



ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΘΕΣΣΑΛΙΑΣ

ΣΧΟΛΗ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ ΥΓΕΙΑΣ

ΤΜΗΜΑ ΙΑΤΡΙΚΗΣ

ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ

ΠΡΩΤΟΒΑΘΜΙΑ ΦΡΟΝΤΙΔΑ ΥΓΕΙΑΣ



ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

**Βιοηθικοί προβληματισμοί και καύση των νεκρών στην
Ορθόδοξη Ελλάδα. Μια αναδρομική μελέτη των ορθόδοξων
και ιστορικών κειμένων από την Αρχαιότητα έως σήμερα.**

Κωνσταντίνος Α. Μουρτζανός

Θεολόγος

ΤΡΙΜΕΛΗΣ ΣΥΜΒΟΥΛΕΥΤΙΚΗ ΕΠΙΤΡΟΠΗ

Επίσκοπος Χριστουπόλεως Μακάριος, Επιστημονικός Συνεργάτης ΠΘ, Επιβλέπων
Καθηγητής

Άννα Μαυροφόρου, Επιστημονικός Συνεργάτης ΠΘ, Μέλος Τριμελούς Επιτροπής

Αναστάσιος Γερμενής, Καθηγητής Τμήμα Ιατρικής ΠΘ, Μέλος Τριμελούς Επιτροπής

Λάρισα, 2015



ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΘΕΣΣΑΛΙΑΣ
ΣΧΟΛΗ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ ΥΓΕΙΑΣ
ΤΜΗΜΑ ΙΑΤΡΙΚΗΣ
ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ
ΠΡΩΤΟΒΑΘΜΙΑ ΦΡΟΝΤΙΔΑ ΥΓΕΙΑΣ



**Bioethical concerns and cremation of deads in Orthodoxy
Greece. A retrospective study of the Orthodox and historical
texts from the Antiquity until today.**

Περιεχόμενα

Ευχαριστίες	5
Περίληψη	6
Abstract	8
Συνοπτομογραφίες	10
Γενικό μέρος	11
1. Η βιοηθική επιστήμη	13
1.1 Ιστορική αναδρομή	13
1.2 Αίτια δημιουργίας της βιοηθικής επιστήμης	15
1.3 Ο ρόλος της βιοηθικής επιστήμης στην ανθρωπότητα	19
1.4 Βασικές αρχές της βιοηθικής επιστήμης	22
2. Βιοηθική και Ορθόδοξη εκκλησία	24
2.1 Η πνευματική βιοηθική	24
2.2 Χριστιανική ανθρωπολογία	26
3. Καύση των νεκρών	29
3.1 Ιστορική αναδρομή της απαρχής του φαινομένου της καύσης των νεκρών	29
3.2 Θεολογική προσέγγιση του φαινομένου	32
3.3 Η καύση των νεκρών στην Ελλάδα – Νομοθεσία	37
Ειδικό μέρος	39
Σκοπός	
Μεθοδολογία	
Αποτελέσματα	
1. Αγία Γραφή και καύση των νεκρών	39
2. Καινή Διαθήκη και καύση των νεκρών	41
3. Πρακτικά των Οικουμενικών Συνόδων και καύση των νεκρών	44
4. Ιερά Παράδοση και καύση των νεκρών	45
5. Τα Ιπποκρατικά κείμενα	45

Συζήτηση	47
Συμπεράσματα	57
Βιβλιογραφικές αναφορές	59

Αφιερώνεται στην Αυτού Θειοτάτη Παναγιότητα, τον Αρχιεπίσκοπο Κωνσταντινουπόλεως, Νέας Ρώμης και Οικουμενικό Πατριάρχη κ. κ. Βαρθολομαίο για όλες τις χαρές και τις ευεργεσίες που έχω λάβει από τα τίμια Πατριαρχικά Του χέρια.

Ευχαριστώ από τα βάθη της καρδιάς μου τον επιβλέποντα Καθηγητή μου, Θεοφιλέστατο Επίσκοπο Χριστουπόλεως κ. Μακάριο για όσα έχει πράξει για την ελαχιστότητα μου και τον διαβεβαιώνω πώς οι προσευχές μου προς τον Κύριο της Δόξης είναι καθημερινές για την νέα του διακονία μέσα στην Αγία του Χριστού Μεγάλη Εκκλησία.

Περίληψη

Η βιοηθική είναι το φυσικό παιδί της επιστήμης και της τεχνολογίας του περασμένου αιώνα. Η διαδικασία μέσα από την οποία γεννήθηκε, όπως και η κατανόηση των ποικίλων μορφών της, είναι ιδιαίτερα σημαντικές, προκειμένου να περιγράψουμε ορθά την ακριβή ταυτότητά της, να προσδιορίσουμε τις συντεταγμένες της στη σημερινή κοινωνία και να αξιολογήσουμε τη σημασία της στη διαμόρφωση των χαρακτηριστικών της σύγχρονης ζωής.

Το πρόβλημα της καύσης των νεκρών στην ορθόδοξη Εκκλησία επανέρχεται με καταπληκτική συχνότητα, τα τελευταία χρόνια, στο βαθμό που οι ασφυκτικά και υδροκέφαλα δομημένες μεγαλουπόλεις αναζητούν χώρους ταφής. Επανέρχεται ως αίτημα αυτοκυριαρχίας και αυτοδιαχείρισης του ανθρώπου στις νεωτερικές κοινωνίες, υπό την έννοια μιας αντικομφορμιστικής στάσης και μιας ψυχολογικής αντίδρασης, η οποία αξιώνει την συγκατάνευση και αποδοχή της ορθόδοξης Εκκλησίας. Κατά συνέπεια οι απόψεις της Εκκλησίας καθώς και η όποια εκθεολόγηση του φαινομένου παρουσιάζουν εκπληκτική επικαιρότητα.

Η παρούσα διπλωματική εργασία, είναι δομημένη σε δύο μέρη. Στο πρώτο μέρος που αποτελεί και το γενικό μέρος της εν λόγω διπλωματικής, ερευνάται η βιοηθική επιστήμη και πιο συγκεκριμένα, πραγματοποιείται η ιστορική αναδρομή, τα αίτια δημιουργίας της, ο ρόλος της βιοηθικής επιστήμης στην ανθρωπότητα και οι βασικές αρχές της. Επιπλέον μελετάται η Βιοηθική και η Ορθόδοξη εκκλησία, δηλαδή, η πνευματική βιοηθική και η Χριστιανική ανθρωπολογία. Τέλος, διερευνάται η καύση των νεκρών και αναλυτικότερα, πραγματοποιείται η ιστορική αναδρομή της απαρχής του φαινομένου της καύσης των νεκρών, η θεολογική προσέγγιση του φαινομένου και η νομοθετική προσέγγιση της καύσης των νεκρών στην Ελλάδα.

Στο δεύτερο μέρος που αποτελεί και το ειδικό μέρος της παρούσας διπλωματικής, εξετάζεται μέσω της βιβλιογραφικής ανασκόπησης, η θέση της ορθόδοξης Εκκλησίας απέναντι στην καύση των νεκρών, από την αρχαιότητα έως και σήμερα. Μελετά τις αναφορές της καύσης των σωμάτων στην Αγία Γραφή, στην Καινή Διαθήκη, στα Πρακτικά των Οικουμενικών Συνόδων, στα Ιπποκρατικά κείμενα και παρουσιάζει, τέλος, την ελληνική θεολογική βιβλιογραφία, για το θέμα αυτό, κατά τον εικοστό αιώνα.

Η παρούσα μελέτη, παρέχει αναγκαίες πληροφορίες και περιεκτικές νύξεις για περαιτέρω μελέτη και έρευνα. Σ' ό,τι αφορά στη θέση της ορθόδοξης θεολογίας στο ζήτημα, τονίζεται η επιφυλακτικότητά της διαχρονικά ως προς το φαινόμενο αυτό, τόσο περισσότερο όσο αυτό συνδεόταν με συνήθειες ειδωλολατρικές πρακτικές στο παρελθόν και αντι-

παραδοσιακές τάσεις του παρόντος. Αυτό όμως δεν σημαίνει πως το συζητούμενο θέμα συνιστά δόγμα πίστεως, ούτε ότι υπάρχει θεωρητική - θεολογική αιτία αποφυγής του. Η ορθόδοξη πίστη και εμπειρία δεν συνδέει την προσδοκία της Ανάστασης με ταφικές πρακτικές ή συνθήκες θανάτου.

Λέξεις - κλειδιά: Βιοηθική επιστήμη, καύση νεκρών, Ορθόδοξη Ελλάδα, βιβλιογραφική μελέτη

Abstract

The bioethics is the natural child of science and the technology of passed century. The process through which it been born, as the comprehension of her various forms, they are particularly important, so that we describe equitably her precise identity, we determine collegiate her in the current society and we evaluate her importance in the configuration of characteristics of modern life.

The problem of cremation of deads in the orthodox Church comes back with amazing frequency, in the past few year, to the extend the stifling structured big cities seek spaces of burial. It comes back as demand of self-possession and self-governing of person in the societies, meaning that of nonconformistic attitude and psychological reaction, which demands the acceptance of orthodox Church. In consequence the opinions of Church as well as the non theology of phenomenon present astonishing topicality.

The present diplomatic work is structured in two parts. In the first part that constitutes also the general part in question diplomatic, is searched the bioethical science and more concretely, are realised the historical retrospection, her reasons of creation, the role of bioethical science in the humanity and her main beginnings. Moreover is studied the Bioethical and Orthodox church, that is to say, the intellectual bioethical and Christian anthropology. Finally, is investigated the cremation of deads and more analytically, is realised her historical retrospection beginning of phenomenon of cremation of deads, the theological approach of phenomenon and her legislative approach cremation of deads in Greece.

In the second part that constitutes also the special part present diplomatic, are examined via the bibliographic examination, the place of orthodox Church toward the cremation of deads, from the antiquity up to today. Study the reports of cremation of bodies in the Bible, in the New Testament, in the Proceeding of Ecumenical Sessions, in the Hippocratic texts and present, finally, the Greek theological bibliography, for this subject, at the twentieth century.

The present study provides necessary information and comprehensive allusions on further study and research. In what it concerns in the place of orthodox theology in the question, is stressed her reserve timeless as for this phenomenon, so much more as long as this was connected with usual pagan practices in the past and non traditional tendencies of present. This however does not mean that the discussed subject is founded doctrine of faith, neither that she exists theoretical - his theological cause of evasion. The orthodox faith and

experience do not connect the expectation of Resurrection with burial practices or conditions of death.

Words - keys: Bioethical science, cremation of deads, Orthodox Greece, bibliographic study

Εισαγωγή

Ο περασμένος αιώνας χαρακτηρίστηκε ως ο αιώνας των μεγάλων επαναστάσεων στο πεδίο των θετικών λεγομένων επιστημών, μια και αυτές είχαν να παρουσιάσουν πρωτόγνωρα επιτεύγματα. Τα επιτεύγματα αυτά αντιμετωπίστηκαν από τη μια με ελπίδα και ενθουσιασμό, όμως δεν άργησαν να δημιουργούν και δικαιολογημένες επιφυλάξεις (*Πανιερώτατος Μητροπολίτης Κωνσταντίας και Αμμοχώστου Βασίλειος*, 2011).

Η ανάγκη αντιμετώπισης των επιφυλάξεων αυτών είχε ως αποτέλεσμα να δημιουργηθεί ένα νέο επιστημονικό πεδίο, η Βιοηθική. Η Βιοηθική καλείται λοιπόν να μελετήσει τις νέες εφαρμογές της βιολογίας και της ιατρικής και να αποφανθεί αν το τεχνικά εφικτό, είναι συγχρόνως ηθικά αποδεκτό και προς το συμφέρον του ανθρώπου. Με αυτόν τον τρόπο οι συνέπειες της έρευνας στο ανθρώπινο γονιδίωμα, οι οποίες αφορούν την ζωή και την υγεία, έπαυσαν να αποτελούν ιατρικό και βιολογικό μονοπώλιο, προκάλεσαν δε μια δυναμική προβληματική και στο χώρο των ανθρωπιστικών και θεολογικών επιστημών (*Κατσιμίγκας, Βασιλοπούλου* 2010).

Κατά τον Σεβασμιώτατο Μητροπολίτη Μεσογαίας και πρόεδρο της Επιτροπής Βιοηθικής της Ιεράς Συνόδου της Εκκλησίας της Ελλάδος Νικόλαο Χατζηνικολάου βασικές αλήθειες της Ορθόδοξης χριστιανικής πίστης είναι ότι ο άνθρωπος έχει ψυχοσωματική οντότητα και ότι το σώμα του είναι αδιάρρηκτα συνδεδεμένο με την ψυχή του. Η ψυχή του ως αιώνια στη φύση της είναι ενωμένη με τη θεϊκή πραγματικότητα. Η εικόνα του Θεού αντικατοπτρίζεται στην ψυχή του (ως εικόνα θεϊκής δόξης) και αυτό είναι που διακρίνει την αιώνια διάσταση του ανθρώπου.

Μ' αυτή την έννοια το σώμα αποτελεί το ναό της ψυχής που διαφυλάσσει το θησαυρό αυτό. Η μεγάλη και ισχυρή ενότητα της ψυχής και του σώματος τονίζεται από την σωτηριολογία της χριστιανικής πίστης που δεν εξαντλείται στην ψυχή του αλλά στον άνθρωπο ως ενότητα σώματος και ψυχής. Αυτό εμφανίζεται ιδιαίτερα από τη λατρευτική και μυστηριακή ζωή της Εκκλησίας στις οποίες ο άνθρωπος συμμετέχει ψυχή τε και σώματι. Ο Άγιος Γρηγόριος Νύσσης αναφέρει ότι η ψυχή δεν αποχωρίζεται εντελώς από το σώμα της «*ούτε ει εν τη κοινωνία των συντριμμάτων ούτε ει προς το ακατέργαστον της στοιχείων όλης καταμιχθεί*». Ακόμη δηλαδή και αν καεί κάποιος σε πυρκαγιά ή αν τον κατασπαράξουν τα ζώα στη ζούγκλα η ψυχή δεν

αποχωρίζεται το σώμα της (*Σεβασμιώτατος Μητροπολίτης Ναυπάκτου και Αγίου Βλασίου Ιερόθεος Βλάχος*, www.i-m-attikis.gr).

Η καύση κατά την χριστιανική ορθόδοξη πίστη δεν νοείται γιατί κατά τις αντιλήψεις της οι νεκροί δεν είναι «πεθαμένοι» αλλά κεκοιμημένοι, με προσδοκία Αναστάσεώς τους. Γι' αυτό και η Εκκλησία συνειδητά αρνείται τον όρο «νεκροταφεία» και επιμένει στον όρο «κοιμητήρια». Και αυτό το κάνει όχι για λόγους ψυχολογικούς αλλά γιατί νεκρός κατά τη χριστιανική πίστη σημαίνει τετελειωμένος (που έχει τελειωθεί) και όχι τελειωμένος (που έχει τελειώσει).

Για τους λόγους αυτούς, ο μόνος ενδεδειγμένος τρόπος μεταχείρισης του ανθρωπίνου σώματος κατά τη χριστιανική πίστη αποτελεί ο ενταφιασμός. Τα οστά των νεκρών αποτελούν ανάμνηση της παρελθούσης ζωής τους, ενθύμηση της παρούσης καταστάσεώς τους, αλλά και υπόμνηση της μελλούσης προοπτικής τους. Βασικό δόγμα της χριστιανικής πίστης αποτελεί η προσδοκία Αναστάσεως καθώς και ότι ο Χριστός ενταφιάστηκε και Ανέστη. Ο ενταφιασμός ωστόσο δεν αποτελεί δόγμα της χριστιανικής πίστης αλλά μακραίωνη παράδοση που συνδέεται με τη διδασκαλία ,τα πιστεύω της χριστιανικής πίστης και την ιερά παράδοση που κληρονόμησε από τους Πατέρες και τους Αγίους της Εκκλησίας (*Αρχιεπίσκοπος Αθηνών και πάσης Ελλάδος Χριστόδουλος*). Όπως λέει η Παλαιά Διαθήκη, χώμα είναι και σε χώμα θα καταλήξει(*Τρωιάνος,Πουλής,2003*).

Συντομογραφίες

Αγ.:	Άγιος
αι.:	Αιώνας
Α.Π.Θ.:	Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης
αρθρ.:	Άρθρο
άρχμ.:	Αρχιμανδρίτης
βλ.:	βλέπε
έκδ.:	Εκδόσεις
Θεσ.:	Θεσσαλονίκη
Ί. Ακολουθίας:	Ιεράς Ακολουθίας
Ί. Συνόδου:	Ιεράς Συνόδου
Κ.Δ.:	Καινή Διαθήκη
Ματθ.:	Ματθαίου
Μητρ.:	Μητροπολίτης
μ.Χ.:	μετά Χριστού
παρ.:	Παράγραφος
Πράξ.:	Πράξις
Πρωτ.:	Πρωτοπρεσβύτερος
Π.Δ.:	Παλαιά Διαθήκη
π.Χ.:	προ Χριστού
Σ:	Συντάγματος
σελ.:	Σελίδες
σσ.:	Σελίδες
τευχ.:	Τεύχος
τομ.:	Τόμος

Γενικό μέρος

1. Η βιοηθική επιστήμη

1.1 Ιστορική αναδρομή

Η χρονική περίοδος κατά την οποία εμφανίζεται η Βιοηθική, είναι η δεκαετία του 1960 στις Η.Π.Α. Την εποχή εκείνη είχαν λειτουργήσει οι πρώτες μηχανές υποστήριξης των νεφροπαθών, οι οποίες όμως ήταν πολύ λίγες με αποτέλεσμα να έπρεπε να αποφασιστεί ποιοι θα κάνουν την θεραπεία και ποιοι όχι. Αυτή την απόφαση πολλοί την συνέκριναν με το να «υποδύεται κάποιος τον θεό» (Κοϊός, 2003). Τότε, δημιουργήθηκε μια επιτροπή από γιατρούς και επιστήμονες από διάφορα επιστημονικά πεδία για να αποφανθεί σχετικά με το παραπάνω ζήτημα.

Από το χρονικό σημείο αυτό κι έπειτα, άρχισαν να εμφανίζονται επιτροπές βιοηθικής στα νοσοκομεία και τα πανεπιστήμια, να συγγράφονται άρθρα με θέματα που αφορούν την βιοηθική, να ιδρύονται τμήματα σπουδών με περιεχόμενο βιοηθικού προβληματισμού, αρχικά στις ιατρικές σχολές και αργότερα σε άλλες πανεπιστημιακές σχολές που ασχολούνται με την ηθική και τον άνθρωπο (Jonsen, 1993).

Το 1969 ιδρύεται στις Η.Π.Α το Hasting Center, το πρώτο ινστιτούτο βιοηθικών μελετών. Στις Η.Π.Α επίσης ιδρύεται και η πρώτη Εθνική Επιτροπή Βιοηθικής με σκοπό την παροχή ενός ηθικού πλαισίου για την έρευνα σε θέματα γενετικής, ενώ ανάλογες επιτροπές ιδρύθηκαν αργότερα και σε άλλες χώρες, όπως στη Μ. Βρετανία, στη Γαλλία, στην Αυστραλία, στη Γερμανία, στον Καναδά κ.α.

Σήμερα σε πολλές χώρες λειτουργούν επιτροπές βιοηθικής, ενώ στον ελληνικό χώρο δημιουργήθηκε το 1998 η Εθνική Επιτροπή Βιοηθικής, η οποία λειτουργεί ως συμβουλευτικό όργανο της πολιτείας για τα θέματα αυτά. Αξίζει επίσης για ιστορικούς λόγους να αναφερθεί, ότι ο όρος βιοηθική προτάθηκε από τον Van Rensselaer Potter το 1971 και προέρχεται από τις ελληνικές λέξεις «βίος» και «ηθική» (Κοϊός, 2003).

Είναι γεγονός πάντως ότι η βιοηθική επηρέασε τον τρόπο με τον οποίο θα διαμορφώνονταν οι ιατρικές αποφάσεις από εδώ και στο εξής (Toulmin, 1982). Η βιοηθική είναι συνδεδεμένη με ειδικά και συγκεκριμένα ζητήματα που αφορούν τη γενετική και τις

εφαρμογές της. Θα πρέπει ωστόσο να γίνει κατανοητό ότι η αναζήτηση της ηθικής λύσης στα προβλήματα που έχουν σχέση με θέματα υγείας, είναι μια διαδικασία περίπλοκη και δύσκολη. Ανάμεσα στο ηθικό και στο μη ηθικό υπάρχει μια δυσδιάκριτη κλίμακα αντιθέσεων και συγκρούσεων. Αυτό συμβαίνει γιατί υπάρχουν πολλές βιοηθικές θέσεις και απόψεις που γέννησε ο ιδεολογικός πλουραλισμός του δυτικού κόσμου. Προγενέστερα και για πολλούς αιώνες, οι ηθικές αξίες πήγαζαν από τη θρησκευτική αυθεντία και γι' αυτό το λόγο ακριβώς δεν επιδέχονταν καμία αμφισβήτηση. Στους νεότερους χρόνους, αμφισβητήθηκε η αποκλειστικότητα της θρησκείας ως πηγή ηθικών αξιών και οι αξίες αναζητούνται στα διάφορα φιλοσοφικά συστήματα και φιλοσοφικές δοξασίες. Στα πλαίσια αυτά διατυπώθηκαν διάφορες προτάσεις για την αντιμετώπιση των βιοηθικών προβλημάτων, που στην ουσία τους αποτελούν πρακτικές εφαρμογές των φιλοσοφικών συστημάτων στα οποία αυτές βασίζονται.

Η βιοηθική επηρεάστηκε κυρίως από τα φιλοσοφικά ρεύματα της εμπειριοκρατίας και του φιλελευθερισμού. Για παράδειγμα, μια από τις βασικές αρχές της βιοηθικής, είναι η αυτονομία του ατόμου. Η αρχή αυτή έχει επηρεαστεί από το ρεύμα του φιλελευθερισμού, ο οποίος προέβλεπε και αποθέωσε τα ατομικά δικαιώματα και την ατομική ελευθερία.

Χαρακτηριστικά είναι τα λόγια του Kieffer G. (1979), για το θέμα αυτό: *«Τονίζοντας υπερβολικά την ατομική ελευθερία, ο δυτικός πολιτισμός δημιούργησε μια μεγάλη ποικιλία από ηθικές γνώμες... Υπάρχει κάποιο όριο, πέρα από το οποίο η ηθική ποικιλομορφία και ελευθερία παύουν να έχουν αξία... Αν είναι αλήθεια, ότι κάθε ηθική βασίζεται σε μια φιλοσοφία της ανθρώπινης φύσης και κάθε φιλοσοφία της ανθρώπινης φύσης προσανατολίζεται σε μια ηθική συμπεριφορά, τότε η φανερή αδυναμία μας να επιλύσουμε πολλά ηθικά μας διλήμματα οφείλεται στο ότι ο πολιτισμός μας δεν διαθέτει μια πλήρη νοήματος άποψη για την ανθρώπινη φύση».*

Οι αλλαγές που έλαβαν χώρα στο κοινωνικοπολιτικό επίπεδο σε παγκόσμια κλίμακα, κατά την τελευταία εικοσιπενταετία, είναι πράγματι εντυπωσιακές. Συνέπεια τους ήταν η αξία της ζωής, η έννοια και το αγαθό της παιδείας, των ανθρώπινων δικαιωμάτων και των υποχρεώσεων, η βαρύτητα των κοινωνικών προβλημάτων, το αισθητήριο του ηθικού, του καλού και του κακού, να αποκτούν σημασία διαρκώς μεταβαλλόμενη.

Αλλά και οι αλλαγές που διαφαίνονται στον ορίζοντα των αμέσως προσεχών ετών θα είναι ακόμη μεγαλύτερες· τόσο μεγάλες που δεν μπορούμε να προεκτιμήσουμε ούτε το είδος ούτε τον χρόνο ούτε το μέγεθος τους. Όλη η λογική της σύγχρονης βιοϊατρικής εξέλιξης λειτουργεί πάνω σε ένα επίπεδο μεγάλης έκκληξης και αιφνιδιασμού, τέτοιου που ούτε οι ειδικοί επιστήμονες δεν είναι τόσο ειδικοί για να μπορέσουν εκ των προτέρων να προβλέψουν και να προεκτιμήσουν.

