννοια της «ίασης» βρίσκεται η πεμπτουσία της αποστολής του Χριστού ως θεράποντος και ιατρού. Ο Ιησούς δεν παρουσιάζεται ότι απλά κατέχει την ικανότητα να επιτελεί θαύματα και θεραπείες, ως ένας άλλος «θείος ανήρ» των ελληνιστικών και ρωμαϊκών χρόνων, αλλά ως η προσωποποίηση του αναμενόμενου ελευθερωτή Μεσία.<sup>230</sup> Έτσι, υπογραμμίζεται η οντολογική διάσταση της ίασης και κατ' επέκταση της υγείας και της ασθένειας.

Παράλληλα, η έννοια της «τυφλότητας» έχει διττή σημασία. Κυριολεκτικά αναφέρεται στην τύφλωση που είτε επιβάλλεται στους ηττηθέντες από τους εχθρούς, είτε επέρχεται μέσω της πολύχρονης παραμονής στις σκοτεινές φυλακές και βρίσκεται σε άμεση συσχέτιση με τη λέξη «αίχμαλώτους». Όμως, η «τυφλότητα» περιέχει και πνευματική έννοια εφόσον αναφέρεται στην «αιχμαλωσία» του ανθρώπου από τον Διάβολο και της τύφλωσης της ψυχής από τα πάθη.<sup>231</sup> Με τον τρόπο αυτό δίνεται έμφαση στην πνευματική έννοια της υγείας και της ασθένειας και στην ολιστική θεώρηση της ίασης. Η προαναφερθείσα αντίληψη ενισχύεται και από την απάντηση που έδωσε ο Χριστός όταν κατηγορήθηκε από τους Φαρισαίους για την επιλογή Του να γευματίζει με τελώνες και αμαρτωλούς: «οὐ χρειαν ἔχουσιν οἱ ὑγιαίνοντες ἰατροῦ ἀλλὰ οἱ κακῶς ἔχοντες· οὐκ ἐλήλυθα καλέσαι δικαίους ἀλλὰ ἀμαρτωλούς εἰς μετάνοιαν».<sup>232</sup> Με τον τρόπο αυτό ο Χριστός εμφανίζεται όχι ως «κριτής», αλλά ως «ιατρός», έχοντας ως συνέπεια η αμαρτία να αποκτά οντολογικό χαρακτήρα.<sup>233</sup>

Έτσι, οδηγούμαστε στην «καρδιά» της Ορθόδοξης Θεολογίας όσον αφορά τη θεώρηση της αμαρτίας, του κακού και της ηθικής. Το «κακό» και η «αμαρτία» εκλαμβάνεται ως «νόσος» η οποία φθείρει και διαβρώνει την κτιστή πραγματικότητα.<sup>234</sup> Κατά συνέπεια, η ηθική αποκτά οντολογική σημασία αποβάλλοντας τον «νομικό» ή «ηθικιστικό» χαρακτήρα. Η αμαρτία παύει να σχετίζεται με την απλή τήρηση των εντολών και επανασυνδέεται με την απουσία ή τη διατάραξη της «υγείας», τη νόσο και σε τελική ανάλυση με την απομάκρυνση από την ίδια τη ζωή. Γι' αυτό η Εκκλησία παρομοιάζεται ως «νοσοκομείο» και η άφεση των αμαρτιών ως «θεραπεία», καθώς δεν υπερτονίζεται ο ρόλος του Θεού ως παντοδύναμου, κυρίαρχου ή «δικαστού», αλλά ως του κατεξοχὴν ζωοδότη και χορηγού υγείας, αφθαρσίας και αθανασίας.<sup>235</sup> Είναι εξάλλου χαρακτηριστική η κατάληξη της καθολικής επιστολής του Ιακώβου, η οποία

<sup>230</sup> Π. Βασιλειάδης, «Ο Ιησούς Χριστός ιατρός των ψυχών και των σωμάτων. Βιβλική προσέγγιση», όπ.π., σελ. 56.

<sup>231</sup> Π. Τρεμπέλας, όπ.π., σελ. 159.

<sup>232</sup> Λκ. 5,31-32.

<sup>233</sup> Π. Τρεμπέλας, όπ.π., σελ. 188.

<sup>234</sup> Ν. Ματσούκας, *Δογματική και Συμβολική Θεολογία Β'*, Θεσσαλονίκη, Πουρναράς, 1999, σελ. 211.

<sup>235</sup> Ν. Ματσούκας, όπ.π., σελ. 532.

θεωρείται από την Εκκλησία ως η βιβλική τεκμηρίωση του μυστηρίου της μετανοίας: «ἐξομολογεῖσθε ὁὖν ἀλλήλοις τὰς ἁμαρτίας καὶ εὐχεσθε ὑπὲρ ἀλλήλων, ὅπως ἰαθῆτε»<sup>236</sup>.

Το περιστατικό του πρώτου κηρύγματος στη Ναζαρέτ ολοκληρώνεται με τον θαυμασμό του πλήθους και την αναφορά της ακόλουθης παροιμίας από τον Ιησού: «*ἰατρέ, θεράπευσον σεαυτὸν ἃ ἠκούσαμεν γενόμενα εἰς τὴν Καφαρναοὺμ ποίησον καὶ ὧδε ἐν τῇ πατρίδι σου*»<sup>237</sup>. Πρόκειται για μια διαδεδομένη λαϊκή ρήση η οποία ήταν διαδεδομένη την εποχή εκείνη και αναφερόταν στους ασθενείς γιατρούς. Ο Hobart παραθέτει παρόμοια φράση από τα κείμενα του ιατροῦ Γαληνοῦ.<sup>238</sup> Ο Ιωαννίδης συσχετίζει την προαναφερθείσα ευαγγελική ρήση με την ακόλουθη φράση που αναφέρεται στο βιβλίο του ιατροῦ Στοβαίου «Εκλογαί III» (426,14): «*οὐδέ γάρ ἰατρός [...] ὑγείας ὢν ποιητικός ἐν τοῖς ὑγιαίνουσι τὴν διατριβὴν ποιεῖται*».<sup>239</sup> Με την ιατρική αυτή φράση – παροιμία ο Ιησούς αναφέρεται κυριολεκτικά στον εαυτό του.<sup>240</sup> Είναι αξιοσημείωτο ότι ο λόγος αυτός του Ιησού διασώθηκε μόνο από τον Ευαγγελιστὴ Λουκά, ὅπως ἄλλωστε και το κήρυγμα στη Ναζαρέτ.

Από την προαναφερθείσα φράση του Ιησού μπορεί να εξαχθεί το συμπέρασμα ότι το κοινό της Ναζαρέτ είχε πληροφορηθεί για κάποιες τετελεσμένες θεραπείες του Ιησού στην Καπερναοὺμ. Θεολογικά, ο Τρεμπέλας διατυπώνει την άποψη ότι ο πειρασμός της ερήμου, που έχει προηγηθεί, εξακολουθεί να παρακολουθεί τη δράση του Χριστού, καθώς υπαγορεύει σε αυτόν να διατελέσει κάποιο θαύμα προκειμένου να διαλύσει τον ὅποιο δισταγμὸ των συμπατριωτῶν του,<sup>241</sup> επειδή γι' αυτούς ήταν απλά ο υἱὸς του Ἰωσήφ.<sup>242</sup> Οι κάτοικοι της Ναζαρέτ δυσκολεύονται να αποδεχτὸν την μεσσιανική αποστολή του Ιησού. Αυτό το αντιλαμβάνεται ο Χριστός και γι' αυτό εκφράζει ο ἴδιος την απορία που ἴσως ἤθελαν να πουν οι συμπατριῶτες του, ὅτι δηλαδή πως ἦταν δυνατό να θεραπεύσει τους ἄλλους χωρίς να θεραπευτεῖ ο ἴδιος πρώτα. Ὅμως, αντιστέκεται στον πειρασμό της τέλεσης θαυμάτων απλά και μόνο για πειθῶ ή για επίδειξη και αρκείται απλά στο να επισημάνει με παραδείγματα ὅτι «οὐδεὶς προφήτης δεκτὸς ἐστὶν ἐν τῇ πατρίδι αὐτοῦ».<sup>243</sup> Παράλληλα, με την φράση αυτή, ο Ιησούς παρομοιάζει τον εαυτό Του με τους δύο μεγάλους θαυματοποιούς Προφῆτες, τον Ηλία και τον Ελισαίο, υπογραμμίζοντας, ἔτσι, τη δική Του μελλοντική ἔξοδο στα ἔθνη, προκειμένου να προσφέρει και σε αυτά τη σωτηρία. Ο Ιωαννίδης εξετάζει την φράση του Ιησού ὑπὸ το πρίσμα

<sup>236</sup> *Ιακ.* 5,16.

<sup>237</sup> *Λκ.* 4,23.

<sup>238</sup> Π. Τρεμπέλας, ὀπ.π., σελ. 162.

<sup>239</sup> Α. Ιωαννίδης, *Η Ιατρική στην Καινή Διαθήκη και στους Πατέρες της Εκκλησίας – Συμβολή στην Ιστορία και Δεοντολογία-Ηθική της Ιατρικής*, Θεσσαλονίκη, χ.ε., 1992, σελ. 37.

<sup>240</sup> π. Α. Δικαϊάκος, ὀπ.π., σελ. 73.

<sup>241</sup> Π. Τρεμπέλας, ὀπ.π., σελ. 162.

<sup>242</sup> *Λκ.* 4,22.

<sup>243</sup> *Λκ.* 4,24.

της ιατρικής ηθικής. Αφενός μεν εστιάζεται στο πρώτιστο χρέος του ιατρού το οποίο είναι η εκπλήρωση του καθήκοντος προς τον πλησίον, αφετέρου δε καταδεικνύει ότι ο ιατρός πρέπει να δίνει ο ίδιος το καλό παράδειγμα και να μην προκαλεί με τη συμπεριφορά του, ώστε να μην βρεθεί ποτέ στη θέση να του πουν «ιατρέ, θεράπευσον σεαυτόν».<sup>244</sup>

### 2.γ.ii. Η απάντηση του Ιησού στους μαθητές του Ιωάννη.

Εκτός από την «προγραμματική διακήρυξη» του Ιησού στη Ναζαρέτ, η αυτοσυνειδησία Του, ως ιατρός και θεραπευτής των αμαρτωλών, φαίνεται ξεκάθαρα και σε ένα άλλο σημείο. Είναι η απάντηση που έδωσε ο ίδιος ο Ιησούς στους μαθητές του Ιωάννη όταν ρωτήθηκε από αυτούς, εκ μέρους του δάσκαλού τους, εάν είναι όντως ο αναμενόμενος Μεσσίας. Το περιστατικό αυτό τοποθετείται χρονικά αμέσως μετά την ανάσταση του υιού της χήρας από τη Ναΐν. Μεταξύ αυτού του γεγονότος και του πρώτου κηρύγματος στη Ναζαρέτ είχαν μεσολαβήσει αρκετές θαυματουργικές θεραπείες από τον Ιησού, η κλήση του Λευί εκλογή των δώδεκα αποστόλων, οι μακαρισμοί, καθώς και διάφορες ηθικές διδασκαλίες. Αυτή η πλούσια δημόσια δράση του Χριστού, η οποία ομοίαζε με τη δράση του αναμενόμενου Μεσσία, έκανε τον Ιωάννη να θέλει να βεβαιωθεί για την ταύτιση του Ιησού με τον Σωτήρα, ο οποίος περιγραφόταν στις προφητείες και τον οποίο περίμενε ο Ισραήλ.

*Ακ. 7,22: «ἀπαγγείλατε Ἰωάννη ἃ εἶδετε καὶ ἠκούσατε · τυφλοὶ ἀναβλέπουσιν, χωλοὶ περιπατοῦσιν, λεπροὶ καθαρίζονται καὶ κωφοὶ ἀκούουσιν, νεκροὶ ἐγείρονται, πτωχοὶ εὐαγγελίζονται».*

Το προαναφερθέν χωρίο θυμίζει έντονα την έλευση της Μεσσιανικής εποχής όπως περιγράφεται στο βιβλίο του Ησαΐα: «καὶ ἀκούσονται ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ κωφοὶ λόγους βιβλίου, καὶ οἱ ἐν τῷ σκότει καὶ οἱ ἐν τῇ ὀμίχλῃ ὀφθαλμοὶ τυφλῶν βλέψονται · καὶ ἀγαλλιάσονται πτωχοὶ διὰ Κύριον ἐν εὐφροσύνῃ»<sup>245</sup> Στο χωρίο αυτό κυριαρχεί η εικόνα της σημειολογικής ίασης και θεραπείας σύμπασας της ανθρωπότητας κατά τη μεσσιανική εποχή.<sup>246</sup> Είναι σαφές ότι ο Λουκάς αναφέρεται αποκλειστικά σε σωματικές ασθένειες. Η σημασία του χωρίου έγκειται στο ότι τα θαύματα αποτελούν την επιβεβαίωση ότι η διδασκαλία και η δράση του Ιησού έχει θεία προέλευση. Έτσι, οι υπερφυσικές θεραπείες, τις οποίες είδαν οι μαθητές του Ιωάννη, αποτελούσαν ταυτόχρονα αποδείξεις και επεξηγήσεις της θεϊκής προέλευσης του Χριστού.<sup>247</sup>

Παράλληλα, ο «ευαγγελισμός των πτωχών» αποτελεί το κύριο χαρακτηριστικό του μεσσιανικού έργου, όπως αναφέρεται στους προφήτες της Π.Δ. Παρατηρείται, λοιπόν, ότι συσχετίζεται η ίαση των σωματικών νόσων με την πνευματική προοπτική του «ευαγγελισμού»

<sup>244</sup> Α. Ιωαννίδης, *όπ.π.*, σελ. 37.

<sup>245</sup> *Ησ.* 29,18-19.

<sup>246</sup> Π. Βασιλειάδης, «Ο Ιησούς Χριστός ιατρός των ψυχών και των σωμάτων. Βιβλική προσέγγιση», *όπ.π.*, σελ. 56.

<sup>247</sup> Π. Τρεμπέλας, *όπ.π.*, σελ. 231.



των πτωχών, δηλαδή των κατωτέρων κοινωνικών στρωμάτων, τα οποία οι «λόγιοι» Έλληνες περιφρονούσαν, οι κατακτητές Ρωμαίοι καταπατούσαν, ενώ οι Λευίτες Ιουδαίοι περιθωριοποιούσαν.<sup>248</sup> Επομένως, η υγεία αποκτά ευρύτερο νόημα, καθώς η ίαση συνδέεται άμεσα με την αποκατάσταση της ελευθερίας των ανθρώπων, της ειρήνης και της κοινωνικής δικαιοσύνης. Έτσι, η θεραπεία δεν έχει μόνο ατομικό, αλλά αποκτά συλλογικό, κοινωνικό και εκκλησιολογικό χαρακτήρα. Συνεπώς, ο Ιησούς διακηρύσσει, με τον τρόπο αυτό, ότι με την παρουσία Του εγκαινιάζεται η περίοδος της θεραπείας και απελευθέρωσης της οικουμένης.<sup>249</sup> Ως εκ τούτου, ο Ιησούς, ως θεράπων ιατρός, επιτελεί το γενικότερο έργο της ολιστικής σωτηρίας, που στην Π.Δ. επιτελούσε ο Θεός, ως φανέρωση και πρόγευση της νέας μεσσιανικής – εσχατολογικής εποχής της Βασιλείας του Θεού, όπως θα δειχθεί και στη συνέχεια.<sup>250</sup>

## 2.δ. Η υγεία και η ασθένεια μέσα από τις θαυματουργικές θεραπείες του Ιησού.

### 2.δ.ι. Ταξινόμηση των θαυματουργικών θεραπειών του Ιησού ανάλογα με το είδος.

Οι διάφορες ιάσεις και αναστάσεις, οι οποίες επιτελέστηκαν από τον Χριστό, σύμφωνα με τον Λουκά, μπορούν να κατηγοριοποιηθούν ως εξής, όπως φαίνεται στον ακόλουθο πίνακα:

<p><b>A.</b> <b>Θαύματα – Θεραπείες.</b></p>	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. Η πάσχουσα από πυρετό πεθερά του Πέτρου – <i>Λκ. 4,38-39.</i></li> <li>2. Η θεραπεία του λεπρού – <i>Λκ. 5,12-16.</i></li> <li>3. Θεραπεία πολλών στη θάλασσα της Γαλιλαίας – <i>Λκ. 6,17-19.</i></li> <li>4. Ο δούλος του εκατόνταρχου – <i>Λκ. 7,1-10.</i></li> <li>5. Η αιμορροούσα γυνή – <i>Λκ. 8,43-48.</i></li> <li>6. Οι δέκα λεπροί – <i>Λκ. 17,11-19.</i></li> <li>7. Ο τυφλός Βαρτιμαίος – <i>Λκ. 18,35-43.</i></li> </ol>
<p><b>B.</b> <b>Θαύματα – Θεραπείες που ανατρέπουν το Νόμο.</b></p>	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. Η θεραπεία του παραλύτου – <i>Λκ. 5,17-26.</i></li> <li>2. Η θεραπεία της ξηραμένης χειρός – <i>Λκ. 6,6-11.</i></li> <li>3. Η θεραπεία της συγκόπτουσας – <i>Λκ. 13,10-17.</i></li> <li>4. Η θεραπεία του υδρωπικού – <i>Λκ. 14,1-6.</i></li> </ol>
<p><b>Γ.</b> <b>Εξορκισμοί.</b></p>	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. Ο δαιμονισμένος στη Συναγωγή της Καπερναούμ – <i>Λκ. 4,31-37.</i></li> <li>2. Ο δαιμονισμένος στα Γάδαρα – <i>Λκ. 8,26-39.</i></li> <li>3. Ο νέος με το δαιμονικό πνεύμα (ίσως επιληψία) – <i>Λκ. 9,37-43.</i></li> <li>4. Η θεραπεία του άλαλου δαιμονισμένου – <i>Λκ. 11,14-23.</i></li> </ol>

<sup>248</sup> Π. Τρεμπέλας, *όπ.π.*, σελ. 232.

<sup>249</sup> Σ. Δεσπότης, *Η «Ορθόδοξη» Ψυχοθεραπεία στην Κ.Δ.*, Ανέκδοτες σημειώσεις, Πάτρα, ΕΑΠ, σελ. 126.

<sup>250</sup> Π. Βασιλειάδης, «Ο Ιησούς Χριστός ιατρός των ψυχών και των σωμάτων. Βιβλική προσέγγιση», *όπ.π.*, σελ. 56-57.

Δ. Αναστάσεις.	1. Η ανάσταση του γιου της χήρας από τη Ναΐν – <i>Λκ.</i> 7,11-17. 2. Η ανάσταση της θυγατέρας του Ιαείρου – <i>Λκ.</i> 8,49-56.
-------------------	---

Μελετώντας προσεκτικά τον παραπάνω πίνακα, μπορούμε να προβούμε σε μερικές παρατηρήσεις. Πρώτα απ' όλα βλέπουμε ότι οι θεραπείες του Ιησού, σύμφωνα με τον Λουκά, διακρίνονται σε αυτές των σωματικών νόσων καθώς και στους εξορκισμούς. Μάλιστα, η τελευταία κατηγορία δεν αποκλείεται να συμπεριλαμβάνει και κάποιες περιπτώσεις ψυχικών ή νευρολογικών νόσων που μπορεί να εκλαμβάνονταν ως επήρεια δαιμονικών πνευμάτων, σύμφωνα με τις γνώσεις και τις αντιλήψεις της εποχής εκείνης. Πρέπει να επισημανθεί ότι μόνο ο Λουκάς αναφέρει τις θεραπείες των δέκα λεπρών, της συγκύπτουσας και του υδρωπικού, καθώς την ανάσταση του υιού της χήρας από τη Ναΐν. Όμως, από το Ευαγγέλιο του Λουκά απουσιάζουν οι θεραπείες του κωφαλάλου (*Μκ.* 7,31-37), του τυφλού της Βηθσαϊδά (*Μκ.* 8,22-26), των δύο τυφλών (*Μτ.* 9,27-31), όπου στο *Μκ.* και *Λκ.* αναφέρεται ως η θεραπεία του τυφλού Βαρτιμαίου, του παράλυτου της Βηθεσδά (*Ιω.* 5,2-18) και του εκ γενετής τυφλού (*Ιω.* 9,1-41). Επίσης, δεν αναφέρεται ο εξορκισμός της κόρης της Συροφοινίκισσας (*Μκ.* 7,24-30, *Μτ.* 15,21-28) και η ανάσταση του Λαζάρου (*Ιω.* 11,1-44).

Εκτός των θεραπειών, ο Λουκάς αναφέρει και άλλα θαύματα του Ιησού, όπως είναι αυτό της αλιείας του Πέτρου (*Λκ.* 5,1-11) και του χορτασμού των πέντε χιλιάδων (*Μκ.* 6,32-44, *Μτ.* 14,13-21, *Λκ.* 9,10-17, *Ιω.* 6,1-13), καθώς το σωτήριο θαύμα της κατάπαυσης της τρικυμίας (*Μκ.* 4,35-41, *Μτ.* 8,23-27, *Λκ.* 8,22-25). Χαρακτηριστικό είναι ότι απουσιάζει από το τρίτο Ευαγγέλιο το καταστροφικό θαύμα της ξήρανσης της καταραμένης, από τον Ιησού, συκιάς (*Μκ.* 11,12-14, *Μτ.* 21,18-19). Επίσης, λείπουν τα θαύματα της πληρωμής του φόρου του Ναού (*Μτ.* 17,24-27), της τροφοδοσίας των τεσσάρων χιλιάδων (*Μκ.* 8,1-10, *Μτ.* 15,32-39) και τη μετατροπή του ύδατος σε οίνο στον γάμο στην Κανά (*Ιω.* 2,1-11).

Από την πληθώρα θαυμάτων που επιτέλεσε ο Ιησούς οι ευαγγελιστές σταχυολογούν και διηγούνται περίπου σαράντα, ίσως τα πιο αντιπροσωπευτικά.<sup>251</sup> Χρειάζεται να αποσαφηνιστεί ότι οι Ευαγγελιστές ουδέποτε αναφέρουν ότι ο Ιησούς τέλεσε «θαύμα», διότι δεν ήθελαν να δοθεί η εντύπωση ότι επιχειρείται προσπάθεια κατάπληξης του ανθρώπου, από μέρους του Χριστού, η οποία θα οδηγούσε στην καταστολή της ελευθερίας του και στην «υποχρεωτική» πίστη. Οι Ευαγγελιστές μιλούν για «τέρατα», «παράδοξα» ή «δυνάμεις», ενώ ο Ιωάννης χρησιμοποιεί τον όρο «σημεία», δηλαδή «σημάδια» της Βασιλείας και της παρουσίας του νέου κόσμου του Θεού.<sup>252</sup> Παράλληλα, τα θαύματα στην Κ.Δ. αποτελούν αποδείξεις της μεσσιανικής ιδιότητας του Ιησού, με αυτά συντελείται η «νέα δημιουργία» του πεσμένου ανθρώπου και του

<sup>251</sup> Ι. Καραβιδόπουλος, *Το κατά Μάρκον Ευαγγέλιο*, Θεσσαλονίκη, Πουρναράς, 1997, σελ. 89.

<sup>252</sup> Σ. Δεσπότης, *Η «Ορθόδοξη» Ψυχοθεραπεία στην Κ.Δ.*, ό.π., σελ. 126.

κόσμου, καλείται ο άνθρωπος σε μετάνοια, ενώ για την επιτέλεσή τους προϋποτίθεται η πίστη.<sup>253</sup> Έτσι, υπογραμμίζεται η βαθύτερη οντολογική και βιωματική σημασία του θαύματος, αποδεσμευόντάς το από την «νομική» αντίληψη της θεϊκής επιβράβευσης. Στη συνέχεια θα πραγματοποιηθεί προσπάθεια διερεύνησης της έννοιας της υγείας και της νόσου μέσα από τις θαυματουργικές θεραπείες του Ιησού. Για πρακτικούς και μεθοδολογικούς λόγους, οι θαυματουργικές ιάσεις του Χριστού ταξινομήθηκαν σε κατηγορίες.

#### 2.δ.ii. Η υγεία και η ασθένεια στις θεραπείες συγκεκριμένων προσώπων από τον Ιησού.

Μία σημαντική κατηγορία θαυμάτων που πραγματοποίησε ο Ιησούς είναι η θεραπεία συγκεκριμένων προσώπων, είτε γνωστών, ανήκοντα στον ευρύτερο κύκλο γνωριμιών του Χριστού, είτε αγνώστων. Το ιδιαίτερο χαρακτηριστικό της κατηγορίας αυτής των θεραπειών είναι η έμφαση που δίνεται στη άμεση προσωπική επαφή, η οποία συχνά παίρνει τη μορφή διαλόγου, μεταξύ του Χριστού με τους ασθενείς ή με πρόσωπα του στενού τους κύκλου. Έτσι, αναφέρεται η θεραπεία της πεθεράς του Πέτρου, κάποιου λεπρού, του δούλου ενός εκατόνταρχου, της γυναίκας που υποφέρει από χρόνια αιμορραγία, καθώς και κάποιου τυφλού, ο οποίος αναφέρεται από τον Ευαγγελιστή Μάρκο με το όνομα Βαρτίμαιος.

*Ακ. 4,38-39: «Πεθερά δέ τοῦ Σίμωνος ἦν συνεχομένη πορευτῷ μεγάλῳ καί ἠρώτησαν αὐτόν περί αὐτῆς. Καί ἐπιστάς ἐπάνω αὐτῆς ἐπέτιμησεν τῷ πορευτῷ καί ἀφήκεν αὐτήν ἰάσασθαι. Ἡ παραχρῆμα δέ ἀναστᾶσα διηκόνει αὐτοῖς».*

Η διήγηση της θεραπείας της πεθεράς του Πέτρου (Σίμονα) σώζεται και στους τρεις συνοπτικούς Ευαγγελιστές (βλ. *Μκ.* 1,29-34, *Μτ.* 8,14-15), είναι λιτή και σύντομη και προέρχεται μάλλον από τις προσωπικές αναμνήσεις του Πέτρου. Το περιστατικό αυτό έλαβε χώρα μετά το θαύμα που έγινε αμέσως προηγουμένως στη Συναγωγή και το θαυμασμό του κόσμου για την εξουσία του Ιησού επί των δαιμονικών πνευμάτων. Η θεραπεία γίνεται στο σπίτι του Σίμονα και δεν αναφέρεται η παρουσία άλλων θεατών εκτός από κάποιους μαθητές του Χριστού. Το ότι πρόκειται για την θεραπεία της πεθεράς του Πέτρου αποτελεί γεγονός μεγάλης σημασίας, καθώς γίνεται σαφές ότι η θαυματουργική δραστηριότητα του Ιησού εκτείνεται εξίσου τόσο σε άνδρες, όσο και σε γυναίκες. Έτσι, υπογραμμίζεται η ισότιμη σωτηριολογική αντιμετώπιση των δύο φύλων, σε αντίθεση με τους Ιουδαίους ραββίνους, οι οποίοι υποτιμούσαν τις γυναίκες, θεωρώντας ως αναξιοπρεπές ακόμα και να συζητούν μαζί τους.<sup>254</sup>

Τα συμπτώματα της ασθενούς περιγράφονται με λιτότητα και ακρίβεια. Η μετοχή «συνεχομένη» θεωρείται ιατρικός όρος, καθώς αναφέρεται συχνά στα κείμενα του Ιπποκράτη, του Γαληνού και άλλων ιατρών. Το ρήμα αυτό χρησιμοποιείται εννέα φορές από τον Λουκά,

<sup>253</sup> Ι. Καραβιδόπουλος, *Το κατά Μάρκον Ευαγγέλιο*, όπ.π., σελ. 90-91.

<sup>254</sup> Ι. Καραβιδόπουλος, *Το κατά Μάρκον Ευαγγέλιο*, όπ.π., σελ. 92-94.

ενώ συναντάται μονάχα τρεις φορές στην υπόλοιπη Κ.Δ. Ο Λουκάς αναφέρει ότι η γυναίκα έπασχε από υψηλό πυρετό, ακολουθώντας τη διάκριση των ιατρών της αρχαιότητας μεταξύ «μεγάλου» και «σ μικρού» πυρετού. Η επισήμανση ότι ο Ιησούς στάθηκε πολύ κοντά στην άρρωστη γυναίκα «έπάνω αὐτῆς» φανερώνει ότι: α) Ο Χριστός ως πηγή και χορηγός της ζωής δεν κινδύνευε από τη νόσο της γυναίκας, και β) Δίνεται έμφαση στο ενδιαφέρον και την προσωπική επαφή μεταξύ ασθενή και θεραπευτή. Μάλιστα, οι υπόλοιποι συνοπτικοί Ευαγγελιστές αναφέρουν ότι ο Χριστός έπιασε το χέρι της άρρωστης γυναίκας, δείχνοντας, με τον τρόπο αυτό, αισθήματα τρυφερότητας και συμπάραστασης. Αξιοσημείωτος είναι ο τρόπος της θεραπείας, καθώς αναφέρεται ότι ο Ιησούς «έπετίμησε τῷ πυρετῷ». Ο Τρεμπέλας αναφέρει ότι ο Χριστός «επετίμησε», μιλώντας με αυστηρό τρόπο, το πονηρό πνεύμα που ήταν η αιτία του πυρετού. Το γεγονός αυτό αποτελεί ένδειξη ότι την εποχή εκείνη απέδιδαν τις ασθένειες στην επήρεια δαιμονικών δυνάμεων. Επομένως, η θεραπεία των νόσων από τον Ιησού υποδηλώνει τη νίκη Του έναντι των πονηρών δυνάμεων, επιβεβαιώνοντας τη μεσσιανική αποστολή Του. Η λέξη «παραχρήμα» χρησιμοποιείτο συχνά από τους ιατρούς της αρχαιότητας, ενώ στο συγκεκριμένο χωρίο δηλώνει την αιφνίδια και απόλυτη ανάρρωση της ασθενούς.<sup>255</sup>

Το περιστατικό της θεραπείας της πεθεράς του Πέτρου ολοκληρώνεται με μια πληροφορία, την οποία θεωρούμε σημαντική. Μόλις έγινε καλά η πεθερά του Πέτρου «διηκόνει», δηλαδή εξυπηρετούσε, τόσο τον ίδιο τον Ιησού, όσο και την ακολουθία Του. Η αναφορά αυτή πιθανώς να παρατίθεται ως απόδειξη της επιτυχούς θεραπείας.<sup>256</sup> Πιστεύουμε, όμως ότι εμπεριέχει βαθύτερο νόημα, καθώς αποδίδει στην έννοια της υγείας οντολογική και κοινωνική διάσταση. Δε μπορεί να αποτελεί τυχαίο γεγονός η εκδήλωση της αποκατάστασης της υγείας της πεθεράς με την επανέναρξη της «κοινωνίας» με τον Ιησού και τους υπόλοιπους φιλοξενούμενους. Υπογραμμίζεται, δηλαδή, ότι η ουσία της υγείας έγκειται στην αδιατάρακτη διατήρηση της προσωπικής σχέσης, μορφή της οποίας αποτελεί η διακονία, τόσο με τον Θεό, όσο και με τους άλλους συναθρώπους. Αντίθετα, ως ασθένεια νοείται η κατάσταση της απομόνωσης που εμποδίζει την προσωπική σχέση με τον πλησίον και με τον Θεό.

*Λκ. 5,12-14: «...καί ἰδοὺ ἀνὴρ πλήρης λέπρας · ἰδὼν δὲ τὸν Ἰησοῦν, πεσὼν ἐπὶ πρόσωπον ἐδεήθη αὐτοῦ λέγων · Κύριε, ἐάν θέλῃς δύνασαι με καθαρίσαι. Καί ἐκτείνας τὴν χεῖρα ἤψατο αὐτοῦ λέγων · θέλω καθαρίσθῃτι · καί εὐθέως ἡ λέπρα ἀπῆλθεν ἀπ' αὐτοῦ. Καί αὐτὸς παρήγγειλεν αὐτῷ μηδενὶ εἰπεῖν, ἀλλὰ ἀπελθὼν δεῖξον σεαυτὸν τῷ ἱερεῖ καὶ προσένεγκε περί τοῦ καθαρισμοῦ σου καθὼς προσέταξεν Μωϋσῆς, εἰς μαρτύριον αὐτοῖς».*

<sup>255</sup> Π. Τρεμπέλας, *όπ.π.*, σελ. 169.

<sup>256</sup> Ι. Καραβιδόπουλος, *Το κατά Μάρκον Ευαγγέλιο*, *όπ.π.*, σελ. 93.

Μία εκ των σπουδαιότερων θεραπειών, που επιτέλεσε ο Ιησούς έναντι κάποιου συγκεκριμένου προσώπου, ήταν η θεραπεία κάποιου λεπρού. Το περιστατικό αυτό αναφέρεται και από τους υπόλοιπους συνοπτικούς Ευαγγελιστές (βλ. *Μκ.* 1,40-45, *Μτ.* 8,2-4). Ο Λουκάς τοποθετεί χρονικά το περιστατικό αυτό ύστερα από την θεραπεία της πεθεράς του Πέτρου, ως πρώτου μιας ομάδας θαυμάτων που έλαβε χώρα κατά την επέκταση της δραστηριότητας του Ιησού στην Γαλιλαία, μετά την κλήση των πρώτων μαθητών: «ἐν τῷ εἶναι αὐτόν ἐν μιᾷ τῶν πόλεων»<sup>257</sup> Ο Μάρκος εντάσσει την θεραπεία αυτή στη γενικότερη θαυματουργική δράση του Χριστού στη Γαλιλαία, ενώ ο Ματθαίος την τοποθετεί ευθύς μετά την επί του όρους ομιλία.

Η φράση «καί ἰδού» περιγράφει την έκπληξη που προκλήθηκε από την αιφνίδια και τρομακτική ἔλευση του λεπρού, καθώς, κατά παράβαση του Μωσαϊκού Νόμου, ο συγκεκριμένος πάσχων «έσπασε» την απομόνωσή του χωρίς να αναφέρεται να είχε προειδοποιησει για τον ερχομό του, όπως επιβαλλόταν. Παρά ταύτα, ο Ιησούς τον καταδέχεται με ευσπλαχνία και συνομιλεί μαζί του ακούγοντας με κατανόηση το αίτημά του. Ακολούθως, ο Ευαγγελιστής περιγράφει με ιατρική λιτότητα και ακρίβεια την κατάσταση του πάσχοντος παρατηρώντας ότι η ασθένειά του βρισκόταν σε έξαρση, χρησιμοποιώντας τη φράση «πλήρης λέπρας». Μάλιστα, αυτή η λεπτομέρεια αναφέρεται μόνο από τον Λουκά.

Στη συνέχεια ακολουθεί η συγκινητική στιγμή του προσκυνήματος του Ιησού από τον λεπρό, καθώς πληροφορούμαστε από το κείμενο ότι «πεσών» και «έδεήθη». Με τον τρόπο αυτό εκφράζεται η ταπείνωση και η πίστη του ασθενή, καθώς και η αναγνώριση της θεότητας του Ιησού, εφόσον τον αποκαλεί «Κύριο». Σημαντικός είναι ο τρόπος με τον οποίο ζητείται η βοήθεια του Χριστού: «εάν θέλῃς δύνασαι με καθαρίσαι». Ο λεπρός επικαλείται τη δύναμη του Ιησού, καθώς την εποχή εκείνη η λέπρα εθεωρείτο ως η αμεσότερη και σκληρότερη τιμωρία του Θεού. Γνωρίζοντας ο ασθενής την αδυναμία της τότε ιατρικής σχετικά με τη θεραπεία της λέπρας, απευθύνεται στη βούληση του Σωτήρα, δείχνοντας εμπιστοσύνη στις δυνατότητές Του, όχι ως απλού ιατρού, αλλά ως Θεού. Ο Ιησούς φέρεται να αποδέχεται την θεϊκή ιδιότητα που του προσάπτει ο λεπρός εφόσον του απαντά απαγγέλλοντας με αυθεντία ότι «θέλω καθαρίσθητι». Η θεραπεία επιτυγχάνεται μέσω του αγγίγματος από τον Χριστό. Αυτή ήταν μια αρκετά διαδεδομένη πρακτική της εποχής, ενώ, παράλληλα, ενισχυόταν η πίστη του ασθενή.<sup>258</sup>

Η προαναφερθείσα άμεση επαφή του Ιησού με τον λεπρό φαίνεται να Τον φέρνει σε άμεση αντίθεση με τις διατάξεις περί καθαρότητας. Όμως, βλέπουμε ότι ο Χριστός υποδεικνύει στον θεραπευθέντα να παρουσιαστεί στον ιερέα και να προσφέρει την προβλεπόμενη θυσία καθαρισμού που αναφέρεται στο Λευιτικό (*Λευ.* 14,4 ε.), προκριμένου να επικυρωθεί ο

<sup>257</sup> *Λκ.* 5,12.

<sup>258</sup> Π. Τρεμπέλας, *όπ.π.*, σελ. 180-181.

καθαρισμός του και να πάρει την άδεια επανένταξης στο κοινωνικό σύνολο. Ο Τρεμπέλας δίνει τις ακόλουθες εξηγήσεις, εκτιμώντας ότι ο Ιησούς:<sup>259</sup> α) Αποσκοπούσε στο να πειστούν οι ιερείς και ο λαός για την πλήρη θεραπεία του λεπρού ως αποτέλεσμα της θείας δύναμης Του, β) Επιθυμούσε να αποδείξει ότι δεν είχε την πρόθεση να καταλύσει το Νόμο.

Προβληματισμό προκαλεί η υπόδειξη του Ιησού προς τον λεπρό να μη διαλαλήσει τη θεραπεία του. Αρκετοί ερμηνευτές συνδέουν την τακτική αυτή με το λεγόμενο «μυστικό του Μεσσία», ως αποτέλεσμα της αντίθεσης μεταξύ της αυτοσυνειδησίας του Ιησού και της πρώτης χριστιανικής κοινότητας, η οποία θεωρούσε τον Χριστό ως το Μεσσία. Ο Καραβιδόπουλος αναιρεί την υπόθεση αυτή, αναδεικνύοντας την «παιδαγωγική» τακτική του Ιησού έναντι των ενδοκοσμικών μεσσιανικών αντιλήψεων των Ιουδαίων, καθώς αποφεύγει επιμελώς να θεωρηθεί ως ο πολιτικός Μεσσίας που προσδοκούσαν την εποχή της ρωμαϊκής κατοχής.<sup>260</sup> Η σημασία της θεραπείας του λεπρού άνδρα έγκειται στο ότι μια νικηφόρα σύγκρουση του Μεσσία με τις δυνάμεις του κακού, της φθοράς και της ασθένειας είχε ως αποτέλεσμα τη θεραπεία και τη σωτηρία ενός ανθρώπου ως ένδειξη της απαρχής μια νέας ανθρωπότητας χωρίς σημάδια φθοράς. Ο καθαρισμός του «αμαρτωλού» λεπρού και η αποκατάστασή του μέσα στην ομαλή ζωή της κοινότητας υπερβαίνει το νομικό διαχωρισμό ανάμεσα στο καθαρό και ακάθαρμο, αποδίδοντας σε αυτό οντολογικό περιεχόμενο. Έτσι, επαναπροσδιορίζεται η έννοια της σωματικής και πνευματικής υγείας, συνδέοντάς τη με την άμεση προσωπική «κοινωνία» του ανθρώπου με την πηγή της ζωής, δηλαδή τον Θεό, ένσαρκη εμφάνιση του οποίου είναι ο ίδιος ο Χριστός.

*Ακ. 7,2-10: «Εκατοντάρχου δέ τινος δοῦλος κακῶς ἔχων ἡμελλεν τελευτᾶν, ὃς ἦν αὐτῷ ἔντιμος [...] Ἀκούσας δέ περὶ τοῦ Ἰησοῦ ἀπέστειλεν [...] πρεσβύτερους τῶν Ἰουδαίων ἐρωτῶν αὐτόν ὅπως ἐλθῶν διασώσῃ τὸν δοῦλον [...] Οἱ δέ παραγενόμενοι [...] παρεκάλουν [...] λέγοντες ὅτι ἄξιός ἐστιν [...] Ὁ δὲ Ἰησοῦς ἐπορεύετο [...] οὐ μακράν [...] ἀπὸ τῆς οἰκίας ἔπεμψεν φίλους ὁ ἑκατοντάρχης λέγων αὐτῷ· Κύριε, μὴ σκύλλου, οὐ γὰρ ἱκανός εἰμι ἵνα ὑπὸ τὴν στέγην μου εἰσέλθῃς· διὸ οὐδέ ἐμαντόν ἠξίωσα πρὸς σέ ἐλθεῖν· ἀλλὰ εἰπέ λόγῳ, καὶ ἰαθήτω ὁ παῖς μου. [...] ἐγὼ ἄνθρωπος εἰμι ὑπὸ ἐξουσίαν τασσόμενος [...] καὶ λέγω [...] ποιήσον τοῦτο, καὶ ποιεῖ [...] ὁ Ἰησοῦς ἐθαύμασεν αὐτόν καὶ [...] εἶπεν· [...] οὐδέ ἐν τῷ Ἰσραὴλ τοσαύτην πίστιν εὔρον. Καὶ ὑποστρέψαντες εἰς τὸν οἶκον οἱ πεμφθέντες εὔρον τὸν δοῦλον ὑγιαίνοντα».*

Η τρίτη «προσωπική» θαυματουργική θεραπεία του Ιησού, μετά την θεραπεία της πεθεράς του Πέτρου και του λεπρού, αφορά τον δούλο ενός Ρωμαίου εκατόνταρχου. Το περιστατικό αυτό αναφέρεται και από τον Ευαγγελιστή Ματθαίο (8,5-13). Πρόκειται για κάποιον Ρωμαίο στρατιωτικό, ο οποίος ίσως υπηρετούσε στη φρουρά του Ηρώδη Αντύπα ή

<sup>259</sup> Π. Τρεμπέλας, *ὄπ.π.*, σελ. 181.

<sup>260</sup> Ι. Καραβιδόπουλος, *Το κατά Μάρκον Ευαγγέλιο*, *ὄπ.π.*, σελ. 101-102.

απασχολούταν σε διάφορες άλλες αποστολές και έργα που είχε αναλάβει ο ρωμαϊκός στρατός στη Γαλιλαία.<sup>261</sup> Αυτός, λοιπόν ο στρατιωτικός ενδιαφερόταν για την θεραπεία του δούλου του. Ο Λουκάς, κατά την προσφιλή του συνήθεια, μας ενημερώνει για την κατάσταση της υγείας του δούλου, λέγοντας ότι ήταν βαριά άρρωστος και ετοιμοθάνατος.

Χαρακτηριστικό της διήγησης είναι ότι ο Ιησούς δεν έρχεται σε άμεση επαφή ούτε με τον ασθενή, αλλά και ούτε με τον εκατόνταρχο, αλλά με απεσταλμένους του. Όμως, έτσι δίνεται η ευκαιρία να παρουσιαστούν κάποια στοιχεία για τον χαρακτήρα του στρατιωτικού άνδρα. Αναφέρεται ότι ήταν «έντιμος» και «άξιος», άνθρωπος ιδιαίτερης υπόληψης και πίστης, με σεβασμό για την εβραϊκή πίστη και τον ιουδαϊκό λαό, καθώς «ἀγαπᾷ γάρ τό ἔθνος ἡμῶν καί τήν συναγωγήν αὐτός ὠκοδόμησεν ἡμῖν».<sup>262</sup> Όσο σπάνιο ήταν το φαινόμενο να συμπαθεί ένας εθνικός τον ισραηλιτικό λαό, τόσο λίγες ήταν και οι περιπτώσεις Ιουδαίων που συμπαθούσαν τους εθνικούς και τους Ρωμαίους. Στην περίπτωση του εκατόνταρχου, Ιουδαίοι «πρεσβύτεροι», δηλαδή εξέχοντα μέλη της κοινότητας, μαρτυρούν υπέρ του καλού του χαρακτήρα και μεσολαβούν, παρακαλώντας τον Ιησού, «ἐρωτῶν» και «παρακέλουν», να πραγματοποιήσει την επιθυμία του Ρωμαίου, η οποία ήταν η θεραπεία του δούλου.<sup>263</sup>

Το κέντρο βάρους της διήγησης δίνεται στον τονισμό της πίστης και της ταπεινότητας του εκατόνταρχου. Το ότι ειδοποίησε τον Ιησού μέσω «πρεσβυτέρων» και «φίλων», αποφεύγοντας να αποστείλει δούλους, δείχνει την εκτίμηση και το σεβασμό που έτρεφε στο πρόσωπο του Χριστού. Μάλιστα, ομολογεί ότι δεν θεωρούσε τον εαυτό του «άξιο» να Τον συναντήσει αυτοπροσώπως, ούτε «ικανό» να τον υποδεχτεί στο σπίτι του. Η εκφώνηση «Κύριε» είναι δηλωτική της πίστης και της αποδοχής της θεότητας του Χριστού από τη μεριά του Ρωμαίου. Η ισχυρή πίστη του εκατόνταρχου ομολογείται και επαινείται από τον ίδιο τον Ιησού. Αξιοπρόσεκτο είναι το γεγονός ότι η θεραπεία του δούλου φαίνεται να είναι αποτέλεσμα της πίστης του κυρίου του και όχι του ίδιου. Έτσι, αποφεύγεται η σύγχυση αυτής της θαυματουργικής θεραπείας με την θεραπεία η οποία επιτελείται μέσω του ψυχολογικού μηχανισμού της αυθυποβολής εξ' αιτίας της ακλόνητης πίστης του ίδιου του πάσχοντα.<sup>264</sup> Με τον τρόπο αυτό υπογραμμίζεται η θεότητα του Ιησού.

Αξιοπρόσεκτος είναι ο τρόπος της θεραπείας του δούλου. Δε μεσολαβεί κάποια προσωπική επαφή ή άγγιγμα μεταξύ του ασθενή και του Ιησού, αλλά εκφράζεται η πεποίθηση από τον εκατόνταρχο ότι αρκεί μονάχα η προσταγή με ένα «λόγο» που θα προφέρει ο Χριστός. Μάλιστα, υποστηρίζει την άποψή του αναφερόμενος στην προσωπική του εμπειρία της

<sup>261</sup> Π. Τρεμπέλας, *όπ.π.*, σελ. 222.

<sup>262</sup> *Λκ.* 7,5.

<sup>263</sup> Π. Τρεμπέλας, *όπ.π.*, σελ. 222-223.

<sup>264</sup> Α. Ιωαννίδης, *όπ.π.*, σελ. 50.

εκτέλεσης διαταγών μέσω της αυστηρής στρατιωτικής ιεραρχίας. Έτσι, αναγνωρίζει την εξουσία του Χριστού επί της υγείας, της ασθένειας, της ζωής και του θανάτου.<sup>265</sup> Ο Ιησούς, επαινώντας την πίστη του, φέρεται να αποδέχεται αυτή την εξουσία. Υπενθυμίζουμε, ότι στον εθνικό κόσμο ήταν γνωστή η τακτική της «δια του λόγου» θεραπείας τόσο στα πλαίσια της μαγείας, όσο και μέσω των ευκαιριακών υποσχέσεων του Ασκληπιού.<sup>266</sup> Όμως, στην προκειμένη περίπτωση, ο Ιησούς δεν χρησιμοποιεί κάποια «μαγική επωδό», ενώ μέσω της παρομοίωσης της στρατιωτικής ιεραρχίας, ο Χριστός δεν περιορίζεται στον ρόλο του «διαχειριστή» των δυνάμεων της φύσης, καθώς ο εκατόνταρχος αποδίδει στον Ιησού τον «ανώτατο» βαθμό στην κλίμακα της ιεραρχίας, αναγνωρίζοντας την επιβολή του θελήματός του στον κόσμο, δηλαδή τη θεότητά Του.

Το αποτέλεσμα της πίστης του Ρωμαίου γίνεται αμέσως αντιληπτό εφόσον αναφέρεται όχι ότι απλά θεραπεύτηκε ο δούλος, αλλά τον βρήκαν «ὕγιαίνοντα». Χαρακτηριστικό του οντολογικού νοήματος, που προσπαθεί να προσδώσει ο Λουκάς, της έννοιας της θεραπείας είναι ότι οι πρεσβύτεροι, οι οποίοι απευθύνονται στον Ιησού, Τον παρακαλούν να «διασώσει» και όχι απλά να «θεραπεύσει» τον άρρωστο δούλο. Ο Hobart παρατηρεί ότι το ρήμα «ὕγιαίνειν» χρησιμοποιείται συχνά από τους ιατρούς της αρχαιότητας. Με τη χρήση του ρήματος αυτού, ο Λουκάς επιθυμεί να υπογραμμίσει ότι ο δούλος δεν θεραπεύτηκε απλώς, αλλά έχαιρε πλήρους υγείας, συνδέοντας σαφώς την κατάσταση της τέλει υγείας με τον Χριστό.<sup>267</sup>

*Ακ. 8,43-48: «Καί γυνή οὖσα ἐν ῥύσει αἵματος ἀπό ἐτῶν δώδεκα, ἣτις ἰατροῖς προσαναλώσασα ὄλον τόν βίον οὐκ ἴσχυσεν ἀπ' οὐδενός θεραπευθῆναι, προσελθοῦσα ὀπισθεν ἤψατο [...] τοῦ ἱματίου αὐτοῦ καί παραχρήμα ἔστη ἡ ῥύσις [...] Ὁ δέ Ἰησοῦς εἶπεν ἡψατό μου τις, ἐγώ γάρ ἔγνω δύνάμιν ἐξεληλυθυῖαν ἀπ' ἐμοῦ. Ἴδοῦσα δέ ἡ γυνή ὅτι οὐκ ἔλαθεν, τρέμουσα ἦλθεν καί προσπεσοῦσα αὐτῷ δι' ἣν αἰτίαν ἤψατο αὐτοῦ ἀπήγγειλεν ἐνώπιον παντός τοῦ λαοῦ καί ὡς ἰάθη παραχρήμα. Ὁ δέ εἶπεν αὐτῇ ἑθήσει θυγάτηρ, ἡ πίστις σου σέσωκέν σε ἑπορεύου εἰς εἰρήνην».*

Η ευαισθησία του Ιησού έναντι των κοινωνικά αποκλεισμένων ομάδων της εποχής εκείνης, όπως εκδηλώνεται με την θεραπεία του λεπρού και του δούλου, βρίσκει την πληρέστερη έκφρασή της στη θεραπεία της αιμορροούσας γυναίκας. Η θεραπεία αυτή αναφέρεται και από τους υπόλοιπους συνοπτικούς Ευαγγελιστές (Μκ. 5,25-34, Μτ. 9,20-22). Η διήγηση ξεκινά με την παράθεση ενός σύντομου ιστορικού της ασθένειας της γυναίκας και των μάταιων προσπαθειών θεραπείας. Εκ του ιστορικού συνεπάγεται ότι μάλλον πρόκειται για δυσίατη συγγενή αιμορραγία γυναικολογικής φύσεως.<sup>268</sup> Ο τρόπος με τον οποίο ο Μάρκος περιγράφει την ασθένεια και τις προσπάθειες θεραπείας, εμπεριέχει κάποια αιχμή και

<sup>265</sup> Π. Τρεμπέλας, *ὄπ.π.*, σελ. 225.

<sup>266</sup> Α. Ιωαννίδης, *ὄπ.π.*, σελ. 50.

<sup>267</sup> Π. Τρεμπέλας, *ὄπ.π.*, σελ. 225.

<sup>268</sup> Α. Ιωαννίδης, *ὄπ.π.*, σελ. 40.



αυστηρότητα για την αδυναμία της ιατρικής και την ανεπάρκεια των ιατρών<sup>269</sup>: «καί πολλά παθοῦσα ὑπό πολλῶν ἰατρῶν καί δαπανήσασα τά παρ' αὐτῆς πάντα καί μηδέν ὠφεληθεῖσα ἀλλά μάλλον εἰς τό χειρὸν ἔλθοῦσα»<sup>270</sup>.

Ὅμως, ὁ Λουκάς εκφράζεται κάπως ηπιότερα λέγοντας ὅτι «οὐκ ἴσχυσεν [...] θεραπευθῆναι»<sup>271</sup>. Πολλοὶ σύγχρονοι ερμηνευτὲς αποδίδουν αὐτὴν λεπτὴ εκφραστικὴ δεινότητα καὶ τὴν ευνοϊκότερη αντιμετώπιση τῶν ιατρῶν στὴν «συναδελφικὴ ἀλληλεγγύη» ποὺ δείχνει λόγω τῆς επαγγελματικῆς τοῦ ευαισθησίας, ἡ ὁποία ἀπορρέει ἀπὸ τὴν ιατρικὴ τοῦ ιδιότητά.<sup>272</sup> Στὸ σημεῖο αὐτὸ ας ἐπιτραπεί νὰ διαφοροποιηθούμε κάπως ἀπὸ αὐτὴν ἀντίληψη. Ἐάν ὑποθεθεῖ ὅτι ὄντως επαληθεύεται ἡ ιατρικὴ ιδιότητά τοῦ Λουκά, τότε θὰ ἦταν πιο λογικὸ νὰ υποθέσουμε ὅτι ἡ ευνοϊκὴ κριτικὴ τοῦ ἐναντι τῆς ιατρικῆς ἀπορρέει ἀπὸ τὸ γεγονὸς ὅτι εἶχε πλήρη ἐπίγνωση τῶν περιορισμένων δυνατοτήτων καὶ τῶν ὁρίων τῆς ἐπιστήμης τοῦ καιροῦ τοῦ. Συνήθως, οἱ ἄνθρωποι οἱ ὁποῖοι δὲν εἶναι επαγγελματίες υγείας ἔχουν τὴν τάση, ἴσως ἀπὸ ἀγνοία ἢ ἀπελπισία, νὰ υπερεκτιμούν ἢ νὰ «θεοποιούν» τὶς δυνατότητες τῆς ιατρικῆς, γι' αὐτὸ καὶ ἀπογοητεύονται ευκολότερα ὅταν διαπιστώσουν τὴν ανεπάρκειά της. Ἄλλωστε, μᾶς φαίνεται ἐξαιρετικὰ μικροπρεπὲς νὰ προσπαθοῦσε ὁ Λουκάς νὰ ἐκμεταλλευτεῖ ἓνα ευαγγελικὸ κείμενο προκειμένου νὰ προωθήσει τὶς «συντεχνιακὲς» τοῦ θέσεις. Ἐάν ἰσχύει ἡ παραπάνω ὑπόθεση, τότε μπορούμε νὰ δούμε τὴν θεραπεία τῆς αιμορροῦσας κάτω ἀπὸ τὴν ἀκόλουθη ἐρμηνευτικὴ σκοπιὰ. Ἴσως ὁ Λουκάς ἐπιθυμεί νὰ υπογραμμίσῃ τὴν σχετικότητα τῆς ἀνθρώπινης γνώσης καὶ δυνατότητας, ἐναντι στὴν ἀπόλυτη γνώση, παντοδυναμία καὶ ἀλήθεια τοῦ Χριστοῦ.

Ἐπίκεντρο τῆς διήγησης ἀποτελεῖ ἡ ἐπιλογή τῆς γυναίκας νὰ ἀκουμπήσει κρυφὰ τὰ ἐνδύματα τοῦ Ἰησοῦ, καθὼς «προσελθοῦσα ὀπισθεν ἤψατο» Αὐτόν. Ὁ δισταγμὸς τῆς γυναίκας δικαιολογεῖται ἀπὸ τὴν ἀντίληψη τῆς ἐποχῆς ὅτι θεωρεῖτο ἀκάθαρτη ἐνεκα τῆς αιμορραγίας τῆς καὶ καθιστοῦσε ἀκάθαρτο καὶ ὅποιον τὴν ἄγγιζε στερώντας τῆς τὸ δικαίωμα τῆς ἐλεύθερης ἐπαφῆς με τοὺς ἄλλους ἀνθρώπους.<sup>273</sup> Ὅμως, ὁ Ἰησοῦς, καταλαβαίνοντας τὸ ἄγγιγμα, δὲν τὴν ἐπιπλήττει, ἀλλὰ ἐπαινεῖ τὴν πίστη τῆς, τὴν ἐνθαρρύνει καὶ ἐπιμένει νὰ φανερωθεῖ. Με τὸν τρόπο αὐτὸ ὑπερβαίνει γιὰ μίαν ἀκόμη φορὰ τὸ Νόμο καὶ τὶς ἀντιλήψεις τῆς ἐποχῆς. Μάλιστα, ἡ ὑπέρβαση τοῦ Ἰησοῦ σὲ αὐτὸ τὸ σημεῖο εἶναι διπλή: Ἀπὸ τὴν μίαν ὑπερβαίνει τὴν «νομικὴ» θεώρηση περὶ καθαροῦ – ἀκαθάρτου καὶ ἀπὸ τὴν ἄλλη δείχνει ἐνδιαφέρον καὶ δίνει σημασία σὲ μίαν γυναῖκα, ἐπισφραγίζοντας τὴν ιδιαίτερη ευαισθησία τοῦ Λουκά ἐναντι τῶν ἀδύναμων.

<sup>269</sup> Ι. Καραβιδόπουλος, *Τὸ κατὰ Μάρκον Ἐυαγγέλιο*, ὅπ.π., σελ. 195.

<sup>270</sup> *Μκ.* 5,26.

<sup>271</sup> *Λκ.* 8,43.

<sup>272</sup> π. Α. Δικαϊάκος, ὅπ.π., σελ. 73.

<sup>273</sup> *Βλ. Λευ.* 15,19.

Η θαυματουργική θεραπεία πραγματοποιείται ξαφνικά και αυτόματα, κατόπιν του αγγίγματος.<sup>274</sup> Η θεραπεία της αιμορραγίας περιγράφεται από τον Μάρκο με την ακόλουθη φράση: «*ἐξηράνθη ἡ πηγὴ τοῦ αἵματος*»<sup>275</sup>. Ο Λουκάς χρησιμοποιεί το ρήμα «ἔστη» για να εκφράσει την αιμόσταση. Σημειώνεται ότι από όλη την Κ.Δ., μόνο στο παρόν χωρίο χρησιμοποιείται το ρήμα «ίστάναι» με την έννοια της παύσης της ροής. Ο Hobart επισημαίνει ότι το ρήμα αυτό χρησιμοποιείται ευρέως από τους ιατρούς της αρχαιότητας προκειμένου να εκφράσουν το σταμάτημα διαφόρων εκροών του σώματος.<sup>276</sup> Το μέσο της θεραπείας είναι το άγγιγμα του Ιησού, το οποίο είναι ακούσιο, με αποτέλεσμα να μην μπορεί να θεωρηθεί ως ενισχυτικό της πίστης. Με τον τρόπο αυτό υπογραμμίζεται η πηγαία πίστη της γυναίκας, καθώς και το γεγονός ότι ο Χριστός αποτελεί από μόνος του την πηγή της ζωής. Η θεραπεία είναι άμεση και αδιαμφισβήτητη, όπως μαρτυρεί η αγαπημένη λέξη του Λουκά «παραχρήμα».<sup>277</sup> Η θεραπεία επιτεύχθηκε δια της «δυνάμεως» που εξήλθε από τον Ιησού. Ο Τρεμπέλας σημειώνει ότι με τον τρόπο αυτό δηλώνεται ότι ο Χριστός είναι η πηγή παντός αγαθού και πάσης δύναμης.<sup>278</sup> Έτσι, τονίζεται η διαφορά μεταξύ της αυτοφουούς δύναμης του Ιησού και της «κατά χάρη» δύναμη από τον Θεό, με την οποία επιτελούσαν τα θαύματα οι Προφήτες της Π.Δ.