Στις αρχές της δεκαετίας του '80 άρχισαν να δίνονται τα πρώτα Master's, ενώ το πρώτο

διδακτορικό δόθηκε μόλις το 1991 (National Reference Center for Bioethics Literature, 1998). Αυτό από μόνο του δείχνει το πόσο καινούργια είναι η συστηματική προβληματική της βιοηθικής. Ο προβληματισμός ξεπέρασε τα όρια του ακαδημαϊκού ενδιαφέροντος, οδήγησε στη σύσταση ειδικών συμβουλευτικών επιτροπών βιοηθικής, απασχολεί έντονα τον πολιτικό κόσμο, διαπερνά εντυπωσιακά την καθημερινότητα και συμπαρέσυρε ακόμη και τις θρησκείες, που με κάθε τρόπο προσπαθούν να συνδυάσουν τις καινούργιες ανακαλύψεις και εφαρμογές με την παράδοση και την διδασκαλία τους.

Ήδη η έννοια της βιοηθικής, παρά το γεγονός ότι είναι τόσο νέα παρουσιάζει μια πρωτοφανή διεισδυτικότητα στη ζωή μας. Δημοσιεύματα γύρω από την γενετική μηχανική, την γονιδιακή θεραπεία, τα tests DNA, τη βιοτεχνολογία, αποτελούν σχεδόν καθημερινό αντικείμενο των εφημερίδων και της εν γένει ειδησεογραφίας. Αλλά και συζητήσεις γύρω από την κλωνοποίηση, τα μεταλλαγμένα τρόφιμα, την ευθανασία και τις μεταμοσχεύσεις απασχολούν σε καθημερινή βάση και τους απλούς πολίτες. Δείγμα του πόσο βαθιά στην ζωή μας έχουν μπει όλα αυτά αποτελεί το γεγονός ότι χωρίς να έχουμε εξειδικευμένες γνώσεις, επειδή τα σχετικά ακούσματα μας είναι τόσο πολλά, θεωρούμε πως μπορούμε να έχουμε άποψη (Αρχιμ. Νικόλαος Χατζηνικολάου, 1998).

1.2 Αίτια δημιουργίας της βιοηθικής επιστήμης

Ο περασμένος αιώνας χαρακτηρίστηκε ως ο αιώνας των μεγάλων επαναστάσεων στο πεδίο των θετικών λεγόμενων επιστημών, μια και αυτές είχαν να παρουσιάσουν πρωτόγνωρα επιτεύγματα. Τα επιτεύγματα αυτά αντιμετωπίστηκαν από τη μια με ελπίδα και ενθουσιασμό, όμως δεν άργησαν να δημιουργούν και δικαιολογημένες επιφυλάξεις. Κι αυτό, γιατί μετά την ευφορία των υποσχέσεων, που προανήγγειλαν τον ερχομό τους, ήρθε ο φόβος και η απειλή των αποτελεσμάτων τους. Έτσι παρατηρήθηκε το αντιφατικό φαινόμενο να δημιουργούνται νέες επιστήμες, που ήρθαν να λύσουν τα προβλήματα και να ξεπεράσουν τα αδιέξοδα, στα οποία οδήγησε η λαθεμένη αντιμετώπιση των επιτευγμάτων άλλων επιστημών. Η οικολογία, για παράδειγμα, αποτελεί χαρακτηριστική περίπτωση επιστήμης, που ήρθε να διορθώσει τα λάθη και να ξεπεράσει την κρίση, την οποία δημιούργησε ο καταναλωτισμός, αλλά κυρίως η αλόγιστη χρήση επιτευγμάτων της φυσικής (Κεσελόπουλος, 2003).

Κάνοντας μια σύντομη περιήγηση στο εντυπωσιακό στερέωμα των επιστημονικών επιτευγμάτων του περασμένου αιώνα, χωρίς καμιά αμφιβολία, θα διαπιστώσουμε την κυριαρχία της Φυσικής. Γι' αυτό και ο 20^{ος} αιώνας χαρακτηρίστηκε ως αιώνας της Φυσικής.

Με αλλά λόγια, η γνωστική πρόκληση κατά την περίοδο αυτήν επικεντρώνεται στην κατανόηση του φυσικού κόσμου και την ανακάλυψη των μυστικών της δομής της ύλης.

Σημαδιακή χρονολογία είναι το έτος 1900. Μια εκπληκτική θεωρία, η θεωρία των κβάντα, κάνει την εμφάνιση της, ως καρπός της σκέψης ενός μεγάλου επιστήμονα, του Max Planck. Η θεωρία αυτή, που καταργεί την ιδέα της συνέχειας στη φύση, αποτελεί σύλληψη την οποία διετύπωσε μεν ένας συγκεκριμένος άνθρωπος, στην πραγματικότητα όμως την γέννησε μια ολόκληρη εποχή και προβληματική. Η ίδια αιτία οδηγεί σε δύο άλλες θεωρίες, αμφότερες επιτεύγματα του Albert Einstein, στην Ειδική Θεωρία της Σχετικότητας (1905) και την Γενική Θεωρία της Σχετικότητας (1915). Με τις θεωρίες αυτές καταρρέει το οικοδόμημα της φυσικής απολυτότητας και διαγράφονται ελπίδες για μια γενική ερμηνεία των νόμων της φύσης.

Σύντομα όμως ο Einstein, αντιλαμβάνεται ότι και αυτή δεν είναι πολύ επαρκής, γι' αυτό και η σκέψη του στρέφεται στην ιδέα μιας γενικής θεωρίας ενοποιημένων πεδίων, μιας θεωρίας δηλαδή που θα μπορούσε να ενοποιήσει όλες τις δυνάμεις που υπάρχουν στη φύση (τις ασθενείς και τις ισχυρές αλληλεπιδράσεις, τις βαρυτικές και τις ηλεκτρομαγνητικές). Τελικά πέθανε το 1953, χωρίς να πραγματοποιήσει το όνειρο του. Πάντως, μόλις στα τέλη της δεκαετίας του '70 άλλοι ιδιοφυείς φυσικοί κατάφεραν μερικώς να υλοποιήσουν τη σύλληψη του, ενοποιώντας μόνο τις δύο δυνάμεις, τις ηλεκτρομαγνητικές και τις ασθενείς.

Στη συνέχεια, το 1927, ο Verner Heisenberg, διατυπώνει την αρχή της απροσδιοριστίας, που καταργεί την κυριαρχία της νομοτελειακότητας και του ντετερμινισμού στη φύση. Έτσι, στον μικρόκοσμο, όταν βρίσκουμε με ακρίβεια τη θέση ενός στοιχειώδους σωματιδίου, η φύση μας κρύβει την ακριβή ταχύτητα του και ορμή, ενώ όταν βρίσκουμε την ορμή, κάνουμε σφάλμα στον προσδιορισμό της θέσης. Θα μπορούσαμε λοιπόν να πούμε ότι η σύγχρονη Φυσική, ανακαλύπτοντας σχετικοποίηση του απολύτου και εγγενή αβεβαιότητα στη φύση, μας οδηγεί σε μια μεταφυσικοποίηση των φυσικών παραμέτρων.

Όλα αυτά έδωσαν μια τεράστια ώθηση στη φυσική γνώση του τελευταίου τέταρτου του περασμένου αιώνα. Έτσι από το 1979 μέχρι το 1983 εμφανίζονται οι θεωρίες του πρόωρου χαοτικού και πληθωριστικού σύμπαντος, σχεδόν δε ταυτόχρονα (1981-1985) οι θεωρίες των υπερχορδών. Δέκα χρόνια αργότερα, το 1994, εντοπίζεται το top quark, το ίδιο δε έτος διαπιστώνεται η πρώτη μαύρη τρύπα στο κέντρο του Γαλαξία M87, από το διαστημικό τηλεσκόπιο του Hubble. Το έτος 2000, στα Fermilabs ανιχνεύεται το tau νετρίνο και τον Σεπτέμβριο του 2000 στο CERN τα Higgs μποζόνια.

Μέσα από όλη αυτή την πορεία της Φυσικής επιστήμης του περασμένου αιώνα διαβλέπει κανείς μια έκρηξη, ασύλληπτα επιτεύγματα και τελικά, απ' ότι δείχνουν τα πράγματα, κάποιον φυσιολογικό κορεσμό. Η ανίχνευση των μελανών οπών αφ' ενός και των

quarks και νετρινών αφ' ετέρου αποδεικνύουν την ορθότητα των θεωριών μας περί του κόσμου. Η Φυσική μόλις προ ολίγων μηνών προσδιόρισε με σχετική βεβαιότητα την ηλικία του σύμπαντος σε 13,7 δισεκατομμύρια έτη (*Νανόπουλος, 2003*), προσεγγίζει με τα σύγχρονα τηλεσκόπια τις εσχατιές του σύμπαντος, διεισδύει με τους επιταχυντές στα εσώτερα βάθη της ύλης και μάλλον κυριαρχεί το αίσθημα ότι οι στόχοι μας έχουν επιτευχθεί. Από τα μόρια προχωρήσαμε στα άτομα, συναντήσαμε τα πρωτόνια, τα νετρόνια και τα ηλεκτρόνια, φτάσαμε ακόμη πιο μέσα, στα quarks. Δεν υπάρχει πιο μακριά για να δούμε· ούτε πιο μικρό για να το βρούμε.

Κατά παρόμοιο τρόπο και η βιοηθική αποτελεί παράδειγμα επιστήμης, που έρχεται να αντιμετωπίσει αδιέξοδα, τα οποία δημιούργησαν άλλες επιστήμες, και συγκεκριμένα η βιοτεχνολογία και η βιογενετική. Ήταν αυτές που υπόσχονταν αλλά και συνεχίζουν να υπόσχονται λύσεις για όλα σχεδόν τα προβλήματα της εποχής μας, από τα προβλήματα της ιατρικής αλλά και της κτηνοτροφίας, της γεωργίας, του περιβάλλοντος και της οικονομίας. Ωστόσο, το αποτέλεσμα της πορείας και των εφαρμογών τους έφερε πολλές διαψεύσεις και άπειρα αδιέξοδα. Έτσι η βιοηθική παρουσιάστηκε ως η επιστήμη που κατέχει μια κοινή γλώσσα, με την οποία μπορούν να επικοινωνούν άνθρωποι διαφορετικών πολιτισμικών καταβολών, και που διαθέτει αισθητήρια, για να αφουγκράζεται μηνύματα και να εκφράζει τον προβληματισμό των σύγχρονων κοινωνιών. Με αυτά προσπαθεί να αντιμετωπίσει τους κινδύνους και να διώξει απειλές, που κάνουν εφιαλτική την παρουσία τους (*Πανιερώτατος Μητροπολίτης Κωνσταντίας και Αμμόχωστου Βασίλειος, 2011*).

Εκ προοιμίου χρειάζεται ξεκάθαρα να διευκρινιστεί ότι οι εφαρμογές της βιοτεχνολογίας στην Ιατρική μπορούν να λειτουργήσουν ευεργετικά για τον άνθρωπο, αφού συνδέονται με κληρονομικά και με άλλα κοινά και πολύ διαδεδομένα νοσήματα, όπως είναι τα καρδιαγγειακά, τα νευροεκφυλιστικά αλλά και ο καρκίνος. Επίσης, οι εφαρμογές αυτές εντοπίζονται στην πρόληψη αρκετών ασθενειών αλλά και στην κατανόηση των μηχανισμών που διέπουν κάποιες άλλες, γεγονός που παρέχει βάσιμες προβλέψεις και ελπίδες ότι μπορεί να οδηγηθούμε σε νέους θεραπευτικούς στόχους και πιο αποτελεσματικές θεραπείες και φάρμακα. Μάλιστα, ιατρικά πορίσματα βεβαιώνουν ότι η ευπάθεια ενός ανθρώπου σ' αυτά τα νοσήματα εξαρτάται κυρίως από γενετικούς παράγοντες, ο συνδυασμός των οποίων με άλλες εξωγενείς επιδράσεις (όπως είναι π.χ. η διατροφή, το περιβάλλον εργασίας, οι διάφορες ψυχολογικές καταστάσεις ή άλλες συνήθειες της ζωής) μπορεί να παίζει καθοριστικό ρόλο για την εκδήλωση, εξέλιξη και την τελική έκβαση της νόσου. Άλλωστε κάποιοι γενετικοί παράγοντες προκαλούν συνήθειες για την εποχή μας αρρώστιες, όπως γονίδια που έχουν σχέση με τον καρκίνο του μαστού ή άλλα που συνδέονται με τη νόσο του Alzheimer, ενώ ακόμη και λοιμώδη νοσήματα, όπως είναι το AIDS, έχουν σε ορισμένους ανθρώπους διαφορετική εξέλιξη, που εξαρτάται από τη γενετική τους ιδιοσυστασία (*Τρακατέλλη, 2001*).

Βέβαια, ενώ αυτές οι όντως επαναστατικές κατακτήσεις με τις διανοιγόμενες προοπτικές προκάλεσαν δικαιολογημένο ενθουσιασμό, αφού φιλοδοξούσαν να βελτιώσουν την ποιότητα και να παρατείνουν το χρόνο της ζωής των ανθρώπων, έθεσαν ένα πλήθος από προβλήματα ηθικής, που ήταν άγνωστα σε προηγούμενες εποχές.

Τα προβλήματα, για παράδειγμα, που εμφανίζονται παράλληλα με την επανάσταση της θεραπευτικής, παρουσιάστηκαν βίαια στο προσκήνιο με την αποκάλυψη γεγονότων που έχουν σχέση με τη ναζιστική θηριωδία. Τα σκανδαλώδη πειράματα των χιτλερικών γιατρών, που χρησιμοποιούσαν ως πειραματόζωα φυλακισμένους σε στρατόπεδα συγκεντρώσεων, ενώ δεν άφησαν κανένα έγκυρο επιστημονικό επίτευγμα, άπλωσαν στον κόσμο τη φρίκη και τον αποτροπιασμό. Ήταν πειράματα βαρβαρότητας και ντροπής. Η αποκάλυψη και αναηγήλαψη τους κατά τη διάρκεια της δίκης της Νυρεμβέργης έφερε στην επιφάνεια σπάνιας φρικαλεότητας πληροφορίες (Bernard, 1996).

Μια σημαδιακή ημερομηνία που επιβεβαιώνει την παραπάνω άποψη και καταδεικνύει τη βαρύτητα και σημασία της είναι η 27^η Μαρτίου 1993, όταν υπογράφηκε μια συμφωνία μεταξύ της NASA και του NIH (Εθνικού Ινστιτούτου Υγείας των ΗΠΑ) για συνεργασία και μεταφορά διαστημικής τεχνολογίας και τεχνογνωσίας στους τομείς υγείας. Αξίζει να σημειωθεί ότι το 1993 συμβαίνουν και δύο άλλα σημαντικότερα επιστημονικά γεγονότα: αρχίζει το πρόγραμμα για τη χαρτογράφηση του ανθρώπινου γονιδιώματος και λαμβάνει χώρα η πρώτη κλωνοποίηση ανθρώπινου εμβρυϊκού ιστού στη Βαλτιμόρη των ΗΠΑ.

Ο κορεσμός λοιπόν της Φυσικής που αναφέραμε προηγουμένως και η μη άμεσα αντιληπτή και αποδέκτη αιτιολογία των διαστημικών προγραμμάτων, σε συνδυασμό με πολιτικές και οικονομικές συγκυρίες αφ' ενός και η επικράτηση αντιλήψεων, ευαισθησιών και νοοτροπιών γύρω από το δώρο της ζωής αφ' ετέρου, επικέντρωσαν το επιστημονικό ενδιαφέρον στους τομείς υγείας και υποχρέωσαν την γνώση και έρευνα να στρέψουν προς αυτήν την προσοχή τους. Η ανάγκη να εφαρμοστεί η γνώση κυρίως στη μελέτη και ανακάλυψη των μυστικών της ζωής και στην προαγωγή της υγείας ήταν πλέον επιτακτική. Αποτέλεσμα όλων αυτών ήταν η οικονομικοποίηση και ετεριοποίηση της υγείας, η εξάρτηση της δηλαδή από τις εταιρείες και τα οικονομικά συμφέροντα.

Όλες αυτές οι παράμετροι έχουν αλλάξει την ταυτότητα και τον χαρακτήρα της έρευνας και έχουν προσδώσει στη γνώση πρωτόγνωρα ιδιώματα. Έτσι λοιπόν έχουμε το πρόβλημα, έχουμε την ανάγκη του ανθρώπου για υγεία, διαθέτουμε την τεχνολογία, υπάρχει η πληροφορική δυνατότητα να αναλύσουμε τη σχετική γνώση, η οικονομία χρηματοδοτεί αδρά τις έρευνες, οπότε τα πάντα συντελούν σε μια εκρηκτική πρόοδο των επιστημών υγείας και της βιοϊατρικής. Μια πρόοδο όμως η οποία εξελίσσεται με απρόβλεπτα γρήγορους ρυθμούς και είναι πρωτόγνωρα διεισδυτική. Έχει τη δυνατότητα να αντικαθιστά φυσιολογικά όργανα

με τεχνητά (μεταμοσχεύσεις), συγκεκριμένα γονίδια με άλλα (γονιδιακή θεραπεία), η τεχνολογία να ρυθμίζει χαρακτηριστικά (γενετικές παρεμβάσεις), συμπεριφορά, διαθέσεις (ψυχοφαρμακευτικές παρεμβάσεις). Η αρχή της ζωής (έμβρυα in vitro) και το τέλος της (ευθανασία) να μπορούν να επαναπροσδιοριστούν, η μορφή και η έκφραση της να τροποποιηθούν (κλωνοποίηση). Η διατροφή μας εμφανίζει περισσότερο τα χαρακτηριστικά της ανθρώπινης επεμβάσεως και λιγότερο τα ιδιώματα της φύσης (μεταλλαγμένα τρόφιμα). Όλα αυτά οδηγούν σε μια διαρκή μεταβολή αντιλήψεων, αξιών, σχέσεων, σταθερών ως τώρα μεγεθών, μορφών και εκφράσεων.

Ως συνέπεια αυτών, θα μπορούσαμε να πούμε ότι η πρόοδος, εκτός από τα προβλήματα που οπωσδήποτε λύνει, δημιουργεί κι άλλα προβλήματα που δύσκολα αντιμετωπίζονται η διλήμματα που δεν μπορούν εύκολα να απαντηθούν. Η κοινωνία αδυνατεί να κατανοήσει το μέγεθος των νέων όρων και παραμέτρων ζωής που της παρέχονται, ο δε χρόνος που της προσφέρεται για να τα επεξεργαστεί είναι ελάχιστος, μια που η μετάβαση από την έρευνα στην εφαρμογή γίνεται με ξέφρενους ρυθμούς. Φαίνεται σαν να γεννά ένα παιδί που δεν το γνωρίζει, πρέπει όμως και να επικοινωνήσει μαζί του και να ασκήσει αγωγή επάνω του. Αυτός ο διάλογος της κοινωνίας με το επιστημονικό και τεχνολογικό επίτευγμα αφ' ενός και η ένταση και η επίμονη ανάγκη για απαντήσεις, όρια, κοινής αποδοχής κριτήρια, συζητήσεις και αμοιβαίες αμφισβητήσεις αφ' ετέρου, γέννησαν αυτό που ονομάζουμε βιοηθική.

1.3 Ο ρόλος της βιοηθικής επιστήμης στην ανθρωπότητα

Η βιοηθική παρουσιάστηκε για να αντιμετωπίσει την επανάσταση που έφερε η βιολογία και η σύγχρονη ιατρική τεχνολογία. Η ραγδαία ανάπτυξη αυτών των επιστημών με αποκορύφωμα στα επιτεύγματα τους την κλωνοποίηση και στους στόχους τους την αποκρυπτογράφηση και χαρτογράφηση του ανθρώπινου γονιδιώματος, συνιστά επανάσταση με εντυπωσιακές εξελίξεις και πρωτόγνωρες εφαρμογές στη ζωή του ανθρώπου και του φυσικού περιβάλλοντος. Γιατί σίγουρα η βιοηθική είναι κάτι πολύ περισσότερο από ηθική της Ιατρικής, αφού δεν περιορίζεται μόνο στο πλαίσιο των σχέσεων των γιατρών ή του νοσηλευτικού προσωπικού με τους ασθενείς ούτε αναφέρεται μόνο στις ηθικές υποχρεώσεις που απορρέουν από το επάγγελμα τους. Η βιοηθική έχει σχέση με ένα πολύ ευρύτερο φάσμα επιστημών, που έχουν σχέση με τον άνθρωπο και φιλοδοξούν η κάθε μια από το πεδίο της έρευνας και της δικής της προοπτικής να βελτιώσουν την ποιότητα της ζωής του. Πρέπει να διασαφηνιστεί ότι η βιοηθική δεν περιορίζει το ενδιαφέρον της μόνο στον απλό βιολογισμό

του ανθρώπου ή ακόμα στις παρεμβάσεις και στις προόδους της ιατρικής βιοτεχνολογίας, αλλά προσεγγίζει και θέματα περιβάλλοντος, μεταφυσικής, σχέσεων και επιδράσεων (*Αρχιμανδρίτης Μακάριος Γρινιεζάκης-Άννα Μαυροφόρου*, 2012).

Η ετυμολογία του ορού βιοηθική παραπέμπει στη σχέση της ηθικής με τη βιολογία και συγκεκριμένα με το βίο του ανθρώπου ως βιολογικής διαδικασίας. Αυτή η σχέση έχει ως αντικείμενο έρευνας και αναφέρεται πρωτίστως σε βιολογικές και βιοϊατρικές μεθόδους και πρακτικές, που αρχίζουν από τη σύλληψη και τελειώνουν με το θάνατο του. Όμως η βιοηθική με την κυριολεξία του ορού περιλαμβάνει και όλα τα έμβια όντα, όπως επίσης και θέματα οικολογίας και προστασίας του περιβάλλοντος. Στη βιοηθική εμπίπτουν τα γενετικά τροποποιημένα ή μεταλλαγμένα φυτά και τρόφιμα, οι καλλιέργειες με εντομοκτόνα και ζιζανιοκτόνα φάρμακα αλλά και οι γενετικές τροποποιήσεις που διενεργούνται στην κτηνοτροφία, προκειμένου να αυξηθεί η ποσότητα των αντίστοιχων προϊόντων και να ελαττωθεί το κόστος της εκτροφής. Ως κυριότερος εφιάλτης στην περίπτωση αυτή στέκονται οι φιλοπερίεργοι πειραματισμοί των διασταυρώσεων των γενών, όχι μόνο για τη νόθευση που υπόσχονται αλλά και για τον κίνδυνο της επεκτάσεως των εφαρμογών τους στον άνθρωπο, εξαιτίας της βιολογικής εγγύτητας που παρουσιάζουν μ' αυτόν. Ωστόσο, δεν είναι αμελητέα και τα ηθικά προβλήματα που δημιουργεί η επιθυμία άκριτης μεγιστοποίησης του κέρδους, όπως επίσης και οι τρομακτικές επιπτώσεις στην υγεία των καταναλωτών, που συνοδεύουν τις ενέργειες αυτές (*Μητροπολίτης Περγάμου Ιωάννης Ζηζιούλας*, 2001).

Βέβαια, σήμερα ο όρος βιοηθική χρησιμοποιείται κυρίως κατά συνεκδοχή, αφού με την τρέχουσα έννοια της ταυτίζεται με τη βιοϊατρική ηθική και αντιμετωπίζει τις προκλήσεις της βιοτεχνολογίας και της γενετικής μηχανικής, που αναφέρονται κυρίως στον άνθρωπο.

Κάτω απ' αυτήν την έννοια η βιοηθική εξετάζει δύο δέσμες θεμάτων που συνδέονται:

- 1) Με την αρχή της ανθρώπινης ζωής και έχουν σχέση με τις διάφορες μορφές και παραλλαγές της λεγόμενης υποβοηθούμενης αναπαραγωγής, δηλαδή την τεχνητή και εξωσωματική γονιμοποίηση, την ομόλογη και ετερόλογη γονιμοποίηση, την παρένθετη, δανεική ή υποκατάσταση μητρότητα, καθώς επίσης και τον προγεννητικό και προεμφυτευτικό έλεγχο, την εμβρυϊκή έρευνα, τις εκτρώσεις και τη διακοπή κήσεως, τη διάθεση, κατάψυξη και καταστροφή των ήδη γονιμοποιημένων ωαρίων, την παρέμβαση στο ανθρώπινο γονιδίωμα και φυσικά την κλωνοποίηση και
- 2) Με την πορεία, τη διατήρηση, τη βελτίωση αλλά και το τέλος της ανθρώπινης ζωής. Στη δέσμη αυτή εντάσσονται η αιμοκάθαρση, οι μεταμοσχεύσεις, η γονιδιακή

θεραπεία, ο τρόπος λήψεως και διαθέσεως ιστών και οργάνων κατά τις μεταμοσχεύσεις, ο εγκεφαλικός θάνατος, αλλά και όλες οι μορφές ευθανασίας.

1.4 Βασικές αρχές της βιοηθικής επιστήμης

Με βάση τα όσα αναφέρθηκαν, τίθεται το ερώτημα ποιες είναι οι βασικές αρχές που διέπουν την βιοηθική. Μέσα από την ανασκόπηση της διεθνούς βιβλιογραφίας, οι αρχές που αναφέρονται πιο συχνά είναι οι ακόλουθες:

- Η Αρχή της αυτονομίας ή της αυτοδιάθεσης

Σύμφωνα με την αρχή αυτή, ο κάθε άνθρωπος θα πρέπει ελεύθερα και ανεξάρτητα να σκέπτεται, να αποφασίζει και να ενεργεί χωρίς την ύπαρξη οποιασδήποτε μορφής εξαναγκασμού. Έτσι, πρέπει να γίνεται σεβαστή οποιαδήποτε επιλογή του σχετικά με την υγεία του και γενικότερα τη ζωή του (*American Academy of Pediatrics, 2001*).

Ο σεβασμός της αυτονομίας εμπεριέχει κάποιους συγκεκριμένους κανόνες οι οποίοι είναι:

- Η διατύπωση της αλήθειας,
- Ο σεβασμός της ατομικότητας και της ιδιαιτερότητας του κάθε ατόμου,
- Η παροχή προστασίας σε εμπιστευτικές πληροφορίες,
- Η απόκτηση της συγκατάθεσης για κάθε παρέμβαση με ασθενείς,
- Όταν ζητηθεί, να παρέχεται βοήθεια για λήψη σημαντικών αποφάσεων.

- Η Αρχή της ωφέλειας ή της αγαθοεργίας

Η αρχή αυτή υποστηρίζει την ηθική άποψη της ωφέλειας του άλλου και ταυτόχρονα την αποφυγή βλάβης του (*Tristram, 1986*).

- Η Αρχή της δικαιοσύνης

Η αρχή αυτή πηγάζει από τον Ιπποκρατικό όρκο. Μεταξύ των άλλων υποχρεώσεων του γιατρού, συμπεριλαμβάνεται και η φροντίδα της υγείας κάθε ανθρώπου, ανεξάρτητα το φύλο, τη φυλή και την οικονομική κατάσταση (*Ιπποκράτης, 1991- Beauchamp, 1993*).

- Η Αρχή της μη πρόκλησης βλάβης και πόνου

Ο γιατρός σύμφωνα με την αρχή αυτή, έχει σαφή υποχρέωση να μη προξενήσει βλάβη και πόνο στον ασθενή.

- Η Αρχή της ισοτιμίας

Η αρχή αυτή υποστηρίζει ότι όλοι οι άνθρωποι έχουν ίσα δικαιώματα για ζωή και υγεία (Βελογιάννη, 2004).

- Η Αρχή της ειλικρίνειας
- Η Αρχή της εμπιστοσύνης

Ως θεμελιώδεις αρχές, από τους περισσότερους ερευνητές, χαρακτηρίζονται:

- η αρχή της αυτονομίας και
- η αρχή της ωφέλειας (Τζαβέλλα, 1992).

Θα πρέπει ωστόσο να διευκρινιστεί ότι η επιλογή της προτεραιότητας κάποιας αρχής συνάδει με το φιλοσοφικό πλαίσιο που διέπει τον κάθε άνθρωπο, όταν αυτός έρχεται σε άμεση επαφή με το φαινόμενο της υγείας και της ζωής γενικότερα. Εξ' αιτίας όμως των διαφορών που υπάρχουν στα διάφορα φιλοσοφικά ρεύματα, παρατηρείται το γεγονός να βρίσκονται πολλές φορές σε σύγκρουση δύο βασικές αρχές. Για παράδειγμα, ένας γιατρός προτείνει ένα σχήμα θεραπείας σε ασθενή προκειμένου να τον ωφελήσει από κάποια κακοήγη ασθένεια. Ο ασθενής όμως έχει το δικαίωμα να αρνηθεί πλήρως τη θεραπεία που του προτείνεται. Έτσι όμως, μπορεί να έρθει σε σύγκρουση η αρχή της αυτονομίας του ασθενούς με την αρχή της ωφέλειας που θέλει να τηρήσει ο γιατρός.

2. Βιοηθική και Ορθόδοξη εκκλησία

2.1 Η πνευματική βιοηθική

Αποτελεί κοινή αίσθηση ότι η ραγδαία εξέλιξη, μαζί με τις μεταφυσικού ενίοτε διαμετρήματος ελπίδες που εγείρει, γεννά βαβελική αλαζονεία και φέρνει τον άνθρωπο όσο ποτέ κοντά στον ρόλο του Θεού και όσο ποτέ μακριά από την ομοιότητα μαζί Του. Αν δίπλα σ' αυτά κάποιος βάλει το πνεύμα του υλισμού, του ευδαιμονισμού και της φιλοζωίας, που κυριαρχούν στις κοινωνίες μας, αντιλαμβάνεται την ανάγκη μιας μη συμβατικής βιοηθικής. Αυτή η ταλάντωση ανάμεσα στην ευλογία του Θεού και την αυθάδεια απέναντι στο ιερό πρόσωπό Του, στην ανακάλυψη των μυστικών της εικόνας Του και τη βεβήλωσή της, στη βελτίωση της βιολογικής ζωής και τον καταποντισμό της κοινωνικής της έκφρασης προσδιορίζει την ουσία της πνευματικής βιοηθικής (*Testart, Jacques, 1992*).

Τα βασικά στοιχεία αυτής της βιοηθικής είναι τρία:

- Η σύγχρονη βιοτεχνολογική έρευνα και αντίληψη βασίζεται σε τέσσερις άξονες: την οικονομία, το περιβάλλον, το αγαθό της ζωής και το πρόσωπο. Από τα τέσσερα αυτά για την οικονομία ενδιαφερόμαστε, για το περιβάλλον αδιαφορούμε, την ζωή προφασιζόμαστε και το πρόσωπο ένοχα αγνοούμε. Η πνευματική βιοηθική δίνει τη γνώση του προσώπου, που τόσο μας λείπει.

Όταν λέμε ότι πρέπει να διαφυλάξουμε το πρόσωπο, εννοούμε βασικά ότι τέσσερα στοιχεία του πρέπει να παραμείνουν ζωτικά και ενεργά στον άνθρωπο: το πρώτο είναι η ανάγκη του Θεού, δηλαδή η αίσθηση της συγγένειας μαζί Του, δεύτερο είναι η προοπτική της αιωνιότητας, τρίτο το αυτεξούσιο και τελευταίο η αρμονική ισορροπία ψυχής και σώματος. Κάθε τι που βλάπτει ή προσβάλλει αυτά είναι μη ηθικό.

Έτσι, αν κάποια αιτία ή κάποιο ερέθισμα παραλύει τη θεϊκή ανάγκη ή πνίγει την αιώνια προοπτική, δεν είναι χριστιανικά ηθικό. Παρόμοια κι όταν κάτι μηχανοποιεί τον άνθρωπο και τον υποτάσσει σε απόλυτο ντετερμινισμό είναι ύποπτο από πλευράς ηθικής, γιατί αδρανοποιεί τα σπέρματα του ανθρώπινου αυτεξουσίου. Ο εκφυλισμός του ανθρώπου σε μηχανικό σύστημα και ο υπερτονισμός του σώματος και της βιολογικής διάστασης του ανθρώπου εις βάρος της ψυχής, ιδίως όταν συνοδεύονται από αλαζονικές διακηρύξεις, πράγμα τόσο σύνηθες στις μέρες μας, μπορεί να οδηγήσουν σε καταστροφικές αποφάσεις και

εφαρμογές και πλήρη απαξίωση και αποϊεροποίηση του ανθρώπου.

- Η ζωή και η υγεία δεν αποτελούν καταναλωτικό αγαθό (commodity) ούτε απλά ατομικό δικαίωμα αλλά είναι πολύτιμο θεϊκό δώρο. Γι' αυτό και δεν αντιμετωπίζονται με βάση την οικονομία και τα συμφέροντα ούτε την ψυχρή λογική και τη διεκδίκηση, αλλά με γνώμονα και κριτήριο την ιερότητά τους και τον σεβασμό. Μια τέτοια βιοηθική, ούτε με την επιστήμη αντιπαρατίθεται, ούτε και στις δυνατότητες των επιτροπών απόλυτα πιστεύει. Μπορεί όμως να διαμορφώνει χριστιανούς πού, παρά τις ενδεχομένως αθέμιτες «διευκολύνσεις» των νόμων, μπορούν να επιλέγουν ότι προάγει το πρόσωπο, ακόμη κι αν αυτό είναι δύσκολο και για την εποχή ακατανόητο. Η πορεία προς την αλήθεια δεν χρειάζεται πλειοψηφικές εγκρίσεις και νομοθετικές ρυθμίσεις.
- Από την Εκκλησία συνήθως κανείς περιμένει να χαράξει όρια μεταξύ επιτρεπτού και απαγορευμένου και να προσδιορίσει προστατευτικούς περιορισμούς. Η κοινωνία την βλέπει στον ρόλο του φρένου. Αυτή όμως έχει την ευθύνη του τιμονιού.

Καθώς προσπαθούμε να μελετήσουμε την επίδραση της σύγχρονης βιοϊατρικής τεχνολογίας στο ανθρώπινο σώμα και την αναφορά της σ' αυτό που ονομάζεται άνθρωπος, ψυχή και σώμα, φθαρτή και άφθαρτη υπόσταση μαζί, είναι πολύ φυσικό να ψάχνουμε για κάποια όρια· μέχρι ποιου δηλαδή σημείου μπορεί να παρέμβει η τεχνολογία στον άνθρωπο. Τί είναι λογικά και ηθικά θεμιτό και τί απαγορεύεται.

Πριν όμως από τα όρια θα έπρεπε να μελετήσουμε τις αρχές που πρέπει να διέπουν τη σύγχρονη έρευνα. Και τούτο, διότι τα όρια γενικά στο επίπεδο των αξιών δεν είναι πάντοτε σαφή· ούτε πάλι είναι σωστό να σκέπτεται κανείς τη λειτουργία των θεσμών και των επιστημών με βάση τους φραγμούς και τα όρια τους, αλλά με γνώμονα τις αρχές και την ελευθερία τους. Το μυστικό της βιοηθικής προβληματικής δεν βρίσκεται στο τί επιτρέπεται και τί απαγορεύεται, αλλά στο γιατί και πώς ενεργούμε. Οι αρχές προσδιορίζουν και τις ορθές κατευθύνσεις και τα αναγκαία όρια. Ρόλος της βιοηθικής είναι να φανερώνει την αλήθεια, όχι να υποκαθιστά την ελευθερία.

Ενώ πολλά ακούγονται περί απειλών, κινδύνων, αποκαλυπτικών συνεπειών και καταστροφών, αίσθησή μας είναι ότι η εμφάνιση και πρόοδος της γενετικής, της βιοτεχνολογίας και της ιατρικής τεχνολογίας μπορεί να αποδειχτεί περισσότερο ευλογία παρά εφιάλτης. Η βιοϊατρική πρόκληση δεν οδηγεί μόνον σε εμφάνιση καινοφανών κοινωνικών προβλημάτων και γέννηση φόβων, διλημμάτων ή αδιεξόδων. Όταν διαβάσει κανείς Ορθόδοξα το επίτευγμα μαζί με το πρόβλημα, μπορεί να αντικρύσει το ανθρώπινο μεγαλείο τί μπορούμε να καταφέρουμε, την ιερότητα του προσώπου ως θεϊκής εικόνας, τί δεν πρέπει να κάνουμε, την προβολή του αιώνιου προορισμού στο επίπεδο του χρόνου· μπορεί να

διαπιστώσει την ορατότητα της ψυχής και τη σαφήνεια των δυνατοτήτων της.

Παράλληλα, αφ' ενός μεν το μέγεθος των βιοϊατρικών δυνατοτήτων μας, αφ' ετέρου δε η φτώχεια των αρχών, η κρίση των αξιών και ο γενικότερος αποπροσανατολισμός των συγχρόνων κοινωνιών δικαιολογούν την αναγκαιότητα προσοχής, συνέσεως και σαφών δεοντολογικών διατυπώσεων, οι οποίες όμως βασίζονται σε καλλιεργημένες αξίες και όχι σε νοσηρούς φόβους.

Για τους λόγους αυτούς, η Ορθόδοξη βιοηθική δεν είναι ηθική συνταγή αλλά θεολογικός λόγος· δεν είναι βιοηθική των φραγμών, αλλά, βιοηθική των αρχών.

2.2 Χριστιανική ανθρωπολογία

Στη αναζήτηση των ορίων της ιατρικής συμβάλλει και η γνώση της ορθόδοξης χριστιανικής ανθρωπολογίας. Ο άνθρωπος δημιουργήθηκε «κατ' εικόνα και καθ' ομοίωσιν» Θεού, διαθέτοντας λογικό και αυτεξούσιο. Προέρχεται από τη δημιουργική αγάπη του Θεού και εκεί βρίσκεται και ο τελικός του προορισμός. Κάθε κίνηση διακοπής της κοινωνίας με την πηγή της ζωής, οδηγεί στην οδό του θανάτου.

Ο Δημιουργός «εκ γης μεν το σώμα διαπλάσας, ψυχὴν δε λογικὴν και νοεράν δια του οικείου εμφυσήματος δους αυτώ, όπερ δη θείαν εικόνα φαμέν» γράφει ο Άγιος Ιωάννης Δαμασκηνός. Και συνεχίζει «το μεν γαρ «κατ' εικόνα» το νοερόν δηλοί και αυτεξούσιον, το δε «καθ' ομοίωσιν την της αρετης κατά το δυνατόν ομοίωσιν». Και υπάρχει θεία αρμονία και συμφυΐα μεταξύ ψυχής και σώματος.

Όπως εύστοχα έχει επισημανθεί, «ο άνθρωπος δεν είναι μια μηχανή που λειτουργεί ή σβήνει, αλλά ένας πνευματικός οργανισμός με χυμούς αισθημάτων και αίμα αρχών, ιδεών και αξιών. Η ζωή του δεν είναι χημική εξίσωση με σύμβολα και παραμέτρους, αλλά μυστήριο με χάρη και απροσδιοριστία» (Αρχιμ. Νικόλαος Χατζηνικολάου, 2001).

Στην Εκκλησία ο Χριστιανός γεύεται την μεταμόρφωση και τον αγιασμό διά των μυστηρίων ως ενιαία ψυχοσωματική οντότητα. Σώζεται ως μέλος του σώματος του Χριστού και σε κοινωνία με τους άλλους ανθρώπους. Ακόμη και ο θάνατος του δεν αποτελεί ανεπίστροφη απώλεια, αλλά συνέχιση και αναβάθμιση σε άλλο επίπεδο.

Τα βιοηθικά διλήμματα επηρεάζουν με τον ένα ή τον άλλο τρόπο την πνευματική και την ηθική με την ευρύτερη έννοια του όρου ζωή, και συνεπώς οφείλει να δώσει έναν κατευθυντήριο λόγο και, όπου είναι δυνατόν, να προβεί σε κάποιες πιο συγκεκριμένες και

σαφώς προσδιορισμένες υποδείξεις και προτάσεις.

Ο πρώτος που ασχολήθηκε συστηματικά με την βιοηθική προβληματική στη χώρα μας, τουλάχιστον από την πλευρά της Εκκλησίας, ήταν ο Μακαριώτατος Αρχιεπίσκοπος Αθηνών και πάσης Ελλάδος Χριστόδουλος. Ως Μητροπολίτης Δημητριάδος, το 1976, εγκαινίασε μία κατ' έτος συνάντηση ιατρών στην πόλη του Βόλου, με την ευκαιρία της εορτής του Αγίου Λουκά, με ομιλίες του πάνω στα επίμαχα θέματα της τότε βιοηθικής, τα οποία βέβαια παρουσίαζαν μια πολύ διαφορετική οπτική απ' αυτήν που έχουν σήμερα και κατά πάσα πιθανότητα θα αποκτήσουν σε λίγα χρόνια.

Κάνει εντύπωση και παρουσιάζει ενδιαφέρον ότι πρωτοβουλία για αντιμετώπιση τέτοιων θεμάτων ανέλαβαν οι ορθόδοξοι νέοι με την Παγκόσμια Ομοσπονδία Ορθοδόξων Νεολαίων «Syndesmos» και συνδιοργάνωσαν με την Ορθόδοξο Ακαδημία Κρήτης Νεορθόδοξο Συνέδριο στο Κολυμπάρι Κρήτης από 31 Οκτωβρίου έως 3 Νοεμβρίου 1997, με θέμα «Βιοηθικά διλήμματα και Ορθοδοξία».

Υπήρξε μια καλή συνάντηση με ανταλλαγές γνώμων, καταθέσεις αποτελεσμάτων και συζητήσεων που έλαβαν χώρα κατά τις τρεις προηγούμενες δεκαετίες (Σύναξη, 1998). Να σημειωθεί ότι τέλη της δεκαετίας του '90 έχουμε μια αυξημένη κίνηση των ορθοδόξων για αντιμετώπιση αυτής της νέας προβληματικής με προεξάρχοντα παράγοντα το Οικουμενικό Πατριαρχείο Κωνσταντινουπόλεως, που αναθέτει επιμέρους μελέτες σε έγκριτους επιστήμονες (Μπούμης, 1999) και συγκαλεί στην Κωνσταντινούπολη το 2000 «Διεθνές Επιστημονικό Συνέδριο», το οποίο σε μήνυμα του τοποθετήθηκε πάνω σε ανάλογα θέματα. Το 2002 (11/ 15 Σεπτεμβρίου) συγκαλεί στο Chambésy της Γενεύης Επιστημονικό Συνέδριο τιτλοφορούμενο «*Εκκλησία και Βιοηθική. Ο λόγος της επιστήμης και ο λόγος της θρησκείας*».

Επιμέρους ορθόδοξες εκκλησίες είχαν ζητήσει να συζητηθεί το πολύπλευρο ζήτημα της Βιοηθικής, εν όψει μάλιστα του θεματολογίου της Αγίας και Μεγάλης Συνόδου της Ορθοδόξου Εκκλησίας. Υπήρξαν πορίσματα. Τον Ιούνιο του 2002 στο Βουκουρέστι η 9η Ετήσια Γενική Συνέλευση της Διακοινοβουλευτικής Συνέλευσης Ορθοδοξίας διακηρύσσει Βασικές Αρχές Βιοηθικής βασισμένες στην Ορθόδοξη Παράδοση (*Μητροπολίτου Ναυπάκτου και Αγίου Βλασίου Ιεροθέου Βλάχου*, 2005).

Η Εκκλησία της Ελλάδος ιδρύει το 1998 «*Ειδική Συνοδική Επιτροπή Βιοηθικής*» και εγκαινιάζει το Μάρτιο του 2001 το «*Κέντρο Βιοϊατρικής Ηθικής και Δεοντολογίας*». Η Επιτροπή έχει αναπτύξει ποικίλη δραστηριότητα με γνωματεύσεις, εκδόσεις, διδασκαλία και λαμβάνει ενεργό μέρος στις συζητήσεις για νομοσχέδια που αντιμετωπίζουν ζητήματα της αρμοδιότητας της (μεταμοσχεύσεις, υποβοηθούμενη αναπαραγωγή κλπ.). Η Ρωσική Εκκλησία επίσης από τον Αύγουστο του 2000 παίρνει θέση σε ζητήματα Βιοηθικής, όπως αυτή καταγράφεται σε εκτενή εγκύκλιό της επί κοινωνικών θεμάτων (*Βάντσου*, 2003).

Οι Εκκλησίες στο έργο τους έχουν τη συμπαράσταση ειδικών επιτροπών και ομάδων που ασχολούνται με τα θέματα αυτά στις Θεολογικές Σχολές των Πανεπιστημίων Αθηνών και Θεσσαλονίκης στην Ελλάδα, στο Ινστιτούτο Ορθόδοξου Θεολογίας του Αγίου Σεργίου στη Γαλλία (Παρίσι), στη Θεολογική Σχολή του Τιμίου Σταυρού στις Η.Π.Α. (Βοστώνη) και αλλού.

Στη Θεολογική Σχολή Αθηνών έχουν υπάρξει προγράμματα σπουδών και έρευνες αλλά και μεμονωμένα μαθήματα σε προπτυχιακό και μεταπτυχιακό επίπεδο. Η Θεολογική Σχολή Θεσσαλονίκης έχει εγκρίνει διδακτορικές διατριβές στο πεδίο της Βιοηθικής. Στο πλαίσιο του Αγίου Σεργίου ο Ορθόδοξος Σύνδεσμος Βιοηθικών Μελετών (Association Orthodoxe d'Etudes Bioethiques) που ιδρύθηκε το 1996 με τα συμπόσια που διοργανώνει σε τακτά διαστήματα (1997, 1998, 2000, 2001) προσεγγίζει διεπιστημονικά και επιδιώκει να ορίσει μια ηθική, καθαρά ορθόδοξη (*Βάντσου(β)*, 2003).

Επίσκοποι και άλλων βαθμών κληρικοί, νεότεροι την ηλικία λαϊκοί θεολόγοι και πρεσβύτεροι λαμβάνουν μέρος σε Εθνικές Επιτροπές ή Επιτροπές Υπουργείων αλλά και σε Συνέδρια Βιοηθικής και εκδηλώσεις όχι μόνο εκκλησιαστικού και θεολογικού χαρακτήρα. Εκεί προβληματίζονται και προβληματίζουν· μεταφέρουν απόψεις και σκέψεις σε μια αμφίδρομη επικοινωνία. Γνωρίζουν τις νέες τάσεις και επιχειρούν να τις συγκεράσουν όσο αυτό είναι δυνατόν με την ορθόδοξη παράδοση τόσο στη θεωρητική της συγκρότηση όσο και στη συμβουλευτική ποιμαντική πρακτική της κινούμενοι μεταξύ «ακριβείας» και «οικονομίας». Ικανές δημοσιεύσεις μαρτυρούν για τη συμβολή αυτή (*Παπαδερού*, 2005).

3. Καύση των νεκρών

3.1 Ιστορική αναδρομή της απαρχής του φαινομένου της καύσης των νεκρών

Στο δυτικό πολιτισμό η συνήθεια της καύσης των νεκρών σε ανοιχτές φωτιές εισήχθη περί το 1000 π.Χ. από τους Έλληνες, οι οποίοι για να εξασφαλίσουν στους στρατιώτες που φονεύονταν σε εχθρικό έδαφος μια κηδεία στην πατρίδα παρουσία της οικογένειας και των συμπολιτών του, άναβαν φωτιά και αποτέφρωναν τα πτώματα στο πεδίο της μάχης και έστελναν την τέφρα στην πατρίδα για τελετουργικό ενταφιασμό. Γρήγορα η καύση συνδέθηκε στενά με την ανδρεία και την πολεμική αρετή, ώστε θεωρείτο η μόνη πρέπουσα κατάληξη μιας επικής ζωής. Οι Ρωμαίοι ακολούθησαν τον ελληνικό τρόπο για την αποτέφρωση των ηρώων τους μέχρι περίπου το 100 μ.Χ., οπότε και σταματούν οι καύσεις των νεκρών λόγω της διάδοσης του Χριστιανισμού. Οι Σκανδιναβοί επίσης ευνοούσαν την καύση, πιστεύοντας ότι βοηθούσε το πνεύμα να απελευθερωθεί από τη σάρκα, αλλά και ότι εμπόδιζε τους νεκρούς να βλάψουν τους ζωντανούς.

Το θέμα της καύσης των νεκρών στη σύγχρονη εποχή άρχισε να ανακινείται και πάλι στην Ευρώπη και στις Η.Π.Α. όταν ο γιατρός της βασίλισσας Βικτωρίας, Σερ Χένρυ Τόμπσον, δημοσίευσε το βιβλίο του για την αποτέφρωση των νεκρών (*Cremation: The Treatment of the Body After Death*) και μαζί με άλλους υποστηρικτές της καύσης ίδρυσε την Αγγλική Εταιρία Αποτέφρωσης. Μόλις το 1884 εκδόθηκε για πρώτη φορά από το βρετανικό δικαστήριο απόφαση που νομιμοποιούσε την αποτέφρωση. Στις Η.Π.Α. το πρώτο κρεματόριο κατασκευάστηκε το 1876, ωστόσο η τακτική της καύσης δεν εξαπλώθηκε γρήγορα στην Αμερική (το 1970 αποτεφρωνόταν μόλις το 8%). Μεγαλύτερο ποσοστό απαντάται στο Ηνωμένο Βασίλειο, τη Δανία, το Ζιμπάμπουε και τη Σουηδία. Στην Ινδία η καύση των νεκρών αποτελεί τον κανόνα και η ταφή την εξαίρεση. Πρόκειται άλλωστε για ένα πολύ παλιό έθιμο που συνδέεται με τις αντιλήψεις της ινδουιστικής θρησκείας περί μετενσάρκωσης και είναι πολύ επιθυμητό (*Πάπυρος –Λαρούς –Μπριτάννικα*).