Το περιστατικό της αιμορροούσας ολοκληρώνεται με την φανέρωσή της, την εκδήλωση της ταπεινότητάς της, καθώς αυτή υποκλίθηκε «προσπεσοῦσα» και τον έπαινο της πίστης της από τον Ιησού: «*ὅτι πίστις σου σέσωκέν σε*»<sup>279</sup>. Η φράση «σέσωκέν σε» φανερώνει τον ολιστικό χαρακτήρα της θεραπείας. Ενισχυτικό αυτής της άποψης αποτελεί και η προσφώνηση «θύγατερ», με την οποία ο Ιησούς εντάσσει τη γυναίκα αυτή στη νέα εσχατολογική οικογένεια του Θεού, που ο ίδιος εγκαθιδρύει, στην οποία κοινό γνώρισμα των μελών της είναι η κατά χάρη θεϊκή υιοθεσία και η αδελφοσύνη.<sup>280</sup> Η διήγηση της αιμορροούσας τελειώνει με την φράση – προτροπή του Ιησού «*πορεύου εἰς εἰρήνην*»<sup>281</sup>. Έτσι, εκλαμβάνεται η υγεία ως η κατάσταση της ψυχοσωματικής και πνευματικής γαλήνης, ενώ η ασθένεια θεωρείται ότι έρχεται σε αντίθεση με το δημιουργικό έργο του Θεού,<sup>282</sup> καθώς η φθορά, η ασθένεια και ο θάνατος δεν ήταν η αρχική επιλογή του Δημιουργού, αλλά επικράτησαν επί του ανθρωπίνου γένους δια της αμαρτίας.<sup>283</sup>

<sup>274</sup> Α. Ιωαννίδης, *όπ.π.*, σελ. 41.

<sup>275</sup> *Μκ.* 5,29.

<sup>276</sup> Π. Τρεμπέλας, *όπ.π.*, σελ. 265.

<sup>277</sup> Α. Ιωαννίδης, *όπ.π.*, σελ. 40-41.

<sup>278</sup> Π. Τρεμπέλας, *όπ.π.*, σελ. 266.

<sup>279</sup> *Λκ.* 8,48.

<sup>280</sup> Ι. Καραβιδόπουλος, *όπ.π.*, σελ. 196.

<sup>281</sup> *Λκ.* 8,48.

<sup>282</sup> Α. Ιωαννίδης, *όπ.π.*, σελ. 35.

<sup>283</sup> Α. Παπαρνάκης, «Αμαρτία και ασθένεια στη Βιβλική Θεολογία», στο *Η Υγεία και η Ασθένεια στη λειτουργική ζωή της Εκκλησίας*, *όπ.π.*, σελ. 82.

*Λκ. 18,35-43: «εἰς Ἱεριχὼ τυφλὸς τις ἐκάθητο παρά την ὁδὸν ἐπαιτῶν [...] ἐβόησεν λέγων Ἰησοῦ υἱέ Δαυὶδ ἐλέησόν με [...] ἐπετίμων αὐτῷ ἵνα σιγήσῃ, αὐτὸς δὲ πολλῶ μᾶλλον ἔκραζεν ἰδέ Δαυὶδ ἐλέησόν με [...] τί σοι θέλεις ποιήσω; [...] Κύριε, ἵνα ἀναβλέψω. Καὶ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτῷ ἰνάβλεψον ἡ πίστις σου σέσωκέν σε. Καὶ παραχρῆμα ἀνάβλεψεν καὶ ἠκολούθει αὐτῷ δοξάζων τὸν Θεόν. Καὶ πᾶς ὁ λαὸς ἰδὼν ἔδωκεν αἶνον τῷ Θεῷ».*

Ένα άλλο θαύμα του Ιησού, το οποία απευθύνεται επίσης σε ένα περιθωριακό και αποκλεισμένο κοινωνικά άτομο είναι η θεραπεία του τυφλού ζητιάνου. Ο Τρεμπέλας βλέπει στη «τυφλότητα» και τη «φτώχεια» του άνδρα ολόκληρη την ανθρωπότητα.<sup>284</sup> Το περιστατικό αυτό αναφέρεται τόσο από το Μάρκο (Μκ. 10,46-52), όσο και από το Ματθαίο (Μτ. 20,29-34). Όμως, οι δύο αυτοί Ευαγγελιστές το τοποθετούν χρονικά κατά την έξοδο του Ιησού από την Ιεριχώ, ενώ ο Λουκάς «ἐν τῷ ἐγγίξειν»<sup>285</sup>. Επίσης, ο Ευαγγελιστής Μάρκος κατονομάζει τον τυφλό ως Βαρτιμαῖο, δηλαδή υἱὸ του Τιμαίου,<sup>286</sup> ενώ ο Ματθαῖος ομιλεῖ για την θεραπεία δύο τυφλῶν.<sup>287</sup> Η διάσταση μεταξύ των διηγήσεων των τριῶν συνοπτικῶν, ὠθησε αρκετοὺς παλαιούς και σύγχρονους ερμηνευτές να καταβάλουν προσπάθεια για να εξηγήσουν τη διχογνωμία αὐτή και να τη γεφυρώσουν. Έτσι, ἄλλοι θεωροῦν τὴν διήγηση του Ματθαίου, περί τῆς ὑπαρξῆς δύο τυφλῶν, πιο κοντά στην πραγματικότητα, καθὼς οἱ ἄλλοι δύο Ευαγγελιστές αναφέρουν μόνο τὴ σημαντικότερη θεραπεία. Ο ἱερός Αυγουστίνος θεωρεῖ ὅτι ὁ ἕνας τυφλὸς θεραπεύτηκε κατὰ τὴν εἴσοδο του Ιησού στην πόλη και ὁ ἄλλος κατὰ τὴν έξοδο, ὁ Αμβρόσιος πιθανολογεῖ ὅτι οἱ δύο τυφλοὶ ζήτησαν θεραπεία στην εἴσοδο τῆς πόλης, ἀλλὰ τὴν ἔλαβαν κατὰ τὴν έξοδο, ἐνῶ ἄλλοι πιστεύουν ὅτι τὸ θαῦμα ἔλαβε χώρα κατὰ τὴν έξοδο ἀπὸ τὴν παλαιὰ πόλη τῆς Ιεριχούς και τὴν εἴσοδο στη νέα.<sup>288</sup> Το πιο πιθανό εἶναι να αναφέρονται οἱ Ευαγγελιστές στο ἴδιο γεγονός, τὸ ὁποῖο μαρτυρεῖ τὴ μεσσιανικὴ εξουσία του Ιησού, παρατιθέμενο ἀνάλογα με τὴν παράδοση και τις πηγές τις ὁποῖες εἶχε στη διάθεσή του ὁ καθένας ἀπὸ αὐτοὺς.

Το περιστατικό τῆς προαναφερθείσας περικοπῆς πρέπει να συνέβη λίγο πριν τὸ Πάσχα, καθὼς ὁ Ιησοῦς ἀφοῦ διέσχισε τὴν κοιλάδα του Ιορδάνη θα πρέπει να συναντήθηκε στην Ιεριχώ με τὰ καραβάνια τῶν προσκηνυτῶν τὰ ὁποῖα ἐφθάναν ἀπὸ τὴν Περαιὰ για να συνεχίσουν μαζί τὴν πορεία πρὸς τὰ Ἱεροσόλυμα.<sup>289</sup> Παρατηροῦμε, ὅτι ἐνῶ ἡ αιμορροούσα γυναίκα προσπάθησε να προσεγγίσει κρυφὰ τὸν Ιησοῦ, στην προκειμένη περίπτωση, ὅταν ὁ τυφλὸς πληροφορεῖται περί του προσώπου του Ιησού, «ἐβόησεν» και «ἔκραζεν» ἐπίμονως και μετὰ μανίας πρὸς τὸν

<sup>284</sup> Π. Τρεμπέλας, ὀπ.π., σελ. 527.

<sup>285</sup> Λκ. 18,35.

<sup>286</sup> Μκ. 10,46.

<sup>287</sup> Μτ. 20,30.

<sup>288</sup> Ι. Καραβιδόπουλος, *Τὸ κατὰ Μάρκον Ευαγγέλιο*, ὀπ.π., σελ. 355-357.

<sup>289</sup> Π. Τρεμπέλας, ὀπ.π., σελ. 527.

Ιησού, παρά τις παρατηρήσεις των παρισταμένων. Το κέντρο βάρους της διήγησης εντοπίζεται στην επαναλαμβανόμενη προσφώνηση του τυφλού προς τον Ιησού: «Ίησοῦ υἱέ Δαυίδ ἐλέησόν με». Ο τυφλός αποδίδει στον Ιησού το μεσσιανικό τίτλο, αναγνωρίζοντάς Τον ως γενεολογικά καταγόμενο από τον Δαυίδ, αλλά και ως τον εσχατολογικό Κύριο των πάντων. Γι' αυτό και στη συνέχεια του απευθύνεται με την προσφώνηση «Κύριε».

Στο σημείο αυτό διακρύνεται ένα παράδοξο: Ο Ιησούς αναγνωρίζεται ως Μεσσίας από τον κοινωνικά περιθωριακό, αλλά με αυθεντική πίστη, επαίτη, σε αντίθεση με την ενθουσιώδη, αλλά επιφανειακή πίστη του όχλου που τον ακολουθεί, ενώ παράλληλα τίθεται το θέμα της πνευματικής έννοιας της τυφλότητας, καθώς ο βιολογικά τυφλός διακρύνει αυτό που οι μαθητές του Ιησού αδυνατούν να κατανοήσουν.<sup>290</sup> Ο Ιησούς ρωτά τον τυφλό τι ήθελε να κάνει, όχι γιατί δεν το γνώριζε, αλλά για να επιβεβαιωθεί το αίτημα του επαίτη. Αυτό έχει σημασία, διότι ο τυφλός ζητά να του χαρίσει το φως του, γεγονός που επισφραγίζει τη μεσσιανικότητα του Χριστού, καθώς η χορήγηση φωτός στους τυφλούς αποτελεί έργο του Μεσσία, σύμφωνα με τις προφητείες της Π.Δ.<sup>291</sup> Ο Ιησούς, με το να καταδέχεται τον τυφλό ζητιάνο και να συνομιλεί μαζί του, κρατώντας ανεκτική στάση έναντι της θορυβώδους και ενθουσιώδους στάσης του, καθώς και με το να μη λαμβάνει μέτρα για την τήρηση του «μεσσιανικού μυστικού», αποδέχεται, έστω και παθητικά, ότι είναι ο αναμενόμενος Μεσσίας που φέρνει τη σωτηρία στους ανθρώπους και που οδεύει προς το πάθος για να διακονήσει την ανθρωπότητα προσφέροντας τη ζωή Του.<sup>292</sup>

Στην προηγούμενη παράγραφο, μας προκαλεί εντύπωση το γεγονός ότι ο Ιησούς κρατάει παθητική στάση και δεν σχολιάζει το μεσσιανικό τίτλο. Όμως, ο Χριστός απαντά έμπρακτα, δίνοντας το πραγματικό νόημα της μεσσιανικότητας με τη θεραπεία που επιτελεί ευθύς αμέσως, απορρίπτοντας κάθε υπόνοια εθνικοπολιτικής απόχρωσης της μεσσιανικής αποστολής Του. Είναι γεγονός ότι την εποχή εκείνη η εσχατολογία είχε αποκτήσει εθνικό χαρακτήρα, καθώς δινόταν έμφαση στην αποκατάσταση του κατεστραμμένου οίκου του Δαυίδ και στη μέλλουσα επίγεια δόξα του Ισραήλ που, εν τω μεταξύ, θα είχε επανέλθει στον Θεό.<sup>293</sup>

Η απάντηση του Ιησού «ή πίστις σου σέσωκέν σε» καταδεικνύει, όπως έχει επισημανθεί και στις προηγούμενες παραγράφους, αφενός μεν το ότι η πίστη αποτελεί προϋπόθεση της θεραπείας, αφετέρου δε την ολιστική διάσταση της θεραπείας. Η πίστη αυτή που προϋποτίθεται αναφέρεται στο θεανδρικό πρόσωπο του Χριστού. Παρότι τα θαύματα και η γενικότερη δράση του Ιησού έχει παλαιοδιαθηκικό υπόβαθρο, ο ίδιος δεν ακολουθεί το παράδειγμα των Προφητών, γι' αυτό και δεν προτάσσει πάντα στις θεραπείες του προσευχητική επίκληση της δύναμης του

<sup>290</sup> Ι. Καραβιδόπουλος, *Το κατά Μάρκον Ευαγγέλιο*, όπ.π., σελ. 357-359.

<sup>291</sup> Βλ. στο βιβλίο του *Ησ.* 29,18, 42,7 και 61,1.

<sup>292</sup> Ι. Καραβιδόπουλος, *Το κατά Μάρκον Ευαγγέλιο*, όπ.π., σελ. 359.

<sup>293</sup> G. Scholem, *Ο Ιουδαϊκός Μεσσιανισμός*, Μετάφραση: Ν. Σεβαστάκης, Αθήνα, Έρασμος, χ.χ., σελ. 22.

Θεού. Επομένως, η πίστη και η θεϊκή δύναμη του Ιησού κάνουν το θαύμα και όχι το θαύμα την πίστη. Αυτό το γεγονός αποτελεί και σημείο διάκρισης μεταξύ των μαγικών θαυμάτων και των θεραπειών του Ιησού, καθώς έστω και αν τα πρώτα προϋποθέτουν σχέση εμπιστοσύνης ανάμεσα στον θεραπευτή και τον ασθενή, ο πρώτος δεν απαιτεί απόλυτη πίστη στο πρόσωπό του.<sup>294</sup> Έτσι, συνδέεται η θεραπεία του σώματος με τη σωτηρία της ψυχής από την αμαρτία. Με τον τρόπο αυτό καταδεικνύεται ότι οι «δυνάμεις» και τα θαύματα του Ιησού δεν συνιστούν επίδειξη δύναμης, αλλά αποτελούν «σημεία» της έλευσης ενός ολοκληρωτικά καινούργιου κόσμου της Βασιλείας του Θεού, δηλαδή των Εσχάτων. Η ανεύρεση του φωτός του τυφλού έχει διττή σημασία, καθώς απελευθερώνεται από τη σωματική, όσο και την πνευματική τυφλότητα.<sup>295</sup>

Μάλιστα, η άποψη αυτή ενισχύεται από την επισήμανση ότι ο θεραπευθέντας τυφλός «ήκολούθει αὐτῷ δοξάζων τόν Θεόν», γεγονός που σημαίνει, κατά τον Καραβιδόπουλο, ότι ο πρώην τυφλός «ανέβλεψε» και πνευματικά, ακολουθώντας τόσο τον ίδιο τον Χριστό, όσο και τη χριστιανική πίστη.<sup>296</sup> Εάν ισχύει η προηγούμενη υπόθεση, τότε η έννοια της υγείας συνδέεται με τη σύναψη κοινωνίας και τη διατήρηση βιωματικής σχέσης με τον Χριστό. Ο τυφλός δεν σώθηκε απλά και μόνο επειδή πίστεψε ή ομολόγησε τη μεσσιανικότητα του Ιησού, αλλά επειδή άρχισε να διατηρεί άμεση προσωπική σχέση μαζί Του προσφέροντας τη ζωή του. Το περιστατικό ολοκληρώνεται με την καθολική αναγνώριση του Ιησού ως «Υιού Δαβίδ».

#### 2.δ.iii. Η περί υγείας αντίληψη στις ομαδικές θεραπείες του Ιησού.

Εκτός από τις θεραπείες τις οποίες επιτελεί ο Ιησούς υπερ συγκεκριμένων προσώπων, τα οποία γνωστοποιούνται στον αναγνώστη των Ευαγγελίων, μία εξίσου σημαντική κατηγορία θαυμάτων είναι η ομαδικές θεραπείες. Εάν στην πρώτη κατηγορία το κέντρο βάρους της διήγησης περιστρέφεται γύρω από την αυθεντική πίστη των ασθενών και στον διάλογο μεταξύ αυτών και του Ιησού, στη δεύτερη κατηγορία δίνεται ιδιαίτερη σημασία στην απήχηση και αποδοχή του Ιησού από τον λαό. Τα ομαδικά θαύματα περιλαμβάνουν την θεραπεία διαφόρων ασθενειών (Ακ. 4,40), την θεραπεία όχλου (Ακ. 5,15-16), την ίαση πολλών ασθενών στη λίμνη της Γαλιλαίας (Ακ. 6,17-19) και τον καθαρισμό των δέκα λεπρών (Ακ. 17,11-19).

*Ακ. 4,40: «Δύνοντος δέ τοῦ ἡλίου ἅπαντες ὅσοι εἶχον ἀσθενοῦντας νόσοις ποικίλαις ἤγαγον αὐτούς πρὸς αὐτόν· ὁ δὲ ἐνὶ ἐκάστῳ αὐτῶν τὰς χεῖρας ἐπιτιθεὶς ἐθεράπευσεν αὐτούς».*

Το περιστατικό της ομαδικής θεραπείας πασχόντων από διάφορες ασθένειες λαμβάνει χώρα μετά την θεραπεία της πεθεράς του Πέτρου. Ο Ευαγγελιστής μας πληροφορεί ότι οι ασθενείς υπέφεραν από «νόσοις ποικίλαις», ενώ μερικοί ίσως ήταν βαριά πάσχοντες εφόσον

<sup>294</sup> Σ. Δεσπότης, «Η 'Ορθόδοξη' Ψυχοθεραπεία στην Καινή Διαθήκη», ό.π., σελ. 127.

<sup>295</sup> Π. Τρεμπέλας, ό.π., σελ. 529.

<sup>296</sup> Ι. Καραβιδόπουλος, *Το κατά Μάρκον Ευαγγέλιο*, ό.π., σελ. 360.

«ἤγαγον αὐτούς» προς τον Ιησού. Το σημαντικότερο στοιχείο στην παραπάνω περικοπή είναι ότι ενώ η προσέλευση των ασθενών γινόταν ομαδικά η θεραπεία ήταν προσωπική, καθώς ο Ιησούς ασχολούταν «ἐνὶ ἐκάστῳ». Μάλιστα, η φράση «ἐθεράπευσεν αὐτούς» αναφέρεται στη λέξη «ἅπαντες», επισημαίνοντας ότι θεραπεύτηκαν επιτυχώς όλοι όσοι προσήλθαν. Με τον τρόπο αυτόν καταδεικνύεται το πρόθυμο και το ακάματο της αγαθοεργίας του Χριστού, επιθυμώντας να έρθει σε προσωπική συνάφεια με τον κάθε ασθενή.<sup>297</sup>

Οι θεραπείες επιτεύχθηκαν μέσω της επίθεσης των χειρῶν του Ιησού. Η ίδια τακτική ακολουθείται και από τους μαθητές Του. Η θεραπεία με άγγιγμα, ψηλάφιση ή φιλί ήταν διαδεδομένη στον αρχαίο κόσμο. Στο Ασκληπιείο της Επιδάουρου η επίθεση των χειρῶν χρησιμοποιούταν κυρίως σε περιπτώσεις ευλογίας για τεκνογονία, ενώ συχνό ήταν το πάτημα του ασθενούς μέλους με το πόδι του θεού ή με τα άλογά του, καθώς και με το δάγκωμα ή το γλείψιμο από τα ιερά ζώα.<sup>298</sup> Σε αντίθεση με τις μαγικές πρακτικές της εποχής, ο Ιησούς δεν χρησιμοποιεί τυποποιημένες επωδούς, εξορκισμούς ή διάφορα φυλακτά και άλλα υλικά μέσα. Οι θεραπείες του Ιησού τελούνται αμισθεί, άμεσα, κατεξοχήν με τον λόγο Του και το άγγιγμά Του. Το άγγιγμα του Χριστού ίσως χρησίμευε ως ένισχυτικό της πίστης, καθώς και ως σημείο προσωπικής επικοινωνίας, ενθάρυνσης και συμπάθειας.<sup>299</sup>

*Λκ. 5,15-16: «Διήρχετο δὲ μᾶλλον ὁ λόγος περὶ αὐτοῦ, καὶ συνήρχοντο ὄχλοι πολλοὶ ἀκούειν καὶ θεραπεύεσθαι [ὑπ' αὐτοῦ] ἀπὸ τῶν ἀσθενειῶν αὐτῶν· αὐτὸς δὲ ἦν ὑποχωρῶν ἐν ταῖς ἐρήμοις καὶ προσευχόμενος».*

Η δεύτερη μεγάλη έκταση ομαδική θεραπεία τοποθετείται, κατά τον Λουκά, αμέσως μετά την επιτυχή θεραπεία του λεπρού και πριν τη θεραπεία του παραλυτικού, για την οποία θα γίνει λόγος στη συνέχεια. Ίσως η απήχηση της θεραπείας του λεπρού εξηγεί την φήμη την οποία απέκτησε ο Ιησούς ανάμεσα στα πλήθη. Ο Ευαγγελιστής δεν δίνει πληροφορίες για το είδος των νοσημάτων, αφήνοντας να εννοηθεί ότι οι προσερχόμενοι έπασχαν από διάφορες ασθένειες. Το σημείο το οποίο πρέπει να προσεχθεί στην παρούσα διήγηση είναι ότι και εδώ, όπως και στις ατομικές θεραπείες, προηγείται η πίστη, ενώ η θεραπεία αποκτά ολιστική διάσταση, καθώς τα πλήθη πρώτα «ἀκούειν» το κήρυγμα του Ιησού και ύστερα «θεραπεύεσθαι» από τον Ιησού.

Επίσης, αξιόλογη είναι η πληροφορία του Λουκά ότι ο Ιησούς αποσυρόταν στην έρημο «προσευχόμενος». Με τον τρόπο αυτό επισημαίνεται η ταπεινοφροσύνη του Χριστού, καθώς δεν επιθυμούσε να χρησιμοποιήσει το θαύμα για επίδειξη. Ο Λουκάς αναφέρεται συχνότερα από τους υπόλοιπους Ευαγγελιστές στη συνήθεια της αφοσίωσης και της προσευχής του Ιησού. Έτσι,

<sup>297</sup> Π. Τρεμπέλας, όπ.π., σελ. 170.

<sup>298</sup> Α. Ιωαννίδης, όπ.π., σελ. 49.

<sup>299</sup> Π. Τρεμπέλας, όπ.π., σελ. 170.

μας επισημαίνει τον υγιή δρόμο της κοινωνίας με τον Θεό, τον οποίο ακολουθεί και ο ίδιος ο Χριστός ως η κεφαλή και ο ιδεώδης εκπρόσωπος του ανθρώπινου γένους, εφόσον ήταν τέλειος Θεός και τέλειος άνθρωπος. Ο Χριστός, λοιπόν, αποτελεί, κατά τον συγγραφέα του τρίτου Ευαγγελίου, το ανθρωπολογικό πρότυπο στο οποίο καλείται να μοιάσει ο άνθρωπος.<sup>300</sup>

*Λκ. 6,17-19: «...ὄχλος πολὺς μαθητῶν αὐτοῦ, καὶ πλῆθος πολὺ τοῦ λαοῦ ἀπὸ πάσης τῆς Ἰουδαίας [...] οἱ ἦλθον ἀκοῦσαι αὐτοῦ καὶ ἰαθῆναι ἀπὸ τῶν νόσων αὐτῶν· καὶ οἱ ἐνοχλοῦμενοι ἀπὸ πνευμάτων ἀκαθάρτων ἐθεραπεύοντο, καὶ πᾶς ὁ ὄχλος ἐζήτουν ἄπτεσθαι αὐτοῦ, ὅτι δύναμις παρ' αὐτοῦ ἐξήρχετο καὶ ἴατο πάντα».*

Η επόμενη μεγάλη έκταση ομαδική θεραπεία του Ιησού έλαβε χώρα, όπως πληροφορούμαστε από την παραπάνω περικοπή, μάλλον πλησίον της λίμνης της Γαλιλαίας.<sup>301</sup> Το περιστατικό αυτό, το οποίο αναφέρεται και από τους υπόλοιπους συνοπτικούς (Μκ. 3,7-12, Μτ. 4,24-25 και 12,15-16), πραγματοποιείται αμέσως μετά την εκλογή των δώδεκα αποστόλων<sup>302</sup> και πριν τους μακαρισμούς.<sup>303</sup> Το παραπάνω χωρίο περιγράφει τη σκηνή κηρύγματος και θεραπειών του Ιησού. Αρκετά σημαντική λεπτομέρεια αποτελεί η πληροφορία ότι οι ακροατές του Χριστού ανήκαν σε τρεις κατηγορίες: Στον κύκλο των δώδεκα μαθητών, οι οποίοι μόλις πριν είχαν επιλεγεί, στον διευρυμένο κύκλο, «όχλο», μαθητών και στον ευρύτερο «λαό». Ο Τρεμπέλας θεωρεί ότι η παραπάνω εικόνα πρωτυπώνει την Εκκλησία, καθώς οι δώδεκα εκπροσωπούν τον διακονούντα κλήρο, ο όχλος των μαθητών αντιπροσωπεύουν το σύνολο των πιστευόντων, ενώ η παρουσία του λαού συμβολίζει την κλήση ολόκληρης της ανθρωπότητας στη Βασιλεία του Θεού.<sup>304</sup> Η προηγούμενη παρατήρηση σε συνδυασμό με τα ρήματα «ἀκοῦσαι», «ἄπτεσθαι» και «ἰαθῆναι» μας κάνει να συμπεραίνουμε ότι η συμμετοχή στην Εκκλησία προϋποθέτει την πίστη στη διδασκαλία της η οποία εκφράζεται με την έμπρακτη κοινωνία και οδηγεί στην ψυχοσωματική και πνευματική ίαση. Έτσι, ενισχύεται η άποψη της ολιστικής αντίληψης της υγείας, σύμφωνα με την οποία η Εκκλησία αποτελεί θεραπευτήριο.

Τέλος, η φράση «δύναμις παρ' αὐτοῦ ἐξήρχετο καὶ ἴατο πάντα» αναφέρεται στη θεϊκή φύση του Χριστού. Οι προηγηθέντες προφήτες της Π.Δ. και οι υπόλοιποι άγιοι διενεργούσαν θεραπευτικά θαύματα, χωρίς να διαθέτουν δύναμη, η οποία να εξέρχεται από τους ίδιους. Έτσι, δεν αποτελούσαν οι ίδιοι την πηγή της θεραπευτικής ή θαυματουργικής δύναμης, αλλά ο ίδιος ο Θεός ο οποίος τους την παραχωρούσε. Αντίθετα, ο Ιησούς αποτελεί την ίδια την πηγή της θαυματουργικής δύναμης, εφόσον εξέρχεται από αυτόν. Με τον τρόπο αυτό τονίζεται το γεγονός

<sup>300</sup> Π. Τρεμπέλας, όπ.π., σελ. 181-182.

<sup>301</sup> Βλ. Μκ. 3,7.

<sup>302</sup> Βλ. Λκ. 6,12-16.

<sup>303</sup> Βλ. Λκ. 6,20-26.

<sup>304</sup> Π. Τρεμπέλας, όπ.π., σελ. 200.

ότι ο Ιησούς, ως Θεός, αποτελεί πηγή της ζωής. Η θεραπευτική αυτή δύναμη εκδηλωνόταν σε κάθε περίπτωση ανάλογα με την υπερφυσική γνώση και θέλησή του, ενώ ήταν ανεξάντλητη, καθώς παρεχόταν αφθόνως και δαψιλώς προς «πάντας».<sup>305</sup>

Λκ. 17,12-19: *Καί εἰσερχομένου αὐτοῦ εἰς τινὰ κώμην ἀπήντησαν [αὐτῷ] δέκα λεπροὶ ἄνδρες, οἱ ἔστησαν πόρρωθεν καὶ αὐτοὶ ἤραν φωνὴν λέγοντες Ἐπιστάτα, ἐλέησον ἡμᾶς. Καὶ ἰδὼν εἶπεν αὐτοῖς Ἐπιδοθέντες ἐπιδείξατε ἑαυτοὺς τοῖς ἱερεῦσιν. Καὶ ἐγένετο ἐν τῷ ὑπάγειν αὐτοὺς ἐκαθαρίσθησαν. Εἷς δὲ ἐξ αὐτῶν, ἰδὼν ὅτι ἰάθη, ὑπέστρεψεν μετὰ φωνῆς μεγάλης δοξάζων τὸν Θεόν, καὶ ἔπεσεν ἐπὶ πρόσωπον παρὰ τοὺς πόδας αὐτοῦ εὐχαριστῶν αὐτῷ ἰδὼν ὅτι ἰάθη, καὶ αὐτός ἦν Σαμαρίτης. Ἀποκριθεὶς δὲ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν ὅτι οὐχὶ οἱ δέκα ἐκαθαρίσθησαν; Οἱ δὲ ἐννέα ποῦ; Οὐχὲν εὐρέθησαν ὑποστρέψαντες δοῦναι δόξαν τῷ Θεῷ εἰ μὴ ὁ ἄλλογενὴς οὗτος; Καὶ εἶπεν αὐτῷ Ἄναστασ, πορεύου ἡ πίστις σου σέσωκέν σε.*

Η τελευταία ομαδική θεραπεία στο Κατά Λουκάν αναφέρεται στον καθαρισμό των δέκα λεπρών από τον Ιησού. Η ομάδα των λεπρών βρισκόταν εκτός της πόλεως, καθώς ήταν απαγορευμένη η επικοινωνία με τους υγιείς, ενώ ήταν ελεύθεροι να επικοινωνούν μεταξύ τους. Μάλιστα, στην ομάδα τους είχε ενταχθεί και κάποιος Σαμαρείτης, καθώς τους ένωνε η κοινή συμμετοχή στην αθλιότητα και στον κοινωνικό αποκλεισμό, παρά το μίσος που υπήρχε μεταξύ των Σαμαρειτών του και των Ιουδαίων. Οι λεπροὶ ἄνδρες στάθηκαν μακριά από τον Ιησού, σύμφωνα με τις διατάξεις του Μωσαϊκού Νόμου. Αποκαλούσαν τον Ιησού «ἐπιστάτα» αναγνωρίζοντάς τον ως Σωτήρα και Λυτρωτή. Χαρακτηριστικό είναι το γεγονός ότι δεν τον παρακαλούν να τους θεραπεύσει, αλλά να τους ελεήσει. Έτσι, επισημαίνεται η πίστη και η εμπιστοσύνη που είχαν στο πρόσωπο του Ιησού, καθώς και την πεποίθησή τους ότι το έλεος του Θεού καθιστά τον άνθρωπο υγιή, απελευθερώνοντάς τον από κάθε πνευματική και σωματική ασθένεια και αναστέλοντας τη φθορά, η οποία επέρχεται ως αποτέλεσμα της αμαρτίας.<sup>306</sup>

Πρέπει να επισημανθεί ότι ο Ιησούς δεν τους θεράπευσε αμέσως, αλλά τους προέτρεψε να πάνε στους ιερείς όσο ακόμα ήταν αθεράπευτοι, ενώ η θεραπεία θα επιτελούταν όσο ήταν καθ' οδόν. Το γεγονός ότι ο Ιησούς τους παρέπεμψε στον ιερέα για να τους ανακηρύξει υγιείς μπορεί να ερμηνευθεί ως ακολούθως: α) Ο Ιησούς έδειχνε με αυτόν τον τρόπο ότι δεν είχε πρόθεση να εναντιωθεί στο Μωσαϊκό Νόμο, β) Ήθελε να βεβαιωθεί και επίσημα η θεραπεία αποκαλύπτοντας τη μεσσιανική αποστολή του, καθώς πλησίαζε προς το πάθος και την ανάστασή του, και γ) Σκόπευε να δοκιμάσει την πίστη των λεπρών με την παράταση του καθαρισμού τους. Η διήγηση τελειώνει με τον έπαινο της πίστης, καθώς και με τις εκδηλώσεις ευχαριστίας και ευγνωμοσύνης του θεραπευθέντα Σαμαρείτη. Η παρατήρηση του Ιησού σχετικά με την απουσία

<sup>305</sup> Π. Τρεμπέλας, όπ.π., σελ. 201.

<sup>306</sup> Π. Τρεμπέλας, όπ.π., σελ. 496.



των υπολοίπων λεπρών και η επισήμανση ότι ο Σαμαρείτης ήταν αλλογενής, υπογραμμίζει την αχαριστία τους.<sup>307</sup>

#### 2.δ.ιv. Οι θεραπείες του Ιησού, οι οποίες ανατρέπουν το Νόμο.

Μία σημαντική κατηγορία θεραπευτικών θαυμάτων του Ιησού περιλαμβάνουν τις ιάσεις διαφόρων προσώπων, οι οποίες ανατρέπουν τον ιουδαϊκό Νόμο. Το κοινό χαρακτηριστικό των θεραπειών αυτών έγκειται στο ότι το κέντρο βάρους ρίχνεται στην ανθρωποκεντρική επανερμηνεία του Νόμου. Έτσι, δίνεται προτεραιότητα στις ανάγκες και τη διακονία του ανθρώπινου προσώπου έναντι της στείρας τυπολατρίας, η οποία μπορεί να αγγίζει, ορισμένες φορές, και τα όρια της υποκρισίας. Στα θαύματα αυτά συμπεριλαμβάνονται η θεραπεία του παραλύτου (Λκ. 5,17-26), της ξηραμένης χειρός (Λκ. 6,6-11), της συγκύπτουσας (Λκ. 13,10-17) και του υδρωπικού (Λκ. 14,1-6).

Λκ. 5,18-26 : *Και ιδού ἄνδρες φέροντες ἐπὶ κλίνης ἄνθρωπον ὃς ἦν παραλελυμένος καὶ ἐζήτουν αὐτόν εἰσενεγκεῖν καὶ θεῖναι [αὐτόν] ἐνώπιον αὐτοῦ. Καὶ μὴ εὐρόντες ποίας εἰσενέγκωσιν αὐτόν διὰ τὸν ὄχλον, ἀναβάντες ἐπὶ τὸ δῶμα διὰ τῶν κεράμων καθήκαν αὐτόν σὺν τῷ κλινιδίῳ [...]*  
*καὶ ἰδὼν τὴν πίστιν αὐτῶν εἶπεν ἄνθρωπε, ἀφέωνταί σοι αἱ ἁμαρτίαι σου. Καὶ ἤρξαντο διαλογίζεσθαι οἱ γραμματεῖς καὶ οἱ Φαρισαῖοι λέγοντες· τίς ἐστὶν οὗτος ὃς λαλεῖ βλασφημίας; Τίς δύναται ἁμαρτίας ἀφεῖναι εἰ μὴ ὁ μόνος ὁ Θεός; Ἐπιγνοὺς δὲ ὁ Ἰησοῦς [...] ἀποκριθεὶς εἶπεν [...]*  
*Τί ἐστὶν εὐκοπώτερον εἰπεῖν ἄφέωνταί σοι αἱ ἁμαρτίαι σου, ἢ εἰπεῖν ἔγειρε καὶ περιπατεῖ; ἵνα δὲ εἰδῆτε ὅτι ὁ Υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐξουσίαν ἔχει ἐπὶ τῆς γῆς ἀφεῖναι ἁμαρτίας - Εἶπεν τῷ παραλελυμένῳ ἄνθρωπῳ· σοι λέγω, ἔγειρε καὶ ἄρας τὸ κλινιδίόν σου πορεύου [...]*  
*καὶ παραχρῆμα ἀναστάς.*

Η θαυματουργική θεραπεία του παραλυτικού είναι ένα θέμα που αναπτύσσεται σε όλους τους Συνοπτικούς Ευαγγελιστές (Μτ. 9,1-8 · Μκ. 2,1-12). Η παραπάνω θεραπεία συνέβη αμέσως μετά τη δημόσια διδασκαλία του Ιησού και την ίαση αρκετών ανθρώπων (Λκ. 5,15-16). Το γεγονός αυτό είναι φυσικό να προκάλεσε το ενδιαφέρον των γραμματέων και των Φαρισαίων, δηλαδή των θεολόγων του Ιουδαϊσμού, με αποτέλεσμα να παρακολουθούν κάθε κίνηση του Ιησού με σκοπό να ελέγχουν και να κριτικάρουν τις ενέργειές του. Το πρώτο βασικό στοιχείο, το οποίο υπογραμμίζεται στη διήγηση του παραλυτικού είναι το γνωστό θέμα, από προηγούμενες θεραπείες, του θαύματος ως αποτέλεσμα της ισχυρής πίστης. Όμως, στο παραπάνω χωρίο παρατηρείται ότι η θεραπεία δεν οφείλεται τόσο στην πίστη του ίδιου του ασθενή, όσο σε αυτή των κομισάντων αυτόν. Μάλιστα, το γεγονός της εμμονής και της εφευρετικότητάς τους καταβάλλοντας υπεράνθρωπη προσπάθεια να παρουσιάσουν τον ασθενή ενώπιον του Ιησού

<sup>307</sup> Ν. Θεοτόκης, *Κυριακοδρόμιον*<sup>7</sup>, Αθήναι, ΖΩΗ, 1935, σελ. 528-532.

διαμέσου της στέγης, πιθανότατα του λιακωτού, προκάλεσε τον έπαινο του Χριστού καταδεικνύοντας ότι η πίστη υπερβαίνει κάθε εμπόδιο φέρνοντας ευεργετικά αποτελέσματα όχι μόνο στον ίδιο τον πιστό, αλλά και στους συνανθρώπους του.<sup>308</sup>

Η φράση «ἀφέωνταί σοι αἱ ἀμαρτίαι σου» θέτει ένα δεύτερο βασικό ζήτημα σχετικά με την αιτιολογία της υγείας και της ασθένειας. Στο σημείο αυτό είναι προφανές ότι ο στίχος αυτός αναφέρεται στην ευρέως διαδεδομένη ιουδαϊκή αντίληψη, η οποία ήταν διαδεδομένη την εποχή της Κ.Δ., ότι η νόσος επέρχεται ως αποτέλεσμα της αμαρτίας και της θεϊκής τιμωρίας. Η αμαρτία θεωρήθηκε ως η διατάραξη των σχέσεων του ανθρώπου με τον εαυτό του, το περιβάλλον του και τον Θεό. Η εκδήλωση αυτής της δυσαρμονίας στον ανθρώπινο βίο είναι η φθορά και η σθένεια με αποκορύφωμα τον θάνατο. Έτσι, η ασθένεια αποτελεί την έκφραση μιας μη φυσιολογικής κατάστασης μέσα στον κόσμο, η οποία, μαζί με την φθορά και τον θάνατο, δεν υπήρξε η αρχική επιλογή του Δημιουργού. Ο Λουκάς δεν ενδιαφέρεται να παρουσιάσει μια επιστημονική ερμηνεία της προέλευσης της ασθένειας, αλλά θεωρώντας την ως δεδομένη κατάσταση φθοράς προβάλλει την οδό της λύτρωσης από αυτήν μέσω του Ιησού Χριστού.<sup>309</sup>

Βέβαια, η διήγηση του παραλυτικού επικεντρώνεται στην αμφισβήτηση, την οποία προέβαλλαν οι γραμματείς και οι Φαρισαίοι, του δικαιώματος του Ιησού να θεραπεύει και να συγχωρεί τις αμαρτίες. Μάλιστα, κατηγορούν τον Χριστό ως βλάσφημο, επειδή οικειοποιείται έργο το οποίο ανήκει αποκλειστικά στον Θεό. Η απάντηση του Ιησού είναι άμεση και προκλητική γι' αυτούς, εφόσον τους απευθύνει τους ρωτά εάν είναι πιο εύκολο να πει κάποιος ότι συγχωρεί τις αμαρτίες ή να προστάξει τον παράλυτο να σταθεί στα πόδια του. Είναι προφανές ότι οι άνθρωποι θεωρούν δυσκολότερη τη σωματική θεραπεία και ευκολότερη την άφεση των αμαρτιών, η οποία δεν είναι δυνατό να ελεγχθεί και να διαπιστωθεί. Ο Ιησούς βλέποντας σε μία ενότητα το αίτιο και το αποτέλεσμα, καταπολεμά την ορατή συνέπεια της αμαρτίας, δηλαδή την αρρώστια, για να γίνει κατανοητή από όλους και η εξάλειψη του κυρίως αιτίου αυτής που δεν είναι άλλο από την αμαρτία.<sup>310</sup>

Επίσης, σημαντικός είναι ο αυτοπροσδιορισμός του Ιησού με τον όρο «Υἱός τοῦ ἀνθρώπου». Ο μεσσιανικός αυτός τίτλος δεν χρησιμοποιείται πουθενά μέσα στα Ευαγγέλια ως προσφώνηση τρίτων προς τον Ιησού ή ως έκφραση των Ευαγγελιστών για τον Χριστό. Ο τίτλος αυτός δεν απαντά σε άλλα βιβλία της Κ.Δ. εκτός των Ευαγγελίων, με εξαίρεση το χωρίο Πρ. 7,56. Ο όρος αυτός προέρχεται από την Π.Δ. (Δαν. 7,13-14) και την ιουδαϊκή αποκαλυπτική φιλολογία (βλ. Αιθ. Ενώχ 37-71), όπου δηλώνει την εσχατολογική κοινότητα των Αγίων του

<sup>308</sup> Ι. Καραβιδόπουλος, *Το Κατά Μάρκον Ευαγγέλιο*, όπ.π., σελ. 106.

<sup>309</sup> Α. Παπαρνάκης, «Αμαρτία και ασθένεια στη Βιβλική Θεολογία», στο *Η Υγεία και η Ασθένεια στη λειτουργική ζωή της Εκκλησίας*, όπ.π., σελ. 82-83.

<sup>310</sup> Π. Τρεμπέλας, όπ.π., σελ. 185.

Υψίστου, η οποία αποκορυφώνεται σε ένα πρόσωπο, σύμβολο της νέας ανθρωπότητας. Η ατομική ερμηνεία του όρου επικράτησε προοδευτικά στον Ιουδαϊσμό και ο «Υιός του ανθρώπου» αναμενόταν ως ο εσχατολογικός Σωτήρας και Κριτής, ο οποίος θα ερχόταν από τον ουρανό. Η αποκαλυπτική αυτή προσδοκία του ουράνιου Κριτή των εσχάτων συνυπήρχε στον Ιουδαϊσμό μαζί με την άλλη γνωστή προσδοκία του βασιλιά – Μεσσία που θα καταγόταν από το γένος του Δαβίδ. Καθώς ο τίτλος «Υιός του ανθρώπου» δεν ήταν συνήθης στην αρχέγονη Εκκλησία ως προσφώνηση του Ιησού, δεν φαίνεται να ευσταθεί η άποψη κάποιων προτεσταντών ερμηνευτών που υποστηρίζουν ότι ο Ιησούς ουδέποτε χρησιμοποίησε για τον εαυτό του αυτόν το όρο, αλλά ήταν η πρώτη χριστιανική κοινότητα, η οποία ταύτισε τον Ιησού με τον αναμενόμενο «Υιό του ανθρώπου». Το γεγονός αυτό έχει σημασία, διότι έτσι καταδεικνύεται ότι ο Ιησούς είχε συνείδηση της θεϊκότητάς του. Τέλος, πρέπει να αναφερθεί ότι στην διήγηση του παραλυτικού, ο Ιησούς χρησιμοποιεί αυτόν το μεσσιανικό τίτλο για να δείξει την εξουσία, την οποία έχει, κατά την επίγεια δράση του. Άλλες περιπτώσεις στις οποίες αναφέρει ο Ιησούς τον όρο «Υιός του ανθρώπου» είναι αυτές όπου γίνεται λόγος για τη μελλοντική παρουσία του ως εσχατολογικού Κριτή ή στο πάθος και την ανάστασή του.<sup>311</sup>

*Λκ. 6,6-10: Έγένετο δέ ἐν ἑτέρῳ Σαββάτῳ εἰσελθεῖν αὐτόν εἰς τὴν συναγωγὴν καὶ διδάσκειν.*

*Καὶ ἦν ἄνθρωπος ἐκεῖ καὶ ἡ χεὶρ αὐτοῦ ἡ δεξιὰ ἦν ξηρά. Παρατηροῦντο δέ αὐτόν οἱ γραμματεῖς καὶ οἱ Φαρισαῖοι εἰ ἐν τῷ σαββάτῳ θεραπεύει, ἵνα εὐρωσιν κατηγορεῖν αὐτοῦ. [...] Εἶπεν δέ ὁ Ἰησοῦς πρὸς αὐτούς· ἐπερωτῶ ὑμᾶς εἰ ἔξεστιν τῷ Σαββάτῳ ἀγαθοποιῆσαι ἢ κακοποιῆσαι, ψυχὴν σῶσαι ἢ ἀπολέσαι; [...] εἶπεν αὐτῷ· ἔκτεινον τὴν χεῖρά σου.*

*Ὁ δὲ ἐποίησεν καὶ ἀπεκαταστάθη ἡ χεὶρ αὐτοῦ.*

Ὅπως στην περίπτωση του παραλυτικού, έτσι και στην παραπάνω θεραπεία γίνεται ἐκδηλη η προσπάθεια κατηγορίας του Ιησού από τους γραμματεῖς και τους Φαρισαίους. Το περιστατικό της «ξηραμένης» χειρός αναφέρεται και από τους υπόλοιπους Συνοπτικούς (Μτ. 12,9-14 · Μκ. 3,1-6). Η παραπάνω θεραπεία δίνει την ευκαιρία να επαναπροσδιοριστεί το νόημα της αργίας του Σαββάτου. Οι θεολόγοι του Ιουδαϊσμού γνωρίζουν ασφαλώς ότι επιτρέπεται η κατάλυση της αργίας του Σαββάτου σε περίπτωση που κινδυνεύει η ζωή κάποιου ανθρώπου ή ζώου. Όμως, οι ραββίνοι δεν επέτρεπαν την θεραπεία ή την περίθαλψη κατά την ημέρα του Σαββάτου, παρά μόνο όταν ο κίνδυνος της ζωής ήταν άμεσος. Μάλιστα, η σχολή του Σιαμμαΐ έφθανε στο σημείο να απαγορεύει ακόμα και την παρηγοριά των ασθενών.<sup>312</sup>

<sup>311</sup> Ι. Καραβιδόπουλος, *Το Κατά Μάρκον Ευαγγέλιο*, όπ.π., σελ. 110-111.

<sup>312</sup> Π. Τρεμπέλας, όπ.π., σελ. 195.

Ο Ιησούς μέσω της θεραπείας του παράλυτου χεριού δίνει καινούργιο νόημα στην αργία του Σαββάτου, καθώς δείχνει ότι η μη εκτέλεση του αγαθού δεν αποτελεί απλή παράλειψη, αλλά ισοδυναμεί με διάπραξη του κακού. Επίσης, καταδεικνύει ότι εάν στην Π.Δ. το Σάββατο σημαίνει την τελείωση του δημιουργικού έργου του Θεού, στην Κ.Δ. ο Ιησούς επιτελεί το αναδημιουργικό του έργο επαναφέροντας τον άνθρωπο στην αρχική του «καλή λίαν» κατάσταση, ελευθερώνοντάς τον από τις επιπτώσεις της δοιμονικής κυριαρχίας και της αμαρτίας, ορατό σημείο των οποίων αποτελεί η ασθένεια. Έτσι, με το να μην τηρεί ο Ιησούς κατά γράμμα την αργία του Σαββάτου δεν εκφράζει τόσο την αντίθεσή του προς την φαρισαϊκή τυπολατρία και υποκρισία, όσο δίνει αποδείξεις της μεσσιανικότητάς του αποκαλύπτοντας το πνεύμα της αγάπης και της φροντίδας του Θεού για τον κόσμο.<sup>313</sup>

Συναφές με τα παραπάνω είναι ένα «άγραφο» λόγιο του Ιησού που διασώζει ο κώδικας D στο Λκ. 6,4: *Τῇ αὐτῇ ἡμέρᾳ θεασάμενός τινα ἐργαζόμενον ἐν Σαββάτῳ εἶπεν αὐτῷ ὁ ἄνθρωπε, εἰ μὲν οἶδας τι ποιεῖς, μακάριος εἶ ὅτι εἰ δὲ μή εἶδας, ἐπικατάρατος καὶ παραβάτης εἶ τοῦ νόμου.*<sup>314</sup> Με άλλα λόγια, η ελευθερία των τέκνων του Θεού δεν δεσμεύεται από το γράμμα του Νόμου. Εάν όμως η ελευθερία αυτή δεν προέρχεται από τη συνείδηση της λύτρωσης, αλλά από τη διάθεση αυθαιρεσίας κατά του Νόμου, τότε αποτελεί παράβαση και κατάρα. Έτσι, ο κάθε χριστιανός, που ακολουθεί τον Ιησού ως αρχηγό μιας νέας ανθρωπότητας, μπορεί και πρέπει να ελευθερωθεί από την τυπολατρική δομή ορισμένων θεσμών. Η εν Χριστώ ελευθερία δεν δεσμεύεται από εξωτερικούς τύπους και θεσμούς. Το ανθρώπινο πρόσωπο δεν υπηρετεί τους θεσμούς, αλλά υπηρετείται από αυτούς. Συνεχίζοντας και βιώνοντας η Ορθόδοξη Εκκλησία το καινοδιαθηκικό πνεύμα της προτεραιότητας του ανθρώπου σε σχέση με τους θεσμούς, δέχεται την αρχή της οικονομίας, δηλαδή το πρωτείο του προσώπου και της προσωρινής αναστολής κάποιου τύπου ή κανόνα, όταν οι ανάγκες και η ιδιαίτερη περίπτωση του κάθε ανθρώπου το απαιτούν, ώστε να μην «απωλεσθεί» ο άνθρωπος για να «σωθεί» ο τύπος.<sup>315</sup> Στην προοπτική αυτή γίνεται φανερό, γιατί οποιαδήποτε προσπάθεια συστηματοποίησης της ηθικής διδασκαλίας δεν καταλήγει ποτέ στη σύνθεση ενός συστήματος ηθικής. Το γεγονός αυτό έχει μεγάλο αντίκτυπο στην αντιμετώπιση των διαφόρων βιοηθικών προβλημάτων, όπως είναι η τεχνητή γονιμοποίηση και η υποβοηθούμενη αναπαραγωγή, οι εκτρώσεις, η τήρηση της νηστείας από ασθενείς κ.α. Το φιλάνθρωπο πνεύμα της Ορθοδοξίας προτάσσει την προσωποποιημένη ποιμαντική καθοδήγηση, κατά την οποία οι γενικοί κανόνες ηθικής προσαρμόζονται στις ανάγκες του κάθε πιστού.

<sup>313</sup> Ι. Καραβιδόπουλος, *Το Κατά Μάρκον Ευαγγέλιο*, όπ.π., σελ. 132-134.

<sup>314</sup> *Novum Testamentum Graece*<sup>27</sup>, Επιμέλεια: E. et E. Nestle, B. et K. Aland, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 1995, σελ. 171.

<sup>315</sup> Γ. Μαντζαρίδης, *Χριστιανική Ηθική*<sup>4</sup>, Θεσσαλονίκη, Πουρναράς, 2000, σελ. 135-136.

Λκ. 13,10-16: Ἦν δὲ διδάσκων ἐν μιᾷ ταῶν συναγωγῶν ἐν τοῖς Σάββασι. Καί ἰδοὺ γυνή πνεῦμα ἔχουσα ἀσθενείας ἔτη δεκαοκτώ καὶ ἦν συγκύπτουσα καὶ μὴ δυναμένη ἀνακύψαι εἰς τὸ παντελές. [... ] ὁ Ἰησοῦς [... ] εἶπεν αὐτῇ · γύναι ἀπολέλυσαι τῆς ἀσθενείας σου, καὶ ἐπέθηκεν αὐτῇ τὰς χεῖρας · καὶ παραχρῆμα ἀνωρθώθη καὶ ἐδόξαζεν τὸν Θεόν. [... ] ὁ ἀρχισυνάγωγος, ἀγανακτῶν ὅτι τῷ Σαββάτῳ ἐθεράπευσεν [... ] Ἀπεκρίθη δὲ αὐτῷ ὁ Κύριος καὶ εἶπεν · ὑποκριταί, ἕκαστος ὁμῶν τῷ Σαββάτῳ οὐ λύνει τὸν βοῦν αὐτοῦ ἢ τὸν ὄνον ἀπὸ τῆς φάτνης καὶ ἀπαγαγὼν ποτίζει; Ταύτην δὲ θυγατέρα Ἀβραάμ οὖσαν, ἣν ἔδησεν ὁ Σατανᾶς ἰδοὺ δέκα καὶ ὀκτώ ἔτη, οὐκ ἔδη λυθῆναι ἀπὸ τοῦ δεσμοῦ τούτου ταῆς ἡμέρας τοῦ Σαββάτου;

Το κεντρικό θέμα του παραπάνω χωρίου, ὅπως και του προηγούμενου, περιστρέφεται γύρω ἀπὸ τὴν θεραπεία κατὰ τὴν ἡμέρα τοῦ Σαββάτου. Στὴν ὑπὸ ἐξέταση περικοπὴ ὁ Ἰησοῦς γιὰ τελευταία φορὰ διδάσκει στὴ Συναγωγὴ. Στὸν ἴδιο χώρο εἶχε εγκαινιάσει τὴ δημόσια δράση του με μιὰ ομιλία, ἡ ὁποία περιείχε τὸ Ησ. 61,1 που ἀναφέρεται στὸ θεραπευτικὸ ἔργο τοῦ Μεσσία. Ἔτσι, στὴν τελευταία ἐμφάνισή του στὴ Συναγωγὴ ὁ κεχρισμένος Μεσσίας τελειώνει ἐμπρακτὰ τὴν προφητεία που εἶχε πραγμαγματικά διακηρύξει, με τὸ νὰ ἀνυψώσει μιὰ γυναίκα συγκύπτουσα ἀπὸ τὸ βᾶρος τῶν βιολογικῶν, κοινωνικῶν καὶ θρησκευτικῶν ἀγκυλώσεων.

Ὁ Λουκάς, κατὰ τὴν προσφιλή του συνήθεια παραθέτει, περιληπτικά, ἓνα πλήρες ἱστορικὸ τῆς ἀσθένειας τῆς γυναίκα. Ἀναφέρει ὅτι ἦταν «συγκύπτουσα», δηλαδή εἶχε κυρτὸ τὸ σῶμα τῆς μὴ δυνάμενη «εἰς τὸ παντελές» νὰ βρεθεῖ νὰ ὀρθῆ στάση καὶ νὰ σηκώσει τὸ κεφάλι τῆς. Ἀκόμη, δίνει τὴν πληροφορία ὅτι ἡ ἀσθένεια τὴν ταλαιπωροῦσε δεκαοκτὼ ἔτη. Ἡ ἐκφραση «πνεῦμα ἔχουσα ἀσθενείας» παραπέμπει στὴν ἰουδαϊκὴ ἀντίληψη σύμφωνα με τὴν ὁποία οἱ σωματικὲς ἀσθένειες οφείλονται στὴν ἐπίδραση υπερφυσικῶν δυνάμεων πονηρῶν πνευμάτων ἢ καὶ τοῦ ἰδιοῦ τοῦ Σατανᾶ (Μτ. 12,22 · Πράξ. 12,23 · Α΄ Κορ. 10,10 · Β΄ Κορ. 12,7).<sup>316</sup>

Ὁ Λουκάς μέσω τῆς περιγραφῆς τῆς ἀσθένειας, κάνει τὸν ἀναγνώστη νὰ φανταστεῖ τὴν ψυχολογικὴ καὶ κοινωνικὴ κατάσταση τῆς γυναίκα. Ἡ συγκύπτουσα ἀδυνατούσε νὰ σηκώσει τὸ βλέμμα τῆς ψηλά ἢ νὰ ἀτενίσει κατάματα στὸ πρόσωπο τὸν συνάνθρωπό τῆς, ἐνῶ ἐβλεπε τοὺς πάντες νὰ τὴν κοιτοῦν ἀφ' ὑψηλοῦ σε θέση ἰσχύος καὶ υποτιμητικά. Ἡ ἴδια ἦταν καταδικασμένη νὰ κοιτᾷ τὴ γῆ καὶ νὰ βιώνει καθημερινὰ τὸν θάνατό τῆς. Δὲν ἦταν ὁμῶς μόνο τὸ ἀνατομικὸ πρόβλημά τῆς, πιθανῶς ἡ ἀγκυλοποιητικὴ σπονδυλίτιδα, που βάρυνε τὶς πλάτες τῆς, ἀλλὰ καὶ ἡ κοινωνικὴ ἀπαξίωση, καθὼς καὶ ἡ περιφρόνηση τῶν ἄλλων. Τὴν κοινωνικὴ ἀπαξίωση ἐπιτείνει ἡ θρησκευτικὴ περιθωριοποίησή τῆς, ἐπειδὴ ἡ νόσος τῆς ἀποδιδόταν στὴν ἐπίδραση πονηροῦ

<sup>316</sup> Α. Ἰωαννίδης, ὅπ.π., σελ. 33-34.