Τα μεγάλα ποσοστά που απαντιούνται στον δυτικό πολιτισμό εξηγούνται και από την τοποθέτηση της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας θετικά προς το ζήτημα της αποτέφρωσης, αφού με το νέο Κώδικα Κανονικού Δικαίου επέτρεψε την καύση ως μη προσβάλλουσα το χριστιανικό δόγμα. Μάλιστα προκειμένου να μην υπάρχει διάκριση με την μέθοδο της ταφής, όρισε συγκεκριμένο τελετουργικό. Η ίδρυση Διεθνούς Οργανισμού Αποτέφρωσης αποτελεί ενδεικτικό στοιχείο για τις διαστάσεις που έχει πάρει το φαινόμενο της καύσης των νεκρών

(www.int-crem-fed.org). Ο οργανισμός αυτός προωθεί την εφαρμογή κατάλληλου νομοθετικού πλαισίου για τη σύννομη τέλεση της αποτέφρωσης, σε συνδυασμό με την τήρηση αυστηρών προδιαγραφών υγιεινής. Στα σύγχρονα ευρωπαϊκά κράτη πολύ σημαντική είναι επίσης η προστασία των χρηστών ηθών ώστε να μην προσβάλλεται το αίσθημα της κοινής γνώμης των χωρών στις οποίες η αποτέφρωση είχε συνδεθεί με τα κρεματόρια του Β΄ παγκοσμίου πολέμου.

Τα ταφικά έθιμα διαφέρουν από λαό σε λαό και έχουν μεταβληθεί στη διάρκεια των χρόνων. Ενδεικτικά αναφέρονται:

- Καύση αντί για ταφή των νεκρών.
- Ταρρίχευση και μουμιοποίηση από τους Αρχαίους Αιγυπτίους.
- Ταφή πολεμιστών σε τύμβο.
- Διαφορετικά έθιμα για το πένθος, όπως τεμαχισμό ή αποσάρκωση των νεκρών και προσφορά της σορού στα στοιχεία της φύσης.

Όσον αφορά ειδικότερα στην καύση των νεκρών, αυτή κατείχε σημαντική θέση μεταξύ των ταφικών εθίμων που ακολουθήθηκαν στον Ελλαδικό χώρο ανά τους αιώνες και μπορεί, στο σημείο αυτό, να γίνει μία σύντομη σχετική παρουσίαση.

Ίχνη καύσης νεκρών έχουν βρεθεί ήδη από τη Μεσολιθική Περίοδο, ωστόσο περισσότερες πληροφορίες έχουμε για τη διαδικασία κατά τη Νεολιθική Περίοδο. Τότε, η καύση των νεκρών λάμβανε χώρα σε επιλεγμένη θέση, εκτός των ορίων του οικισμού και γινόταν με πυρές κυκλικού σχήματος. Η καύση των νεκρών συνεχίζεται και κατά την Ύστερη Νεολιθική περίοδο.

Κατά την πρόιμη αλλά και την ύστερη εποχή του χαλκού, ο απλός ενταφιασμός, σύμφωνα με τους ανασκαφείς των τύμβων (Λευκάδα και Ολυμπία), αποτελεί την κύρια πρακτική ταφής ενώ σπανιότερα επιλέγεται η πρακτική της καύσης των νεκρών.

Έπειτα, κατά την υπομυκηναϊκή περίοδο, ο ενταφιασμός παραμένει η κύρια πρακτική ταφής, συχνά όμως συναντάται και η πρακτική της καύσης - συνήθως ο νεκρός αποτεφρώνεται σε διαφορετικό σημείο από εκείνο όπου ενταφιάζεται. Η γενική εντύπωση που αποκομίζεται είναι ότι επιλέγονται οι κατά το δυνατόν πιο οικονομικές μέθοδοι ενταφιασμού των νεκρών.

Η επόμενη περίοδος (Πρόιμη Γεωμετρική, 11ος - 10ος αι. π.Χ.) χαρακτηρίζεται από μια ευρεία διάδοση των ταφικών πρακτικών σε ολόκληρο το Αιγαίο. Αυτή την περίοδο αναπτύσσονται κυρίως δύο πρακτικές ενταφιασμού.

- Η μονή ταφή (εξαιρέση: Μεσσηνία, Κρήτη) γίνεται η κύρια πρακτική ταφής.
- Η καύση των νεκρών, η οποία χρησιμοποιήθηκε μόνο για ενήλικες. Σύμφωνα με τις ενδείξεις από τον Ελλαδικό χώρο, αποτελεί νέα πρακτική ταφής. Είναι κληροδότημα μάλλον των Μυκηναίων οι οποίοι το είχαν υιοθετήσει από τους Χετταίους, γεγονός που εξηγεί και τον τρόπο διάδοσης από την Μ. Ασία στην Ελλάδα. Πιθανόν είναι η εποχή κατά την οποία αφομοιώνονται εθιμοτυπικά με συμβολική σημασία.

Τα υπολείμματα της καύσης των νεκρών φυλάσσονταν σε τεφροδόχους οι οποίες ενταφιάζονταν σε θαλαμοειδείς τάφους. Στην Αττική, τα αποτεφρωμένα λείψανα φυλάσσονται σε τεφροδόχα αγγεία κυρίως σε αμφορείς με λαβές στο λαιμό για τους άνδρες και σε αμφορείς με λαβές στην κοιλιά για τις γυναίκες - τα οποία τοποθετούνται σε κυκλική κοιλότητα τετράγωνου λακκοειδούς τάφου. Το σημείο των τάφων διακρινόταν από την ύπαρξη τύμβων. Η πλειονότητα των ενηλίκων, με λίγες εξαιρέσεις, αποτεφρωνόταν. Τα κτερίσματα περιλάμβαναν όπλα, κοσμήματα, περόνες, αγγεία κλπ.

Ο ενταφιασμός παρέμεινε η κύρια πρακτική ταφής για τα παιδιά, τα οποία θάβονταν σε μικρότερους λάκκους απλούστερης κατασκευής. Ωστόσο, σε αρκετές περιοχές συνυπήρχε η πρακτική του ενταφιασμού με την πρακτική της καύσης, γεγονός που αποδεικνύει ότι και οι δύο μέθοδοι χρησιμοποιούνταν από το ίδιο κοινωνικό σύνολο στην ίδια χρονική περίοδο.

Κατά τη διάρκεια του 9ου και 8ου αι. π.Χ. (Γεωμετρική Περίοδος) η κύρια πρακτική ταφής είναι η καύση (η πρακτική του ενταφιασμού διατηρείται κυρίως στην Αθήνα) ενώ και κατά την Αρχαϊκή Περίοδο εφαρμόστηκε κυρίως η πρακτική της καύσης, ίσως επιρροή της Ανατολής. Ωστόσο αυτό δεν σημαίνει ότι δεν υπάρχουν ενδείξεις απλού ενταφιασμού. Ορισμένοι υποστηρίζουν ότι η καύση επιλεγόταν προς χάριν του νεκρού καθώς θεωρείτο απαραίτητη για την απελευθέρωση της ψυχής. Οι στάχτες φυλάσσονταν σε ένα αμφορέα και ενταφιάζονταν σύμφωνα με το εθιμοτυπικό του ενταφιασμού. Αυτή την περίοδο η καύση πραγματοποιείτο στο σημείο ταφής (μέχρι τότε προτιμούνταν η ανακομιδή των υπολειμμάτων καύσης).

Η καύση των νεκρών, στην Κλασική Αθήνα, τουλάχιστον έως τον 4ο αι. π.Χ. ήταν μια μη διαδεδομένη πρακτική. Συναντάται ενίοτε καύση παιδιών, η οποία όμως σε γενικές γραμμές δεν ήταν καθόλου αποδεκτή. Τα ίδια ταφικά έθιμα διατηρούνται και κατά την Ελληνιστική Περίοδο, με ορισμένες διαφορές ενώ, στα Ρωμαϊκά Χρόνια, φαίνεται ότι εφαρμόζεται τόσο ο απλός ενταφιασμός όσο και η καύση των νεκρών, με μεγαλύτερη έμφαση στην πρακτική του δευτέρου. Η καύση γινόταν είτε στο σημείο ταφής είτε σε ειδικά αφιερωμένο για αποτέφρωση χώρο. Στη δεύτερη περίπτωση ράντιζαν τα υπολείμματα της καύσης με κρασί και τα τοποθετούσαν σε τεφροδόχους ποικίλης τυπολογίας και υλικού. Την παραπάνω διαδικασία την αναλάμβαναν επαγγελματίες.

Στα βυζαντινά χρόνια, η καύση δεν ήταν απαγορευμένη, αλλά η συνήθεια της ταφής στηριζόταν από τα κείμενα της χριστιανικής εκκλησίας. Οι νεκροί δεν καίγονταν, παρά μόνο σε εξαιρετικές περιπτώσεις, κατά τις οποίες η τέφρα του νεκρού παραδιδόταν σε ταφή.

Η ταφή των νεκρών, ήδη από την εποχή της Γαλλικής Επανάστασης, έπαυσε να αποτελεί ένα απλό θρησκευτικό και κοινωνικό καθήκον. Υπείχθη σε πολιτειακές διατυπώσεις και παράλληλα απαγορεύθηκε η ταφή νεκρών σε εκκλησίες και μοναστήρια και γενικώς σε τόπους εκτός των κοινών νεκροταφείων.

Έτσι και στο νεότερο ελληνικό κράτος, ήδη με διάταγμα της Αντιβασιλείας του 1834, ανατέθηκε η αποκλειστική αρμοδιότητα των σχετικών με τα νεκροταφεία θεμάτων στους Δήμους και τις Κοινότητες.

3.2 Θεολογική προσέγγιση του φαινομένου

Αξίζει να αναλυθεί η άποψη της Ανατολικής Ορθόδοξης Εκκλησίας του Χριστού, δικαίωμα που της δίνει η θέση της ως επικρατούσας θρησκείας (αρθρ.3§1 Σ). Για ιστορικούς λόγους η χριστιανική παράδοση συνδέθηκε με τη συνείδηση της κοινωνίας και έδωσε πολλά στοιχεία στο εννοιολογικό περιεχόμενο της έννοιας της δημόσιας τάξης και των χρηστών ηθών.

Κατά τον Μητροπολίτη Μεσογαίας και πρόεδρο της Επιτροπής Βιοηθικής της Ιεράς Συνόδου της Εκκλησίας της Ελλάδος Νικόλαο Χατζηνικολάου (www.i-m-attikis.gr) βασικές αλήθειες της Ορθόδοξης χριστιανικής πίστης είναι ότι ο άνθρωπος έχει ψυχοσωματική οντότητα και ότι το σώμα του είναι αδιάρρηκτα συνδεδεμένο με την ψυχή του. Η ψυχή του ως αιώνια στη φύση της είναι ενωμένη με τη θεϊκή πραγματικότητα. Η εικόνα του Θεού αντικατοπτρίζεται στην ψυχή του (ως εικόνα θεϊκής δόξης) και αυτό είναι που διακρίνει την αιώνια διάσταση του ανθρώπου. Με αυτή την έννοια το σώμα αποτελεί το ναό της ψυχής που διαφυλάσσει το θησαυρό αυτό.

Η μεγάλη και ισχυρή ενότητα της ψυχής και του σώματος τονίζεται από την σωτηριολογία της χριστιανικής πίστης που δεν εξαντλείται στην ψυχή του αλλά στον άνθρωπο ως ενότητα σώματος και ψυχής. Αυτό εμφανίζεται ιδιαίτερα από τη λατρευτική και μυστηριακή ζωή της Εκκλησίας στα οποία ο άνθρωπος συμμετέχει ψυχή τε και σώματι. Ο Άγιος Γρηγόριος Νύσσης αναφέρει ότι η ψυχή δεν αποχωρίζεται εντελώς από το σώμα της *«ούτε εί εν τη κοινωνία των συντριμμάτων ούτε εί προς το ακατέργαστον της στοιχείων όλης*

καταμιχθείη». Ακόμη δηλαδή και αν καεί κάποιος σε πυρκαγιά ή αν τον κατασπαράξουν τα ζώα στη ζούγκλα, η ψυχή δεν αποχωρίζεται το σώμα της (www.i-m-attikis.gr).

Η καύση κατά την χριστιανική ορθόδοξη πίστη δεν νοείται γιατί κατά τις αντιλήψεις της οι νεκροί δεν είναι «πεθαμένοι» αλλά κεκοιμημένοι, με προσδοκία αναστάσεως τους. Γι' αυτό και η Εκκλησία συνειδητά αρνείται τον όρο «νεκροταφεία» και επιμένει στον όρο «κοιμητήρια». Και αυτό το κάνει όχι για λόγους ψυχολογικούς αλλά γιατί νεκρός κατά τη χριστιανική πίστη σημαίνει τελειωμένος (που έχει τελειωθεί) και όχι τελειωμένος (που έχει τελειώσει).

Για τους λόγους αυτούς μόνος ενδεδειγμένος τρόπος μεταχείρισης του ανθρωπίνου σώματος κατά τη χριστιανική πίστη αποτελεί ο ενταφιασμός. Τα οστά των νεκρών αποτελούν ανάμνηση της παρελθούσης ζωής τους, ενθύμηση της παρούσης καταστάσεως τους αλλά και υπόμνηση της μελλούσης προοπτικής του. Βασικό δόγμα της χριστιανικής πίστης αποτελεί η προσδοκία Αναστάσεως καθώς και ότι ο Χριστός ενταφιάστηκε και Ανέστη. Ο ενταφιασμός ωστόσο δεν αποτελεί δόγμα της χριστιανικής πίστης αλλά μακραίωνη παράδοση που συνδέεται με τη διδασκαλία, τα πιστεύω της χριστιανικής πίστης και την ιερά παράδοση που κληρονόμησε από τους Πατέρες και τους Αγίους της Εκκλησίας. Όπως λέει η Παλαιά Διαθήκη, χώμα είναι και σε χώμα θα καταλήξει.

Αναλυτικότερα εξηγεί ο Μητροπολίτης Ναυπάκτου και Αγίου Βλασίου Ιερόθεος, την θεολογική άποψη σχετικά με την καύση των νεκρών. Ο άνθρωπος είναι δημιουργήμα του Θεού, έχει μια συγκεκριμένη αρχή και βέβαια δεν έχει τέλος, γιατί έτσι το θέλησε ο Θεός. Αυτό λέγεται από την άποψη ότι κάθε κτιστό που έχει αρχή έχει και τέλος, όμως αυτό δεν ισχύει για τον άνθρωπο, σύμφωνα με την βούληση του Θεού. Έτσι, αυτή η σχέση της ψυχής προς το σώμα είναι πολύ δυνατή και μπορούμε να την δούμε μέσα από την οντολογία του ανθρώπου, την διαδικασία του θανάτου, αλλά και την ζωή του ανθρώπου μετά τον θάνατο του, δηλαδή μετά την έξοδο της ψυχής από το σώμα, καθώς επίσης και μέσα από την εκ νέου ένωση της ψυχής με το σώμα.

Ο άνθρωπος με την δημιουργία του είναι μια συγκεκριμένη υπόσταση - πρόσωπο, που διαφέρει από κάθε άλλη υπόσταση. Και η υπόσταση του ανθρώπου δεν συγκεκριμενοποιείται και δεν περιορίζεται στην ψυχή, αλλά επεκτείνεται στην όλη ύπαρξη του. Είναι σημαντικά όσα υποστηρίζει ο Άγιος Ιουστίνος ο Μάρτυς και Φιλόσοφος, δίδοντας τον ορισμό του ανθρώπου: *«τί γάρ ἐστίν ὁ ἄνθρωπος, ἀλλ' ἢ τὸ ἐκ ψυχῆς καὶ σώματος συνεστὸς ζῶν λογικόν; Μὴ οὖν καθ' ἑαυτὴν ψυχὴ ἄνθρωπος; Οὐ, ἀλλ' ἀνθρώπου ψυχὴ. Μὴ οὖν καλοῖτο σῶμα ἄνθρωπος; Οὐ, ἀλλ' ἀνθρώπου σῶμα καλεῖται»*. Και συνεχίζει, για να πει ότι ο άνθρωπος δεν καλεῖται για ένα από αυτά, δηλαδή για την ψυχή ή για το σώμα, αλλά *«τὸ ἐκ τῆς ἀμφοτέρων συμπλοκῆς καλεῖται ἄνθρωπος»*.

Αυτό σημαίνει ότι το σώμα δεν είναι απλώς το φυλακτήριο της ψυχής, όπως ισχυρίζονταν τα ιδεολογικά και φιλοσοφικά ρεύματα της αρχαιότητας, αλλά το ένα στοιχείο της υπόστασης του ανθρώπου. Η ψυχή βρίσκεται πανταχού του σώματος, με την ενέργειά της, και ζωοποιεί το σώμα. Είναι πολύ χαρακτηριστικό ότι ο Ιερός Δαμασκηνός στα νεκρώσιμα τροπάρια του, μιλώντας για το άψυχο σώμα, που βρίσκεται στον τάφο, το ονομάζει κατ' εικόνα Θεού: *«και ίδω έν τοίς τάφοις κειμένην την κατ' εικόνα Θεού πλασθείσαν ημίν ώραιότητα, άμορφον, άδοξον μη έχουσαν είδος»*. Δηλαδή, το νεκρό σώμα είναι και λέγεται κατ' εικόνα Θεού. Αυτό δεν νοείται από την άποψη ότι ο Θεός έχει σώμα, αλλά με δύο σημασίες. Πρώτον, ότι ο Λόγος του Θεού, ο Οποίος όταν ήλθε το πλήρωμα του χρόνου, ενηθρώπησε, είναι το πρωτότυπο και το αρχέτυπο του ανθρώπου, και δεύτερον, ότι, όπως ο Θεός ζωοποιεί την κτίση ολόκληρη, έτσι και η ψυχή του ανθρώπου ζωοποιεί το συνημμένο σώμα.

Πράγματι, ο Άγιος Γρηγόριος ο Παλαμάς, αναφερόμενος στο γεγονός ότι το κατ' εικόνα του ανθρώπου είναι ισχυρότερο από το κατ' εικόνα των Αγγέλων, αν και οι δύο έχουν τα λεγόμενα *«εικονικά υποδείγματα της Αγίας Τριάδος»*, ήτοι νου, λόγο και πνεύμα, διδάσκει ότι αυτό συμβαίνει, γιατί η ψυχή του ανθρώπου με το πνεύμα ζωοποιεί το συνημμένο με αυτήν σώμα, το οποίο δεν έχουν οι Άγγελοι. Δηλαδή, το κατ' εικόνα των Αγγέλων έχει μεν πνεύμα, αλλά όχι πνεύμα ζωοποιό, αφού δεν έχει λάβει σώμα. Αντίθετα, η νοερά και λογική φύση της ψυχής του ανθρώπου, επειδή κτίστηκε μαζί με το γήινο σώμα, *«και ζωοποιόν έλαβε το πνεύμα παρά του Θεού»*. Και βέβαια, η ψυχή έχει τέτοια συνάφεια και μάλιστα αγάπη προς το σώμα *«ως μηδέποτε απολείπειν του εθέλειν, μηδ' απολείπειν όλως, μη βίας επενεχθείσης εκ νόσου δή τινος μεγίστης ή πληγής έξωθεν»*.

Η μεγάλη και ισχυρά ενότητα μεταξύ ψυχής και σώματος φαίνεται και από το γεγονός ότι η σωτηρία του ανθρώπου δεν εξαντλείται στην ψυχή, αλλά επεκτείνεται στον όλο άνθρωπο που αποτελείται από ψυχή και σώμα. Ολόκληρη η λατρευτική και μυστηριακή ζωή της Εκκλησίας αναφέρεται στον όλο άνθρωπο. Αγιάζεται το νερό και μέσα στο αγιασμένο νερό εμβαπτίζεται όλος ο άνθρωπος. Ολόκληρος ο άνθρωπος, αποτελούμενος από ψυχή και σώμα, με την αναγέννησή του και την εν Πνεύματι ζωή, είναι μέλος του Σώματος του Χριστού. Όταν κάνουμε λόγο για μέλη της Εκκλησίας, εννοούμε μέλη πραγματικά της τεθεωμένης σαρκός την οποία προσέλαβε ο Χριστός από την Παναγία. Η σχέση με την Εκκλησία δεν είναι ιδεολογική, μυστικιστική, αλλά πραγματική, αφού αποτελούμε το Σώμα του Χριστού, όχι μόνο πνευματικά, ψυχικά και ψυχολογικά, αλλά και σωματικά. Και βέβαια, όταν κάνουμε λόγο για σωτηρία, εννοούμε την διατήρηση του όλου ανθρώπου. Η λέξη σωτηρία προέρχεται από το σώον + τηρώ.

Είναι χαρακτηριστικό το χωρίο του Αποστόλου Παύλου: *«Αυτός δέ ο Θεός της ειρήνης αγιάσαι υμάς ολοτελείς, και ολόκληρον υμών το πνεύμα και η ψυχή και το σώμα αμέμπτως εν τῇ παρουσίᾳ του Κυρίου ημών Χριστού τηρηθείη»* (Α΄ Θεσ. ε΄, 23).

Το ότι ο άνθρωπος είναι υπόσταση, ως προς την ολοκληρωτική ενότητα ψυχής και σώματος, φαίνεται και από το γεγονός ότι η ψυχή του ανθρώπου δεν θέλει να αποχωριστεί από το σώμα και μ' αυτόν ακόμη τον θάνατο. Το φοβερό μυστήριο του θανάτου δεν έγκειται απλώς στο γεγονός ότι ο άνθρωπος χάνει και αποχωρίζεται αγαπημένα του πρόσωπα, αλλά στο ότι η ψυχή αποχωρίζεται το αγαπημένο της στοιχείο, δηλαδή το σώμα. Είναι χαρακτηριστικός ο λόγος του Αγίου Ιωάννου του Δαμασκηνού: *«Ὅντως φοβερώτατον το του θανάτου μυστήριον, πώς ψυχή εκ του σώματος βιαίως χωρίζεται εκ της αρμονίας και της συμφυΐας ο φυσικώτατος δεσμός, θείῳ βουλήματι αποτέμενεται»*. Υπάρχει φυσικώτατος δεσμός μεταξύ ψυχής και σώματος, επικρατεί αρμονία μεταξύ αυτών των δύο στοιχείων της υπόστασης του ανθρώπου και, επομένως, ο χωρισμός μεταξύ ψυχής και σώματος γίνεται βιαίως και τελικά με την βούληση του Θεού.

Αλλά και ακόμη μετά τον χωρισμό της ψυχής από το σώμα δεν καταργείται η υπόσταση. Καίτοι η ψυχή αποχωρίζεται από το σώμα, εν τούτοις η υπόσταση παραμένει αχώριστη και, θα λέγαμε, άτμητη. Αυτή την θεολογική αλήθεια μπορούμε να την δούμε σε δύο βασικά σημεία.

Το ένα ότι η ψυχή, χωριζομένη του σώματος, διατηρεί μέσα της τις αναμνήσεις του. Αυτό μπορούμε να το δούμε σε ένα τροπάριο του Κανόνος του Μ. Σαββάτου: *«Ο ἄδης Λόγε, συναντήσας σοι επικράνθη, βροτόν ορών τεθεώμενον, κατάστικτον τοις μώλωπι και πανσθενουργόν»*. Εδώ λέγεται ότι ο Άδης είδε τον Λόγο του Θεού γεμάτο από μώλωπες, αλλά πανσθενουργό. Και εξηγεί ο Άγιος Νικόδημος ο Αγιορείτης, ότι στον Άδη κατέβηκε η ψυχή μαζί με την θεότητα, ενώ το σώμα παρέμεινε στον τάφο μαζί με την θεότητα. Οπότε οι μώλωπες που είδε ο Άδης έπρεπε να είναι ή της θεότητας ή της ψυχής. Το πρώτο αποκλείεται γιατί, όταν έπασχε η ανθρώπινη φύση στον Σταυρό, δεν συνέπασχε η θεότητα, αφού παρέμεινε απαθής. Επομένως, οι μώλωπες που είδε ο Άδης ήταν οι μώλωπες της ψυχής. Πώς όμως εννοείται αυτό, αφού οι μώλωπες έγιναν στο σώμα; Από τις δυνάμεις της ψυχής, άλλες ενεργούν χωρίς την συνέργεια του σώματος (νους, διάνοια και δόξα) και άλλες χρειάζονται και την συνέργεια του σώματος (η φαντασία και η αίσθηση).