πνεύματος. Έτσι, για τους συντοπίτες της η συγκύπτουσα ήταν μια δαιμονισμένη, ενώ η παρουσία της προκαλούσε φόβο, ενοχές και αποστροφή.<sup>317</sup>

Αξιοσημείωτο είναι το γεγονός ότι η ίδια η πάσχουσα δεν παρακαλεί τον Ιησού να τη θεραπεύσει. Ίσως είχε συμβιβαστεί με το πρόβλημά της. Επίσης, ο Ιησούς δεν απαιτεί από αυτήν πίστη στο πρόσωπό του, όπως συνέβη σε προηγούμενες θεραπείες, διότι η ίδια η παρουσία της στη Συναγωγή αποτελεί το μεγαλύτερο τεκμήριο εμπιστοσύνης και πίστης στον Θεό. Το άγγιγμα, μέσω του οποίου επιτελείται η θεραπεία, δεν δείχνει απλά τη θεία δύναμη και ενέργεια, την οποία εκπέμπει ο Ιησούς, αλλά συμβολίζει και την στοργή που δείχνει ο Θεός ανορθώνοντας δημιουργικά ολόκληρο το γυναικείο φύλο, το οποίο μετά την πτώση σηκώνει τη αρά της Εύας και την καταδίκη του Αδάμ. Έτσι, το άγγιγμα του Ιησού σημαίνει μυστηριακή κοινωνία με την ψυχή και το κορμί, η οποία αποτελεί προανάκρουσμα της μέθεξης στα μυστήρια της Βασιλείας του Θεού. Οι εκφράσεις «ἀπολέλυσαι τῆς ἀσθενείας» και «παραχρήμα ἀνωρθώθη», με τις οποίες προστάζεται και διαπιστώνεται η θεραπεία αντιστοίχως, αποτελούν ιατρική ορολογία.<sup>318</sup>

Είναι χαρακτηριστικό ότι ο δαίμονας, ο οποίος αδιαμαρτύρητα βγαίνει από τη γυναίκα, προσβάλλει τον αρχισυνάγωγο δια του φθόνου. Ο αρχισυνάγωγος δεν ταραίζεται απλώς επειδή διαταράσσεται η «τάξη της θείας Λειτουργίας», αλλά διότι τίθεται μέσα στην ίδια τη Συναγωγή υπό αμφισβήτηση αυτός ο ίδιος ο συνεκτικός ιστός της ιουδαϊκής κοινωνίας, δηλαδή ο θεσμός της αργίας του Σαββάτου. Ο Ιησούς χρησιμοποιώντας σκληρή γλώσσα στρέφεται προς τον εκπρόσωπο του Νόμου και χαρακτηρίζει όχι μόνο αυτόν, αλλά και τους ομοϊδεάτες του, ως υποκριτές. Μάλιστα αναφέρει το παράδειγμα της φροντίδας των ζώων. Γι' αυτό με πολύ χαρακτηριστικό τρόπο ο Ιησούς γκρεμίζει το φαρισαϊκό «αυτοείδωλο» και πλήττει καίρια τον ευσεβισμό των νομομαθών, αποκαλώντας τη γυναίκα ως «θυγατέρα Αβραάμ». Έτσι, ο Ιησούς τονίζει το γεγονός της αδελφότητας όλων των ανθρώπων, ενώ παράλληλα δίνει στην περιθωριοποιημένη γυναίκα την ίδια αξία με τους Φαρισαίους, καθώς ονόμαζαν τους εαυτούς τους τέκνα του Αβραάμ, ευχαριστώντας τον Θεό που τους έδωσε τέτοια ξεχωριστή θέση και δεν τους έπλασε ειδωλολάτρες, αμαθείς ή γυναίκες.<sup>319</sup>

*Λκ. 14,2-5: Καί ἰδοῦ ἄνθρωπός τις ἦν ὕδρωπικός ἔμπροσθεν αὐτοῦ. Καί ἀποκριθεὶς ὁ Ἰησοῦς εἶπεν πρὸς τοὺς νομικοὺς καὶ Φαρισαίους λέγων ἕξοστιν τῷ Σαββάτῳ θεραπεῦσαι ἢ οὐ; Οἱ δὲ ἠσύχασαν. Καί ἐπιλαβόμενος ἰάσατο αὐτόν καὶ ἀπέλυσεν. Καί πρὸς αὐτούς εἶπεν ἵνα τίνος ὑμῶν υἱὸς ἢ βοῦς εἰς φρέαρ πεσεῖτε, καὶ οὐκ εὐθέως ἀνασπάσει αὐτόν ἐν ἡμέρᾳ τοῦ Σαββάτου;*

<sup>317</sup> Σ. Δεσπότης, «Η 'Ορθόδοξη' Ψυχοθεραπεία στην Καινή Διαθήκη», όπ.π., σελ. 133.

<sup>318</sup> Π. Τρεμπέλας, όπ.π., σελ. 409-410.

<sup>319</sup> Σ. Δεσπότης, «Η 'Ορθόδοξη' Ψυχοθεραπεία», όπ.π., σελ. 134-135.

Μία άλλη θεραπεία του Ιησού, η οποία επικεντρώνεται στο θέμα της αργίας του Σαββάτου είναι αυτή του υδρωπικού. Και σε αυτή, όπως και στις προηγούμενες, φαίνεται η διάθεση των νομομαθών να κατηγορήσουν τον Ιησού. Η μετοχή «ἐπιλαβόμενος» συνηθίζεται να αναφέρεται από τους ιατρούς της εποχής εκείνης. Επίσης, μερικοί ερμηνευτές θεωρούν ότι η προηγούμενη λέξη δείχνει ότι ο Ιησούς πήρε ιδιαίτερος τον πάσχοντα για να τοθεραπεύσει. Αυτό το έκανε, ίσως για να αποφύγει την επίδειξη και να μην προκαλέσει τους αντιπάλους του. Αξιοσημείωτη είναι το καυστικό ύφος με το οποίο ο Ιησούς ασκεί κριτική στην υποκριτική τήρηση της αργίας του Σαββάτου. Έτσι, φέρνει το παράδειγμα της διάσωσης των ζώων σε περίπτωση που πέσουν σε πηγάδι, όχι από φιλευσπλαχνία, αλλά από καθαρό συμφέρον, καθώς στην αγροτική οικονομία της εποχής εκείνης τα ζώα ισοδυναμούσαν με μια ολόκληρη περιουσία. Όμως, στην περίπτωση του πάσχοντος ανθρώπου, η οποία είναι αδιάφορη για το προσωπικό συμφέρον, εξαντλείται όλη η αυστηρότητα της τήρησης του Νόμου. Με τον τρόπο αυτό, όπως και στις προαναφερθείσες θεραπείες της παρούσας υποενότητας, ο Ιησούς τονίζει ότι ο ίδιος είναι ο κύριος του Σαββάτου, καθώς και ότι το Σάββατο δημιουργήθηκε για τον άνθρωπο και όχι το αντίθετο. Έτσι, υπογραμμίζεται η φιλανθρωπία του Θεού, η οποία, σε αντίθεση με τη φαρισαϊκή τυπολατρία και υποκρισία, εκφράζεται με την ανακούφιση του προσώπου από τον πόνο, την ασθένεια και την αμαρτία.<sup>320</sup>

#### 2.δ.ν. Η επιτέλεση εξορκισμών από τον Ιησού στο Κατά Λουκάν.

Από όσα προηγήθηκαν, έγινε κατανοητό ότι ο Ιησούς, αντιμετωπίζοντας την ασθένεια, καταπολεμούσε τον Σατανά. Στην Κ.Δ. η ζωή και το έργο του Ιησού τοποθετούνται στα πλαίσια αυτής της μονομαχίας μεταξύ των δύο κόσμων, στην οποία παίζεται τελικά η σωτηρία του ανθρώπου. Ο Ιησούς αντιμετωπίζει τα πονηρά πνεύματα, τα οποία εξουσιάζουν την μετά την πτώση ανθρωπότητα και τα νικά στον δικό τους χώρο. Βέβαια, χωρίς να αμφισβητούνται ξεκάθαρες περιπτώσεις κατοχής από δαίμονες, πρέπει να ληφθεί υπόψη και το κλίμα της εποχής, το οποίο απέδιδε κατευθείαν στους δαίμονες φαινόμενα που σήμερα αφορούν την ψυχιατρική επιστήμη, όπως θα δειχθεί στη συνέχεια.<sup>321</sup>

Λκ. 4,33-37: *Καί ἐν τῇ Συναγωγῇ ἦν ἄνθρωπος ἔχων πνεῦμα δαιμονίου ἀκαθάρτου καί ἀνέκραζεν φωνῇ μεγάλη · ἔα, τί ἡμῖν καί σοί, Ἰησοῦ Ναζαρηνέ; Ἦλθες ἀπολέσαι ἡμᾶς; Οἶδά σε τίς εἶ, ὁ ἅγιος τοῦ Θεοῦ. Καί ἐπετίμησεν αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς λέγων · φιμώθητι καί ἔξελθε ἀπ' αὐτοῦ. Καί ῥῖψαν αὐτόν τό δαιμόνιον εἰς τό μέσον ἐξῆλθεν ἀπ' αὐτοῦ μηδέν βλάψαν αὐτόν. Καί ἐγένετο θάμβος ἐπί πάντας καί συνελάουν πρὸς ἀλλήλους λέγοντες · τίς ὁ λόγος οὗτος ὅτι ἐν*

<sup>320</sup> Π. Τρεμπέλας, ὀ.π., σελ. 424-425.

<sup>321</sup> X. L. Dufour, ὀ.π., σελ. 238.

**ἐξουσία καὶ δυνάμει ἐπιτάσσει τοῖς ἀκαθάρτοις πνεύμασιν καὶ ἐξέρχονται;**

Ἡ θεραπεία του δαιμονισμένου στη Συναγωγή της Καπερναούμ αναφέρεται και από τον Ευαγγελιστή Μάρκο. Στο *Κατά Λουκάν* τοποθετείται αμέσως μετά το πρώτο κήρυγμα του Ιησού στη Συναγωγή της Ναζαρέτ και πριν τη θεραπεία της πεθεράς του Πέτρου. Ο Ιησούς συναντά στη Συναγωγή κάποιον άνθρωπο, ο οποίος κατεχόταν από ακάθαρτο δαιμόνιο. Η φράση «δαιμονίου ἀκαθάρτου» μπορεί να αποτελεί επεξηγηματικό προσδιορισμό στο ουσιαστικό «πνεῦμα» ή γενική της ιδιότητας, δηλώνοντας τη φύση του πνεύματος αυτού. Το επίθετο «ἀκαθάρτος» ίσως εκφράζει περισσότερο μια προσωπική θρησκευτική κρίση του Λουκά, παρά κάποια ειδική μορφή ακαθαρσίας. Επίσης, με τον τρόπο αυτό επισημαίνεται ότι ο Σατανάς, επειδή εξέπεσε από την αγνή κατάσταση την οποία είχε αρχικά, είναι ακάθαρτο πνεύμα και η φύση του είναι άμεσα αντίθετη προς τη φύση του καθαρού και άγιου Θεού. Έτσι, το επίθετο «ἀκαθάρτος», το οποίο αναφέρεται στο πνεύμα, έρχεται σε αντίθεση με τη λέξη «ἅγιος», με την οποία χαρακτηρίζεται ο Ιησούς από το ίδιο το δαιμόνιο.<sup>322</sup>

Ακολουθως, το δαιμόνιο απευθύνεται στον ίδιο τον Ιησού αναγνωρίζοντας την εξουσία του. Η λέξη «ἔα» μπορεί να είναι προστακτική του ρήματος «ἔαω - ὦ» ή επιφώνημα οργής και τρόμου, το οποίο απατάται συχνά στην αττική ποίηση και σπάνια στον πεζό λόγο. Ο πληθυντικός «ἡμῖν» δηλώνει την ύπαρξη πλήθους δαιμόνων, καθώς και τη διάσπαση της προσωπικότητας του ασθενή που καθιστούσε αδύνατη τη συνειδητή, σταθερή και συνεπή συμπεριφορά του έναντι των άλλων.<sup>323</sup> Αξίζει να σημειωθεί ότι εντοπίζεται κάποια ομοιότητα με τα συμπτώματα της παρανοϊκής μορφής της σχιζοφρένειας, όπως είναι η παραγνώριση της ίδιας της ταυτότητας του ασθενή, οι διάφορες ανώμαλες αντιληπτικές εμπειρίες, οι ψευδαισθήσεις και οι παραισθήσεις, οι οποίες μπορεί να φτάσουν στο σημείο ακοῆς διαφόρων φωνών.<sup>324</sup> Το ρήμα «ἐπέτιμησεν» και οι προστακτικές «φιμώθητι» καὶ «ἔξελθε» χαρακτηρίζουν την εξουσία και τη δύναμη του Ιησού, στην οποία δε μπορούσαν να αντισταθούν τα δαιμόνια. Το εξουσιαστικό ύφος του Χριστού είναι αυτό που τον διαφοροποιεί από τους μάγους θεραπευτές της εποχής, οι οποίοι προσπαθούν να κατευνάσουν τα πονηρά πνεύματα με γοητείες, καλοπιάσματα και ψιθύρους ώστε να τα αποκοιμίσουν.<sup>325</sup>

Ἡ εξουσιαστική δύναμη του Ιησού αναγνωρίζεται από το ίδιο το δαιμόνιο εφόσον τον αποκαλεί «ἅγιος τοῦ Θεοῦ». Ο χαρακτηρισμός αυτός απαντά στο Μκ. 1,24 και στο Ιω. 6,69. Δεν πρόκειται για γνωστό από την Π.Δ. μεσσιανικό τίτλο, ούτε για χαρακτηρισμό του μεσσία από την Εκκλησία. Βέβαια, ότι ο Θεός είναι ἅγιος υπογραμμίζεται ιδιαίτερα από τον Ησαΐα (Ησ.

<sup>322</sup> Π. Τρεμπέλας, *όπ.π.*, σελ. 167.

<sup>323</sup> Ι. Καραβιδόπουλος, *Το Κατά Μάρκον Ευαγγέλιο*, *όπ.π.*, σελ. 86.

<sup>324</sup> Γ. Χασάπης, *Ψυχοπαθολογία της νηπιακής ηλικίας*, Αθήνα, Σ. Βασιλόπουλος, 1992, σελ. 88-89.

<sup>325</sup> Π. Τρεμπέλας, *όπ.π.*, σελ. 167.



40,25 · 57,15). Επίσης, ο Χριστός χαρακτηρίζεται ως άγιος και όσιος στις Πράξεις των Αποστόλων (Πράξ. 2,27 · 3,14 · 4,27 · 13,15). Ίσως με τον τίτλο αυτό να ανλύει και να επεξηγεί η αρχέγονη Εκκλησία το επίθετο Ναζαρηνός, συσχετίζοντάς το με το «ναζίρ Θεοῦ», το οποίο αναφέρεται σε ορισμένα χωρία της Π.Δ. Ορατά σημεία της εξουσίας του Ιησού και της επίτευξης της θεραπείας αποτελούν οι θεαματικές εκδηλώσεις του δαιμονίου, καθώς εξέρχεται από τον πάσχοντα. Επίσης, η λέξη «θάμβος» εκφράζει τα ανάμικτα συναισθήματα έκπληξης, θαυμασμού και τρόμου, τα οποία κατέλαβαν τους αυτόπτες μάρτυρες, καθώς διαπίστωσαν τη θεραπεία του δαιμονισμένου με τα ίδια τους τα μάτια.<sup>326</sup>

Λκ. 8,27-35: [...] ὑπήντησεν ἀνὴρ τις ἐκ τῆς πόλεως ἔχων δαιμόνια καὶ χρόνῳ ἰκανῶ οὐκ ἐνεδύσατο ἱμάτιον καὶ ἐν οἰκίᾳ οὐκ ἔμενεν ἀλλ' ἐν τοῖς μνήμασιν. Ἴδὼν δὲ τὸν Ἰησοῦν ἀνακράζας προσέπεσεν αὐτῶ [...] τί ἐμοὶ καὶ σοί, Ἰησοῦ υἱέ τοῦ Θεοῦ τοῦ ὑψίστου; Δέομαί σου, μὴ με βασανίσῃς. [...] Πολλοῖς γὰρ χρόνοις συνηπάκει αὐτόν καὶ ἐδεσμεύετο ἀλύσειν καὶ πέδαις φυλασσόμενος καὶ διαρῆσσων τὰ δεσμὰ ἠλαύνετο ὑπὸ τοῦ δαιμονίου εἰς τὰς ἐρήμους. Ἐπηρώτησεν δὲ αὐτόν ὁ Ἰησοῦς · τί σοι ὄνομά ἐστιν; Ὁ δὲ εἶπεν · λεγιῶν, ὅτι εἰσῆλθεν δαιμόνια πολλὰ εἰς αὐτόν. Καὶ παρεκάλουν αὐτόν ἵνα μὴ ἐπιτάξῃ αὐτοῖς εἰς τὴν ἄβυσσον ἀπελθεῖν. [...] Ἐξελθόντα δὲ τὰ δαιμόνια ἀπὸ τοῦ ἀνθρώπου εἰσῆλθον εἰς τοὺς χοίρους, καὶ ὤρμησεν ἡ ἀγέλη κατὰ τοῦ κρημοῦ εἰς τὴν λίμνην καὶ ἀπεπνίγη. [...] εὔρον καθήμενον τὸν ἄνθρωπον ἀφ' οὗ τὰ δαιμόνια ἐξῆλθεν ἱματισμένον καὶ σωφρονοῦντα παρὰ τοὺς πόδας τοῦ Ἰησοῦ [...].

Ένας άλλος εξορκισμός κατά τον οποίο αγαγνωρίζεται η εξουσία του Ιησού πάνω στα δαιμονικά πνεύματα είναι αυτός του δαιμονισμένου στα Γάδαρα. Το περιστατικό αυτό αναφέρεται σε όλους τους Συνοπτικούς (Μτ. 8,23-27 · Μκ. 4,35-41). Ο Ματθαίος κάνει λόγο για δύο δαιμονισμένους, γεγονός που επιτρέπει σε αρκετούς ερμηνευτές να υποθέσουν ότι ο Μάρκος και ο Λουκάς διάλεξαν να αναφέρουν τη δυσκολότερη περίπτωση θεραπείας. Πάντως, πρόκειται για το ίδιο περιστατικό, το οποίο συνέβη έξω από την πόλη Γάδαρα ή Γέρασα. Στο *Κατά Λουκάν*, ο εξορκισμός αυτός τοποθετείται αμέσως μετά το θαύμα της κατάπαυσης της τρικυμίας και την απόδειξη της κυριαρχίας του Ιησού στα στοιχεία της φύσης και πριν τη θεραπεία της αιμορροούσας γυναίκός.

Ο Λουκάς περιγράφει λεπτομερώς τις ψυχολογικές και κοινωνικές επιπτώσεις της ασθένειας στον δαιμονισμένο αναφέροντας ότι «οὐκ ἐνεδύσατο ἱμάτιον καὶ ἐν οἰκίᾳ οὐκ ἔμενεν ἀλλ' ἐν τοῖς μνήμασιν». Ο άνθρωπος εκείνος ήταν κοινωνικά απροσάρμοστος, εφόσον ζούσε μακριά από την πόλη, με έντονη επιθετικότητα και αυτοκαταστροφικότητα, η οποία εκφραζόταν είτε παθητικά, αδιαφορώντας για την φροντίδα του εαυτού του, είτε ενεργητικά λόγω των βιαιών

<sup>326</sup> Ι. Καραβιδόπουλος, *Το Κατά Μάρκον Ευαγγέλιο*, όπ.π.,σελ. 87-89.

αντιδράσεών του. Επιπλέον, επειδή κατοικούσε σε τάφους, θεωρούταν από τον ιουδαϊκό νόμο ακάθαρτος, γεγονός που του στερούσε την κοινωνία με τους άλλους ανθρώπους. Σοβαρή ήταν και η διάσπαση της προσωπικότητας, την οποία βίωνε δαιμονισμένος, καθώς «λεγιών, ὅτι εἰσῆλθεν δαιμόνια πολλά» σε αυτόν.<sup>327</sup> Στο σημείο αυτό πρέπει να αναφερθεί ότι η σύγχρονη ψυχιατρική αποδέχεται ως ένα δείκτη, μεταξύ των άλλων, ύπαρξης ψυχικής νόσου, την επιμέλεια και φροντίδα του σώματος, στην οποία περιλαμβάνεται η επιμελημένη ατομική υγιεινή και η ένδυση, καθώς και η ικανοποιητική προσαρμογή στις κοινωνικές επαφές.<sup>328</sup> Είναι φανερό ότι ο δαιμονισμένος πληρούσε τις προϋποθέσεις της ψυχικής διαταραχής, όπως τις θέτει η σύγχρονη επιστήμη. Βέβαια, από θεολογικής απόψεως, η έμφαση δίνεται στα αποτελέσματα του Σατανά στον άνθρωπο, τα οποία δεν είναι άλλα από τη διασπάση της προσωπικότητας του ίδιου του ατόμου και τη ρήξη των δεσμών κοινωνίας με τους συνανθρώπους και τον Θεό, γεγονός που φάνηκε από τις πρώτες στιγμές που ακολούθησαν μετά την πτώση.<sup>329</sup> Στον αντίποδα των παραπάνω, ως ένδειξη θεραπείας του δαιμονισμένου, παρατίθεται η πληροφορία ότι απεκαταστάθη η κοινωνικότητά του και το ενδιαφέρον για την φροντίδα του εαυτού του, καθώς αυτοί που έτρεξαν να δουν τι συνέβαινε τον βρήκαν «ίματισμένον καί σωφρονοῦντα παρά τούς πόδας τοῦ Ἰησοῦ». Με τον τρόπο αυτό, το αποτέλεσμα της απαλλαγής από τα δαιμόνια ισοδυναμεί με το αίτημα συνεχούς κοινωνίας με τον Χριστό. Έτσι, η θεραπεία εκφράζεται ολιστικά, εφόσον βασικής της προϋπόθεσης είναι τόσο η ψυχοχωματική, όσο και η κοινωνική αποκατάσταση του πάσχοντα.

Χαρακτηριστικό είναι το αίτημα των δαιμόνων προς τον Ιησού, προκειμένου να αποφύγουν την καταστροφή τους, να τους επιτρέψει να εισέλθουν στο κοπάδι των χοίρων, το οποίο βρισκόταν εκεί κοντά. Με τον τρόπο αυτό τονίζεται η εξουσία του Ιησού πάνω στους ανθρώπους, στα δαιμόνια και στα ζώα, καταδεικνύεται ότι τα δαιμονικά πνεύματα φέρνουν τον όλεθρο όπου και αν εισέλθουν, ενώ υπογραμμίζεται η αξία του ανθρώπου, για τη σωτηρία του οποίου διακιολογείται οποιαδήποτε άλλη θυσία.<sup>330</sup> Κάποιοι υπομνηματιστές επισημαίνουν παράλληλες διηγήσεις του αρχαίου κόσμου για την «αποπομπή» δαιμονίων που ενεργούν οι εξορκιστές σε ανθρώπους, μέσω κάποιου ζώου.<sup>331</sup> Άλλοι συνδέουν την είσοδο των δαιμονίων στο κοπάδι των χοίρων και την καταστροφή του με την τιμωρία των χοιροβοσκών, επειδή παρέβησαν το Μωσαϊκό Νόμο. Όμως, η υπόθεση αυτή δύσκολα θα ευσταθούσε, επειδή το γεγονός αυτό έλαβε χώρα σε εθνική περιοχή. Αξίζει να επισημανθεί ότι πολλοί μουσουλμάνοι

<sup>327</sup> Ι. Καραβιδόπουλος, *Το Κατά Μάρκον Ευαγγέλιον*, ό.π., σελ. 187-189.

<sup>328</sup> Α. Γιαννοπούλου, *Ψυχιατρική Νοσηλευτική*, Αθήνα, Η Ταβιθά, 1996, σελ. 67.

<sup>329</sup> Π. Τρεμπέλας, ό.π., σελ. 259.

<sup>330</sup> Χ.Θ. Κρικώνης, ό.π., σελ. 248-250.

<sup>331</sup> Ι. Καραβιδόπουλος, *Το Κατά Μάρκον Ευαγγέλιον*, ό.π., σελ. 190.

θεολόγοι στηρίζονται στο περιστατικό αυτό του *Κατά Λουκάν* για να υποστηρίξουν την άποψη ότι ο Ιησούς, ο οποίος αποτελεί γι' αυτούς έναν από τους Αποστόλους του Θεού, δεν κατήγησε την απαγόρευση της κατανώσης του χοιρινού κρέατος.<sup>332</sup>

Λκ. 9,38-43: [...] *διδάσκαλε, δέομαί σου ἐπιβλέψαι ἐπὶ τὸν υἱόν μου [...] καὶ ἰδοὺ πνεῦμα λαμβάνει αὐτόν καὶ ἐξαίφνης κράζει καὶ σπαράσσει αὐτόν μετὰ ἄφροῦ καὶ μόγις ἀποχωρεῖ ἀπ' αὐτοῦ συντριβὸν αὐτόν · [...] ἵνα ἐκβάλωσιν [οἱ μαθηταί] αὐτό, καὶ οὐκ ἠδονήθησαν. [...] ὁ Ἰησοῦς εἶπεν · ὦ γενεὰ ἄπιστος καὶ διεστραμμένη, ἕως πότε ἔσομαι πρὸς ὑμᾶς καὶ ἀνέξομαι ὑμῶν; Προσάγαγε ὧδε τὸν υἱόν σου.*  
*Ἔτι δὲ προσερχομένου αὐτοῦ ἔρρηξεν αὐτόν τό δαιμόνιον καὶ συνεσπάραξεν · ἐπετίμησεν δὲ ὁ Ἰησοῦς τῷ πνεύματι τῷ ἀκαθάρτῳ καὶ ἴασατο τὸν παῖδα καὶ ἀπέδωκεν αὐτόν τῷ πατρὶ αὐτοῦ.*  
*Ἐξεπλήσσαντο δε πάντες ἐπὶ τῇ μεγαλειότητι τοῦ Θεοῦ.*

Ο τρίτος εξορκισμός, ο οποίος επιτελεῖται ἀπὸ τον Ἰησοῦ, εἶναι αὐτός του δαιμονισμένου νέου. Το γεγονός αὐτό διηγούνται και οι υπόλοιποι Συνοπτικοί (Μτ. 17,14-18 · Μκ. 9,14-29). Στο *Κατά Λουκάν*, το εν λόγω περιστατικό τοποθετεῖται χρονικά ἀμέσως μετὰ το γεγονός της Μεταμορφώσεως. Με τον τρόπο αὐτό διαπιστώνεται ἡ ἀντίθεση μετὰξὺ του νέου κόσμου, που προανακρούεται στο πρόσωπο του Ἰησοῦ Χριστοῦ, και του παλαιού, οἱοῖς χαρακτηρίζεται ἀπὸ την φθορά, την ἀσθένεια και τον θάνατο.<sup>333</sup> Ἔτσι, συνειδητοποιεῖται καλύτερα ἡ διαφορά ἀνάμεσα στη δόξα του μεταμορφωθέντος Χριστοῦ και στην ἀθλιότητα των ἀνθρώπων με την ἀπιστία τους και την κατοχή τους ἀπὸ δαιμονικά πνεύματα. Επίσης, κατὰ την παλαιὰ οικονομία του Θεοῦ, ο Μωσῆς, κατεβαίνοντας ἀπὸ το ὄρος Σινά, ἐλευθέρωσε τον λαό του ἀπὸ τη δουλεία της Ἀγύπτου, προσφέροντάς του τους νόμους του Θεοῦ. Κατὰ παρόμοιο τρόπο, ο Ἰησοῦς, κατεβαίνοντας ἀπὸ το ὄρος Θαβὼρ, ἐλευθερώνει τους ἀνθρώπους ἀπὸ τη δουλεία στις φθοροποιές δυνάμεις του κακοῦ. Κάποιος πατέρας, λοιπόν, παρακαλεῖ τον Ἰησοῦ να θεραπεύσει το μονάκριβο υἱό του. Στο *Κατά Μάρκον* παρατίθεται μια ἐκτενέστερη στιχομυθεῖα μετὰξὺ του Ἰησοῦ και του πατέρα του νέου, ἡ οἱοῖα δεν περιλαμβάνεται στους ἄλλους δύο Εὐαγγελιστές.

Ο Λουκάς περιγράφει τα συμπτώματα της ἀσθένειας του νέου ἀναφέροντας ὅτι ξαφνικά «πνεῦμα λαμβάνει αὐτόν καὶ ἐξαίφνης κράζει καὶ σπαράσσει αὐτόν μετὰ ἄφροῦ καὶ μόγις ἀποχωρεῖ» ἀφήνοντας ἐντελῶς ἀναίσθητο τον πάσχοντα. Ο Hobart ἰσχυρίζεται ὅτι οι φράσεις «ἐξαίφνης», «μετὰ ἄφροῦ» και «μόγις ἀποχωρεῖ» ἀπηχοῦν ἰατρικές ἐκφράσεις.<sup>334</sup> Ἀρκετοὶ ἐρμηνευτές θεωροῦν ὅτι πρόκειται για ἐπιληψία. Πράγματι, οι μεγάλες ἐπιληπτικές ἢ τονικοκλινικές κρίσεις της γενικής ἢ κεντροεγκεφαλικής ἐπιληψίας ἐκδηλώνονται με πτώση του

<sup>332</sup> H.M. Hassan, «Ο χοῖρος στην Ἀραβική Γραμματεία», *Επιστημονική Επετηρίδα Φιλοσοφικής Σχολῆς Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν*, Ἀθήνα, 2007-2008, τ. ΛΘ', σελ. 517.

<sup>333</sup> I. Καραβιδόπουλος, *Το Κατὰ Μάρκον Εὐαγγέλιο*, ὄπ.π., σελ. 296.

<sup>334</sup> Π. Τρεμπέλας, ὄπ.π., σελ. 289.

ασθενή στο έδαφος, με κραυγή (όχι πάντα), με γενικευμένο τονικό σπασμό, με εμφάνιση αφρών στο στόμα, λόγω της ανακίνησης του σιέλου από τις κλονικές συσπάσεις της γλώσσας, καθώς και με κωματώδη κατάσταση και απώλεια της συνείδησης.<sup>335</sup>

Επίσης, ο Λουκάς αναφέρει ότι ο πατέρας του ασθενή απευθύνθηκε ήδη στους μαθητές του Ιησού, χωρίς όμως να επιτύχει η θεραπεία, πράγμα το οποίο οδηγεί τον Ιησού στην έκφραση αγανάκτησης για την άπιστη γενιά που έχει μπροστά του και την οποία συνθέτουν ο πατέρας του παιδιού με την ασθενική πίστη, οι μαθητές με την ολιγοπιστία τους (Μτ. 17,20), οι θεολόγοι του Ιουδαϊσμού με τις θεωρητικές συζητήσεις τους και τέλος ο απλός λαός, ο οποίος παρασύρεται από αυτούς. Ακολουθεί η θεραπεία από τον Ιησού με τη γνωστή τακτική της προσταγής, γεγονός που επιβεβαιώνει την εξουσία τους επί των δαιμόνων, και ο ενθουσιασμός του πλήθους.<sup>336</sup>

Λκ. 11,14: *Καί ἦν ἐκβάλλον δαιμόνιον [καί αὐτό ἦν] κωφόν · ἐγένετο δέ τοῦ δαιμονίου ἐξελθόντος ἐλάλησεν ὁ κωφός και ἐθαύμασαν οἱ ὄχλοι.*

Ο τελευταίος εξορκισμός του Ιησού αναφέρεται στο «κωφόν» δαιμόνιον. Το περιστατικό αυτό αναφέρεται και από τους υπόλοιπους Συνοπτικούς (Μτ. 9,32-34 · 12,22-30 · Μκ. 3,19-27). Ο Ματθαίος κάνει λόγο για «κωφόν» και «τυφλόν» δαιμόνιο, ενώ ο Μάρκος παραλείπει το γεγονός της θεραπείας δίνοντας σημασία στα σχόλια των γραμματέων ότι ο Ιησούς διενεργεί εξορκισμούς με την αρωγή του Σατανά. Ούτε ο Λουκάς, ούτε κανένας άλλος Ευαγγελιστής παραθέτει περισσότερες λεπτομέρειες σχετικά με τη φύση της αρρώστιας του πάσχοντα. Έτσι, θα μπορούσε να υποθέσει κανείς ότι εάν η κώφωση και η αλαλία ήταν μόνιμη, τότε ίσως επρόκειτο για περίπτωση κωφαλαλίας. Εάν όμως η κώφωση και η αλαλία ήταν παροδικά φαινόμενα, εμφανιζόμενα μονάχα κατά τη διάρκεια κάποιας κρίσης, τότε ο ασθενής μπορεί να έπασχε από κάποια ψυχική νόσο, όπως είναι για παράδειγμα η κατατονική εμβροντησία, κατά την οποία ο πάσχων μένει ακίνητος μη αντιδρώντας σε εξωτερικά κελεύσματα ή ερεθίσματα.<sup>337</sup> Στο σημείο αυτό κρίνεται χρήσιμο να παρατηρηθεί ότι η προσπάθεια ταύτισης κάποιων καταστάσεων, που εκλαμβάνονται ως δαιμονισμοί από την Κ.Δ., με ψυχιατρικές ή νευρολογικές νόσους, δε θεωρούμε ότι μειώνει το κύρος των εξορκισμών που επιτελέστηκαν από τον Ιησού. Άλλωστε, όπως έχει ήδη αναφερθεί, η φθορά και η ασθένεια εντάσσεται στο γενικότερο πλαίσιο της μεταπτωτικής κατάστασης, της οποίας κύριος υπεύθυνος είναι ο Διάβολος. Δεν δίνονται λεπτομέρειες για τον τρόπο θεραπείας από τον Ιησού. Αναφέρεται όμως η έκπληξη και ο θαυμασμός του πλήθους, γεγονός που θα αποτελέσει την αφορμή για τα δυσμενή σχόλια των γραμματέων κατά του Ιησού.

<sup>335</sup> Ε. Παπαγεωργίου, *Νευρολογία*, Αθήνα, Πασχαλίδης, 1991, σελ. 120-121.

<sup>336</sup> Ι. Καραβιδόπουλος, *Το Κατά Μάρκον Ευαγγέλιο*, όπ.π., σελ. 296-301.

<sup>337</sup> Ε. Παπαγεωργίου, *Ψυχιατρική*, όπ.π., σελ. 236.

Οι γραμματείς, μη μπορώντας να αρνηθούν την πραγματικότητα των θαυμάτων του Ιησού, προσπαθούν να τα παρουσιάσουν στο λαό ως αποτέλεσμα συνεργασίας του Ιησού με τον άρχοντα των δαιμονίων και να μειώσουν τον ενθουσιασμό του λαού ή να δημιουργήσουν υπόνοιες ότι ο Ιησούς κατέχεται από δαιμονικό πνεύμα. Γι' αυτό έλεγαν ότι *έν Βεελζεβούλ τῶ ἄρχοντι τῶν δαιμονίων ἐκβάλλει τα δαιμόνια* (Λκ. 11,15). Αρκετοί ερμηνευτές θεωρούν την προηγούμενη πρόταση ως βλασφημία των γραμματέων κατά του Αγίου Πνεύματος, επειδή η άρνηση της θεότητας του Ιησού αποτελεί προσβολή ολόκληρης της Αγίας Τριαδας. Ο Ιησούς τους απαντά με ένα λογικό επιχείρημα: *Εἰ δέ καί ὁ Σατανᾶς ἐφ' ἑαυτὸν διμερίσθη, πῶς σταθήσεται ἡ βασιλεία αὐτοῦ;* (Λκ. 11,18). Έτσι, επισημαίνεται ότι ενώ είναι έργο του Σατανά να διασπά την κοινωνία και να διχάζει τους ανθρώπους, δεν είναι λογικό όμως να διχάζει τον εαυτό του διώχνοντας από τους ανθρώπους τα δαιμόνια, διότι τότε η κυριαρχία του διασπάται και καταρρέει. Η δράση λοιπόν του Ιησού συνίσταται στην καταπολέμηση Διαβόλου και στην απελευθέρωση της ανθρωπότητας από την κυριαρχία του. Άλλωστε, μια από τις βασικές χριστολογικές διδασκαλίες του *Κατά Λουκάν* είναι ότι ο ισχυρός Σατανάς, ο οποίος κρατά αιχμάλωτη την ανθρωπότητα, ηττάται κατά κράτος από τον «ισχυρότερο» Υιό του Θεού, το Μεσσία, που απαλάσσει τους ανθρώπους από τη σατανική δουλεία και από τον κόσμο της φθοράς, της αρρώστιας και του θανάτου.<sup>338</sup>

Ο Ιησούς συνεχίζει λέγοντας ότι: *Εἰ δέ ἐν δακτύλῳ Θεοῦ [ἐγώ] ἐκβάλλω τά δαιμόνια, ἄρα ἔφθασεν ἐφ' ὑμᾶς ἡ Βασιλεία τοῦ Θεοῦ* (Λκ. 11,20). Με αυτή την φράση διαφοροποιείται το θαυματουργικό θεραπευτικό έργο του Ιησού από αυτό των μάγων εξορκιστών. Ενώ οι τελευταίοι χρησιμοποιούν μαγικές επωδούς και επικλήσεις, ο Ιησούς αρκεί να υψώσει μονάχα το δάκτυλό του για να εγκαταλείψει ο Σατανάς το ταλαιπωρημένο θύμα του. Η έκφραση της άρσης του δακτύλου είναι δηλωτική της παντοδυναμίας του Θεού πετυχαίνοντας κάτι το οποίο θεωρείται δύσκολο έως και ακατόρθωτο από τους ανθρώπους καταβάλλοντας ελάχιστη προσπάθεια και ενέργεια. Ο Ιησούς ολοκληρώνει τον διάλογο με τους γραμματείς επισημαίνοντας ότι: *Ὁ μὴ ὦν μετ' ἐμοῦ κατ' ἐμοῦ ἐστίν, καί ὁ μὴ συνάγων μετ' ἐμοῦ σκορπίζει* (Λκ. 11,23). Με τη φράση αυτή υπογραμμίζεται ότι συμβιβαστικό πνεύμα ανάμεσα στο ολέθριο έργο του Διαβόλου και το έργο του Χριστού, το οποίο αποτελεί την προσπάθεια ανακαίνισης της δημιουργίας και την επανασύνδεση με την πηγή της αιώνιας ζωής, δεν είναι δυνατό να υπάρξει. Δεν οδηγείται στη φθορά και στο θάνατο μόνο όποιος τάσσεται εναντίον του Χριστού, αλλά και εκείνος που δεν έχει απόλυτη εμπιστοσύνη στον Θεό και δεν προσπαθεί έμπρακτα να συνδεθεί

<sup>338</sup> Ι. Καραβιδόπουλος, *Το Κατά Μάρκον Ευαγγέλιο*, όπ.π., σελ. 153-154.

και να «κοινωνήσει» με Αυτόν<sup>339</sup>. Έτσι, οι εξορκισμοί αποτελούν το κατ' εξοχήν αποδεικτικό σημείο της επερχόμενης Βασιλείας.

#### 2.δ.vi. Τα θαύματα αναστάσεων από τον Ιησού.

Μια ιδιαίτερη κατηγορία θαυμάτων του Ιησού αποτελεί η επιτέλεση αναστάσεων. Οι αναστάσεις αυτές θυμίζουν τα θαύματα των Προφητών της Π.Δ. Ο Ιησούς γνωρίζει πως το μυστήριο της αναστάσεως των νεκρών πρέπει να εγκαινιαστεί από τον ίδιο, στον οποίο έδωσε ο Θεός την κυριότητα πάνω στη ζωή και στο θάνατο. Έτσι, φανερώνει αυτή τη δύναμη που έλαβε από τον Πατέρα, επαναφέροντας στη ζωή νεκρούς. Αυτές οι αναστάσεις αποτελούν τη συγκαλυμμένη εξαγγελία της δικής του αναστάσεως, η οποία είναι όμως διαφορετικής φύσεως. Οι αναστάσεις οι οποίες αναφέρονται στην Κ.Δ. είναι αυτή του υιού της χήρας από τη Ναϊν (Λκ. 7,11-17), της κόρης του Ιαείρου (Μκ. 5,21-42) και του φίλου του Λαζάρου (Ιω. 11).<sup>340</sup>

Λκ. 7,12-15: [...] *καί ἰδοῦ ἐξεκομίζετο τεθνηκῶς μονογενῆς υἱός τῆ μητρὶ αὐτοῦ · καὶ αὐτὴ ἦν χήρα, καὶ ὄχλος τῆς πόλεως ἰκανός ἦν σὺν αὐτῇ. Καὶ ἰδὼν αὐτὴν ὁ Κύριος ἐσπλαγχνίσθη ἐπ' αὐτῇ καὶ εἶπεν αὐτῇ · μὴ κλαῖε. Καὶ προσελθὼν ἤψατο τῆς σοροῦ, οἱ δὲ βαστάζοντες ἔστησαν, καὶ εἶπεν · νεανίσκε, σοὶ λέγω, ἐγέρθητι. Καὶ ἀνεκάθισεν ὁ νεκρός καὶ ἤρξατο λαλεῖν, καὶ ἔδωκεν αὐτόν τῆ μητρὶ αὐτοῦ.*

Το περιστατικό της ανάστασης του υιού της χήρας αναφέρεται μόνο από τον Λουκά και τοποθετείται χρονικά αμέσως μετά τη θεραπεία του δούλου του εκατόνταρχου. Επειδή δεν αναφέρεται στα υπόλοιπα Ευαγγέλια, κάποιοι ερμηνευτές αμφισβητούν την αυθεντικότητα του θαύματος αυτού. Το περιστατικό λαμβάνει χώρα έξω από την πόλη Ναϊν. Χαρακτηριστικό είναι τονίζεται η λέξη «Κύριος», υπογραμμίζοντας ότι ο Ιησούς είναι ο Κύριος της ζωής. Οι λέξεις «μονογενής», «χήρα» και «ἐσπλαγχνίσθη» αποκαλύπτουν την φιλανθρωπία και το ενδιαφέρον του Ιησού απέναντι στον ανθρώπινο πόνο και θλίψη. Η προτροπή του Ιησού «μὴ κλαῖε» προς τη μητέρα δεν έχει απλώς παρηγορητικό χαρακτήρα, αλλά βαθύτερη σημασία. Από τη μία, εκφράζει τη βεβαιότητα του Ιησού για το θαύμα που θα επακολουθούσε, ενώ από την άλλη απευθύνεται προς ολόκληρη την ανθρωπότητα κομίζοντας το αισιόδοξο μήνυμα της δικής του ανάστασης και της νίκης επί του θανάτου, καθώς και την ελπίδα της αναστάσεως όλων των ανθρώπων. Είναι χαρακτηριστική η φράση του Γρηγορίου Νύσσης: *Μὴ δεῖν ἐπὶ τῶν κακοιμημένων λυπεῖσθαι · μόνων γάρ τοῦτο τῶν οὐκ ἐχόντων ἐλπίδα τό πάθος εἶναι.*<sup>341</sup> Το νόημα της πάραπάνω φράσης αποτελεί τη βασικότερη πυξίδα της ορθόδοξης θεολογίας σε θέματα αντιμετώπισης της ζωής, του πόνου, της φθοράς, της ασθένειας και του θανάτου.

<sup>339</sup> Π. Τρεμπέλας, *ὅπ.π.*, σελ. 348-349.

<sup>340</sup> X.L. Dufour, *ὅπ.π.*, σελ. 84.

<sup>341</sup> Γρηγόριος Νύσσης, «Εἰς Πουληριαν παραμυθητικός λόγος», [464] 15, στο *Γρηγόριος Νύσσης-Λόγοι για το θάνατο και το πένθος παραμυθητικοί*, Επιμέλεια: Ι. Πλεξίδης, Θεσσαλονίκη, Ζήτρος, 2004, σελ. 64.

Ακολουθεί η διενέργεια του θαύματος της ανάστασης του νέου από τον Ιησού, το οποίο συμβαίνει αυθόρμητα, χωρίς προηγούμενη παράκληση, όπως έχει γίνει σε προηγούμενες θεραπείες. Ο Ιησούς «ήψατο τῆς σοροῦ». Σύμφωνα με το Μωσαϊκό Νόμο, όποιος έρχεται σε επαφή με νεκρό θεωρείται ακάθαρτος. Όμως, ο Ιησούς δύναται να σταθεί υπεράνω του νόμου λόγω της θεϊκής του φύσης, καθώς και του γεγονότος ότι αποτελεί ο ίδιος την πηγή της ζωής και της ανακαίνισης της δημιουργίας. Το θαύμα επιτελείται με προσταγή προς το νεκρό, δείχνοντας ότι ο Χριστός είναι ο εξουσιαστής της ζωής και του θανάτου. Η θέση αυτή έχει μεγάλη σημασία για τη διαμόρφωση απόψεων σχετικά με την υγεία και τη βιοηθική, καθώς αναγνωρίζεται ο Θεός ως δωρητής και εξουσιαστής της ζωής. Οι φράσεις «ἀνεκάθισεν ὁ νεκρός» και «ἤρξατο λαλεῖν» αποδεικνύουν την επιτυχία της θαυματουργικής παρέμβασης του Ιησού. Επίσης,, ο Λουκάς αναφέρει την έκπληξη του κοινού, καθώς κατέλαβε «φόβος πάντας» (Λκ. 7,18), την δοξολογία του κόσμου προς τον Θεό. Τέλος, παρατίθεται η σύνδεση του Ιησού με τις μεγάλες προσωπικότητες των Προφητών της Π.Δ., όπως του Ηλία και του Ελισαίου, καθώς οι αυτόπτες μάρτυρες θεώρησαν ότι ο Ιησούς ήταν «προφήτης μέγας» (Λκ. 7,16).<sup>342</sup>

Λκ. 8,41-56: [...] ἦλθεν ἀνὴρ ᾧ ὄνομα **Ίάϊρος** καὶ οὗτος **ἄρχων τῆς Συναγωγῆς** [...] **πεσὼν παρά τούς πόδας [τοῦ] Ἰησοῦ παρεκάλει αὐτόν εἰσελθεῖν εἰς τόν οἶκον αὐτοῦ, ὅτι θυγάτηρ μονογενῆς ἦν αὐτῷ ὡς ἐτῶν δώδεκα καὶ αὐτή ἀπέθνησκεν** [...] ἔρχεται τις [...] λέγων ὅτι **τέθνηκεν ἡ θυγάτηρ σου** · [...] Ὁ δέ Ἰησοῦς ἀκούσας ἀπεκρίθη αὐτῷ · **μή φοβοῦ, μόνον πίστευσον, καὶ σωθήσεται.** [...] Αὐτός δέ κρατήσας τῆς χειρός αὐτῆς ἐφώνησεν λέγων · **ἡ παῖς ἔγειρε. Καί ἐπέστρεψεν τό πνεῦμα αὐτῆς καὶ ἀνέστη παραχρῆμα καὶ διέταξεν αὐτῇ δοθῆναι φαγεῖν. Καί ἐξέστησαν οἱ γονεῖς αὐτῆς · ὁ δέ παρήγγειλεν αὐτοῖς μηδενί εἰπεῖν τό γεγονός.**

Η ανάσταση της κόρης του Ιαείρου είναι ένα γεγονός, το οποίο αναφέρεται και από τους τρεις Συνοπτικούς Ευαγγελιστές μαζί με τη θεραπεία της γυναίκας με αιμορραγία (Μτ. 9,18-26 · Μκ. 5,21-43). Το θαύμα αυτό, όπως και η ανάσταση του υιού της χήρας, επισημαίνει την εξουσία του Χριστού πάνω στη ζωή και το θάνατο. Χαρακτηριστικό είναι ότι το όνομα του αρχισυνάγωγου είναι Ιάειρος, το οποίο αποτελεί εξελληνισμένη μορφή του εβραϊκού «Ιαΐρ», που σημαίνει «Πεφωτισμένος», «Φωτεινός», «Φώτιος», «ο Θεός Φωτίζει» ή «ο Θεός ανιστά». Η τελευταία έννοια του ονόματος οδήγησε ορισμένους ερμηνευτές στην υπόθεση ότι το το όνομα αυτό δόθηκε στον αρχισυνάγωγο αργότερα, όταν έγινε μέλος της Εκκλησίας.<sup>343</sup>

Ο Ιάειρος, ξεπερνώντας τις προκαταλήψεις των ομοθρήσκων του για το πρόσωπο του Ιησού, καθώς και τους φραγμούς που ετίθεντο λόγω της αξιοπρέπειας του αξιώματός του, παρεκάλισε με θερμό τρόπο τον Ιησού να θεραπεύσει την ετοιμοθάνατη κόρη του. Ο Θεοτόκης

<sup>342</sup> Π. Τρεμπέλας, όπ.π., σελ. 229.

<sup>343</sup> Ι. Καραβιδόπουλος, *Το Κατά Μάρκον Ευαγγέλιο*, όπ.π., σελ. 194.

επισημαίνει ότι η στάση αυτή του Ιαείρου καταδεικνύει ότι προκριμένου να γίνει δεκτή η δέηση των ανθρώπων από τον Θεό απαιτείται πίστη, ελπίδα και ευλάβεια.<sup>344</sup> Στο άκουσμα των δυσάρεστων νέων του θανάτου του κοριτσιού, χαρακτηριστική είναι προτροπή του Ιησού προς τον πατέρα «μή φοβοῦ, μόνον πίστευσον, καί σωθήσεται». Η προηγούμενη φράση θυμίζει σκηνές θεοφανειών ή αγγελοφανειών της Π.Δ. και της Κ.Δ. Ο Τρεμπέλας παρομοιάζει την πίστη προς τον Χριστό με την απόλυτη εμπιστοσύνη, την οποία πρέπει να δείχνει ο ασθενής προς το θεράποντα ιατρό του, προκειμένου να πετυχει η θεραπεία.<sup>345</sup>

Ο Ιησούς καθησυχάζει τους αναστατωμένους συγγενείς λέγοντας ότι το κορίτσι δεν πέθανε, αλλά κοιμάται, ενώ παρατηρείται κάποια μυστικότητα, καθώς παίρνει μαζί του μόνο τρεις μαθητές, τον Πέτρο, τον Ιάκωβο και τον Ιωάννη. Το θαύμα επιτελείται δια της αφής και της προσταγής. Η έκφραση «ἐπέστρεψεν τό πνεῦμα αὐτῆς και ἀνέστη» υπογραμμίζει την πραγματικότητα του γεγονότος του θανάτου και της ανάστασης. Σύμφωνα με την Αγία Γραφή, η ψυχή πλάθεται από τον Δημιουργό εντός του σώματος (Ζαχ. 12,1) και από τη στιγμή που αυτή εξέλθει, κατά το θάνατο, δεν είναι δυνατό να επιστρέψει σε αυτό (Ψαλμ. 102,16). Ο Ιησούς δείχνει ότι μόνο η παντοδυναμία του θεού μπορεί να μεταβάλλει τους φυσικούς νόμους, εμποδίζοντας την διάλυση και τη φθορά και ανκαινίζοντας την κτίση.<sup>346</sup>

Σημαντική είναι η προτροπή του Ιησού προς τους οικείους του κοριτσιού να του προσφέρουν τροφή. Με τον τρόπο αυτό επιχειρείται να καταδειχτεί: α) Η αλήθεια του θαύματος της ανάστασης, β) Η επιστροφή του κοριτσιού στην προηγούμενη κατάστασή του, στην οποία άρχισαν να υφίστανται ξανά και να επαναλειτουργούν οι βιολογικές ανάγκες του οργανισμού, και γ) Η ολιστική αντιμετώπιση της ανθρώπινης φύσης, καθώς παρουσιάζεται περίτρανα ότι ο άνθρωπος αποτελείται από πνεύμα και ύλη. Το θαύμα της ανάστασης της κόρης του Ιαείρου ολοκληρώνεται με το γνωστό, από προηγούμενες περιπτώσεις, μεσσιανικό μυστικό.<sup>347</sup>

## **2.ε. Η θεώρηση της ανθρώπινης φύσης στο *Κατά Λουκάν*.**

### **2.ε.ι. Η σχέση μεταξύ πνεύματος και σώματος.**

Σημαντικό ρόλο στη διαμόρφωση των αντιλήψεων για την υγεία παίζει η θεώρηση του σώματος. Ο τρόπος με τον οποίο κάποιο πρόσωπο ή ομάδα ανθρώπων αντιλαμβάνεται το σώμα επηρεάζει τη στάση τους απέναντι στην υγεία, στην ατομική και δημόσια υγιεινή, στην πρόληψη ασθενειών και στα διάφορα βιοηθικά προβλήματα. Η εκτίμηση ή η απαξίωση του σώματος μπορεί να έχει ευεργητική ή ολέθρια επίδραση στην υγεία.

<sup>344</sup> Ν. Θεοτόκης, *όπ.π.*, σελ. 459.

<sup>345</sup> Π. Τρεμπέλας, *όπ.π.*, σελ. 268.

<sup>346</sup> Ν. Θεοτόκης, *όπ.π.*, σελ. 464.

<sup>347</sup> Ι. Καραβιδόπουλος, *Το Κατά Μάρκον Ευαγγέλιο*, *όπ.π.*, σελ. 199.



Λκ. 11,34: Ὁ λύχνος τοῦ σώματος ἐστὶν ὁ ὀφθαλμὸς σου. Ὅταν ὁ ὀφθαλμὸς σου ἀπλοῦς ᾖ, καὶ ὄλον τὸ σῶμά σου φωτεινόν ἐστὶν· ἐπὰν δὲ πονηρὸς ᾖ, καὶ τὸ σῶμά σου σκοτεινόν.

Στο παραπάνω χωρίο, ο Ιησούς χρησιμοποιεῖ μια παρομοίωση ἀπὸ το ἀνθρώπινο σῶμα για να κάνει κατανοητὴ στο ακροατήριό του τη σημασία του πνευματικοῦ φωτός. Το πνευματικὸ φως παραβάλλεται πρὸς το υλικὸ φως, το οποίο γίνεται αισθητὸ δια το οφθαλμοῦ. Το μάτι ἀποτελεῖ το λύχνο ολόκληρου το σώματος, καθὼς το σῶμα λειτουργεῖ και ἀντιδρά σύμφωνα με τα φωτεινά ἐρεθίσματα που δέχεται μέσω το οφθαλμοῦ. Γι' αὐτὸ και η ψυχὴ ἀποτελεῖ τον οφθαλμὸ ολόκληρης της ἀνθρώπινης φύσης. Εάν η ψυχὴ εἶναι πονηρὴ και προσανατολιζέται στην ιδιοτέλεια και στην ἀπόλαυση των ἡδονῶν, τότε ολόκληρος ο ἄνθρωπος, ως ενιαία ψυχοσωματικὴ και πνευματικὴ οντότητα, βυθίζεται στο πνευματικὸ σκοτάδι. Το γεγονός αὐτὸ ἔχει ως συνέπεια να συμπαρασύρεται και το σῶμα, ως ἀποτέλεσμα των λανθασμένων ἐπιλογῶν της ἐλεύθερης βούλησης το ἀνθρώπου.<sup>348</sup>

Η παραπάνω θέση ἔχει θεμελιώδη σημασία για την ορθόδοξη ἀνθρωπολογία. Η Αγία Γραφή ποτέ δεν ἀντιμετώπισε περιφρονητικὰ το σῶμα.<sup>349</sup> Πλασμένη η σὰρκα ἀπὸ τον Θεὸ σαν ἀπὸ υφαντὴ (Ἰώβ 10,11 · Ψαλμ. 138,13) ἢ ἀπὸ κεραμέα (Γέν. 2,7 · Ἰερ. 1,15) εἶναι ἀξία το σεβασμοῦ και το θαυμασμοῦ των ἀνθρώπων (Ἐκ. 11,5 · Μτ. 16,17). Ἰδιαίτερη ἀξία στο ἀνθρώπινο σῶμα δίνεται ἀπὸ την Παύλεια θεολογία, καθὼς τα σώματα των πιστῶν της Ἐκκλησίας χαρακτηρίζονται ως μέλη το σώματος το Χριστοῦ (Α' Κορ. 6,15), ἐνὼ το ἀνθρώπινο σῶμα θεωρεῖται ως ναὸς το Αγίου Πνεύματος (Α' Κορ. 6,19). Ἐτσι, το σῶμα δεν θεωρεῖται ως κάτι το αἰσχρο, ἐπειδὴ δεν το ἀπαξιώνει η δημιουργία το, ἀλλὰ η πράξη. Σε ἀντίθεση με τον πλατωνισμό, ὅπου το σῶμα υποβιβάζεται σε σχέση με την ψυχὴ, η Ορθοδοξία δεν υποβαθμίζει το ἀνθρώπινο σῶμα, καθὼς αὐτὸ κατέχει ἀπλὰ τη θέση το οργάνου, δηλαδὴ δεν γνωρίζει και δεν πράττει τίποτα ἀπὸ μόνο το, ἀλλὰ ὑπουργεῖ τα δικά μας θελήματα.<sup>350</sup> Η ἀντίληψη αὐτὴ κρίνεται ἰδιαίτερα σημαντικὴ, διότι ἀναγνωρίζει την ἀξία της φροντίδας το σώματος, της χρησιμότητας της Ἰατρικῆς, της ἀγωγῆς και Προαγωγῆς της Υγείας, καθὼς και της Σεξουαλικῆς Διαπαιδαγώγησης υπερβαίνοντας τον ἠθικισμό και τον σύγχρονο «φαρισαϊσμό».

## 2.ε.ii. Η ἀναγνώριση της ψυχοσωματικῆς ἐνότητος της ἀνθρώπινης φύσης.

Παράλληλα με την ἀναγνώριση της ἀξίας το ἀνθρώπινου σώματος, ἀξιοσημείωτη εἶναι η θεώρηση της ἀνθρώπινης φύσης στο *Κατὰ Λουκάν*. Μέσα ἀπὸ την ἀνάλυση των θεραπειῶν το Ιησοῦ, ἐγινε ἤδη ἀντιληπτὸ ὅτι ο ἄνθρωπος ἀντιμετωπίζεται ολιστικὰ, ως ενιαία

<sup>348</sup> Π. Τρεμπέλας, ὀπ.π., σελ. 356.

<sup>349</sup> Ε. Ζούμας, *Η σεξουαλικὴ ἀγωγή των νηπίων και των παιδιῶν ὑπὸ το πρίσμα των ἀνθρωπολογικῶν ἀρχῶν της χριστιανικῆς παιδαγωγικῆς*, Θεσσαλονίκη, Πουρναράς, ὀπ.π., σελ. 1999, σελ. 13.

<sup>350</sup> Χ.Α. Σταμούλης, «Ἡ Θεολογία το σώματος- Ἡ το μυστήριο το σώματος και το πρόβλημα της ἐρωτικῆς ἀγωγῆς», στο *Φύση και Ἀγάπη και ἄλλα μελετήματα*, Θεσσαλονίκη, Το Παλίμψηστον, 1999, σελ. 152.

ψυχοσωματική και πνευματική ενότητα. Είναι γεγονός, όπως θα δειχθεί ακολούθως, ότι ο Λουκάς προβάλλει μια αντίληψη για την ανθρώπινη φύση, η οποία προσεγγίζει σε μεγάλο βαθμό τη σύγχρονη αντίληψη περί ανθρώπου.

Λκ. 22,44: *Καί γενόμενος ἐν ἀγωνίᾳ ἐκτενέστερον προσήχετο · καί ἐγένετο ὁ ἰδρῶς αὐτοῦ ὡσεὶ θρόμβοι αἵματος καταβαίνοντες ἐπὶ τὴν γῆν.*

Ο προηγούμενος στίχος αναφέρεται στην αγωνία του Ιησού, την οποία βίωσε κατά την προσευχή του στο όρος των ελαιών. Το γεγονός αυτό έλαβε χώρα λίγο πριν τη σύλληψή του. Οι Πατέρες της Εκκλησίας αναγνωρίζουν στον παραπάνω στίχο την ανθρώπινη φύση του Χριστού και το χρησιμοποιούν για να αντιμετωπίσουν τους Δοκητές.<sup>351</sup> Ο Τρεμπέλας θεωρεί ότι ο Ευαγγελιστής χρησιμοποιεί τη λέξη «θρόμβου» για να περιγράψει το μεγάλο πάχος των σταγόνων του ιδρώτα ως ενδεικτικό της μεγάλης αγωνίας του Ιησού. Πάντως, δεν πρέπει να αποκλειστεί και η περίπτωση του φαινομένου της «αιμοϊδρωσης», κατά το οποίο κάποια τριχωειδή αγγεία σπάνε με αποτέλεσμα να εισέλθει το αίμα στους ιδρωτοποιούς αδένες και να εξέλθει από τον οργανισμό αναμεμειγμένο με ιδρώτα. Τέτοιου είδους ψυχοσωματικές αντιδράσεις ήταν γνωστές από τους ιατρούς της εποχής εκείνης.<sup>352</sup>

Εάν ισχύει η υπόθεση της αιμοϊδρωσης, λόγω της αυξημένης αγωνίας του Ιησού, τότε δεν θα αποτελούσε αυθαιρεσία να υποτεθεί ότι ο Λουκάς γνώριζε την εμφάνιση του φαινομένου αυτού και το παραθέτει για να τονίσει την ψυχοσωματική ενότητα της ανθρώπινης φύσης του Ιησού. Πρέπει να διευκρινιστεί ότι ο όρος «ψυχοσωματικός», στο συγκεκριμένο χωρίο του *Κατά Λουκάν*, δεν εννοεί τη σύνθεση σώματος και πνεύματος, αλλά χρησιμοποιείται περισσότερο για να εκφράσει αυτό που περιγράφει η σύγχρονη ψυχιατρική ορολογία. Πράγματι, η σύγχρονη ψυχιατρική η ψυχοσωματική προσέγγιση απαιτεί τη φροντίδα του ανθρώπου ή του ασθενή στο σύνολό του, καθώς προϋποθέτει ένα προβληματισμό σχετικά με τη συμβολή των ψυχολογικών παραγόντων στην εμφάνιση μιας σωματικής νόσου ή κάποιων συμπτωμάτων και στην θετική ή αρνητική εξέλιξή τους.<sup>353</sup> Γίνεται λοιπόν κατανοητό ότι η υγεία επηρεάζεται από τις ψυχολογικές και συναισθηματικές διακυμάνσεις του ατόμου, ενώ η θετική ή αρνητική εξέλιξη κάποιας νόσου είναι δυνατό να επηρεαστεί από την ψυχολογική διάθεση του ασθενή.