Επειδή τα στίγματα του Χριστού ήταν αισθητά, γι' αυτό και κοινά ήταν τα στίγματα της ψυχής και του σώματος. Έτσι, όταν μαστιζόταν η σάρκα του Χριστού και έπασχε, τότε *«εικόνες και τύποι και φαντασίαι τινές αμυδραί των μαστίγων και παθών και εις αυτήν υπεχαράττοντο την ψυχήν· όθεν ακούομεν ότι και αι ψυχαί των αμαρτωλών απόγονται εις τον Άδην, τα στίγματα και σημεία των αμαρτιών αυτών περιφέρουσαι»*.

Το δεύτερο σημείο, που δείχνει ότι παρά τον χωρισμό της ψυχής από το σώμα δεν διασπάται η υπόσταση του ανθρώπου, είναι ότι η ψυχή, παρά τον χωρισμό της από το σώμα και την διάσπαση των μελών του ανθρωπίνου σώματος, γνωρίζει τα μέλη της και δεν απομακρύνεται απ' αυτά. Λέγει ο Άγιος Γρηγόριος Νύσσης, ότι η ψυχή επιγινώσκει το δικό της τεμάχιο και οδηγείται από τα σημεία που βρίσκονται τα λείψανα στην αναγνώριση των μελών του όλου σώματος. Επομένως, η ψυχή, και μετά τον χωρισμό της από το σώμα, γνωρίζει και αναγνωρίζει τα στοιχεία και τα μέλη του σώματος, οπότε με την δύναμη και ενέργεια του Θεού θα εισέλθει πάλι στο δικό της σώμα και έτσι θα γίνει ανάσταση των νεκρών σωμάτων. Είναι πολύ χαρακτηριστική η προφητεία του Προφήτου Ιεζεκιήλ, όπου περιγράφεται θαυμάσια αυτή η ανάσταση των σωμάτων (*Ιεζ. λζ' 1-14*).

Φυσικά το σώμα του ανθρώπου, κατά την ανάσταση των νεκρών, θα είναι το ίδιο, αλλά άφθαρτο, αθάνατο και ανακαινισμένο. Ο Απόστολος Παύλος λέγει περί αυτού: *«ούτα και η ανάστασις των νεκρών σπείρεται εν φθορά, εγείρεται εν αφθαρσία· σπείρεται εν ατιμία, εγείρεται εν δόξη· σπείρεται εν ασθενεία, εγείρεται εν δυνάμει· σπείρεται σώμα ψυχικόν, εγείρεται σώμα πνευματικόν»* (*Α' Κορ. ιε' 42-44*). Δηλαδή, το αναστημένο σώμα θα έχει τα χαρακτηριστικά γνωρίσματα της υπόστασης του, αλλά θα είναι ανακαινισμένο, αφού, κατά την Δευτέρα Παρουσία του Χριστού, θα γίνει νέα ανάπλαση, ανακαίνιση, χωρίς να υπάρχουν τα στίγματα της φθαρτότητας και της θνησιμότητας, θα είναι όπως του Αδάμ και της Εύας προ της πτώσεως και όπως ήταν το Σώμα του Χριστού μετά την Ανάσταση Του. Το ότι θα γίνει καινούργια πλάση, χωρίς να καταργηθούν τα σημεία της υπόστασης του, φαίνεται από την διδασκαλία των αγίων Πατέρων, σύμφωνα με την οποία θα αποκατασταθούν και όλες οι ασθένειες, δηλαδή και όλες οι ελλείψεις του ανθρωπίνου σώματος. Ο Άγιος Ιουστίνος ο Μάρτυς και Φιλόσοφος λέγει ότι, εάν ο Χριστός κατά την πρώτη έλευσή του στην Γη θεράπευσε τις ασθένειες της σαρκός και έκανε ολόκληρο το σώμα του ανθρώπου αναπληρώνοντας τα ελλείποντα μέλη, *«πολλῶ μάλλον εν τῇ αναστάσει τούτο ποιήσει, ὥστε και ακέραιον και ολόκληρον αναστήναι την σάρκα»*.

Επομένως, η αποκαλυπτική αλήθεια, όπως εκφράστηκε στην Αγία Γραφή και στα πατερικά κείμενα, βεβαιώνει ότι υπάρχει στενή σχέση μεταξύ της ψυχής και του σώματος, και ότι παρά τον χωρισμό της ψυχής από το σώμα, εν τούτοις δεν καταστρέφεται ούτε διαλύεται η υπόσταση του ανθρώπου, αλλά η ψυχή γινώσκει και αναγνωρίζει τα αυθεντικά μέλη της και βέβαια ολόκληρο το σώμα μεταμορφωμένο και ανακαινισμένο θα αναστηθεί στην Δευτέρα Παρουσία του Χριστού (*Μητροπολίτης Ναυπάκτου και Αγίου Βλασίου Ιερόθεος Βλάχος, 2002*).

3.3 Η καύση των νεκρών στην Ελλάδα - Νομοθεσία

Στην Ελλάδα, μετά την εξάπλωση του Χριστιανισμού το φαινόμενο της καύσης των νεκρών άρχισε να εξαφανίζεται. Μοναδική εδώ και αιώνες μέθοδος εξαφάνισης του πτώματος αποτελούσε η ταφή, γεγονός που συνδέεται με την μακραίωνη παράδοση που συνδέει την ελληνική επικράτεια με την Ανατολική Ορθόδοξη Εκκλησία του Χριστού ως επικρατούσα θρησκεία (αρθρ. 3 §1 Σ).

Ωστόσο, οι ραγδαίες αλλαγές τα τελευταία χρόνια στην κοινωνικοοικονομική σκηνή της χώρας με το έντονο μεταναστευτικό ρεύμα και την μετατροπή της κοινωνίας από θρησκευτικά ομοιογενή σε θρησκευτικά διαφοροποιημένη κατέστησε αναγκαία τη διαμόρφωση κατάλληλου νομοθετικού πλαισίου που να προασπίζει τα δικαιώματα τόσο των ημεδαπών όσο και των αλλοδαπών. Το Σύνταγμα ως υπέρτατος νόμος του κράτους δεν απαγόρευε «*expressis verbis*» την αποτέφρωση μέχρι τώρα. Ωστόσο η νομοθεσία που ίσχυε μέχρι το 2006 δεν την επέτρεπε καθώς προέβλεπε μόνο την εντός των δημοτικών κοιμητηρίων ταφή (Α.Ν 445/1968 αρθρ. 2§1).

Το 1986 λοιπόν, υπεβλήθηκε στο Πρωτοδικείο Αθηνών αίτηση, όπως αναγνωρίστηκε κατά την επαναφορά διαδικασίας, σωματείο υπό την επωνυμία «Σύνδεσμος φίλων αποτέφρωσης». Το Πρωτοδικείο στην αρχή της απόφασής του, αναλύει την έννοια του όρου δημοσία τάξη, δεχόμενο ότι η δημοσία τάξη «*εκφράζει το σύνολο πρωταρχικής και θεμελιώδους σημασίας αρχών και αντιλήψεων ηθικού, πολιτικού, κοινωνικού ή οικονομικού χαρακτήρα, οι οποίες διέπουν την ζωή στην Ελλάδα σε ορισμένο χρόνο*». Στη συνέχεια το δικαστήριο αναφερόμενο στο άρθρον 3 του Συντάγματος, δέχεται ότι οι θεμελιώδεις αντιλήψεις περί ηθικής της ορθοδοξίας επικρατούν στην Ελλάδα από τη γέννηση και τη μετάδοση του χριστιανισμού και καταλήγει στο ότι «*η μακροχρόνια παράδοση και το από αιώνες έθιμο της Εκκλησίας δέχονται την ταφή και όχι την καύση*», η οποία είναι αντίθετη προς την ορθή πίστη του χριστιανισμού. Εν όψει αυτού, το δικαστήριο καταλήγει στο συμπέρασμα ότι δεν μπορεί να αναγνωρίσει το σωματείο, διότι ο σκοπός του, συνιστάμενος στην καταβολή προσπαθειών διά την καθιέρωση της καύσεως των νεκρών για όσους το επιθυμούν, δεν είναι σύννομος και σύμφωνα με όσα εξετάθησαν «*αντίκειται στις αντιλήψεις περί ηθικής και στους κανόνες Δημοσίας Τάξης*» (Μαρίνος Α., 2002).

Μόλις το 2006 επιτράπη (υπό προϋποθέσεις που θα αναπτυχθούν στη συνέχεια) η αποτέφρωση των νεκρών με την τροπολογία του νόμου 3448/2006 στο άρθρο 35. Το δικαίωμα άλλωστε, δεν είναι απλά και μόνο η εκδήλωση της εκάστοτε κρατικής εξουσίας, αλλά

δημιούργημα ευρύτερων συνθηκών, μέσα στις οποίες εκτυλίσσεται ο ανθρώπινος βίος (Δημητρόπουλος, 2004).

Όσοι υιοθετούν θεωρητικά, την αποτέφρωση, επικαλούνται τα άρθρα 5 παρ. 1 και 13 του Συντάγματος που αναφέρεται στην ελευθερία ανάπτυξης της προσωπικότητας και στην απαραβίαστη ελευθερία θρησκευτικής συνείδησης αντίστοιχα. Στο Κανονικό Δίκαιο της Ορθόδοξης εκκλησίας, διατυπώνεται με σαφήνεια η προσήλωση στον ενταφιασμό. Μόνο ο κανόνας 65 της Πενθέκτης Οικουμενικής Συνόδου στρέφεται έμμεσα κατά της καύσης των νεκρών (Λουνδουλάκης, 2003).

Τα επιχειρήματα που επικαλούνται όσοι τάσσονται υπέρ της καύσης και υιοθετούν σε θεωρητικό τουλάχιστον επίπεδο την αποτέφρωση, είναι κυρίως ο περιορισμός της έκτασης των κοιμητηριών στις μεγάλες πόλεις σε συνδυασμό με τον κορεσμό τους. Πιο συγκεκριμένα, θεωρούν τα κοιμητήρια εστίες μόλυνσης και προβάλλουν την αποτέφρωση ως ταχύτερο μέσο αποσύνθεσης των σωμάτων και των κεκοιμημένων. Επιπλέον, ορισμένοι υποστηρίζουν την άποψη ότι η ύπαρξη των κοιμητηριών ενθαρρύνει φαινόμενα τυμβωρυχίας και μαγείας και γι' αυτό πρέπει να υιοθετηθεί η αποτέφρωση (Αρχιμ. Νικόλαος Χατζηνικολάου, 2002).

Σήμερα, στην Ελλάδα υιοθετείται η πρακτική του απλού ενταφιασμού. Η τελετή της κηδείας αποτελεί τρόπο έκφρασης της αγάπης των ζωντανών προς τον εκλιπόντα. Οι χριστιανοί πιστεύοντας ότι το σώμα είναι προορισμένο να αναστηθεί θάβουν τον νεκρό με όλες τις τιμές. Για το λόγο αυτό, πριν από την ταφή τον λούουν, τον στολίζουν, τον ντύνουν με λευκή στολή και τον τοποθετούν ακάλυπτο σε «κλίνη» (φέρετρο).

Η τελετή διαιρείται σε τρία μέρη:

- στην σύντομη ακολουθία εντός της οικίας και της εκφοράς,
- στη νεκρώσιμη ακολουθία στο ναό,
- στην ακολουθία στο σημείο ταφής και
- στην ταφή.

Ωστόσο, μετά από μακροχρόνιες συζητήσεις και δισταγμούς, η ελληνική πολιτεία φαίνεται να προχωρά ένα βήμα προς τη θεσμοθέτηση της καύσης των νεκρών όχι ως υποχρεωτικής, αλλά ως προαιρετικής, εναλλακτικής λύσης για τη διάθεση του νεκρού σώματος (Δημητρόπουλος, 2004).

Ειδικό μέρος

Σκοπός

Σκοπός της παρούσας μελέτης είναι η ανίχνευση διαφορετικών στάσεων απέναντι στο θέμα της καύσης των νεκρών ανά χρονολογική εποχή και τη διαφοροποίηση των απόψεων ανά χρονολογική περίοδο. Πρόσθετα, στόχο αποτελεί η επιβεβαίωση της ύπαρξης σημαντικών βιοηθικών ζητημάτων όπως αυτά προκύπτουν μέσα από τα κείμενα των πατέρων της εκκλησίας αλλά και των ιστορικών κειμένων.

Μεθοδολογία

Πρόκειται για μία αναδρομική μελέτη κειμένων. Στη μελέτη συμπεριλήφθησαν αντιπροσωπευτικά ιστορικά κείμενα όλων των περιόδων της ελληνικής ιστορίας από την αρχαιότητα ως σήμερα που σχετίζονται με την ταφική συνήθεια της καύσης των νεκρών. Μελετήθηκαν εκκλησιαστικά κείμενα των πατέρων της εκκλησίας και τα κείμενα της ορθόδοξης κληρονομιάς, με σκοπό την ανάδειξη των βιοηθικών προβληματισμών που αφορούν την καύση.

Στην έρευνα δεν θα ληφθούν υπόψη τα δημοσιεύματα κάθε εποχής. Επίσης η μελέτη αφορά κείμενα ελληνικά ή ξένα που σχετίζονται με την ελληνική ορθοδοξία και τη διερεύνηση των ορθόδοξων και μόνο κειμένων και όχι άλλων θρησκευτικών και δογμάτων. Πρόκειται για ορθόδοξη θεώρηση των ζητημάτων που προκύπτουν από την εφαρμογή της γενετικής στον άνθρωπο και στηρίζεται στην Ορθόδοξη ανθρωπολογία, όπως αυτή διατυπώνεται στην Αγία Γραφή και στα κείμενα των Πατέρων της εκκλησίας.

Αποτελέσματα

1. Αγία Γραφή και καύση των νεκρών

Χωρία της Αγίας Γραφής που καταδικάζουν την καύση των νεκρών δεν υπάρχουν. Στις περιπτώσεις όμως της Π.Δ. όπου γίνεται αναφορά σε καύση, διαπιστώνεται ο αρνητικός χαρακτήρας της ως αποτρόπαια ενέργεια και ποινής· συνέπεια ανοσίας και εγκληματικής πράξης. Ενδεικτικό παράδειγμα αποτελεί η περίπτωση του Λευϊτικού όπου *«Θυγάτηρ (αρραβωνιασμένη ή στεφανωμένη) ανθρώπου ιερέως εάν βεβηλωθή του εκπορνεύσαι, τό όνομα του πατρός αυτής βεβηλοί επί πυρός κατακαυθήσεται»*. Βέβαια και σε άλλες περιπτώσεις διαπιστώνεται ο αρνητικός και «κολάσιμος» χαρακτήρας του φαινομένου. Χρήση της καύσης στην Π.Δ., διαπιστώνουμε, επίσης σε περιπτώσεις εχθρών που ήθελαν οι αντίπαλοί τους να τους εξαφανίσουν πλήρως. Ενδεικτική είναι η περίπτωση στον Αμώς 2.1.

Σύμφωνα με το συγκεκριμένο χωρίο, οι Μωαβίτες κατέκαυσαν τα οστά του βασιλιά της Εδώμ, μετά την εκταφή τους, παρασκευάζοντας με αυτά σκόνη για ασβέστωμα. (Δουνδουλάκης, 2003).

Είναι χαρακτηριστικό ότι ο μη ενταφιασμός στην Π.Δ. αντιμετωπίζεται ως τιμωρία. Η κατάκαυση των Σοδόμων και των Γομόρρων και η κατ' ακολουθία καύση των ανθρώπων και μη ταφή αυτών, οφείλεται στην αμαρτία των και επιβάλλεται από τον Θεό ως τιμωρία. Ο κατακλυσμός του Νώε, που είχε ως συνέπεια τον θάνατο και τον μη ενταφιασμό των αμαρτωλών ανθρώπων, επιβάλλεται από τον Θεό σαν τιμωρία για τις αμαρτίες των. Το ίδιο ισχύει και για επιμέρους ελάχιστες περιπτώσεις εγκλημάτων, των οποίων ο δράστης τιμωρείται, εκτός των άλλων ποινών, και με την ποινή της μη ταφής του νεκρού σώματος του (Χριστινάκης, 2002).

Δεν πρέπει πάντως να διαφύγει της προσοχής μας ότι οι περισσότερες των παραπάνω περιπτώσεων αναφέρονται σε καύσεις ζώντων, με εξαίρεση εκείνη στο βιβλίο του Αμώς.

Μία μόνο περίπτωση «καύσης», εκείνη που αναφέρεται στην αποτέφρωση των σωμάτων του Σαούλ και του υιού του -από τους κατοίκους Ιαμβίς του Γαλαάδ- πριν ενταφιαστούν παρουσιάζει ερμηνευτικές δυσκολίες: *«και έλαβον τό σώμα Σαούλ και τό σώμα Ιωνάθαν του υιού αυτού... και κατακαίουσιν αυτούς εκεί και λαμβάνουσιν τά οστά αυτών και θάπτουσιν»*. Κάποιοι σχολιάζοντας την πράξη αυτή τη θεωρούν απλά ως ένα μεμονωμένο-σχετικό με το θέμα περιστατικό, ενώ κάποιοι άλλοι τη θεωρούν ως στοιχείο εκδίκησης. Εικασίες, επίσης, για χρήση της καύσης με σκοπό την ασφάλεια των σωμάτων από άλλες προσβολές των Φιλισταίων και την εύκολη απόκρυψη των οστών τους δεν εκλείπουν. Άλλοι, τέλος, σχολιάζοντας το περιστατικό αυτό, βλέπουν την καύση στα σώματα του Σαούλ και του υιού του ως καύση αρωμάτων και μυρωδικών (θυμιάματος) -σύνηθες φαινόμενο για βασιλιάδες- κοντά στα σώματα των νεκρών.

Ακόμη, η περιγραφόμενη στην Π.Δ. κατάπαυση βρεφών ή μικρών παιδιών στην πυρακτωμένη κοιλία του μεταλλικού αγάλματος του ειδωλολατρικού Θεού Μολώχ μόνο ως αποκρουστική και απόβλητη ειδωλολατρική πράξη μπορεί να θεωρηθεί. Τέλος, και η περίπτωση της παρ' ολίγον θυσίας του Ισαάκ, ο οποίος είχε τεθεί επί βωμού επάνω σε ξύλα, για να σφαχθεί και να προσφερθεί σαν θυσία ολοκαυτώματος στο Θεό, πράγμα που τελικά δεν έγινε με επέμβαση του ίδιου του Θεού, δηλώνει την κατάργηση όχι μόνο των ανθρωποθυσιών γενικώς, αλλά και της καύσεως του νεκρού σώματος. Έναντι αυτών των περιπτώσεων, στις οποίες η καύση των νεκρών επιβάλλεται ως τιμωρία για πολύ βαρέα αμαρτήματα και επομένως εξ' αντιδιαστολής δεν επιτρέπεται για μη αμαρτωλούς, ως αποτελούσα εξαίρεση ή ανωμαλία, υπάρχει πλήθος μαρτυριών στην Παλαιά Διαθήκη, που αποδεικνύουν πλήρως ότι εις αυτήν διδάσκεται και εφαρμόζεται η ταφή των νεκρών ως

μόνος κανονικός τρόπος αντιμετώπισης του θέματος της μεταχείρισης των νεκρών σωμάτων. Τούτο άλλωστε δεν αμφισβητείται από κανέναν, γι' αυτό δεν θα μας απασχολήσει περαιτέρω (Χριστινάκης, 2002).

Ο Φ. Κουκουλές (1951) αναφερόμενος στο ζήτημα της καύσης των νεκρών σε σχέση με την Κ.Δ., σημειώνει: «ουδαμού της Καινής Διαθήκης απαγορεύεται η καύσις των νεκρών, ουδαμού όμως και επιτρέπεται».

Απαξ λεγόμενο στην Κ.Δ. αποτελεί ο όρος «καύση» στο Έβρ. 6.8 όπου σε συνάρτηση με άλλα χωρία, εκτιμάται ότι έχει εσχατολογική χροιά (Δουνδουλάκης, 2003).

2. Καινή Διαθήκη και καύση των νεκρών

Στην Κ.Δ. ο μόνος γνωστός τρόπος μεταχείρισης των νεκρών σωμάτων είναι ο ενταφιασμός. Ο ίδιος ο Ιησούς Χριστός διά των λόγων και τις πράξεις Του επιδοκιμάζει αυτόν τον τρόπο. Έτσι, από τα Ευαγγέλια πληροφορούμεθα ότι, ενώ ο Κύριος ήταν ακόμη ζωντανός, λίγο προ του πάθους Του, η Μαριάμ άλειψε τους πόδες Του με πολύτιμο μύρο. Τότε ο Ιούδας, διαφωνώντας μ' αυτήν την πράξη, παρατήρησε ότι αυτό το πολύτιμο μύρο θα ήταν προτιμότερο να πουληθεί και τα χρήματα να δοθούν στους πτωχούς. Η απάντηση του Ιησού προς αυτόν, όπως την καταγράφει ο Ευαγγελιστής Ιωάννης, είναι χαρακτηριστική. *«Άφες αυτήν ἵνα εἰς τὴν ἡμέραν τοῦ ενταφιασμοῦ μου ποιήσῃ τούτο. Τούς πτωχούς γάρ πάντοτε ἔχετε μεθ' εαυτῶν, ἐμὲ δὲ οὐ πάντοτε ἔχετε»* (Ιωάν. ιβ' 7). Συνεπώς, εδώ ο Ιησούς Χριστός γνωρίζει ότι μετά το πάθος Του θα επακολουθήσει ο ενταφιασμός Του και σαφώς τον εγκρίνει, διδάσκοντας μάλιστα ρητῶς ότι αξίζει η δαπάνη του πολυτίμου μύρου για τα νεκρά σώματα, πράγμα που προτιμά από το να δοθούν τα χρήματα της δαπάνης αυτής στους πτωχούς, για τους οποίους ως γνωστόν, τόση μεγάλη μέριμνα έλαβε. Είναι επίσης γνωστό ότι ο Κύριος τελικά πράγματι ενταφιάστηκε μετά το πάθος Του και η διαδικασία του ενταφιασμού Του, όπως περιγράφεται στην Κ.Δ. και ιδιαίτερα στο Ματθ. κζ' 57-61, διδάσκει πολλά για το θέμα μας. Κατά το απόσπασμα αυτό ο πλούσιος Ιωσήφ από Αρμαθαίας ζήτησε και έλαβε από τον Πιλάτο το σώμα Του κατά την σάρκα θανατωθέντος Ιησού Χριστού, το τύλιξε σε καθαρή σινδόνα και το τοποθέτησε στην θύρα του μνημείου. Με τους ανωτέρω λόγους του Ιησού Χριστού και το παράδειγμα του ενταφιασμού Του κρίνουμε όχι τολμηρό να υποστηρίξουμε ότι εξαγιάστηκε η ταφή των νεκρών ως σωστή πράξη αντιμετώπισης των νεκρών χριστιανών, που είναι και πρέπει να είναι μιμητές Χριστού. Όπως δηλαδή πιστεύουμε ότι ακόμη και άψυχοι τόποι, όπως είναι ο φρικτός Γολγοθάς, ο Πανάγιος Τάφος, το Σπήλαιον

της Γεννήσεως κ.ά. εξαγιάστηκαν από την παρουσία εις αυτούς του Θεανθρώπου Ιησού Χριστού, αλλά και με το θάνατο Του εξαγιάζονται άμεσα ή έμμεσα και πολλά άλλα, όπως ο γάμος που έγινε μυστήριο, διότι το ευλόγησε με την παρουσία Του στο γάμο της Κανά ο ίδιος ο Κύριος, το βάπτισμα, η θεία Ευχαριστία και τα λοιπά μυστήρια, των οποίων η σύσταση άμεσα ή έμμεσα ανάγεται στην θεία βούληση. Το ίδιο και εδώ να δεχτούμε ότι έχουμε παράδοση από τον ίδιο τον Κύριο της ταφής ως ορθού τρόπου αντιμετώπισεως των νεκρών σωμάτων. Αφού Εκείνος επέλεξε για τον εαυτό του την ταφή και έτσι την εξαγίασε, δεν υπάρχει λόγος να εγκαταλείψουμε το παράδειγμα που μας άφησε, ιδιαίτερα μάλιστα αφού συνδέεται με την ανάσταση όχι μόνο του σώματος του Ιησού Χριστού, αλλά και των δικών μας σωμάτων, κατά τρόπον που αποτελεί μυστήριο για την Εκκλησία μας.

Στο σημείο αυτό ίσως προβληθεί η ένσταση ότι ο Ιησούς Χριστός βρήκε μία παράδοση ιουδαϊκή, την οποία απλώς δεν θέλησε να καταργήσει για τον εαυτό Του. Μία τέτοια ένσταση όμως θα παραγνώριζε ότι ο Ιησούς κατάργησε πολλές συνήθειες και παραδόσεις των Ιουδαίων, ακριβώς διότι ήταν εσφαλμένες ή ατελείς. Τις εσφαλμένες αυτές παραδόσεις, που οι Φαρισαίοι εμφάνιζαν σαν διδασκαλίες του Θεού, ο Ιησούς τις χαρακτηρίζει ως «εντάλματα ανθρώπων» (Ματθ. ιε' 9) και γι' αυτές τις παραδόσεις, οι Φαρισαίοι ακούν τα ακόλουθα ελεγκτικά και επικριτικά λόγια του Ιησού: «Γιατί και υμείς παραβαίνετε την εντολήν του Θεού διά την παράδοσιν υμών;... και ακυρώσατε τον λόγον του Θεού διά την παράδοσιν υμών, υποκριταί...» (Ματθ. ιε' 6).

Είναι σαφές, λοιπόν, ότι παραδόσεις των Ιουδαίων σωστά δεν εφαρμόζονται, ούτε εξαγιάζονται, αλλά απορρίπτονται και καταργούνται από τον Ιησού Χριστό. Την τιμή όμως του νεκρού σώματος, διά της περιποιήσεως και του ενταφιασμού, ο Ιησούς την θέτει τόσο ψηλά, ώστε στο προσήκον μέτρο να την προτάσσει ακόμη και από την βοήθεια προς τους πτωχούς, για τους οποίους τόση μέριμνα έλαβε. Έτσι, η τιμή του νεκρού σώματος και ο ενταφιασμός του επιλέγονται τελικά από τον Ιησού ενσυνείδητα, καθαγιάζονται και προβάλλονται από τον ίδιο ως παράδειγμα προς μίμηση.

Χαρακτηριστική είναι ακόμα και η περιγραφή του Ματθ. κζ' 5253, όπου αναφέρεται ότι, αμέσως μόλις ο Ιησούς αφήκε το πνεύμα του επί του Σταυρού, σχίστηκε το καταπέτασμα του ναού, έγινε σεισμός, οι πέτρες σχίστηκαν «και τα μνημεία ανεώχθησαν και πολλά σώματα των κεκοιμημένων αγίων ηγέρθησαν και εξελθόντες εκ των μνημείων μετά την έγερσιν αυτού εισήλθον εις την Αγίαν Πόλιν και ενεφανίσθησαν πολλοίς». Και το χωρίο τούτο έχει, φρονούμε, έντονο δογματικό χαρακτήρα περί της τύχης των σωμάτων μετά θάνατον και την ανάσταση αυτών.

Το παράδειγμα του Ιησού ακολούθησε και η πρώτη χριστιανική κοινότητα των Ιεροσολύμων, η οποία ενταφιάζει όχι μόνον τον Πρωτομάρτυρα του χριστιανισμού Στέφανο

(Πράξ. η' 2), αλλά ακόμη και τους αποθανόντας σε αμαρτία Ανανία και Σαπφείρα (Πράξ. ε' 6 και 10). Το παράδειγμα των τελευταίων αποδεικνύει ότι ο χριστιανισμός παύει να εφαρμόζει το αρχαίο εβραϊκό δίκαιο της καύσεως των σωμάτων των αμαρτωλών νεκρών. Από τον Ιππόλυτο πληροφορούμαστε ακόμη περί της ταφής πολλών Αποστόλων (Migne PG 10, 952 B).

Ο Ιερώνυμος κάνει λόγο για τον ενταφιασμό των αποστόλων Πέτρου, Παύλου, του αδελφοθέου Ιακώβου, των ευαγγελιστών Λουκά και Μάρκου, της μετακομιδής των λειψάνων του Ευαγγελιστού Ιωάννου και άλλων (Migne PL 23, 1337 D). Ενδεικτικά είναι τα όσα λέγει σχετικά με την ταφή και ο Ιωάννης ο Χρυσόστομος, κατά τον οποίο «κοινοί γάρ εισίν της φύσεως νόμοι παρά πάσιν ανθρώποις, τον απελθόντα τῇ γῆ κρύπτεσθαι και ταφή παραδίδοσθαι και τοις κόλποις της πάντων μητρός περιστέλλεσθαι γῆς. Και τούτου ουχ Ἕλληνας, ου βάρβαρος, ου Σκύθης, ουκ εἶ τις εκείνων αγριώτερος ἐκίνησεν νόμους ποτέ, ἀλλ' αἰδούνται και φυλάττειν ἅπαντες και οὕτως εισίν ἱεροί και πάσι αἰδέσιμοι».

Περί του χωρίου τούτου και άλλων σημαντικών θέσεων του Ιωάννου του Χρυσόστομου βλ. Δ. Πετρακάκου, Die Toten im Recht nach den Lehre und den Normen des orthodoxen morgenländischen Kirchenrecht und der Gesetzgebung Griechenlands, Leipzig 1950, σελ. 90 και εξής. Και ο Μέγας Βασίλειος τονίζει ότι κατ' αντίθεση προς την ιουδαϊκή αντίληψη ότι τα νεκρά σώματα είναι βδελυκτά, τα λείψανα των υπέρ Χριστού αποθανόντων είναι τίμια: «Και ὅτε μεν ἰουδαϊκῶς ἀπέθνησκον οἱ ἄνθρωποι βδελυκτά ἦν τα θνησιμαία· ὅτε δὲ υπέρ Χριστοῦ ὁ θάνατος, τίμια τα λείψανα των οσίων αὐτοῦ» (Migne PG 32, 1268 A). Ανάλογα διδάσκουν και οι Αποστολικές Διαταγές. «Μη παρατηρεῖσθε οὖν τα ἔννομα και φυσικά νομίζοντες μολύνεσθαι δι' αὐτῶν· μηδέ ἐπιζητεῖτε ἰουδαϊκοὺς ἀφορισμοὺς ἢ συνεχῆ βαπτίσματα ἢ καθαρισμοὺς ἐπὶ θίξει νεκροῦ... ὅθεν και ημεῖς, ἐπίσκοποι, και οἱ λοιποί, ἀπαρτηρήτως ἀπόμεινοι των κεκοιμημένων μη νομίσητε μαίνεσθαι, μηδέ βδελύσσεσθαι τα τούτων λείψανα» (Migne PG 1,988 B).

Περαιτέρω, ο Ιερός Χρυσόστομος προβάλλει και την σωστή δογματική σημασία της ταφής των νεκρών που πρέπει να γίνεται προς δόξα Θεοῦ «...κηδεύσωμεν τους ἀπελθόντας ως και ἡμῖν και ἐκεῖνοις συμφέρει πρὸς δόξαν Θεοῦ» (Migne PG 59, 467). Ο Ωριγένης χαρακτηρίζει τα ενταφιαζόμενα σώματα ως ὄργανα ψυχῆς, τα οποία ενταφιάζονται με τιμή κατὰ τα «νενομισμένα», «ψυχὴν γάρ λογικὴν τιμάν μόνην ημεῖς ἴσμεν και τα τοιαύτης ὄργανα μετὰ τιμῆς παραδίδονται κατὰ τα νενομισμένα ταφή» (Ωριγένης, Κατὰ Κέλσου 8,30). Ο Μέγας Αθανάσιος επικρίνει ως αθλιότητα την συμπεριφορά κάποιου Γρηγορίου που δεν επέτρεψε την ταφή νεκρῆς (Migne PG 25, 708 B). Ο ιστορικός Ευσέβιος παραδίδει ότι διώκτες των χριστιανῶν ἦσαν «ἐπιμελῶς παραφυλάσσοντες νύκτωρ και μεθ' ἡμέραν, μη κηδευθῆ τις υφ' ἡμῶν» (Εκκλησιαστικὴ Ἱστορία 3,2,59) και γι' αὐτὸ «τα δεδομένα καθ' ἡμᾶς εν μεγάλω

καθεισθήκει πένθει διά το μη δύνασθαι τα σώματα κρύψαι τῇ γῆ» (Εκκλησιαστική Ιστορία 5,2,61), αλλά οι νεκροί χριστιανοί «αντί γῆς και τάφων θαλαττείοις παραδίδονται κύμασι» (Εκκλησιαστική Ιστορία 8,7,6). Ο Ιερώνυμος διηγείται ότι ο Άγιος Ιλαρίων παρακαλούσε εξορκίζοντας την, την αγία Κωνσταντία, να μη τον αφήσει ούτε μία ώρα άταφο, αλλά να τον θάψει αμέσως μόλις πεθάνει καλύπτοντας τον με χώμα, με τα ρούχα που φορούσε ακόμη και με το χοντρό παλτό του (Migne PL 23,52). Ο Ιερός Χρυσόστομος εκφράζοντας την πίστη των χριστιανών στην ανάσταση των σωμάτων ομιλεί για σώμα ανέπαφο μέχρι της αναστάσεως των νεκρών (Migne PG 95,465) (Χριστινάκης, 2002).

3. Πρακτικά των Οικουμενικών Συνόδων και καύση των νεκρών

Σημαντικές είναι οι περί ταφής μαρτυρίες που σώζονται και στα Πρακτικά των Οικουμενικών Συνόδων. Η δύναμη των μετά την ταφή απομερόντων λειψάνων είναι μερικές φορές τόσο μεγάλη, ώστε «εκ λειψάνων πολλάκις μαρτύρων και εικόνων ελαύνονται δαίμονες» (Ζ' Οικουμενική Σύνοδος, Πράξη 4, Σπ. Μήλια, Πρακτικά, τομ. Γ', 282/782). Η καύση των νεκρών θα στερούσε από τους χριστιανούς τη θαυματουργική αυτή ενέργεια των αγίων λειψάνων. Περί του εξαγιασμού του Τάφου και των λοιπών σκηνωμάτων του Ιησού Χριστού διακηρύσσεται στην Ζ' Οικουμενική Σύνοδο: «Ούτως και ημεῖς οἱ πιστοὶ ἅπαντες ὡς μὲν ράβδον Χριστοῦ τὸν σταυρὸν προσκυνούμεν· ὡς δέ θρόνον και κοίτην αὐτοῦ τὸ Πανάγιον μνήμα, ὡς δέ οἶκον τὴν φάτιν και τὴ Βηθλεέμ και τα λοιπά ἅγια αὐτοῦ σκηνώματα» (Ζ' Οικουμενική Σύνοδος, Πράξη Δ', Σπ. Μήλια, Πρακτικά, τομ. Γ', 281/7812).

Στα Πρακτικά της Ζ' Οικουμενικής Συνόδου γίνεται λόγος περί της ταφής της αγίας Ευφημίας, που ενταφιάστηκε με ιδιαίτερες τιμές πλησίον του ναού και καθιερώθηκε και εορτή προς τιμήν της. Η όλη εκτενής περιγραφή αφήνει να διαφανεί ότι η Οικουμενική Σύνοδος εξαίρει αυτόν τον τρόπο της ταφής και της τιμής των λειψάνων της αγίας (Ζ' Οικουμενική Σύνοδος, Πράξη Δ', Σπ. Μήλια, Πρακτικά, τομ. Γ', 273/7732). Στην πράξη Δ' της Ζ' Οικουμενικής Συνόδου υπάρχει ομολογία πίστεως του Θεοδοσίου Αμορίου, που έγινε δεκτή από την Σύνοδο, στην οποία ομολογία εκτός των άλλων αναφέρονται και τα εξής: «ομοίως και τα λείψανα των αγίων προσκυνώ και τιμώ και ασπάζομαι, ὡς ἀθλησάντων ὑπὲρ Χριστοῦ και λαβόντων χάριν παρ' αὐτοῦ ἰάσεις ἐπιτελεῖν, καθὼς ἡ Ἐκκλησία των Χριστιανῶν παρέλαβεν εκ των αγίων Αποστόλων και Πατέρων των ἕως ημῶν» (Ζ' Οικουμενική Σύνοδος, Πράξη Α'. Σπ. Μήλια, Πρακτικά, τομ. Γ', 231/7731).

Ανάλογη είναι και η Ομολογία πίστεως του Βασιλείου Αγκύρας στην Α΄ Πράξη της αυτής Συνόδου: «...και πάντων των αγίων και τα άγια και τίμια λείψανα αυτών μετά πάσης τιμής αποδεχόμενος ασπάζομαι και τιμητικώς προσκυνώ, πίστιν έχων μετέχειν παρ' αυτῶ αγιασμού» (Ζ΄ Οικουμ. Σύνοδος, Πράξη Α΄. Σπ. Μήλια, Πρακτικά, τομ. Γ΄, 229/7729).

Πολλές ακόμη μαρτυρίες εξαίρουν την ταφήν, όπως την εκουσία ταφή του Κυρίου (Mansi 2, 761 D), την ταφή της σαρκός του Κυρίου (Mansi 3, 228 B), την τριήμερο ταφή Του (Mansi 2, 76 C), την αξία της ταφής του Κυρίου (Mansi 9, 520 A) κ.ά. . Ακόμη αναφέρεται ότι οι τάφοι των αγίων βρύνουν ιάματα (Mansi 13, 495 D) (Χριστινάκης, 2002).

4. Ιερά Παράδοση και καύση των νεκρών

Οι εκκλησιαστικοί συγγραφείς, όσοι κάνουν νύξη στο φαινόμενο της καύσης, εκφράζουν την αντίθεση τους προς αυτό. Ο Τατιανός τοποθετήθηκε κριτικά προς την καύση και ο Τερτυλλιανός (2^{ος} αι.), χαρακτήρισε την αποτέφρωση ως απάνθρωπη πράξη που απαύδει στο χριστιανό. Θέση που επαναλήφθηκε και από τον Ιερό Χρυσόστομο. Ενδεικτικό στοιχείο κριτικής θεώρησης της καύσης από τους Πατέρες παρουσιάζεται και στον Ευστάθιο Θεσσαλονίκης (12^{ος} αι.). Χαρακτηριστικά ο Πατήρ αυτός συσχετίζει την αποτέφρωση με τον ειδωλολατρικό κόσμο: «έθος ήν Έλλησι καίειν τούς νεκρούς ό δη και είσέτι παραμένει τισί των βαρβάρων, εποίουν δέ τούτο εκείνοι... ότι τό μέν νεκρόν ού καθαρόν έδόκει, άγνισμός δέ τις ήν ή διά πυρός δαπάνη τού νεκρωθέντος, ότι και τό πυρ άγνιστικόν διό και οι καθαρμοί διά πυρός έγινοντο... δήλον δέ ότι ού πάσιν ήρεσκεν ή των νεκρών καύσις». Ο Άγιος Νικόδημος ο Αγιορείτης σημειώνει, τέλος, ότι όσοι προβαίνουν σε αποτέφρωση νεκρού, πρέπει να «κανονίζονται» ως φονιάδες (Δουνδουλάκης, 2003).

5. Τα Ιπποκρατικά κείμενα

Ακόμη δεν πρέπει να λησμονείται ότι και η ίδια η βιοηθική και οι κοινωνικές επιστήμες, -ιδίως μάλιστα η κοινωνιολογία ως γεωμέτρηση της κοινωνικής πραγματικότητας- δεν είναι σε θέση να προσφέρουν τις καλύτερες υπηρεσίες τους για τον προσδιορισμό των ορίων της ιατρικής. Μπορούν ασφαλώς να βοηθήσουν από τη δική τους σκοπιά. Δεν μπορούν όμως να υπαγορεύσουν στην ιατρική τα όριά της, τα οποία τελικά οφείλει να μελετήσει η ίδια

με βάση:

- τις αρχές του Ιπποκράτη,
- την αριστοτελική μεσότητα,
- την αρχή του προσώπου,
- τη χριστιανική ανθρωπολογία και
- την πατερική παράδοση.

Στα Ιπποκρατικά κείμενα αναφέρεται ότι, δεν είναι δυνατόν κάποιος να γνωρίζει την ιατρική, εάν δε γνωρίζει «τι *εστίν άνθρωπος*», ποιες οι αιτίες της δημιουργίας του, ποια η σχέση με αυτά που τρώει και πίνει, αλλά και ποιες οι συνήθειές του και τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά του (Ιπποκράτους, 1994). Παράλληλα αποδίδεται μεγάλη σπουδαιότητα στην προσωπικότητα του ιατρού. «*Ιατρός γαρ φιλόσοφος ισόθεος*», ο οποίος διακρίνεται για «*αφιλαργυρίην, εντροπήν, ερυθρίασιν, καταστολήν, δόξαν, κρίσιν, ησυχίην, απάντησιν, καθαριότητα, ...αδεισιδαιμονίην, υπεροχήν θείην*» (Ιπποκράτους, 2001). Φαίνεται ότι ο ιατρός έχει ανάγκη μίας ευρύτερης ανθρωπιστικής παιδείας και πνευματικής καλλιέργειας, για να επιτελεί με νοητική διαύγεια το έργο του.

Στη διαμόρφωση κριτηρίων για τον προσδιορισμό των ορίων της ιατρικής μπορεί να διευκολύνει και η έννοια της αριστοτελικής μεσότητας. Ο Αριστοτέλης, πέρα από τις τέσσερις γενικές αρετές της δικαιοσύνης, της φρόνησης, της ανδρείας και της σοφίας κάνει λόγο για την αρχή της μεσότητας όχι με τη μαθηματική έννοια του όρου, (δηλ. *το μισό του 100 είναι το 50*), αλλά της πρακτικής φιλοσοφίας, δηλαδή της τελειότητας. Μεσότητα είναι η ισορροπία – συμμετρία, που βρίσκεται ανάμεσα σε δύο ακρότητες. Λ.χ. η αλαζονεία και η μικροπρέπεια είναι κακίες, ενώ η μετριοφροσύνη είναι μεσότητα – αρετή. Ανάμεσα στο θράσος και τη δειλία βρίσκεται η αρετή του θάρρους-ανδρείας. Ανάμεσα στην παρόρμηση και την αδράνεια βρίσκεται η σύνεση. Μεταξύ έκστασης και απάθειας, η νηφαλιότητα. Η μεσότητα είναι υπέρβαση της έλλειψης και της υπερβολής, όχι κάτι μέτριο! Ως προς την ποιότητά της δηλαδή είναι κατά κάποιο τρόπο ακρότητα. Έχει ιδιαίτερη σημασία για το θέμα μας ο ορισμός της αρετής ως μεσότητας, αφού ο Αριστοτέλης έφθασε σε αυτόν λαμβάνοντας υπόψη και την ιατρική σκέψη (Μαντζαρίδη, 2004). Το «*ορθώς πράττειν*» συνδέεται με το πρόσωπο, το χρόνο, την έκταση, το σκοπό και τον τρόπο.

Η έννοια αυτή υιοθετείται από τους Πατέρες της Εκκλησίας ως τελειότητα και ισορροπία και όχι ως μετριότητα. Γράφει ο Άγιος Γρηγόριος Θεολόγος: «*Μεσάτη δε κακών αρετή κατάκειται, ως ρόδον εν στρυγερήσι και οζείησιν ακάνθαις*». Συναφής όρος στη θεολογία της Εκκλησίας και θεμελιώδης ποιμαντική αρχή είναι η διάκριση.

Συζήτηση

Η διάλεξη του Δ. Μπαλάνου (1992) με θέμα: *«Η καύσις των νεκρών υπό θρησκευτικήν έποψιν»*, στην Εμπορική και Βιομηχανική Ακαδημία Αθηνών, κυκλοφόρησε σε ανάτυπο το 1912 και αποτέλεσε αντικείμενο κριτικής, διότι *«εις το δημοσίευμα τούτο δεν παρέχονται απολύτως, ορθαί απόψεις»* (Τίγκα, 1993). Στο δεκατετρασέλιδο κείμενό του, που αποτελείται από τρεις ενότητες, καταθέτει την επαναφορά του «εθίμου» της καύσης των νεκρών στη Δύση κατά το δεύτερο μισό του 19^{ου} αιώνα και παραθέτει κάποια στοιχεία για τη στάση των λαών προς αυτό στην πορεία των αιώνων. Μνημονεύει τηλεγραφικά τη θέση του φαινομένου στην Αγία Γραφή και την Ιερά Παράδοση για να καταλήξει στο χαρακτηρισμό του ζητήματος της καύσης ως *«θρησκευτικά αδιάφορου»* (Μπαλάνου, 1992). Εάν η καύση επιβαλλόταν κάποια στιγμή από την πολιτεία, για λόγους υγιεινής, η Εκκλησία δε θα είχε λόγο να αντιστρατευτεί στην απόφαση αυτή, δεδομένου ότι ενδιαφέρεται για την ευημερία των μελών της.

Το ίδιο έτος, ο Γρηγόριος Παπαμιχαήλ (1912) δημοσίευσε μελέτη με τον τίτλο: *«Καύσις ή ενταφιασμός;»* στον Εκκλησιαστικό Φάρο, στην οποία μολονότι συντάσσεται με την παράδοση του ενταφιασμού, εντούτοις εμφανίζεται διαλλακτικός σε μελλοντική καθιέρωση της καύσης. Η μελέτη του (σσ. 33), αποτελείται από πέντε ενότητες όπου παρουσιάζει ιστορική και θρησκευτική θεώρηση του φαινομένου. Η μελέτη του Γ. Παπαμιχαήλ πρωτοτυπεί σε αρκετά σημεία, δοθέντος ότι παρέχει συγκριτικά στατιστικά στοιχεία αποτέφρωσης από εφαρμογή του φαινομένου σε ευρωπαϊκές χώρες και Η.Π.Α., καταγράφει τη διαδικασία αποτέφρωσης σε κλίβανο, και παραθέτει τους λόγους που συνηγορούν υπέρ της καύσης των νεκρών, τους οποίους ανασκευάζει με λογικά και θεολογικά επιχειρήματα. Ο καθηγητής παρουσιάζεται επιφυλακτικός και ως προς τα «θεολογικά» επιχειρήματα που επικαλούνται ορισμένοι προκειμένου να αντικρούσουν την καύση σημειώνοντας ότι:

«Κατά ταύτα, η Εκκλησία, αν δεν αποδεχθή σήμεραν την καύσιν των νεκρών, θα πράξη τούτο ουχί εκ δογματικών λόγων, ανυπάρκτων, ως είπομεν, αλλά:

α) ή διότι ανεπαρκή θα θεωρήση τα επιχειρήματα της υγιεινής,

β) ή διότι θα θεωρήση την μεταρρύθμισιν ταύτην πρόωρον έτι έκ λόγων καθαρώς ψυχολογικών, αναγομένων εις την μικράν έτι πνευματικήν καί θρησκευτικήν ανάπτυξιν του πολλού λαού,

γ) ή διότι στερείται πρακτικών ευκολιών προς εφαρμογήν αυτής. Ουδείς άλλος λόγος δύναται νά αναγάγη την Εκκλησίαν εις άρνησιν» (Παπαμιχαήλ, 1912).

Μας ενημερώνει για τα σχετικά με το θέμα συνέδρια σε διάφορες ευρωπαϊκές χώρες, αλλά και για τη σχετική με το θέμα εγκύκλιο του Επισκόπου Σύρου και Τήνου Αθανασίου με αφορμή την αξίωση του Νομάρχη Αττικής Δασίου να ανεγερθεί νεκροκαυτήριο στην Αθήνα.

Στην κατακλείδα της μελέτης του υπογραμμίζει ότι: «... η καύσις των νεκρών, ως άσχετος προς το καθαρώς δογματικόν μέρος της Θρησκείας δύναται μεν να γείνη αποδεκτή κατ' αρχήν, (θέτει ως κριτήριο το ζήτημα υγιεινής της μεθόδου)... επειδή δ' όμως τούτο δεν διεπιστώθη έτι είναι πρόωρος η περί αυτής εισήγησις κατά τοσούτον μάλλον, καθ' όσον το έθος του ενταφιασμού έχει βαθυτάτας ρίζας εν τη θρησκευτική παραδόσει των χριστιανικών λαών και αρρήκτως συνδέεται προς το ισχυρότατον του φίλτρου αίσθημα» (Παπαμιχαήλ, 1912).

Ο ιατρός Δ. Θεοδωρίδης, τασσόμενος υπέρ της καύσης, εξέδωσε το 1956 μονογραφία με τον τίτλο «Η καύσις των νεκρών». Στην τριμερή διαίρεση του βιβλίου του που υποδιαιρείται σε δεκατρία κεφάλαια διαπιστώνει κάποιος εμφανή προσανατολισμό προς τη λειτουργία του πυρός και της καύσης στην Αρχαία Ελλάδα. Αξίζει επίσης να σημειωθεί ότι από το σύνολο των παραπάνω κεφαλαίων, μόνο το ένατο κεφάλαιο μνημονεύει στον τίτλο το φαινόμενο της ταφής και αυτό με αρνητική χροιά, δηλαδή: «Διατί πρέπει να καταργηθή η ταφή των νεκρών».