## **2.στ. Η ένταξη των σχετικά με την υγεία περικοπών του *Κατά Λουκάν* στη λατρεία της Ορθόδοξης Εκκλησίας.**

<sup>351</sup> Ι. Καραβιδόπουλος, *Το Κατά Μάρκον Ευαγγέλιο*, όπ.π., σελ. 459.

<sup>352</sup> Π. Τρεμπέλας, όπ.π., σελ. 615.

<sup>353</sup> S.M. Consoli, «Η Διασυνδεδετική Ψυχιατρική και η Ψυχοσωματική προσέγγιση στο γενικό νοσοκομείο», στο *Ψυχοσωματική Ιατρική: Ψυχοπαθολογία και κλινικό έργο-Διασυνδεδετική Ψυχιατρική-Ψυχοογκολογία*, Επιμέλεια: Π. Σακελλαρόπουλος, Αθήνα, Παπαζήσης, 2007, σελ. 22.

## 2.στ.ι. Η θέση του Κατά Λουκάν στα ευαγγελικά αναγνώσματα της λατρείας.

Κλείνοντας το κεφάλαιο, το οποίο άπτεται της σχέσης του Κατά Λουκάν με την υγεία, θα ήταν παράληψη εάν δεν γινόταν αναφορά στην ένταξη των εν λόγω περικοπών του Ευαγγελίου στη λατρευτική ζωή της Ορθόδοξης Εκκλησίας. Είναι γνωστή η άρρηκτη σχέση μεταξύ της Αγίας Γραφής και της λειτουργικής ζωής στην Ορθοδοξία. Ολόκληρη η λατρεία της Ορθόδοξης Εκκλησίας έχει ως κέντρο της την Αγία Γραφή, ενώ η τελευταία νοηματοδοτείται και ερμηνεύεται πλήρως μέσα από τη βιωματική συμμετοχή των πιστών στη λατρευτική ζωή της Εκκλησίας. Πρέπει να αναφερθεί ότι η ορθόδοξη λατρευτική παράδοση έχει ως αφετηρία την αρχή της ινδίκτου, δηλαδή την πρώτη Σεπτεμβρίου, που ήταν η πρωτοχρονιά κατά τους αιώνες της διαμόρφωσης του εορτολογίου, ενώ ως πρώτη Κυριακή θεωρείται αυτή των Αγίων Πάντων.<sup>354</sup> Στον ακόλουθο πίνακα παρουσιάζονται οι σχετικές με την υγεία και την ασθένεια περικοπές του Κατά Λουκάν, καθώς και η θέση τους στη θεία λατρεία:

Ευαγγέλιο	Θέμα Ευαγγελικής περικοπής	Χρόνος ανάγνωσης (Θεία Λειτουργία)
Α. Περικοπές από το Κατά Λουκάν.	1. Η προγραμματική διακήρυξη του Ιησού στη Συναγωγή της Ναζαρέτ (Λκ. 4,16-22).	1 <sup>η</sup> Σεπτεμβρίου
	2. Η ανάσταση του γιου της χήρας από τη Ναΐν (Λκ. 7,11-16).	20 <sup>η</sup> Κυριακή
	3. Ο εξορκισμός του δαιμονισμένου στα Γάδαρα (Λκ. 8,26-39· Μτ. 8,28-34).	23 <sup>η</sup> Κυριακή (5 <sup>η</sup> Κυριακή: Η εκδοχή του Ματθαίου)
	4. Η θεραπεία της γυναίκας με την αιμορραγία και η ανάσταση της κόρης του Ιαείρου (Λκ. 8,41-56).	24 <sup>η</sup> Κυριακή
	5. Η παραβολή του καλού Σαμαρείτη (Λκ. 10,25-37).	25 <sup>η</sup> Κυριακή
	6. Η θεραπεία της συγκύπτουσας (Λκ. 13,10-17).	27 <sup>η</sup> Κυριακή
	7. Η θεραπεία των δέκα λεπρών (Λκ. 17,12-19).	29 <sup>η</sup> Κυριακή
	8. Η θεραπεία του τυφλού [Βαρτιμαίου]	31 <sup>η</sup> Κυριακή

<sup>354</sup> Ι.Μ. Φουντούλης, *Λειτουργική Α'-Εισαγωγή στη Θεία Λατρεία*<sup>2</sup>, Θεσσαλονίκη, Μυγδονία, 1995, σελ. 117.

	(Λκ. 18,35-43).	
B. Περικοπές από άλλα Ευαγγέλια, των οποίων τα θέματα περιέχονται και στο <i>Κατά Λουκάν.</i>	1. Ο οφθαλμός είναι ο λύχνος του σώματος (Μτ. 6,22-33· Λκ. 11,34-36). 2. Η θεραπεία του δούλου του εκατόνταρχου (Μτ. 8,5-13 · Λκ. 7,1-10). 3. Ο εξορκισμός του δαιμονισμένου νέου (Μτ. 17,14-24 · Μκ. 9,17-31 · Λκ. 9,37-43). 4. Η θεραπεία του παραλύτου (Μκ. 2,1-12 · Λκ. 5,17-26).	3 <sup>η</sup> Κυριακή  4 <sup>η</sup> Κυριακή  10 <sup>η</sup> Κυριακή (4 <sup>η</sup> Κυριακή των Νηστειών: Η εκδοχή του Μάρκου) 2 <sup>η</sup> Κυριακή των Νηστειών

Από τον παραπάνω πίνακα εξάγονται τα ακόλουθα συμπεράσματα: α) Από τις δεκαεπτά κύριες θεραπείες και αναστάσεις του Ιησού, στα Ευαγγελικά αναγνώσματα της Θείας Λειτουργίας περιλαμβάνονται οι δέκα. Οι επτά από αυτές αναγιγνώσκονται από το Ευαγγέλιο του Λουκά, ενώ οι υπόλοιπες τρεις από τις παράλληλες διηγήσεις των άλλων Συνοπτικών Ευαγγελιστών. β) Κάποια από τα θέματα των Ευαγγελικών αναγνωσμάτων επαναλαμβάνονται στον λειτουργικό κύκλο της Εκκλησίας. Βέβαια, αναγιγνώσκονται από διαφορετικά Ευαγγέλια. Αυτά είναι ο εξορκισμός του δαιμονισμένου στα Γάδαρα, καθώς και ο εξορκισμός του δαιμονισμένου νέου. γ) Άλλα Ευαγγελικά αναγνώσματα, τα οποία άπτονται θεμάτων της υγείας, είναι η προγραμματική διακήρυξη του Ιησού στη Ναζαρέτ, η παραβολή του καλού Σαμαρείτη και η παρομοίωση του οφθαλμού ως λύχνου του σώματος, η οποία αναγιγνώσκεται από το *Κατά Ματθαίον*. δ) Συνολικά, θέματα σχετικά με την υγεία, την ασθένεια και τη θεραπεία, που περιέχονται στο *Κατά Λουκάν*, αναγιγνώσκονται δεκατρείς Κυριακές ετησίως, ενώ η περικοπή της προγραμματικής διακήρυξης του Ιησού, στην οποία ο Χριστός αποδέχεται τη μεσσιανική αποστολή του ως θεραπευτής, διαβάζεται την ημέρα της έναρξης του εκκλησιαστικού έτους, δηλαδή την πρώτη Σεπτεμβρίου. Έτσι, γίνεται φανερό ότι οι σχετικές με την υγεία περικοπές του *Κατά Λουκάν* κατέχουν σημαντική θέση στη λατρευτική ζωή της Εκκλησίας και τη διαπαιδαγώγηση του πληρώματός της.

#### 2.στ.ii. Η θέση του Ευαγγελίου του Λουκά στην ακολουθία του Μυστηρίου του Ευχελαίου.

Στο *Κατά Λουκάν* δίνεται η πληροφορία ότι ο Ιησούς απέστειλε τους δώδεκα μαθητές του για να θεραπεύσουν και να κηρύξουν τη μετάνοια στους ανθρώπους: *Συγκαλεσάμενος δέ τούς δώδεκα ἔδωκεν αὐτοῖς δύναμιν καὶ ἐξουσίαν ἐπὶ πάντα τὰ δαιμόνια καὶ νόσους θεραπεύειν καὶ*

ἀπέστειλεν αὐτοὺς κηρύσσειν τὴν βασιλείαν τοῦ Θεοῦ καὶ ἰᾶσθαι (Λκ. 9,1-2). Στη συνέχεια, αυτή η εντολή του Ιησού επεκτάθηκε και στον κύκλο των εβδομήντα μαθητῶν του: καὶ θεραπεύετε τοὺς ἐν αὐτῇ [οἰκίᾳ] ἀσθενεῖς καὶ λέγετε αὐτοῖς ἡγγικεν ἐφ' ἡμᾶς ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ (Λκ. 10,9). Επιτελώντας αυτό το έργο, οι μαθητές άλειψαν με λάδι αρκετούς αρρώστους και τους θεράπευαν (Μκ. 6,13). Με τον τρόπο αυτό δίνεται πνευματικό περιεχόμενο στην υγεία και την ίαση. Παράλληλα, καταδεικνύεται ότι η θεραπεία των ασθενών και η οντολογική αποκατάσταση του ανθρώπου αποτελεί έναν από τους βασικούς σκοπούς της Εκκλησίας.

Βέβαια, η θεραπευτική αυτή άλειψη δεν αποτελούσε κάποια καινοτομία του Ιησού ή των Αποστόλων, εφόσον το λάδι αποτελούσε θεραπευτικό μέσο τόσο στον ιουδαϊκό, όσο και στον εθνικό κόσμο. Στην Καθολική Επιστολή του αδελφοθέου Ιακώβου μαρτυρείται μια εκκλησιαστική διαδικασία για τη θεραπεία των ασθενών, η οποία περιελάμβανε την προσευχή και την άλειψη με λάδι. Αυτή υπήρξε η πρώτη μαρτυρία για την Ακολουθία του Ευχελαιού, η οποία παρέμεινε ρευστή μέχρι την τελική διαμόρφωσή της από τον Συμεών Θεσσαλονίκης τον 15<sup>ο</sup> αιώνα. Η σταδιακή αποδέσμευση της Ακολουθίας αυτής από τη Θεία Λειτουργία οδήγησε στη γενίκευση της τέλεσης του ευχελαιού στα σπίτια. Εξαιρετικής σημασίας είναι η συγχωρητική ευχή στο τέλος της όλης Ακολουθίας, στην οποία ζητείται από τον Θεό η συγχώρεση των αμαρτιών εκείνων που χρίστηκαν με το καθαγιασμένο έλαιο. Η ευχή αυτή επιβεβαιώνει την ολιστική αντιμετώπιση της ανθρώπινης φύσης και τη διπλή αποστολή του Μυστηρίου του Ευχελαιού, δηλαδή την παράλληλη θεραπεία της ψυχής και του σώματος.<sup>355</sup>

Αμέσως μετά την έναρξη ακολουθούν διάφοροι Ψαλμοί και Τροπάρια, καθώς και ο Κανόνας του Αρσενίου. Στη συνέχεια αναγινώσκεται η ευχή του αγιασμού του ελαίου και έπονται επτά όμοια τμήματα, καθένα από τα οποία περιλαμβάνει από ένα ζεύγος αναγνωσμάτων με αντίστοιχες ευχές. Στα αναγνώσματα περιλαμβάνονται επτά Ευαγγελικές περικοπές. Οι δύο πρώτες προέρχονται από το *Κατά Λουκάν*, ενώ οι υπόλοιπες από το Ευαγγέλιο του Ματθαίου. Χαρακτηριστικό είναι ότι το θέμα της μίας περικοπής από το *Κατά Ματθαίον* αναφέρεται στη θεραπεία της πεθεράς του Πέτρου, γεγονός που αναφέρει και ο Λουκάς (Λκ. 4,38-39). Τα αναγνώσματα από το *Κατά Λουκάν* έχουν ως θέμα την παραβολή του καλού Σαμαρείτη (Λκ. 10,25-38) και την επίσκεψη του Ιησού στο σπίτι του αρχιτελώνη Ζακχαίου (Λκ. 19,1-11). Από τις προηγούμενες περικοπές, αυτή που έχει ιδιαίτερο ενδιαφέρον για τη θεώρηση της υγείας και της ηθικής και δεοντολογίας στις επιστήμες της υγείας, είναι η παραβολή του καλού Σαμαρείτη.

Λκ. 10,30-37: [...] ἄνθρωπός τις κατέβαινεν ἀπὸ Ἱερουσαλήμ εἰς Ἱεριχώ καὶ λησταῖς

<sup>355</sup> Γ. Φύλιας, *Πίστη και Βίωμα της Ορθοδοξίας-τ.Β': Η Λατρεία της Ορθόδοξης Εκκλησίας*, Πάτρα, ΕΑΠ, 2002, σελ. 75-77.

*περιέπεσεν, οἱ καὶ ἐκδύσαντες αὐτόν καὶ πληγὰς ἐπιθέντες ἀπῆλθον ἀφέντες ἡμιθανῆ [...] ἱερεὺς  
τις κατέβαινε ἐν τῇ ὁδῷ ἐκείνῃ καὶ ἰδὼν αὐτόν ἀντιπαρήλθεν ὁμοίως δὲ καὶ Λευίτης [...] **Σαμαρίτης δὲ [...] ἐσπλαγίσθη, καὶ προσελθὼν κατέδησεν τὰ τραύματα αὐτοῦ ἐπιχέων ἔλαιον  
καὶ οἶνον, ἐπιβιβάσας δὲ αὐτόν ἐπὶ τὸ ἴδιον κτῆνος ἤγαγεν αὐτόν εἰς πανδοχεῖον καὶ ἐπεμελήθη  
αὐτοῦ. Καὶ ἐπὶ τὴν αὐριον ἐκβαλὼν ἔδωκεν δύο δηνάρια τῷ πανδοχεῖ καὶ εἶπεν ὅτι ἐπιμελήθητι  
αὐτοῦ, καὶ ὅτι ἂν προσδαπανήσης ἐγὼ ἐν τῷ ἐπανέρχεσθαί με ἀποδώσω σοι. Τίς τούτων τῶν  
τριῶν πλησίον δοκεῖ σοι γεγονέναι τοῦ ἐμπεσόντος εἰς τοὺς ληστές; Ὁ δὲ εἶπεν ὁ ποιήσας τὸ  
ἔλεος μετ' αὐτοῦ. Εἶπεν δὲ αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς ὅτι πορεύου καὶ σὺ ποιεῖ ὁμοίως.***

Ἡ παραπάνω παραβολὴ διηγήθηκε ἀπὸ τον Ἰησοῦ ὡς ἀπάντηση στο ερώτημα κάποιου νομομαθῆ σχετικά με τὸ νόημα τῆς λέξης «πλησίον». Στους χρόνους του Ἰησοῦ ἦταν διαδεδομένες οἱ συζητήσεις σχετικά με τὸ ζήτημα τῆς ἐννοίας του «πλησίον», καθὼς για τοὺς Ἰουδαίους «πλησίον» θεωρεῖτο μόνο ὁ ομοῦθησκος, ἐνὼ για τοὺς Ἕλληνες κάθε ξένος ἰσοδυναμοῦσε με βάρβαρο.<sup>356</sup> Ὁ Ἰησοῦς δὲν προτιμᾷ τὴν ἐξέλιξη μιᾶς θεωρητικῆς συζήτησης για τὸ νόημα του «πλησίον», ἀλλὰ τὴν πρακτικὴ καὶ βιωματικὴ κατανόηση, μεταφέροντας νοερά τὸν ακροατὴ στο περιβάλλον ἑνὸς επικίνδυνου δρόμου τῆς Παλαιστίνης.<sup>357</sup>

Ὁ Λουκάς περιγράφει λεπτομερῶς τὴν κατάσταση του κακοποιηθέντα διερχόμενου ἀπὸ τοὺς ληστές. Αναφέρει ὅτι ἦταν ἡμιθανῆς, με πληγές καὶ ξεσκισμένα ρούχα, προφανῶς ὡς ἀποτέλεσμα πιθανῆς πάλης με τοὺς ληστές. Βέβαια, δὲν προσδιορίζεται επακριβῶς ἡ ἐθνικότητα του θύματος, ἀφήνεται ὁμως να ἐννοηθεῖ ὅτι πρόκειται για Ἰουδαίῳ. Ἡ διήγηση υπογραμμίζει τὸ γεγονός τῆς διέλευσης κάποιου ἱερέα καὶ ἐνὸς Λευίτη, οἱ ὁποῖοι ἴσως ἐπέστρεφαν στις οἰκίες τοὺς ἀπὸ τὸ Ναὸ τῆς Ἱερουσαλήμ ὅπου πιθανῶς θα εἶχαν τελειώσει τὴν εφημερία τοὺς. Χαρακτηριστικὴ εἶναι ἡ ἐξῆς ἀντίθεση: Ἐνὼ αὐτὰ τα πρόσωπα, λόγω τῆς ἱερατικῆς τοὺς ιδιότητος, εἶχαν ἐπίγνωση του Νόμου, τὴν ἀνάλογη παιδεία, ἀλλὰ καὶ τὴν ἠθικὴ υποχρέωση να φανοῦν φιλεύσπλαχοι καὶ φιλόανθρωποι, βλέπουμε να ἀδιαφοροῦν, ἴσως καὶ ἀπὸ τὸν φόβο τῶν ληστών, καὶ να προσπερνοῦν ἀφήνοντας ἀβοήθητο τὸ θύμα. Ἡ εὐθύνη τοὺς εἶναι ἀκόμη μεγαλύτερη ἐφόσον υποτίθεται ὅτι ἔπρεπε αὐτοὶ οἱ ἴδιοι να καθοδηγοῦν καὶ να διδάσκουν τὸν λαό. Παρὰ ταῦτα, εἶναι θλιβερό ἐκεῖνοι, οἱ ὁποῖοι θα ἔπρεπε να δίνουν τὸ παράδειγμα τῆς εὐσπλαχνίας καὶ τῆς ἀγάπης, να καθίστανται ἀδιάφοροι καὶ κοινωνικὰ ἀνάληθοι.<sup>358</sup>

Στον ἀντίποδα τῶν προηγούμενων προσώπων τοποθετεῖται ὁ Σαμαρείτης. Ἡ ἀναφορὰ τῆς ἐθνικότητος τῶν Σαμαρειτῶν δὲν ἦταν τυχαία ἀπὸ τον Ἰησοῦ, ἀλλὰ ἐξελέγη σκοπίμως, καθὼς τὸ μῖσος μετὰ τῶν κοινοτήτων τῶν Ἰουδαίων καὶ τῶν Σαμαρειτῶν ἦταν ἐντονο,

<sup>356</sup> Β. Ἰωαννίδης, *Ἡ Καινὴ Ἐντολὴ τῆς Ἀγάπης*, Ἀθήνα, χ.ε., 1958, σελ. 9.

<sup>357</sup> G.A. Buttrick, *The Parables of Jesus*, New York, Harper and Brothers Publishers, 1928, σελ. 149-150.

<sup>358</sup> Π. Τρεμπέλας, ὅπ.π., σελ. 323-324.

αδιάλλακτο και διαρκές. Οι Σαμαρείτες διέφεραν από τους Ιουδαίους τόσο σε θέματα πίστης, όσο και εθνολογικά, καθώς ήταν ένα μιγάς λαός προερχόμενος από την ανάμειξη Ισραηλιτών και Ασσυρίων εποίκων, οι οποίοι εγκαταστάθηκαν στη Σαμάρεια όταν ηττήθηκε ο βασιλιάς Ωσηέ από τον Ασσύριο ηγεμόνα. Για το λόγο αυτόν αναφέρονται ως αλλογενείς.<sup>359</sup>

Χαρακτηριστική είναι η ευσπλαχνία και η φροντίδα που δείχνει ο Σαμαρείτης στον τραυματία. Η περίθαλψη, η οποία παρέχεται από τον Σαμαρείτη προϋποθέτει τη ύπαρξη βασικών νοσηλευτικών γνώσεων. Ο Λουκάς μας πληροφορεί ότι ο Σαμαρείτης καθάρισε με οίνο και λάδι τα τραύματα και έδεσε τις πληγές με, προφανώς πρόχειρα κατασκευασμένους, επιδέσμους. Το κρασί και το λάδι αποτελούσε την εποχή εκείνη απαραίτητα εφόδια των ταξιδιωτών. Παράλληλα, αποτελούσαν και αναγνωρισμένα οικιακά φάρμακα. Πράγματι, η χρήση του κρασιού θεμελιώνεται στην περιεκτικότητά του σε αλκοόλη, ενώ το λάδι αποτελεί μαλακτικό τραυμάτων, το οποίο αντιστοιχεί στη σημερινή βαζελινούχο γάζα.<sup>360</sup>

Όμως, ο Σαμαρείτης δεν σταματά εκεί, αλλά προχωρά ένα βήμα περισσότερο υπερβαίνοντας το ίδιο του τον εαυτό. Αναλαμβάνει την προστασία και την επιμέλεια του θύματος χρησιμοποιώντας το δικό του μεταφορικό μέσο, ξοδεύοντας τα χρήματά του και διαθέτοντας τον προσωπικό του χρόνο. Οι ενέργειές του αντανακλούν την προσωπική του ευθύνη για τη ζωή και την υγεία του κακοποιηθέντα. Έτσι, ο Σαμαρείτης αποτελεί άριστο παράδειγμα έμπρακτης αγάπης, καθώς, σύμφωνα με το May, το αντίθετο της αγάπης δεν είναι το μίσος, αλλά η αδιαφορία και η απάθεια.<sup>361</sup> Η Λανάρα θεωρεί ότι η παραβολή του καλού Σαμαρείτη πρέπει να εμπνέει τους επαγγελματίες της υγείας και τους νοσηλευτές, καθώς αποτελεί παράδειγμα έμπρακτου ηρωισμού και αγάπης. Ο Σαμαρείτης, ο οποίος υπερέβη και ξεπέρασε όλους τους ισχύοντες προσωπικούς και κοινωνικούς όρους για να πράξει το καλό, διδάσκει ότι η προσφορά στον πλησίον δεν πρέπει να έχει περιορισμούς.<sup>362</sup>

Από τα παραπάνω γίνεται κατανοητό ότι η παραβολή του καλού Σαμαρείτη έχει μεγάλη σημασία για τους επαγγελματίες της υγείας, επειδή από αυτήν εμπνέονται βασικές αρχές της ιατρικής και νοσηλευτικής δεοντολογίας και της βιοηθικής, όπως είναι οι ακόλουθες:<sup>363</sup> α) Η υποχρέωση παροχής ιατρικών και νοσηλευτικών υπηρεσιών και η καταδίκη της άρνησης ή της αδιαφορίας, β) Η κατάργηση των πάσης φύσεως θρησκευτικών, φυλετικών και κοινωνικών διακρίσεων στην παροχή υγειονομικών υπηρεσιών, γ) Η υποχρέωση διαρκούς επιμόρφωσης, από μέρους των επαγγελματιών υγείας, για την εξοικείωση με τις νέες γνώσεις και τεχνικές, και

<sup>359</sup> Ν. Θεοτόκης, *όπ.π.*, σελ. 531.

<sup>360</sup> Α. Ιωαννίδης, *όπ.π.*, σελ. 35.

<sup>361</sup> R. May, *Love and Will*, New York, W.W. Norton and Co., 1969, σελ. 29-33.

<sup>362</sup> Β. Λανάρα, *Ηρωισμός και Νοσηλευτική-Φιλοσοφική διάσταση*<sup>2</sup>, Αθήνα, χ.ε., 1996, σελ. 194-200.

<sup>363</sup> Γ. Βεσκούκη, *Μάθημα Πρώτων Βοηθειών-Ανέκδοτες σημειώσεις*, Αθήνα, Τμήμα Επισκεπτών-τριών Υγείας ΤΕΙ Αθηνών, 2005, σελ. 153-155.

δ) Η υπεύθυνη προσωπική στάση των ιατρών και νοσηλευτών απέναντι στη διαφύλαξη της ανθρώπινης ζωής και υγείας. Πράγματι, το παράδειγμα του Σαμαρείτη ενέπνεε και συνεχίζει να εμπνέει τους επαγγελματίες της υγείας. Στο Βυζάντιο οι Παραβολάνοι, δηλαδή οι άντρες νοσηλευτές, πήραν το όνομά τους από τη λέξη «παραβολή», η οποία παραπέμπει ευθέως στην παραβολή του καλού Σαμαρείτη. Μάλιστα, ο Ελληνικός Ερυθρός Σταυρός έχει ιδρύσει από ετών σώμα εθελοντών νοσηλευτών με την ονομασία «Σώμα Εθελοντών Σαμαρειτών».<sup>364</sup>

---

<sup>364</sup> Γ.Α. Ρηγάτος, όπ.π., σελ. 29.



### 3. Η ΕΝΝΟΙΑ ΤΗΣ ΥΓΕΙΑΣ ΣΤΟ ΚΟΡΑΝΙΟ

#### 3.α. Γενικά στοιχεία για το Κοράνιο και την αποκάλυψή του στην ανθρωπότητα.

##### 3.α.ι. Σύντομη βιογραφία του Μωάμεθ.

Η ιστορία του Κορανίου και του Ισλάμ είναι αναπόσπαστα συνδεδεμένες με την ύπαρξη και τον βίο του Μωάμεθ. Ο Muḥammad ibn ‘Abdallāh γεννήθηκε το 570 – 1 μ.Χ. στη Μέκκα. Ανήκε στη φυλή των Κουραϊσιτών (Quraish). Ήταν γιος του ‘Abdallāh και της Amīna. Έχασε από πολύ νωρίς τους γονείς του και ανατράφηκε αρχικά από τον παππού του ‘Abd al - Muṭṭalib και στη συνέχεια από τον θείο του Abu Ṭālib.<sup>365</sup> Ίσως σε αυτό το γεγονός να οφείλεται και η αυξημένη ευαισθησία του για τις χήρες, τα ορφανά, τους ασθενείς και τους αδυνάτους. Ασχολήθηκε με το εμπόριο, συμμετείχε σε αρκετά καραβάνια, ήταν κοσμογυρισμένος για την εποχή του και είχε έρθει σε επαφή με Βυζαντινούς, Νεστοριανούς, Εβραίους και Πέρσες. Λέγεται ότι ο Μωάμεθ σε ένα ταξίδι του είχε γνωρίσει κάποιο Νεστοριανό μοναχό ονόματι Παχηρά, ο οποίος διαδραμάτισε σημαντικό ρόλο στη ζωή και τη διαμόρφωση των ιδεών του.<sup>366</sup>

Σε ηλικία είκοσι πέντε ετών νυμφεύθηκε την Khadīja, μια εύπορη χήρα, στην επιχείρηση της οποίας εργαζόταν καιρό. Έμειναν παντρεμένη δεκαπέντε χρόνια, έως τον θάνατό της. Όλα τα παιδιά τους πέθαναν σε νεαρή ηλικία εκτός από την κόρη τους τη Fāṭima, η οποία έπαιξε σημαντικό ρόλο αργότερα. Ο Μωάμεθ εθεωρείτο από την κοινωνία της Μέκκας ένας ενάρετος, δίκαιος, έντιμος και έξυπνος άνθρωπος. Υπήρξε ανήσυχο πνεύμα, καθώς έβλεπε γύρω του την αδικία των εμπόρων και την ανέχεια των φτωχών. Πολλές φορές άφηνε την πόλη και ησύχαζε στην έρημο. Ίσως ο Μωάμεθ να συνδεόταν με το αντιειδωλολατρικό ρεύμα των hanīf, οι οποίοι ήταν αυστηροί, ασκητικοί και αναζητητές του ενός Θεού, κατόπιν επίδρασης του Ιουδαϊσμού και των διαφόρων χριστιανικών αιρέσεων που υπήρχαν στην αραβική χερσόνησο.<sup>367</sup>

Κατά τη διάρκεια μιας τέτοιας νύχτας περιπλάνησης και περισυλλογής, σύμφωνα με την ισλαμική παράδοση, του δόθηκε η πρώτη αποκάλυψη του λόγου του Θεού. Αν και αναλφάβητος, υπάκουσε στην προσταγή του αρχαγγέλου Γαβριήλ και άρχισε να απαγγέλει από το Κοράνιο φοβισμένος. Μολονότι στην αρχή ο Μωάμεθ αντέδρασε με επιφύλαξη, η γυναίκα του τον στήριξε. Επισκέφθηκαν τον ξάδερφό της Waraqa ibn Qusay, ο οποίος λέγεται πως είχε έρθει σε επαφή με τον Χριστιανισμό. Εκείνος διαβεβαίωσε για την αυθεντικότητα του μηνύματος και από τότε ο Μωάμεθ άρχισε να κηρύττει.<sup>368</sup>

<sup>365</sup> †Α. Γιαννουλάτος, *Ισλάμ-Θρησκευολογική επισκόπηση*, Ν. Σμύρνη, Ακρίτας, 2006, σελ. 103-104.

<sup>366</sup> Ε. Κονδύλη-Μπασούκου, *Αραβικός Πολιτισμός*, Αθήνα, Ελληνικά Γράμματα, 2008, σελ. 75.

<sup>367</sup> Γ. Ζιάκας, *Ιστορία των Θρησκευμάτων Β'-Το Ισλάμ*, Θεσσαλονίκη, Πουρναράς, 1998, σελ. 79-80.

<sup>368</sup> Γ. Μακρής, *Ισλάμ-Πεποιθήσεις, πρακτικές και τάσεις*, Αθήνα, Ελληνικά Γράμματα, 2009, σελ. 68.

Τα πρώτα δέκα χρόνια, η κοινωνία της Μέκκας ήταν αντίθετη στα λόγια και τις διδαχές του, οι οποίες περιλάμβαναν πίστη στον ένα Θεό και καταδίκη των κοινωνικο – οικονομικών διαφορών στρέφοντας εναντίον του την υπάρχουσα πολιτική τάξη. Ο Μωάμεθ διακήρυττε τη δημιουργία μιας νέας παναραβικής συμμαχίας με ίσες ευκαιρίες για όλες τις φυλές. Το κήρυγμά του προκαλούσε το ενδιαφέρον των αδυνάτων και την καχυποψία των ισχυρών. Επιπλέον, μια πιθανή επιτυχία του του κινήματός του, σε συνδυασμό με τα πιθανολογούμενα φιλοβυζαντινά αισθήματά του, θα μπορούσε να προκαλέσει πόλεμο με τους Πέρσες, οι οποίοι βρίσκονταν εκείνη την εποχή σε απόσταση αναπνοής από τη Μέκκα.<sup>369</sup>

Το 619 είχε πεθάνει η σύζυγός του και ο θεός του, ο οποίος τον προστάτευε. Έτσι, βρήκε ευκαιρία η αντίπαλη οικογένεια των Ομαγιάδων (Umayyad) να κινηθεί εναντίον του, αναγκάζοντας το Μωάμεθ να στείλει αρκετούς από τους οπαδούς του στην Αιθιοπία, ούτως ώστε να απολαύσουν την προστασία του εκεί Χριστιανού αυτοκράτορα. Όμως, το 620 η κατάσταση άλλαξε, καθώς προσκλήθηκε ο Μωάμεθ από τους κατοίκους της γειτονικής πόλης Γιάθριμπ (Μεδίνα), οι οποίοι, έχοντας ακούσει για την τιμιότητά του τον προσκάλεσαν ως διαιτητή στην διαμάχη τους με τις τοπικές φυλές. Η Γιάθριμπ αποτελούσε μια εύφορη όαση. Η πλειονότητα των κατοίκων της πόλης ανήκε στα εξιουδαϊσμένα αραβικά και αραμαϊκά φύλα banu - Naḏīr και banu – Qurayz, αν και ένας πρώτος πυρήνας Εβραίων της Παλαιστίνης και της Συρίας είχε εγκατασταθεί στην περιοχή κατά τον πρώτο μ.Χ. αιώνα, κυνηγημένος από τους Ρωμαίους. Γι' αυτές τις εθνότητες ο ιουδαϊκός νόμος αποτελούσε τον κύριο ρυθμιστή των διαφορών τους. Οι δύο βασικές μη εβραϊκές φυλές της περιοχής ήταν οι Aws και οι Khazraj, οι οποίες κατάγονταν από την Υεμένη και φαίνεται να είχαν υιοθετήσει το εθιμικό δίκαιο και το νόμο της αντεκδίκησης, όπως όλοι οι Άραβες. Μάλιστα, ο Gnilka υποθέτει και την ύπαρξη μιας κοινότητας ιουδαιοχριστιανών, οι οποίοι ασπάζονταν την Αγία Τριάδα με ταυτόχρονη εμμονή στους νόμους της Π.Δ., ενώ δεν είχαν αναπτύξει ιδιαίτερα το χριστολογικό δόγμα.<sup>370</sup>

Η πρόσκληση των κατοίκων της Γιάθριμπ, από άνδρες της φυλής Khazraj, προς το Μωάμεθ, εκτός της εκτίμησης της τιμιότητάς του, ίσως υπέκρυπτε και την επιθυμία τους να εισέλθουν στο πολιτισμικό πλαίσιο των εξιουδαϊσμένων φυλών μέσω ενός αραβικού μονοθεϊσμού, εκφραστής του οποίου θεωρούσαν ότι ήταν ο Μωάμεθ. Πράγματι, την εποχή εκείνη ήταν διάχυτο το κλίμα αναμονής ενός Αποστόλου του Θεού, το οποίο συντηρούταν τόσο από Εβραίους και Χριστιανούς διαφόρων αιρέσεων, όσο και από κάποιους Άραβες μάντεις.<sup>371</sup> Έτσι, το 622 μ.Χ. ο Μωάμεθ και οι οπαδοί του έφυγαν κρυφά από τη Μέκκα. Η μετοίκηση των

<sup>369</sup> Κ. Άρμστρογκ, *Ισλάμ-Μια σύντομη ιστορία*<sup>4</sup>, Αθήνα, Πατάκης, 2006, σελ. 56.

<sup>370</sup> J. Gnilka, *Χριστιανισμός και Ισλάμ-Μια νέα προσέγγιση*, Μετάφραση: Σ. Δεσπότης, Αθήνα, Ψυχογιός/Ουρανός, 2009, σελ. 26.

<sup>371</sup> Ε. Κονδύλη-Μπασούκου, *όπ.π.*, σελ. 75.

μουσουλμάνων στην Γιάθριμπ ονομάστηκε Εγίρα (hijra) και αποτελεί την έναρξη του ισλαμικού ημερολογίου. Οι κάτοικοι της Γιάθριμπ έγιναν Μουσουλμάνοι, εκτός από μια κοινότητα Εβραίων. Έτσι, ιδρύθηκε η πρώτη κοινότητα των πιστών (umma). Η Γιάθριμπ ονομάστηκε Madīnat an – Nabī (Πόλη του Προφήτη) ή απλά al – Medīna.

Με τον τρόπο αυτό ιδρύθηκε η πρώτη ισλαμική κοινότητα η οποία αφορούσε τόσο την προσωπική, όσο και την κοινωνική ζωή των μελών της. Έτσι, το Ισλάμ απετέλεσε ταυτόχρονα κώδικα ατομικής συμπεριφοράς και μοντέλο κοινωνικής διαμόρφωσης και πολιτικής διακυβέρνησης. Το Ισλάμ δεν περιοριζόταν στη θεοσεβή ανάπλαση του ατόμου, αλλά επιθυμούσε τη μεταρρύθμιση ολόκληρης της κοινωνίας. Σε αυτό ακριβώς το σημείο έγκειται η ιστορική, θεολογική και πολιτική σημασία της πρώτης ισλαμικής πολιτείας της Μεδίνας. Από τη Μεδίνα, ο Μωάμεθ ανέλαβε πολεμικές επιχειρήσεις εναντίον της Μέκκας και άλλων αραβικών φυλών. Τελικά, την άνοιξη του 632 ολόκληρη η Αραβία ενώθηκε κάτω από τη σημαία του Ισλάμ. Ο Μωάμεθ πέθανε τον Ιούνιο του 632 και τάφηκε στη Μεδίνα.<sup>372</sup>

Προβληματισμός επικρατεί σχετικά με την προέλευση των πηγών της διδασκαλίας του Κορανίου, εκφραστής της οποίας υπήρξε ο Μωάμεθ. Πολλοί θεωρούν ότι Μωάμεθ ήρθε ως μεταρρυθμιστής της σημιτικής μονοθεϊστικής θρησκείας του Αβραάμ, του Μωυσή και του Ιησού.<sup>373</sup> Η άποψη αυτή ενισχύεται από τις αναφορές του ίδιου του Κορανίου σε πρόσωπα και γεγονότα, έστω και παραλλαγμένα, της Π.Δ. και της Κ.Δ. Άλλοι, θεωρούν ότι ο μονοθεϊσμός του Κορανίου είναι καθαρά αραβικής προέλευσης, αναγάγοντας την υπερέχουσα θεότητα του πολυθεϊστικού αραβικού πανθέου στον μόνο αληθινό Θεό Allah και συνδέοντάς Τον με τον Θεό της Αγίας Γραφής επιφανειακά, αποκλειστικά και μόνο για να τονιστεί η προαιώνια ύπαρξή Του και αυθεντικότητά Του.<sup>374</sup> Τέλος, αξίζει να αναφερθεί ότι ο Μωάμεθ δεν είχε σαφή συνείδηση περί της προφητικής ιδιότητάς του, καθώς αυτή αναπτύσσεται βαθμιαίως περνώντας μέσα από αμφιταλαντεύσεις, οι οποίες αποτυπώνονται στο Κοράνιο.<sup>375</sup>

Σήμερα, ο Μωάμεθ αποτελεί το πρότυπο του κάθε πιστού μουσουλμάνου με τη διδασκαλία του, το έργο του και τον βίο του. Κατά τα είκοσι τρία έτη της αποστολής του ο Μωάμεθ έδειξε τον δρόμο της πνευματικής ελευθερίας μέσω της πίστης. Ήταν ο άνθρωπος αυτός, ο οποίος, σύμφωνα με την ισλαμική παράδοση, μίλησε με τον Θεό. Υπήρξε παράδειγμα πίστης, ηθικής, ελπίδας, αγάπης, συγχωρητικότητας και αποδοχής των γυναικών και των παιδιών. Παράλληλα, έδινε έμφαση στην επιβολή της δικαιοσύνης, την οποία θεωρούσε ως το κατ' εξοχήν μέσο διατήρησης της αρμονίας και της ειρήνης μέσα στην κοινωνία. Οι διδασκαλίες

<sup>372</sup> Γ. Μακρής, *οπ.π.*, σελ. 71-72.

<sup>373</sup> Γ. Μακρής, *Ισλάμ-Πεποιθήσεις, πρακτικές και τάσεις*<sup>5</sup>, Αθήνα, Ελληνικά Γράμματα, 2009, σελ. 73.

<sup>374</sup> † Ζ. Κοντρ, *Η φύση του Ισλάμ*, Μετάφραση: Ρ. Μπου Σάμπα, Ν. Πεντέλη, Μάϊστρος, 2009, σελ. 21.

<sup>375</sup> Γ. Ζιάκας, *Ιστορία των Θρησκευμάτων Β' - Το Ισλάμ*, *οπ.π.*, σελ. 97.

του και οι πράξεις του καταγράφηκαν από τους συντρόφους σε διάφορες συλλογές (hadith), οι οποίες αποτελούν, μετά το Κοράνιο, την βασικότερη πηγή του Ισλάμ.<sup>376</sup>

### 3.α.ii. Το περιεχόμενο και η σημασία του Κορανίου.

Από την προηγούμενη υποενότητα συμπεραίνεται ότι την εποχή κατά την οποία ο Μωάμεθ άρχισε το ιεραποστολικό του έργο βρέθηκε αντιμέτωπος με ανεπτυγμένες θρησκείες, τον Ιουδαϊσμό και τον Χριστιανισμό, οι οποίες είχαν αναπτύξει πλούσια φιλολογική παραγωγή, σε αντίθεση με την αραβική πολυθεϊστική πίστη, η οποία βασιζόταν κυρίως σε προφορικές παραδόσεις και θρύλους. Ο Μωάμεθ θέλησε ευθύς εξ αρχής να ανυψώσει το μήνυμά του στο επίπεδο των θρησκειών που ήταν θεμελιωμένες σε «σταθερές» βάσεις, όπως ήταν η Αγία Γραφή. Τον ακολουθούσαν γραμματείς, οι οποίοι κατέγραφαν αποσπάσματα των προφητειών του.<sup>377</sup>

Όμως, σύμφωνα με το Ισλάμ, το Κοράνιο είναι το προαιώνιο, άναρχο και αδημιούργητο ουράνιο βιβλίο, του οποίου το πρώτο μέρος απεστάλη στο Μωάμεθ δια του αρχαγγέλου Γαβριήλ (26:192 · 32:2). Αυτό το γεγονός πραγματοποιήθηκε τη νύχτα της «δυνάμεως», κατά το μήνα Ramaḍān, ενώ το υπόλοιπο αποκαλύφθηκε σταδιακά στο διάστημα εικοσδυό με εικοσιτριών ετών. Το ουράνιο αυτό πρωτότυπο Κοράνιο βρίσκεται πάντοτε καλά φυλαγμένο ενώπιον του Θεού (85:22). Η λέξη Qur'an σημαίνει ανάγνωσμα ή απαγγελία. Θα μπορούσε να ισχυριστεί κάποιος ότι τη θέση την οποία κατέχει στην χριστιανική θεολογία ο Χριστός, ως προαιώνιος Υιός και Λόγος του Θεού, έλαβε στο Ισλάμ το Κοράνιο. Έτσι, το Κοράνιο αποτελεί τον «υλοποιημένο» και ορατό Λόγο του Θεού μέσα στον κόσμο. Για τον πιστό, το Κοράνιο είναι ο ίδιος «ο ομιλών Θεός» όχι μόνο στο Μωάμεθ, αλλά διαχρονικά πανανθρώπινα.<sup>378</sup>

Το Κοράνιο αποτελείται από 114 κεφάλαια (sura) που εκτείνονται σε περίπου 6200 στίχους (aya). Κάθε κεφάλαιο μπορεί να περιέχει από λίγους έως πάνω από διακόσιους στίχους. Η κατάταξη των κεφαλαίων δεν γίνεται με βάση τη λογική ή τη χρονολογική σειρά. Προηγούνται κατά κανόνα τα εκτενέστερα και έπονται τα συντομότερα. Οι μικρές σε έκταση Σούρες παρουσιάζουν μια ενότητα, ενώ οι μεγαλύτερες αποτελούν συμπίλημα διαφόρων μικροτέρων προφητειών ποικίλου ύφους, τόνου και περιεχομένου. Το αραβικό πρωτότυπο είναι γραμμένο σε λόγο ρυθμικό, σοβαρό, επιβλητικό και διακρίνεται για τον ιδιότυπο δυναμισμό του, ο οποίος ατονεί όταν μεταφράζεται σε άλλες γλώσσες. Οι προφητείες δίνονται σε α' ενικό πρόσωπο, καθώς ομιλεί ο Θεός, ενώ ο Μωάμεθ, κατά τη μουσουλμανική άποψη, απλώς μεταφέρει αυτούσιο τον Λόγο του Θεού. Πρόβλημα αποτελεί η συχνή χρήση του α' πληθυντικού προσώπου. Το κορανικό κείμενο εμφανίζεται πολλές φορές δυσκολονόητο, καθώς

<sup>376</sup> T. Ramadan, *The Messenger-The Meanings of the Life of Muhammad*, London, Penguin Books, 2007, σελ. 211-216.

<sup>377</sup> †Α. Γιαννουλάτος, όπ.π., σελ. 142-143.

<sup>378</sup> F. Esack, *The Qur'an-A Beginners' Guide*, Oxford, Oneworld, 2009, σελ. 120.

η παλαιά κουφική (αραβική) γραφή δεν διέθεται σύμβολα για τα φωνήεντα, με αποτέλεσμα να συγχέεται η ενεργητική με την παθητική φωνή των ρημάτων, καθώς και το νόημα μερικών λέξεων. Από τον θάνατο του Μωάμεθ έως την εποχή του τρίτου χαλίφη ‘Uthmān κυκλοφορούσαν διάφορες συλλογές των προφητειών, ώσπου συγκεντρώθηκαν όλα τα κορανικά κείμενα, επιλέχθηκαν οι διάφορες μορφές και ετοιμάστηκε ένα ενιαίο κείμενο, το οποίο επικράτησε ως το επίσημο κορανικό κείμενο σε ολόκληρο τον ισλαμικό κόσμο έως σήμερα.<sup>379</sup>

Τα βασικά θεολογικά μηνύματα του Κορανίου είναι ο μονοθεϊσμός (2:22, 255 · 3:2 · 25:2 · 59:23), η προφητική αποστολή του Μωάμεθ και το Κοράνιο ως ο Λόγος του Θεού (25:1 · 3:31 – 32 · 16:64 · 28:85 - 87 · 36:2 – 3), η ανάσταση και η ημέρα της κρίσεως (7:187 · 20:124 · 36:51 · 42:9 · 50:42), καθώς και η ιδέα της ανταμοιβής των ευσεβών και της τιμωρίας των απίστων και των παραβατών των εντολών του Θεού (2:81 – 82 · 30:15 - 16 · 56:88 – 94 · 64:9 – 10). Βασική θέση του Κορανίου αποτελεί η πεποίθηση ότι το Ισλάμ δεν είναι μία πρωτοεμφανιζόμενη θρησκεία, αλλά αποτελεί συνέχεια και αυθεντική έκφραση της μονοθεϊστικής θρησκείας του Αβραάμ, ύστερα από την κάθαρσή της από τα διάφορα στοιχεία που την διαστρέβλωσαν (2:135). Επίσης, στο Κοράνιο αναφέρονται τα βασικά καθήκοντα των Μουσουλμάνων, τα οποία αποτελούν τους πέντε πυλώνες της ισλαμικής πίστης: α) Η πίστη στον ένα και μοναδικό Θεό και η τιμή στον προφήτη Του Μωάμεθ, β) Η προσευχή πέντε φορές την ημέρα, γ) Η ελεημοσύνη, δ) Η νηστεία από την ανατολή μέχρι τη δύση του ηλίου, κατά το μήνα Ramaḍān, και ε) Το προσύνημα στη Μέκκα, τουλάχιστον μια φορά στη ζωή του Μουσουλμάνου.

Άλλα θέματα, τα οποία αναπτύσσονται στο Κοράνιο είναι ποικίλου περιεχομένου. Γίνεται λόγος για τους πιστούς (2:227 · 98:7), τους οπαδούς του «Βιβλίου», δηλαδή τους Ιουδαίους και τους Χριστιανούς (2:105 · 3:64), τους πολυθεϊστές (3:151) και τους υποκριτές (8:49 · 9:67). Αναφέρεται στους προηγούμενους προφήτες και Αποστόλους του Θεού, από την Π.Δ. και την Κ.Δ. (4:163 · 13:27 · 20:13), στις διηγήσεις διαφόρων Προφητών (2:40 – 93) και στις προηγούμενες αποκαλύψεις του Θεού στα διάφορα έθνη (36:31 · 40:82 – 83). Επίσης, περιέχονται κανόνες ισλαμικού δικαίου (2:226 – 237 · 4:19 – 25), γίνεται αναφορά στο δίκαιο (5:42 · 7:29 · 49:9), στη δικαιοσύνη του Θεού (6:153 · 7:26), στην έννοια της αμαρτίας και της ηθικής (4:112 · 6:151 – 152), καθώς και στις επιτρεπόμενες και απαγορευμένες πράξεις (3:114 · 9:112). Σημαντικές είναι οι αναφορές του όσον αφορά τις πράξεις ελεημοσύνης (2:254 · 64:16) και στην κοινωνική πρόνοια υπέρ των ορφανών και των αδυνάτων (9:60 · 22:28). Θα ήταν παράληψη να μην αναφερθεί ότι χαρακτηριστική είναι η έμφαση του Κορανίου στην παντοδυναμία του Θεού (23:12 – 22 · 36:36 – 42).

<sup>379</sup> †Α. Γιαννουλάτος, *όπ.π.*, σελ. 145-149.

Πολλές προσπάθειες καταβλήθηκαν στο να χρονολογηθούν οι διάφορες Σούρες. Οι ερευνητές τις χωρίζουν σε δύο βασικές κατηγορίες: Αυτές της Μεκκανικής και εκείνες της Μεδινικής περιόδου. Οι Σούρες της Μεκκανικής περιόδου διαιρούνται σε τρεις υποπεριόδους (610 – 614, 614 – 615 και 615 – 622 μ.Χ.). Αυτές είναι μικρότερες σε έκταση και έχουν κυρίως θεολογικό και οικουμενικό περιεχόμενο, καθώς σκοπεύουν στο να εκθέσουν την πίστη του Ισλάμ στους κατοίκους της Μέκκας. Αντίθετα, οι μεδινικές σούρες είναι εκτενέστερες με ηθικοπλαστικό, λατρευτικό, νομικό και πρακτικό περιεχόμενο, επειδή απευθύνονταν στην ήδη διαμορφωμένη μουσουλμανική κοινότητα με σκοπό την καθοδήγηση των πιστών.<sup>380</sup>

Σήμερα, το Κοράνιο αποτελεί το σπουδαιότερο ιερό κείμενο του Ισλάμ με θεολογικό, ιστορικό, λατρευτικό, νομικό και ηθικό περιεχόμενο. Ο Haleem υποστηρίζει ότι το Κοράνιο αποτελεί την ύψιστη αρχή, καθώς συγκροτεί την θεμελιώδη και ανώτατη πηγή του δόγματος, του τελετουργικού, της ηθικής και των νόμων (Sharī'ah) του Ισλάμ. Ο Suyuti θεωρεί ότι τα πάντα βασίζονται στο Κοράνιο, καθώς, μέσω της διάκρισης καλού-κακού, από αυτό αντλείται η μουσουλμανική επιχειρηματολογία για διάλογο με τον σύγχρονο κόσμο σχετικά με θέματα παγκοσμιοποίησης, τρομοκρατίας, φεμινισμού, εξαρτησιογόνων ουσιών και ιατρικής ηθικής. Επίσης, το Κοράνιο συνέβαλε στην ανάπτυξη των αραβικών επιστημών και τεχνών, όπως της γραμματικής, της ρητορικής, της φωνητικής, της καλλιγραφίας, της θεολογίας και της νομικής.<sup>381</sup> Ουσιαστικά, με το Κοράνιο μορφοποιήθηκε και βελτιώθηκε η γραπτή αραβική γλώσσα. Η μεγάλη ανάπτυξη της φιλολογίας συνέβαλε και στη μετάφραση αρχαιοελληνικών ιατρικών έργων από τα οποία αντλήθηκαν αρχές ιατρικής δεοντολογίας για να στηριχθούν επιστημονικά οι βιοηθικές αρχές του Κορανίου (όπως λ.χ. η υποκράτεια αρχή της μη χορήγησης φαρμάκων που προκαλούν θάνατο ή άμβλωση)<sup>382</sup>.

### **3.β. Βασικές αρχές της Κορανικής ανθρωπολογίας και η σχέση τους με την υγεία.**

#### **3.β.ι. Ο τρόπος και ο σκοπός της δημιουργίας του ανθρώπου από τον Θεό.**

Το Κοράνιο αναπτύσσει μια ολοκληρωμένη ανθρωπολογία, η οποία εξηγεί τον τρόπο και τον σκοπό της δημιουργίας του ανθρώπου, την προέλευση της ανθρώπινης ύπαρξης και της σχέσης της με τον Θεό, καθώς και τη θέση του ανθρώπου μέσα στον κόσμο. Η ανθρωπολογία έχει άμεση σχέση με την αντίληψη περί υγείας, διότι αποτελεί τα θεμέλια πάνω στα οποία

<sup>380</sup> A. Saeed, *The Qur'an-An Introduction*, London, Routledge, 2008, σελ. 188.

<sup>381</sup> M.A.S.A. Haleem, «Introduction», στο *The Qur'an-A new Translation*, Oxford, Oxford University Press, 2008, σελ. ix.

<sup>382</sup> F. Rosenthal, *The Classical Heritage in Islam*, Translation from the German: Emile and Jenny Marmorstein, London, Routledge, 2003, σελ. 182-205.

κτίζεται η θεώρηση της ζωής, του σώματος και του σκοπού της ύπαρξης. Μία συνοπτική παρουσίαση των βασικών ανθρωπολογικών θέσεων απαντάται στο ακόλουθο χωρίο:

<p>Σούρα <i>Sad</i> / Σαντ (το γράμμα), 38:71-74 :</p> <p><i>Κοίτα όταν ο Κύριός σου είπε στους αγγέλους: 'Είμαι έτοιμος να πλάσω τον άνθρωπο από λάσπη [πηλό – άργιλο]'. 'Όταν του δώσω το [ολοκληρωμένο του] σχήμα και εμφυσήσω μέσα του από το πνεύμα Μου, πέσετε [όλοι] κάτω με υπακοή προς αυτόν'. Και όλοι μαζί οι άγγελοι [υπάκουσαν] κι έσκυψαν γονατιστοί, εκτός από τον Ιμπλίσ [Διάβολο] που υπερηφανεύθηκε κι έγινε ένας από τους αρνητές της Πίστης.</i></p>	<p>إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ بَشِّرْنَا مَنْ طِينٍ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلَّا إِبْلِيسَ اسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ</p>
--	---

Το πρώτο βασικό στοιχείο που επισημαίνεται στο προαναφερθέν χωρίο είναι ότι ο ίδιος ο Θεός δημιούργησε τον άνθρωπο από χώμα και νερό, δηλαδή από ύλη. Η αντίληψη αυτή θυμίζει την αντίστοιχη διήγηση περί δημιουργίας του ανθρώπου στο Γέν. 2,7: *καί έπλασεν ο Θεός τον άνθρωπον χοδν από της γης καέ ένεφύσησεν είς τό πρόσωπον αυτού πνοήν ζωής, καί έγένετο ο άνθρωπος είς ψυχήν ζώσαν.* Η προηγούμενη άποψη επαναλαμβάνεται και σε άλλα χωρία του Κορανίου. Έτσι, αναφέρεται ότι ο Θεός είναι που σας δημιούργησε από λάσπη (6:2), ενώ ο ίδιος ο Θεός φέρεται να λέει στο Κοράνιο ότι έπλασε τον άνθρωπο από άργιλο στεγνό [ηχηρό] και από λάσπη που δίνει μορφή (15:26). Από τους παραπάνω στίχους συμπεραίνεται ότι ο άνθρωπος δημιουργήθηκε από τον Θεό από ένα μείγμα χώματος και νερού που του έδωσε μορφή.<sup>383</sup> Οι όροι «άργιλος», «πηλός» ή «λάσπη» χρησιμοποιούνται για να υποδηλώσουν την βάση των υλικών – βιολογικών συστατικών και λειτουργιών του ανθρώπου, ενώ η συμμετοχή του υγρού στοιχείου στην δημιουργία του ανθρώπου, ίσως αποτελούν απήχηση γνωστικών αντιλήψεων, σύμφωνα με τις οποίες η ζωή προήλθε από το νερό.<sup>384</sup>

Το δεύτερο σημαντικό στοιχείο της κορανικής ανθρωπολογικής σκέψης είναι η εμφύσηση της ψυχής του Θεού στον πλασμένο από πηλό άνθρωπο. Ο Θεός φέρεται να είπε ότι *όταν τον προσαρμώσω [τον άνθρωπο], και εμφυσήσω σε αυτόν την ψυχή μου, [τότε] πέστε κάτω υπακούοντες αυτόν* (15:29). Ο προαναφερθείς στίχος καταδεικνύει την θεϊκή προέλευση και την ιερότητα της ζωής, γεγονός το οποίο επιρεάζει σημαντικά την ισλαμική βιοηθική. Επίσης, μέσω αυτού του στίχου βεβαιώνεται η ύπαρξη του πνευματικού στοιχείου στον άνθρωπο. Έτσι, τονίζεται η ενιαία ψυχοσωματική ή υλικοπνευματική ενότητα της ανθρώπινης φύσης.

<sup>383</sup> O. Leaman, «Creation», *The Qur'an: An Encyclopedia*, London, Routledge, 2008, σελ. 158.

<sup>384</sup> Α.Δ. Ζούμας, *Σχεδιάγραμμα παράλληλης Βιβλικής και Κορανικής Ανθρωπολογίας*, Πουρναράς, Θεσσαλονίκη, 1993, σελ. 49-50.

Παράλληλα, υποδηλώνει την πνευματική συγγένεια μεταξύ του Θεού και του ανθρώπου, η οποία περιορίζεται στη θεϊκή προέλευση της ζωής και δεν υπονοεί την ενοίκηση του Θεού σε ανθρώπινο σώμα.<sup>385</sup> Η πνευματική συγγένεια μεταξύ Θεού και ανθρώπου επιβεβαιώνεται και με την *φύτρα του Θεού που έπλασε το ανθρώπινο γένος από αυτή* (30:30), η οποία υπάρχει μέσα στον άνθρωπο και συνίσταται από την έμφυτη τάση της λατρείας του Ενός και Μόνου Θεού.

Αυτή η σχέση του Θεού με τον άνθρωπο, μέσω της εμφύσησης της ψυχής σε αυτόν, είναι η ειδοποιός διαφορά του ανθρώπου με τα υπόλοιπα δημιουργήματα του Θεού. Μάλιστα, ο άνθρωπος θεωρείται από το Κοράνιο το τελειότερο δημιούργημα. Για τον λόγο αυτό, ο Θεός όταν έπλασε τον άνθρωπο διέταξε τους αγγέλους: *Υποκλιθείτε στον Αδάμ* (7:11). Το γεγονός αυτό είναι που καθιστά τον άνθρωπο ανώτερο από τους αγγέλους.<sup>386</sup> Η τιμή που δίνεται στον άνθρωπο, φαίνεται από το ότι ο Θεός τον τοποθέτησε ως *τοποτηρητή στη γη* (2:30). Ο Αδάμ αναγορεύεται σε πρώτο χαλίφη (*khalifah*), δηλαδή αντιπρόσωπος του Θεού στη γη, έχοντας την εξουσία να διαχειρίζεται την κτίση με τον όρο να παραμένει πιστός και να υπηρετεί τον Θεό.<sup>387</sup> Στη συνέχεια, ο Θεός *δίδαξε στον Αδάμ τα ονόματα όλων των πραγμάτων* (2:31), γεγονός που επιβεβαιώνει την εξουσία του ανθρώπου στον κόσμο.