Η μονογραφία του Θεοδωρίδη Δ. αποτέλεσε αφορμή για τη συγγραφή μονογραφίας με τον τίτλο «Διατί ταφή και όχι καύσις των νεκρών» από το μητροπολίτη Κυθήρων Μελέτιο Γαλανόπουλο, κατά το 1962. Η μονογραφία του, (σσ. 50), κλασσική στο είδος της, αποτελείται από έξι μέρη, στα όποια εκθέτει το μυστήριο του θανάτου, τον ενταφιασμό, παρουσιάζονται τα ήθη και έθιμα μεταχείρισης νεκρών σε διαφόρους λαούς. Η ταφή και η καύση των νεκρών τον απασχολεί εξ απόψεως θρησκείας, υγείας, δικαιοσύνης και οικονομίας, επιχειρώντας παράλληλα ιστορική αναδρομή του φαινομένου. Ασκεί κριτική στις απόψεις, θέσεις του Δ. Μπαλάνου. Θίγει επίσης το ζήτημα που προέκυψε με την αποτέφρωση του μουσουργού Δ. Μητρόπουλου, ενώ μας πληροφορεί για τις συζητήσεις και αποφάσεις συνεδριάσεων της Δ. Ι. Συνόδου της Εκκλησίας της Ελλάδος κατά τα έτη 1960-1962 (Γαλανοπούλου, 1962).

Ο Μελέτιος Γαλανόπουλος φαίνεται ενήμερος για την υπάρχουσα προς το θέμα προγενέστερη βιβλιογραφία την οποία αξιοποιεί κριτικά και δημιουργικά στο πόνημά του.

Επιπροσθέτως όλα τα κεφάλαια της μονογραφίας του, διακρίνονται για πρωτοτυπία. Αξίζει, τέλος, να σημειωθεί ότι ο Ιεράρχης τοποθετείται κριτικά προς τη μονομερή απόφαση του Αθηνών Θεοκλήτου Β' Παναγιωτόπουλου (1997) που επέτρεψε να ψάλλει τρισάγιο στην

τέφρα του Δ. Μητροπούλου. Ενδεικτικός είναι ο λόγος του: «*Το θέμα δεν είναι απλόν, άπτεται, αυτού του δόγματος. Η άδεια απονομής εντάφιας εκκλησιαστικών και επιμνημόσυνων τιμών εις την κατάθεσιν εις την κρύπτην αυτής της τέφρας του Μητροπούλου μετά αναγνώσεως της Ι. Ακολουθίας του Τρισάγιου α) αναιρεί την απόφασιν της Δ. Ι. Συνόδου, δι' ής απαγορεύθη η ταφή και κήδευσις του Μητροπούλου, καέντος, μετά εκκλησιαστικών τιμών και β) καθιεροί τυπικών ταφής της ληκύθου της περιεχούσης τέφραν καέντος νεκρού και κηρύσσει ως επιτρεπομένην την καύσιν των νεκρών...*» (Παναγιωτόπουλου, 1997).

Ο καθηγητής του Πανεπιστημίου Αθηνών, Γεώργιος Αντουράκης, εξέδωσε μονογραφία με τον τίτλο: «*Ταφή, καύση και ανάστασις νεκρών, μνημόματα από την παράδοσιν και την τέχνη*» που έτυχε δύο εκδόσεων: το 1981 και το 1986. Ο καθηγητής μετά το εισαγωγικό σημείωμα που προσεγγίζει τους όρους θάνατος, αθανασία και ανάστασις, ασχολείται με τις παλιές και σύγχρονες αντιλήψεις για την ταφή και καύση των νεκρών. Μέσα από τα «μνημόματα της τέχνης» καθίσταται φανερό ότι ο ενταφιασμός, τα ταφικά έθιμα και οι αντιλήψεις των λαών για το θάνατο, είναι εκείνα που αποτελούν «διαπλαστική πηγή» για τη δημιουργία πολλών καλλιτεχνικών έργων. Είναι λοιπόν εύλογο να θεωρήσει κάποιος τον ενταφιασμό ως καταλληλότερο είδος ταφής, σε σχέση με την καύση, όχι μόνο για λόγους παράδοσης, αλλά και για καλλιτεχνικούς λόγους.

Για τον Γ. Αντουράκη, «*η όλη συζήτηση πάνω στο θέμα "ταφή ή καύση των νεκρών"* είναι μάλλον φιλολογική, γιατί το θέμα αυτό δεν απασχολεί σοβαρά τον πολύ κόσμο. Δεν είναι δηλ. θέμα της "καινής επικαιρότητας", όπως λέγουμε κοινώς σήμερα. Επειδή όμως είναι θέμα πολύ λεπτό - όχι μόνο θεολογικό, αλλά και εθνικό- θα πρέπει κάποτε να αποφασίσει η Εκκλησία μαζί με την Πολιτεία αν βέβαια για διάφορους σοβαρούς λόγους (π.χ. υγείας) κρίνουν ότι πρέπει να καινοτομήσουν... Είμαι βέβαιος ότι, αν και στην Ελλάδα εφαρμοσθή η επιλογή "ταφή ή καύση των νεκρών", οι "Έλληνες... θα εξακολουθήσουν να επιλέγουν την ταφή, ακόμη και σε περίπτωση αλλαγής του κοινωνικού συστήματος της χώρας...». (Αντουράκης, 1986).

Το 1987 κυκλοφόρησε μονογραφία (σσ. 40) με τον τίτλο «*Η καύσις των νεκρών*» του πρωτοπρεσβυτέρου Ευαγγέλου Κ. Μαντζουνέα, που έτυχε και δεύτερης έκδοσης το 1992. Ο πρωτοπρεσβύτερος, έχοντας διατελέσει γραμματέας της νομοκανονικής επιτροπής επί των Νομοκανονικών Δογματικών και Ηθικών Ζητημάτων, μας παρέχει τη δυνατότητα να πληροφορηθούμε τις σχετικές με το θέμα τοποθετήσεις της Ι.Σ.Ε.Ε. που συντάχθηκαν υπό μορφή απαντητικών επιστολών σε πρόσωπα και θεσμούς και καλύπτουν το διάστημα 1962-1983. Καταγράφει επίσης την απόφαση του Πολυμελούς Πρωτοδικείου Αθηνών (1819/1986) σύμφωνα με την οποία υπογράφηκε η αίτηση για σύστασις σωματείου με την επωνυμία «*Σύνδεσμος φίλων αποτέφρωσης*». Τα παραπάνω, ως στοιχεία πρωτοτυπίας, αποτελούν,

κατά τη γνώμη μας, τη συνεισφορά του πρωτοπρεσβυτέρου στη σχετική με το θέμα βιβλιογραφία, μολονότι το κείμενό του δε στερείται ιστορικό-κανονικής προσέγγισης του φαινομένου.

Οι εκδόσεις «Βιβλιοθήκη του Ρόδου» φιλοξένησαν το 1988 μετάφραση έργου του W. O. Roesermueller (1988) με τον τίτλο: *«Καύση ή ενταφιασμός; Το σύγχρονο πρόβλημα για τους νεκρούς μας»*. Το συγκεκριμένο σύγγραμμα πραγματεύεται το ζήτημα της καύσης σε σχέση με τον ενταφιασμό στο μεγαλύτερο μέρος του (σσ. 6-47), ενώ σκιαγραφεί παράλληλα και άλλα θέματα όπως τα μυστικά των κενών φερέτρων, τα άσηπτα πτώματα, την ανάσταση του σώματος, τον βαμπρισμό κ.ά. Η συγκεκριμένη μελέτη ξεφεύγει από τα καθαρώς επιστημονικά περιγράμματα και συνδέει τη θεολογία με τη μεταφυσική και την παραψυχολογία. Φιλοξενεί απόψεις θεολόγων (προτεσταντών) και επιστημόνων για να καταδείξει ότι η καύση προξενεί πραγματικά βλάβη στον αποθανόντα: *«Πράγματι, το πνεύμα δεν καταστρέφεται από το πυρ. Όμως ο πιο λεπτοφυής φορέας του υλικού σώματος, υφίσταται κατά την καύση ένα βαρύ σοκ, που ο αποθανών το αισθάνεται πολύ οδυνηρό»* (Roesermueller, 1988).

Ο Παντελής Ευστρατιάδης δημοσίευσε το 1993 μελέτη του (σσ. 8) με τον τίτλο: *«Η καύση των νεκρών. Ιστορική και νομοκανονική εξέταση»* όπου μας παρέχει πληροφορίες νομοκανονικού κυρίως χαρακτήρα, μολονότι δε απουσιάζουν αναφορές στις σχετικές με το θέμα τοποθετήσεις Ανατολικής και Δυτικής Εκκλησίας που όμως είναι ήδη γνωστές σε εμάς (Ευστρατιάδης, 1993).

Ο θεολόγος και νομικός Ευάγγελος Λέκκος, εξέδωσε το 1994 στα «φυλλάδια επικαιρότητας» της Α.Δ.Ε.Ε. μικρόσχημο έντυπο (σσ. 32), με τον τίτλο: *«Ταφή ή καύση των νεκρών;»*. Ο συγγραφέας χρησιμοποιώντας τη μέθοδο των ερωταποκρίσεων καταφέρνει να προσεγγίσει σφαιρικά το θέμα θίγοντας και ζητήματα που δεν αποτέλεσαν αντικείμενο προβληματισμού σε παλαιότερες μονογραφίες. Μία παρατήρηση θα θέλαμε να κάνουμε ως προς τις ερωταποκρίσεις α' και στ' των επιμέρους θεμάτων που καταγράφει και που σχετίζεται με τη δυνατότητα «αυτοδιαχείρισης» του σώματος καθώς και τη σχέση καύσης νεκρού και δωρεάς οργάνων. Μολονότι ο συντάκτης διατυπώνει κάποιες σκέψεις ως προς αυτά, εντούτοις δεν θεωρούμε ότι απαντά ικανοποιητικά στα συγκεκριμένα ζητήματα-διλήμματα διότι στερούνται εμβάθυνσης. Όπως ήδη είδαμε στην μελέτη της παρούσας διπλωματικής, η δυνατότητα σωματικής αυτοδιαχείρισης «επιτρέπεται» από την Ορθόδοξη Εκκλησία, όταν συντρέχουν ορισμένες προϋποθέσεις και δεν αποτελεί a priori συστατικό της ύπαρξής μας.

Το 1998 υποβλήθηκε στο τμήμα Ποιμαντικής και Κοινωνικής Θεολογίας του Α.Π.Θ., διπλωματική εργασία με τίτλο: *«Ταφή και καύση των νεκρών. Ιστορική αναδρομή -*

εκκλησιαστική τάξη». Ο συντάκτης της Ιωάννης Τσαντήλας στην ανέκδοτη αυτή εργασία του καλύπτει, ομολογουμένως, ικανοποιητικά το θέμα της καύσης από κάθε άποψη. Επειδή όμως ως προς τις σχετικές με το θέμα αποφάσεις της Ι.Σ.Ε.Ε. ακολουθεί το προγενέστερο βιβλιογραφικό υλικό, για το λόγο αυτό δεν καταφέρνει να εντοπίσει την αρνητική απόφαση της Ι.Σ.Ε.Ε. για την καύση των νεκρών κατά το 1937, όπως εξάλλου συμβαίνει και με όλες τις προγενέστερες και μεταγενέστερες μονογραφίες, μελέτες και άρθρα, που χρησιμοποιούν ως αφετηρία το 1960. Αξίζει επίσης να σημειωθεί ότι από τη βιβλιογραφία του (σσ. 10- 32), μόνο 40 περίπου βοηθήματα ή μελέτες παρουσιάζουν άμεση ή έμμεση εξάρτηση με την καύση των νεκρών.

Την άνοιξη του 1999 ο αγιορείτης μοναχός Αββακούμ (κατά κόσμον. Σ.Γ.Ζ.), εξέδωσε μονογραφία με τον τίτλο: *«Η καύση των νεκρών: ούτε ήταν ούτε νοείται να γίνει ποτέ πολιτειακός θεσμός στην Ελλάδα»*. Η μελέτη του μοναχού Αββακούμ (σσ. 25) παρουσιάζει αντί προλόγου αποσπάσματα από το έργο του Θουκυδίδη *«Περικλέους Επιτάφιος»* (κείμενο-μετάφραση) και αντί epilόγου καταγράφει στροφές από τον Επιτάφιο Θρήνο της Μ. Παρασκευής, τμήμα του κατά Μάρκον Ευαγγελίου (Μρ. 15, 43-46), που αναφέρεται στην Αποκαθήλωση και ταφή του Κυρίου καθώς και το Αυτόμελο Κοντάκιο της Μ. Παρασκευής: *«Ει καί εν τάφω κατήλθες»*. Ο συγγραφέας αξιοποιώντας το παράδειγμα της Αντιγόνης, προβάλλοντας τον «θεοβάδιστο» ενταφιασμό και εμμένοντας εμφαντικά στον παραδοσιακό του χαρακτήρα και στην υπογράμμιση των «χρηστών ηθών», αποφαινεται για την καύση ότι: *«Η εν λόγω πρόταση θα είναι αυτή πού τελικά θα αποτεφρωθεί στο καμίνι της συνείδησης αυτού του λαού... με αντιπροσωπευτική περίπτωση εκείνη της Αντιγόνης, όπου, αμνημόνως την εντολή τον τυράννου (Κρέοντα) και υπακούοντας στην εσωτερική της δύναμη και παρόρμηση,... προπάντων δε σεβόμενη τον θεϊκό νόμο, που ορίζει και επιβάλλει την κάτω υπό οποιεσδήποτε συνθήκες ταφή του νεκρού, αποφασίζει να θάψει τον νεκρό αδελφό της Πολυνείκη»* (Αββακούμ, 1999).

Κατά το ίδιο έτος παίρνει έντυπη μορφή η εισήγηση-γνωμοδότηση του καθηγητή του Πανεπιστημίου Αθηνών Παναγιώτη Μπούμη προς τη Δ.Ι.Σ. της Εκκλησίας της Ελλάδος για την καύση των νεκρών. Στο δεκαπεντασέλιδο έντυπο με τον τίτλο *«Η καύση των σωμάτων»* δίδεται έμφαση στον ενταφιασμό ως «έθος» στην εκκλησιαστική παράδοση, στο οποίο συνηγορούν τα αδιάφθορα λείψανα των αγίων κ.ά. Ο καθηγητής αποφαινεται ότι: *«Ούτως εχόντων των πραγμάτων μπορεί η Εκκλησία να αντισταθεί στην επιβολή της καύσεως; και δη της υποχρεωτικής για τα πιστά μέλη της ή να αρνηθεί την εκκλησιαστική κήδευση σ' εκείνον που προτιμά την καύση, επειδή δεν πιστεύει στην ανάσταση των νεκρών, αλλά πιστεύει στον αφανισμό και στην ανυπαρξία και στο μηδενισμό»* (Μπούμη, 1999).

Στα τέλη του 1999 δημοσιεύεται στο περιοδικό «Κοινωνία» μελέτη του θεολόγου

καθηγητή Ιωάννη Ν. Καραμήτρου με τον τίτλο: «*Ταφή ή καύση των νεκρών;*» (σσ. 11). Ο συγγραφέας δίδει έμφαση στον ενταφιασμό μολονότι μας παρέχει πληροφορίες και για την καύση. Αφετηρία του ζητήματος για την Ι.Σ.Ε.Ε. θεωρεί ο καθηγητής, όπως και οι προγενέστεροί του, το 1960. Παρουσιάζει τα επιχειρήματα όσων υιοθετούν την καύση, τα οποία αναιρεί στη συνέχεια, καταθέτοντας την άποψή του σε επιμέρους ζητήματα. Εντούτοις σε ορισμένα σημεία θεωρούμε ότι ο σεβασμός του προς την Εκκλησία και τα θέσμά της, τον ωθεί σε «αδικαιολόγητη» κινδυνολογία: «*Η προπαγάνδα υπέρ της καύσεως είναι μια προπαγάνδα εναντίον της Εκκλησίας. Αποσκοπεί στο να αποκόψει τον άνθρωπο από την εκκλησιαστική παράδοση και να την αντικαταστήσει με μια άχρωμη νέα ειδωλολατρία... Η κίνηση υπέρ της καύσεως εντάσσεται στα πλαίσια της προσπάθειας περιθωριοποίησης της Εκκλησίας ή περιορισμού της επιρροής της στη ζωή μας*» (Καραμήτρος, 1999).

Την άνοιξη του 2000 δημοσιεύτηκε στο περιοδικό Γρηγόριος ο Παλαμάς, μελέτη με τον τίτλο: «*Η καύση των νεκρών και η θέση της Ορθόδοξης Εκκλησίας*» (σσ. 22). Το συγκεκριμένο κείμενο αποτέλεσε εισήγηση στα πλαίσια του μαθήματος της Χριστιανικής Ηθικής, σε προπτυχιακό επίπεδο, το Μάρτιο του 1998. Η μελέτη διαιρείται σε δύο μέρη, όπως εξάλλου φαίνεται και από τη διατύπωση του τίτλου. Το πρώτο μέρος πραγματεύεται την καύση των νεκρών εξ' επόψεως ιστορικής, θρησκευολογικής και νομοκανονικής. Είναι ολιγοσέλιδο (σσ. 394-398) διότι καταγράφει πληροφορίες που είναι ήδη γνωστές από προγενέστερες μελέτες. Το δεύτερο μέρος (σσ. 399-416) καταγράφει τη θέση της Ορθόδοξης Εκκλησίας και Θεολογίας στο φαινόμενο. Ειδικότερα, ασχολείται με την καύση στην Αγία Γραφή και την Ιερά Παράδοση. Την καύση των νεκρών στα αγιολογικά κείμενα, τη σχέση καύσης και ανάστασης των νεκρών, την καύση των νεκρών στην ημερήσια διάταξη της Ι.Σ. της Εκκλησίας της Ελλάδος. Καταγράφονται οι λόγοι αρνητικής τοποθέτησης της Ορθόδοξης Εκκλησίας για την καύση των νεκρών καθώς και η ηθική διάσταση του συγκεκριμένου ζητήματος, προτεινόμενες λύσεις.

Η συγκεκριμένη μελέτη πρωτοτυπεί σε αρκετά σημεία σε σχέση με τις προγενέστερες μονογραφίες, μελέτες και άρθρα για το ζήτημα της καύσης. Δε θα καταγράψουμε όλα τα σημεία πρωτοτυπίας. Απλά σημειώνουμε ότι στο συγκεκριμένο κείμενο υπογραμμίζεται ότι η Ι.Σ.Ε.Ε. δεν ασχολήθηκε για πρώτη φορά με το ζήτημα της καύσης κατά το 1960 -όπως σύνολη η ελληνική βιβλιογραφία διατείνεται- αλλά στις 10.10.1937. Καταγράφονται μάλιστα τα κύρια σημεία των απόψεων, που διατυπώθηκαν στην ιεραρχία ενώ εκτιμάται η ύπαρξη και παλαιότερου «*σχετικού προβληματισμού από τους ιεράρχες*». Στη μελέτη τίθεται επίσης στη σωστή βάση του το ζήτημα καύσης και ενταφιασμού και η ηθική διάσταση του προβλήματος. Σημειώνουμε τέλος ότι το συγκεκριμένο κείμενο χωρίς να εγκλωβίζεται σε ηθικιστικές διατυπώσεις και σε διλήμματα του χαρακτήρα (καύση ή ταφή), ασχολείται μόνο με την καύση διατυπώνοντας καταληκτικά:

«Ει και απονώτερος ελεχθείη του προβλήματος ο ημέτερος λόγος την μεν παράδοσιν ήν παρά των Πατέρων διεδεξάμεθα, φυλάζωμεν ες αεί βέβαια τε και ακίνητον" διότι αν και η καύση των νεκρών βρίσκεται σε ενδομήτριο, ακόμη, κατάσταση στον Ελλαδικό χώρο, κάποια στιγμή θα δει το φως της ημέρας και θα απαιτήσει δικαιώματα».

Στο ίδιο τεύχος του Γρηγορίου Παλαμά δημοσιεύτηκε μελέτη (σσ. 13) της Μαρίας Τατάγια με τίτλο: *«Η καύση των νεκρών κατά την Ορθόδοξη Εκκλησία (θεολογική και νομοκανονική προσέγγιση)»*. Η θεολόγος αξιοποιεί δημιουργικά τις πληροφορίες προγενέστερων μελετών αλλά εγκλωβίζεται και εκείνη στη «κατεύθυνση» που ώθησε τους μελετητές αντί ν' αναπτύσσουν το ζήτημα της καύσης, να μιλούν για ενταφιασμό (Λουνδουλάκης, 2000).

Τοποθετεί στη σωστή βάση του το ζήτημα «καύσης και ανάστασης των νεκρών» χωρίς όμως να εμβαθύνει περαιτέρω. Ουσιαστική διαφοροποίηση από προγενέστερες μελέτες διαπιστώνουμε στην ενότητα για τη νομική πλευρά του ζητήματος όπου αναφέρει ότι ενδεχόμενη υποχρεωτική καθιέρωση της καύσης από την πολιτεία στο μέλλον, θα δημιουργούσε νομικό πρόβλημα σε σχέση με το άρθρο 3 και 13 για την απρόσκοπτη τέλεση των λατρευτικών τελετών από την Εκκλησία, η οποία τηρεί απαρασαλεύτως τους Ιερούς κανόνες και τις ιερές παραδόσεις.

Την ίδια χρονική περίοδο εκδίδονται από τον «Κλάδο Εκδόσεων Επικοινωνιακής και Μορφωτικής Υπηρεσίας της Εκκλησίας της Ελλάδος» τα πρακτικά ημερίδας για την καύση των νεκρών που έλαβε χώρα στην Αθήνα στις 3/3/1999, υπό την αιγίδα του Αρχιεπισκόπου Αθηνών Χριστοδούλου Παρασκευαΐδη. Η έκδοση των πρακτικών με τον τίτλο: *«Ταφή ή καύση των νεκρών»* (σσ. 110), περιέχει εκτός από το πρόγραμμα και σύντομο ιστορικό της ημερίδας, τα πορίσματα και την προσφώνηση του Μητροπολίτου Πατρών Νικοδήμου Βαληνδρά (Προέδρου Συνοδικής Επιτροπής Δογματικών και Νομοκανονικών Ζητημάτων), την εισαγωγική ομιλία του Αθηνών Χριστοδούλου (σσ. 22-28) και έξι «εισηγήσεις».

Ο Μητροπολίτης Πατρών Νικόδημος, στην προσφώνησή του θέτει δύο παραμέτρους, σημαντικούς για την Εκκλησία: το μυστήριο του θανάτου αλλά και το ανθρώπινο σώμα. Στην τελευταία μάλιστα παράμετρο αξιοποιώντας λόγο του Πλάτωνα στον «Γοργία» καταδεικνύει το σύνδεσμο σώματος και σήματος (=τάφου).

Ο Αθηνών και πάσης Ελλάδος Χριστόδουλος, στην εισαγωγική ομιλία του θέτει την προβληματική γύρω από το συγκεκριμένο ζήτημα. Τρία σημεία θα θέλαμε να υπογραμμίσουμε από το κείμενό του: την προβληματική αναφορικά με τη σωματική αυτοδιαχείριση, τον παραδοσιακό χαρακτήρα του ενταφιασμού, αλλά και τη δυσκολία που θα αντιμετώπισει η Εκκλησία σε ενδεχόμενη «καθιέρωση» της καύσης εφόσον το περιεχόμενο της εξοδίου ακολουθίας δε θα ανταποκρίνεται στα νέα δεδομένα.

Η πρώτη εισήγηση του Μητροπολίτου Ναυπάκτου και Αγίου Βλασίου Ιεροθέου με θέμα: «*Η θεολογική άποψη και οι εκκλησιολογικές συνέπειες της καύσεως των νεκρών*» (σσ. 29-40), παρουσιάζει εισαγωγικά κάποιες πληροφορίες που συνδέονται με την Ιστορικότητα του φαινομένου, τη σύνδεση της καύσης με τον ενταφιασμό. Αξίζει να σημειωθεί ότι ο Ιεράρχης επιτυγχάνει να αποφύγει την κοινότυπη επανάληψη δεδομένων. Ακολουθεί η θεολογική προσέγγιση του φαινομένου και οι ποιμαντικές, εκκλησιολογικές επιπτώσεις της καύσης. Γίνεται και πάλι λόγος για τα λείψανα των αγίων, την αξία και την απαξία του σώματος. Από την εισήγηση του Ιεράρχη, δύο σημεία αξίζει να υπογραμμιστούν διότι αποτελούν νέα στοιχεία για τη «φιλολογία» του φαινομένου. Το πρώτο σχετίζεται με τη διαπίστωση ότι μετά θάνατον μολοντί επέρχεται χωρισμός σώματος και ψυχής, η υπόσταση του ανθρώπου παραμένει αχώριστη (άτμητη). Η συγκεκριμένη πραγματικότητα καταδεικνύεται, κατά τον Ιεράρχη, αφενός με τη διατήρηση των αναμνήσεων από μέρους της ψυχής μετά θάνατον και αφετέρου από το γεγονός ότι «*η ψυχή, παρά τον χωρισμό της από το σώμα και την διάσπαση των μελών του ανθρωπίνου σώματος, γνωρίζει τα μέλη της και δεν απομακρύνεται από αυτά*» (*Μητροπολίτης Ναυπάκτου και Αγίου Βλασίου Ιερόθεος Βλάχος*, 2002). Αξιοπρόσεκτος κρίνεται επίσης ο συλλογισμός του για τη σχέση εξοδίου ακολουθίας και αποτέφρωσης.