Έτσι, ο Θεός θέτει ολόκληρο τον κόσμο, ακόμα και τους αγγέλους ως οργάνων της αποκάλυψης και της καθοδήγησης του Θεού προς τους πιστούς, στην υπηρεσία του ανθρώπου για να κερδίσει την ευτυχία.<sup>388</sup> Η μόνη προϋπόθεση από τη μεριά του ανθρώπου προκειμένου να απολαμβάνει την εμπιστοσύνη και την εύνοια του Θεού είναι να Τον λατρεύει: *Και δεν έπλασα τα Πνεύματα και τους ανθρώπους, παρά για να Με λατρεύουν* (51:56). Στο σημείο αυτό πρέπει να διευκρινιστεί ότι η λέξη «*ibādah*» προσδιορίζει τόσο την έννοια της λατρείας, όσο και της υπηρεσίας. Επομένως, ο σκοπός της ύπαρξης του ανθρώπου έγκειται στην λατρεία και την διακονία προς τον Θεό εκπληρώνοντας το θέλημά Του με το να τηρεί τις εντολές Του.<sup>389</sup>

Όσον αφορά στη δημιουργία της Εύας, το Κοράνιο αρκείται να δηλώσει απλώς ότι πρόκειται για τη σύντροφο του Αδάμ (4:1 · 7:189 · 39:8). Αρχικά, ο Θεός τοποθέτησε το ζεύγος στον Παράδεισο, όμως κατόπιν εξαπατήσεώς τους από τον Σατανά, ο οποίος τους πρόσφερε τον απαγορευμένο καρπό από το δέντρο της αιωνιότητας και της άφθαρτης εξουσίας, εκδιώχθησαν από τον Παράδεισο (2:35-38 · 7,19-24 · 20:115-122). Η κύρια διαφορά από την χριστιανική διδασκαλία – σε όλα τα κατά τα άλλα παράλληλη προς τις κύριες γραμμές περιγραφής της ιστορίας των πρωτοπλάστων – είναι ότι το Κοράνιο δεν δέχεται την προπατορική αμαρτία. Ο

<sup>385</sup> S.H. Nasr, *The Heart of Islam-Enduring Values for Humanity*, New York, Harper One, 2004, σελ. 205.

<sup>386</sup> M. Campanini, *The Qur'an-The basics*, Translation: O. Leaman, London, Routledge, 2007, σελ. 46.

<sup>387</sup> S.H. Nasr, *όπ.π.*, σελ. 13.

<sup>388</sup> Α. Αργυρίου, *Κοράνιο και Ιστορία*, Αθήνα, Αποστολική Διακονία, 1992, σελ. 58-59.

<sup>389</sup> S.H. Nasr, *όπ.π.*, σελ. 277.



Αδάμ μετανόησε (7:23) και ο πολυεύσπλαχνος Θεός τον συγχώρεσε και του έδωσε την υπόσχεση της ορθής καθοδήγησης του ανθρώπινου γένους μέσω των θεϊκών αποκαλύψεων για να επιστρέψει στον ορθό δρόμο (2:37 · 20:121-123). Το γεγονός αυτό φανερώνει ότι δεν αμαυρώθηκε η ανθρώπινη φύση και, κατά συνέπεια δεν χρειάζεται οντολογική ανακαίνιση, όπως συμβαίνει στον Χριστιανισμό με την ενσάρκωση του Λόγου του Θεού, αλλά μονάχα καθοδήγηση ώστε να παραμείνει από εδώ και εμπρός στο θέλημα του Θεού και να τηρεί τις εντολές Του. Έτσι, σύμφωνα με την κορανική διδασκαλία, ο Αδάμ έρχεται τον κόσμο όχι σαν καταδικασμένο ον, αλλά ως ον σε κρίση. Δεν κληροδοτεί την προσωπική του αμαρτία στους απογόνους του, αλλά τη ροπή προς αυτήν, δηλαδή μία κατάσταση ασθένειας και κρίσης.<sup>390</sup>

Τέλος, το γεγονός της δημιουργίας του ανθρώπινου γένους από τον Θεό αποδεικνύει την αδελφότητα των ανθρώπων. Στη Σούρα *Al – Baqarah / Η Αγελάδα* αναφέρεται ότι όλοι οι άνθρωποι κάποτε αποτελούσαν ένα και μόνο έθνος (2:213). Η διάσπαση του ανθρώπινου γένους ήταν αντίθετη στο θέλημα του Θεού, διότι *όλοι οι άνθρωποι [αρχικά] δεν ήταν παρά ένα μόνο έθνος, [αργότερα] όμως διαφώνησαν [από εγωισμό και φιλαυτία]* (10:19). Όμως, στη Σούρα *Al – Hujurat / Τα Δωμάτια* δικαιολογείται η δημιουργία των ξεχωριστών εθνών ως μέσου επίτευξης της ενότητας των ανθρώπων: *Σας έχουμε πλάσει από ένα [μόνο] άνδρα και μία [μόνο] γυναίκα και σας κάναμε σε λαούς – Έθνη και Φυλές – για να αναγνωρίζει ο ένας τον άλλο [και όχι να τον καταφρονεί]* (49:13). Κατά το Nasr,<sup>391</sup> η ποικιλία των εθνών δικαιολογεί την αναγκαιότητα των διαφορετικών αποκαλύψεων του Θεού προς την ανθρωπότητα (Π.Δ., Κ.Δ., Κοράνιο). Επίσης, το Κοράνιο υπογραμμίζει την αδελφότητα των ανθρώπων με παραστατικό τρόπο: *Ω! Άνθρωποι! Σεβαστείτε τον Κύριο σας, που σας δημιούργησε από μία μόνο ψυχή [Αδάμ], και από αυτήν έπλασε τη σύντροφό της [Εβά] και από αυτούς τους δύο σκόρπισε – σαν σπόρους – αμέτρητους άντρες και γυναίκες* (4:1). Έτσι, τονίζεται η αδελφότητα και η συγγένεια μεταξύ των ανθρώπων κυρίως μέσω της βιολογικής σχέσης και όχι της πνευματικής, όπως συμβαίνει στον Χριστιανισμό.<sup>392</sup>

### 3.β.ii. Η αντιλήψεις του Κορανίου περί σώματος και βιολογικής ανάπτυξης του ανθρώπου.

Στο Κοράνιο, εκτός από την εκ πηλού δημιουργία, αναφέρεται και ένας δεύτερος τρόπος δημιουργίας του ανθρώπου. Αυτή είναι μέσω του ανδρικού σπέρματος, η οποία οδηγεί στην βιολογική ανάπτυξη του εμβρύου και στον σχηματισμό του ανθρώπινου οργανισμού. Οι δύο προαναφερθέντες τρόποι δεν έρχονται σε αντίθεση μεταξύ τους, καθώς ο σκοπός του Κορανίου είναι να εξηγήσει τη δημιουργία ολόκληρου του ανθρώπινου είδους από το ζεύγος των πρωτοπλάστων, κατόπιν του θελήματος του Θεού.

<sup>390</sup> Γ. Ζιάκας, «Το Ισλάμ ως θρησκεία», στο *Γνωριμία με το Ισλάμ-Εισηγήσεις Ημερίδος 12/5/2007*, Αθήνα, Ιερά Σύνοδος της Εκκλησίας της Ελλάδος, 2009, σελ. 98-99.

<sup>391</sup> S.H. Nasr, *όπ.π.*, σελ. 16.

<sup>392</sup> Α. Αργυρίου, *όπ.π.*, σελ. 52.

Σούρα *As – Sajdah / Η Υπόκλιση*, 32:7-9 :

*Που [ο Θεός] έκανε [τέλεια] και πολύ όμορφα κάθε τι που έχει δημιουργήσει. Και πρώτα έπλασε τον άνθρωπο από λάσπη.*

*Κι έπειτα έκανε τους απογόνους του από ένα στοιχείο μιας καταφρονεμένης υγρής σταγόνας [το ανδρικό σπέρμα].*

*Κι έπειτα του έδωσε το σχήμα, στις πρέπουσες αναλογίες και φύσηξε μέσα του κάτι από το πνεύμα Του. Κι έφτιαξε για [ευκολία] σας την ακοή, την όραση και το αίσθημα [την κατανόηση]. Πολύ μικρή είναι η ευγνωμοσύνη που δίνετε.*

الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ  
وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ  
طِينٍ  
ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِّنْ مَّاءٍ مَّهِينٍ  
ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُّوحِهِ  
وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ  
وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ

Το παραπάνω χωρίο παρουσιάζει με ορθολογικό – βιολογικό τρόπο την δημιουργία των υπολοίπων ανθρώπων από το πρώτο ζεύγος και την ψυχοσωματική ανάπτυξη του ανθρώπινου οργανισμού . Η ικανότητας του ανθρώπου να αναπαράγεται τον καθιστά συνδημιουργό, αλλά και ανταγωνιστή στο έργο του Θεού, όταν τον κυριεύει η αλλαζωνία και ο εγωισμός: Έπλασε [ο Θεός] τον άνθρωπο από μια σταγόνα σπέρματος, και αλίμονο! Αυτός ο ίδιος [ο άνθρωπος] έγινε ανοικτός ανταγωνιστής (16:4). Παράλληλα, στο προαναφερθέν χωρίο εξηγείται με φυσικό τρόπο η δημιουργία και η βιολογική ανάπτυξη των ανθρώπων (16:78). Η ίδια άποψη επαναλαμβάνεται και σε άλλο σημείο του Κορανίου: ο Θεός σας έπλασε από χώμα, έπειτα από σταγόνα σπέρματος, έπειτα σας έκανε ζευγάρια (35:11). Επίσης, εξηγείται ο τρόπος με τον οποίο δημιουργήθηκε [ο άνθρωπος] από νερό χυμένο [από άνδρα και γυναίκα] που βγήκε ανάμεσα από τη μεριά της ραχοκοκαλιάς [του άνδρα] και των πλευρών [της γυναίκας](36:6-7).

Προβληματισμό προκαλεί η αναφορά της εμφύσησης της θεικής πνοής στο έμβρυο. Το γεγονός αυτό συνδέθηκε με την ζωοποίησή του και με την αντίληψη περί της θεικής προέλευσης της ζωής. Όμως, δημιουργήθηκε κάποια διχογνωμία μεταξύ των ερμηνευτικών μουσουλμανικών σχολών σχετικά με τη νομιμοποίηση ή όχι των εκτρώσεων. Έτσι, οι επικρατούσες απόψεις, όσον αφορά τις αμβλώσεις, είναι οι ακόλουθες: α) Η απόλυτη και καθολική απαγόρευση των εκτρώσεων, καθώς ο σεβασμός στην ανθρώπινη ζωή περιλαμβάνει όλα τα στάδια της ανάπτυξης του ανθρώπινου όντος, αρχής γενομένης της σύλληψής του.<sup>393</sup> β) Η απαγόρευση των εκτρώσεων μετά το διάστημα των εκατόν είκοσι ημερών, επειδή έως μέχρι τότε, σύμφωνα με κάποια ισλαμική ερμηνευτική παράδοση, το έμβρυο θεωρείται άψυχο. Κατά την εκατοστή εικοστή πρώτη ημέρα της κύησης, κάποιος απεσταλμένος άγγελος εμφανίζεται στο έμβρυο την ψυχή για λογαριασμό του Θεού και του δωρίζει τη ζωή.<sup>394</sup>

<sup>393</sup> A.B. Sajoo, *Muslim Ethics-Emerging Vistas*, London, I.B. Tauris/Institute of Ismaili Studies, 2009, σελ. 113.

<sup>394</sup> Α.Δ. Στεφανίδης, *Η Γυναίκα στο Ισλάμ-Μύθος και πραγματικότητα*, Κατερίνη, Τέρτιος, 1994, σελ. 115.

Επίσης, στο Κοράνιο απαντά η ιδέα της ζωογέννησης του εμβρύου και της βιολογικής ανάπτυξης του ανθρώπινου οργανισμού, κατόπιν της βούλησης του Θεού. Έτσι, η ζωή αποτελεί θεϊκό δώρο, ενώ τα διάφορα στάδια του ανθρώπινου βίου είναι αποτέλεσμα της πρόνοιας του Δημιουργού. Ακόλουθως, καταβάλλεται προσπάθεια αντιστοίχισης των σταδίων του εμβρύου, όπως αυτά καταγράφονται στο Κοράνιο, με τα πορίσματα της σύγχρονης εμβρυολογίας:

<p><b>Κοράνιο,</b> <b>23: 12 - 14 :</b></p> <p><i>Και πλάσαμε τον άνθρωπο από το καθαρό στοιχείο της λάσπης.</i></p> <p><i>Έπειτα τον κάναμε σαν [σταγόνα] σπέρματος μέσα σε ήρεμο τόπο, μόνιμα σταθερό [το σώμα της μητέρας].</i></p> <p><i>Έπειτα δημιουργήσαμε το σπέρμα σε θρόμβο από πηκτό αίμα, και δημιουργήσαμε τον θρόμβο σε [έμβρυο] σβώλο συμπαγή, και δημιουργήσαμε το συμπαγή σβώλο σε κόκκαλα</i></p> <p><i>και ντύσαμε [περιβάλαμε] τα κόκκαλα με σάρκα,</i></p> <p><i>κι έπειτα σχημάτισαμε [δώσαμε μορφή] από αυτό ένα άλλο [νέο] πλάσμα.</i></p>	<p><b>Έγχρωμη Κλινική Εμβρυολογία,</b> <b>Moore-Persaud-Shiota<sup>395</sup>:</b></p> <p><b>(Η ανάπτυξη του εμβρύου από την πρώτη έως την τέταρτη εβδομάδα κήσεως)</b></p> <p><i>Η ανάπτυξη του ανθρώπου αρχίζει κατά τη γονιμοποίηση...</i></p> <p><i>...ζωώτη ή γονιμοποιημένο ωάριο [...]</i></p> <p><i>συμπαγή σφαίρα βλαστομεριδίων, γνωστή ως μορίδιο...</i></p> <p><i>Το έμβρυο κάνει την εμφάνισή του με τη μορφή του δίστιβου εμβρυϊκού δίσκου...</i></p> <p><i>...σχηματισμό της αρχικής γραμμής [...]</i></p> <p><i>αρχική αύλακα [...]</i> <i>νοτιαία χορδή [...]</i></p> <p><i>αρχέγονο άξονα [...]</i> <i>οι σωμίτες παράγουν μέγιστο μέρος του αξονικού σκελετού.</i></p> <p><i>...η αρχική ανάπτυξη του καρδιαγγειακού...</i></p> <p><i>Η κάμψη [...]</i> <i>προσδίδει στο έμβρυο [...]</i></p> <p><i>σχήμα 'C'.</i></p>
--	--

Στον παραπάνω πίνακα γίνεται φανερή η προσπάθεια ναδειχθεί ότι το Κοράνιο είναι συμβατό με τα πορίσματα της σύγχρονης ιατρικής επιστήμης. Η θέση αυτή γίνεται ευρέως αποδεκτή από τους μουσουλμάνους, καθώς επικρατεί η αντίληψη ότι στο ιερό αυτό βιβλίο του Ισλάμ κρύβονται επιστημονικές αλήθειες.<sup>396</sup> Το κεντρικό νόημα του προηγούμενου χωρίου είναι

<sup>395</sup> K. L. Moore, T. V. N. Persaud, K. Shiota, *Έγχρωμη Κλινική Εμβρυολογία*, Μετ.: Χ. Κίττας, Γ. Αντωνακόπουλος, Αθήνα, Πασχαλίδης, 1997, σελ. 1-17.

<sup>396</sup> Βλ. <http://greeksthereink.com/ora-islam/?p=245>

ότι η ζωογόνηση και η ανάπτυξη του ανθρώπου εναπόκειται αποκλειστικά και μόνο στη βούληση του Θεού. Τα ηλικιακά στάδια του ανθρώπου διαδέχονται το ένα το άλλο μόνο όταν το επιτρέπει ο Θεός: *Και σταθεροποιούμε όποιον θέλουμε να παραμείνει στη μήτρα [της μητέρας του] για ένα χρονικό διάστημα. Έπειτα σας βγάζουμε έξω - σαν μωρά – έπειτα [σας τρέφουμε] για να φτάσετε στην ακμή [της ηλικίας σας]. Μερικοί από σας πεθαίνουν και μερικούς από εσάς τους αφήνουμε να ζήσουν μέχρι τα αδύναμα γηρατειά (22:5).* Ακόμα και η φυσιολογική σύλληψη με την ερωτική πράξη του ζευγαριού είναι έργο Θεού, καθώς *από μία σταγόνα σπέρμα τον έχει πλάσει [ο Θεός] κι έπειτα τον σχημάτισε σε κανονικές αναλογίες (80:19).*

Οι προαναφερθείσες θέσεις έχουν σημαντικό αντίκτυπο στην διαμόρφωση αντιλήψεων γύρω από την υγεία και στον βιοηθικό προβληματισμό σχετικά με τα σύγχρονα διλήμματα της ιατρικής και της βιοτεχνολογίας. Έτσι, σύμφωνα με την κορανική ανθρωπολογία, ο άνθρωπος δεν είναι απόλυτος ιδιοκτήτης, αλλά απλός διαχειριστής του σώματός του, επειδή αναγνωρίζεται ο Θεός ως ο μόνος δημιουργός και εξουσιαστής της ζωής.<sup>397</sup> Γι' αυτό ο άνθρωπος δεν πρέπει να εκθέτει τη ζωή και το σώμα του σε κίνδυνο, είναι υπεύθυνος για την φροντίδα της σωματικής και της ψυχικής του υγείας, δεν είναι ελεύθερος να διαθέτει το σώμα του αντίθετα προς το θέλημα του Θεού, πρέπει να προσέχει τη διατροφή του, τη φυσική του κατάσταση, να αποφεύγει την έκθεση σε κίνδυνο και να συμμορφώνεται με τις υποδείξεις της προληπτικής ιατρικής και της αγωγής και προαγωγής της υγείας προκειμένου να διαφυλάττει την υγεία του.

### 3.β.iii. Τα βασικά χαρακτηριστικά της ανθρώπινης φύσης σύμφωνα με το Κοράνιο.

Από τα προηγούμενα, γίνεται κατανοητό ότι ο άνθρωπος αποτελεί, το ανώτατο δημιούργημα, γεγονός που ισχύει και για τον Χριστιανισμό. Τα χαρακτηριστικά του ανθρώπου πριν την παρακοή ήταν η θεότητα, η γνώση και η δύναμη. Όμως, μετά την παρακοή και την έξοδο του ανθρώπου από τον Παράδεισο, ακολούθησε ένας δεύτερος τρόπος υπάρξεως με κύρια χαρακτηριστικά την αδυναμία και τη ροπή του ανθρώπου προς την αμαρτία.<sup>398</sup>

Σούρα *An – Nisa / Οι Γυναίκες*, 4:28 :

*Ο Θεός επιθυμεί να σας ξαλαφρώσει [από τις δυσκολίες], γιατί ο άνθρωπος πλάστηκε αδύνατος [στη σάρκα].*

يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ<sup>٤</sup> وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا

Το παραπάνω χωρίο ανήκει στην τέταρτη Σούρα, η οποία αποκαλύφθηκε στο Μωάμεθ στη Μεδίνα. Το κεντρικό νόημα του προηγούμενου στίχου έγκειται στην αδυναμία της ανθρώπινης φύσης και στη φιλευσπλαχνία του Θεού εφόσον στέκεται αρωγός του ανθρώπου για να υπερβεί τις δυσκολίες της ζωής. Η βιολογική αδυναμία του ανθρώπου (8:66) είναι τέτοια ώστε η βιολογική φύση του ανθρώπου να ρέπει προς τη φθορά, την ασθένεια και τον θάνατο.

<sup>397</sup> S.H. Nasr, *όπ.π.*, σελ. 279.

<sup>398</sup> Γ. Ζιάκας, *Ισλάμ-Θρησκεία και Πολιτεία*<sup>3</sup>, Θεσσαλονίκη, Κορηλία Σφακιανάκη, 2003, σελ. 59.

Όμως, εκτός από τη φυσική αδυναμία, ο άνθρωπος, ιδιαίτερα μετά την έξοδό του από τον Παράδεισο, ρέπει προς την αμαρτία και φέρει κάποιες ατέλειες και άσχημες πλευρές της πνευματικής του φύσης.<sup>399</sup> Ο άνθρωπος είναι ένα ον, το οποίο κρύβει μέσα του αντιφάσεις: *Πράγματι, τον άνθρωπο έχουμε πλάσει στο καλύτερο πρότυπο [καλούπι], έπειτα τον γυρίσαμε [να είναι] στο πιο χαμηλό από το κατώτερο [σκαλοπάτι] αδυναμίας* (95:4-5). Ο στίχος αυτός δείχνει την αντίφαση της ανθρώπινης φύσης.

Εκδηλη είναι η πνευματική και ψυχολογική αστάθεια του ανθρώπου. Το Κοράνιο αναφέρει ότι ο άνθρωπος απογοητεύεται εύκολα, καθώς *όταν το κακό τον αγγίζει παραδίδεται στην απελπισία* (17:83). Έτσι, η εμπιστοσύνη του ανθρώπου στον Θεό αλλάζει ανάλογα με τις περιστάσεις, επειδή αποτελεί βασικό χαρακτηριστικό της ανθρώπινης φύσης ο εύκολος ενθουσιασμός, η αστάθεια του χαρακτήρα και η απογοήτευση εν όψει δυσκολιών: *Κι όταν δίνουμε στους ανθρώπους να δοκιμάσουν την Εύνοια [τα αγαθά Μας] χαίρονται με αυτά. Αν όμως τους πέσει κανένα κακό – που τα ίδια τους τα χέρια το παρουσίασαν – απελπίζονται* (30:36).

Το Κοράνιο αναφέρει και άλλες αδυναμίες του ανθρώπινου χαρακτήρα. Κύριο ελάττωμα του ανθρώπου αποτελεί η πονηρία (2:21). Παράλληλα, ο άνθρωπος είναι αχάριστος τόσο απέναντι στον Θεό, όσο και στους συνανθρώπους του (15:67 · 80:17 · 100:6). Βασικό χαρακτηριστικό της ανθρώπινης φύσης αποτελεί η βιασύνη και η ανυπομονησία, με αποτέλεσμα την λανθασμένη επιλογή μεταξύ του καλού ή του κακού (17:11 · 21:37 · 70:19). Ακόμη, ο άνθρωπος φέρεται άδικα και ανόητα (33:72), γίνεται ευέξαπτος όταν τον αγγίζει η δυστυχία, ενώ μένει φειδωλός στις εκδηλώσεις του κάθε φορά που του τυχαίνει κάτι ευχάριστο (70:20 – 21).

Βασικό ζήτημα που απασχολεί κάθε ανθρωπολογία είναι ο προβληματισμός γύρω από την ελευθερία του ανθρώπου. Στο Κοράνιο αναφέρεται ότι ο άνθρωπος είναι ελεύθερος να επιλέξει μεταξύ του καλού και του κακού: *Και τον καθοδηγήσαμε [τον άνθρωπο] μέσα από τις δύο δημοσιές [τους δύο δρόμους – της αρετής και της κακίας]* (90:10). Ο προηγούμενος στίχος θυμίζει την αντίστοιχη διδασκαλία περί δύο θυρών, σύμφωνα με την οποία η στενή πύλη οδηγεί στη σωτηρία, ενώ η ευρύχωρη και ευκολοδιάβατη στην απώλεια (Μτ. 7,13 · Λκ. 13,23 – 24). Έτσι, σύμφωνα με το Κοράνιο, ο άνθρωπος έχει το δικαίωμα να επιλέξει τον τρόπο με τον οποίο θα ζήσει. Όμως, για τον πιστό μουσουλμάνο έχουν προτεραιότητα οι εντολές και τα «δικαιώματα» του Θεού, όπως εκφράζονται στο Κοράνιο, έναντι της προσωπικής ελευθερίας, γι' αυτό και υποτάσσεται στο θέλημα του Θεού.<sup>400</sup> Το ζήτημα των χαρακτηριστικών της ανθρώπινης φύσης και της ελευθερίας είναι καθοριστικό για την υιοθέτηση ή όχι συμπεριφορών που διαφυλάττουν και προαγάγουν την υγεία.

<sup>399</sup> Α. Καριώτογλου, *Ορθοδοξία και Ισλάμ*, Αθήνα, Δόμος, 2000, σελ. 19.

<sup>400</sup> S.H. Nasr, *όπ.π.*, σελ. 283-288.

### 3.γ. Η προέλευση και το περιεχόμενο της ζωής και του θανάτου στο Κοράνιο.

#### 3.γ.ι. Τα στάδια της ζωής του ανθρώπου και το νόημα της εγκόσμιας – επίγειας ζωής.

Το Κοράνιο ομιλεί σαφώς περί δύο ειδών ζωής, της εγκόσμιας και της αιώνιας. Σύμφωνα με το Ισλάμ, η ανθρώπινη ζωή διαιρείται στα ακόλουθα στάδια:<sup>401</sup> α) Σε αυτό του εμβρύου και της ενδομήτριας ζωής, β) Στην εγκόσμια ζωή, η οποία περιλαμβάνει το στάδιο μεταξύ γέννησης και θανάτου, γ) Στην ενδιάμεση περίοδο μεταξύ θανάτου και ανάστασης, η οποία αποτελεί το στάδιο του «barzakh», και δ) Στο στάδιο της μετά θάνατον αιώνιας ζωής. Η ανθρώπινη ζωή διέρχεται από δύο μεταβατικές φάσεις, καθώς η ενδομήτρια ζωή και το «barzakh» αποτελούν τα στάδια από την ανυπαρξία προς την ύπαρξη και από την εγκόσμια ζωή προς την αιώνια, καθώς και δύο κύρια στάδια, δηλαδή της εγκόσμιας και της αιώνιας ζωής. Στο παρακάτω εδάφιο, που ανήκει σε σούρα της πρώιμης μεκκανικής περιόδου, αναφέρεται το εξής:

Σούρα *Al – A'ala / Ο Υψιστος*, Κορ. 87:16-17 :

*Και όμως προτιμάτε [Ω Άνθρωποι] τη ζωή αυτού του κόσμου. Ενώ η Μέλλουσα Ζωή είναι καλύτερη και διαρκεί μόνιμα.*

بَلْ تُؤْتِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا  
وَالْآخِرَةَ خَيْرٌ وَأَبْقَى

Το Κοράνιο αναφέρεται σε αρκετά σημεία στην ποιοτική διαφορά μεταξύ των δύο κύριων μορφών ύπαρξης. Επισημαίνεται η μικρή διάρκεια και το πρόσκαιρο της εγκόσμιας ζωής: *Η ζωή στον κόσμο τούτο μοιάζει με νερό που το στείλαμε [κάτω] (10:24)*. Τονίζεται ιδιαίτερα η ματαιότητα του κοσμικού βίου και των επίγειων απολαύσεων: *ό,τι σας έχει δοθεί από τα πράγματα [της ύλης], δεν είναι παρά [πρόσκαιρη απόλαυση] κι άνεση στη ζωή αυτού του κόσμου [...] Αυτά, όμως που βρίσκονται με τον Θεό είναι καλύτερα και διαρκούν περισσότερο (28:60)*. Έτσι, θεωρείται η ζωή σ' αυτό τον κόσμο, παρά απατηλή απόλαυση και [πρόσκαιρη] περιουσία (57:20). Για το λόγο αυτό δεν πρέπει κανείς να υποδουλώνεται στις απολαύσεις της παρούσας ζωής, διότι η απασχόληση με την κοσμική ζωή δεν είναι παρά παίξιμο και σε μάτη (6:32).

Επίσης, προβάλλεται ως αληθινή ζωή μόνο την αιώνια: *Κι όμως, το Σπίτι της Μέλλουσας Ζωής αυτή είναι η πραγματική ζωή (29:64)*. Αποδοκιμάζεται η τυφλή προσύλωση στην αισθητή πραγματικότητα, επειδή μπορεί να αποπροσανατολίσει τον άνθρωπο από τον κύριο σκοπό του: *Γνωρίζουν αυτό που φαίνεται [μόνο] στη ζωή αυτού του κόσμου και είναι απρόσεκτοι για το Τέλος (30:7)*. Επιπλέον, η επίγεια ζωή αποτελεί και το πεδίο δράσης του Σατανά, όσο του επιτρέπεται από τον Θεό, για να «πειράξει», να δοκιμάσει ή να παρασύρει τον άνθρωπο. Για τον λόγο αυτό το Κοράνιο δίνει την ακόλουθη προτροπή προς τους ανθρώπους: *Ας μην σας εξαπατά – λοιπόν – η ζωή αυτού του κόσμου και μην αφήσετε τον Σατανά να σας εξαπατήσει για τον Θεό (31:33)*.

<sup>401</sup> Α. Ατ-Ταντάουι, *Γενική Εισαγωγή στο Ισλάμ*, Μετάφραση: Σ. Στάκος, Π. Φάληρο, ETRA, 2005, σελ. 24.

Όμως, μεγάλη έμφαση που δίνεται στην πραγματικότητα της αιώνιας ζωής έναντι της απατηλότητας του εγκόσμιου βίου, είναι δυνατό να οδηγήσει στην εντύπωση της υποτίμησης και απαξίωσης της επίγειας ζωής, γεγονός που θα επιδρούσε αρνητικά στην περί υγείας αντίληψη και στην φροντίδα του σώματος. Όμως, μέσω μιας προσεκτικότερης μελέτης του Κορανίου γίνεται αντιληπτό ότι δεν απαξιώνεται ο παρών βίος. Στη Σούρα *Ar – Ra'd / Η Βροντή* επισημαίνεται η ορθή χρήση των επίγειων αγαθών: *Ο Θεός παρέχει πολλά ή λίγα τα αγαθά με ακρίβεια για τη Συντήρηση [...] η χαρά από τα κοσμικά αγαθά είναι ασήμαντη μπροστά στη Μέλλουσα Ζωή, γιατί είναι μικρή [πρόσκαιρη] άνεση (13:26)*. Η εγκόσμια ζωή δεν υποτιμάται, αλλά έχει την δική της αξία καθώς αποτελεί ένα στάδιο δοκιμασίας του ανθρώπου στην πορεία του για την τελείωση: *όσα έχουμε δώσει για ν' απολαμβάνει μια μερίδα από αυτούς, το λουλούδι [απόλαυση] στη ζωή του κόσμου τούτου, που σ' αυτό τους δοκιμάζουμε (20:131)*.

Από όσα εκτέθηκαν στην παρούσα υποενότητα, συμπεραίνεται ότι ο σκοπός της εγκόσμιας ζωής είναι ο αγώνας του ανθρώπου για να τελειωθεί και να κερδίσει την αιώνια ζωή. Γι' αυτό και ο παρών βίος δεν υποτιμάται, χωρίς όμως να του δίνεται υπερβάλλουσα σημασία ώστε να μετατρέπεται ο άνθρωπος σε «δούλο» της βιωτικής μέριμνας και των εφήμερων απολαύσεων. Ο θάνατος αποτελεί για το Ισλάμ μια «νέα γέννηση» και μια «έξοδο» σε μια νέα διάσταση. Ο Ατ – Ταντάουι αναφέρει χαρακτηριστικά: *Ο κόσμος που ζούμε είναι μόνο ένα μέρος διέλευσης. Η ζωή μας σε αυτόν είναι σαν τη ζωή ενός μετανάστη*<sup>402</sup>. Η αντίληψη αυτή θυμίζει κάπως το ήθος της ασκητικότητας, της ανεσιτότητας, του αληθινού «εν ουρανω» πολιτεύματος και της παρεπιδημότητας των χριστιανών των αποστολικών χρόνων, όπως περιγράφεται στην *Πρός Διόγνητον: Χριστιανοί έν κόσμω οίκοδσιν, ούκ είσί δέ έκ τοῦ κόσμου*.<sup>403</sup>

### 3.γ.ii. Ο Θεός ως δωρητής και διαχειριστής της ζωής και του θανάτου.

Το εδάφιο (aya) που ακολουθεί ανήκει στην κατηγορία των Σουρών αυτών που αποκαλύφθηκαν στη Μεδίνα. Το κύριο νόημά του έγκειται στην παντοδυναμία και την απόλυτη εξουσία του Θεού επί της ζωής και του θανάτου, εφόσον Αυτός φέρνει τον άνθρωπο από την ανυπαρξία στη ζωή. Ταυτόχρονα, ο Θεός είναι ο διαχειριστής του θανάτου.

Σούρα *Al – Baqarah / Η Αγελάδα, Κορ. 2:28* :

*Πώς είναι δυνατό να μην πιστεύετε τον Θεό; Ήσασταν μηδέν και σας έδωσε ζωή. Έπειτα, θα επιφέρει το θάνατό σας και μετά θα σας ξαναπροσφέρει τη ζωή και πάλι σε Αυτόν θα επιστρέψετε.*

كَيْفَ تَكْفُرُونَ  
بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ  
يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ  
ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ

Σύμφωνα με το Κοράνιο καμιά ψυχή δεν είναι δυνατό να πεθάνει χωρίς την άδεια του Θεού, γιατί το τέρμα της έχει γραπτώς ορισθεί (3:145), επειδή Εκείνος είναι που δίνει τη Ζωή και

<sup>402</sup> Α. Ατ-Ταντάουι, όπ.π., σελ. 25.

<sup>403</sup> Έπιστολή προς Διόγνητον, 6,3.

τον Θάνατο και όταν αποφασίσει για κάποιο θέμα, λέει γι' αυτό: 'Γεννηθήτω', και γίνεται (40:68). Τονίζεται λοιπόν ότι ο Θεός είναι που σας δίνει ζωή [σας δημιούργησε πρώτα] έπειτα σας στέλνει τον θάνατο, κι έπειτα θα σας μαζέψει όλους μαζί για την Ημέρα της Κρίσης (45:26). Συνεπώς, γίνεται κατανοητό ότι μόνο ο Θεός είναι ο απόλυτος εξουσιαστής της ανθρώπινης ζωής και του θανάτου. Για το λόγο αυτό ο άνθρωπος πρέπει συνεχώς να θυμάται ότι η ζωή, ο θάνατος και όλες οι πτυχές της ζωής βρίσκονται στα χέρια του Θεού.<sup>404</sup>

Άξιο προσοχής είναι το ακόλουθο εδάφιο στη Σούρα *Az - Zumar / Οι Όχλοι*, αφού παραλληλίζει τον θάνατο με τον ύπνο, θυμίζοντάς μας την ανάλογη σχέση αυτών των δύο στην αρχαία ελληνική μυθολογία<sup>405</sup>: *Ο Θεός είναι που παίρνει τις ψυχές όταν πεθαίνουν, κι εκείνες που δεν πεθαίνουν κατά τη διάρκεια του ύπνου τους. Και κρατά εκείνες που πάνω τους έχει θεσπιστεί ο θάνατος, ενώ αφήνει τις υπόλοιπες [στο σώμα] για ένα ορισμένο χρόνο. Βέβαια, σ' αυτό υπάρχουν Σημεία [διδάγματα] για όσους σκέφτονται (39:42). Ο Leaman θεωρεί ότι έτσι φαίνεται η πρόνοια του Θεού, καθώς επαναφέρει τον άνθρωπο στη «ζωή» από τον «προσωρινό θάνατο», δηλαδή τον ύπνο, για να εκτιμήσει το δώρο της ζωής, να δοξολογεί και να υπηρετεί τον Θεό.<sup>406</sup>*

Έτσι, το βίωμα του «προσωρινού θανάτου» και η «επαναφορά στη ζωή» με την καθημερινή αφύπνηση, αποκτούν παιδαγωγική αξία, καθώς αποτελούν ευκαιρία επαναξιολόγησης του νοήματος της ζωής. Ο κάθε άνθρωπος, έχοντας τη συνείδηση ότι η επίγεια ζωή είναι περιορισμένη και ότι μπορεί να χαθεί ανά πάσα στιγμή, έχει την ευκαιρία να δρά και να πράττει κατά τέτοιον τρόπο ώστε να κερδίσει την αιώνια ζωή.<sup>407</sup> Το Κοράνιο αναφέρει ότι *δημιούργησε [ο Θεός] τον Θάνατο και τη Ζωή, για να δοκιμάσει ποιος από εσάς κάνει τις καλύτερες πράξεις (67:2)*. Η άποψη αυτή μας θυμίζει έντονα τη διδασκαλία της Ορθόδοξης Εκκλησίας περί «μνήμης θανάτου». Σύμφωνα με αυτήν, η συνείδηση της κτιστότητας του ανθρώπου και η παραδοχή «ότι μόνος αθάνατος είναι Θεός» κάνουν τον άνθρωπο να μη μένει αδρανής και παθητικός, αλλά να αγωνίζεται συνεχώς κάθε στιγμή για να πετύχει την τελείωση, εφόσον γνωρίζει ότι ο βίος του είναι περιορισμένος και ότι μπορεί να διακοπεί ανά πάσα στιγμή.<sup>408</sup> Ο Αλ – Ταντάουι είχε επισημάνει ότι *πολλοί από εμάς ζούμε με την ψευδαίσθηση ότι ο θάνατος είναι κάτι που δεν θα συμβεί ποτέ σε μας [...] Αλλά ο πιστός είναι πάντα έτοιμος για το τέλος του και προετοιμάζεται γι' αυτό μετανοώντας στο Θεό και ζητώντας τη συγχώρεσή του».*<sup>409</sup>

<sup>404</sup> O. Leaman, «Death», στο *The Qur'an: an encyclopedia*, επιμέλεια: O. Leaman, London, Routledge, 2007, σελ. 178.

<sup>405</sup> Γ. Μαντζαρίδης, *Χριστιανική Ηθική*, Θεσσαλονίκη, Πουρναράς, 2000, σελ. 497.

<sup>406</sup> O. Leaman, «Death», όπ.π., σελ. 178.

<sup>407</sup> O. Leaman, «Death», όπ.π., σελ. 178.

<sup>408</sup> Ν. Ματσούκας, *Μυστήριον επί των ιερώς κεκοιμημένων και άλλα μελετήματα*, Θεσσαλονίκη, Πουρναράς, 1992, σελ. 26-27.

<sup>409</sup> Α. Ατ-Ταντάουι, *Γενική Εισαγωγή στο Ισλάμ*, Μετάφραση: Σ. Στάικος, Π. Φάληρο, ETRA, 2005, σελ. 127.



3.γ.iii. Ο σεβασμός της ανθρώπινης ζωής και οι βιοηθικές αρχές που απορρέουν από αυτόν.

Το παρακάτω εδάφιο απαντά σε Σούρα της ομάδας αυτών που αποκαλύφθηκαν στη Μέκκα, γι' αυτό και είναι εμφανής ο οικουμενικός θεολογικός της χαρακτήρας. Ολόκληρη η συγκεκριμένη Σούρα έγινε αποδεκτή με ιδιαίτερη ευλάβεια και απαγγέλθηκε σε περιόδους αντιξοοτήτων, ασθενειών και αντιμετώπισης της απειλής του θανάτου.<sup>410</sup> Το νόημα του συγκεκριμένου στίχου έγκειται στο ότι, εφόσον ο Θεός είναι ο απόλυτος δημιουργός και κυρίαρχος της ζωής, ο άνθρωπος δεν δικαιούται να υποκαθιστά τον Θεό στο ρόλο του δημιουργού και του διαχειριστή της ζωής.<sup>411</sup>

Σούρα Ya - Sin / Γ – Σ, Κορ. 36:77-79 :	
<i>Μα δεν βλέπει ο άνθρωπος, ότι εμείς είμαστε που τον έχουμε δημιουργήσει από ένα σπέρμα; [Κι όμως] να τον [που στέκεται] σαν φανερός [δημόσιος] αντίπαλος!</i>	أَوَلَمْ يَرَ الْإِنْسَانَ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ
<i>Και προβάλλει για Μας [ο άπιστος] παραδείγματα [Μας παραβάλλει με δημιουργήματα] και ξέχασε [τη δική του δημιουργία], λέγοντας:</i>	وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ إِذْ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ
<i>‘Ποιός μπορεί να ζωντανέψει [ξερά] κόκαλα, ενώ βρίσκονται σε αποσύνθεση;’</i>	قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ
<i>Να πεις: ‘Θα τους ξαναδώσει τη ζωή Εκείνος που τα έπλασε για πρώτη φορά, και [που] είναι Γνώστης για κάθε δημιούργημα!’</i>	

Συνεπώς, γίνεται κατανοητό ότι υπογραμμίζεται ο σεβασμός της ανθρώπινης ζωής καθ' όλη τη διάρκεια και σε όλες τις εκφάνσεις του εγκόσμιου βίου, καθώς αναφέρεται στο Κοράνιο το εξής: *Γι' αυτό γράψαμε στα παιδιά του Ισραήλ [νομοθετήσαμε στο βιβλίο τους] ότι αν κανείς τους σκοτώσει κάποιον – εκτός βέβαια αν πρόκειται για δολοφόνο ή κακοποιό στη γη – θα είναι σαν να σκοτώνει όλο τον κόσμο. Αν, όμως κανείς σώσει κάποιον θα είναι σαν να σώζει όλον τον κόσμο (5:32).* Αυτός ο στίχος υποδηλώνει την ιερότητα της ζωής και καθορίζει το πλαίσιο μέσα στα οποίο κινείται η ισλαμική βιοηθική και ιατρική δεοντολογία. Παρότι δεν υφίσταται λογοκρισία στο Ισλάμ σχετικά με την επιστημονική έρευνα, είναι κοινά αποδεκτό ότι η βιοϊατρική έρευνα πρέπει να αντιμετωπίζει με σεβασμό τη ζωή, να αποσκοποεί στην αποκάλυψη των θεϊκών σημείων μέσα στη δημιουργία και στην επίλυση διαφόρων προβλημάτων. Η έρευνα αυτή δεν θα πρέπει να υποδουλώνει τον άνθρωπο, να προκαλεί βλάβη σε αυτόν αλλά και τα άλλα κτίσματα του Θεού, όπως είναι τα ζώα, ή να τον εγκλωβίζει σε μια υλιστική αντίληψη προς όφελος των θεραπευτικών προοπτικών, παραθεωρώντας προοπτική της αιώνιας ζωής.

<sup>410</sup> *The Meaning of The Glorious Qur'an*<sup>4</sup>, An explanatory Translation by M. M. Pickthall, Istanbul, Cagri Yayinlari, 2009, σελ. 268.

<sup>411</sup> Ανακτήθηκε από <http://islamic-world.net/sister/h13.htm> στις 24/2/2010.

Οι επαγγελματίες υγείας οφείλουν να συνειδητοποιούν τις περιορισμένες δυνατότητές τους και να μην υπερβαίνουν τα όρια ως προς τη διαχείριση της ζωής. Γι' αυτό είναι υποχρεωμένοι να φροντίζουν για τη θεραπεία και την επιβίωση κάθε ανθρώπου, ανεξαρτήτως προέλευσης ή συνθηκών. Ο ιατρός «μετατρέπει» τον εαυτό του σε ένα απλό όργανο της βούλησης και του ελέους του Θεού. Υπ' αυτή την προοπτική, η παθητική και η ενεργητική ευθανασία, έστω και αν εμπεριέχουν το στοιχείο του οίκτου, πρέπει να αποφεύγονται. Κατά την ίδια λογική, η αιμοδοσία και η δωρεά οργάνων είναι καλό να ενθαρρύνονται, εφόσον αποσκοπούν στη σωτηρία της ανθρώπινης ζωής. Έτσι, η ισλαμική βιοηθική εμπνέεται από την αρχή του «μη χείρον βέλτιστον» και «ο νόμος του Θεού υπάρχει όπου βρίσκεται το αγαθό».<sup>412</sup>

Από όσα εκτέθηκαν έως τώρα, βγαίνει ως συμπέρασμα ότι η ιερότητα της ζωής θα πρέπει να αποτρέπει κάθε μορφή επιβουλής της. Πράγματι, στη Σούρα *Al - Isra / Το Νυκτερινό Ταξίδι* τονίζεται το απαραβίαστο της ζωής και αποτρέπεται ο φόνος: *Και μην αφαιρείτε ζωή – που ο Θεός την έχει κάνει απαραβίαστη – εκτός για δίκαιη αιτία* (17:33). Στο σημείο αυτό χρειάζεται να διευκρινιστεί ότι η επισήμανση «εκτός για δίκαιη αιτία» αναφέρεται στο δίκαιο της αντεκδίκησης. Κάτι τέτοιο ήταν συνηθισμένο στους λαούς της Μέσης Ανατολής, όπως μαρτυρείται και στην Π.Δ. (Λευ. 24,20 · Δευτ. 19,21). Δεν πρέπει να λησμονείται ότι στην προϊσλαμική Αραβία η σκληρότητα των συνθηκών επιβίωσης στην έρημο ισχυροποίησε τους δεσμούς και την αλληλεγγύη μεταξύ των μελών της φυλής. Αυτή η αλληλοϋποστήριξη γινόταν οφθαλμοφανής κατά την εφαρμογή του δικαίου της αντεκδίκησης. Η έλλειψη οργανωμένης πολιτικής δομής και συντεταγμένου δικαίου αναπληρώνονταν από το εθμικό δίκαιο. Όμως, η εκδικητική μανία των συγγενών του θιγόμενου ήταν τέτοια, που αρκετές φορές ξέφευγε από κάθε έλεγχο και εξελισσόταν σε αψιμαχίες, έως και εξολοθρεμούς ανάμεσα στις φυλές.<sup>413</sup>

Έχοντας υπόψη τα παραπάνω, γίνεται αντιληπτό το προοδευτικό και φιλόανθρωπο πνεύμα του Κορανίου όταν προτάσσει πάνω από το δίκαιο της αντεκδίκησης την αξία της ανθρώπινης ζωής: *Ο νόμος της αντεκδίκησης είναι ορισμένος [...] Αν η αντεκδίκηση συγχωρηθεί και [γίνει] δεκτή η αποζημίωση από κανένα εκ των δικών [αδερφών] του σκοτωμένου [...] Αυτό [είναι πράξη] ανακούφιση[ς] και ευσπλαχνία[ς] από τον Κύριό σας. Και όποιος όμως μετά από αυτά ξεπεράσει τα όρια θα έχει αυστηρή τιμωρία. Ω! Σεις, που έχετε κατανόηση: Στο Νόμο της αντεκδίκησης υπάρχει Ζωή για σας, για να μπορείτε να αυτοσυγκρατιέστε* (2:178-179). Ο Esack<sup>414</sup> αναδεικνύει τη μη αποδοχή του φόνου, αλλά τη δικαιολόγησή του σε ειδικές καταστάσεις, όπως είναι αυτές της αντεκδίκησης, του δικαίου πολέμου ή της αυτοάμυνας. Πράγματι, το Κοράνιο προτρέπει: *Να*

<sup>412</sup> A. B. Sajoo, *Muslim Ethics-Emerging Vistas*, London, The Institute of Ismaili Studies/I.B. Tauris Publishers, 2009, σελ. 108-117.

<sup>413</sup> Γ. Δ. Ζιάκας, *Ιστορία των θρησκευμάτων Β'-Το Ισλάμ*<sup>5</sup>, Θεσσαλονίκη, Πουρναράς, 1998, σελ. 46.

<sup>414</sup> F. Esack, *The Qur'an – A user's guide*, όπ.π., σελ. 174.

μην σκοτώνετε την ψυχή [πράξη] που ο Θεός έχει απαγορεύσει, εκτός για δίκαιους λόγους [εάν το δίκαιο το απαιτεί] (6:151). Όμως, διακατέχεται από ανθρωπιστικό πνεύμα, καθώς όποιος όμως κινούμενος από φιλανθρωπία παραιτηθεί από την αντεκδίκηση, είναι σαν να ανταμείβει τον ίδιο τον εαυτό του (5:45). Το νόημα του στίχου αυτού μας θυμίζει το ριζοσπαστικό, για την εποχή του, πνεύμα του Ιησού, όπως καταγράφεται στην Κ.Δ.: *τῷ τόπτοντί σε ἐπί τήν σιαγόνα παρέχε καί τήν ἄλλην* (Λκ. 6,29). Συνεπώς, συμπεραίνεται ότι το Κοράνιο ενώ υπογραμμίζει την ιερότητα της ζωής, κατανοεί, αποδεχόμενο κατ' οικονομία, τις ισχυρές προϊσλαμικές παραδόσεις.

Έτσι, ο καθένας πρέπει να σέβεται τόσο τη ζωή του συνανθρώπου του, όσο και του εαυτού του. Στο Κοράνιο δίνεται η προτροπή να *μη συμβάλλετε με τα ίδια σας τα χέρια στην καταστροφή σας* (2:195) και να *μην καταστρέψετε μόνοι σας τον εαυτό σας* (4:29). Αρκετοί ερμηνευτές του Κορανίου συνδέουν τις προηγούμενες προτάσεις όχι μόνο με την καταδίκη της «κλασικής» και της υποβοηθούμενης αυτοκτονίας, αλλά και με την ανάγκη της προληπτικής ιατρικής, καθώς ο κάθε άνθρωπος υποχρεούται να διαφυλάττει το αγαθό της υγείας.<sup>415</sup> Ο Esposito επισημαίνει ότι η αυτοκτονία θεωρείται, σύμφωνα με το Κοράνιο, αμαρτία, διότι διακόπτεται βίαια, με ανθρώπινη βούληση, η ζωή η οποία αποτελεί το πλέον κρίσιμο στάδιο της πορείας της προόδου και της τελείωσης της ψυχής.<sup>416</sup> Εξάλλου, *κανένα είδος συμφοράς δεν είναι δυνατό να συμβεί χωρίς την άδεια του Θεού. Και όποιος πιστεύει στον Θεό, οδηγεί την καρδιά του [σωστά]. Και ο Θεός όλα τα γνωρίζει* (64:11). Ο Leaman σχολιάζει επισημαίνοντας ότι η ζωή αποτελεί μια δοκιμασία για τον κάθε άνθρωπο, γι' αυτό και η αυτοκτονία ή η ευθανασία αποτελεί απόρριψη του θελήματος του Θεού.<sup>417</sup>

Προβληματισμό, ως προς το νόημά του, προκαλεί ο ακόλουθος στίχος: *Να μην σκοτώνετε τα παιδιά σας με δικαιολογία την φτώχεια [...]* *Να μην πλησιάζετε τα μεγάλα αμαρτήματα είτε φανερά είτε κρυφά* (6:151). Παρόμοιο νόημα έχει και το παρακάτω χωρίο: *Και μη σκοτώνετε τα παιδιά σας από φόβο της στέρησης [...]* *Πράγματι, ο φόνος τους είναι μεγάλη αμαρτία* (17:31). Ιστορικά, τα ανωτέρω εδάφια αναφέρονται στη μακάβρια συνήθεια των ειδωλολατρών Αράβων να θανατώνουν τα νεογένητα θηλυκά βρέφη, προσφέροντάς τα στα είδωλα ή θάβοντάς τα ζωτανά στην άμμο, επειδή η γέννηση κόρης έθιγε το κύρος του άντρα και της οικογένειας.<sup>418</sup> Αυτή η συνήθεια, η οποία αναφέρεται με σαφήνεια στο Κοράνιο (16:58-59) καταργήθηκε από το Ισλάμ, επιβεβαιώνοντας για μια ακόμη φορά το φιλάνθρωπο και προοδευτικό πνεύμα του Κορανίου, σε σχέση με τα προϊσλαμικά έθιμα.

<sup>415</sup> O. Leaman, «Health», όπ.π., σελ. 255.

<sup>416</sup> J. L. Esposito, *The Oxford Dictionary of Islam*, Oxford, Oxford University Press, 2003, σελ. 65.

<sup>417</sup> O. Leaman, «Death», όπ.π., σελ. 177-178.

<sup>418</sup> Π. Γ. Φούγιας, *Ισλάμ: Πηγές-Πορεία-Προκλήσεις-Διάλογοι*, Θεσσαλονίκη, Παιδεία/Μαλλιάρης, 2006, σελ. 169.

Ενώ τα ανωτέρω χωρία του Κορανίου συνηθίζεται να προβάλλονται, από τους διάφορες ερμηνευτές για να υποστηριχθούν οι θέσεις τους υπέρ του σεβασμού και της ιερότητας της ανθρώπινης ζωής, η αναφορά των εδαφίων αυτών σε συγκεκριμένες ιστορικές συνθήκες αποτελεί ένα στοιχείο του διχασμού τους. Για παράδειγμα, ο Esack δίνει μια αυστηρά ιστορική ερμηνεία, αποδεχόμενος ότι ενώ το Κοράνιο τάσσεται σαφώς υπέρ του σεβασμού της ζωής του βρέφους, σιωπά όσον αφορά στο δικαίωμα του εμβρύου για ζωή.<sup>419</sup> Αντίθετα, άλλοι δίνουν στα εδάφια αυτά ευρύτερη ερμηνεία, θεωρώντας ότι η ιερότητα και το απαραβίαστο της ανθρώπινης ζωής περιλαμβάνει όλα τα στάδια της ανάπτυξης του ανθρώπου, συμπεριλαμβανομένης της ενδομήτριας ζωής και το έμβρυο.<sup>420</sup> Η ερμηνεία αυτή επιδρά στις αντιλήψεις περί αμβλώσεων, εξωσωματικής γονιμοποίησης και κλωνοποίησης.

### 3.δ. Η θεώρηση της ασθένειας και της θεραπείας στο Κοράνιο.

#### 3.δ.ι. Η φύση και ο σκοπός της ασθένειας και ο ρόλος του Θεού.

Το ακόλουθο απόσπασμα προέρχεται από την εικοστή έκτη Σούρα, η οποία ανήκει στη μεκκανική αποκάλυψη, εκτός από τους στίχους 224 – 227.<sup>421</sup> Στους παρακάτω στίχους γίνεται φανερό ότι ο Θεός είναι ο δημιουργός και ο διαχειριστής της ζωής, της ασθένειας και της θεραπείας. Έτσι εκφράζεται η ολιστική αντίληψη της ζωής και της υγείας, καθώς ο Θεός δημιούργησε τον άνθρωπο και τον φροντίζει βιολογικά και πνευματικά, καθοδηγώντας τον.

<p>Σούρα <i>Ash – Shu 'Ara</i> / <i>Οι Ποιητές</i>, Κορ. 26:77-81 :</p> <p><i>Αυτά [οι θεότητες] είναι εχθροί μου, ενώ ο Κύριος του Σύμπαντος [είναι Κύριός μου], που με έπλασε και είναι Εκείνος που με καθοδηγεί, που με τρέφει και με ποτίζει, κι όταν είμαι άρρωστος, Εκείνος με γιατρεύει, και με θανατώνει κι έπειτα με ξαναζωντανεύει.</i></p>	<p>فَأَنهٖمۡ عَدُوٌّ لِّي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ الَّذِي خَلَقَنِي فَهٗو يَهْدِينِ وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ وَإِذَا مَرَضْتُ فَهٗو يَشْفِينِ وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ</p>
---	---

Επισημαίνεται ότι τονίζεται περισσότερο ο ρόλος του Θεού ως εξουσιαστή της υγείας και της ασθένειας, παρά ως θεραπευτή, καθώς κανένα είδος συμφοράς δεν είναι δυνατό να συμβεί χωρίς την άδεια του Θεού (64:11). Όμως, ο Θεός δεν αναδεικνύεται μόνο διαχειριστής της ασθένειας, αλλά και θεραπευτής: *Κι αν ο Θεός σου επιφέρει καμιά βλάβη, κανείς δεν θα μπορέσει να την απομακρύνει, παρά μονάχα Αυτός* (6:171). Ο Leaman σχολιάζει ότι η εμφάνιση της αρρώστιας ανάγεται στο θέλημα του Θεού, όπως και η θεραπεία και η πρόληψη.<sup>422</sup>

Το γεγονός ότι ο Θεός επιτρέπει την εμφάνιση της ασθένειας δημιουργεί εύλογα το ερώτημα του σκοπού της αρρώστιας. Το Κοράνιο επισημαίνει ότι ο άνθρωπος πρέπει να έχει

<sup>419</sup> F. Esack, *The Qur'an – A user's guide*, όπ.π., σελ. 174.

<sup>420</sup> A. B. Sajoo, όπ.π., σελ. 113.

<sup>421</sup> *The Meaning of The Glorious Qur'an*<sup>4</sup>, όπ.π., σελ. 222.

<sup>422</sup> O. Leaman, «Health», όπ.π., σελ. 258.

εμπιστοσύνη στη θεϊκή βούληση, καθώς είναι μάταιο να προσπαθεί να εξηγήσει το θέλημα Του: *δεν είστε παρά άνθρωποι – απ’ αυτούς που δημιούργησε [ο Θεός]. Συγχωρεί όποιους θέλει και βασανίζει όποιους θέλει [...] σε Αυτόν όλα καταλήγουν* (5:18). Η νόσος μπορεί να αποτελεί μια δοκιμασία του Θεού: *Κι αν ένα κακό αγγίζει τον άνθρωπο [...] αυτό είναι μια δοκιμασία, κι όμως οι περισσότεροι από αυτούς δεν το καταλαβαίνουν* (39:49). Χαρακτηριστικές είναι οι ψυχολογικές ανθρώπινες αντιδράσεις εν όψει της αρρώστιας ή άλλης συμφοράς: *Όταν ο Κύριός του τον δοκιμάζει δίνοντάς του τιμή και χάρες, τότε λέει: ‘Ο Κύριός μου με τίμησε’. Ενώ, όταν τον δοκιμάζει περιορίζοντας τα προς συντήρηση, τότε λέει: ‘Ο Κύριός μου μ’ έχει εξευτελίσει* (89:15-16). Εν προκειμένω ανακαλούνται οι ψυχολογικές μεταπτώσεις του πολύπαθου Ιώβ.

Επίσης, η ασθένεια είναι δυνατό να αποτελεί ένα είδος παιδαγωγικού μέσου ή «τιμωρίας» για προειδοποιηθεί ο άνθρωπος όταν έχει ξεφύγει από το θέλημα του Θεού και να κατανοήσει την ανάγκη επιστροφής σε αυτό: *Φάνηκε η καταστροφή [...] να δοκιμάσουν τα επίχειρα από μερικές πράξεις τους, [σαν τιμωρία] ώστε ίσως επιστρέψουν πίσω [στον ίδιο δρόμο]* (30:41). Το Κοράνιο υπογραμμίζει ιδιαίτερα το γεγονός ότι η απειλή της ασθένειας ή του θανάτου μπορούν να λειτουργήσουν ως παιδαγωγικά μέσα οδηγώντας στην επαναξιολόγηση του νοήματος της ζωής και στην αλλαγή νοοτροπίας και συμπεριφοράς. Έτσι, χαράσσεται ο δρόμος για την ειλικρινή μετάνοια: *όταν ο θάνατος φτάσει σε έναν απ’ αυτούς, λέει: ‘Κυρίε μου! Στείλε με πίσω [στη ζωή], για να μπορέσω να κάνω το καλό σ’ ό,τι άφησα [παραμελημένο]’* (23:99-100).

Προβληματισμό προκαλεί ο ρόλος των «δαιμόνων» (*jinn*) στην εμφάνιση της ασθένειας. Στο Κοράνιο, ο όρος «*jinn*» αναφέρεται σε όντα τα οποία είναι αόρατα και κατέχουν μεγάλες δυνάμεις προκειμένου να πράξουν το καλό ή το κακό.<sup>423</sup> Αυτά τα «δαιμονικά» αυτά πλάσματα αναφέρονται σε αρκετά σημεία του Κορανίου και κυρίως στη σουρα 72. Έλκουν την καταγωγή τους από την προϊσλαμική λαϊκή πίστη. Σύμφωνα με την ιερή γραφή του Ισλάμ, τα «*jinn*» δεν είναι θεότητες, αλλά δημιουργήματα του Θεού, μαζί με τους αγγέλους και τους ανθρώπους. Είναι πλασμένα από φωτιά (15:27 · 55:15), τρώνε, πίνουν και αναπαραγονται, ενώ έχουν την ελευθερία να διαλέξουν μεταξύ αλήθειας και ψεύδους ή καλού και κακού.<sup>424</sup>

Στην λαϊκή λατρεία τα «*jinn*» θεωρούνται ως πνεύματα των οποίων η επίκληση γίνεται για μαγικούς σκοπούς, ενώ συχνά θεωρούνται υπεύθυνα για θαυματουργικά ή υπερφυσικά γεγονότα, αλλά και για την εμφάνιση ενός μεγάλου φάσματος ασθενειών. Όμως, το Κοράνιο δεν διατυπώνει με σαφήνεια ότι τα «*jinn*» είναι πρόξενοι ασθενειών. Αναφέρεται μόνον ότι κάποια από αυτά διάλεξαν τον δρόμο της κακίας και της αντιπαλότητας του έργου του Θεού: *Ναι, μεταξύ μας υπάρχουν μερικά που είναι ενάρετα κι άλλα από εμάς το αντίθετο. Ακολουθούμε*

<sup>423</sup> A. Nanji, *Dictionary of Islam*, London, Penguin Books, 2008, σελ. 91.

<sup>424</sup> O. Leaman, «Jinn», όπ.π., σελ. 332.

διαφορετικά μονοπάτια. Αλλά νομίζουμε ότι με κανένα τρόπο δε μπορούμε να ματαιώσουμε [το έργο] του Θεού (72:11-12). Πάντως, στην λαϊκή θεωρούνται αρκετές ασθένειες ως συνέπεια της διατάραξης της ισορροπίας μεταξύ των «*jinn*» του περιβάλλοντος και αυτού που έχει καταλάβει το σώμα του ασθενή. Έτσι, πολλοί πρακτικοί θεραπευτές απευθύνονται σε κάποιο ανώτερο «*jinn*» προκειμένου να ελευθερώσει τον ασθενή από τα «δαιμόνια» που βρίσκονται μέσα του.<sup>425</sup>

Παράλληλα με την προέλευση της ασθένειας, το Κοράνιο αναφέρεται και στη φύση και στις επιπτώσεις της αρρώστιας στον άνθρωπο, καθώς δεν απουσιάζει η αντίληψη της ψυχοσωματικής φύσης των ασθενειών. Γίνεται αποδεκτό ότι μια σωματική ασθένεια μπορεί να έχει επίπτωση στην ψυχολογία του ατόμου, ενώ οι ψυχολογικές μεταπτώσεις κάποιου προσώπου είναι δυνατό να εκδηλωθούν και μέσω σωματικών παθολογικών καταστάσεων: *άσπρισαν τα μάτια του απ' τη λότη κι έπεσε σε σιωπηλή μελαγχολία* (12:84). Γίνεται λοιπόν κατανοητή η άρρηκτη σχέση της ασθένειας με την πνευματικότητα: *Αυτό [το Βιβλίο / το Κοράνιο] είναι οδηγός και θεραπεία για όσους πιστεύουν. Για εκείνους, όμως που δεν πιστεύουν, σ' αυτιά τους υπάρχει βάρος [που τα κλείνει] και είναι τυφλοί [στα μάτια τους]* (41:44). Στον προαναφερθέντα στίχο φαίνεται καθαρά η πνευματική έννοια της ασθένειας και πιο συγκεκριμένα της τύφλωσης.

Η παραπάνω άποψη ενισχύεται και από τον ακόλουθο στίχο: *Αλλά όποιος απομακρυνθεί από το Μήνυμά Μου, γι' αυτόν – σίγουρα – είναι η ζωή κάτω στενόχωρη και θα τον στριμώξουμε [στο σκοτάδι] τυφλό κατά την Ημέρα της Κρίσης. [Και τότε] θα πει: 'Κύριέ μου! Γιατί με σήκωσες τυφλό, ενώ είχα [πριν] την όρασή μου;'* (20:124-125). Έτσι, ως αναπηρία ή ασθένεια δε νοείται μόνο η απουσία σωματικής αρτιμέλειας, αλλά κατεξοχήν η απομάκρυνση από τον δρόμο του Θεού. Αυτή η θεώρηση θυμίζει την αντίστοιχη της Κ.Δ., σύμφωνα με την οποία «τυφλοί» θεωρούνται όσοι στερούνται ή διέκοψαν την κοινωνία με τον Θεό (Μτ. 23,17. 24-25).

### 3.δ.ii. Η κορανική κατανόηση της θεραπείας.

Το χωρίο που ακολουθεί ανήκει στη Σούρα *Al – Isra / Το Νυκτερινό Ταξίδι*, η οποία είναι γνωστή και ως *Bani Israel / Τέκνα του Ισραήλ* και αποκαλύφθηκε στη Μέκκα, εκτός από το εδάφιο 81 ή κατά άλλους τα εδάφια 76 – 82, τα οποία αποκαλύφθηκαν στη Μεδίνα.<sup>426</sup> Έχει ως κεντρικό θέμα το όραμα του νυκτερινού ταξιδιού του Μωάμεθ στην Ιερουσαλήμ. Οι ακόλουθοι στίχοι αναδεικνύουν την ολιστική διάσταση της ασθένειας, ενώ είναι έκδηλη και η θεραπευτική ιδιότητα του ίδιου το Κορανίου, εφόσον χορηγείται από τον Θεό για θεραπεία και έλεος.

Σούρα *Al – Isra / Το Νυκτερινό Ταξίδι*, Κορ. 17:82 :

*Και στέλνουμε [βαθμιαία] από το Κοράνιο εκείνο που είναι θεραπεία*

وَنُنزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ

<sup>425</sup> J.L. Esposito, όπ.π., σελ. 160.

<sup>426</sup> *The Meaning of The Glorious Qur'an*, όπ.π., σελ. 167.

και έλεος γι' αυτούς που πιστεύουν. Στους άπιστους, όμως δεν προσθέτει ειμή μόνο ζημία.

وَرَحْمَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا  
يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا

Καθώς το Κοράνιο θεωρείται ο ορατός Λόγος του Θεού στη γη, είναι επόμενο να αποτελεί το σημείο αναφοράς και τον ενδιάμεσο κρίκο που ενώνει τον άνθρωπο με τον Θεό. Δεν περιέχει απλώς, αλλά είναι ο Λόγος του Θεού. Το πρωτότυπο κείμενο είναι ενδεδυμένο με κάποια ιερότητα, η οποία στα μάτια ορισμένων πιστών λαμβάνει υπερβολικές διαστάσεις. Η πρώτη Σούρα του Κορανίου, η οποία ονομάζεται *Al – Fatihah / Το Εναρκτήριο*, κατέχει ιδιαίτερη θέση στην ενδυνάμωση του ασθενή: *Στο όνομα του Θεού του Παντελεήμονα, του Πολυεσπλαχνου [Μπισμιλλάχιρραχμάνιρραχίμ]. Η Δόξα ανήκει στον Θεό, τον Άρχοντα όλων των κόσμων. Τον Παντελεήμονα, τον Πολυεσπλαχνο. Τον Ηγεμόνα της Ημέρας της Κρίσης. Εσένα μόνο λατρεύουμε και Εσένα μόνο ικετεύουμε για να μας παρέχεις τη βοήθειά Σου. Καθοδήγησέ μας στον ορθό δρόμο. Τον δρόμο εκείνων που τους χάρισες την Ευλογία Σου, όχι εκείνων που περιέπεσαν στην Οργή Σου και που Παραστράτησαν (1:1-7)*. Η προαναφερθείσα Σούρα θεωρείται ως η «Κυριακή Προσευχή» των Μουσουλμάνων και αποτελεί ουσιώδες μέρος της ιδιωτικής και δημόσιας προσευχής και λατρείας.<sup>427</sup> Εν προκειμένω, ο Καριώτογλου επισημαίνει την επίδραση των λειτουργικών κειμένων της Ορθόδοξης Εκκλησίας.<sup>428</sup> Πράγματι, παρατηρείται μια ομοιότητα εννοιών και λέξεων με την εωθινή προσευχή του Μ. Βασιλείου.<sup>429</sup>

Στην λαϊκή λατρεία και ευσέβεια, πιστεύεται ότι οι επικλήσεις των διαφόρων ονομάτων του Θεού ή στίχων του Κορανίου είναι δυνατό να θεραπεύσουν από κάποια νόσο. Αυτή η συνήθεια είναι ιδιαίτερα διαδεδομένη ανάμεσα σε κάποιες ομάδες Σούφι ή Σιτών Μουσουλμάνων.<sup>430</sup> Αυτή η πρακτική θεωρείται κατάλοιπο των δοξασιών των προϊσλαμικών λαών της Αραβίας και άλλων εθνών της Μέσης Ανατολής. Την εποχή του Μωάμεθ, το βασικό μέσο με το οποίο βίωνε κανείς το θαύμα δεν ήταν η ιατρική ή οι μαγικές πράξεις, αλλά η γλώσσα, καθώς πιστευόταν ότι οι λέξεις ήταν εμποτισμένες με μυστικιστικές δυνάμεις.<sup>431</sup>

<sup>427</sup> *The Meaning of The Glorious Qur'an*<sup>4</sup>, όπ.π., σελ. 1.

<sup>428</sup> Α. Καριώτογλου, «Ορθοδοξία και Ισλαμικός κόσμος», στο Μ. Μπέζος, Σ. Πορτελάνος, Α. Καριώτογλου, Γ. Μεταλληνός, *Η Ορθοδοξία ως κληρονομιά-Τόμος Β΄: Η Ορθόδοξη Εκκλησία σε Ανατολή και Δύση*, Πάτρα, ΕΑΠ, 2001, σελ. 111.

<sup>429</sup> Βλ. την εωθινή προσευχή του Μ. Βασιλείου: *Αίνοῦμεν, ἔμνοῦμεν, ἐλόγοῦμεν καὶ εὐχαριστοῦμέν σοι, ὁ Θεός τῶν Πατέρων ἡμῶν, ὅτι παρήγαγες τὴν σκιάν τῆς νυκτός καὶ ἔδειξας ἡμῖν πάλιν τὸ φῶς τῆς ἡμέρας, ἀλλ' ἰκετεύομεν τὴν σὴν ἀγαθότητα. Ἰλάσθητι ταῖς ἁμαρτίαις ἡμῶν καὶ πρόσδεξαι τὴν δέησιν ἡμῶν ἐν τῇ μεγάλῃ σου εὐσπλαχνίᾳ, ὅτι πρὸς σέ καταφεύγομεν, τὸν ἐλεήμονα καὶ παντοδύναμον Θεόν. Λάμπσον ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν τὸν ἀληθινὸν Ἥλιον τῆς δικαιοσύνης σου ἵ φώτισον τὸν νοῦν ἡμῶν καὶ τὰς αἰσθήσεις ὅλας διατήρησον, ἵνα, ὡς ἐν ἡμέρᾳ εὐσχημόνως περιπατοῦντες τὴν ὁδὸν τῶν ἐντολῶν σου, κατανήσωμεν εἰς τὴν ζωὴν τὴν αἰώνιον, ὅτι παρά σοί ἐστιν ἡ πηγὴ τῆς ζωῆς ἡ καὶ ἐν ἀπολαύσει γενέσθαι καταξιωθῶμεν τοῦ ἀπροσίτου φωτός, στο Προσευχητάριον του Ορθοδόξου Χριστιανού<sup>3</sup>, Αθήνα, Αποστολική Διακονία της Εκκλησίας της Ελλάδος, 2001, σελ. 17-18.*

<sup>430</sup> Βλ. <http://www.all-natural.com/sufi.html>

<sup>431</sup> R. Aslan, *Ένας είναι ο Κύριος ο Θεός μου-Οι ρίζες, η εξέλιξη και το μέλλον του Ισλάμ*, Μετάφραση: Κ. Χαλμούκου, Αθήνα, Κέδρος, 2007, σελ. 198.

Για την επίτευξη της θεραπείας χρησιμοποιούνται διάφορες πρακτικές.<sup>432</sup> Μία από αυτές περιλαμβάνει την αναγραφή των προσωνυμιών του Θεού ή κορανικών στίχων σε χαρτί, δέρμα ή οστά. Στη συνέχεια, αυτά μυρίζονται, απομνημονεύονται, θάβονται στο έδαφος ή τοποθετούνται και μεταφέρονται από τον ασθενή ως φυλαχτά. Διαφορετική είναι η αναγραφή στίχων του Κορανίου στην εσωτερική επιφάνεια ενός σκεύους. Ακολουθώντας, προστίθεται νερό και αφού διαλυθεί το μελάνι, τότε δίνεται το νερό στον άρρωστο ως αγίασμα. Επίσης, ακολουθείται και η μέθοδος η οποία βασίζεται στην αριθμολογία. Κάθε γράμμα της αραβικής αλφαβήτου αντιπροσωπεύει κάποια αριθμητική αξία. Έτσι, κάθε λέξη και κάθε φράση βγάζει ως άθροισμα κάποιον αριθμό. Ο αριθμός που προκύπτει από το άθροισμα των γραμμάτων διαφόρων στίχων του Κορανίου, χρησιμοποιείται ως μέσο θεραπείας. Ο αριθμός αυτός μπορεί να επαναλαμβάνεται τελετουργικά από τον ασθενή ή να τοποθετείται σε μέρος του σώματός του. Ο στίχος που χρησιμοποιείται συχνά για τον σκοπό αυτό είναι ο πρώτος στίχος της Εναρκτήριας σούρας: *Στο όνομα του Θεού του Παντελήμονα, του Πολυέσπαλχου.* Αυτή η φράση είναι γνωστή ως «*basmalah*» και ο αριθμός που προκύπτει από το άθροισμα των γραμμάτων του είναι «786». Ο αριθμός αυτός συναντάται συχνά σε κομμάτια χαρτιού ή υφάσματος ως φυλαχτό.<sup>433</sup>

Δεν απουσιάζουν οι αναφορές του ιερού αυτού κειμένου του Ισλάμ στις θεραπευτικές ιδιότητες του Θεού, καθώς *Αυτός θα θεραπεύσει την οργή στα στήθη ενός λαού που είναι Πιστός* (9:14). Επίσης, ο Θεός είναι αυτός που *όταν είμαι άρρωστος, Εκείνος με γιατρεύει* (26:80). Χαρακτηριστικό είναι και το ακόλουθο απόσπασμα της σούρας *Yunus / Ιωνάς*: *Σας ήρθε κιόλας μια προτροπή από τον Κύριό σας και μια θεραπεία [για τις αρρώστιες] που είναι στις καρδιές σας, και σ' αυτούς που πιστεύουν, μια καθοδήγηση και μια Ευλογία [το Κοράνιο]* (10:57). Εν προκρίμνω, ίσως συνδέεται με τον καλύτερο και ποιητικότερο τρόπο η εγκόσμια θεραπευτική δράση του Θεού με το Κοράνιο, το οποίο αποτελεί τον Λόγο του Θεού επί της γης. Από όσα εκτέθηκαν έως τώρα, γίνεται κατανοητό ότι η θεραπεία είναι ένα θέμα το οποίο δεν αφήνει αδιάφορο το Κοράνιο, ενώ στη λαϊκή ευσέβεια η θεραπεία επιτελείται και με το Κοράνιο.

<sup>432</sup> Ο Lawrence αναφέρει διάφορες πρακτικές της λαϊκής θεραπευτικής για την αντιμετώπιση διαφόρων καταστάσεων ως ακολούθως: *If a woman suffers from headache, she might wear around her neck a prescription for mercy that reads 'O God' in symmetrical rows of three. If her baby has measles, she might have an expanded diagram of sixteen invocations that encompass the first nine numbers in Arabic. If it is eye pain that causes distress, then the form of 'O God' may be written as though it were the upper and lower eyelid, and on each corner within a rectangular box one of the mighty intervening angels is invoked: 'O Gabriel! O Michael! O Israfil!'. For beautiful women at risk because of their evident charm, the evil to ward off comes from the jealous eye of others. It is known as the evil eye, and the defence against it is a Qur'anic prescription for mercy that numbers the 'basmalah' at top and then in even patterns of four invokes God by his pronominal referent 'O He, O He' sixteen times. For women who cannot conceive, there is a still more elaborate formula of the pronominal invocation. After invocation of '786', 'O He' has to be written thirty-five times, in five rows of seven pronouns each. Once written, preferably in vegetable ink, it is then washed off and drunk by the woman hoping to conceive.* B. Lawrence, *The Qur'an-A Biography*, London, Atlantic Books, 2006, σελ.191-192.

<sup>433</sup> Μάλιστα, άλλοι δημοφιλέστεροι στίχοι που χρησιμοποιούνται για την επίτευξη θεραπείας είναι οι 9:14, 10:57 και 17:82., βλ. στο B. Lawrence, *The Qur'an-A Biography*, London, Atlantic Books, 2006, σελ. 184-192.



### 3.δ.iii. Η κατανόηση και η μέριμνα υπέρ των ασθενών στο Κοράνιο.

Παρά την άποψη ότι η αρρώστια επιτρέπεται από τον Θεό και δίνεται για κάποιον σκοπό, στο Κοράνιο αναπτύσσεται ένα αρκετά φιλόανθρωπο, συμπονετικό και υποστηρικτικό πνεύμα υπέρ των ασθενών. Οι περισσότερες οδηγίες που αφορούν τους ασθενείς περιλαμβάνονται στη Σούρα *Al - Baqarah / Η Αγελάδα*. Είναι από τις σημαντικότερες και η εκτενέστερη του Κορανίου, καθώς περιλαμβάνει 286 εδάφια (aya), με πλούσιο ιστορικό, νομικό και θεολογικό περιεχόμενο, γι' αυτό και μπορεί να θεωρηθεί ως μια «μικρογραφία» του Κορανίου.<sup>434</sup> Πιθανολογείται ότι μεγάλο μέρος της άρχισε να αποκαλύπτεται στο Μωάμεθ δεκαοχτώ μήνες μετά την Εγίρα (Hijrah), πριν από τη σημαντική νικηφόρα μάχη του Badr (624 μ.Χ.), ενώ ολοκληρώθηκε γύρω στο 626 μ.Χ. Η περίοδος μεταξύ της Εγίρας και της κατάληψης της Μέκκας (628 μ.Χ.) χαρακτηρίζεται από την ίδρυση της πρώτης ισλαμικής κοινότητας στη Μεδίνα, από μάχες κατά των Κουρεϊσιτών, την εκδίωξη των Εβραίων και εκστρατείες κατά της Συριακής μεθωρίου.<sup>435</sup>

Σε αυτή τη Σούρα περιέχονται οδηγίες σχετικά με την ελαστική τήρηση των θρησκευτικών καθηκόντων από τους αρρώστους: *Αν, όμως κανείς από εσάς είναι άρρωστος ή ταξιδεύει, τότε να νηστέψει αργότερα τις ανάλογες μέρες (2:184)*. Χαρακτηριστικές είναι οι οδηγίες που απαλλάσσουν από το προσκήνυμα λόγω ασθένειας: *Κι εκπληρώσετε το 'Χατζ' και την 'Ούμρα' για τον Θεό [...] Κι αν κανείς από εσάς είναι άρρωστος ή αισθάνεται κακοδιαθεσία στο κεφάλι του [που τον αναγκάζει να το ξυρίσει], τότε οφείλει να αναπληρώσει την έλλειψη αυτή, με νηστεία, με ελεημοσύνη στον φτωχό ή να προσφέρει θυσία (2:196)*. Διακρίνεται, λοιπόν κάποια ορθολογική «διαχείριση» των σωματικών και πνευματικών αναγκών, καθώς δίνεται προτεραιότητα στον άνθρωπο έναντι της τυφλής προσκόλλησης στους τύπους.

Αξιοπρόσεκτη είναι η μέριμνα για την διεκπεραίωση των νομικών υποχρεώσεων των ασθενών. Το Κοράνιο προβλέπει τη μεσολάβηση κηδεμόνα για την τακτοποίηση νομικών υποθέσεων ή οικονομικών εκκρεμοτήτων ατόμων ανίκανων λόγω ασθένειας ή αναπηρίας: *Αν ο οφειλέτης είναι διανοητικά ανάπηρος ή αδύνατος ή ανίκανος ο ίδιος να υπαγορεύσει, τότε αφήστε τον κηδεμόνα του να υπαγορεύσει δίκαια (2:196)*. Η παραπάνω οδηγία θυμίζει τον βυζαντινό θεσμό της παροχής κουράτορος – επιτρόπου σε πάσχοντες, ανάπηρους, γέροντες, ανήλικους και ορφανά. Ως κουράτωρ, οριζόταν κάποιος συγγενής ή άλλο πρόσωπο, το οποίο εκλεγόταν από τον έπαρχο, τον άρχοντα και τον ιερέα της πόλης, ενώ τα καθήκοντά του περιλάμβαναν την διαχείριση και τη διευθέτηση οικονομικών και νομικών υποθέσεων του προστατευόμενου.<sup>436</sup>

<sup>434</sup> *The Meaning of The Glorious Qur'an*, όπ.π., σελ. 2.

<sup>435</sup> G. Endress, *Ισλάμ-Μια εισαγωγή στην ιστορία του*, Μετάφραση: Γ. Σαλακίδης, Αθήνα, Μεσόγειος, 2004, σελ. 220.

<sup>436</sup> Α. Ευτυχιάδης, *Η άσκησης της Βυζαντινής Ιατρικής Επιστήμης και κοινωνικά εφαρμογές αυτής κατά σχετικές διατάξεις*, Αθήνα, χ.ε., 1983, σελ. 53.

Παράλληλα με την πρόνοια για τη διευθέτηση των νομικών υποθέσεων, στο Κοράνιο προβλέπεται ακόμα και η εξαίρεση στράτευσης για τους ασθενείς και τους ανάπηρους: *Δεν υπάρχει ενοχή για τον τυφλό κι ούτε για τον κουτσό υπάρχει ενοχή κι ούτε για τον άρρωστο [αν δε μπορεί να συμμετέχει στον πόλεμο](48:17)*. Σε άλλο στίχο του Κορανίου επαναλαμβάνονται οι λόγοι εξαίρεσης, θέτοντας όμως ως προϋπόθεση την ειλικρινή πίστη τους στον Θεό, καθώς οι πόλεμοι είχαν ιερό χαρακτήρα: *Δεν υπάρχει καμιά ενοχή πάνω σ' αυτούς που είναι αδύνατοι ή είναι άρρωστοι ή άποροι που στερούνται τα μέσα για να ζοδεύουν [να εκστρατεύουν], αρκεί να είναι ειλικρινείς [στις υποχρεώσεις τους] προς τον Θεό και τον Απόστολό Του (9:91)*.

Σημαντική και προοδευτική, για την εποχή της είναι η προτροπή του Κορανίου για τη μη κοινωνική απομόνωση των ασθενών: *Δεν απαγορεύεται στον τυφλό, ούτε στον κουτσό [...] ούτε στον άρρωστο [...], ούτε και στον ίδιο τον εαυτό σας να τρώτε στα σπίτια σας ή στα σπίτια των πατέρων σας (24:61)*. Ο συγκεκριμένος στίχος προϋποθέτει την προκατάληψη, που υπήρχε στην προϊσλαμική Αραβία, του να γευματίζει κανείς μόνος του.<sup>437</sup> Σε αυτό το απόσπασμα φαίνεται η ψυχική και κοινωνική υποστήριξη των ασθενών. Μάλιστα, σε μία «Hadith» ο Μωάμεθ φέρεται να ενθαρρύνει την επίσκεψη σε ασθενή ως θεάρεστο έργο.<sup>438</sup> Η τελευταία πρόταση θυμίζει το ρηθέν από τον Ιησού: *ἀσθενής [ἤμην] καὶ οὐκ ἐπεσκέψασθέ με (Μτ. 25,43)*.

Η συμπάθεια και η μέριμνα του Κορανίου υπέρ των ασθενών συνετέλεσε στην ανάπτυξη της ισλαμικής ιατρικής και νοσηλευτικής. Ήδη από τον πρώτο ισλαμικό αιώνα, δηλαδή από την εποχή των Ομαγιάδων χαλιφών, αρχίζει ένα σημαντικό ρεύμα μετάφρασης ελληνικών ιατρικών έργων, κυρίως του Ιπποκράτη, του Γαληνού, του Φιλάργιου, του Παλλάδιου, του Μάγνη και του Θεόμνηστου, από την ελληνική ή συριακή γλώσσα, το οποίο συνεχίστηκε και τους επόμενους αιώνες δίνοντας ώθηση στην ανάπτυξη της ισλαμοαραβικής ιατρικής, φαρμακευτικής και κτηνιατρικής.<sup>439</sup> Επίσης, το Ισλάμ έδειξε ιδιαίτερη ευαισθησία στη νοσηλεία ασθενών και τραυματιών. Μάλιστα, το πρώτο κινητό στρατιωτικό νοσοκομείο είναι γνωστό ήδη από την εποχή του Μωάμεθ, κατά τη μάχη του Αλ – Χάντακ. Ιδρύθηκαν ιατρεία κοντά σε τεμένη, καθώς και δημόσια νοσηλευτικά ιδρύματα, ανοικτά στο ευρύ κοινό, με εξειδικευμένες πτέρυγες για τις διάφορες παθήσεις. Χαρακτηριστικό είναι το γεγονός ότι στους θεραπευθέντες δινόταν

<sup>437</sup> Το Ιερό Κοράνιο: Αραβικό κείμενο-Απόδοση στη Νέα Ελληνική από τη Φιλολογική Ομάδα Κάκτος, σύμφωνα με τις ερμηνευτικές εκδοχές της κλασικής μετάφρασης του Κ.Ι. Πεντάκη, Αθήνα, Κάκτος, 2002, σελ. 534.

<sup>438</sup> Αναφέρεται πως ο Μωάμεθ έχει πει ότι: *Whoever visits a sick or a healthy one among his religious brethren, an angel shouts at him saying, 'What a good coming is yours. You gained a maison in Paradise' / Kim bir hastayi ya da hasta olmayan bir din kardeşini ziyaret ederse, bir melek ona şöyle seslenir: Ne mutlu sana... Bu gelişin güzel oldu... Kendine cennette bir köşk hazırladın*, βλ. στο Kirk Hadis-i Şerif / Sevgi ve Rahmet Peygamberinden Mesajlar, Istanbul, Safa Vakfi, 2009, σελ. 40.

<sup>439</sup> Γ. Ζιάκας, Τα Ελληνικά Γράμματα και ο Αριστοτέλης στην Αραβική Παράδοση, Αθήνα, Άγρα, 2007, σελ. 29-37.

και κάποιο χρηματικό ποσό από το νοσοκομείο για τα πρώτα έξοδα συντήρησης, ώσπου να μπορέσει να εργαστεί.<sup>440</sup>

### 3.ε. Οι κανόνες υγιεινής και η αγωγή και προαγωγή της υγείας στο Κοράνιο.

#### 3.ε.ι. Οδηγίες καθαρότητας και ατομικής υγιεινής.

Το ακόλουθο εδάφιο ανήκει στην Σούρα *Al – Ma’idah / Το Στρωμένο Τραπέζι*. Το όνομα αυτό δόθηκε από τον στίχο 112, σύμφωνα με τον οποίο οι μαθητές του Ιησού ζητούν να μεσολαβήσει στον Θεό, ούτως ώστε να τους σταλεί από τον ουρανό ένα στρωμένο με αγαθά τραπέζι.<sup>441</sup> Γίνεται σαφής υπαινιγμός της Θείας Ευχαριστίας, χωρίς όμως να αναγνωρίζεται η θεϊκή φύση του Ιησού. Ολόκληρη η Σούρα περιέχει πληθώρα αναφορών στα δόγματα του Χριστιανισμού, ιδιαίτερα το Χριστολογικό και το Τριαδολογικό, ανασκευάζοντάς τα ως ασύμβατα με το Ισλάμ. Αρκετοί ερμηνευτές συμπεραίνουν ότι αποκαλύφθηκε την περίοδο πολέμων με διάφορους χριστιανικούς λαούς του Ανατολικού Ρωμαϊκού Κράτους.<sup>442</sup>

«*Al – Ma’idah / Το Στρωμένο Τραπέζι*», Κορ. 5:6 :

«Ω! Σεις που πιστέψατε! Αν πρόκειται να προσευχηθείτε πλύνετε τα πρόσωπά σας και τα χέρια σας μέχρι τους αγκώνες, τρίψτε [με νερό] τα κεφάλια σας και πλύνετε τα πόδια σας μέχρι τους αστραγάλους. Αν είστε εθιμοτυπικά ακάθαρτοι, τότε πλύνετε όλο σας το σώμα. Αν όμως είστε άρρωστοι ή ταξιδεύετε και κάποιος από σας έρχεται μετά από φυσική του ανάγκη ή αν έχετε έρθει σε επαφή με γυναίκες και δεν βρίσκετε νερό, τότε πάρτε καθαρή άμμο ή χώμα και τρίψτε μ’ αυτό το πρόσωπο και τα χέρια σας. Ο Θεός δεν επιθυμεί την ταλαιπωρία σας, αλλά να σας εξαγνίσει και να συμπληρώσει την Χάρη Του σε σας, μήπως και γίνετε ευγνώμονες».

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا  
وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ  
إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا  
بُرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا  
فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ  
أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا  
مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ  
وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ  
وَلَا يَكُن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُنِيمَ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ  
تَشْكُرُونَ

<sup>440</sup> Μ. Ας-Σιμπαάι, όπ.π., σελ. 209-229.

<sup>441</sup> Αναφέρεται στο Κορ. 5:112-114 : Και είπαν οι Μαθητές: ‘Ω! Ιησού γιε της Μαρίας! Μήπως μπορεί ο Κόριός σου να μας στείλει από τον ουρανό, ένα στρωμένο [με φαγώσιμα] Τραπέζι;’ Είπεν [ο Ιησούς]: ‘Φοβηθείτε τον Θεό αν είστε πιστοί’. Είπαν: ‘Το μόνο που επιθυμούμε είναι να φάμε από αυτό και να ικανοποιηθούν οι καρδιές μας και να διαπιστώσουμε ότι πράγματι μας λες την αλήθεια και να είμαστε από τους μάρτυρες στο θέμα αυτό’. Είπεν ο Ιησούς ο υιός της Μαρίας: ‘Ω! Θεέ, Κόριέ μας! Στείλε μας από τον ουρανό ένα Τραπέζι στρωμένο [με είδη διατροφής] κι ως γίνει – για το πρώτο και το τελευταίο από μας – μια ιεροτελεστία για μας και μια υπόδειξη από Σένα. Και φρόντιζε για τη συντήρησή μας, Εσύ είσαι ο καλύτερος Υποστηρικτής [για τις ανάγκες μας]’.

<sup>442</sup> *The Meaning of The Glorious Qur’an*<sup>4</sup>, όπ.π., σελ. 64.

Στο ανωτέρω εδάφιο, περιέχονται ξεκάθαρες οδηγίες καθαριότητας πριν την ατομική ή δημόσια προσευχή των μουσουλμάνων. Οι χαρακτηριστικότερες από αυτές είναι εκείνες που αναφέρονται στη σχολαστική καθαριότητα της κεφαλής και των άκρων. Επίσης, γίνεται λόγος για το πότε θεωρείται κάποιος ακάθαρτος. Έτσι, δεν υφίσταται καθαρότητα όταν κάποιος είναι άρρωστος ή έχει προηγηθεί σωματική ανάγκη, σεξουαλική επαφή ή ταξίδι. Οι ίδιες οδηγίες σχεδόν επαναλαμβάνονται αλλού (4:43). Ιδιαίτερο ενδιαφέρον προκαλεί η έκφραση «τελετουργικά ακάθαρτοι». Με τη φράση αυτή εννοείται η κάθε είδους σεξουαλική δραστηριότητα και η σωματική έκκριση γενετήσιων υγρών.<sup>443</sup> Επίσης, ακάθαρτο και μολυσματικό θεωρείται το αίμα της εμμήνου ρύσης: *Σε ρωτάνε [Μωάμεθ] για την περίοδο των γυναικών. Απάντηση: 'Είναι βλαβερή μόλυνση'. Γι' αυτό μην κάνετε συζυγικές σχέσεις με τις γυναίκες που έχουν την περιόδό τους και μην συνουσιαστείτε μ' αυτές μέχρις ότου γίνουν καθαρές (2:222)*. Ορισμένες σχολές ερμηνείας επεκτείνουν την παραπάνω απαγόρευση και στη λεχούσα, θεωρώντας την ακάθαρτη για σαράντα, εξήντα ή εβδομήντα ημέρες μετά τον τοκετό.<sup>444</sup>

Γίνεται αντιληπτό ότι έστω και αν οι παραπάνω οδηγίες θεσπίστηκαν για λατρευτικούς σκοπούς, δεν παύουν να έχουν ιδιαίτερη υγειονομική αξία, καθώς προαγάγουν την ατομική υγιεινή. Αν αναλογιστεί κάποιος ότι η καθημερινή ατομική τελετουργική προσευχή, «salat», πρέπει να επαναλαμβάνεται πέντε φορές (την αυγή, το μεσημέρι, το απόγευμα, πριν τη δύση και το βράδυ), τότε γίνεται κατανοητή και η επιμελημένη σωματική φροντίδα, η οποία επιτυγχάνεται ως επακόλουθο της ευσεβείας.<sup>445</sup> Πάντως, δεν θα πρέπει να θεωρηθεί ότι υπερτιμάται η σωματική καθαριότητα έναντι της πνευματικής. Ο Μωάμεθ έχει επισημάνει την ουσία της πίστης στην αυθεντική βίωσή της και όχι στην τυπική τήρηση των κανόνων καθαρότητας.<sup>446</sup> Εκτός από την ατομική υγιεινή οι διατάξεις καθαρότητας μπορεί να αγγίζουν την ψυχολογική, κοινωνική και πνευματική σφαίρα του ατόμου.

Σε μία πρόσφατη έρευνα του Πανεπιστημίου του Michigan οι Lee και Schwartz επισήμαναν μία άλλη πτυχή της ατομικής καθαριότητας και ιδιαίτερα του πλυσίματος των χεριών. Βρέθηκε ότι το σχολαστικό πλύσιμο των χεριών, εκτός το ότι συμβάλει στην φυσική και ηθική καθαριότητα, μειώνει την ενοχή εξ' αιτίας μη ηθικών παρελθόντων συμπεριφορών και

<sup>443</sup> Βλ. σημείωση αρ. 39 στο *Το Ιερό Κοράνιο και μετάφραση των Εννοιών Του στην Ελληνική Γλώσσα*, Μεδίνα, Συγκρότημα του Βασιλιά Φαχρτ, 1998, σελ. 988.

<sup>444</sup> A. Kayıkçı, *Islam'a Göre Evlilik ve Mahremiyetleri*, Istanbul, 1981, σελ. 87.

<sup>445</sup> D. Urvoy, M.T. Urvoy, *Ισλάμ: Λέξεις-Έννοιες-Σύμβολα*, Μετάφραση: Μ. Μαλαφέκα, Αθήνα, Κέδρος, 2009, σελ. 130

<sup>446</sup> Ο Μωάμεθ επισημαίνει στους πιστούς: *Verily Allah does not look to your bodies nor to your faces, but to your hearts / Allah, sizin şekillerinize ve mallariniza bakmaz, kalplerinize ve amellerinize bakar*, στο *Kirk Hadis-i Şerif / Sevgi ve Rahmet Peygamberinden Mesajlar*, όπ.π., σελ. 3.

αποφάσεων.<sup>447</sup> Αυτό το γεγονός αυτό επιδρά στην ελάττωση του άγχους λόγω των ενοχών των περασμένων αποτυχημένων αποφάσεων. Έτσι, οι τακτικές τελετουργικού καθαρισμού του Ισλάμ, αποκτούν ευρύτερες διαστάσεις, αγγίζοντας τη σφαίρα της ψυχικής υγείας.

Παράλληλα με τη σωματική καθαριότητα, εκτιμάται ότι το Κοράνιο προτρέπει στη διαφύλαξη της καθαριότητας των ενδυμάτων:<sup>448</sup> *Και κράτα άσπιλα τα ιμάτιά σου.*<sup>449</sup> Η προσευχή, η νηστεία, το Χατζ, καθώς και τα ουσιώδη μέρη και βασικές διαδικασίες αυτών των εκδηλώσεων λατρείας, προστατεύουν την καλή σωματική υγεία, ενδυναμώνουν το σώμα γεμίζοντάς το με ενέργεια<sup>450</sup>. Έτσι, συμπεραίνεται ότι το Κοράνιο προσανατολίζεται σε μία ολιστική κατανόηση της υγείας, καθώς συνδέει τη σωματική με την πνευματική καθαρότητα: *Ο Θεός αγαπά εκείνους που μετανοούν, καθώς αγαπά τους καθαρούς κι αγνούς (2:222).*

### 3.ε.ii. Η προληπτική ιατρική και η αγωγή και προαγωγή της υγείας στο Κοράνιο.

Το περιεχόμενο του κατωτέρω χωρίου αναφέρεται σε όσους σκανδαλίζουν με τη συμπεριφορά τους και την απιστία τους το Μωάμεθ και τους πιστούς Μουσουλμάνους. Έτσι, θεωρείται ως αμαρτία ο σκανδαλισμός και η παρενόχληση των πιστών. Το νόημα αυτού του στίχου θυμίζει έντονα τα παρακάτω λόγια του Ιησού που αναφέρονται στο *Κατά Λουκάν* περί του σκανδαλισμού: *λυσιτελειῖ αὐτῷ εἰ λίθος μολικός περίκειται περί τόν τράχηλον αὐτοῦ καί ἔρριπται εἰς τήν θάλασσαν ἢ ἵνα σκανδαλίση τῶν μικρῶν τούτων ἕνα (Λκ. 17,2).*

<p>Σούρα «Al – Ahzab / Τα Κόμματα [Οι Φυλές], Κορ. 33:58 : «Κι εκείνοι που ενοχλούν τους πιστούς και τις πιστές, χωρίς τίποτα να κερδίζουν, έχουν φορτωθεί [πάνω τους] μια σκοφαντία και μια ολοφάνερη αμαρτία».</p>	<p>وَالَّذِينَ يُؤَدُّونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بَغْيِرٍ مَا اِكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا</p>
--	---

Ενδιαφέρονσα είναι η ερμηνεία του Leaman στο προαναφερθέν χωρίο, αφού δεν το περιορίζει στα στενά ιστορικά πλαίσια, αλλά το συνδέει άμεσα με την υπευθυνότητα την οποία πρέπει να επιδεικνύει κάθε ένας απέναντι στους συνανθρώπους του. Σε επίπεδο συμπεριφοράς υγείας υπογραμμίζεται η ανάπτυξη υπεύθυνης συμπεριφοράς, ούτως ώστε να μην εκτίθεται σε κίνδυνο η υγεία των άλλων ατόμων. Ένας υπεύθυνος Μουσουλμάνος δεν πρέπει να καπνίζει σε δημόσιους χώρους, για να αποφεύγεται το παθητικό κάπνισμα των άλλων. Δεν εκθέτει σε

<sup>447</sup> Βλ. «Wash away your doubts when you wash your hands», University of Michigan News Service, Ανακτήθηκε από <http://www.ns.umich.edu/htdocs/releases/story.php?id=7686> στις 25/5/2010.

<sup>448</sup> Βλ. <http://islamic-world.net/sister/h20.htm>

<sup>449</sup> Βλ. Κορ. 74:4. Στο σημείο αυτό η μετάφραση αυτού του στίχου αντιμετωπίζει κάποια προβλήματα. Ο Arberry μεταφράζει στα αγγλικά ως *thy robes purify*, στο *The Koran Interpreted*, Translation by A.J. Arberry, Oxford, Oxford University Press, 2008, σελ. 616. Ο Haleem μεταφράζει ως *cleanse yourself*, στο *The Qur'an*, A new translation by M.A.S. A. Haleem, Oxford, Oxford University Press, 2004, σελ. 396.

<sup>450</sup> Μ. Ας-Συμπαάι, *Πολιτισμός της πίστης-Ένα ταξίδι στην Ισλαμική Ιστορία*, Μετάφραση: Α. Στάμου, Π. Φάληρο, ETRA, 2006, σελ. 209.

κίνδυνο τη ζωή τρίτων και λαμβάνει όλα τα απαραίτητα προληπτικά μέτρα, που κρίνονται αναγκαία για την πρόληψη ασθενειών και ατυχημάτων, αλλά και για τη διαφύλαξη της ζωής.<sup>451</sup>

Παρόμοια ερμηνεία δίνεται και σε άλλα παρεμφερή χωρία του Κορανίου με παραπλήσιο περιεχόμενο. Αναφέρεται χαρακτηριστικά ότι *χαμένοι είναι εκείνοι που σκότωσαν τα παιδιά τους από παραφροσύνη κι από αμάθεια* (6:140). Αυτός ο στίχος αναφέρεται στην προαναφερθείσα προϊσλαμική συνήθεια των Αράβων να θανατώνουν τα θηλυκά βρέφη. Στη σύγχρονη ερμηνευτική χρησιμοποιείται για να καταδείξει τη σημασία της φροντίδας των παιδιών από τους γονείς. Οι τελευταίοι, πρέπει να λαμβάνουν όλα τα απαραίτητα προληπτικά μέτρα που συνεισφέρουν στην ομαλή βιολογική και ψυχική ανάπτυξή τους, ενώ φέρουν ευθύνη για όποια βλάβη της υγείας τους προκληθεί λόγω της αδιαφορίας ή της άγνοιάς τους. Έτσι, νομιμοποιούνται ηθικά στο Κοράνιο οι εβολιασμοί, η υγιεινή διατροφή, η σωματική άσκηση, η ατομική υγιεινή των παιδιών, καθώς και η εκμαθηση τρόπων συμπεριφοράς που προάγουν την υγεία. Επιπλέον, οι κηδεμόνες είναι υποχρεωμένοι να συμπεριφέρονται με τέτοιο τρόπο, έτσι ώστε να μην εκθέτουν σε κίνδυνο την υγεία και τη ζωή των παιδιών τους.<sup>452</sup>

Διακρίνεται μία τάση μεταξύ των μουσουλμάνων ερμηνευτών να αναδειχθεί η υιοθέτηση υγιεινών συνηθειών μέσω του Κορανίου, όπως η αξία του ύπνου: *Εκείνος [ο Θεός] είναι που έκανε για σας τη Νύχτα σαν ένα Χιτώνα και τον Ύπνο σαν μια Ανάπαυση, κι έκανε την Ημέρα για να βγαίνετε για τη βιοπάλη* (25:47). Στον στίχο αυτό εξυμνείται ουσιαστικά η σοφία του Θεού, καθώς δημιούργησε τα στάδια του ημερήσιου κύκλου για να εξυπηρετούνται οι ανάγκες του ανθρώπου. Το προαναφερθέν χωρίο θυμίζει το αντίστοιχο της Π.Δ.: *Ανέτηλεν ὁ ἥλιος [...] ἐξελεύσεται ἄνθρωπος ἐπὶ τὸ ἔργον αὐτοῦ καὶ ἐπὶ τὴν ἐργασίαν αὐτοῦ ἕως ἑσπέρας [...] Κύριε πάντα ἐν σοφίᾳ ἐποίησας* (Ψαλμ. 103,22-24). Καθώς ο πάνσοφος Θεός δεν πράττει τίποτα τυχαία, στο Κοράνιο επισημαίνεται ο σκοπός του ύπνου, ο οποίος είναι η απεμπόληση του άγχους που προκαλεί η κατάσταση συνειδητότητας.<sup>453</sup> *Και κάναμε τον ύπνο σας για ανάπαυση* (78:9).

Μία άλλη συνήθεια η οποία θεωρείται ότι προάγει την υγεία είναι η προσευχή *Salah / Salat*. Το Κοράνιο περιέχει μόνο σύντομες αναφορές σχετικά με την κοινή προσευχή ή αυτή σε περιπτώσεις ανάγκης. Το καθήκον της δεήσεως αποτελεί τον δεύτερο πυλώνα του Ισλάμ. Ως προς τον τρόπο με τον οποίο επιτελείται, το ενδιαφέρον σημείο για την παρούσα εργασία είναι: *γι' αυτούς που απομονώνουν τον εαυτό τους και που γονατίζουν και υποκλίνονται όταν προσεύχονται* (2:125). Οι στάσεις προσευχής, που είναι κοινής αποδοχής από τις διάφορες σχολές του Ισλάμ, περιλαμβάνουν την ανάταση των χεριών, τις γονυκλισίες ή τις μετάνοιες. Ο

<sup>451</sup> O. Leaman, «Health», όπ.π., σελ. 257.

<sup>452</sup> O. Leaman, «Health», όπ.π., σελ. 257.

<sup>453</sup> Βλ. I. Khalil, «The Sleep in Bible and Quran», ανακτήθηκε από <http://www.aumec2009.info/the-sleep-in-bible-and-quran/> στις 24/2/2010.

βασικός κύκλος, *Rak'ah*, περιλαμβάνει την όρθια στάση, το γονάτισμα, και το σκύψιμο μπρούμυτα και πρέπει να επαναληφθεί το λιγότερο δύο φορές, ενώ, όπως έχει ήδη αναφερθεί, η προσευχή γίνεται πέντε φορές ημερησίως.<sup>454</sup> Ο Athar σχολιάζει ότι οι κινήσεις της προσευχής είναι ήπιες, καθορισμένες και εμπλέκουν τους βασικότερους μύες και συνδέσμους του σώματος, υπολογίζοντας μάλιστα ότι σε κάθε κύκλο προσευχής καταναλώνονται είκοσι θερμίδες.<sup>455</sup>

Ιδιαίτερα περίπλοκη είναι η σχέση του προσκυνήματος (*hajj*) με την υγεία. Σύμφωνα με την ισλαμική παράδοση το *hajj*, δηλαδή το προσκύνημα στη Μέκκα, το οποίο προϋπήρχε του Ισλάμ, το καθιέρωσε ο Αβραάμ με τον γιο του Ισμαήλ, ιδρύοντας το ιερό *Ka'aba* ύστερα από υπόδειξη του Θεού (22:27-30). Το Κοράνιο εντάσσει το προσκύνημα στα υποχρεωτικά καθήκοντα του μουσουλμάνου, καθώς προτρέπει να *εκπληρώσετε το 'Χατζ'* και την *'Ούμρα'* για τον Θεό (2:196). Στον προηγούμενο στίχο διακρίνονται σαφώς δύο μορφές προσκυνήματος στη Μέκκα. Το *hajj* αποτελεί το τελετουργικό προσκύνημα, το οποίο λαμβάνει χώρα κατά τη διάρκεια του τελευταίου μήνα του ισλαμικού ημερολογίου *Dhu al – Hijja*, ενώ η *umra* είναι το προσκύνημα που πραγματοποιείται σε οποιαδήποτε άλλη περίοδο.<sup>456</sup>

Από υγειονομικής άποψης, το *hajj* έχει δημιουργήσει, ιδιαίτερα κατά το παρελθόν, αρκετά επιδημιολογικά προβλήματα λόγω του συνοστισμού, της συγκέντρωσης ανθρώπων από διάφορα μέρη του πλανήτη και της αθρόας και ανεξέλεγκτης κατανάλωσης του νερού του πηγαδιού *Zamzam*, διευκολύνοντας τη μετάδοση και εξάπλωση διαφόρων νόσων.<sup>457</sup> Κατά τη διάρκεια του *hajj* ακολουθούνται διάφορες τελετουργικές πράξεις όπως το *tarwaf*, δηλαδή η κυκλική πορεία γύρω από το ιερό της *Ka'aba* επτά φορές. Μία άλλη είναι το τρέξιμο ή το γρόγορο βάδισμα μεταξύ των δύο λόφων *Safa* και *Marwa*, το οποίο επαναλαμβάνεται επτά φορές, εις ανάμνηση της απελπισμένης προσπάθειας της Άγαρ, μητέρας του Ισμαήλ, να βρει πόσιμο νερό. Επίσης, στο τελετουργικό του προσκυνήματος συμπεριλαμβάνεται και η υπαίθρια διανυκτέρευση στην περιοχή *Muzdalifa*.<sup>458</sup> Ο Athar υποστηρίζει ότι η μακρά πεζοπορία, η ζέστη, η δίψα και η σκληραγωγία, εκτός του ότι υπενθυμίζει στον άνθρωπο την ημέρα της κρίσης, αποτελεί μια φυσική και βιολογική δοκιμασία για την οποία ο κάθε Μουσουλμάνος πρέπει να προετοιμάζεται επιμελώς, συμβάλλοντας στην βελτίωση και διατήρηση της καλής φυσικής κατάστασης του σώματός του.<sup>459</sup>

<sup>454</sup> R. Geaves, *Key Words in Islam*, London, Continuum, 2006, σελ. 96.

<sup>455</sup> S. Athar, «Health guidelines from the Quran and Sunnah», ανακτήθηκε από [http://www.islam-usa.com/index.php?option=com\\_content&view=article&id=342&Itemid=24](http://www.islam-usa.com/index.php?option=com_content&view=article&id=342&Itemid=24) στις 24/2/2010.

<sup>456</sup> A. Nanji, *όπ.π.*, σελ. 197-198.

<sup>457</sup> D. Urvoy, M. T. Urvoy, *όπ.π.*, σελ. 132-133.

<sup>458</sup> A. Nanji, *όπ.π.*, σελ. 61-62.

<sup>459</sup> S. Athar, «Health guidelines from the Quran and Sunnah», *όπ.π.*

Τέλος, ευεργετική είναι η επίδραση του προσκυνήματος στην ψυχική υγεία των πιστών. Το *hajj* προσφέρει ψυχική ενδυνάμωση και ψυχολογική στήριξη στους προσκυνητές, καθώς συνηθίζεται να πραγματοποιείται πριν ή μετά από κρίσιμες καμπές στη ζωή του πιστού, όπως η ενηλικίωση, ο γάμος, η έναρξη επαγγελματικής σταδιοδρομίας, η συνταξιοδότηση, η αντιμετώπιση κάποιας ασθένειας και ο θάνατος προσφιλούς προσώπου.<sup>460</sup> Επίσης, σημαντική είναι η ψυχολογική και κοινωνιολογική επίπτωση του προσκυνήματος, καθώς συγκεντρώνονται στον ίδιο τόπο άτομα προερχόμενα από διαφορετικές κοινωνικές τάξεις και περιοχές, καταργώντας τις κοινωνικές διακρίσεις κατά τη διάρκεια των τελετουργικών πράξεων. Η έντονη βίωση του ομαδικού και κοινοτικού συναισθήματος επιδρά καθοριστικά στην ψυχολογία των προσκυνητών, με αποτέλεσμα να μεταφέρουν τις αξίες της συναδελφικότητας και της προσφοράς στις ιδιαίτερες πατρίδες τους μετά την επιστροφή τους. Επιπρόσθετα, ο τίτλος του «χατζή» τον οποίο φέρει ο προσκυνητής του προσδίδει ιδιαίτερο σεβασμό και εκτίμηση.<sup>461</sup>

### 3.ε.iii. Η συμβολή του Κορανίου στην προαγωγή της ψυχικής υγείας.

Το παρακάτω χωρίο ανήκει στη δεύτερη Σούρα. Το κεντρικό νόημα αυτών των στίχων έγκειται στην αμοιβή και στη γαλήνη που μπορεί να κερδίσει κάποιος όταν υποτάσσεται αυτοβούλως στο θέλημα του Θεού. Οι μουσουλμάνοι μελετητές αναγνωρίζουν σε αυτό το εδάφιο την ευεργετική επίδραση στον άνθρωπο που μπορεί να έχει η «συμφιλίωση» με τον Θεό.

Σούρα *Al – Baqarah / Η Αγελάδα*, Κορ. 2:112 :

*Μάλλον, όποιος υποτάξει την προσωπικότητά του στον Θεό και κάνει το καλό, θα βρει την αμοιβή του στον Κύριό του. Σε τέτοιους δεν θα υπάρξει φόβος και ούτε θα ληηθούν.*

بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ  
مُخْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ  
رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ

Οι Khan και Gaylor αναγνωρίζουν την συμβολή των παραπάνω στίχων στην προαγωγή της ψυχικής υγείας ξεκινώντας από τη διαπίστωση ότι στις δυτικές κοινωνίες το καθημερινό άγχος παίζει καθοριστικό ρόλο στην επαγγελματική, κοινωνική και προσωπική ζωή του ατόμου όπως και στην εμφάνιση ή στην έκβαση διαφόρων νόσων. Η αγωνία για την έκβαση διαφόρων δραστηριοτήτων και την ανταπόκριση στις οικογενειακές και διαπροσωπικές σχέσεις ή στους κοινωνικούς ρόλους που έχουν αναληφθεί, μπορεί να επιφέρει το αίσθημα της ανασφάλειας ή άλλες συναισθηματικές διαταραχές. Έτσι, η εμπιστοσύνη στον Θεό και η εθελούσια υποταγή στο θέλημα Του, είναι δυνατό να μειώσει τον εγωϊσμό και το άγχος και να επιφέρει την αίσθηση της αυτοπεποίθησης, συμβάλλοντας στην επιτυχή διαχείριση της καθημερινότητας.<sup>462</sup>

<sup>460</sup> J.L. Esposito, *όπ.π.*, σελ. 104.

<sup>461</sup> D. Urvoy, M.T. Urvoy, *όπ.π.*, σελ. 132.

<sup>462</sup> U. Khan, M.S. Gaylor, «Tress related disorders and how the new behavioral medicine concepts reflect teachings of Islam with emphasis on cognitive discipline and self regulatory activities including daily prayers», ανακτήθηκε από <http://www.islamicmedicines.com/forum/islam-psychology/281-tress-related-disorders> στις 24/2/2010.



Στο Κοράνιο απαντούν και άλλες αναφορές οι οποίες συσχετίζονται με την διατήρηση της ψυχικής υγείας. Στη σούρα *Al – Mu'minun / Οι Πιστοί* αναφέρεται ότι *οι πιστοί θα φτάσουν, οπωσδήποτε, στην επιτυχία. Είναι εκείνοι που ταπεινώνουν τον εαυτό τους όταν προσεύχονται.* (23:1-2). Η ταπείνωση κατά την προσευχή, η οποία επιτυγχάνεται με τις μετάνοιες και τις γονυκλισίες, βοηθά στην συνειδητοποίηση και στην παραδοχή των λαθών, γεγονός που οδηγεί στην αυτογνωσία και στην προσπάθεια βελτίωσης.<sup>463</sup> Στο σημείο αυτό πρέπει να επισημανθεί ότι κατά τη σύγχρονη αντίληψη της προαγωγής της ψυχικής υγείας, ως «ταυτότητα» θεωρείται μια υποθετική αντίληψη του «εαυτού», δηλαδή των στοιχείων που θεωρεί κάποιος ότι περιγράφουν την ψυχοσωματική του οντότητα. Επίσης, ως βασικές δυσκολίες για την κατανόηση της αληθινής ταυτότητας και την απόκτηση υγιούς αυτοεκτίμησης θεωρούνται η έλλειψη αυτογνωσίας, η ματαιόδοξη τελειοθηρία και η συσχέτιση της προσωπικής αξίας με την ποσότητα των υλικών αγαθών και την ικανοποίηση επίπλαστων αναγκών.<sup>464</sup> Έτσι, εξηγείται η αντίληψη ότι το Κοράνιο συμβάλλει στην επίτευξη της αυτογνωσίας του ανθρώπου.

Βέβαια, η υποταγή στο θέλημα του Θεού σημαίνει την απόλυτη εμπιστοσύνη, η οποία επιτυγχάνεται όταν ο πιστός έχει την πεποίθηση ότι ο Θεός *γνωρίζει ό,τι υπάρχει στη γη και στη θάλασσα, και ούτε ένα φύλλο δεν θα πέσει χωρίς να το ξέρει.*(6:59). Η προηγούμενη φράση είναι σημαντική για τη διατήρηση της ψυχικής ισοροπίας του ανθρώπου, καθώς το πρόβλημα του κάθε ανθρώπου, ιδιαίτερα του ψυχικά διαταραγμένου, έγκειται στη νοσηματοδότηση των δεινών και του πόνου που συμβαίνουν κατά τη διάρκεια του βίου. Ενδέχεται τα συναισθήματα της απελπισίας και της απόγνωσης να έχουν τις ρίζες τους στην αμφιβολία περί του νοήματος του πόνου και της αποτυχίας.<sup>465</sup> Παράλληλα, εκτιμάται ότι ο άνθρωπος είναι έτοιμος να επωμισθεί κάθε δυσκολία της ζωής, αρκεί να μπορέσει να βρει κάποιο νόημα σε αυτήν. Έτσι, κατανοείται η σχέση του προηγούμενου στίχου με την προαγωγή της ψυχικής υγείας. Αξίζει να σημειωθεί ότι η φράση αυτή θυμίζει την αντίστοιχη στην Κ.Δ. σύμφωνα με την οποία *καί ἐν ἐξ αὐτῶν [τῶν στρουθίων] οὐ πεσεῖται ἐπὶ τὴν γῆν ἄνευ τοῦ Πατρὸς ὑμῶν* (10,29).

Τέλος, θα ήταν παράλειψη να μην αναφερθεί η έμφαση που δίνεται στο Κοράνιο σχετικά με την υπευθυνότητα και τη συνεχή προσπάθεια την οποία πρέπει να καταβάλει ο άνθρωπος προκειμένου να επιτύχει την πολυπόθητη αναγνώριση και αποδοχή στη ζωή: *ο άνθρωπος δε μπορεί να έχει τίποτε περισσότερο από ό,τι έχει μοχθήσει γι' αυτό [σαν αμοιβή των πράξεών του]* (53:39). Οι Khan και Gaylor εκτιμούν ότι το προαναφερθέν χωρίο τονίζει ιδιαίτερα την αποδοχή της πραγματικότητας και την υπευθυνότητα την οποία πρέπει να έχει ο κάθε άνθρωπος σε

<sup>463</sup> U. Khan, M.S. Gaylor, *όπ.π.*

<sup>464</sup> Μ.Σ. Βασιλειάδου, *Προαγωγή Ψυχικής Υγείας–Θεολογική προσέγγιση*, Αθήνα, ΒΗΤΑ, 2009, σελ. 47.