Ο Αναστάσιος Μαρίνου στην εισήγησή του (σσ. 41-46): «*Η καύση των νεκρών και το Σύνταγμα*» παρουσιάζει τη νομική διάσταση του ζητήματος αξιοποιώντας κριτικά περιπτώσεις σύστασης σωματείων, υπέρ της καύσης, από το 1986 και εξής. Σύμφωνα με τον εισηγητή, «*η καύσις των νεκρών δεν είναι απαραίτητον κατά τον νόμον και το Σύνταγμα να θεσπισθή νομοθετικά*», ενώ ως προς τις περιπτώσεις εκούσιας αποτέφρωσης εκτιμά ότι η Εκκλησία έχει το δικαίωμα να αρνηθεί κάθε είδους ευχή στις περιπτώσεις αυτές (Μαρίνος, 2002).

Τον τίτλο «*Ταφή ή καύση των νεκρών (Ιστορικοκανονική θεώρηση)*» φέρει η εισήγηση του καθηγητή Πανεπιστημίου Αθηνών Παναγιώτη Χριστινάκη. Στην εισήγηση του (σσ. 48-71) μας δίδεται η δυνατότητα να παρακολουθήσουμε συνοπτικά το ζήτημα της καύσης στην Παλαιά Διαθήκη και του ενταφιασμού στην παράδοση της Εκκλησίας. Ο καθηγητής παραθέτοντας σωρεία κανόνων καταφέρει να στηρίξει την άποψή του ότι ο ενταφιασμός δεν είναι απλώς εκκλησιαστικό έθιμο, αλλά έχει έντονο δογματικό χρώμα, είναι δόγμα πίστεως.

Ο Αρχιμ. Νικόλαος Χατζηνικολάου (νύν Μητροπολίτης Μεσογαίας και Λαυρεωτικής) με γλαφυρότητα και αμεσότητα παρουσιάζει «*Το σήμερα, το χθες και το για πάντα της ταφής και της καύσεως των νεκρών*». Η εισήγησή του (σσ. 72-85) ψηλαφεί το παρελθόν και το παρόν του μυστηρίου του θανάτου καθώς και τις μεταθανάτιες πράξεις και

καταδεικνύει την υποβάθμιση των αξιών και χαλάρωση συναισθηματικών δεσμών (μεταξύ ζώντων και κεκοιμημένων, στην περίπτωσή μας), σε σχέση με την κυριαρχία της χρηστικής αντίληψης, το μηδενιστικό τρόπο ζωής καθώς και την επιθυμία αποθρησκευτικοποίησης της κοινωνίας που λαμβάνουν χώρα στην εποχή μας.

Εκθέτει τις «*προφάσεις για την καύση των νεκρών*» και τοποθετείται κριτικά, καταγράφει τα βαθύτερα αίτια του αιτήματος της καύσης και το χρέος της Εκκλησίας (Αρχιμ. Νικόλαος Χατζηνικολάου, 2002).

Ο Πρωτ. Στυλιανός Καρπαθίου με την εισήγησή του (σσ. 86-98) «*Η καύση των νεκρών. Αναφορά στην ψυχολογία του φαινομένου*» μας δίδει μία διαφορετική διάσταση, την ψυχολογική, στο φαινόμενο της καύσης. Αφού καταδεικνύει ότι ο ενταφιασμός αποτελεί «*πρωτογενές- τυπικό στοιχείο της ανθρώπινης συνειδήσεως*» και συνδέει την καύση με τον όλεθρο, διατείνεται ότι η τελευταία, ως επιθυμία, φανερώνει ποιοτικό έλλειμμα του ανθρώπινου ψυχισμού. Σύμφωνα με τον εισηγητή, τρία είναι τα χαρακτηριστικά που συνθέτουν την ψυχοσύνθεση εξεχουσών προσωπικοτήτων που υιοθετούν την καύση: ο έντονος εγωκεντρικός χαρακτήρας τους που παρουσιάζει απόκλιση από τα παραδεκτά «*δρια*» μιας υγιούς ψυχικά προσωπικότητας, ο φόβος, η ανασφάλεια, η αποστροφή του σώματος, καθώς και ο τύπος διχαστικής προσωπικότητας, δηλαδή κρίση ταυτότητας (Καρπαθίου, 2002).

Ο καθηγητής της Θεολογικής Σχολής του Α.Π.Θ. Γεώργιος Μαντζαρίδης παρουσίασε τις θέσεις του για την καύση των νεκρών σε εισήγηση (σσ. 99-107) με θέμα: «*Η καύση των νεκρών από την άποψη της χριστιανικής ανθρωπολογίας και ηθικής*». Διατυπώνοντας ο καθηγητής τη θέση της Εκκλησίας για το θάνατο αλλά και το σώμα, επιτυγχάνει να καταδείξει ότι η καύση των νεκρών προσβάλλει το αίσθημα και το ήθος των πιστών και παραμορφώνει την προοπτική και την προσδοκία της εκκλησίας για τον άνθρωπο. Ο εισηγητής δίδει έμφαση στην κοινωνία μεταξύ ζώντων και κεκοιμημένων. Όταν η σχέση αυτή παραμένει ζωντανή, τότε δεν μένουν περιθώρια αξίωσης καύσης διότι: «*ο νεκρός που συγχωρείται προσλαμβάνεται στο χώρο της προσωπικής ζωής των ζωντανών. Παραμένει στη μνήμη τους*» (Μαντζαρίδης, 2002).

Το καλοκαίρι του 2000 δημοσιεύτηκε στο περιοδικό «Κοινωνία» μελέτη με τον τίτλο «*Η απόφαση της Ιεραρχίας τον 1937 για την καύση των νεκρών. Δυνατότητα αξιοποίησης των κυρώσεων της στη σύγχρονη πραγματικότητα*» (Δουνδουλάκης, 2000^α). Η μελέτη αυτή (σσ. 6) που αποτέλεσε Ανακοίνωση στο ΣΤ' Θεολογικό Συνέδριο Μεταπτυχιακών Φοιτητών (Βόλος 14-17/7/2000), διαφοροποιείται ως προς τις προηγούμενες. Παρουσιάζει αναλυτικά όσα διαδραματίστηκαν κατά τη συνεδρίαση της Ιεραρχίας, (10/10/1937) όπου κρινόταν το ζήτημα της καύσης των νεκρών. Στη μελέτη αυτή γίνεται λόγος και για τις 16/1/1937 όπου φαίνεται

ότι αποφασίστηκε η συζήτησή του κατά την τακτική σύγκλιση της Ιεραρχίας, καθώς και ο ορισμός επιτροπής προς μελέτη του φαινομένου. Το κείμενο καταλήγει προβάλλοντας το κριτήριο σύμφωνα με το οποίο η αρνητική απόφαση της Ιεραρχίας του 1937 θα μπορούσε να εφαρμοστεί στη σύγχρονη πραγματικότητα (Δουνδουλάκης, 2003).

Συμπεράσματα

Σχεδόν ολόκληρη η βασική βιβλιογραφία για την καύση των νεκρών «εγκλωβίζεται» στη διαλεκτική: ταφή ή καύση των νεκρών με έμφαση πάντα στον ενταφιασμό. Από την ελληνική (θεολογική) βιβλιογραφία για την καύση των νεκρών απουσιάζει μία συστηματική μελέτη των αρχείων των έντυπων μέσων στο πρώτο μισό του εικοστού αιώνα. Οι μεμονωμένες νύξεις μελετών για σχετικά δημοσιεύματα της συγκεκριμένης περιόδου, δεν θεωρούμε ότι αντικατοπτρίζουν επαρκώς την πραγματικότητα. Μέχρι το 1997 δινόταν έμφαση στο σεβασμό του ανθρωπίνου σώματος που δεν αφήνει περιθώρια υιοθέτησης της καύσης. Τα τελευταία χρόνια -με την «επιστροφή» στο «προσκήνιο» του θεολογικού επιστητού της «θεολογίας του προσώπου»- χωρίς να παραβλέπεται η σπουδαιότητα της συνολικής σωματικής εικόνας, εξάιρεται ο σεβασμός, η ιερότητα του ανθρώπινου προσώπου, διάθεση η όποια δε συμβαδίζει με αξιώσεις για καύση των νεκρών.

«Ο σύγχρονος κόσμος θέλει να κάψει τους νεκρούς. Τους λείπει το αιώνιο, το θεϊκό, η τιμή του υλικού, το επέκεινα, το μετά ταύτα. Αρνείται τουλάχιστον να σκεφτεί τη ζωή που υπάρχει χωρίς όμως να φαίνεται. Ούτε στα σπλάχνα ως έμβρυο την δέχεται, ούτε στον τάφο ως λείψανο, ούτε στην σκέψη ως αιώνιο πρόσωπο, ούτε στον πόθο ως υπέρτατη αξία, ούτε στην ψυχή ως χάρη θεώσεως. Τα δεσμά του εδώ και τώρα σπάζουν μόνο κάτω από την πίεση της αιώνιας αλήθειας.

Καίμε ότι έχει αξία, ομορφιά και ζωή. Ότι έχει χρόνο μέσα του και διάρκεια. Καίμε τα δάση, καίμε τις περιουσίες μας, καίμε τις αιώνιες αξίες με τους νόμους, καίμε τις παραδόσεις μας (αποποινικοποίηση της μοιχείας, νομιμοποίηση των αμβλώσεων κ.λπ.). Τώρα θέλουμε να καίμε και τα σώματα μας. Όταν κάψουμε την υπόμνηση της αιώνιας προοπτικής και του θανάτου μας, θα έχουμε προσδώσει στο τοπίο της ζωής μας την εικόνα που αντικρίζουμε μπροστά σ' ένα καμένο δάσος. Η Εκκλησία δυσκολεύεται να ενταθεί σε μια τέτοια λογική.

Πνεύμονες της ζωής είναι τα δάση. Πνεύμονες της ψυχής είναι τα λείψανα. Στα μοναστήρια μπορούμε να συναντήσουμε την πεμπτουσία της Ορθοδόξου παραδόσεως. Τα κεντρικά τους σημεία, εκεί που διαφυλάσσεται ο πνευματικός θησαυρός τους είναι το ιερό θυσιαστήριο, οι λειψανοθήκες και το οστεοφυλάκιο. Στο πρώτο επιτελείται το μυστήριο-προσφέρεται ο Θεός, - από το δεύτερο προχέεται η χάρις των αγίων- προβάλλει η Εκκλησία- και το τρίτο αποτελεί το Πανεπιστήμιο της εν Χριστώ φιλοσοφίας, το εργαστήριο της μνήμης του θανάτου -αναδύει το πρόσωπο. Και τα τρία έχουν λείψανα. Και τα τρία δεν θα υπήρχαν, αν η Εκκλησία υιοθετούσε την καύση των νεκρών της. Η Εκκλησία δεν μπορεί να απορρίψει την παράδοσή της, δεν μπορεί να προσδώσει την εμπειρία και την πίστη της· η Εκκλησία δεν

μπορεί να κάψει τα σπλάγχνα και να αρνηθεί τον εαυτό της» (Αρχιμ. Νικόλαος Χατζηνικολάου, 2002).

Συμπερασματικά, η Εκκλησία πρέπει να μείνει ανεπηρέαστη από το κοσμικό πνεύμα και να εξακολουθεί να κηδεύει και να ενταφιάζει τα σώματα, τα οποία μπορεί να είναι και λείψανα, και τα οποία θα κοιμούνται αναμένοντας την ανάστασή τους και όταν γίνεται εκταφή να μπορεί να διαπιστώνεται η αγιότητα του κεκοιμημένου. *«Διότι η αφθαρσία και η θαυματουργία των λειψάνων είναι τεκμήριο θεώσεως του ανθρώπου, αφού η Χάρη του Θεού διαπορθμεύεται και σε ολόκληρο το σώμα» (Μητροπολίτης Ναυπάκτου και Αγίου Βλασίου Ιερόθεος Βλάχος, 2002).*

Βιβλιογραφικές αναφορές

- Αββακούμ (μοναχού). «*Η καύση των νεκρών ούτε ήταν ούτε νοείται να γίνει ποτέ πολιτειακός θεσμός στην Ελλάδα*», εκδ. Γιαχούδη. Θεσσαλονίκη 1999. σσ. 7-8.
- A.N 445/1968 αρθρ. 2§1 «Περί νεκροταφείων και ενταφιασμού νεκρών» και αρθρ. 2§3 του A.N 582/1968 και της Απόφασης του Υπουργού Εσωτερικών Α5/1210/1978
- Αντουράκη Γ., «Ταφή, καύση και ανάσταση νεκρών». Αθήνα 1986. σσ. 28-29.
- Βάντσου(α), Μ. «Η θέση της Ρωσικής Εκκλησίας σε θέματα βιοηθικής στη Θεοδρομία», τεύχος 2, Θεσσαλονίκη, Απρίλιος-Ιούνιος 2003, σ. 232245.
- Βάντσου(β), Μ. Χρ. «Η ιερότητα της ζωής. Οι θέσεις της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας σε θέματα Βιοηθικής», Θεσσαλονίκη 2003, 342
- Βελογιάννη Λ. «Ηθικά και κοινωνικά προβλήματα στη στειρώση των διανοητικά καθυστερημένων ατόμων με σεξουαλική δραστηριότητα». Δελτ. Α΄ Παιδιατρ. Κλιν. Πανεπ. Αθηνών 2004, 138 51(2): 133.
- Βλάχου Ι. (Μητρ.), «Η θεολογική άποψη και οι εκκλησιολογικές συνέπειες της καύσης των νεκρών», *Πρακτικά Ημερίδας: «Η Καύση των νεκρών»*. Αθήνα: 2002, σσ.35
- Βιογραφικά του Θεοκλήτου Β' Παναγιωτόπουλου βλ. Ανωνύμου. «Οι προκαθήμενοι Αθηνών και πάσης Ελλάδος», εκδ. Εκκλησιαστική Βιβλιοθήκη Ι. Μ. Δημητριάδος. Βόλος 1997. σσ. 81-83.
- Γαλανοπούλου Μ. (Μητρ). «Διατί ταφή και όχι καύσις των νεκρών». Αθήνα 1962, σσ. 37-38.
- Γρινιεζάκης Μακάριος Αρχιμανδρίτης –Μαυροφόρου Άννα, «Βιοηθικοί Προβληματισμοί στην Ιατρική Δεοντολογία», Πανεπιστημιακές εκδόσεις Θεσσαλίας, Βόλος 2012, σσ. 38
- Δαμασκηνού Ιω., «Έκδοσις ακριβής της Ορθοδόξου Πίστεως», 26, εκδ. Πουρνάρα, επιμ. Ν. Ματσούκα, Θεσσαλονίκη 1976, σ. 152.
- Δημητρόπουλος Α.Γ. «Γενική Συνταγματική Θεωρία, συστήματα συνταγματικού δικαίου», Αθήνα-Θεσσαλονίκη: Σάκκουλας 2004
- Δουνδουλάκης Ε.Π., «Η Καύση των νεκρών και η θέση της Ορθόδοξης Εκκλησίας». *Γρηγόριος ο Παλαμάς*, Αθήνα: 2000, τευχ. 78: 407
- Δουνδουλάκη Ε., «Η απόφαση της Ιεραρχίας του 1937 για την καύση των νεκρών: Δυνατότητα αξιοποίησης των κυρώσεων της στη σύγχρονη πραγματικότητα». *Κοινωνία*. τεύχ. 3 2000^α, 275-280.

Δουνδουλάκης, Ε.Κ., «Η Καύση των νεκρών στην Ορθόδοξη Εκκλησία – Μελέτες Ορθοδόξου Θεολογίας». Θεσσαλονίκη: Πουρνάρα, 2003

Εγκυκλοπαίδεια Πάπυρος-Λαρούς-Μπριτάνικα, τόμ 33, εκδοτικός οργανισμός Πάπυρος, 1988.

Ευστρατιάδη Π., «Η καύση των νεκρών: Ιστορική και νομοκανονική εξέταση». *Σύγχρονα Βήματα*, τεύχ. 8 (1993) 226-234.

Ζηζιούλα Ιωάννου, Μητρ. Περγάμου, Το πρόσωπο και οι γενετικές παρεμβάσεις, περ. "Ινδικτος", Βιοτεχνολογία και Βιοηθική, τευχ. 14, Ιούνιος 2001, σ. 63-72

Ιερόθεος Βλάχος (Μητροπολίτης Ναυπάκτου και Αγ. Βλασίου) «Η θεολογική άποψη και οι εκκλησιολογικές συνέπειες της καύσεως των νεκρών». *Πρακτικά Ημερίδας: «Η Καύση των νεκρών»*. Αθήνα: 2002, σσ.44-46

Ιπποκράτης, «Παραγγελίαι- Αφορισμοί», Αθήνα, 1991.

Ιπποκράτους, «Περί αρχαίας ιατρικής», 20, 136, εισαγ. μεταφρ. Σχόλια Δαμιανός Τσεκουράκης, εκδ. Μπαρμπουνάκης, Θεσσαλονίκη 1994, σ. 76.

Ιπποκράτους, «Περί ευσχημοσύνης 5, Ιπποκράτης, Ιατρική δεοντολογία, Νοσολογία», μεταφρ. εισαγ. σχόλια, Δ. Λυπουρλής, εκδ. Ζήτρος, Θεσσαλονίκη 2001, σ. 114.

Καραμήτρου Ι., «Ταφή ή καύση των νεκρών». *Κοινωνία*. τεύχ. 4 (1999) 409-420.

Καρπαθίου Σ. (πρωτ.), «Η καύση των νεκρών. Αναφορά στην ψυχολογία του φαινομένου». *Πρακτικά Ημερίδας: «Η Καύση των νεκρών»*. Αθήνα: 2002, σσ.89.

Κεσελόπουλος Α., «Εκ του θανάτου εις την ζωήν. Θεολογική προσέγγιση στις προκλήσεις της Βιοηθικής», Έκδοση Πουρνάρα, Θεσσαλονίκη 2003, σ. 122, 126.

Κοϊός Ν. «Ηθική θεώρηση των Τεχνικών Παρεμβάσεων στο Ανθρώπινο Γονιδίωμα». Αθήνα, Σταμούλη, 2003.

Μαντζαρίδη Γ., «Ηθική Ι», εκδ. Πουρνάρα 2004, σ. 3738.

Μαντζαρίδη Γ., «Η καύση των νεκρών από την άποψη της χριστιανικής ανθρωπολογίας και ηθικής». *Πρακτικά Ημερίδας: «Η Καύση των νεκρών»*. Αθήνα: 2002, σσ.104.

Μαρίνος Α., «Η καύση των νεκρών και το σύνταγμα». *Πρακτικά Ημερίδας: «Η Καύση των νεκρών»*. Αθήνα: 2002

Μητροπολίτου Ναυπάκτου και Αγίου Βλασίου Ιεροθέου Βλάχου, «Βιοηθική και βιοθεολογία», Λιβαδειά, Ιερά Μονή Γενεθλίου της Θεοτόκου, 2005, κατά σειρά στις σ. 367372, 373385, 386393.

- Μπαλάνου Δ., «Η καύσις των νεκρών υπό θρησκευτικήν άποψιν». *Μελέτη*. τευχ. 5 (1992) 1-14.
- Μπούμης Π. «Μεταμοσχεύσεις. Προβληματισμοί – Θεολογική θεώρηση», Αθήνα, Επτάλοφος, 1999.
- Μπούμης Π., «Η καύση των σωμάτων», εκδ. Επτάλοφος. Αθήναι 1999.
- Νανόπουλος Δ., Το σύμπαν θα υπάρχει για πάντα, *ΚΑΘΗΜΕΡΙΝΗ*, 25.5.2003, σ. 30.
- Πανιερ. Μητροπολίτης Κωνσταντίας και Αμμοχώστου κ. Βασίλειος, Καθ. Θεόδωρος Γιάγκου, Δρ Γεώργιος Κάκκουρας, πρεσβ. Χριστόδουλος Χρ. Χριστοδούλου, ιεροδιακ. Αυγουστίνος Καράς, θεολόγος· Ανδρέας Γ. Λευτέρη, φιλόλογος. 2011. Εκκλησία Σύγχρονα βιοηθικά ζητήματα. *Πνευματική Διακονία*. 4(10)
- Παπαδερού Α. Κ., «Βιοηθική: Θεολογικοί προβληματισμοί» στο *Διάλογοι Καταλλαγής*, τεύχος 78, Κολυμπάρι Κρήτης, Ιούλιος Αύγουστος Σεπτέμβριος 2005, σ. 825826.
- Παπαμιχαήλ Γ., «Καύσις ή ενταφιασμός;» *Εκκλησιαστικός Φάρος*, τευχ. 10 (1912) 335- 368.
- Σύναξη, αφιέρωμα *Διλήμματα Βιοηθικής*, αρ. 68, Αθήνα, Οκτώβριος Δεκέμβριος 1998, σ. 537.
- Roesermueller W. O., «Καύση ή ενταφιασμός. Το σύγχρονο πρόβλημα για τους νεκρούς μας». έκδ. Βιβλιοθήκη του «Ρόδου». Αθήνα 1988
- Testart, Jacques, *Η επιθυμία του γονιδίου*, εκδ. Κατοπτρο, 1992, σ. 195
- Τζαβέλλα Φ. Βιοηθική και Φαρμακευτική, Διδακτορική Διατριβή, Αθήνα, 1992.
- Τίγκα Α., «Η ταφή των νεκρών». Αθήνα 1993. σ. 33 υπ. 10.
- Τρακατέλλη Αντ., «Βιοηθική: Πυξίδα διαχείρισης της γενετικής τεχνολογίας», στο περ. *Ίνδικτος*, τευχ. 14, Αθήνα Ιούνιος 2001, σ. 54.
- Χατζηνικολάου Ν. 1998. Μητροπολίτου Μεσογαίας και Λαυρεωτικής. «Βιοηθική Ταλάντωση στο Εκκρεμές της Λογικής και του Τολήματος». Ομιλία υπό την αιγίδα του Ιατρικού τμήματος του Πανεπιστήμιου Κρήτης. Ηράκλειο
- Χατζηνικολάου Αρχιμ. Ν. (*Μητροπολίτου Μεσογαίας και Λαυρεωτικής*), «Πνευματική ηθική και παθολογία των μεταμοσχεύσεων», *Εκκλησία και μεταμοσχεύσεις*, Ειδική Συνοδική Επιτροπή Βιοηθικής, εκδ. Κ.Ε.Ε.Μ.Υ. της Εκκλησίας της Ελλάδος, Αθήνα 2001, σ. 289.
- Χατζηνικολάου Ν. (άρχιμ.). «Το σήμερα, το χθες και το για πάντα της ταφής και της καύσης των νεκρών». *Πρακτικά Ημερίδας: «Η Καύση των νεκρών»*. Αθήνα: 2002, σσ. 77-80

Χριστινάκης Π.Ε., «Ταφή ή καύση των νεκρών; - ιστορικοκανονική θεώρηση». *Πρακτικά Ημερίδας: «Η Καύση των νεκρών»*. Αθήνα: 2002, σσ.56-71

Ξενόγλωσση βιβλιογραφία

American Academy of Pediatrics. Sterilization of minors with developmental disabilities, Committee of Bioethics. *Pediatrics* 1999, 104 (2):337- 340.

Beauchamp TL. The Principle Approach, Special Supplement, *Hasting Center Report* 1993, 23(6): 9

Bernard J., *Η βιοηθική*, μτφρ. Σπανου Ε., εκδ. Τραυλός Κωσταράκη, Αθήνα 1996, σ. 7.

Jonsen A. R The Birth of Bioethics Special Supplement. *Hasting Center Report* 1993, 22 (6): 1-4.

Kieffer G. *Bioethics*. A Textbook of Issues, Reading. Massachusetts, Addison Wesley, 1979.

Toulmin S. How Medicine Saved the Life of Ethics. *Perspect. Biol. Med.* 1982, 25(4):76-50.

Tristram Engerhardt H. *The foundations of Bioethics*. New York, Oxford University Press, 1986.

Πηγές από το διαδίκτυο

International Cremation Federarion, www.intcremfed.org

National Reference Center for Bioethics Literature, Kennedy Institute of Ethics, Georgetown University, June 1998, <http://guweb.georgetown.edu>.

<http://www.imattikis.gr/html/gr/mainpage/tafh/kaush2.htm>