<sup>465</sup> †Ιερόθεος Βλάχος, *Υπαρξιακή Ψυχολογία και Ορθόδοξη Ψυχοθεραπεία*<sup>3</sup>, Λεβαδεία, Ι.Μ. Γενεθλίου της Θεοτόκου, 2003, σελ. 49.

προσωπικό, οικογενειακό και κοινωνικό επίπεδο για να αντιμετωπίσει τις δυσκολίες της ζωής.<sup>466</sup> Έτσι, ενθαρρύνεται η και ο μόχθος του ανθρώπου, ενώ αποτρέπεται η παθητική στάση.

Από όσα εκτέθηκαν έως τώρα έγινε κατανοητός ο λόγος που διατυπώνεται στο Κοράνιο άποψη περί του νοήματος της ζωής. Ο άνθρωπος έχει την δυνατότητα της άρνησης ή του συμβιβασμού με την πραγματικότητα. Κάποιοι αγωνίζονται με πείσμα στη ζωή, μερικοί συμβιβάζονται με την πραγματικότητα αλλοτριώνοντας τους εαυτούς τους, ενώ άλλοι δημιουργούν έναν δικό τους φανταστικό κόσμο ή, αρνούμενοι την πραγματικότητα, αναπτύσσουν φοβίες ή καταφεύγουν στην κατανάλωση οινόπνευματος και άλλων εξαρτησιογόνων ουσιών ως μέσο προσωρινής αποδράσεως από την πραγματική ζωή. Η άρνηση ενός μέρους ή ολόκληρης της πραγματικότητας αποτελεί χαρακτηριστικό γνώρισμα όλων των ψυχικά διαταραγμένων προσώπων. Κατόπιν των ανωτέρω, είναι πρόδηλο γιατί ο Φάρος είναι υπέρμαχος της μεθόδου που θα μπορούσε να ονομαστεί «ευθυνοκεντρική ψυχοθεραπεία», σύμφωνα με την οποία τα ψυχικά διαταραγμένα άτομα θα πρέπει να αναγνωρίσουν την πραγματικότητα, να αναλάβουν τις προσωπικές τους ευθύνες χωρίς υπεκφυγές και να αποτολμήσουν να ικανοποιήσουν τις ανάγκες τους στα πλαίσια της αληθινής ζωής.<sup>467</sup>

### 3.στ. Η σεξουαλική διαπαιδαγώγηση και ο οικογενειακός προγραμματισμός στο Κοράνιο.

#### 3.στ.ι. Αρχές σεξουαλικής διαπαιδαγώγησης στο Κοράνιο.

Όπως στην Π.Δ., έτσι και στο Κοράνιο είναι δυνατό κάποιος να αντλήσει αρκετά στοιχεία τα οποία αναφέρονται στον καθορισμό της σεξουαλικής συμπεριφοράς και της αγωγής γάμου. Σύμφωνα με τους μουσουλμάνους θεολόγους, ένας από τους σκοπούς της ύπαρξης της γυναίκας είναι η ικανοποίηση της σαρκικής επιθυμίας του άνδρα.<sup>468</sup> Όπως γίνεται φανερό στο ακόλουθο χωρίο, το Κοράνιο φαίνεται να δίνει ένα προβάδισμα στο αρσενικό φύλο, καθώς παραδέχεται τον πρώτο λόγο του άνδρα κατά την ερωτική συνεύρεση.

Σούρα <i>Al – Baqarah</i> / Η Αγελάδα, Κορ. 2:223 :	
<i>Οι γυναίκες σας είναι για σας, όπως η καλλιεργήσιμη γη. Καλλιεργείστε την όποτε κι όπως θέλετε. Όμως προηγούμενα κάνετε μια καλή πράξη για την ψυχή σας και να σεβαστείτε τον Θεό, και μάθετε ότι πρόκειται να Τον συναντήσετε [στη μέλλουσα Ζωή]. Κι ανάγγειλε [ω Μωάμεθ] στους πιστούς τα καλά νέα.</i>	نَسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَاتُّوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ ۖ وَقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ ۗ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلَاقُوهُ ۗ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ

<sup>466</sup> U. Khan, S. Gaylor, όπ.π.

<sup>467</sup> π. Φ. Φάρος, *Ο μόθος της ψυχικής νόσου*, Αθήνα, Αρμός, 2001, σελ. 41.

<sup>468</sup> B. Topaloglu, *Islamda Kadın*, Istanbul, Yağmur Yayınları, 1984, σελ. 91-93.

Το Κοράνιο, ενώ προβάλλει την οντολογική ομοιότητα άνδρα και γυναίκας (7:189), ως δημιουργήματα του Θεού, αποδέχεται ότι *οι άνδρες είναι οι προστάτες και οι κύριοι των γυναικών, γιατί ο Θεός έχει χαρίσει ανώτερο βαθμό στους άνδρες απ' τις γυναίκες* (4:34). Όμως, η αποδοχή της προτεραιότητας του άνδρα στην τέλεση της σεξουαλικής πράξης δεν σημαίνει την ανοχή οποιωνδήποτε αυθαιρεσιών έναντι της γυναίκας. Αντίθετα, οι προτροπές για την τέλεση μιας «καλής πράξης» και τον «σεβασμό» του Θεού πριν τη συνουσία αποτελούν στοιχεία τα οποία προαγάγουν τον σεβασμό και την αξιοπρεπή μεταχείριση της γυναίκας. Η παραπάνω άποψη επιβεβαιώνεται από το γεγονός ότι στις σύγχρονες παραδόσεις λαϊκής ευσέβειας αρκετών μουσουλμανικών χωρών οι σύζυγοι προσεύχονται στον Θεό, πριν τη γενετήσια επαφή για να ευλογηθεί η σαρκική ένωση, κατά τη διάρκεια της οποίας ο σύζυγος πρέπει να ενδιαφερθεί όχι μόνο για τη δική του ικανοποίηση, αλλά και της γυναίκας του.<sup>469</sup>

Επίσης, στο Κοράνιο εντοπίζονται και διάφορες σεξουαλικές απαγορεύσεις. Για παράδειγμα, αναφέρεται ότι στα Σόδομα και Γόμορα διαπράττονταν *έργα ασελγείας* (7:80). Γι' αυτό στον Λωτ, *επίσης, του δώσαμε την Κρίση και τη Γνώση και τον σώσαμε από το χωριό που συνήθιζε να κάνει σιχαμένες πράξεις* (21:74). Ο Στεφανίδης συσχετίζει τις προαναφερθείσες πράξεις με τον παρά φύση έρωτα αν και στο Κοράνιο δεν υφίσταται σαφής αναφορά στη συγκεκριμένη πράξη.<sup>470</sup> Με την άποψη αυτή ταυτίζεται και ο Zehebi αναφέροντας ότι ο Θεός δεν δείχνει την ευσπλαχνία Του σε ζευγάρια τα οποία δεν έρχονται σε γενετήσια κοινωνία με τον φυσιολογικό τρόπο, ενώ οι άνθρωποι που καταφεύγουν στην συγκεκριμένη ερωτική πρακτική δεν θεωρούνται πιστοί Μουσουλμάνοι.<sup>471</sup>

Αντιθέτως, είναι ξεκάθαρη η θέση του Κορανίου όσον αφορά την ομοφυλοφιλία, εφόσον ο Θεός επικρίνει τους κατοίκους των Σοδόμων και Γομόρων λέγοντάς τους ότι *εσείς χρησιμοποιείτε [για τις ορέξεις σας] τους άνδρες πρωτιμώντας τους από τις γυναίκες* (7:81). Επίσης, καταδίκη της ανδρικής, κυρίως, ομοφυλοφιλίας συναντούμε και στην εικοστή έκτη σούρα, καθώς αναφέρει ότι *από όλα τα πλάσματα του κόσμου κάνετε ανώμαλες σχέσεις με τους άρρενες* (7:81). Ο Στεφανίδης συμφωνεί με την άποψη ότι το Κοράνιο απαγορεύει ρητά την ομοφυλοφιλία και αποδίδει τα κρούσματα εμφάνισης και εξάπλωσης της γυναικείας ομοφυλοφιλίας στο Ισλάμ στη συνήθεια διατήρησης χαρεμιών ως συνέπεια της απομόνωσης των γυναικών.<sup>472</sup> Ο Σελαχβάρζι επισημαίνει ότι ακόμα και σήμερα οι επιταγές του Κορανίου

<sup>469</sup> Ο Στεφανίδης παραθέτει την προσευχή Τούρκων μουσουλμάνων πριν τη σεξουαλική πράξη: *Bismillah – il – Azim, Allahü Ekber, Allahü Ekber* την οποία μεταφράζει ως εξής: *Στο όνομα του μεγάλου Θεού, ο Θεός είναι μεγάλος, ο Θεός είναι μεγάλος*, Βλ. Α.Δ. Στεφανίδης, *Η γυναίκα στο Ισλάμ-Μύθος και πραγματικότητα*, Κατερίνη, Τέρπιος, 1994, σελ. 56-61.

<sup>470</sup> Α.Δ. Στεφανίδης, *Η γυναίκα στο Ισλάμ-Μύθος και πραγματικότητα*, όπ.π., σελ. 113.

<sup>471</sup> Η. Zehebi, *Büyüik Günahla*, Istanbul, Temel Neşriyat ve Dağıtım, 1982, σελ. 62-65.

<sup>472</sup> Α.Δ. Στεφανίδης, *Η γυναίκα στο Ισλάμ-Μύθος και πραγματικότητα*, όπ.π., σελ. 94.

είναι τόσο ισχυρές στη διαμόρφωση του ισλαμικού νόμου, τη *shariah*, ώστε θεωρεί αδιανόγητη τη νομιμοποίηση ή ακόμα και την ανοχή της ομοφυλοφιλίας από κάποιο ισλαμικό καθεστώς.<sup>473</sup>

Πρέπει να διευκρινιστεί ότι αν και στο Κοράνιο δεν απαγορεύεται ρητά και ξεκάθαρα η κτηνοβασία, όπως γίνεται στην Π.Δ., διακατέχεται από ένα πνευμα σεβασμού έναντι των ζώων. Στη Σούρα *Al – An'am / Τα Ζωντανά – Τα Κοπάδια* επισημαίνεται ότι *δεν υπάρχει ούτε ένα ζώο [που να περπατά στη γη], ούτε ένα πουλί που να πετά με τα φτερά του, που να μην αποτελεί μέλος της κοινότητας όπως και εσείς (6:38)*. Ο προηγούμενος στίχος καταδεικνύει ότι τα ζώα δικαιούνται καλοσύνης και ελέους όπως και οι άνθρωποι. Γι' αυτό και η *shariah* απαγορεύει τον βασανισμό, την κακομεταχείριση, την εξαντλητική εργασία τους, τη διενέργεια κυνηγιού αποκλειστικά και μόνο για διασκέδαση, καθώς και τις ζωομαχίες.<sup>474</sup> Σε αυτό το πνεύμα θα μπορούσε να ενταχθεί και η ηθική απόρριψη της σεξουαλικής εκμετάλλευσης και κακοποίησης του ζώου. Μάλιστα, διάφορες παραδόσεις του Ισλάμ καταδικάζουν σε θάνατο τόσο τον άνδρα, όσο και τη γυναίκα όταν προβαίνουν στην διάπραξη του αμαρτήματος της κτηνοβασίας.<sup>475</sup>

Μία άλλη πράξη η οποία θεωρείται σεξουαλικό παράπτωμα από το Κοράνιο είναι η οφθαλμοκοιτία. Στη Σούρα *An – Nur / Το Φως* ο Θεός προτρέπει το Μωάμεθ να μεταβιβάσει στους πιστούς ότι *πρέπει να κατεβάζουν τα βλέμματά τους και να προφυλάσσουν τη σεμνότητά τους [να μην κάνουν μοιχεία] (24:30)*. Βέβαια, στο προαναφερθέν χωρίο δεν διευκρινίζεται εάν αναφέρεται στην παρακολούθηση σεξουαλικών πράξεων, στην παρατήρηση γυμνών σωμάτων ή στην επιθυμία ξένων γυναικών ή ανδρών. Πάντως, από τους Μουσουλμάνους μελετητές καταδικάζεται η οφθαλμοκοιτία, διότι θεωρείται σεξουαλική παρεκτροπή, διεπραχθείσα μοιχεία και πράξη που διαταράσσει τον ομαλό οικογενειακό βίο.<sup>476</sup>

Επίσης, στο Κοράνιο εντοπίζονται οδηγίες σχετικά με το ήθος και την αποφυγή προκλητικής σεξουαλικής συμπεριφοράς από μέρους των γυναικών. Ο Θεός δίνει εντολή στο Μωάμεθ να διδάξει τις γυναίκες *που πιστεύουν να κατεβάζουν τα βλέμματά τους [από τις αμαρτίες] και να προφυλάσσουν την αγνότητά τους [...] να σύρουν το πέπλο πάνω από τα στήθη τους και να μην εκθέτουν τα κοσμήματά τους [δηλαδή τις χάρες τους – την ομορφιά τους], εκτός από τον άνδρα τους ή τον πατέρα τους ή στον πατέρα του ανδρός τους ή στα παιδιά τους ή στα παιδιά του ανδρός τους ή στ' αδέρφια τους ή στα παιδιά των αδελφών τους ή στα παιδιά των αδελφάδων τους ή στις εμπιστευόμενες γυναίκες τους ή στις σκλάβες τους [...] ή στους άρρενες υπηρέτες – που είναι ελεύθεροι από φυσικές ανάγκες [είναι ανίκανοι χωρίς σεξουαλικές επιθυμίες]*

<sup>473</sup> Χ. Σελαχβάρζι, *Ισλάμ και ανθρώπινα δικαιώματα-Μια θαρραλέα επιστημονική προσέγγιση ενός πρώην Μουσουλμάνου και νυν Ορθόδοξου Χριστιανού*, Μετάφραση: Μ. Αντωνιάδου, Αθήνα, Δορκάς, 2001, σελ. 81.

<sup>474</sup> Μ. Ας-Σιμπαάι, *όπ.π.*, σελ. 169-184.

<sup>475</sup> Α.Δ. Στεφανίδης, *Η γυναίκα στο Ισλάμ-Μύθος και πραγματικότητα*, *όπ.π.*, σελ. 115.

<sup>476</sup> Μ. Emre, *Islamda Kadin ve Aile*, Istanbul, Bedir Yayınevi, 1983, σελ. 165.

– ή στα μικρά παιδιά που δεν διακρίνουν σεξουαλική ηδονή. [Και όταν περπατούν] να μην κτυπούν με τα πόδια τους για να μη σύρουν την προσοχή (24:31). Έτσι, για τις περισσότερες μουσουλμανικές σχολές, ως πράξεις σεξουαλικού περιεχομένου, ίσως ισάξιες με τη μοιχεία, θεωρούνται ακόμα και το απλό σφίξιμο του χεριού, το άγγιγμα του γυναικείου σώματος, η συζήτηση με θέμα την πορνεία, καθώς και το προκλητικό ντύσιμο ή βάδισμα.<sup>477</sup>

Οι παραπάνω υποδείξεις περί σεμνότητας προς τη γυναίκα έχουν επιπτώσεις και στην ιατρική ηθική. Σε ορισμένες μουσουλμανικές παραδόσεις, η άρρωστη γυναίκα πρέπει να εξεταστεί από γυναίκα ιατρό ή μέσω κατόπτρου για να μην έρχεται σε άμεση επαφή το σώμα της με τον ιατρό, ιδιαίτερα όταν πρόκειται για γυναικολογική εξέταση.<sup>478</sup> Επίσης, προτρέπονται οι πιστές γυναίκες να φορούν γκαλαμπίες [που καλύπτουν από το κεφάλι μέχρι τα πόδια] (33:59), ως ένδειξη αγνότητας. Έτσι, σε μερικές παραδόσεις, μπορεί να απαιτήσει μια γυναίκα να χειρουργηθεί έχοντας καλυμμένο το κεφάλι της, έστω και με αποστειρωμένες γάζες.<sup>479</sup>

Βέβαια, στο Κοράνιο, το σεξ απενοχοποιείται όταν πραγματοποιείται στα νόμιμα πλαίσια. Δεν αντιμετωπίζεται υποτιμητικά, ιδιαίτερα όσον αφορά την ηδονή του άνδρα, εξαιρείται η σεξουαλική απόλαυση και θεωρείται ως πρόγευση της αιώνιας ζωής, καθώς μεταξύ των απολαύσεων του παραδείσου συμπεριλαμβάνεται και η συνεύρεση με μικρές παρθένες συντρόφισσες (78:33). Γι' αυτό, δεν υπάρχει ιδιαίτερο πρόβλημα για τις διάφορες ισλαμικές παραδόσεις για την επιμέλεια της σεξουαλικής διαπαιδαγώγησης των νέων, αρκεί να γίνεται σύμφωνα με τις αξίες του Κορανίου. Έτσι, οι υποψήφιοι σύζυγοι, πριν νυμφευθούν, πρέπει να γνωρίζουν σχετικά με την έμμηνο ρήση, τη λοχεία και τις απαγορεύσεις που απορρέουν από αυτές τις καταστάσεις, καθώς και την αποδεκτή σεξουαλική συμπεριφορά.<sup>480</sup> Επίσης, σημαντική θεωρείται η συνεισφορά της γυναίκας στη σεξουαλική διαπαιδαγώγηση των νέων. Καθώς στις παραδόσεις αρκετών μουσουλμανικών κοινωνιών ως απαραίτητο εφόδιο της γυναίκας συμπεριλαμβανόταν η γνώση της αραβικής γραφής και η μελέτη του Κορανίου,<sup>481</sup> επιλεγόταν ως το καταλληλότερο πρόσωπο για να απαντά στις ερωτήσεις των παιδιών, που αναφέρονται στη γενετήσια επαφή, καθώς και να τα διδάσκει ή να τα καθοδηγεί σε θέματα ερωτικής συμπεριφοράς και γάμου, σύμφωνα με τις αρχές του Κορανίου.<sup>482</sup>

### 3.στ.ii. Αγωγή γάμου και αρχές οικογενειακού προγραμματισμού στο Κοράνιο.

<sup>477</sup> M. Emre, *όπ.π.*, σελ. 166-167.

<sup>478</sup> Ö.N. Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, Istanbul, Bilmen Yayinevi, χ.χ., σελ. 437.

<sup>479</sup> Ş.Y. Şenler, *İslamda ve Günümüzde Kadın*, Ankara, Nur Yayinlari, χ.χ., σελ. 45-48.

<sup>480</sup> H.H. İşik, *Hüceet-ül İslam İlmihali ve İmam-I Gazalinin Eyyuhel Veled Tercümesi*, Istanbul, İşik Kitabevi, 1981, σελ. 123.

<sup>481</sup> Α.Δ. Στεφανίδης, *Η γυναίκα στο Ισλάμ-Μύθος και πραγματικότητα*, *όπ.π.*, σελ. 91.

<sup>482</sup> I. Canan, *Resulallah'a Göre Ailed eve Okulda Çocuk Terbiyesi*, Istanbul, Cihan Yayinlari, 1983, σελ. 145-177.

Στο Ισλάμ δεν συνθέθηκε ποτέ η αγιότητα με την παρθενία. Ο εγγαμος βίος αποτελεί υποχρεωτικό καθήκον για κάθε μουσουλμάνο, ενώ ο άγαμος και ο μοναχός θεωρούνται ασθενείς.<sup>483</sup> Η ανωτέρω θέση είναι έκδηλη στο ακόλουθο χωρίο.

Σούρα *An – Najm / Το Άστρο*, Κορ. 53:45 :

Και ότι έπλασε [ο Θεός] ζευγαρωμένα [τα πάντα], το αρσενικό και το θηλυκό.

وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى  
مِنْ نُطْفَةٍ إِذَا تُمْنَى

Καθώς ο Θεός έπλασε όλα τα όντα ζευγαρωμένα, τονίζεται η θετική σημασία της σεξουαλικότητας, ενώ η αγαμία αντιμετωπίζεται με προκατάληψη.<sup>484</sup> Έτσι, ο Μουσουλμάνος ο οποίος αρνείται να νυμφευθεί χαρακτηρίζεται ως αμελής σχετικά με τα θρησκευτικά του καθήκοντα και θεωρείται ότι δεν επιθυμεί να συνεισφέρει στην κοινότητα, στην κοινωνία και στο έθνος του.<sup>485</sup> Μάλιστα, προκειμένου να γεφυρωθεί το χάσμα μεταξύ της αγαμίας του Ιησού, και της επιλογής του από τον Θεό ως εκλεκτού Του, αναφέρει η ισλαμική παράδοση ότι ο Θεός αντάμειψε τον Ιησού στον Παράδεισο προσφέροντάς του πεντακόσιες συζύγους.<sup>486</sup>

Ενδιαφέρουσα είναι η στάση την οποία τηρεί το Κοράνιο έναντι της πολυγαμίας. Ολήκληρη η σουρα *At – Tahrim / Η Απαγόρευση* αναφέρεται στις σχέσεις του Μωάμεθ με τις συζύγους του και στον έπαινο της αγνότητας της συζύγου (66:1-12). Το Κοράνιο αποδέχεται ότι η ιδανική συζυγική κατάσταση είναι η μονογαμία. Η πολυγαμία, η οποία ήταν συνηθισμένο φαινόμενο των μη χριστιανικών λαών της Μέσης Ανατολής, δεν απαγορεύτηκε από τον Μωάμεθ, αλλά περιρίστηκε σημαντικά σε σύγκριση με αυτά που ίσχυαν προ του Ισλάμ.<sup>487</sup> Έτσι, έγινε ανεκτή η πολυγαμία ως ένδειξη κατανόησης της πολυγαμικής βιολογικής φύσης του άνδρα και αποδοχής του εθμικού δίκαιου που ίσχυε στην προϊσλαμική Αραβία.<sup>488</sup> Παράλληλα, αναγνωρίστηκαν κάποια βασικά δικαιώματα στις γυναίκες, βάζοντας τέλος στον ανεξέλεγκτο αριθμό των συζύγων που θα μπορούσε να νυμφευθεί κάποιος περιορίζοντάς τον σε τέσσερεις. Το ζήτημα της ανοχής της προϊσλαμικής συνήθειας της πολυγαμίας, φαίνεται να δικαιώνει την άποψη ορισμένων μελετητών, οι οποίοι υποστηρίζουν ότι το Ισλάμ δεν αποτελεί μια αυτόνομη οντότητα, καθώς διαμορφώνεται έντονα από την κοινωνική και ιστορική πραγματικότητα.<sup>489</sup>

<sup>483</sup> Γ.Δ. Ζιάκας, *Ιστορία των Θρησκευμάτων Β'-Το Ισλάμ*, Θεσσαλονίκη, Πουρναράς, σελ. 379.

<sup>484</sup> Δ.Γ. Δακουράς, *Τα ανθρώπινα δικαιώματα εις το Ισλάμ*, Αθήνα, Έννοια, 2007, σελ. 394.

<sup>485</sup> Α.Η. Akseki, *Islam dini, Itikat, Ibadet ve Ahlak*, Ankara, 1980, σελ. 262.

<sup>486</sup> D. Urvoy, M.T. Urvoy, *όπ.π.*, σελ. 140.

<sup>487</sup> Α.Δ. Στεφανίδης, *Η Γυναίκα 'Έδα' στην Παλαιά Διαθήκη και στο Κοράνιο*, Κατερίνη, Τέρτιος, 2002, σελ. 108.

<sup>488</sup> *The Glorious Qur'an-Bilingual Edition*<sup>4</sup>, English translation: M. Pickthall, Istanbul, Çağrı Yayınları, 2006, σελ. LVI-LVII.

<sup>489</sup> Κ. Δαλακούρα, *Ισλάμ, φιλελευθερισμός και ανθρώπινα δικαιώματα-Επιπτώσεις στις διεθνείς σχέσεις*, Μετάφραση: Ε. Αμδρίτσου, Αθήνα, Πατάκης, 2007, σελ. 78.

Ακόμη, το Κοράνιο τίθεται κατά της πορνείας και υπέρ της ηθικής συζυγικής ζωής, καθώς προβάλλει την αγνότητα και όχι την ακολασία και τις κρυφές πονηριές (5:5). Έτσι, παροτρύνονται οι πιστοί να διαλέγουν ηθικούς συζύγους, καθώς οι ενάρετες γυναίκες [είναι] για τους αγνούς άνδρες και οι αγνοί άνδρες είναι για τις αγνές γυναίκες (24:26). Μάλιστα, η Παναγία, η οποία για το Κοράνιο είναι απλώς η μητέρα του Ιησού, προβάλλεται ως πρότυπο της γυναικείας αγνότητας, εφόσον ο Θεός προβάλλει σαν παράδειγμα σ' αυτούς που πιστεύουν [...] τη Μαριάμ[...] που φύλαξε την αγνότητά της. Κι εμφυσήσαμε [στο κορμί της] ένα μέρος από το πνεύμα Μας, (τον Χριστό) [...] και ήταν μια από τους θεοσεβείς (67:12).

Η εμμονή του Κορανίου στην διατήρηση της αγνότητας εντός του συζυγικού βίου, γίνεται ακόμα πιο έκδηλη με την απόρριψη και την καταδίκη της μοιχείας: να μην πλησιάζετε στη μοιχεία, γιατί είναι αισχρή [πράξη] και πολλή αμαρτωλή, ανοίγοντας τον δρόμο [για άλλες ανομιές] (17:32). Ιδιαίτερο ενδιαφέρον προκαλεί η επισήμανση ότι η μοιχεία μπορεί να επιφέρει μια σειρά άλλων δεινών. Ο Στεφανίδης επεξηγεί αυτή την άποψη, κάνοντας λόγο για τις βιολογικές, ψυχολογικές και κοινωνικές επιπτώσεις της μοιχείας, όπως η ανεπιθύμητη εγκυμοσύνη, τα αφροδίσια νοσήματα, οι θλίψη, η αιδώς και τα συναισθήματα ενοχής, καθώς και η διατάραξη της ομαλής οικογενειακής ζωής.<sup>490</sup> Έτσι, θα μπορούσε να ισχυριστεί κάποιος ότι πέρα από την ηθική διάσταση, η απαγόρευση της μοιχείας από το Κοράνιο συμβάλλει στη διαφύλαξη της σωματικής και ψυχικής υγείας. Μάλιστα, ο αποντροπιασμός απέναντι στη μοιχεία επιβεβαιώνεται από την προτροπή του Κορανίου προς το μοιχό να μη νομφέυεται παρά μια μοιχαλίδα ή μια άπιστη και η μοιχαλίδα να μην παντρεύεται παρά ένα μοιχό ή έναν άπιστο (24:3). Μάλιστα, οι μοιχοί τιμωρούνται με μαστίγωμα (24:2) ή με ισόβιο κατ' οίκον περιορισμό εάν πρόκειται για μοιχαλίδα (4:15).

Εκτός από τη μοιχεία, το Κοράνιο αναφέρεται αναλυτικά και στα υπόλοιπα κωλύματα του γάμου. Προτρέπει τους πιστούς να αποφύγουν τη σύναψη απαγορευμένων σχέσεων, λέγοντάς τους μην παντρεύεσθε γυναίκες που παντρεύτηκαν οι πατέρες σας [...] τις μητέρες σας, και τις θυγατέρες σας, τις αδελφές σας, τις θείες σας [...] τις κόρες της αδελφής σας, τη θετή μητέρα που σας θήλασε, τις ομογάλακτες αδελφές σας και τις μητέρες των γυναικών σας, τις προγονές σας που κηδεμονεύετε [...] τις γυναίκες των παιδιών σας [...] δύο αδελφές ταυτόχρονα [...] επίσης απαγορεύεται να παντρεύεστε με έγγαμες γυναίκες (4:22-24). Παρατηρούμε ότι τα προαναφερθέντα κωλύματα γάμου προσδιορίζονται τόσο από τον βαθμό της βιολογικής, όσο και της συγγένειας εξ' αγχιστίας. Οι λόγοι οι οποίοι υπαγορεύουν αυτές τις απαγορεύσεις πηγάζουν

<sup>490</sup> Α.Δ. Στεφανίδης, *Η Γυναίκα στο Ισλάμ-Μύθος και πραγματικότητα*, όπ.π., σελ. 108.

από τις αρχές της ευγονικής και τους κανόνες πρόληψης γενετικών ανωμαλιών, που προκαλούνται από την αιμομιξία, καθώς και από τα ήθη της εποχής.

Παράλληλα με τα προαναφερθέντα, το Κοράνιο επισημαίνει τη θεϊκή προέλευση του θεσμού του γάμου, ενώ ο σκοπός του είναι η συντροφικότητα και η δημιουργία απογόνων: *ο Θεός έκανε για εσάς συζύγους από το ίδιο γένος και έκανε για εσάς – από τις συζύγους σας – παιδιά και εγγόνια, και σας εφοδιάσαμε με τα καλύτερα [αγαθά](16:72)*. Όμως, το Κοράνιο δεν δίνει σαφείς οδηγίες οικογενειακού προγραμματισμού, πέρα των βασικών αρχών του σεβασμού της ανθρώπινης ζωής και του εμβρύου, αφήνοντας το έδαφος ελεύθερο για διάφορες ερμηνείες από τις νομικές σχολές του Ισλάμ.<sup>491</sup> Πάντως, ο ισλαμικός οικογενειακός προγραμματισμός υιοθετεί ως κεντρικό μήνυμα την ιδέα ότι η τεκνογονία αποτελεί ευλογία από τον Θεό, καθώς *ο πλούτος και τα παιδιά είναι κόσμημα [που γοητεύουν] τη ζωή του κόσμου τούτου (18:46)*.

Τέλος, άξια λόγου είναι η πρόνοια την οποία λαμβάνει το Κοράνιο σχετικά με τη διαμεσολάβηση ενός διαστήματος ασφαλείας μετά την τελευταία σεξουαλική επαφή για την πρόληψη ανεπιθύμητης εγκυμοσύνης. Έτσι, προκειμένου να συνάψουν καινούργια συζυγική σχέση πρέπει οι *χωρισμένες γυναίκες να περιμένουν να περάσουν τρεις μηνιαίοι περίοδοι της μηνιαίας αδιαθεσίας τους (2:228)*. Με τον τρόπο αυτό ξεκαθαρίζεται το πρόβλημα της πατρότητας του παιδιού, εφόσον το διάστημα που μεσολαβεί μεταξύ του διαζυγίου και του επόμενου γάμου είναι ικανό για να αποκλειστεί η πιθανότητα να αποδοθεί η πατρότητα του κυοφορούμενου εμβρύου στον προηγούμενο σύζυγο. Κατά παρόμοιο τρόπο, σε περίπτωση που ο σύζυγος αποβιώσει, τότε η *χήρα πίσω του, θα πρέπει να περιμένει να περάσουν τέσσερις μήνες και δέκα ημέρες για να διαθέσει τον εαυτό της (2:233)*.

### 3.ζ. Διατροφικές διατάξεις και διαιτολογικές υποδείξεις στο Κοράνιο.

#### 3.ζ.ι. Επιτρεπόμενες και απαγορευμένες τροφές σύμφωνα με το Κοράνιο.

Στο ακόλουθο κορανικό χωρίο γίνεται φανερή η πρόθεση του Κορανίου να ρυθμίσει τις διατροφικές συνήθειες των Μουσουλμάνων. Η τροφή θεωρείται δώρο του Θεού προς τον άνθρωπο για να ικανοποιήσει τις διατροφικές ανάγκες του. Γι' αυτό ο άνθρωπος πρέπει να ευγνωμονεί και να ευχαριστεί τον Θεό.

Σούρα *Al – Baqarah / Η Αγελάδα*, Κορ. 2:172 :

*Ω! Εσείς που πιστεύετε! Τραφείτε με τα αγαθά φαγητά που σας προμηθεύσαμε κι ευχαριστείτε τον Θεό, αν Αυτόν*

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ  
وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ

<sup>491</sup> J. Zarabozo, «Is Family Planning Allowed in Islam?», ανακτήθηκε από <http://Islamic-world.net/sister/h8.htm> στις 24/2/2010.



Επίσης, στο ιερό βιβλίο του Ισλάμ αναφέρεται ξεκάθαρα ότι επιτρέπονται [για τροφή] όλα τα τετράποδα ζώα εκτός από τις αναφερθείσες εξαιρέσεις (5:1). Επομένως, τα ζώα έχουν δημιουργηθεί για να εξυπηρετούν, μεταξύ των άλλων, τις διατροφικές ανάγκες των ανθρώπων. Πράγματι, στο Κοράνιο αναφέρεται: *τρώτε ό,τι πίνουν για εσάς αφού όμως επικαλεστείτε πάνω τους το όνομα του Θεού και να σέβεστε τον Θεό* (5:4). Παράλληλα, επιτρέπεται το κυνήγι, εκτός από τις απαγορευμένες περιοχές και τις περιόδους προσκυνήματος, καθώς και το ψάρεμα στο νερό και η χρήση του για τροφή (5:96). Παρά ταύτα, ο άνθρωπος δεν πρέπει να χρησιμοποιεί τα ζώα καταχρηστικά. Πρέπει να ακολουθούνται οι δέουσες ενέργειες σφαγής. Στο Κοράνιο αναφέρεται ότι ο Θεός έχει ορίσει διατάξεις για την ιεροτελεστία [της θυσίας] ώστε να αναφέρουν το όνομα του Θεού [όταν το σφάζουν] πριν από όσα τους έχουμε δώσει για συντήρηση, από κοπάδια [που είναι κατάλληλα για τροφή](22:34). Για τον λόγο αυτό, έχει επικρατήσει στην λαϊκή μουσουλμανική πρακτική, σε ένδειξη σεβασμού προς τον Θεό, να τυγχάνει αξιοπρεπούς μεταχείρισης το ζώο το οποίο οδηγείται στη σφαγή, προσφέροντάς του νερό και ακονίζοντας καλά το μαχαίρι για να μειωθεί το αίσθημα της αγωνίας και του πόνου.<sup>492</sup>

Επίσης, στο Κοράνιο απαντώνται διάφορες διατροφικές απαγορεύσεις, καθώς ο Θεός απαγόρευσε μόνο τα ψόφια ζώα, το χυτό αίμα, το κρέας του χοίρου και κάθε άλλο [ζώο] στο οποίο επικλήθηκε άλλο όνομα εκτός του Θεού (2:173). Διευκρινίζεται ότι στα νεκρά ζώα δεν συμπεριλαμβάνονται οι ακρίδες και τα ψάρια, ενώ η βρώση σπλήνας και συκωτιού, παρά το ότι την εποχή εκείνη θεωρούνταν ότι αποτελούνταν από πηγμένο αίμα, δεν εντάσσεται στην απαγόρευση κατανάλωσης αίματος.<sup>493</sup> Οι προηγούμενες απαγορεύσεις επαναλαμβάνονται και σε άλλα σημεία του Κορανίου με την επισήμανση ότι δεν αμαρτάνει κάποιος όταν υποχρεωθεί να καταναλώσει αυτές τις τροφές από ανάγκη ή εξ' αιτίας βίαιου καταναγκασμού (16:155). Ιδιαίτερη εντύπωση προκαλεί η απαγόρευση της κατανάλωσης ζωικού αίματος, γεγονός που θυμίζει την αντίστοιχη της Π.Δ. Σύγχρονοι μελετητές προσπαθούν να ερμηνεύσουν αυτή την στάση αποδίδοντάς την σε λόγους υγιεινής, επειδή το ωμό αίμα και η παραμονή του στο σώμα των σφαγιασθέντων ζώων θέτουν σε κίνδυνο την υγεία του ανθρώπου, καθώς μπορεί να του μεταδώσουν διάφορα βλαβερά συστατικά που περιέχονται σε αυτό, όπως είναι οι ορμόνες ή τα αντισώματα του σφαγίου και οι διάφοροι παθογόνοι μικροοργανισμοί.<sup>494</sup>

<sup>492</sup> Μ. Ας-Σιμπαί, όπ.π., σελ. 172.

<sup>493</sup> Βλ. σχόλια αρ. 15 και 16, στο *Το Ιερό Κοράνιο και μετάφραση των Εννοιών Του στην Ελληνική Γλώσσα*, όπ.π., σελ. 987.

<sup>494</sup> «Effects of Prohibited Food, Intoxicants, and Ingredients on Human Hormones and Behaviour», ανακτήθηκε από <http://islamic-world.net/sister/h16.htm> στις 24/2/2010.

Εκτός των παραπάνω, το Κοράνιο απαγορεύει την κατανάλωση κρέατος οποιουδήποτε ζώου που φονεύθηκε βίαια ή πέθανε με μη φυσιολογικό ή αδιευκρίνιστο τρόπο: *απαγορεύεται [για τροφή] το ψόφιο κρέας [...] εκείνο που σκοτώθηκε με πνίξιμο ή με βίαιο κτύπημα ή με καταγκρεμισμό ή που κτυπήθηκε στο κεφάλι μέχρι θανάτου, εκείνο που φαγώθηκε [εν μέρει] από κάποιο άγριο ζώο, εκτός αν προλάβετε να το σφάζετε (5:3)*. Ο Al – Qortobī ερμηνεύει τις προηγούμενες απαγορεύσεις με φιλοσοφικό τρόπο, καθώς συνδέει την βρώση του αίματος και του κρέατος από ψόφια ζώα με το αμάρτημα του φόνου ανθρώπου από τον συνάνθρωπο και το αίμα του αθώου που χύνεται άδικα.<sup>495</sup> Παρά ταύτα, οι λόγοι περιφρούρησης της υγείας είναι προφανείς εάν ληφθούν υπόψη οι κίνδυνοι που μπορεί να εγκυμονούν από την κατανάλωση κρέατος το οποίο προέρχεται από ζώο αμφιβόλου υγείας ή συνθηκών θανάτου. Έτσι, αποφεύγεται η βρώση ζώων που πέθαναν από κάποια αρρώστια ή που μπορεί η σάρκα τους να μολύνθηκε από άλλο ζώο, το οποίο μπορεί να ήταν φορέας κάποιας ασθένειας, πάνω στην προσπάθειά του να το κατασπαράξει.

Προβληματισμός υπάρχει σχετικά με την απαγόρευση κατανάλωσης χοιρινού κρέατος (2:173 · 5:3 · 16:115). Οι περισσότερες μελέτες, που αναλύουν τους λόγους για τους οποίους δεν ευνοήθηκε η βρώση του χοίρου στην ευρύτερη περιοχή της Μέσης Ανατολής, επικεντρώνονται στο θερμό κλίμα, στη πανίδα και τη χλωρίδα της περιοχής, στις βιοματικές συνήθειες των ιθαγενών λαών, στις ανάγκες του ίδιου του ζώου, καθώς και σε λόγους υγείας, οικολογίας και οικιακής οικονομίας.<sup>496</sup> Πράγματι, ο χοίρος συνδέεται με την τριχινίαση, ενώ η συστηματική παραγωγή του απαιτεί αρκετή ποσότητα νερού. Σχετικά με την καταγωγή της συνήθειας της απαγόρευσης του χοιρινού κρέατος, ο Hassan αναφέρει ότι η πρακτική αυτή συνηθιζόταν στους Άραβες πολύ πριν την εμφάνιση του Ισλάμ, ίσως λόγω της συμβίωσης με ιουδαϊκούς πληθυσμούς, ενώ οι Βυζαντινοί προσπάθησαν να την αποδόσουν σε ατρολογικούς παράγοντες, οι οποίοι δικαιολογούσαν τη λιτή ζωή των λαών της αραβικής χερσονήσου.<sup>497</sup>

Βέβαια, σημασία έχει να ερευνηθεί η άποψη των ιδίων των Μουσουλμάνων Αράβων σχετικά με την προέλευση της απαγόρευσης της βρώσης του χοιρινού κρέατος. Η υγιεινή θεωρείται από τους σημαντικότερους λόγους, καθώς στην αραβική ισλαμική παράδοση ο χοίρος συνδέεται άμεσα με την ακαθαρσία, την βρωμιά και την κοπροφαγία.<sup>498</sup> Μάλιστα, η κοινή

<sup>495</sup> Al-Qortobī, *Al-i'lām bīma fī dīn an-naṣāra mīn al-fasād w' al-awhām wa izhār mahāsīn al-Islām*, Al-Qahira, A.H. As-Saqqā, Dār at-turāth al-'araby, 1398 (από έτος Εγίρας), σελ. 396.

<sup>496</sup> H.M. Beinkheira, «Quelques interpretations anthropologiques du tabou du porc en Islam», *Da la domestication au tabou: Le case des suidés dans le Proche-Orient ancien*, Paris, Lion B.-Michel C., 2006, σελ. 233-244.

<sup>497</sup> H.M. Hassan, «Ο χοίρος στην Αραβική Γραμματεία», *Επιστημονική Επετηρίδα Φιλοσοφικής Σχολής Πανεπιστημίου Αθηνών*, Αθήνα, 2007-2008, τ. ΑΘ', σελ. 515.

<sup>498</sup> A. Al-Fīdā', *Al-bidāyah w'an-nihāyah*, τόμ.:1, Beirut, Maktabat al-ma'ārif, χ.χ., σελ. 116.

ονομασία του χοίρου στην αραβική είναι *khinzīr*, η οποία, σύμφωνα με μια ετυμολογία,<sup>499</sup> προέρχεται από το επίθετο *khīnz*, το οποίο σημαίνει ακάθαρτος, πρόστυχος, αγρείος, άτιμος και σιχαμερός, και το ρήμα *arā* που σημαίνει «βλέπω».<sup>500</sup> Έτσι, οι λέξεις *khīnz-arā* σημαίνουν «βλέπω κάτι ακάθαρτο». Παράλληλα, η αραβική φιλοσοφική ανθρωπολογία των μέσων χρόνων αποδεχόταν ότι στον άνθρωπο συνυπάρχουν τέσσερα βασικά στοιχεία, τα οποία είναι το θεϊκό, το σατανικό, το θυμικό και το κτηνώδες. Το πρώτο στοιχείο εκπροσωπείται από τον σοφό άνθρωπο, το δεύτερο από τον Διάβολο, το τρίτο από τον σκύλο και το τέταρτο από τον χοίρο. Έτσι, θεωρείται ότι από τα κτηνώδη ένστικτα του χοίρου εκπηγάζουν η αυθάδεια, η πονηρία, η ασωτία, η φιλαργυρία, η υποκρισία, η ηδυπάθεια, η πλεονεξία, η λαιμαργία, η βασκανία, ο φθόνος και η χαιρεκακία.<sup>501</sup> Η υποτίμηση του χοίρου είναι έκδηλη στο Κοράνιο, καθώς αναφέρεται ότι ο Θεός μεταμόρφωσε μια ομάδα Εβραίων, η οποία προκάλεσε το θυμό Του, σε χοίρους και πιθήκους (5:60).

Επίσης, αρνητικές ήταν οι απόψεις των Αράβων σχετικά με την ηθική συμπεριφορά των χοίρων. Θεωρήθηκε ότι οι χοίροι έχουν ομοφυλοφιλικές τάσεις και είναι ζώα ασυγκράτητα στην ερωτική συμπεριφορά, τόσο τα αρσενικά, όσο και τα θηλυκά.<sup>502</sup> Παράλληλα, στη λαϊκή πεποίθηση ο χοίρος συνδέεται με τον παράνομο πλουτισμό. Στην ονειροκριτική αραβική γραμματεία υπάρχει πληθώρα αναφορών για ανθρώπους που ονειρεύτηκαν ότι είναι ιδιοκτήτες χοίρων, καθώς και για τη βρώση χοιρινού κρέατος, πράγματα που σημαίνουν την σύντομη απόκτηση πλούτου με παράνομο τρόπο.<sup>503</sup> Ισχυρή θεωρείται η σύνδεση του χοίρου με τα τυχερά παιχνίδια. Λέγεται ότι ο Μωάμεθ καταράστηκε όσους έπαιζαν ζάρια, παρομοιάζοντάς τους με ανθρώπους που λέρωσαν τα χέρια τους με αίμα χοίρων.<sup>504</sup>

Η απαγόρευση της βρώσης του χοιρινού κρέατος και η θεώρηση του χοίρου ως ακάθαρτου ζώου έχει επιπτώσεις στην ευρύτερη οικονομική, κοινωνική και ηθική ζωή των Μουσουλμάνων. Κατά το παρελθόν έχει απασχολήσει αρκετά τον ισλαμικό κόσμο το πρόβλημα της επεξεργασίας και εκμετάλλευσης διαφόρων προϊόντων του χοίρου, όπως είναι το δέρμα, η τρίχα και το λίπος του για διάφορες εφαρμογές στον καλοπισμό των γυναικών, στην κλωστοϋφαντουργία, την βυρσοδεψία και σε άλλους βιοτεχνικούς κλάδους.<sup>505</sup> Από την πλούσια

<sup>499</sup> Υπάρχει και μία δεύτερη ετυμολογική εκδοχή, σύμφωνα με την οποία η λέξη «*khizīr*» προέρχεται από τη λέξη «*khazar*» ή «*khazaraz*», η οποία σημαίνει το ζώο που έχει πολύ μικρά και στρογγυλά μάτια σαν χάντρες, Βλ. στο H.M. Hassan, «Ο χοίρος στην Αραβική Γραμματεία», ό.π., σελ. 538.

<sup>500</sup> A.G.M. Hazrat, *Teachings of Islam*, Rabwal-Pakistan, At-Tabshīr, 2003, σελ. 43.

<sup>501</sup> Al-Ghazāly, *Ihīā' 'olūm ad-dīn*, Beirut, Dār al-ma'rifah, χ.χ., σελ. 714.

<sup>502</sup> H.M. Hassan, ό.π., σελ. 530.

<sup>503</sup> Ibn Sreen, *Montakhab al-kalām fī tafsīr al-ahlām*, Beirut, Dār al-fīkr, χ.χ., σελ. 102.

<sup>504</sup> Al-'Asqālāny, *Ad-dirāyah fī takhrīdj ahādīth al-hidayah*, τόμ.:2, Beirut, Y.S. Al-Madany, Dār al-ma'rifah, χ.χ., σελ. 240.

<sup>505</sup> H.M. Hassan, ό.π., σελ. 534-535.

αραβική γραμματεία πληροφορούμαστε ότι οι απαντήσεις που δόθηκαν ήταν διφορούμενες. Για παράδειγμα, ο As – Sayyid αναφέρει ότι ο Μωάμεθ, όταν ρωτήθηκε σχετικά, επέτρεψε την εκμετάλλευση του χοιρινού δέρματος, θεωρώντας ότι οποιοδήποτε δέρμα ύστερα από επεξεργασία είναι αποδεκτό, δηλαδή *halal*.<sup>506</sup> Αντίθετα, ο Al – Yamāny υποστηρίζει ότι αν και το Κοράνιο δεν απαγορεύει ρητά τη χρήση κάποιων παραγώγων του χοίρου, αυτά θα πρέπει να θεωρούνται απαγορευμένα, εφόσον αποτελούν μέρη του σώματός του.<sup>507</sup> Η απαγόρευση των προϊόντων του χοίρου επηρεάζει την υγεία και την βιοηθική, καθώς τα τελευταία χρόνια χρησιμοποιούνται στις εγχειρίσεις βαλβιδοπαθειών καρδιάς βιολογικές – ιστικές βαλβίδες από χοίρους ως ετερομοσχεύματα (*xenotransplants*).<sup>508</sup> Ηθικά διλήμματα στην μουσουλμανική ιατρική δεοντολογία προκαλεί και η σύγχρονη βιοτεχνολογία λόγω της ανάπτυξης οργάνων – μοσχευμάτων από χοίρο με την εισαγωγή ανθρώπινων γονιδίων.<sup>509</sup>

Τα ερωτήματα τα οποία μπορεί να αναδυθούν από τα παραπάνω είναι αυτά της πρέλευσης και του σκοπού των διακρίσεων των τροφών. Τα παραπάνω ερωτήματα αποκτούν ιδιαίτερο ενδιαφέρον, καθώς οι διατροφικές απαγορεύσεις περιορίζονται σε τρόφιμα ζωικής προέλευσης. Πιστεύουμε ότι η απάντηση δίνεται μέσω του Κορανίου, καθώς αναφέρεται ότι ο Θεός δημιούργησε και από τα ζωντανά [τα κοπάδια], που άλλα χρησιμεύουν για φόρτωμα και άλλα για τροφή (6:142). Έτσι, συμπεραίνεται ότι ο σκοπός δημιουργίας των ζώων είναι η εξυπηρέτηση των ανθρωπίνων αναγκών για τροφή και την περάτωση διαφόρων εργασιών: έχουμε κάνει τα ζώα να είναι εξυπηρετικά για εσάς (22:36). Η σημασία των παραπάνω στίχων γίνεται κατανοητή εάν αναλογιστεί κανείς την σημαντική θέση την οποία κατείχαν τα ζώα στην διατροφή, καθώς και στην οικονομική και κοινωνική ζωή στην προβιομηχανική κοινωνία της εποχής της εμφάνισης του Κορανίου. Έτσι, η θέση του χοίρου στην μουσουλμανική κοινωνία ήταν να κρατά καθαρή την κοινότητα καταναλώνοντας τα οργανικά απορρίμματα.<sup>510</sup>

Από όσα εκτέθηκαν στην παρούσα υποενότητα γίνεται κατανοητό ότι οι διατροφικές απαγορεύσεις του Κορανίου έχουν τόσο βιολογική όσο και ηθική χροιά. Μάλιστα, στις αναφορές του Κορανίου σχετικά με τις διατροφικές υποδείξεις προς τους Ιουδαίους, τονίζεται το γεγονός ότι οι διαιτητικές απαγορεύσεις αποτελούσαν την έκφραση της τιμωρίας του Θεού (6:146). Παράλληλα, το Κοράνιο διακρίνει την βρώση απαγορευμένων (*haram*) τροφών στην «ανυπακοή» και στην «παράβαση». Έτσι, ως «ανυπάκουος» θεωρείται αυτός που κατανάλωσε

<sup>506</sup> S. As-Sayyid, *Fiqh us-sūnah*<sup>23</sup>, τόμ.:1, Al-Qahira, Dar al-fath l'i l'ām al-'araby, 1999, σελ. 18-19.

<sup>507</sup> Al-Yamāny, *Ithār al-haq 'ala al-kholoq fī radd al-khilafāt ila al-madhab al-haq mīn usūl at-tawhīd*<sup>2</sup>, Beirut, Dar al-kotob al-'ilmiyyah, 1987, σελ. 135-136.

<sup>508</sup> X. Λόλας, *Καρδιοπάθειες-Πως χειρουργούνται*, Αθήνα, Λίτσας, 1989, σελ. 94.

<sup>509</sup> A.B. Sajoo, *όπ.π.*, σελ. 19.

<sup>510</sup> M. Slackman, «Θανάτωση τους χοίρους, πνίγηκαν στα σκουπίδια», *Η Καθημερινή / The New York Times*, 27/9/2009, σελ. 26.

την απορριπτή τροφή χωρίς να βρίσκεται σε ανάγκη, ενώ ως «παραβάτης» χαρακτηρίζεται εκείνος που μπορεί να καταναλώνει ακόμα και την επιτρεπόμενη (*halal*) τροφή σε υπερβολικές ποσότητες λόγω λαιμαργίας και ηδονής.<sup>511</sup>

### 3.ζ.ii. Αξίες υγιεινής διατροφής και διαιτητικές συμβουλές στο Κοράνιο.

Στο ακόλουθο χωρίο του Κορανίου, γίνεται φανερό ότι θεάρεστη δεν είναι μόνο η απόλαυση των επιτρεπόμενων τροφών, αλλά και η ορθή και λογική κατανάλωσή τους. Μάλιστα, συνδέεται το πάθος της απόλαυσης του φαγητού με την αμαρτία της απληστίας.

Σούρα *Al – Madinah* / Το Στρωμένο τραπέζι, Κορ. 5:87 :

*Ω! Εσείς που πιστεύσατε! Μην απαγορεύετε τα αγαθά που σας επέτρεψε ο Θεός και μη ξεπερνάτε τα όρια [του σωστού]. Γιατί ο Θεός δεν αγαπά τους άπληστους.*

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا  
طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ  
لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ  
الْمُعْتَدِينَ

Επίσης, στην έβδομη Σούρα είναι ξεκάθαρη η προτροπή του Κορανίου προς τους ανθρώπους: *τρώτε και πίνετε, αλλά μην υπερβάλλετε, γιατί [ο Θεός] δεν αγαπά τους σπάταλους (7:31)*. Παράλληλα με τον περιορισμό της ποσότητας, το Κοράνιο αναφέρεται συχνά στην θρεπτική αξία διαφόρων τροφών και προτρέπει στην κατανάλωσή τους. Οι περισσότερες διατροφικές συμβουλές βρίσκονται στη Σούρα *An – Nahl* / Η Μέλισσα. Για παράδειγμα, τονίζεται η σημασία κατανάλωσης των φρούτων και των χυμών τους: *από τα φρούτα της χουρμαδιάς και της κληματαριάς παίρνετε από αυτά ποτά και υγιεινή τροφή (16:67)*. Αυτό το χωρίο χρησιμοποιείται σήμερα από μουσουλμάνους μελετητές και επιστήμονες για να αναδυθεί η σημασία της κατανάλωσης φρούτων στη διατήρηση της καλής υγείας.<sup>512</sup>

Επίσης, σε άλλα σημεία της ίδιας Σούρας υπογραμμίζεται η σημασία της ευεργητικής κατανάλωσης του μελιού: *έχει εμπνεύσει ο Κύριός σου τις μέλισσες (16:68)*. Μάλιστα, η παρασκευή του μελιού είναι θεάρεστο έργο, καθώς ο ίδιος ο Θεός προτρέπει τις μέλισσες να *τρώγεται από όλα τα φρούτα [της γης] (16:69)*. Η επισήμανση της διατροφικής αξίας του μελιού διατυπώνεται μέσω της περιγραφής της δημιουργία, καθώς η μέλισσα *βγάζει από τα σπλάχνα της ένα ποτό [το μέλι], με διαφορετικά χρώματα, που είναι θεραπευτικό για τους ανθρώπους (16:69)*. Γι' αυτό, στον ισλαμικό κόσμο το μέλι κατείχε μεγάλη αξία στη συνείδηση του λαού και χρησιμοποιήθηκε στην αντιμετώπιση διαφόρων καταστάσεων της υγείας, όπως είναι η επούλωση τραυμάτων, η αντιμετώπιση της φαρυγγίτιδας, η από αλλεργίες, ενώ

<sup>511</sup> Βλ. σχόλιο αρ. 17, στο *Το Ιερό Κοράνιο και μετάφραση των Εννοιών Του στην Ελληνική Γλώσσα*, όπ.π., σελ 987.

<sup>512</sup> S. Athar, «Health Guidelines from Quran and Sunnah», ανακτήθηκε από <http://www.soundvision.com/info/halalhealthy/DivineHelp.asp> στις 24/2/2010.

χρησιμοποιήθηκε ακόμα και σαν αντιοξειδωτικό διατροφικό μέσο ή σαν γυναικείο καλλυντικό και αναζωογονητικό του δέρματος, συνήθως αναμεμιγμένο με λάδι.<sup>513</sup>

Εκτός από τα φρούτα και το μέλι, υπογραμμίζεται και η θρεπτική αξία του γάλακτος. Το Κοράνιο προτρέπει: *να πίνετε γάλα αγνό και ευχάριστο γι' αυτούς που το πίνουν* (16:66). Παράλληλα, αναφέρεται ότι *στα ζωντανά σας – επίσης – θα βρείτε ένα διδακτικό παράδειγμα. Σας δίνουμε να πιείτε από εκείνο που βρίσκεται μέσα στο κορμί τους [το γάλα]. Και πολλά άλλα οφέλη έχετε [εκτός] από αυτά* (23:21). Παράλληλα με την επισήμανση της διατροφικής αξίας του γάλακτος, το Κοράνιο τονίζει τη σημασία του θηλασμού για τη σωστή ανάπτυξη και διατροφή του παιδιού. Στη σούρα «*Al – Baqarah / Η Αγελάδα*» δίνονται αναλυτικές οδηγίες για το διάστημα και τον τρόπο θηλασμού των παιδιών: *οι μητέρες θηλάζουν τα παιδιά τους για δύο ολόκληρα χρόνια αν κανείς ήθελε να εκπληρωθεί το διάστημα του θηλασμού [...] αν και οι δύο [γονείς] αποφασίσουν να αποκόψουν τον θηλασμό, με κοινή συγκατάθεση και απ' ευθείας συνενόηση, τότε δεν υπάρχει ενοχή γι' αυτούς. Αν αποφασίσετε να θηλάσετε τα παιδιά σας με τροφο, δεν θα κατηγορηθείτε, εφ' όσον πληρώσετε στην τροφο ό,τι σας πρόσφερε με καλοσύνη* (2:233). Το ιδανικό διάστημα της διάρκειας του θηλασμού, το οποίο ανέρχεται σε δύο χρόνια, επαναλαμβάνεται και στη Σούρα *Luqman / Ο [σοφός] Λουκμάν* (31:14). Οι παραδοσιακοί ερμηνευτές του Κορανίου θεωρούν ότι το μητρικό γάλα αποτελεί την καλύτερη και ποιοτικότερη τροφή για τα βρέφη και τα μικρά παιδιά.<sup>514</sup> Οι σύγχρονοι ερμηνευτές τονίζουν τη σπουδαιότητα του μητρικού γάλακτος για την υγεία του παιδιού, επειδή είναι η πληρέστερη τροφή και πλούσια σε αντισώματα, ενώ το διάστημα των δύο χρόνων το θεωρούν ως την ιδανική διαφορά ηλικίας μεταξύ των παιδιών, καθώς ο θηλασμός μπορεί να παρεμβάλλεται ανάμεσα σε δύο τοκετούς και να δράσει και ως μέσο αντισύλληψης.<sup>515</sup> Επιπλέον, αρκετοί Μουσουλμάνοι επιστήμονες το όσο το δυνατόν μεγαλύτερο διάστημα θηλασμού δρα ευεργετικά όχι μόνο στο βρέφος, αλλά και στη μητέρα, καθώς ελαττώνει τις πιθανότητες προσβολής της από τον καρκίνο της μήτρας και του στήθους, ενώ υποβοηθά το μεταβολισμό της γλυκόζης και του λίπους.<sup>516</sup>

### 3.ζ.iii. Η απαγόρευση της κατανάλωσης αλκοόλ και εθιστικών ουσιών στο Κοράνιο.

Αξιοσημείωτη είναι η κορανική άποψη σχετικά με την κατανάλωση οινοπνευματωδών ποτών. Το Κοράνιο κρατά επιφυλακτική στάση έναντι του αλκοόλ όπως φαίνεται ακολούθως.

Σούρα *Al – Baqarah / Η Αγελάδα*, Κορ. 2:219 :

*Σε ρωτάνε [Μωάμεθ] για το κρασί και την χαρτοπαιξία.*

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ﴾

<sup>513</sup> Βλ. «Health benefits of Honey», ανακτήθηκε από <http://islamic-world.net/sister/h15.htm>, στις 24/2/2010.

<sup>514</sup> Α.Δ. Στεφανίδη, *Η Γυναίκα στο Ισλάμ-Μύθος και πραγματικότητα*, όπ.π., σελ. 66.

<sup>515</sup> Ο. Leaman, «Health», όπ.π., σελ. 256.

<sup>516</sup> «Breastfeeding Benefits Mothers' Health», ανακτήθηκε από <http://islamic-world.net/sister/h14.htm> στις 24/2/2010.

Απάντησε: 'Και τα δύο για τον άνθρωπο είναι πολύ βλαβερά, αλλά και ωφέλιμα. Η βλάβη, όμως είναι ασύγκριτα μεγαλύτερη από την ωφέλεια'.

وَالْمَيْسِرِ طَعْنٌ فِيهِمَا إِنَّهُمَا  
كَيْبَرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِنَّهُمْ أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا<sup>517</sup>

Η βλάβη, η οποία να προκληθεί από την κατανάλωση οινοπνευματωδών έγκειται, ίσως στο ότι αμβλύνει την αίσθηση της συνείδησης. Η άποψη αυτή φαίνεται να υποστηρίζεται από το ίδιο το Κοράνιο, εφόσον προτρέπει: *μην πλησιάζετε την προσευχή μεθυσμένοι [με μυαλό σκοτισμένο] μέχρις ότου να μπορείτε να καταλαβαίνετε όλα όσα λέτε* (4:43). Σε άλλο χωρίο, υιοθετείται σκληρότερη στάση απέναντι στην κατανάλωση του αλκοόλ, συνδέοντάς τη με σοβαρά ηθικά παραπτώματα: *τα οινοπνευματώδη ποτά και η χαρτοπαιξία, η αφιέρωση στα αγάλματα [είδωλα] και η κλήρωση με βέλη, είναι σιχαμερά έργα του Σατανά, να τα αποφύγετε με απέχθεια, για να ελπίζετε στην επιτυχία* (5:90).

Ο Saeed διατυπώνει την άποψη ότι οι διαφοροποιημένες προσεγγίσεις σχετικά με την κατανάλωση του αλκοόλ, αντικατοπτρίζουν το σύννηθες πρόβλημα, το οποίο υφίσταται στο Κοράνιο, σχετικά με τις αποκαλύψεις, τις οποίες έλαβε ο Μωάμεθ σχετικά με το ίδιο θέμα. Αυτό έχει ως αποτέλεσμα να απαντώνται διάφορες προσεγγίσεις του ίδιου προβλήματος. Έτσι, όσον αφορά την κατανάλωση του αλκοόλ, το Κοράνιο φαίνεται να υιοθετεί τρεις διαφορετικές εκδοχές: α) Στην αρχή θεωρήθηκε ότι η κατανάλωση οινοπνευματωδών ποτών μπορεί να κρύβει και κάποια θετικά στοιχεία παράλληλα με τα αρνητικά, β) Έπειτα, αποκλείστηκε η προσευχή η υπό την επήρεια του αλκοόλ, γ) Τέλος, επικράτησε η καθολική και απόλυτη απαγόρευση της κατανάλωσης οινοπνεύματος από τους πιστούς.<sup>517</sup>

Στο σημείο αυτό, οφείλουμε να παρατηρήσουμε ότι οι προηγούμενοι στίχοι του Κορανίου προκαλούν μεγάλο προβληματισμό ως προς την κατανόησή τους. Στην αραβική γλώσσα η λέξη *khamar* σημαίνει οίνος,<sup>518</sup> ενώ η λέξη *sakaar* χρησιμοποιείται για να προσδιορίσει τα οινοπνευματώδη ή μεθυστικά ποτά.<sup>519</sup> Μάλιστα, η τελευταία θυμίζει τη λέξη «σίκερα», ο οποίος είναι ο εξελληνισμένος τύπος της εβραϊκής λέξης *shekar* - שֶׁכַר, τον οποίο χρησιμοποιούν οι Ο΄ για να αποδώσουν την έννοια των μεθυστικών ποτών. Η λέξη που χρησιμοποιείται στα παραπάνω χωρία του Κορανίου είναι η *khamar* με αποτέλεσμα να προκαλείται μεγαλύτερη σύγχυση ως προς το νόημα των παραπάνω στίχων.

Έτσι, κάποιοι Μουσουλμάνοι θεωρούν ότι η απαγόρευση περιορίζεται μόνο στο κρασί, καθώς δεν είναι απόλυτη, επειδή αναφέρεται μόνο στην αποφυγή των συνεπειών της μέθης και

<sup>517</sup> A. Saeed, *The Qur'an – an introduction*, London, Routledge, 2008, σελ. 186.

<sup>518</sup> M. Baalbaki, R. Baalbaki, *Al-mawrid al-quareb – Pocket Dictionary English-Arabic / Arabic-English*, Beirut, Dar el-ilm lilmalayin, 2008, σελ. 453.

<sup>519</sup> M. Gaafar, J. Wightwick, *Arabic Compact: Arabic-English / English-Arabic*<sup>7</sup>, New York, Hippocrene Books INC, 2009, σελ. 51.

του εθισμού.<sup>520</sup> Οι περισσότεροι μουσουλμάνοι θεολόγοι αποδέχονται ότι η απαγόρευση περιλαμβάνει όλα τα οινοπνευματώδη ποτά, τα οποία μπορούν να προκαλέσουν μέθη. Μάλιστα, φθάνουν σε σημείο να θεωρούν απαγορευμένη ακόμη και την αγοροπωλησία ή την διακίνηση του αλκοόλ.<sup>521</sup> Τέλος, η συσχέτιση μεταξύ της μέθης και της επίδρασης της συνείδησης ή της «συσκότισης του νου», δίνει την αφορμή σε κάποιους ερμηνευτές να διευρυνθεί η έννοια του «μεθυστικού ποτού» και να συμπεριλάβουν στην απαγόρευση διάφορες τοξικές, διεγερτικές ή εθιστικές ουσίες, όπως είναι ο καφές, το τσάι, ο καπνός, καθώς και τα ναρκωτικά.<sup>522</sup>

Σήμερα, υπάρχει μια τάση, κυρίως από μουσουλμάνους επιστήμονες της υγείας, να συνδεθεί η απαγόρευση του αλκοόλ από το Κοράνιο με τις ευεργητικές επιδράσεις αυτής στην υγεία και την πρόληψη αρκετών ασθενειών. Αρκετοί είναι αυτοί που θεωρούν ότι ο σκοπός της απαγόρευσης των οινοπνευματωδών ποτών, πέρα της πνευματικής διάστασης, είναι η περιφρούση της καλής κατάστασης της υγείας του ανθρώπινου οργανισμού.<sup>523</sup> Γι' αυτό, συνδέουν την προτροπή αποχής του αλκοόλ με την προφύλαξη από διάφορες νόσους του πεπτικού και του κυκλοφορικού συστήματος, καθώς και με την αποφυγή διαφόρων δυσάρεστων ψυχοκοινωνικών καταστάσεων.<sup>524</sup>

### 3.η. Τα θαύματα θεραπείας στο Κοράνιο.

#### 3.η.ι. Η αντίληψη του Κορανίου σχετικά με τα θαύματα.

Ο παρακάτω στίχος ανήκει στη Σούρα που τιτλοφορείται *Ali Imran / Ο Οίκος [Η Δυναστεία] Ιμράν*. Έλαβε το όνομά της από τον στίχο 33 όπου αναφέρεται ότι ο πατέρας του Μωυσή είναι ο γενάρχης όλων των Ιουδαίων προφητών – απεσταλμένων (*rasul*) – του Θεού, συμπεριλαμβανόμενων του Ιωάννη και του Ιησού.<sup>525</sup>

<p>Σούρα <i>Ali Imran / Ο Οίκος Ιμράν</i>, Κορ. 3:183 :</p> <p>Απάντησέ τους: Σας ήλθαν Απόστολοι και πριν από εμένα, με καθαρά Σημεία και ακόμη με αυτά που είπατε. Αν όμως μιλάτε την αλήθεια, γιατί τότε τους σκοτώσατε;</p>	<p>قُلْ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّن قِبَلِي بِالْبَيِّنَاتِ وَإِلَّاهِي قُلُّنَّ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ</p>
---	---

Οι κεντρικές έννοιες του προηγούμενου στίχου είναι οι λέξεις «Απόστολοι» και «Σημεία». Το Κοράνιο καλεί την ανθρωπότητα να αναζητήσει τον Θεό μέσα στα «σημεία» Του. Η λέξη «σημείο» έχει ποικίλο περιεχόμενο και χρησιμοποιείται για να προσδιορίσει τα θαύματα,

<sup>520</sup> M. Campanini, *The Qur'an-The basics*, Translation: O. Leaman, London, Routledge, 2007, σελ. 84.

<sup>521</sup> J.L. Esposito, *όπ.π.*, σελ. 140.

<sup>522</sup> O. Leaman, «Intoxicant», *όπ.π.*, σελ. 303-304.

<sup>523</sup> J. Chick, *Μάθετε για το αλκοόλ και τα προβλήματα που σχετίζονται μ'αυτό*, Επιμέλεια: E. Λύκουρας, Αθήνα, Πασχαλίδης, 2007, σελ. 13.

<sup>524</sup> Βλ. <http://greeksthereink.com/ora-islam/?p=159>

<sup>525</sup> *The meaning of the glorious Qur'an'*, *όπ.π.*, σελ. 30-31.



τις αξιοθαύμαστες πλευρές της φύσης, οι οποίες μαρτυρούν την ύπαρξη του Δημιουργού ή τις θαυμαστές διηγήσεις που δείχνουν την δράση του Θεού μέσα στην Ιστορία.<sup>526</sup> Σε σχέση με τους απεσταλμένους του Θεού, τα σημεία είναι δυνατό να αναφέρονται στη θεϊκή χάρη, που τους συνοδεύει, ή στα θαύματα τα οποία επιτελούν ως απόδειξη της θεϊκής τους αποστολής.<sup>527</sup>

Ακόμη, πρέπει να επισημανθεί ότι σύμφωνα με το Κοράνιο: α) Τα θαύματα βρίσκονται κάτω από τον απόλυτο έλεγχο και εξουσία του Θεού και πραγματοποιούνται για να ενισχύσουν την πίστη, καθώς όλα τα θαύματα είναι στην ουσία [στη βούληση και υπό τη διαχείριση] του Θεού [...] εσείς ξέρετε ότι ακόμα και αν τους ερχόταν ειδικό θαύμα, αυτοί δεν θα πιστεύουν (6:109). β) Ο Θεός επιτρέπει την επίτευξη θαυμάτων στους Αποστόλους του, διότι ποτέ ένας Απόστολος δεν ήταν ικανός να έλθει με ένα Σημείο χωρίς να το εγκρίνει [ή να το διατάζει] ο Θεός (13:38). γ) Τα θαύματα αποκαλύπτουν και αποδεικνύουν το μεγαλείο του Θεού: Εκείνοι που δεν πιστεύουν στους λόγους [Αγιάτ – Αποκαλύψεις] του Θεού δεν θα τους καθοδηγήσει ο Θεός [...] αλλά επινοούν το ψέμα αυτοί που δεν πιστεύουν στα Σημεία [θαύματα] του Θεού (16:104-105).

Κοινός τόπος μεταξύ του Κατά Λουκάν και του Κορανίου, σχετικά με την κατανόηση των θαυμάτων, θεωρούμε ότι αποτελεί η διήγηση του Ευαγγελισμού, η οποία δεν αναφέρεται από τους υπόλοιπους Ευαγγελιστές. Επιπρόσθετα, ο τρόπος παρουσίασης του γεγονότος του Ευαγγελισμού από το Κοράνιο έχει ιδιαίτερο ενδιαφέρον από τη σκοπιά της ορθόδοξης θεολογίας. Θεωρούμε ότι η σύγκριση των δύο κειμένων, ως προς το πώς αντιλαμβάνονται το ίδιο γεγονός, μπορεί να οδηγήσει στην καλύτερη κατανόηση της διαφοράς που υπάρχει σχετικά με την αντίληψη περί θαύματος, μεταξύ των δύο κειμένων:

<p><b>Λκ. 1,34 - 38 :</b></p> <p><i>Εἶπεν δὲ Μαριάμ πρὸς τὸν ἄγγελον· πῶς ἔσται τοῦτο, ἐπεὶ ἄνδρα οὐ γινώσκω; Καὶ ἀποκριθεὶς ὁ ἄγγελος εἶπεν αὐτῇ· <b>Πνεῦμα Ἅγιον ἐπελεύσεται ἐπὶ σέ καὶ δύναμις Υἱοῦ Ἁγίου ἐπισκιάσει σοι διὸ καὶ τὸ γεννώμενον ἅγιον κληθήσεται Υἱὸς Θεοῦ.</b></i></p>	<p><b>Κοράνιο 3:45 - 47 :</b></p> <p><i>Ω Μαριάμ! Ο Θεός σου αναγγέλει ευχάριστα νέα μ' ένα Λόγο του [...] Κύριε, απάντησε η Μαρία, πως μπορώ να αποκτήσω γιο, ενώ δεν έχω γνωρίσει άντρα; Κι ο άγγελος απάντησε: Ετσι ο Θεός δημιουργεί ότι Εκείνος θέλει. Λέει: 'Ας γίνει' και γίνεται. (3:45 : Ο Μεσσίας θα ονομαστεί γιος της Μαρίας, ένδοξος στον κόσμο τούτο και στον</i></p>
---	---

<sup>526</sup> D. Urvoy, M.T. Urvoy, όπ.π., σελ. 141.

<sup>527</sup> J.L. Esposito, όπ.π., σελ. 166.

<p>[...]  <b>Καί εἶπεν δέ Μαριάμ· ἰδοὺ ἡ δούλη Κυρίου·  γένοιτό μοι κατά τό ῥῆμα σου.</b></p>	<p>μελλοντικό, ἕνας ἀπό τον οἶκο του Κυρίου).</p>
---	---

Ανάμεσα στα δύο παραπάνω κείμενα είναι δυνατό να εντοπιστούν κάποιες ομοιότητες. Το Κοράνιο αποδέχεται τη Μαρία ως «σκευὸς ἐκλογῆς» του Θεοῦ, εντός του σχεδίου της σωτηρίας των ἀνθρώπων στο οποίο, ὅπως τουλάχιστον αναφέρεται, ο Ιησούς αποτελεί ἕνα ἀπὸ τα ουσιαστικότερα πρόσωπα. Διαπιστώνεται ὅτι και τα δύο κείμενα θεωροῦν το θαῦμα ὡς ἕνα υπερφυσικό, υπέρλογο γεγονός που δεν υπόκειται στον ἔλεγχο της λογικῆς και που εἶναι εξαρτώμενο ἀπόλυτα ἀπὸ την δύναμη και τη θέληση του Θεοῦ. Ἐτσι, η σύλληψη του Ιησοῦ αποτελεί θαυμαστό γεγονός τόσο για τους Χριστιανούς, ὅσο και για τους Μουσουλμάνους, καθὼς φαίνεται να προκαλεῖ την ἀπορία ἀκόμα και της ἴδιας της Μαρίας και στα δύο κείμενα.<sup>528</sup>

Ὅμως, μεταξύ των δύο κειμένων υφίστανται σημαντικές διαφορές, οι οποίες εἶναι χαρακτηριστικές της ἀντίληψης περὶ Θεοῦ ἢ θαύματος. Και οι δύο διηγήσεις του Εὐαγγελισμοῦ ἀποδέχονται την υπερφυσική σύλληψη του Ιησοῦ. Στο *Κατὰ Λουκάν* το υπέρλογο συνίσταται στην ἐνανθρώπιση του Υἱοῦ και Λόγου του Θεοῦ, ἐνῶ στο Κοράνιο περιορίζεται ἀποκλειστικά στο φαινόμενο της παρθενογέννησης. Ἐπίσης, ο Λουκάς τονίζει ὅτι το θαῦμα του Εὐαγγελισμοῦ θα ἐπιτελεσθεῖ με την ἐπενέργεια του Ἁγίου Πνεύματος, ὡς του Τρίτου Προσώπου της Ἁγίας Τριάδος, ἐνῶ το Κοράνιο δίνει βαρύτητα στην παντοδυναμία του Θεοῦ. Σημαντική ἀποκλίση ἀποτελεῖ το γεγονός ὅτι ο Λουκάς ἐπισημαίνει την ιδιότητα του Θεοῦ ὡς προσωπικοῦ Θεοῦ και Πατέρα, ο οποίος ἐρχεται σε ἀμεση σχέση με το δημιουργημά Του, καθὼς ἡ ἴδια ἡ δύναμή Του «ἐπισκιάζει» τη Μαρία. Ἀντίθετα, ο Θεός στο Κοράνιο παραμένει υπερβατικός ἐνεργώντας ἀποκλειστικά με τη βούληση και την δύναμη των λόγων Του. Βασική εἰδοποιός ἀποκλίση μεταξύ των δύο κειμένων ἀποτελεῖ το γεγονός ὅτι στο Κοράνιο ο Ἀρχάγγελος ἀπλᾶ ἀναγγέλει το θαῦμα ὡς προϊόν της θεϊκῆς βούλησης, ἐνῶ στην Κ.Δ. το θαῦμα της ἐκ παρθένου σύλληψης ἀπαιτεῖ την πίστη στο θέλημα του Θεοῦ και την ἐλεύθερη συναίνεση της Μαρίας, ἡ οποία ἐκπροσωπεῖ ολόκληρο το ἀνθρώπινο γένος. Τέλος, σημαντική παράμετρος στην κατανόηση των θαυμάτων του Ιησοῦ στο Κοράνιο, ἀποτελεῖ ἡ κατανόηση της διάκρισης ὅτι για το *Κατὰ Λουκάν* ο Ιησούς ἔχει και θεϊκή φύση, ἐνῶ για το Κοράνιο ο Ιησούς εἶναι ἀπλᾶ ἕνας ἀπεσταλμένος του Θεοῦ και τονίζεται ἡ ἀνθρώπινη φύση του με το να ἀνομάζεται υἱὸς της Μαρίας.<sup>529</sup>

### 3.η.ii. Τα θαύματα θεραπείας του Ιησοῦ στο Κοράνιο.

<sup>528</sup> †Τ. Καράντζαλης, Δ.Β. Μαρούδης, *Ἡ θέσις του Χριστοῦ και της Παναγίας ἐν τῷ Κορανίῳ*, Ἀθήνα, χ.ε., 1990, σελ. 29-32.

<sup>529</sup> †Τ. Καράντζαλης, Δ.Β. Μαρούδης, ὀ.π., σελ. 33-37.

Στον κατωτέρω στίχο είναι έκδηλο ότι ο όρος «σημείο» (*aya*), που χρησιμοποιείται συχνά το Κοράνιο για να σημάνει τις ενέργειες του Θεού στη Δημιουργία και την Ιστορία, σχετίζεται και με τον Ιησού. Εκτός από τη θαυμαστή και υπερφυσική γέννηση του Ιησού, ανάμεσα στα σημεία, τα οποία πιστοποιούν την αυθεντικότητα της αποστολής του από τον Θεό, συμπεριλαμβάνονται διάφορα θαύματα.

Σούρα *Ali Imran* / Ο Οίκος Ιμράν, Κορ. 3:49 :

Και [θα ορίσει αυτόν] έναν Απόστολο για τα Παιδιά του Ισραήλ [λέγοντας]: Έχω έρθει σε σας με **Σημείο από τον Κύριό σας**, από τη λάσπη θα φτιάξω για εσάς τη μορφή του πτηνού θα φουσήξω σε αυτό και με την **άδεια του Θεού θα πάρει ζωή**, θα θεραπεύσω τους εκ γενετής τυφλούς και τους λεπρούς και με την **άδεια του Θεού θα αναστήσω τους πεθαμένους** και θα σας φανερώσω ότι τρώτε και ότι θα αποθηκεύσετε στα σπίτια σας. Μέσα σε αυτά υπάρχει **Σημείο για εσάς**, εάν πραγματικά πιστεύετε.

وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِّنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لَّكُمْ إِن كُنتُمْ مُّؤْمِنِينَ

Τα προαναφερθέντα θαύματα επαναλαμβάνονται στη σούρα *Al – Ma'idah* / Το Στρωμένο Τραπέζι δίκην επωδού: κι ακόμη έφτιαξες από πηλό τη μορφή ενός πουλιού, που μ' ένα φύσημά σου έγινε, με την άδειά Μου – ένα πουλί, και γιατρεψες – με την άδειά Μου – τους εκ γενετής τυφλούς καθώς και τους λεπρούς, και ανάστησες – με την άδειά Μου – τους νεκρούς (5:110). Το θαύμα της δημιουργίας και της ζωογόνησης στρουθίων από πηλό απηχεί επίδραση από το απόκρυφο Ευαγγέλιο του Θωμά.<sup>530</sup> Όσον αφορά την αναφορά των θεραπευτικών θαυμάτων από τον Ιησού, ο Gnilka διατυπώνει την απορία κατά πόσο αυτές μπορεί να απηχούν το Μτ. 11,5 ή το Λκ. 7,22, όπου ο Ιησούς παραπέμπει στα θαύματά του απατώντας στο ερώτημα περί της μεσσιανικής αποστολής του, απευθυνόμενος στους μαθητές του Ιωάννη.<sup>531</sup>

Από τους προηγούμενους στίχους, οι οποίοι αναφέρονται στα θαύματα του Ιησού, δύο είναι τα κύρια σημεία, τα οποία χρήζουν ιδιαίτερης προσοχής: α) Οι θεραπείες, οι οποίες επιτελέστηκαν, αποτελούν σημεία αναγνώρισεως του Ιησού ως έναν ανάμεσα στους διάφορους Απόστολους του Θεού. β) Η δύναμη των θαυματουργικών θεραπειών προήλθε αποκλειστικά και μόνο από τον ίδιο τον Θεό, ο οποίος την παραχώρησε στον Ιησού. Μάλιστα, ο Ιησούς συμπεριλαμβάνεται ανάμεσα στους μεγαλύτερους θαυματουργούς Αποστόλους του Ισλάμ. Οι

<sup>530</sup> Βλ. Έκθεση της παιδικής ηλικίας του Κυρίου από τον Ισραηλίτη φιλόσοφο Θωμά, 2,1-5, στο Ι. Καραβιδόπουλος, Απόκρυφα Χριστιανικά Κείμενα Α΄-Απόκρυφα Ευαγγέλια, Θεσσαλονίκη, Πουρναράς, 1999, σελ. 80.

<sup>531</sup> J. Gnilka, Χριστιανισμός και Ισλάμ-Μια νέα προσέγγιση, Μετάφραση: Σ. Δεσπότης, Αθήνα, Ουρανός/Ψυχογιός, 2009, σελ. 347.

άλλοι δύο είναι ο Μωυσής και ο Μωάμεθ. Αξιοσημείωτο είναι ότι το Κοράνιο κατηγοριοποιεί τους απεσταλμένους του Θεού, ανάλογα με τα θαύματα που επιτέλεσαν. Έτσι, ο Μωυσής θεωρήθηκε ως η αυθεντία στα «μαγικά» θαύματα, καθώς η κύρια αποστολή του ήταν να νικήσει τους μάγους της Αιγύπτου της εποχής του. Το κυριότερο θαυματουργικό γεγονός του Μωάμεθ αποτελεί το ίδιο το Κοράνιο, η αποκάλυψη του οποίου συνέβαλε στο να έρθει η ανθρωπότητα σε επαφή με ένα κείμενο το οποίο, σύμφωνα με το Ισλάμ, δεν θα μπορούσε να είχε δημιουργηθεί από ανθρώπινα χέρια. Υπό το πρίσμα αυτό, ο Ιησούς θεωρείται στο Ισλάμ ως ο πιο επιδέξιος ιατρός, καθώς κύριο μέρος της αποστολής του ήταν να θεραπεύει ανίατες ασθένειες και να πραγματοποιεί αναστάσεις εκ νεκρών, φανερώνοντας το μεγαλείο του Θεού.<sup>532</sup>

Η προαναφερθείσα αντίληψη του Κορανίου περί της ιατρικής ιδιότητας του Ιησού έχει επηρεάσει αρκετά διάφορες μουσουλμανικές παραδόσεις, κυρίως των Σούφι, καθώς και την ισλαμική λογοτεχνία. Το γεγονός αυτό είχε σαν αποτελέσμα να εμπλουτιστεί η κεντρική ιδέα περί του «Ιησού – ιατρού» με διάφορες διδασκαλίες και περιστατικά που δεν αναφέρονται στο Κοράνιο. Έτσι, μέσα από τα θαύματα και τη διδασκαλία του Ιησού, όπως παρουσιάζονται στις μουσουλμανικές πηγές, αναδεικνύεται η πνευματική φύση της ασθένειας, καθώς φέρεται ο Ιησούς να θεωρεί ως επικίνδυνες ασθένειες, για την πνευματική ζωή, τον πλουτισμό, τον εγωισμό, την περηφάνια και την ολιγοπιστία. Επίσης, αναγνωρίζεται η ψυχοσωματική φύση της ασθένειας μέσα από τη διδασκαλία του Ιησού, σύμφωνα με την οποία ο χαιρέκακος και νευρικός χαρακτήρας μπορεί να οδηγήσουν στην αρρώστια. Τέλος, ο ίδιος ο Ιησούς φέρεται να αυτοπροσδιορίζει τον εαυτό του ως ιατρό, λέγοντας ότι πλησιάζει τους αμαρτωλούς, επειδή αυτοί χρήζουν θεραπείας.<sup>533</sup>

---

<sup>532</sup> *What is Islam*, Istanbul, Office of Religious Affairs, χ.χ., σελ. 29.

<sup>533</sup> Κ. Κολύμβα, *Στον Δρόμο του Χειμάρρου-Ο Χριστός στην λογοτεχνική παράδοση του Ισλάμ*, Αθήνα, Αρμός, σελ. 40-104.

## ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Ολοκληρώνοντας την παρούσα εργασία, η οποία διαπραγματεύεται την έννοια της υγείας στο *Κατά Λουκάν* και στο Κοράνιο, είναι δυνατό να εξαχθούν χρήσιμα συμπεράσματα. Τόσο το *Κατά Λουκάν* Ευαγγέλιο, όσο και το Κοράνιο δεν έμειναν αδιάφορα έναντι σοβαρών θεμάτων που απασχολούν τον άνθρωπο, όπως είναι η υγεία, η ασθένεια, η φθορά, ο πόνος, η θεραπεία, η ζωή και ο θάνατος. Κοινός τόπος των δύο κειμένων αποτελεί η αποδοχή και η προσπάθεια απάντησης στην αγωνία των ανθρώπων σχετικά με τα ερωτήματα που αφορούν την φύση και το σκοπό της ζωής, της φθοράς, του θάνατου και της υπέρβασής του. Είναι προφανές ότι από τα δύο προς εξέταση κείμενα αναδύονται οι βάσεις και οι παράμετροι εκείνες, στις οποίες στηρίζονται οι αξίες για τη ζωή και την υγεία. Αυτές οι αξίες διεκδικούν, και από τις δύο παραδόσεις, οικουμενικό χαρακτήρα, εφόσον καταβάλλεται προσπάθεια να υπερβούν τους τοπικούς και χρονικούς περιορισμούς και να συνδεθούν με το αιώνιο και το απόλυτο, που είναι ο Θεός, ξεπερνώντας και περιορίζοντας τον εγωισμό και την ιδιοτέλεια του ανθρώπου.<sup>534</sup>

Από όλα όσα εκτέθηκαν στα προηγούμενα κεφάλαια της ανά χειράς εργασίας, εκτιμάται ότι είναι δυνατό να εντοπιστούν οι κοινοί τόποι διαλόγου μεταξύ του *Κατά Λουκάν*, αλλά και της Καινής Διαθήκης γενικότερα, και του Κορανίου. Έτσι, όσον αφορά το προς εξέταση θέμα, αναδεικνύονται τα ακόλουθα κοινά σημεία, όπως διαφοροποιούνται στις επιμέρους παραδόσεις:

1. Οι δύο μεγάλες μονοθεϊστικές θρησκείες, οι οποίες εξετάζονται στην παρούσα εργασία, προσπαθούν να απαντήσουν στο τρίπτυχο ερώτημα της σχέσης Θεού, ανθρώπου και κόσμου. Μέσα από τη βάση αυτών των ερωτημάτων αναδεικνύεται η μοναδική αξία, το ανεπανάληπτο μεγαλείο και η θεοδώρητη ιερότητα του ανθρώπινου προσώπου, το οποίο αποτελεί την κύρια και αμετακίνητη βάση για την πληρέστερη κατανόηση και καταγραφή των ανθρωπιστικών ιδεωδών του Χριστιανισμού και του Ισλάμ.<sup>535</sup> Ήδη από όσα προηγήθηκαν, έγινε κατανοητή η ευαισθησία τόσο του *Κατά Λουκάν* όσο και του Κορανίου απέναντι στους ασθενείς και τους κοινωνικά αδύναμους, όπως και η επίδραση των δύο κειμένων στη διαμόρφωση βιοηθικών αρχών και νοσηλευτικής φροντίδας.
2. Και τα δύο κείμενα αναγνωρίζουν την ιερότητα της ανθρώπινης ζωής. Έτσι, επιτάσσεται ο σεβασμός στην ανθρώπινη ύπαρξη. Για τον Χριστιανισμό, η αληθινή ζωή προέρχεται από την πηγή της ζωής, τον Θεό. Όποιος αποσυνδέεται από Αυτόν είναι ουσιαστικά νεκρός (Λκ. 9,60). Σκοπός του χριστιανού αποτελεί η σύνδεση με την πηγή της αληθινής

<sup>534</sup> Τ. Κερμανί, «Εισαγωγή» στο Α. Χομεινί, *Πρόσκληση για πίστη στη μονοθεϊστική θρησκεία*, Μετάφραση: Λ. Μυστακίδου, Αθήνα, Ι.Σιδέρης, 2010, σελ. 11.

<sup>535</sup> Γ. Ζιάκας, *Θρησκευολογικά Μελετήματα-Τόμος Α΄: Ζώντας αρμονικά με ανθρώπους διαφορετικής πίστης*, Θεσσαλονίκη, Βάνιας, 2004, σελ. 320-321.

και αιώνια ζωής μέσω της κοινωνίας, της προσωπικής σχέσης με τον Χριστό και της μετοχής στο σώμα Του, που είναι η Εκκλησία. Η προοπτική αυτή της ανθρώπινης ζωής εισάγει ριζική ανατροπή στη θεώρηση του κόσμου, καθώς η ζωή και η υγεία δε μπορούν να χαρακτηριστούν ως αγαθά καθεαυτά, όταν περιορίζονται στον κόσμο και δε συνδέεται με την αιώνια ζωή.<sup>536</sup> Παράλληλα, όπως έχει γίνει ήδη κατανοητό από την έκθεση των κορανικών περικοπών, για το Ισλάμ ο Θεός είναι ο μόνος δωρητής, χορηγός και εξουσιαστής της ζωής, του θανάτου και της ανάστασης.

3. Ως αποτέλεσμα της δημιουργίας του ανθρώπου από τον Θεό, είναι η κοινή καταγωγή ολόκληρης της ανθρωπότητας, την οποία επικαλούνται τόσο η Αγία Γραφή όσο και το Κοράνιο. Ο Αδάμ συνιστά το σημείο αφετηρίας της ανθρωπότητας.<sup>537</sup> Στην Κ.Δ. ο Χριστός είναι ο νέος Αδάμ που ανακαινίζει την ανθρώπινη φύση και που επαναπροσδιορίζει την έννοια της αδελφότητας στην κατά χάρη Θεϊκή Υιοθεσία μέσω του Χριστού. Στο Ισλάμ η αδελφότητα εκφράζεται μέσω του Αδάμ, ο οποίος είναι ο γενάρχης του ανθρώπινου γένους, αλλά και ο πρώτος χαλίφης του Θεού επί της γης.
4. Τόσο το *Κατά Λουκάν* όσο και το Κοράνιο εμπνέουν το σεβασμό έναντι του ανθρωπίνου σώματος. Αυτό σημαίνει ότι το σώμα απενοχοποιείται ηθικά θεωρώντας το αναπόσπαστο τμήμα της ανθρώπινης φύσης. Έτσι, γίνονται αποδεκτές οι βιολογικές ανάγκες και η φροντίδα του σώματος. Στον Χριστιανισμό, το ανθρωπινό σώμα είναι δημιούργημα του Θεού, ενώ καθαγιάζεται και ανακαινίζεται με την ενανθρώπιση του Υιού και Λόγου Του.<sup>538</sup> Για το Ισλάμ ο Θεός είναι ο δημιουργός της ανθρωπότητας και ο τεχνίτης του σώματος σε όλα τα ηλικιακά στάδια.
5. Αναγνωρίζεται η ενιαία φύση του ανθρώπου. Και στις δύο παραδόσεις ο άνθρωπος θεωρείται σωματικό και πνευματικό ον. Έτσι, προβάλλεται η ολιστική αντίληψη περί υγείας, ασθένειας και θεραπείας. Αυτή η θέση είναι έκδηλη στα θεραπευτικά θαύματα του Ιησού όπως περιγράφονται στο *Κατά Λουκάν*. Παράλληλα, η Ορθόδοξη λειτουργική ζωή επιδεικνύει γνήσια μέριμνα τόσο για το σώμα και τις ανάγκες του, όσο και για το πνεύμα, με αντιπροσωπευτικότερα τα μυστήρια της Θείας Ευχαριστίας και του Ευχελαίου που προσφέρουν ίαση ψυχών και σωμάτων.<sup>539</sup> Η ολιστική διάσταση της υγείας είναι έκδηλη και στο Ισλάμ, εφόσον οι διατάξεις περί καθαρότητας και διατροφής

<sup>536</sup> Γ. Μαντζαρίδης, *Χριστιανική Ηθική*, ό.π., σελ. 431.

<sup>537</sup> J. Gniska, ό.π., σελ. 159.

<sup>538</sup> Χ. Σταμούλης, ό.π., σελ. 152.

<sup>539</sup> † Ι. Ζηζιούλας, *Η κρίση ως Ευχαριστία-Θεολογική προσέγγιση στο πρόβλημα της Οικολογίας*<sup>3</sup>, Αθήνα, Ακρίτας, 1998, σελ. 27.

αποκτούν πνευματική χροιά. Επίσης, στο Κοράνιο ο Θεός παρουσιάζεται ως απόλυτος γνώστης, δωρητής και εξουσιαστής της υγείας, της ασθένειας και της θεραπείας.

6. Γίνεται αποδεκτή η ψυχοσωματική φύση και οι εκδηλώσεις της ασθένειας. Όπως, αναπτύχθηκε στα προηγούμενα κεφάλαια, και οι δύο θρησκείες αποδέχονται την όσμωση μεταξύ σωματικών και ψυχολογικών εκδηλώσεων. Έτσι, διάφορες βιολογικές εκδηλώσεις μπορεί να είναι αποτέλεσμα ψυχολογικών διακυμάνσεων και αντιστρόφως.
7. Ο Χριστιανισμός και το Ισλάμ αποδέχονται τη διενέργεια των θεραπευτικών θαυμάτων. Στο *Κατά Λουκάν* τα θαύματα αποδεικνύουν τη μεσσιανικότητα και τη θεϊκότητα του Ιησού, ενώ παράλληλα προσφέρουν τα εχέγγεια της μεσσιανικής σωτηρίας ως πρόγευση της νέας εσχατολογικής προγματικότητας της επερχόμενης Βασιλείας του Θεού.<sup>540</sup> Στο Κοράνιο τα θαύματα παρουσιάζονται ως δωρεά του Θεού προς τον άνθρωπο και ως αποτέλεσμα της βούλησης και της παντοδυναμίας Του.

Παράλληλα με τις ομοιότητες, τα δύο προς εξέταση κείμενα έχουν αρκετές διαφορετικές προσεγγίσεις όσον αφορά βασικά θέματα. Κατόπιν της έκθεσης του περιεχομένου και του ύφους του κειμένου της Π.Δ., του *Κατά Λουκάν* και του Κορανίου, θα μπορούσε να ισχυριστεί κάποιος ότι το Κοράνιο διατηρεί περισσότερες ομοιότητες με την Π.Δ. παρά με την Κ.Δ. Ιδιαίτερα όσον αφορά την υγεία, οι διατάξεις του Κορανίου σχετικά με την καθαρότητα και την κατανάλωση των τροφών θυμίζουν αρκετά το Λευιτικό, το Δευτερονόμιο και τους Αριθμούς.<sup>541</sup> Έτσι, καθώς υιοθετούνται διάφορες ιουδαϊκές ηθικές και λατρευτικές αρχές, φαίνεται να είναι μεγαλύτερη η αποδοχή της Πεντατεύχου από το Κοράνιο από ότι της Κ.Δ.<sup>542</sup> Μάλιστα, ο Gnilka διαπιστώνει τέτοια ομοιότητα μεταξύ των κορανικών διατροφικών διατάξεων με της αντίστοιχες της Π.Δ., ώστε φθάνει σε σημείο να αποκαλέσει το Κοράνιο ως «Τριτονόμιο», δηλαδή ως συνέχεια των διατάξεων του Δευτερονομίου της Π.Δ.<sup>543</sup> Οι παραπάνω παρατηρήσεις έκαναν ορισμένους μελετητές να ενθουσιάζονται με την ομοιότητα του Κορανίου και της Π.Δ., προβαίνοντας σε απλουστευμένα συμπεράσματα. Έτσι, ο Ισμπούτς θεωρεί το αρχέγονο Ισλάμ ως μια κίνηση «επιστροφής» στην θεολογία της Π.Δ.<sup>544</sup> Ενδιαφέρουσα είναι η άποψη του Σαχάκ σχετικά με το πως αντιλαμβάνεται η Εβραϊκή θρησκεία το Κοράνιο, καθώς ο Χριστιανισμός καταδικάζεται από τη ραβινική διδασκαλία, λόγω των δογμάτων της Αγίας Τριάδας και της Ενανθρώπισης, σε αντίθεση με το Ισλάμ έναντι του οποίου κρατείται μια πιο μετριοπαθή στάση.<sup>545</sup>

<sup>540</sup> Χ.Λ. Dufour, *όπ.π.*, σελ. 466.

<sup>541</sup> Μ. Campanini, *όπ.π.*, σελ. 55.

<sup>542</sup> D. Urvoy, M.T. Urvoy, *όπ.π.*, σελ. 17.

<sup>543</sup> J. Gnilka, *όπ.π.*, σελ. 363.

<sup>544</sup> Ζ.Π. Ισμπούτς, *Από τον Μωυσή στον Μωάμεθ*, Μετάφραση: Μ. Μοίρα, Αθήνα, Ωκεανίδα, 2007, σελ. 33.

<sup>545</sup> Ι. Σαχάκ, *Εβραϊκή Ιστορία, Εβραϊκή Θρησκεία-Το βάρος τριών χιλιάδων χρόνων*, Μετάφραση: Κ. Φαμελιάδου, Αθήνα, Εναλλακτικές Εκδόσεις, 2008, σελ. 243.

Επίσης, παρατηρείται ότι στο *Κατά Λουκάν* δεν υπάρχουν σαφείς αναφορές σχετικά με τη θεώρηση της υγείας, της ασθένειας και της θεραπείας ή παραγγέλματα που άπτονται σε θέματα ζωής-θανάτου ή Βιοηθικής. Τα όποια συμπεράσματα εξάγονται μέσα από τον βίο και τη δράση του Ιησού. Υπό αυτό το πρίσμα η Κ.Δ. υπερβαίνει, ίσως και καταργεί, τη διάκριση καθαρού - ακαθάρτου. Αντίθετα, στο Κοράνιο απαντούν σαφείς κατευθύνσεις πάνω σε θέματα καθαρότητας, υγιεινής, πρόνοιας και φιλανθρωπίας, χωρίς να απουσιάζουν και οι περιπτώσεις όπου χρειάζεται η κατάλληλη ερμηνεία για την προσαρμογή στα σύγχρονα δεδομένα. Αυτές οι διατάξεις καθορίζουν τη συμπεριφορά των μουσουλμάνων απέναντι σε θέματα που αφορούν την ανθρώπινη ζωή και την υγεία. Είναι ευρέως αποδεκτό ότι το κορανικό μήνυμα περιέχει γενικούς κανόνες ηθικής, οι οποίοι περιλαμβάνουν όλες σχεδόν τις πτυχές του βίου.<sup>546</sup> Το Κοράνιο εμπεριέχει το θέλημα του Θεού. Όλες οι αρχές που αφορούν τον ανθρώπινο βίο εξάγονται με βάση το θέλημα του Θεού και ως εκ τούτου η ηθική που προάγεται βασίζεται στην τήρηση κανόνων. Έτσι, η ηθική ταυτίζεται με τη νομιμότητα. Άλλωστε, η λέξη Ισλάμ σημαίνει την υποταγή στο θέλημα του Θεού, καθώς η πίστη (*iman*) περιπλέκεται και εκφράζεται με την κατάλληλη πρακτική.<sup>547</sup>

Τα Ευαγγέλια τοποθετούν την πίστη και τη σωτηρία σε οντολογική βάση. Ο Χριστός προσέλαβε την ανθρώπινη φύση και κατ' αυτό τον τρόπο έδωσε τη δυνατότητα στον άνθρωπο να θεωθεί.<sup>548</sup> Αυτό απαιτεί και προϋποθέτει την ελεύθερη βιωματική σχέση μαζί Του, απόρροια της οποίας είναι και η θεώρηση για τη ζωή, τον θάνατο και το ήθος του χριστιανού. Παρατηρείται ότι αυτό αποτελεί ένα ασύμμετρα συνενεργητικό γεγονός, το οποίο προϋποθέτει την ελευθερία και την προσωπική μοναδική επαφή. Αυτό το γεγονός αποτελεί σημαντικό παράγοντα διαμόρφωσης των αντιλήψεων σχετικά με την υγεία και τα θέματα βιοηθικής, καθώς η φιλανθρωπία του Χριστού, η απόλυτα διανοιγμένη (προς τον Θεό, τους άλλους και τον κόσμο) ανθρωπότητά Του, αποτελεί το πραγματικό μέτρο του ανθρώπου. Έτσι η ορθόδοξη ηθική δεν είναι ούτε αυτόνομη, ούτε ετερόνομη, αλλά έχει ως στόχο την «Χριστονομία», η οποία εμπνέεται από την Παύλεια έκφραση *έννομος Χριστοῦ* (Α΄ Κορ. 9,21) και αναφέρεται στο «κατά χάριν» της ανθρώπινης ύπαρξης και όχι στο «κατά φύσιν», δηλαδή στην κτιστότητά της.<sup>549</sup>

Εκ των ανωτέρω συνεπάγεται ότι για την Ορθοδοξία ο νέος άνθρωπος είναι ο ίδιος ο Χριστός, αλλά και κάθε πιστός εν τω Κυρίω Ιησού.<sup>550</sup> Ο Μπέγζος επισημαίνει ότι ο Χριστιανισμός αποτελεί το πλήρωμα του Ιουδαϊσμού, στο βαθμό που ο θεανθρωπισμός

<sup>546</sup> D. Urvoy, M.T. Urvoy, *όπ.π.*, σελ. 62.

<sup>547</sup> X. Σελαχβάρζι, *όπ.π.*, σελ. 64.

<sup>548</sup> X. Τσιάκκας, *Εγκυκλοπαιδικό Λεξικό θρησκευτών και αιρέσεων*, Λεμεσός, Ι.Μ. Τροοδιτίσης, 2002, σελ. 1102.

<sup>549</sup> K. Αγόρας, «Ηθική και Βιοηθική», στο K. Αγόρας, Σ. Γιαγκάζογλου, Ν. Λουδοβίκος, Σ. Φωτίου, *Πίστη και Βίωμα της Ορθοδοξίας-τόμος Α΄: Δόγμα, Πνευματικότητα και Ήθος της Ορθοδοξίας*, Πάτρα, ΕΑΠ, 2002, σελ. 322.

<sup>550</sup> X.L. Dufour, *όπ.π.*, σελ. 96.



διακατέχει το επίκεντρο της πίστης και υπερβαίνει το θεϊσμό χωρίς να τον καταργεί ή αναιρεί.<sup>551</sup> Έτσι, η βάση και το πρότυπο της χριστιανικής ανθρωπολογίας και ηθικής είναι ο ανακαινισμένος εν Χριστώ άνθρωπος. Αντίθετα, οι ηθικοί νόμοι του Κορανίου βρίσκονται σε απόλυτη αρμονία με τους νόμους της φύσης.<sup>552</sup> Το Κοράνιο αποδέχεται την παρούσα φύση του ανθρώπου και προτάσσει ρεαλιστικούς προς αυτήν ηθικούς κανόνες με σκοπό την εξυπηρέτηση των βιολογικών και πνευματικών αναγκών του ανθρώπου, καθώς και την ομαλή λειτουργία της κοινωνίας προς όφελός του. Γι' αυτό, η βάση της μουσουλμανικής ηθικής είναι η βιολογική σύσταση του ανθρώπου, εφόσον το ήθος αναφέρεται στη φυσική ατομικότητα, δηλαδή στις υποκειμενικές προϋποθέσεις της ατομικής συνέπειας και στις φυσικές απαιτήσεις της αρετής.<sup>553</sup> Έτσι, για το Ισλάμ δεν τίθεται το δίλημμα της υπέρβασης της ανθρώπινης φύσης και της ανακαίνισής της, αλλά προτάσσεται η υπακοή στο θέλημα του Θεού στην καθημερινότητα των πιστών. Η ανωτέρω θέσεις έχουν ως αποτέλεσμα να συναντούμε στην Κ.Δ. και στην παράδοση της Ορθοδοξίας μια θεραπευτική αντίληψη περί ηθικής, ενώ στο Κοράνιο περισσότερο μια νομική θεώρηση, εκφραζόμενη με τη μορφή κανόνων.

Αν και τα δύο αυτά ιερά κείμενα εκφράζουν διαφορετικές αντιλήψεις, παρατηρείται ότι θα μπορούσε να υπάρξει κοινή βάση συνεννόησης η οποία θα ήταν δυνατό να οδηγήσει σε συνεννόηση, συνεργασία, ακόμη και σε κοινή στάση των δύο θρησκειών για διάφορα θέματα που αφορούν την υγεία. Τέτοια θέματα μπορεί να είναι η συνολική αντιμετώπιση του προσώπου στα πλαίσια της ολιστικής θεώρησης της υγείας, η ανάπτυξη της αγωγής και προαγωγής της υγείας, η σεξουαλική διαπαιδαγώγηση, καθώς και διάφορα θέματα βιοηθικής και ιατρικής δεοντολογίας. Η γνωριμία των δύο θρησκειών μέσω των καθημερινών και πρακτικών αυτών θεμάτων μπορεί να συμβάλλει στην βαθύτερη προσέγγιση και, αλληλογνωριμία τους όσον αφορά τα ζωτικά θέματα της ζωής, του θανάτου και της ανθρωπολογίας, με αποτέλεσμα την προετοιμασία ενός ουσιαστικότερου διαλόγου μεταξύ τους. Θεωρούμε ότι ο διάλογος στους ως άνω τομείς θα δράσει καταλυτικά στην συνεργασία μεταξύ των θρησκειών, των κρατών, των κοινωνιών, ακόμα και των προσώπων αποσκοπώντας σε ένα καλύτερο μέλλον της ανθρωπότητας και του πλανήτη πλανήτη..

Τέλος, ως επιτραπεί να διατυπωθεί η ευχή ότι η ενημέρωση όλων των λειτουργών, των εθελοντών και των επαγγελματιών που ασχολούνται με τον άνθρωπο (ιερέων, ιατρών, νοσηλευτών, εκπαιδευτικών, κοινωνικών λειτουργών και λοιπών επαγγελματιών της υγείας και της πρόνοιας), σχετικά με τη θεώρηση της υγείας στο *Κατά Λουκάν* και στο Κοράνιο, θα έκανε

<sup>551</sup> Μ. Μπέγζος, *Φιλοσοφική Ανθρωπολογία της Θρησκείας*<sup>2</sup>, Αθήνα, Ελληνικά Γράμματα, 2008, σελ. 79.

<sup>552</sup> B. Lawrence, *όπ.π.*, σελ. 146.

<sup>553</sup> Α. Καριώτογλου, *Ορθοδοξία και Ισλάμ*, Αθήνα, Δόμος, σελ. 36.

πιο προσιτό, αποτελεσματικό και ανθρωποκεντρικό το έργο τους. Ας μη λησμονείται ότι ως Ορθόδοξοι Χριστιανοί πρέπει να δίνουμε προτεραιότητα στην προσωπική σχέση, πράγμα που προϋποθέτει τη γνώση της ιδιαιτερότητας και τον σεβασμό της ετερότητας του «πλησίον» πράττοντας το αγαθό και δίνοντας προτεραιότητα στην προσωπική σχέση με τον συνάνθρωπο, ακολουθώντας στο ακέραιο το παράδειγμα της παραβολής του καλού Σαμαρείτη.

## **ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ**

## Α. ΣΥΝΤΜΗΣΕΙΣ ΤΩΝ ΒΙΒΛΙΩΝ ΤΗΣ ΑΓΙΑΣ ΓΡΑΦΗΣ

### Α.α. Πίνακας συντμήσεων των Βιβλίων της Παλαιάς Διαθήκης (Π.Δ.)

α/α	Σύντμηση	Ονομασία	α/α	Σύντμηση	Ονομασία
1.	Γέν.	Γένεσις	25.	Ιώβ	Ιώβ
2.	Έξ.	Έξοδος	26.	Ψαλμ. / Ψλ.	Ψαλμοί
3.	Λευ.	Λευιτικόν	27.	Παροιμ.	Παροιμίες
4.	Αριθ. / Αρ.	Αριθμοί	28.	Εκκλ. / Εκ.	Εκκλησιαστής
5.	Δευτ. / Δτ.	Δευτερονόμιον	29.	Ασμ.	Άσμα Ασμάτων
6.	Ιησ.Ν. / Ιησ	Ιησούς Ναυή	30.	Σοφ.Σολ.	Σοφία Σολομώντος
7.	Κριτ. ή Κρ.	Κριταί	31.	Σοφ.Σειρ.	Σοφία Σιράχ
8.	Ρουθ	Ρουθ	32.	Ωσ.	Ωσηέ
9.	Α΄Βασ.	Α΄ Σαμουήλ ή Βασιλειών Α΄	33.	Αμ.	Αμός
10.	Β΄Βασ.	Β΄ Σαμουήλ ή Βασιλειών Β΄	34.	Μιχ.	Μιχαίας
11.	Γ΄Βασ.	Α΄ Βασιλέων ή Βασιλειών Γ΄	35.	Ιωήλ / Ιλ.	Ιωήλ
12.	Δ΄Βασ.	Β΄ Βασιλέων ή Βασιλειών Δ΄	36.	Οβδ.	Οβδιού
13.	Α΄Χρ. ή Α΄Παρ.	Α΄ Χρονικών ή Παραλειπομένων Α΄	37.	Ιωνάς/Ιων.	Ιωνάς.
14.	Β΄Χρ. ή Β΄Παρ.	Β΄ Χρονικών ή Παραλειπομένων Β΄	38.	Ναούμ/Νμ.	Ναούμ
15.	Α΄Εσδρ.	Α΄ Εσδράς	39.	Αββ./Αβ.	Αββακούμ
16.	Β΄Εσδρ.	Β΄ Εσδράς	40.	Σοφ./Σφν.	Σοφονίας
17.	Νεεμ. / Νε.	Νεεμίας	41.	Αγγ.	Αγγαίος
18.	Τωβίτ	Τωβίτ	42.	Ζαχ.	Ζαχαρίας
19.	Ιουδίθ	Ιουδίθ	43.	Μαλ.	Μαλαχίας
20.	Εσθήρ / Εσθ	Εσθήρ	44.	Ησ.	Ησαΐας
21.	Α΄Μακ.	Α΄ Μακκαβαίων	45.	Ιερ.	Ιερεμίας
22.	Β΄Μακ.	Β΄ Μακκαβαίων	46.	Βαρ.	Βαρούχ
23.	Γ΄Μακ.	Γ΄ Μακκαβαίων	47.	Θρ.Ιερ./Θρ.	Θρήνοι
24.	Δ΄Μακ.	Δ΄ Μακκαβαίων	48.	Επιστ.Ιερ.	Επιστολή Ιερεμίου

49.	Ιεζ.	Ιεζεκιήλ	50.	Δαν.	Δανιήλ
-----	------	----------	-----	------	--------

**Α.β. Πίνακας συντμήσεων των Βιβλίων της Καινής Διαθήκης (Κ.Δ.)**

α/α	Σύντμηση	Ονομασία	α/α	Σύντμηση	Ονομασία
1.	Μτ.	Κατά Ματθαίον	15.	Α΄ Τιμ.	Α΄ Προς Τιμόθεον
2.	Μκ.	Κατά Μάρκον	16.	Β΄ Τιμ.	Β΄ Προς Τιμόθεον
3.	Λκ.	Κατά Λουκάν	17.	Τίτ.	Προς Τίτον
4.	Ιω.	Κατά Ιωάννην	18.	Φιλήμ./Φλμ.	Προς Φιλήμονα
5.	Πράξ.	Πράξεις Αποστόλων	19.	Εβρ.	Προς Εβραίους
6.	Ρωμ.	Προς Ρωμαίους	20.	Ιακ.	Επιστολή Ιακώβου
7.	Α΄ Κορ.	Προς Κορινθίους Α΄	21.	Α΄ Πέτρ. / Α΄ Πε.	Επιστολή Α΄ Πέτρου
8.	Β΄ Κορ.	Προς Κορινθίους Β΄	22.	Β΄ Πέτρ. / Β΄ Πε.	Επιστολή Β΄ Πέτρου
9.	Γαλ.	Προς Γαλάτας	23.	Α΄ Ιω.	Επιστολή Α΄ Ιωάννου
10.	Εφ.	Προς Εφεσίους	24.	Β΄ Ιω.	Επιστολή Β΄ Ιωάννου
11.	Φιλ.	Προς Φιλιππησίους	25.	Γ΄ Ιω.	Επιστολή Γ΄ Ιωάννου
12.	Κολ.	Προς Κολοσσαείς	26.	Ιούδα	Επιστολή Ιούδα
13.	Α΄ Θεσ.	Προς Θεσσαλονικείς Α΄	27.	Αποκ. / Απ.	Αποκάλυψις Ιωάννου
14.	Β΄ Θεσ.	Προς Θεσσαλονικείς Β΄			

## B. ΥΠΟΜΝΗΜΑ ΧΡΗΣΕΩΣ ΠΑΡΑΠΟΜΠΩΝ

Παράδειγμα παραπομπής	Επεξήγηση
Λκ. 1,1	Κατά Λουκάν, κεφάλαιο 1 <sup>ο</sup> , στίχος 1 <sup>ος</sup>
Λκ. 1,1-3	Κατά Λουκάν, κεφάλαιο 1 <sup>ο</sup> , στίχοι: από τον 1 <sup>ο</sup> έως και τον 3 <sup>ο</sup>
Λκ. 1,1-3,4	Κατά Λουκάν, κεφάλαιο 1 <sup>ο</sup> , στίχος 1 <sup>ος</sup> και κεφάλαιο 3 <sup>ο</sup> , στίχος 4 <sup>ος</sup>
Λκ. 1,1.5	Κατά Λουκάν, κεφάλαιο 1 <sup>ο</sup> , στίχοι 1 <sup>ος</sup> και 5 <sup>ος</sup>
Λκ. 1,1 · 2,1	Κατά Λουκάν, κεφάλαιο 1 <sup>ο</sup> , στίχος 1 <sup>ος</sup> και κεφάλαιο 2 <sup>ο</sup> , στίχος 1 <sup>ος</sup>
Λκ. 1,1 · 4-6	Κατά Λουκάν, κεφάλαιο 1 <sup>ο</sup> , στίχος 1 <sup>ος</sup> και στίχοι: από τον 4 <sup>ο</sup> έως και τον 6 <sup>ο</sup>
Μτ. 1,1 · Λκ. 1,1	Κατά Ματθαίον, κεφάλαιο 1 <sup>ο</sup> , στίχος 1 <sup>ος</sup> και Κατά Λουκάν, κεφάλαιο 1 <sup>ο</sup> , στίχος 1 <sup>ος</sup>
βλ. κεφ. 9,12 9,12	Βλέπε στο 9 <sup>ο</sup> κεφάλαιο, στίχο δωδέκατο του βιβλίου όπου συναντάται η ένδειξη
Κεφ. 9-12	Κεφάλαιο 9 <sup>ο</sup> έως και δωδέκατο του βιβλίου όπου συναντάται η ένδειξη
1:1	Κοράνιο, Σούρα 1 <sup>η</sup> , στίχος (αγα) 1 <sup>ος</sup>
1:1-3	Κοράνιο, Σούρα 1 <sup>η</sup> , στίχοι: από τον 1 <sup>ο</sup> έως και τον 3 <sup>ο</sup>
1:1-2 · 4-6	Κοράνιο, Σούρα 1 <sup>η</sup> , στίχοι 1 <sup>ος</sup> , 2 <sup>ος</sup> και 4 <sup>ος</sup> έως και 6 <sup>ος</sup>
1:1-3 · 2:1-3	Κοράνιο, Σούρα 1 <sup>η</sup> , στίχοι: από τον 1 <sup>ο</sup> έως και τον 3 <sup>ο</sup> και Σούρα 2 <sup>η</sup> , στίχοι: από τον 1 <sup>ο</sup> έως και τον 3 <sup>ο</sup>
1 · 5	Σούρες 1 <sup>η</sup> και 5 <sup>η</sup>

### Γ. ΤΟ ΑΡΑΒΙΚΟ ΑΛΦΑΒΗΤΟ

Προφορά	Ονομασία	Γραφή του γράμματος στην αρχή, τη μέση και το τέλος της λέξης (όταν το γράμμα δεν ενώνεται με το επόμενο, τότε χρησιμοποιείται ως παράδειγμα το β)	Σύμβολο	α/α
ā	άλεφ	ابابا	ا	1.
b	μπα	بيب	ب	2.
t	τα	تتت	ت	3.
θ	θα	ثثث	ث	4.
dz / g	τζιμ ή γκιμ	ججج	ج	5.
h	χα	ححح	ح	6.
kh / χχ	κχα	خخخ	خ	7.
d	δελ	دبدبد	د	8.
δ	δελ	ذذبذب	ذ	9.
r	ρα	ررررر	ر	10.
z	ζάν	زبزبز	ز	11.
s	σειν	سسسس	س	12.
sh	sheιν	شششش	ش	13.
ʃ	ʃαντ	صصصص	ص	14.
ɖ	ɖαντ	ضضضض	ض	15.
ʈ	ʈα	طططط	ط	16.
ʒ	ζα	ظظظظ	ظ	17.
‘a	‘άν	ععع	ع	18.
‘γ	‘γάν	غغغ	غ	19.
f	φα	فففف	ف	20.
q	qaφ	قققق	ق	21.
k	κεφ	ككك	ك	22.
l	λαμ	للل	ل	23.
m	μμ	ممم	م	24.

n	νουν	ننن	ن	25.
h	(h)α	ههه	ه	26.
w / u	υάυ	وبوبو	و	27.
y	ye	يبي	ي	28.
la	λαμάλεφ	لالا	لا	*
‘	háμζα	ء	ء	**
(t)	τε μαρμπούτα	تة	ة	***
ī	άλεφ μακσούρα	لى	ى	****